فرجه‌ای در
جزیرهٔ مثنوی معنوی

جستاری در اندیشه‌های

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

کتاب اول: شاخی از نخل خُلد

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/ پژوهشگر محمدحسین مهرآیین.
مشخصات نشر	: تهران: نگارش، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	: ۵ ج.
شابک	: 978–964–91169–3–8
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: کتابنامه.
مندرجات	: کتاب اول. شاخی از نخل خلد.
عنوان دیگر	: جستاری در اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی.
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207–1273 – Criticism and interpretation
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. مثنوی ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn Muhammad, 1207–1273 Masnavi – Criticism and interpretation
رده‌بندی دیویی	: ۱۳ / ۱ فا ۸
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۶ ۴ ف ۹ م / PIR ۵۳۰۵
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، ۱۳۹۶

لیتوگرافی: الوان

چاپ و صحافی: پژمان

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق چاپ متعلق به نشر نگارش است

شابک: ۸-۳-۹۱۱۶۹-۹۶۴-۹۷۸

ISBN: 978–964–91169–3–8

تماس با ناشر: ۰۹۱۲-۶۰۵۶۲۸۲

فهرست مطالب

پیش‌گفتار ۷
دنیای مولانا ۱۱
احوال، خاندان و اخلاق مولانا ۱۴
لباس مولانا ۱۵
کلمات هزل درمثنوی ۱۶
اخلاق و رفتار مولانا ۱۶
جانشینان مولانا ۱۹
تألیفات مولانا ۲۰
اندیشمندان معاصر مولانا ۲۰
شاگردان و کُتبی که مولانا خوانده است ۲۰
مثنوی‌های قبل از مولانا ۲۰
شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد تبریزی ۲۰
چگونگی سرودن مثنوی ۲۱
نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان در مورد مولانا ۲۴
نفوذ مثنوی معنوی مولانا در ادبیات غرب ۲۵
اوضاع اجتماعی و سیاسی قرن هفتم ۲۷
سخنی با علاقه‌مندان فیزیک نظری ۲۸
نتیجه فیزیک نظری در همراهیِ شهودِ باطنی ۳۱
نظر علامه اقبال درمورد فیزیک وحیات ۳۳
شرح مختصر هجده بیت نخست دفتر اول مثنوی ۳۴
نی ۳۷
خوشحال ۳۹
طور ۴۴

آغاز هر کار با نام خالق ۴۶
قدرت حق در مزاج حکماء، حاذق، امین و صادق ۴۷
خیال چیست؟ ۴۹
ادب ۵۳
عقل ۵۸
عقل در جمادات ۶۲
ظلوم و جهول ۷۰
ظلم گریبان ظالم را می‌گیرد ۷۴
عشق ۷۷
خضر و موسی در تفسیر عرفانی ۸۸
ضرورت حضور ولی ۹۱
مقام زن ۹۹
زن در اسطوره‌ها ۱۰۱
زن از دیدگاه ابن‌عربی (فتوحات مکیه) ۱۰۱
زن در جهان غرب ۱۰۲
زن در پیام پیامبر اسلام ۱۰۴
مقام زن در مثنوی ۱۰۴
عصای موسی ۱۱۱
احترام به تکثر باورها و مذاهب ۱۱۴
چگونگی دیدن صُوَر غیبی و شنیدن صداها ۱۲۰
شفاعت حضرت رسول ۱۲۵
کوثر چیست؟ ۱۲۸
علم تقلیدی و تحقیقی ۱۳۰
دین چیست؟ ۱۳۵
ریشه‌ای از ریشه‌های نا امیدی ۱۳۸
نفی علّیت و آزادی ۱۴۱
دنیا چیست؟ ۱۴۴
محبت و شرایط آن ۱۵۳
نفی هر نوع خشونت ۱۵۶
نظام اسباب در عالم ۱۶۰
کافر و جایگاه او ۱۶۶
نهرهای شیر و عسل و خَمر درون سینه عارفان ۱۷۰

سلیمان ۱۷۵
مسخِ آدمیّت ۱۸۰
حضرت ابراهیم و دستور بریدن گلوی اسماعیل ۱۸۵
نفس ۱۸۷
چگونه می‌توان به آرامش درونی رسید؟ ۱۹۶
راه‌های وصول به خودی و ترک غم ۱۹۹
ریشه خداناباوری، خداباوری است ۲۰۴
ضمائم ۲۱۳
نفوذ مولانا در غرب ۲۱۳
کتابنامه ۲۲۷
نمایه اشخاص، مکان‌ها و موضوعات ۲۲۹

پیش‌گفتار

آفتابِ معرفت‌یاب اندیشه‌های مولانا جلالُ‌الدین که گرمی قدمش بذرهای پشیمانی را در عدم سوزانده و چشمه‌ی فوّار آب یقین درونش، آب بر شعله‌های تردید پاشیده، در مسیر زمان گرمی‌بخش اندیشه‌های بشری گردیده است. حلقوم دریایِ بیکران هستیش معارفِ افلاک و زمین را لقمه‌لقمه نموده و بلعیده است، او که دریای وجودش نزدیکان را گُهر و دُوران را مَطر بخشیده و مستی و شوق شرابِ ربانیش جوی خُلدِ خَمر گشته تا در قرون و اعصار، کِشت ویران امّا حاصلخیز بشری را زرخیز گرداند.

گاه بر سفره‌ی مثنوی‌اش عوام اُمّی می‌نشینند و از جوی خُلد شیرش جرعه جان می‌نوشند و گاه هیچ برکه‌ای یا آبگیری گنجایش حضور نهنگ اندیشه‌اش را ندارد. آفتابی است فرا زمانی در درون ذرّه‌ای و شیری نر در پوستین بَرّه‌ای.

بر سفره‌ی طعامِ معنوی‌اش هر اندیشه‌ای با تغذیه خود می‌نشیند، امّا در پایان حلقوم هر باوری با نوشیدن جرعه‌ای انگبین از جوی ذوقِ خُلدِ طاعتش شیرین می‌شود.

هر صیّادی که به صید افکار بلند او روانه شود باید بداند که خود صید او خواهد شد. دستیابی به اندیشه‌های خورشیدوش او اگر ناممکن نباشد، قطعاً سلطانی شگرف را می‌طلبد.

در مثنوی گاه چنان اوج می‌گیرد که سَتیران اسرار هستی، خود به خود بُرقع می‌اندازند و آنگاه که به رمزگشایی عدم می‌رسد آنچنان به مه‌رویان بستان خدا نزدیک می‌گردد که آسمان از خشیت غیرت حق و عریانی حرم عرش، فریاد «یا جَمیلة الستر» بر می‌دارد.

بیان هستی را پرده بر هستی می‌داند، از هستی می‌خواهد که خود ز هستان پرده بگشاید، عشقِ جذبه را طبیب علت‌ها می‌خواند.

مثنوی جزیره‌ای است در دریای وجود، از جای‌جای این جزیره می‌توان هستی را نظاره کرد. آبِ یقین این جزیره را بر آتش شک و تردید باید ریخت. مسافرانِ شبِ زمستانِ تن را که در بین راه مقصد، از انبوهی برف تعلقات زودگذر به امید طلوع خورشید صبح معرفت خفته‌اند، نوید می‌دهد که از قبرِ تن برخیزید، آن آفتاب در خودتان هست. هرکس به قدر تشنگی باید از این دریا نَبُرد و جدا نشود.

بر خاکِ هر دلی بذری، بر آسمانِ تیره‌ی هر ذهنی نوری و بر کشتزارِ ویرانِ هرکسی قطره‌ی باران رحمتی دارد.

آبِ حیاتِ سخنش بر ریگزار هر گوشی فرو می‌رود و تابش بصیرتش راه‌بین هر چشم می‌گردد. اشیاء در او پنهان شده‌اند تا بر لبانش بنشینند و خود را کشف کنند. غرب‌ها بر مشرقِ آفتابِ بُرون از مشرقش عاشق شده‌اند.

او آشکارساز معرفتِ عالَم و ناظمِ آفرینش است در ابیاتش. به گفته جلال‌الدین همایی با تلخیص: «تا انتهای زمان منتظر است تا از زبان و قلمِ شارحانِ خود ناشنیده‌های گفته‌های خود را بشنود.»[1]

فرجه‌ای در جزیره مثنوی جستجویی است جسارت‌آمیز در یافتن جرعه آبی برای حلقوم عطشانِ بحر معنوی. هر رهگذری که به این جزیره وارد شود به ناچار نخواهد توانست و نباید به قدر تشنگی از این دریا ببرد. بنده به نسبتی که از بندِ جهات رهیده و به حق رسیده، خواهد توانست از بحرِ وجود، کیل‌ها برگیرد و به حلقوم تشنه خود برساند.

رسیدن به بوی عطر بحر معنوی مولانا تنها به تلاش و کوشش نیست، چه، خود تلاش در معرض فساد و تعرّض است، عنایتی باید تا گشایشی آید.[2]

شایستگی دریافت عنایت، فهمِ معارفِ بشری و سپس مشاهده این فهم در رفتار و کردار است. آنان که از حقیقت دور افتاده‌اند ابتدا از شنیدن پیام حق محروم گشته‌اند و بعد به حِرمان افتاده‌اند. برای شنیدن پیام حق ابتدا باید گوش بود تا به مرحله‌ی شایستگی زبان حق گردیدن، نائل شد.[3]

بذرهای معرفت‌یاب زمین اندیشه مولانا از محصولِ «إنّا فَتَحنا» درون صدر خودش رویش یافته و عقل او در حمایت و پاسداری لوحِ محفوظ قرار گرفته است. معَلّمِ او رحمان و (عَلَّمَ الأَسمَاء) است.

این نوشتار خسی است از یک موج از امواجِ پی در پیِ دریایِ بیکرانِ و متلاطمِ اندیشه مولانا که به ساحل بَشَریت افکنده شده است.

شاخه‌ای از نخل خُلد است، اگر عنایتی آید و جهدی شود نخل تن به بار می‌نشیند و رُطبِ تازه می‌دهد. آنگاه ندای بندگی بندِ حق را به گوش جان می‌رساند و عیسی‌اش متولد می‌گردد، شرطِ حضور در جزیره معنوی تشنه بودن و نبریدن از دریاست.

کیمیایی بود صحبت‌هایِ تو کم مباد از خانه دل پای تو
تو یکی شاخی بدی از نخلِ خُلد چون گرفتم او مرا تا خُلد برد
آن‌که جوی و چشمه‌ها را آب داد چشمه‌ای در اندرون من گشاد
شربتی خوردم ز اَللّه اشتَری تا به مَحشر تشنگی ناید مرا

دفتر ۴، بیت ۳۵۰۹

---

۱. جلال‌الدین همایی، مولوی چه می‌گوید، ص ۱۸۱.

۲. «وَ لَوْ لا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبداً وَ لكنَّ الله يُزَكّي مَن يَشاءُ» (نور، ۲۲): اگر عنایت خدا بر شما و رحمت او نباشد از شما هیچ‌کس تزکیه نمی‌گردید. اما خدا پاک می‌گرداند آن را که می‌خواهد.

۳. «إِنَّهُمْ عَن رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبونَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ» (مطففین، ۱۵ و ۱۶). آن‌ها در آن روز از پروردگارشان محرومند سپس به دوزخ در می‌آیند.

منبعِ الهامات مولانا درکِ عرفانی قرآن است. از این روی مولانا در دیباچه دفتر اوّل، مثنوی را «کَشّافِ قرآن» می‌نامد. بدون فهم عرفانیِ قرآن درک مثنوی مشکل است ولی غیرِ ممکن نیست. بستگی به میزان صیقلِ روح از زنگار دارد. مثنوی دکانِ وحدت و خروج از تفرقه است. بهترین روش فهم مثنوی، خود مثنوی است. تفسیر بیت از ابیات دیگر.

این جمع‌آوری حاصل دو دهه مطالعات پاره‌وقت و یک دهه تمام‌وقت و گردآوری بیش از ۳۰۰۰ یادداشت از دفاتر شش‌گانه مثنوی، فیه ما فیه، مجالس سبع و مکتوبات و دیوان شمس مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن حسین بلخی است. امیدوار است به یاری خداوند این برداشت‌ها در سلسله مَجَلّداتی به زیور طبع آراسته گردد شاید برای عده‌ای مفید اُفتد، نواقص آن بسیار و کمبودهای آن فراوان است.

در اهتمام این نوشتار، خویش را مرهون تشویق‌ها و مساعدت‌های وافر همسرم بانو عذرا غروی نیسیانی می‌دانم که یکه و تنها علاوه بر تمهیدات کارهای داخلی به نحو شایسته‌ای در امر تربیت فرزندان و رساندن آن‌ها به تحصیلات عالیه دانشگاهی، مرا یاری نموده است.

از خانم مرجان احمدیان نائینی که زحمات تایپ این متن را انجام داده‌اند تشکر می‌گردد.

با عنایت و یاری ایزد متعال

محمد حسین مهرآیین

دنیای مولانا

عظمت و بزرگی انسان تا آنجاست که از جانب خداوند متعال به صفت «کَرّمنا» شایستگی می‌یابد.[1] و آمادگی خود را برای حفظ امانتِ اسرارِ الهی اعلام می‌دارد، همان امانتی که آسمان‌ها و زمین ترسیدند بر حفظ آن، و باز انسان در جایگاهی قرار می‌گیرد که خداوند احراز تقدیر خود از خود را در لفظ «تَبارَک» به گوش همین انسان می‌رساند.[2] و باز بنا به گفته علامه اقبال[3] لاهوری «آدم به جایی می‌رسد که گمشده آفرینش می‌شود و پروردگار عالم به جست‌وجوی اوست، گاه پیامش را بر برگ لاله نویسد و گاه از درون سینه‌ی مرغان به های و هوست، گاه در نرگس آرمیده که ببیند جمال ما و چندان کرشمه دارد که نگاهش به جست‌وجوست. ما از خدا گم شده‌ایم، او به جست‌وجوست، چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست».[4]

مگر نه این است که عدم‌ها صف کشیده‌اند تا در نوبت معرفی بر لبان مولانا جاری شوند. وقتی گل آن زیبایی و طراوت و عطر دل‌انگیز را دارد و رقص شادی‌بخش ستارگان و کهکشان‌ها با آتش‌بازی سحابی‌ها و قندیل‌های آسمانی مسحور هستی آدم می‌گردد، چرا آدمی باید دلتنگ و افسرده و نا امید و منجمد و بی‌حال باشد؟

همین زیبایی و کرشمه‌های موجودات از جماد و نبات به باور مولانا عکس خوشی دل‌هاست که بر کوه و دریا و درخت و گل افتاده، مگر نه این است که همه کائنات با این همه بزرگی در دل آدمی جا گرفته، افلاک و زمین ذَرّه‌ای نزد انسان گشته‌اند. آن شمعِ پروانه، لیلی و مجنون، ویس و رامین، شیرین و فرهاد و هزاران خیال شادی‌بخش، مگر تراوش لحظه‌ای و بازتاب عکس جان آدمی نیست؟ پس چرا، آدمی، که اطلسی است، دلق پوشد، گنجی است که گدایی کند. آفت کجاست؟ این افکار منفی از کجاست؟

---

۱. لَقَد کَرَّمنا بَنی‌آدَم. (اسراء، ۱۷) ۲. وَ تَبارَکَ الله أحسَنُ الخالِقین. (مؤمنون، ۱۴)

۳. میکده لاهور، دکتر بقایی، ص ۲۷۰.

۴. اقبال لاهوری (۱۸۷۳ـ۱۹۳۸)، فیلسوف، شاعر، دین‌شناس و سیاست‌مدار.

دنیای مولانا شکر، شهر مولانا شکر، ذوقش جوی انگبین، مستی‌اش جوی خَمر، مِهرش جوی شیر و صبرش جوی خُلد است.

وقتی می‌گوید هزاران جبرئیل در بشر پنهان است و هزاران کعبه در تو جا گرفته، آیا سزاوار است که آدمی نا امید باشد؟

چگونه می‌توان این روانِ غَصب‌شده آدمی را از چنگال افسردگی و اضطراب بازپس گرفت؟ با محبت به همه ارکان عالم و آشتی با همه‌ی موجودات می‌توانیم به مرحله عاشقی برسیم زیرا عشق نیرویی است فوق تصور، آبی است که آتش‌های کبر و حسد و تعصب و خودبزرگ‌بینی را خاموش می‌کند، این نیرو در حجم بالا فقط در اختیار آدمیان است، ابتدا باید عاشق شد، گرچه عاشقی باز مرحله‌ای مادون است و نزد عرفا خود پرده است، با گذر از عاشقی به مرحله‌ی معشوقی می‌رسیم که سِدرهِ انتهایی کمالِ هر موجود است.

عشق پراکندگی‌ها را یکجا جمع می‌کند و فرد را از دست خودش می‌رهاند و به جای او می‌نشیند.

خداوند خالق جمال و زیبایی است، طالب آدمیانی است که زندگی را زیبا و نشاط انگیز می‌خواهند. نشاط و زیبایی لازمه پیشرفت هر جامعه است. بدون آن، پیشرفت میسر نیست، تفکری که با زیبایی مأنوس است به زشتی و ناحق و خشونت میل نمی‌کند.

علامه اقبال در بزرگی انسان گوید[1]:

حرم جز قبله‌ی قلب و نظر نیست طواف او طواف بام و در نیست
میان ما و بیت‌الله رمزی است که جبرئیل امین را هم خبر نیست

حرم امن و کعبه الهی از دَم و نَفَسِ ما صاحب تکبیر شد بنایش از خشت ما تعمیر شد، اگر خود را بشناسی، آدم سر تا پا حضور است. آدمی حاملِ اسرارِ الهی است.

عشق سرا پا حضور، عشق تماشای ذات عشق سکون و ثبات، عشق اُمُّ‌الکتاب
بیا بر خویش پیچیدن بیاموز به ناخن سینه کاویدن بیاموز
اگر خواهی خدا را فاش دیدن خودی را فاش‌تر دیدن بیاموز

ارزش از این بالاتر که زمین میخانه ماست. آسمان گردش جام ماست. جهان آغاز قصیده ماست، حال در این جهان با عظمت انسان پیدا می‌شود که خدای بی‌نیاز نیازمند دیدن او می‌شود.[2] آن راهی که فرد را از این دنیای فریب عبور می‌دهد و از راه میانبر به وصال می‌برد، دین نام دارد.

---

۱. میکده لاهور، دکتر بقایی، ص ۵۴۸. ۲. میکده لاهور، دکتر بقایی، ص ۵۵۰.

دیـــن ســـراپا ســـوختن انـــدر طلـــب انتهـــایش عـــشق، آغـــازش ادب
چیست دین؟، برخاستن از روی خاک تـا بـه خـود آگـاه گـردد جـسم پـاک

این راهی بود که انبیاء رفتند و بارها تجربه کردند و رایگان سفرنامه را به آدمیان سپرده‌اند و دنیای مولانا این‌گونه بود.[1]

جمله گل است این ره، گر ظاهرش چو خار است نور از درخت موسی چون نار می‌نماید
هـر طبلـه کـه گـشایم زان قنـد بیکـران اسـت کـان را بنـوع دیگـر عطّـار مـی‌نمایـد
شـیری اسـت پـور آدم، صـندوق عـالم انـدر صندوق در شده است، او بیمار می‌نماید
روزی کـــه او بغـــرّد، صـــندوق را بـــدَرّد کـاری نمایـد اکنـون، بیکـار مـی‌نمایـد

دیوان شمس، غزل ۸۵۹

می‌گوید همه زیبایی عالَم و همه نورِ عالَم درون خودِ آدمی است. هر حقیقتی در عالم و هر روشنی در درون ذرّات سراسر در حجاب و پرده است. هر پرده را که کنار زنید با حجابِ دیگر مواجه می‌شوید. آن نور، ظاهرش در پرده نار است، هر حجابِ ذره را بگشایی درونش قند است. خداوند همان عطّار است. هر حجاب که برود قندِ دیگری خدا می‌نمایاند. این سلسله ادامه دارد تا به ذاتِ مطلقِ نورِ سماوات که خداوند است برسد. زمانی که آدمی از حجابِ صندوقِ عالَم به در آید خواهد فهمید که همه کارهایِ دنیا معطلی و بیکاری بوده است.

دنیای عرفا به ویژه مولانا سراسر عشق جذبه، شوق، ذوق و لحظات او شربت اندر شربت، شکر در شکر، زیبایی در زیبایی، نور در نور و مقامش یقین است. شک و تردید در دنیایِ مولانا مرده است. او گذشته را گردن زده، گذشته‌ای ندارد که افسوسی یا پشیمانی باشد. مثل کسی که متولد می‌شود و فاقد گذشته است. مولانا دم به دم متولّد می‌شود در جانِ جان. در او کهنگی دیده نمی‌شود. او در «نو» باز «نو» می‌آورد.

عرفا چه کرده‌اند و چه اندیشیده‌اند که در سراسر تاریخ یک عارف نه دل‌تنگ شد نه افسرده شد و نه خودزنی کرد و حال آن‌که فراوان بودند از دانشمندان، هنرمندان، ورزشکاران و فرهیختگان که افسرده شده و خودکشی کرده‌اند. عرفا این غم‌های موجود مردم که ناشی از تعلقاتِ زودگذر دنیاست، غم نمی‌دانند و ندارند. غم‌های آن‌ها دوری معشوق و کشف راز آفرینش است. آن‌ها پروردگار را معشوق و نازمی‌دانند و نه پادشاه و حاکم. آن‌ها به این باور رسیده‌اند که هرچه بر سر آن دعواست دنیا نام دارد و باید رها شود. دنیا را رها کرده‌اند و دنیای دیگر که در فرمان عقل معرفت‌یاب و یا عقل وحیی است را گرفته‌اند. داروی نخوت، تکبر، حرص و طمع را عشق می‌دانند و همین عشق آن‌گونه غم‌ها را برده است. مولانا در سراسر مثنوی

---

۱. جاویدنامه، دکتر بقایی، ص ۳۶۱.

چگونگی رسیدن به یقین و سوختن پشیمانی‌ها را آورده و راه رسیدن به نفس مطمئنّه را که خود تجربه کرده در اختیار قرار داده است.

قابل ذکر است که مولانا در پی درمان ناهنجاری‌ها و افسردگی‌ها نیست بلکه او در صدد ریشه‌کن کردن همه غم‌هاست.

غزل ۳۲۰ گزیده غزلیات شمس شفیعی کدکنی:

جَنَّتی کرد جهان را زِ شِکر خندیدن — آن‌که آموخت مرا همچو شَرَر خندیدن
گرچه من خود زعدم دلخوش و خندان زادم — عشق آموخت مرا نوعِ دگر خندیدن
به صدف مانم خندم چو مرا درشکنند — کارِ خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
گر ترشروی چو ابَرم، ز درون خندانم — عادت برق بود وقت مَطَر خندیدن
زَر در آتش چو بخندد ترا می‌گوید — گر نه قلبی بنما وقت ضرر خندیدن
ور دمی مدرسه‌ی احمد اُمّی دیدی — رو حلالستت بر فضل و هنر خندیدن
هم چو غُنچه تو نهان خند و مَکُن همچو نَبات — وقتِ اُشکوفه به بالای شجر خندیدن

می‌گوید. دنیا سراسر شِکَر و خنده است و من گرچه ازعدم با خنده به دنیا آمدم اما عشق نوع دیگری از خنده را به من آموخت. آن درون حالتِ بی‌رنگی است و همیشه شاد و خندان اما در دنیا گرفتارِ حجابِ ظلمت است و تروشروی می‌نمایاند. زرِ وجود در هر ظلمتِ دنیایی خندان است. برای رسیدن به این حالت شکرستان اتصال به نبی(ص) است. اولیاء خداوند وظیفه دستگیری دارند تا دنیائیان را به شکرستانِ جانِ جان برسانند.

این حالتی بود که مولانا خود بدان رسیده بود و دیگران را به این راه فرا می‌خواند تا همه بدانند که گنجی دارند و آرزوی خوابیده‌ی ایشان در آغوش حیات، چشم وا کند و جهان دیگری را ببیند. و بر غم‌های روزگار مادی بخندد. هر عارفی حالتِ مخصوصِ خود و تجربه خود را دارد و قابل انتقال نیست.

احوال، خاندان و اخلاق مولانا

این احوال از چهار اثر مهم گرفته شده است و شرح بسیار کوتاه‌شده‌ای از زندگی مولاناست.[۱]

شهر بلخ در آن زمان قبةالاسلام خراسان نامیده می‌شد و از مراکز مهم تجاری و علم و ادب بوده است. پدر مولانا، «بهاءالدین محمد» معروف به «بهاءولد» از طرف مادر به «حضرت علی(ع)» و از طرف پدر به «ابوبکر الصدیق» می‌رسد. مولانا یک برادر و یک خواهر هم داشته است.

---

۱. معارف سلطان‌ولد فرزند مولانا، رساله فریدون سپهسالار، متوفی به سال ۶۸۴ هـ. ق، مناقب العارفین افلاکی که در سال ۷۱۵ نوشته است و عبدالحسین زرین‌کوب در سر نی و پله پله تا ملاقات خدا.

تولد او ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هـ. ق مطابق ۳۰ام سپتامبر ۱۲۰۷ میلادی در بلخ می‌باشد. وفاتش، غروب آفتاب پنجم جمادی‌الثانی سال ۶۷۲ هـ. ق مطابق ۱۷ دسامبر ۱۲۷۵ در شهر قونیه در آسیای صغیر بوده است. آسیای صغیر، امروز ترکیه و ارمنستان است. بنابراین عمر مولانا ۶۸ سال بوده است.

اولین ازدواج او با «گوهرخاتون» در شهر لارنده بوده و نتیجه این ازدواج دو فرزند پسر به نام‌های «علاءالدین» که در ۶۶۰ هـ. ق فوت می‌کند و «بهاءالدین ولد» می‌باشد. مولانا پس از وفات همسر، همسر دوم و بیوه‌ای را انتخاب می‌کند که از این همسر هم یک پسر، «مظفرالدین» و یک دختر به نام «ملکه‌خاتون» داشته است. نام همسر دوم «کرا خاتون» است.

مولانا اندامی لاغر و زردرنگ با چشمانی نافذ داشته به گونه‌ای که کسی نمی‌توانسته مستقیماً به چشمان او نگاه کند. سوگند همیشگی او (به حق وفای مردان) بوده است.

آرامگاه مولانا در شهر قونیه قرار دارد که بلافاصله بعد از وفاتش با هزینه صد و سی هزار درهم توسط «معین‌الدین پروانه»، کارگزار مقتدر قونیه و مرید مولانا و هفتاد هزار درهم دیگر توسط «علم‌الدین قیصر» از بازرگانان قونیه ساخته می‌شود.

«بهاءالدین ولد»، پدر مولانا در سال ۶۱۷ هـ. ق و در زمان سلطنت سلطان محمد خوارزمشاه بلخ را ترک می‌کند. سلطان‌ولد در سال ۶۲۸ وفات نمود که سن مولانا در این هنگام ۲۴ سال بوده است. بعد از فوت پدر، مولانا به مدت ۹ سال تحت ارشاد «برهان‌الدین»، محقق ترمذی از مریدان پدر قرار می‌گیرد. در این مدت ۹ سال در شام و حلب به تحصیل می‌پردازد. برهان‌الدین در سال ۶۳۸ هـ. ق وفات می‌کند.

در سال ۶۴۲ هـ. ق مولانا با «شمس‌الدین تبریزی» ۶۳ ساله در قونیه ملاقات می‌کند. شمس‌الدین قیافه‌ای استخوانی و بلند داشته و صاحب فضایل علمی بوده است. از این ملاقات مسیر گفته‌های مولانا سمت و سوی دیگری می‌یابد و از فقیه سنتی به عارف وارسته‌ای بدل می‌گردد و آتش‌فشانی می‌شود که دَم به دَم فوران می‌کند. مولانا بعد از شمس دو خلیفه داشته به نام‌های «صلاح‌الدین زرکوب قونوی» و «حسام‌الدین چلبی»، صلاح‌الدین به مدت ۱۰ سال خلیفه بود و در سال ۶۵۷ درگذشته است.

شرح حال مفصل مولانا در کتب فوق قابل دسترسی است.

لباس مولانا[1]

مولانا بر سر یک کلاه پشمی داشت به رنگ میان زرد و قهوه‌ای به اصطلاح عسلی، یک فرجی

---

۱. دکتر محمد استعلامی، تفسیر بر مثنوی، دفتر ۱، ص ۴۶.

ساده کبود به تن می‌کرد از پارچه‌ای که پُربها نبود معروف به هند باری. روی کلاه پشمی عسلی‌اش گاه دستاری می‌بست دودی‌رنگ و معمولاً نامنظم. دنباله دستار را به میان شانه‌هایش می‌انداخت به اصطلاح شکرآویز می‌کرد. زمستان‌ها بر این جامه کبود ساده، پوستینی ضخیم می‌افزود.

کلمات هزل در مثنوی

کلمات هزل به ظاهر هزل‌اند اما اگر دقت شوند در آن‌ها نوعی تعلیم آورده شده. البته افرادی هستند که حرف جدی را هم به صورت هزل برداشت می‌کنند و در مقابل، افرادی هستند که هزل‌ها را جد و تعلیم می‌بینند. موضوع به بیننده و شنونده بستگی دارد، مولانا گاه این حرف و صوت ظاهر را مترسک در کشتزار معنوی می‌نامد که نا اهلان وارد نشوند تا آنان که شایستگی دریافت حقایق هستی را دارند آن را به دست آورند. و گاه همین کلمات هزل موجب جذب هاذلان می‌شد و آن‌ها تحت ارشاد قرار می‌گرفتند. مولانا برای هر گروه و دسته‌ای از مردم حرف دارد.

زمانی از او پرسیدند چرا مریدان شما مردم عادی و بعضاً ناشایست‌اند؟ پاسخ داد اگر شایسته بودند من مرید آن‌ها می‌شدم.

کلمات به ظاهر هزل و در واقع ارشاد و تعلیم از آن دسته ابیات هستند که موجب جذب قشری از افراد جامعه می‌شدند زیرا این افراد در سخن‌هاشان از همین کلمات هزل استفاده می‌کردند.

مثنوی برای هر قشری از اقشار مردم تعالیمی دارد. از این رو در تمام هفت قرن گذشته خوانندگان مثنوی هیچ‌گاه به ظاهر این ابیات هزل توجه نکرده و همچنان در باطن این کلمات، معانی بلند معرفت بشری را یافته‌اند و لذا این ابیات از اهمیت مثنوی نکاسته است.

مثنوی در پی آن است که خاک را زر کند. آدمی وقتی قانع شد سیم و سنگ در نظرش یکسان می‌گردد. اما شایستگی می‌خواهد. و آنان که با دید ظاهر از این مثنوی گریزان شده‌اند در واقع دست رد و ممانعتی از جانب مثنوی به آن‌ها بوده که شایستگی ورود به جزیره مثنوی را نداشته‌اند.

اخلاق و رفتار مولانا[1]

مولانا می‌گفت هرکس باید یا تجارت یا کسب و یا کتابت کند وگرنه به پولی نمی‌ارزد. خاک را زر

---

۱. پله پله تا ملاقات خدا، از زرین‌کوب، ص ۸۵ و مناقب العارفین، دکتر استعلامی در تفسیر مثنوی.

کردن مهم نیست، انسان را خاک کردن مهم است. یک بار مولانا کارگزار مقتدر سلطان «معین‌الدین پروانه» را منتظر گذاشت و دیر به حضور پذیرفت تا به او بفهماند که مردم را معطل نکند، وقتی معین‌الدین وارد شد پرسید ارشادی می‌خواهم، مولانا جواب داد: تو هم قرآن خوانده‌ای و هم حدیث اگر این دو کاری نکردند من هم نمی‌توانم. مولانا از او خواست علیه خان مغول و به نفع مصر اتحاد ایجاد کند و معین‌الدین پروانه چنین کرد اما این عمل او باعث شد که بعد از سه سال به طرز بسیار دلخراشی به دست خانِ مغول به قتل برسد.

مولانا یک بار «سلطان علاءالدین کیقباد»، فرمانروای سلاجقه آسیای صغیر و یک بار هم «امین‌الدین میکائیل» نایب‌السلطنه را به حضور نپذیرفت. مولانا می‌گفت: «اگر خیر نکنید، ظالمان از شما به زور خواهند گرفت.» هیچ‌گاه از پیش‌آمدها خوشحال نمی‌شد و می‌گفت: «همه دلتنگی‌های مردم از تعلقات زودگذر این عالم است، از دنیا دور شوید، مرغ اگرچه به آسمان نمی‌رسد اما از دام دور می‌گردد.» او از مدرسه کسب درآمد می‌کرد. راه وصل به حق با گریه و زاری نیست، با خدمت به مردم و عشق به انسان و سعی در فراموش کردن دردهاست. با سماع و موسیقی بهتر می‌توان به ملاقات خدا رفت. رسیدن به جاودانگی را قطع تعصّبات و ورود به عشق می‌دانست. می‌گفت: «سعی نکنید باورهای مردم و مذاهبشان را باطل کنید. این کار نشدنی است.» اصولاً، حضور هفتاد و دو ملت لازمه حضور در عالم است و لذا هیچ‌گاه از بین نخواهند رفت، هر مذهب و یا گروهی که راه و عقیده خود را برتر بداند و تنها راه خود را راه وصول به حق انگارد، و به باور خود حق را فقط از طریق مشی خود ببیند، بدانید که گمراه است زیرا حقیقت لایه‌لایه است و هر گروهی و مذهبی به یک لایه چشم دارد و لذا هر گروه هم حق را می‌بیند و هم حاضر نیست از آن دست بردارد گرچه نتواند حقانیت خود را استدلال کند.

مولانا برتری زن یا مرد را در پایان‌بین بودن می‌دانست. می‌گفت: هرکس در امور پایان‌بین است، او برتری دارد. چه زن و چه مرد اما چون معمولاً مردان بیشتر نشان داده‌اند که پایان‌بین هستند این برتری در نزد مردم به مردها داده شده است. بلقیس ملکه سبا را از صدها مرد برتر می‌دانست زیرا پایان‌بین بود. در جای‌جای مثنوی از زن سخن فراوان دارد. در جاهایی از مثنوی باور مردم را نقل می‌کند و جایگاه زن را در فرهنگ آن روز قرون وسطی نشان می‌دهد که چندان خوشایند نیست اما آنجا که از خودش سخن می‌گوید زن را امانت الهی در دست مرد به تصویر می‌کشد و هر نوع آزار و ستم نسبت به زن را خیانت به امانت تلقی می‌کند و زن آزار را به صف «حیوان» متصف می‌گرداند. گاه زن و مرد را در مثنوی به صفت زنانه و مردانه یعنی دو صفت ضعف و قدرت می‌گیرد و توجهی به جنس ندارد و می‌گوید: خیلی‌ها مرداند اما صفت زنانه دارند و خیلی زن‌اند اما مردانه‌اند. مشروح مطالب جایگاه زن در مثنوی در بخش جداگانه‌ای آمده است.

مولانا برای جمادات، نباتات و اصولاً همه موجودات، علم و عقل و شعور قائل است. مولانا منظور از هستی را آشکار ساختن گنج پنهان حکمت‌ها می‌داند.

بزرگ‌ترین آفت بشری را کبر، حسد، طمع، تعصب و تقلید می‌دانست. او از نظر باری، کُفر را حکمت می‌دید مانند ایمان، اما مقضیِ کفر یا آثارِ نزاعِ خُبثِ کافر را محکوم و مطرود می‌دانست.

مولانا در خانه به ندرت خدمتکار داشت. بر سفره‌اش افراد فراوان غذا می‌خوردند، روزی فرمانروای قونیه کیسه‌ای سکه برای او فرستاد. مولانا دستور داد وارد منزل نشود همان دَم امر کرد که سکه‌ها را تقسیم کنند تا مردم با آن کار کنند. بهترین وقت او این بود که به منزل وارد شود و بگویند طعامی نیست. دنیا را فریب‌کار می‌دانست گرچه هم موقعیت اجتماعی داشت و هم مریدان فراوان. از نظر مالی مرفه بود اما در منزل اندوخته‌ای نداشت. به نیازمندان کمک فراوان می‌کرد و به حیوانات، سگ، گربه و به ویژه حیوانات پیر محبت فراوان می‌کرد و برایشان در کوچه‌ها غذا می‌برد. می‌گفت: امری که نه در درد و سوز و نه در عشق به سر آید، بی‌حاصل است. محمد(ص) را مقتدای خود می‌دانست و بسیار احترام می‌گذاشت، هر وقت نام پیامبر را می‌شنید برمی‌خاست و رو به قبله می‌شد و می‌گفت: «نامت بماند پایدار ای نام ما روشن ز تو.»

مال و ثروت اگر ما را غافل نکند آب زیر کشتی است. او تنها کسی در قونیه بود که به کوی جذامیان می‌رفت و آن‌ها را می‌شست و دلداری می‌داد.

روزی فردی مست صفوف نمازگزاران را به هم ریخت مولانا پس از اتمام نماز پرسید: چه خبر است؟ گفتند مستی آمده تا نماز ما را بهم بریزد، مولانا گفت: اگر او مشروب خورده شما چرا بدمستی می‌کنید؟ مولانا اولین فتوای خروج از خانه را برای زنان صادر کرد و گفت نباید به زنان بی‌اعتماد بود و آن‌ها را در منزل نگاه داشت، بی‌اعتمادی آن‌ها را بدتر می‌کند، روزی دختر خود را سرزنش کرد که چرا خدمتکار خود را تحقیر کرده است و روزی، بعد از شکایت عروسش از دست فرزندش «بهاءالدین ولد» چنان برآشفت که به فرزندش هشدار داد و گفت اگر دوباره همسرش را بیازارد وصیت خواهم نمود که حق حضور بر جنازه‌ام را نخواهد داشت و این بزرگ‌ترین گناه برای فرزند در آن روزگار بوده است که فرزندی نتواند بر جنازه پدرش حاضر گردد.

برای مولانا گبر و ترسا و جهود و مسلمان همه بندگان خدا و در راه خدا به شمار می‌آمدند. نحوه زندگی او و شهرت فراوانش گاه مورد حسد اَشراف قرار می‌گرفت و هرگاه ناسزا می‌شنید می‌گفت: «با این‌که نیز شماس می‌گویید یکی هستم.» دل را باید دگرگون کرد و نه جسم را و ریاضت نباید کشید. به باور ادیان احترام می‌گذاشت. روزی به حسام‌الدین خلیفه و شاگرد ممتاز خود که مذهب شافعی داشت و مایل بود به مذهب حنفی که مولانا در شناسنامه به آن تعلق داشت برگردد مولانا چنین اجازه‌ای نداد و گفت بر همان شافعی بماند.

روزی یکی ازمریدان مولانا الاغی را کتک زد، مولانا برآشفت و گفت این الاغ که صدای خود را بلند می‌کند در این صدا آن چیزی را می‌خواهد که تو در بازار برای فروش کالا و دریافت سود همان صدا را به صورت گفتار می‌آفرینی پس هردو یک خواسته دارید او با صوت و تو با حرف. مولانا گربه‌ای داشت در اتاق که بعد از وفات او یک هفته غذا نخورد و در همان اتاق مُرد، دختر مولانا این گربه را کنار قبر مولانا دفن نمود. وفات مولانا غروب روز یکشنبه بود از آن شب چهل روز شهر قونیه می‌گریست، نه فقط یاران و مریدان بلکه همه مردم از مسلمان، یهودی، عیسوی، ترک، کرد و پارسی‌گو و عرب. عیسویان می‌گفتند: او عیسی بود که درگذشت. موسویان می‌گفتند: او موسی بود که درگذشت. بر جنازه او «صدرالدین قونوی» شارح فصوص نماز خواند. همه اشراف شهر بر جنازه او ادای احترام کردند و درگذشت او را ضایعه خواندند. بلافاصله بعد از مرگ مولانا، «معین‌الدین پروانه» حاکم قونیه، صد و سی هزار درهم و «قیصرالدین»، از تجار ممتاز قونیه، هفتاد هزار درهم برای مقبره او پول اختصاص دادند و این مقبره با این سرمایه ساخته شد.

دوستان مولانا او را «مولانا» می‌گفتند اما افلاکی او را «خداوندگار» و «سر الله اعظم» می‌نامد، در جهان غرب او به «رومی» مشهور است.

مولانا می‌گفت: در عالم هیچ‌کس غلام و کنیز نیست، همه بندگان حق و برادر و خواهرند. او به همه سلام می‌کرد حتی به بچه‌ها. می‌گفت: من با هفتاد و دو ملت یکی هستم. حقوق شاگردان را به لحاظ احترام زیر تشکچه می‌گذاشت تا خودشان بردارند. در مجلس هر جا جای خالی بود می‌نشست. چله‌نشینی را توصیه نمی‌کرد و دروغ مصلحت‌آمیز را تأیید نمی‌نمود.

در کتاب فیه ما فیه می‌گوید: من شاعر نیستم، من فقط به خاطر یاران که از من طلب شعر می‌کنند، شعر می‌گویم. من مثل میزبانی هستم که برای مهمانان دست در شکمبه گوسفند می‌کنم.

روزی کارگری مسیحی به خانه‌ی مولانا برای کار آمد شاگردان مولانا خواستند او را مسلمان کنند کارگر گفت من عمری مسیحی بوده‌ام و شرم دارم از این‌که دینم را تغییر دهم. نزد مولانا رفتند مولانا گفت اصل دین همین شرم است.

جانشینان مولانا

پس از مرگ مولانا ابتدا شاگرد ممتاز او، «حسام‌الدین چلبی»، یازده سال خلیفه او بود و در سال ۶۸۳ هـ. ق درگذشت. سپس «سلطان‌ولد»، فرزند مولانا خلیفه شد و او در سال ۷۱۲ هـ. ق درگذشت. بعد از سلطان‌ولد یکی از فرزندانش به نام «جلال‌الدین فریدون»، عارف چلبی، به مدت هفت سال خلیفه بود و «افلاکی» در زمان همین نوه مولانا آن کتاب مناقب را نوشت. سپس فرزندان مولانا یکی بعد از دیگری خلیفه مولانا گشتند و تا به امروز که بیست و دومین فرزند از

خاندان مولانا در قونیه بارگاه مولانا را اداره می‌کند. گرچه آن روش ارشادی قدیم زمان خود مولانا در بارگاه او منسوخ گشته اما مقبره مولانا زیارتگاه جهان‌گردان و شیفتگان او شده و هر سال مراسمی در آنجا برگزار می‌شود.

تألیفات مولانا

تألیفات مولانا عبارتند از: مثنوی معنوی در شش مجلد با جمع ابیات بیست و پنج هزار و ششصد و هشتاد و پنج بیت. دیوان کویر شمس بالغ بر حدود سی و شش هزار بیت که البته همه غزل‌ها اصلی نمی‌باشند. کتاب فیه ما فیه که پاسخ به سؤالات است. مکتوبات که نامه‌هایی برای کارگزاران قونیه و توصیه‌نامه‌هایی برای مردم جهت رفاه کارشان. مجالس سبعه که هفت مجلس است و جنبه وعظ دارد.

اندیشمندان معاصر مولانا

صدرالدین قونوی، شریک اذواق ابن‌عربی و شارح او، قطب‌الدین محمد شیرازی، فخرالدین عراقی، نجم‌الدین رازی، صاحب مرصاد العباد. قاضی سراج‌الدین ارموی، قاضی‌القضات قونیه.

شاگردان و کتبی که مولانا خوانده است

به نوشته عبدالحسین زرین‌کوب و احمد افلاکی مولانا بیش از ده هزار شاگرد و مرید داشت و در هر جلسه چهار صد نفر در درس او حاضر می‌شدند.

کتبی که خوانده بود عبارتند از: حدیقه یا الهی‌نامه سنایی، اسرارنامه، منطق الطیر، مصیبت‌نامه، تذکرة الاولیاء، سیر العباد سنایی، احیاء العلوم و کیمیای سعادت و نصیحت الملوک غزالی، اسرار التوحید و دیوان متنبّی.

مثنوی‌های قبل از مولانا

کلیله و دمنه رودکی، شاهنامه فردوسی، پنج منظوم نظامی گنجوی، حدیقة الحقیقه سنایی، کتب عطار.

شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد تبریزی

به گفته دولت‌شاه سمرقندی شمس، فرزند حاکم الموت بوده است. او فردی آگاه و فرزانه بود. ریاضی و حکمت می‌دانسته است. شمس کار می‌کرد اما مزد نمی‌گرفت. از تدریس امرار معاش می‌کرد. سنت‌شکن و نوآور بود. می‌گفت: مردم به نفاق دل خوش کرده‌اند و راستی یعنی بی‌نفاق

بودن، به فقیهان می‌گفت کار شما نقل قول‌هاست و از خود چیزی ندارید، تا کی با عصای دیگران باید راه بروید؟ نشنیده‌ام که کسی بگوید که «قلبم از پروردگارم چنین خبر می‌دهد». شمس در سال ۶۴۲ هـ. ق وارد قونیه شد. به نام تاجر در کوی شکرفروشان حجره گرفت و جامه فاخر پوشید، دانه پنهان کرد و دام شد، مولانا از بازار پنبه‌فروشان سواره و با مریدان سنتی بیرون آمد، شمس جلو رفت و او را متوقف کرد، از او پرسید که محمد(ص) برتر است یا بایزید؟ مولانا پاسخ داد محمد، شمس گفت پس چرا محمد گفته «مَا عَرَفناكَ حَقَّ مَعرِفَتِك» یعنی کسی معرفت حق را نشناخت اما بایزید گفت: «سُبحانی مَا أعظَمَ شأنِی» یعنی من منزّه هستم، چه شأن والایی دارم، مولانا با حیرت از هوش رفت زیرا بایزید نزد مردم آن روزگار اعتبار فراوان داشت و سخن او را یقینی می‌دانستند. این واقعه سرآغاز آشنایی مولانا و شمس گردید و آن‌ها شانزده ماه با هم خلوت گزیدند و به گفت‌وگو پرداختند از این رو مولانا از شاگردان دور شد و تنش‌ها فراوان گردید تا آنجا که شمس مجبور گردید از قونیه غیبت نماید و تا چهارده ماه نیاید، گرچه شمس دوباره برگشت اما این بار در سال ۶۴۵ هـ. ق بر اثر رویدادهایی آن‌چنان ناپدید شد که تاکنون اثری از او به دست نیامده است.

چگونگی سرودن مثنوی

شنوندگان مثنوی معمولاً افراد خاص و دوستان مولانا بودند، مولانا به شیوه منبری که برای هر گروهی سخنان مخصوص دارد از اخلاق و هزل و تعلیم، مجلس را گرم داشته است، املای مثنوی معمولاً در شب‌ها بوده زیرا روز کارهای معمولی مردم مانع از تشکیل جلسات بوده است. گاه تا صبح مولانا می‌گفته و مستمعان که در رأس آن‌ها «حسام‌الدین چلبی» بوده، می‌نوشتند.

سرودن مثنوی بدون هیچ‌گونه آمادگی قبلی صورت گرفته و پس از سرودن هیچ‌گونه ویراستاری در کار نبوده است. البته در تاریخ افرادی بوده‌اند که این‌گونه یعنی بدون آمادگی سروده‌اند از جمله «ابن‌فارض مصری» در انشاء قصیده تائیه و «محمود شبستری» در نظم گلشن راز.[۱]

در جای‌جای مثنوی هم اشاراتی دیده می‌شود که سرودن مثنوی مثل چشمه جوشان از درون سینه مولانا سر برآورده و همراه زمان پیش رفته است. از این رو گاه در میان ابیات از خواب‌آلودگی مستمعان و یا ملولی آن‌ها سخن رفته و یا در حین ملولی با کلماتی هزل و یا عامیانه شنوندگان را به خنده آورده است.

گویا دفتر بدون شماره صفحات معارف بشری در سینه مولانا بوده و هر لحظه به اشاره

---

۱. جلال‌الدین همایی، مولوی چه می‌گوید، ص ۸.

سروش غیبی این دفتر گشوده می‌شده و کلماتی بر زبان مولانا می‌نشانده و حاضران می‌نوشتند و معلوم نبوده لحظه بعد کدام صفحه گشوده خواهد شد و کدام مطالب از زبان مولانا به بیرون سرازیر خواهد گشت. گاه که زنجیر اسارت قافیه‌اندیشی مانع از خروج مفاهیم عرفانی از زندان حرف و صوت می‌گشته، به توصیه یار به جای قافیه‌اندیشی به دیدار یار دعوت می‌شده است و دم فرو می‌بسته است تا هستی، خودش را با سکوتِ مولانا آشکار سازد. به نظر می‌رسد که مولانا اکثر شب‌ها می‌سروده است و گاه تا برآمدن آفتابِ صبح در انشای مثنوی بوده و روزها به امور جاری می‌پرداخته، اما در روزها، گاه در حین کارهای جاری هم در یک حالت خواب و بیداری در انتظار جوشش چشمه درونی خود بوده و می‌توان گفت که حتی لحظه‌ای به دور از سرودن نبوده است.

در دیباچه مثنوی می‌گوید این مثنوی با دستِ فرشتگانِ کاتب که لوح محفوظ در بغل دارند سروده شده است مولانا بر این باور است که تقاضاگری درونی از او تقاضای سرودن داشته است و آنگاه که این تقاضاگر خاموش می‌شده مولانا هم در سکوت محض فرو می‌رفته است و آن تأخیرِ دوساله بین دفتر اول و دوم مثنوی از همین سکوت آن تقاضاگر بوده است. از این رو شاید تأخیر انشاءِ دفتر دوم آن‌چنان‌که به فوت همسر حسام‌الدین نسبت داده شده، ربطی نداشته باشد. زیرا مولانا در ابتدای دفتر سوم، قُوَّت حسام‌الدین را از حق می‌داند و از او می‌خواهد که گنجینه اسرار را بگشاید، قُوَّتی که از حق می‌رسد چگونه می‌تواند با فوت همسر برای دو سال بازایستد؟

در پایان دفتر اول از بیت چهار هزار و پنج تا چهار هزار و هجده مولانا اشاره دارد به بسته شدن آن چشمه‌ی درونی که آن گوینده درونی از آن خبر داده است و مثال‌هایی می‌آورد مثل بیرون رفتن آدم از جنت به سبب خوردن گندم یا عارضه خسوف ماه و یا حالتی که دل با خوردن لقمه‌ای افسرده می‌شود، این‌ها نشانه خشک شدن همان چشمه درونی می‌تواند باشد. باز می‌گوید خار تا وقتی سبز است غذای شتر می‌شود و در وجود شتر به تعالی زنده شدن می‌رسد اما اگر خار خشک باشد، دهان شتر را زخم می‌کند و صدمه می‌زند.

در هر صورت مولانا در پایان دفتر اول پیامی غیبی در توقف سرودن دریافت می‌کند که می‌گوید آب این چشمه جوشان دارد تیره می‌شود و سر چاه را ببند تا خداوند دوباره آب را زلال نماید.

و بدین صورت دفتر دوم متوقف و با تأخیر دوساله سروده می‌شود.

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

در اول دفتر دوم هم به همین تأخیر اشاره دارد و صبر را پیش می‌آورد تا خون بدل به شیر گردد و غذای جنین شود. از سیر درمعراج حقایق سخن می‌گوید و بلبلی را می‌بیند که برای صید معانی بازگشته است که این همان حسام‌الدین باشد. اما هرچه باشد علت بسته شدن و این‌که چرا خورشید و ماه دچار گرفتگی شده و چرا بلبل رفت تا بازگردد حرفی نمی‌گوید، آیا خطایی پیش آمده؟ واقعاً نمی‌دانیم، قبضی پیش آمده؟ نمی‌دانیم، بدیهی است که اگر آن چشمه درونی فوران معانی و خودجوش نبود، محال بود این کتاب آشکارساز معارف بشری در طول چهارده سال انشاء گردد. فهم بطون مثنوی هیچ‌گاه به پایان نخواهد رسید، فهم این بطون در فراسوی زمان متصوّر است و متکی به گردش خورشید نیست، چه خورشید روزی به پایان می‌رسد و در زمان می‌میرد و آن خورشیدِ فرا زمانی فرا مکانی و ماندگار است، او سوار براق عشق جذبه است که بی‌چون است، او غرق در «تألّه» است. سیر معنوی هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد.

به گفته علامه اقبال[1]:

نه ما را پخته پنداری که خامیم به هر منزل تمام و ناتمامیم
به پایان نارسیدن زندگانی است سفر ما را حیات جاودانی است
زانکه آیات خدا لاانتهاست ای مسافر جاده را پایان کجاست؟

سکوت مولانا هم در دفتر ششم چند هفته و یا چند ماه قبل از وفات او (۶۷۲) بوده است[2]، در بقیه عمر او همچنان در بیداری و خواب چنانچه که در بیداری می‌سروده و در خواب هم تفرّج داشته است.

این موضوع که آیا دفتر ششم تمام است یا ناتمام بین مفسرین اختلاف است اما از گفته‌های مولانا درمثنوی چنین برمی‌آید که او نمی‌توانسته ساکت باشد و دستور داشته همچنان اسرار الهی را مو به مو رمزگشایی کند. درمثنوی می‌گوید: تا زمانی که زبان حق نگشته‌ای خاموش باش و وقتی به این مقام رسیدی بگو و بگو، اینجا دریاست و تمام نمی‌شود. حال چرا آن چند ماه آخر عمر او ساکت بوده برما معلوم نیست.

مدارک موجود چنین نشان می‌دهد که مولانا تا قبل از آشنایی با شمس هیچ‌گونه شعر و یا غزلی ظاهراً نمی‌گفته است و آنچه در دیوان شمس و مثنوی آمده به تمامی بعد از این ملاقات تا زمان وفات مولانا انجام گرفته است. مولانا هیچ‌گاه بیتی را ننوشته و از او یادداشت‌هایی موجود نیست و آنچه از گفته‌های او موجود است توسط شاگردان و دوستان او به ویژه حسام‌الدین چلبی نوشته شده است.

بنا به نوشته دکتر محمّد استعلامی در دیباچه دفتر اول مثنوی، یک کتاب مثنوی به تاریخ

---

۱. علامه اقبال، کلیات، ص ۳۰۶. ۲. عبدالحسین زرین‌کوب، نی‌نامه، ص ۲۲.

سال ۶۶۸ و سه سال و نُه ماه قبل از وفات مولانا هم موجود است که مبنای شرح مثنوی قرار گرفته است.

نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان در مورد مولانا

۱) جلال‌الدین همایی، مولوی چه می‌گوید، ص ۸

«مثنوی مولوی را به حق و انصاف، تالی صُحُفِ انبیاء و کُتُب 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 از عرفا و دانشمندان معروف است از استادِ 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 غوّاصی است که از یک نقطه وارد دریا می‌شود اما معلوم نیست از کجا سر به در آورد. در هیچ‌یک از ملل و اقوام جهان کتابی مدون و اثری منظوم یا منثور وجود ندارد که همپایه مثنوی باشد و حتی شبیه آن هم نیست».

۲) بدیع‌الزمان فروزان‌فر، شرح مثنوی شریف، ص ۵ و ۶

«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 الاولیاء و 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».

۳) عبدالحسین زرین‌کوب، نردبان شکسته، ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۴۴

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 لدُنّی ویس، او در حوصله عبارت نمی‌گنجد.

۴) حکیم آشتیانی، نیکُلسون، ص ۳۲

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

۵) نیکُلسون، خاورشناس، مترجم و شارح مثنوی (۱۸۶۸ـ۱۹۴۵)، مثنوی نیکُلسون، ص ۱۸

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.

۶) عبدالرحمان جامی، عارف قرن ۹

مثنوی، قرآن در زبان پهلوی است، او پیامبر نیست اما کتاب دارد.

۷) حکیم سبزواری، شرح مثنوی، ص ۱

مثنوی گوینده آیات آشکار حق و سنت نبوی و نگینی از نور قرآن است.

۸) محمد استعلامی، شارح مثنوی، ص ۶۶، دفتر ۱

در فرهنگ بشر کمتر کتابی تا این حد سرشار از معنی بلند و اندیشه‌ها و مضامین درهم‌پیچیده است و کمتر کتابی این همه گوناگونی را با چنین ظرافت و شور به هم آمیخته است.

۹) عبدالکریم سروش، قمار عاشقانه، ص ۴

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.

۱۰) علامه اقبال لاهوری، متوفی به سال ۱۹۳۸، کلیات اقبال، ص ۴۴۵

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 به‌جامانده 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.

۱۱) آنه‌ماری شیمل، استاد دانشگاه هاروارد، مصاحبه با روزنامه کیهان، سال ۱۳۷۴

مولانا مرشد همه انسان‌هاست.

۱۲) شمس تبریزی، پله پله تا ملاقات خدا، عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۱۵۴

صد هزار شمس از عظمت مولانا ذره‌ای بیش نیست.

۱۳) مسیو بارس (۱۸۶۲ـ۱۹۲۳)، رمان‌نویس فرانسوی، فصلنامه شماره ۶۴، پژوهشگاه علوم انسانی دانشگاه تهران

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 هیچ‌کدام تا امروز و قرن‌ها پس از مولوی با شور و جذبه عجیب و فراتر از زمان وی قابل مقایسه باشد، ندیده است.

نفوذ مثنوی معنوی مولانا در ادبیات غرب

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 اینجا خلاصه‌ای بسیار کوتاه از این اندیشمندان آورده می‌شود و در

ضمیمه‌ی کتاب شرح بیشتر دانشمندان و کشورها آمده است.[۱] 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.[۲]

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 و 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 ازهر کشور به نام چند نفر اکتفا می‌کنیم:

انگلیس: ادوارد براون، نیکُلسون، آربری

آلمان: دووال لومبرگ، روکت، رینر، شیمن

اتریش: فون هامر، پورگشتال، شووانا

فرانسه: هوار، ماسینیون، بارس

ایتالیا: بوزانی، اسکارچیا

روسیه: ژاوین، آدلوف

آمریکا: امرسون، جکسون، 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 جورجیا تا سال ۱۹۷۶ نام مولوی را نشنیده بود در این سال به ترجمه مثنوی نیکُلسون دست یافت. سپس مدت هفت سال به بازنویسی اشعار مولانا پرداخت تا 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 سان دیه‌گو در سال ۱۹۹۸ کتاب عاشقانه‌های رومی را منتشر کرد.

تقریباً همه دانشگاه‌های جهان یا کرسی مولاناشناسی دارند و یا گزیده مثنوی را تدریس می‌کنند. بنا به اطلاعات گوگل تاکنون بیست و شش میلیون مورد نام مولانا و مثنوی در مقالات، کتب، سخنرانی‌ها، و گزارش‌های علمی آمده است.

---

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

۲. علی‌اصغر حلبی، ۴۲۸، سال ۱۳۷۲.

اوضاع اجتماعی و سیاسی قرن هفتم

آسیای صغیر، سرزمین بین دریای سیاه، دریای مرمره و دریای اژه اینک شامل ترکیه و ارمنستان است. خوارزمشاهیان مقتدر و مغول هم نظم‌یافته بودند، روابط مناسب بود، قوم مغول در انتقامْ سخت وحشی بودند، حکومت بغداد هم نابسامان، خود امیران دولتی خوارزمشاه در ظلم و چپاول کمتر از مغول نبودند به همین علت کشور به دست مغولان افتاد. با هجوم مغول عده‌ای به هند، خراسان، سمرقند و عده‌ای هم به آسیای صغیر رفتند. پدر مولانا از جمله این گروه بود که به این منطقه رفت.

بنی‌عباس یا عباسیان سلسله‌ای از خلفای اسلامی و اولاد عباس بن عبدالمطلب بودند که جمعاً ۳۷ خلیفه به خلافت رسیدند. آخرین آن‌ها مستعصم بود (۶۴۰ـ۶۵۶ هـ. ق) که سلسله عباسیان به دست هلاکوخان مغول برچیده شد.[۱]

آغاز سرودن مثنوی معنوی از سال ۶۵۸ هـ. ق یعنی دو سال بعد از سقوط بنی‌عباس آغاز می‌شود. «علاءالدین کیقباد»، فرمانروای مقتدر، خوش‌نام، بافرهنگ و آشنا با ادب و عرفان در آسیای صغیر، دانشمندان را بسیار ارج می‌نهاد، قدرشناسی او همین بس که وقتی «شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی»، سفیر جدید بغداد به حضور علاءالدین کیقباد رسید، پادشاه به حرمت دانش شهاب‌الدین دست او را بوسید.[۲]

«معین‌الدین پروانه»، حاکم مقتدر و فرهنگ‌دوست و مرید مولانا در قونیه نیز دوستدار اهل فضل و دانش بود. تدبیر سلاجقه آسیای صغیر در سیاست و کشورداری باعث گردید که این منطقه تقریباً از هجوم مغول دور بماند.

نظم و امنیت مردم علاوه بر تمهیدات حکومتی توسط گروه‌هایی از مردم قسم‌خورده به نام اهل فتوت اداره می‌شد. این گروه‌ها با تبعیّت از مرشد خود اقتدار فراوانی داشتند و حکومت هم نیازمند قدرت این گروه‌ها بود، از گروه‌های صاحب‌نام و با قدرت و بلکه برترین آن‌ها در اختیار حسام‌الدین چلبی بود که مثنوی با اصرار و تلاش او سروده شد.[۳]

این گروه‌ها پس از آزمایش‌های سخت و توان‌فرسا در صداقت، تقوا و بستن چشم از حرام بارها مورد امتحان قرار می‌گرفتند و بعد از سال‌ها پیراهن قداست که لباسی مخصوص بود می‌پوشیدند و صاحب اسلحه سرد می‌شدند. نظم شهر و حمایت نیازمندان و امنیت محلات از سرقت و تجاوز و همچنین کمک به مسافران به عهده این افراد بود. عصر مولانا، عصر جنگ‌های صلیبی و تعصبات مغول بود.

---

۱. تاریخ ایران، پیرنیا آشتیانی. ۲. زرین‌کوب، پله پله تا ملاقات خدا. ۳. همان مرجع، ۲.

سخنی با علاقه‌مندان فیزیک نظری

الف ــ چالش‌های علوم تجربی در پیدایش کیهان و انسان و نظرات مولانا

مطالب این بخش برگرفته از کتب زیر است:

تاریخچه زمان و جهان در پوست گردو، استیون هاوکینگ، استاد لوکازین دانشگاه کمبریج و صاحب کرسی نیوتُن

پس از نخستین سه دقیقه انفجار بزرگ پادمانابان، ترجمه محسن شادمهری و فاضله خواجه‌نبی.

انفجار بزرگ، کریک هوگان.

چگونگی شکل‌گیری کیهان، ترجمه علی فعال پارسا. این کتاب حاصل کار چند هزار فیزیکدان، مهندس و ستاره‌شناس است.

رؤیاهای انیشتین، آلن لایتمن، دانشگاه ام آی تی، ترجمه مهتاب مظلومان.

قابل توجه و ریزبینی است که مثنوی کتاب فیزیک و یا شیمی نیست اما در پاره‌ای موارد که مولانا وارد ساختار عرفانی هستی می‌گردد، بیاناتی می‌آورد که ظاهر این بیانات با آنچه در فیزیک نظری درباره پیدایش کیهان آورده شده شباهت لفظی دارد. از آنجا که ممکن است برای بعضی افراد آشنا به علوم تجربی به خصوص یقین‌باوران این علوم، با خواندن گفته‌های مولانا، هم‌سویی و یا افتراق مشاهده گردد لازم است برای تطبیق مقایسه‌ای این دو جریان مطالبی از فیزیک نظری آورده شود.

بذر هر تئوری در شناخت کیهان اجباراً باید در خاک یک یا دو تا از تئوری‌های زیرین کاشته شود.

الف) نسبیت عام و خاص انیشتین

ب) گرانش نیوتن

پ) اصل عدم قطعیت ورنر هایزنبرگ

ت) اصل طرد پائولی و کوانتوم ماکس پلانک

کاشت یک بذر در همه این مناطق امکان ندارد. نسبیت عام با کوانتوم سازش ندارد، گرانش در آزمایشگاه آشکارسازی نشده و اصل عدم قطعیت، خود را خاصیت بنیادین و گریزناپذیر جهان می‌داند.[1]

مکانیک کوانتوم شجاعانه اعلام می‌دارد که برای تکرار یک آزمایش نتیجه یگانه پیش‌بینی نمی‌کند، بدین ترتیب اگر بخواهیم در خاک کوانتوم چند بذر مشابه بکاریم نتیجه این بذرهای

---

۱. تاریخچه زمان و جهان در پوست گردو، استیون هاوکینگ، ص ۱: ۷۸.

مشابه میوه‌های مختلف خواهد بود. از این روی عنصر تصادف وارد کارزار خواهد شد، از اینجا علم با تیغ تصادف، آمادگی برش هر تئوری را بر خود لازم می‌داند. انیشتین گرچه نقش مهمی در تکامل این فرضیه بازی نمود اما قویاً اعتراض داشت و هرگز نپذیرفت که جهان برحسب تصادف اداره شود.[۱]

مکانیک کوانتوم علی‌رغم عدم سازش با نسبیت عام موقعیت‌هایی در زمینه ترانزیستورها، مدارهای مجتمع تلویزیون، کامپیوتر داشته و بنیاد شیمی و زیست‌شناسی نوین شده است، اما امواج و ذرات درمکانیک کوانتوم با دوگانگی مواجه‌اند.

در سال ۱۹۲۷ همایش کوانتوم در بروکسل برگزار شد. دانشمندان بزرگی حضور داشتند: انیشتین، نیلز بور دانمارکی، هایزنبرگ آلمانی، مادام کوری، ماکس پلانک آلمانی، شرودینگر اتریشی، دیراک انگلیسی و دوبروی. وقتی عدم قطعیت در این همایش ارائه شد انیشتین برآشفت و گفت: «خداوند در اداره جهان تاس نمی‌اندازد»[۲] بور، جواب داد: «خداوند در پنهانی تاس انداخته.»[۳]

بعد از شصت سال هاوکینگ جواب داد: «خدا دائماً در حال مرمت و تنظیم جهان است.»[۴]

نتیجه این شد که اصل عدم قطعیت جای را بر میزبان قدیمی (علیت) تنگ نمود و میزبانان پیشکسوت همچون، دکارت، لاپلاس، کانت، لایبنیتز را به تردید و شک واداشت.

پهلوان عدم قطعیت هنوز عرق پیشانی از پیروزی راندن «علیت» را پاک نکرده بود که مبارز دیگری به میدان رسید و با شبهه‌افکنی بر تبار عدم قطعیت این پهلوان مغرور و متکبر را به پنهان‌کاری و جعل شناسنامه پیدایش متهم ساخت و گفت: «عنصر تصادف زمانی وارد می‌شود که بکوشیم موج را برحسب وضعیت و سرعت ذرات تعبیر کنیم، اشتباه و جعل همین جاست. شاید اصلاً وضعیت و سرعتی برای ذرات در کار نباشد و تنها امواج وجود داشته باشند و ما کوشیده‌ایم با آن پیش‌داوری برای وضعیت و سرعت فرمول‌سازی کنیم.»[۵]

عدم قطعیت را از آن جهت پاداش داده‌ایم که نتایجی داشته و پیروزی‌هایی، اما چرا خود را مجبور کرده‌ایم در سالن جبرِ عدم قطعیت قدم بزنیم؟

ما در شرایطی به سر می‌بریم که در کیهان خیلی عجیب و غیر واقعی می‌نماید و این نمی‌تواند یک تصادف تلقی شود. زندگی نمی‌توانست در یک محیط خشن شیمیایی واقع در میان ستارگان جریان داشته باشد.[۶]

«هم‌اینک همه دانشمندان در تلاش‌اند که به نیروها وحدت بخشند و بین دو گروه کوانتوم و نسبیت آشتی برقرار کنند و به نتایجی هم رسیده‌اند. دغدغه بزرگی است حال فرض کنیم این همانند

---

۱. تاریخچه زمان، ص ۸. ۲. همان، ص ۹۲. ۳. همان، ص ۱۰۷. ۴. همان، ۲۱۳.
۵. انفجار بزرگ، کریک هوگان، ص ۱۳۶. ۶. انفجار بزرگ، ص ۱۳۷.

ابر ریسمان‌هایِ[1] فوق متقارن جواب دهد. یعنی به فرض این‌که جرم ذرات بیشتر از $\sqrt{2}$ نباشد و ثابت کیهان‌شناسی که هنوز اثبات نشده هم صفر مطلق باشد در آن صورت باید بپذیریم که جهان برای مرتفع کردن نیازهای ما به وجود آمده است. ما در سازگاری با وضع کنونی تجربه‌ای معادل سه میلیارد سال حرفه‌ای هستیم. اگر این تلاش‌ها به نتیجه برسد و وحدت‌بخشی پیروز گردد، کیهان فرشِ قرمز زیر پای آدم خواهد شد.»[2]

«عالم با انفجار بزرگ شروع شد. در لحظه انفجار همه قوانین علمی منهدم بودند.[3] ما درک کاملی از سرچشمه جهان نداریم.[4] سرچشمه جهان فراتر از قلمرو دانش است.[5] جهان هم باید پیر باشد که بتواند اکسیژن و کربن را برای انسان تهیه کند و هم باید جوان باشد تا برخی ستارگان انرژی لازم را برای ادامه حیات فراهم کنند.»[6]

«نسبیت عام، نیروی گرانش و ساختمان کلان کیهان را توضیح می‌دهد و تا 10^{24} مایل حرف دارد و کوانتوم با ریزیدیده‌ها 10^{-8} اینچ بازی دارد و این دو با هم سازگاری ندارند، نسبیت عام نمی‌تواند بگوید از انفجار بزرگ چه بیرون آمد. ماده‌ای که سراسر عالم را تشکیل می‌دهد هنوز بر ما معلوم نیست. ۹۵ درصد ماده عالم تاریک است و ما فقط ۵ درصد را می‌بینیم. آخرین نظریه هاوکینگ و پنروز این است که جهان آغازی داشته است و نسبیت هم همین را می‌گوید اما انرژی عالم نامحدود است.»[7]

ب ــ نظم عالم

همه تاریخ، علم این بوده که رویدادها به شیوه دلخواه رخ نمی‌دهد بلکه نظمی نهفته در دل خود دارد.[8] اگر فرض را بر بی‌نظمی اولیه بگذاریم با این مشکل مواجه می‌شویم که چرا بی‌نظمی، نظم به وجود آورده است؟

این بی‌نظمی که می‌بینیم از دل نظم می‌آید. حافظه کامپیوتر را وقتی نظم می‌دهیم مقداری انرژی نیاز است که به صورت حرارت در می‌آید و این حرارت خود بی‌نظمی را در جهان بالا می‌برد، لذا آرایش بی‌نظمی از خود نظم است. اگر جهان از حالت نظم آغاز شده باشد، پیکان زمان ترمودینامیکی[9] و کیهان‌شناختی[10] موجودات زنده را به وجود آورده‌اند. اگر جهان از بی‌نظمی آغاز شده باشد پس باید دائم گرفتار بی‌نظمی باشیم، اما این‌گونه نیست پس بی‌نظمی نمی‌تواند با گذشت زمان افزایش یابد.[11]

پ ــ حیات در کره زمین

---

۱. تاریخچه زمان، ص ۴۲. ۲. همان مرجع، ص ۴۴. ۳. جهان در پوست گردو، ص ۱۱۸.
۴. همان مرجع، ص ۱۱۲. ۵. همان مرجع، ص ۲۰. ۶. جهان در پوست گردو، ص ۱۰۸.
۷. همان مرجع، ص ۱۴۴. ۸. جهان در پوست گردو، ص ۴۴.
۹. پیکان زمانی ترمودینامیک: بی‌نظمی در جهت ترمودینامیکی زمان افزایش می‌یابد.
۱۰. پیکان زمانی کیهان‌شناختی: گیتی به جای انقباض گسترش می‌یابد. پیکان زمانی روان‌شناسی: زمان می‌گذرد و ما گذشته را به یاد داریم و نه آینده را. ۱۱. جهان در پوست گردو، ص ۴۹.

به نظر می‌رسد زندگی در حدود چهار میلیارد سال پیش در اقیانوس‌های اولیه به وجود آمده باشد. چگونگی یا آغاز را نمی‌دانیم. برخورد میان اتم‌ها و مولکول‌ها توانست به بازتولید برسد و کم‌کم تکامل آغاز شد. سه و نیم میلیارد سال قبل D.N.A پدیدار شد و بشر در دو میلیون سال قبل و پانزده میلیارد سال بعد از انفجار بزرگ به شکل فعلی درآمد.[۱]

ت ــ پیدایش جهان

معادلات کوانتوم نشان می‌دهد که جهان خود به خود و از هیچ و خلأ به وجود آمده است.[۲]

پیدایش کهکشان را نمی‌دانیم امّا می‌دانیم که جهان از انرژی نورانی خلق شده است.[۳]

اتم‌های معمولی، هیدروژن، اکسیژن و کربن بقیه عناصر را ساختند. این ساخت‌ها فقط مثل پیچ و مهره‌های دستگاه هستند امّا چگونه این پیچ و مهره‌ها کیهان را ساختند نمی‌دانیم.[۴] ما از لحظه انفجار بزرگ تا ثانیه اولیه آگاهی نداریم، تاکنون مرز مکانی در عالم را ندیده‌ایم. جهان میل به خود ساخته شدن دارد.[۵]

زندگی نمی‌تواند از تصادف به وجود آمده باشد، زندگی نمی‌توانست در یک محیط خشن شیمیایی در میان ستارگان جریان داشته باشد.[۶]

نتیجه فیزیک نظری در همراهیِ شهودِ باطنی

آن پهلوان تصادف از عدم قطعیت به نظر می‌رسد که اکنون پیر شده و به کمک عصای نوه‌هایش یعنی مدارهای مجتمع و ترانزیستورها ارتزاق می‌کند، واکنش‌های شیمیایی هم در میان ستارگان و در آن محیط خشن که یاوری پهلوان تصادف را ضعیف می‌بینند، به نفس افتاده‌اند، پدربزرگ عالم «خلأ» هم که هیچ بوده و قبل از ثانیه انفجار بزرگ در دیدگاه علم وجود نداشته است.

حال محصول همین عالم، بشری است که میل به جاودانگی دارد، جرأت اظهار نظر در مورد همه کیهان را یافته است و قرار است که او عالم را آشکار کند اما از نظر علمی هیچ ابزاری در دست ندارد. از طرفی این بشر در هیچ آزمایشگاه علمی نمی‌تواند آشکارسازی شود. حضور آدم در عالم ویژه است و با حضور سایر اتم‌ها همخوانی ندارد چرا که آدم، قالب‌شکن، قانون‌گریز، جبرشکن، عصیان‌گر و خروشنده است.

گردآوری مجموعه‌ها آسان است می‌شود به مجموعه‌های بشری مراجعه کرد امّا داوری برای این گردآوری بسیار مشکل است، زیرا داور، سرکش و رام‌نشدنی است. چون، داوری به آشکارسازی و تجربه و آزمایشگاه نیاز دارد و آدم موجود آزمایشگاهی نیست. داور قاضی

---

۱. جهان در پوست گردو، ص ۲۳۸ و ۲۴۸. ۲. پس از سه دقیقه نخستین، ص ۴۵.
۳. همان مرجع، ص ۴۵. ۴. انفجار بزرگ، ص ۴۵. ۵. انفجار بزرگ، ص ۵۱.
۶. همان مرجع، همان صفحه.

سختگیری است که کمتر به تبرئه رأی می‌دهد، تجربه، داور تئوری است و لذا نمی‌شود به آسانی برای بشر تئوری داد و در تجربه اثبات کرد. پس چه باید کرد؟ پرسشی از آغاز طلوع فهم بشر تاکنون بی‌جواب مانده و شاید تا پایان حیات در علم بی‌جواب بماند. آن سؤالِ (لایبنیتز) این است: «چرا به جای این‌که عالم نباشد، هست؟» اگر بگویند عالم از انفجار بزرگ درست شده باز پرسش جای خود باقی است. «چرا به جای این‌که انفجار بزرگ نباشد هست؟» نتیجه این می‌شود که یک چیزی هست که نمی‌توانسته نباشد آن چیست؟

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی ص ۳۳ می‌گوید: عقل و شهود از یک ریشه سر بر می‌کنند و مکمّلند. منتها آن یک حقیقت را به تدریج درمی‌یابد و این یکباره. یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری نظر بر جنبه ناپایداری آن دارد. از این روی در میدانِ عرفان و شهودِ باطنی، عرفاء ستبری به میان آمدند و به تجارب ارزشمندی دست یافتند.

سپهسالارانی در اردوی بشر پیدا شدند که تئوری‌ها و تجربه‌ها را ابتدا در خود آشکارسازی کردند و سپس در کام دیگران به نمایش گذاشتند. این بختیاران ابتدا فرضاً در خود عدل، خشونت، ایثار، نفرت و استبداد را یافتند و بعد توانستند بیرونی‌ها را با تطبیق‌سازی به این صفات متصف کنند.

این فرهیختگان ابتدا در خود فرو رفتند، چشمه‌های معرفت را در خود یافتند و وقتی از این ابر رحمت جرعه‌ای آب به حلقوم ریختند و دیگران را چشاندند، مشاهده کردند که با خودشان یکی هستند و از اینجا دریافتند که حالات بشری را آزمایشگاهی دیگر و ترازویی دیگر از ابزار علمی می‌طلبد.

البته علوم تجربی هم اگر تکبُّر را کنار گذارد و هم‌سو با معرفت باطنی گردد، نوری سوار بر نوری خواهد گشت.

علم در بیم و امید، شک و تردید غوطه می‌خورد و به گفته پوپر هر تئوری علمی باید راه ابطالی داشته باشد و لذا هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد اما معرفت‌شناسی و مفاهیم بشری که عرفان به دنبال آن است برخلاف علم به دنبال امور یقینی است.

علم با دیدن دود پی به آتش می‌برد اما عارف خود در آتش است. عقل معاش در شک و تردید است. شب تار حیات با شک و تردید به نور معرفت نمی‌رسد بلکه نیاز به نوری حیات‌بخش دارد که در همه پدیده‌های عالم در جریان است.

اقبال در کلیاتش، ص ۱۴۲، در مورد مواجه عقل با معرفت بشری یا عشق می‌گوید:

عقل گوید که خود را پیش کن عشق گوید امتحان خویش کن
عقل گوید شاد شو، آباد شو عشق گوید بنده شو، آزاد شو

آن کنـد تعمیـر تـا ویـران کنـد ایـن کنـد ویـران تـا آبـادان کنـد

علم به شرطی که تکبر را کنار گذارد و پیشانی بر خاک دل ساید، شایستگی هم‌زیستی با جان پیدا خواهد کرد.

علم چون بر دل زند یاری بود علم چو بر تن زند باری بود

دفتر ۱، بیت ۳۴۶۱

نتیجه این‌که می‌توان با عشق، به معرفت بشری و خالق هستی رسید و به بطون اسرار آفرینش که در خود آدمی نهفته است و افلاک هم زیرمجموعه‌ی آنست دست یافت. همان‌گونه که انبیاء و اولیاء رسیدند و راه را نشان دادند.

نظر علامه اقبال در مورد فیزیک و حیات

علامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی در فصل دوم با اشاره به تئوری اتمی و با نگرش به برداشت‌های جورج بارکلی، آلفرد نورث وایتهد[1]، هانری برگسون، نظریه فیزیک نظری را به چالش می‌کشد و با آوردن این نظر وایتهد که نظریه قدیمی ماده‌گرایی متزلزل است و آنچه ما از صفات ظاهری اشیاء می‌بینیم حالت‌های ذهنی هستند و طبیعت نیستند و آنچه وارد می‌شود امواج نادیدنی و ناشنیدنی هوا است، بر خطا بودن ماده‌گرایی صحّه می‌گذارد. اقبال سپس با آوردن شواهدی از قرآن و یافته‌های خود می‌گوید:

سراسر عالم و هستی حیات است و ماده قشر نازل حیات است. حیات در سیر نزولی به ماده می‌رسد و نه این‌که ماده در تکامل به حیات رسیده است. اقبال بر این باور است که علوم تجربی قادر به اثبات حیات نیست او می‌افزاید:

«آفرینش با تکرار و دوبارگی که ویژگی عمل مکانیکی است مغایر است. علم به دنبال یکنواختی تجربه، یعنی برقرار کردن قوانین تکرار مکانیکی است حیات با میل شدید به خودجوشی خارج از ایجاب و اجبار است از این روی علم نمی‌تواند حیات را درک نماید.»[2]

اقبال می‌گوید: آفرینش لحظه به لحظه در حال نو شدن است حیات گسترش می‌یابد و لذا ذهن زیست‌شناس که با تغییر بیگانه است نمی‌تواند بدان دست یابد. قرآن نیز به همین نوشدن‌ها اشاره دارد کُلَّ یَوْم هُوَ فِی شَأْن: او هر روز در کاری است. (رحمن، ۵۵)

اقبال با تأیید نظریه وایتهد می‌گوید: قواره اندیشه ما به گونه‌ایست که جریان‌های مستمر زاینده را، به صورت ساکن و مجزا می‌بیند و قادر به دیدن پیوستگی زاینده نیست، درست مانند خط افقی دیدن سلسله کوه‌ها از داخل هواپیما، در صورتی که پستی و بلندی‌های فراوان از نزدیک

---

۱. بارکلی (۱۶۸۵ـ۱۷۵۳) کشیش و فیلسوف ایرلندی، وایتهد (۱۸۶۱ـ۱۹۴۷) فیلسوف و ریاضیدان، برگسون (۱۸۵۹ـ۱۹۴۱) فیلسوف فرانسوی. ۲. بازسازی اندیشه دینی، فصل دوم، ص ۱۰۴.

مشاهده می‌شود. اما حیات زاینده است و مستمر و در حال تکامل. اشارات قرآن به زنده کردن زمین بعد موت و باز تأکید آن بر این‌که زنده می‌کند و می‌میراند و باز می‌میراند و زنده می‌کند[1]، همین نوشدن‌ها را به سوی تعالی بازگو می‌کند تا به حق برسند.[2]

مولانا هم در جای‌جای مثنوی به خلق هستی از نیستی به صورت مداوم و نوشدن‌ها اشاره دارد. جهان هر لحظه آن قبلی نیست و لذا ثبات معنی ندارد تا در تجربه علوم تجربی تکرار آزمایش نتایج مساوی به دست آید.

در هر لحظه هر جرمی، همان جرمِ لحظه پیش نیست و لذا آزمایش‌های جرم در هر بار باید مغایر باشد و نه مساوی چون جرم تغییریافته است.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا

دفتر ۱، بیت ۱۱۵۹

از عدم‌ها سوی هستی هر زمان هست یارب کاروان در کاروان

دفتر ۱، بیت ۱۸۹۹

اقبال سراسر وجود را حیات و بلکه ماوراءالطبیعه می‌بیند و همه عالم را معنا و روح. ما قطعه کوچکی از هستی را ماده می‌بینیم. روح و بدن یک چیز است. بدن حالی از احوالِ حیات است.

بنابراین ما در ماوراء هستیم، ما سراسر حیاتیم و این بدن پوسته بیرونی حیات است.

اقبال می‌افزاید فیزیک با محسوسات سروکار دارد اما خود اتم محسوس نیست و فرضی است.

شرح مختصر هجده بیت نخست دفتر اول مثنوی

آغاز مثنوی با این بیت است:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند

مثنوی مصدری میمی است وقتی چیزی را دو تا کنیم در اصطلاح شعرا نوعی شعر است که هر دو مصرع یک قافیه دارد. دو تایی خود برگرفته از کلام باری است که (متشابهاً مَثانی) مثانی یعنی، دارای دو جهت و جنبه بودن، مثل روح و جسم، دنیا و آخرت، خالق و مخلوق، شخص و جامعه. بنابراین مثنوی دربرگیرنده روح و جسم و معانی و الفاظ است. بیان مثنوی گفتاری است نه نوشتاری مولانا هیچ‌وقت مثنوی را ننوشت. در او می‌جوشید و او می‌گفت و بر نمی‌گشت تا ویرایش کند افرادی بودند که می‌نوشتند. قرآن هم گفتاری بود تا سینه به سینه منتقل شود اما بعد جمع‌آوری شد و نوشته شد. گویا کسی درون مولانا با او سخن می‌گفت و هم او بر دهانِ مولانا

---

۱. يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ. (روم، ۱۹)

۲. وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى. (نجم، ۴۲)

می‌گذاشت و می‌گفت بگو. مولانا در جای‌جایِ مثنوی به همین جنینِ درونی که عزمِ بیرون آمدن دارد اشاره می‌کند. از آنجا که مثنوی به گفته‌ی مولانا در دیباچه دفتر اول، الهام ربانی و کشّاف قرآن است و خود قرآن از دو بخش محکم و متشابه برخوردار است، لازم است که توضیحی درباره «محکم و متشابه» در مثنوی بیاوریم.

بنا به نوشته حکیم علّامه سیّد محمد جواد غروی آدم از نظر قرآن، جلد ۲، ص ۴۸ نقل به مضمون چنین آمده است: «متشابه، اموری است که نتیجه آن در آخر به دست می‌آید و لازمه آن علم به غیب است، مثال: زارع به وقت کار و علم به محصول در آینده که غیب است می‌کارد. کتاب الهی هم نیز بیان همین اسباب و مُسبّبات موجود در نظام عالم و تمام اعمال انسانی است. مسببات تا پایان پنهان‌اند لذا به این معنی تمام کتاب متشابه است. پس همه آیات احکام و اخلاق نیز که فهم آن آسان است از متشابهات است زیرا بروز آثار به طور کامل ظاهر نیست اما از جهت سهولت فهم مراد، محکم است.»

جلال‌الدین همایی در مثنوی چه می‌گوید اشاره دارد که مثنوی سه بخش دارد: بخشی که پند و نصیحت و اخلاق است برای همگان و بخشی به خواص و بخشی فقط برای خود مولاناست که با خود حدیث نفس می‌گوید و کسی را بدان راه نیست. اما مولانا در خود مثنوی نظر دیگری دارد می‌گوید: «کسی که مظهر وحی و وداد گردد، ناطقه او علم‌الاسما می‌گردد و یا کسی که تعلقات زودگذر را رها کند به مرحله‌ای می‌رسد که در درونش چشمه حقایق فوران می‌کند و می‌فهمد و می‌گوید. بنابراین رازهای مثنوی را رازدان می‌فهمد و ستیران حرم معانی نزد آشنا رویند برمی‌دارند. حکیم علامه محمدجواد غروی در ص ۴۵ آدم از نظر قرآن، جلد دو می‌گوید: «فهم قرآن برای انسان است و اگر برون از فهم انسان باشد خلاف عقل است پس مثنوی که بطون قرآن است نمی‌تواند برون از دسترس آدمی باشد همان‌گونه که در فهم قرآن اختلاف است در فهم مثنوی هم اختلاف است.»

مثنوی با «بشنو» آغاز می‌گردد، بدیهی است بچه تا نشنود به حرف در نمی‌آید، باید ابتدا گوش داد و شنید و بعد در شرایطی به گفتار آمد. در دفتر اول هم می‌گوید: «زان که اول سمع باید نطق را»، این برای مخلوقات است، فقط خالق است که بدون سمع، سخن می‌گوید، آنجا هم که مثنوی از «أَنصِتوا» یعنی ساکت باشید سخن می‌گوید علاوه بر این‌که همین معنی را اراده دارد که گوش دهید تا بفهمید سخن بالاتری هم دارد که سؤال نکنید، تا سخن حق در جان شما نشیند. مولانا در فیه ما فیه به این سخن اشاره دارد که وقتی وحی خوانده می‌شود، پرسش نکنید، در این هنگام مرغ عنقای مقصودها از قاف عنایت بر سر سایه انداخته، تکان نخورید که سایه می‌رود[1]،

---

۱. فیه ما فیه، ص ۴۰، تصحیح فروزانفر، ص ۱۶۸.

جان‌ها با هم شناسایی می‌دهند. اصولاً سؤال یا برای خدشه وارد کردن است یا فهم بیشتر، آن ذکر بیرونی یادآوری است که درون بیدار شود تا بفهمد، اول او باید بشنود تا بیدار شود.

چون شناسد جانِ من جان تو را یـــاد آرنـــد اتحـــاد و مـــاجرا

بیان حقایق در قرآن با «اِقرأ» آغاز می‌شود و نه با «بشنو».

رسول از درون خود قبلاً بسیار شنیده بود. مولانا در فیه ما فیه (۲) می‌گوید: ارواح چون سخن آشنایان می‌شنوند ایمن می‌شوند زیرا این سخن بوی امید و دولت می‌دهد، ذات تو لطیف است، نظرها به او نمی‌رسد. چون سخن می‌گویی درمی‌یابند که تو آشنای ارواحی ایمن می‌شوند.

اقرأ، تنها این نیست که بخوان، تو ای رسول، بگو به روح‌ها، تابع می‌گردند و این گفتن باز این پیام را می‌رساند که بشنوید ای تشنگان سخن، روح‌ها در اصل خود عیسی دم‌اند، آن روح‌ها هم گوش دارند.

در دفتر دوم می‌گوید وقتی پیامبر از برون بانگ بردارد جان امت در درون سجده می‌کنند زیرا از جنس و نظیر آن سخن تاکنون گوش جانشان نشنیده است، سخن از جان بشر و با جان بشر است.

شکایت در بیت نخست، شکایت نیست، یک عارف چگونه می‌تواند شکایت کند. او فقط حکایت جدایی را بیان می‌کند و نه شکایت را. ناله‌ای است جذبی و شوقی، در فراق و جدایی از نیستان، حکایت شوق دیدار اوست، در دفتر اول که شکایت آمده، در دفتر چهارم شکایت‌گر را بدخو می‌نامد و در همان جا شکایت از رنج بنده آمده است از خودش. در هیچ جا شکایت از معبود نیست که چرا جدایم کردی، اصولاً شاکی در خودش نوعی تظلُّم می‌بیند و از عارف این به دور است. شکایت خودم از خودم، از رنجی که چرا به خود نمی‌رسم شکایت از خودم که چرا غافلم و بی‌خبر از خود. البته شِکوَه به امر پروردگار برای اصلاح مردم می‌تواند باشد مثل گِله پیغمبران، چون اینان طبع را کشته‌اند و اگر گِله‌ای پیش آید از حق است و در اینجا مولانا به همین نکته اصلاح نظر دارد، گِله برای ارشاد و هدایت.

من ز جان جان شکایت چون کنم مـن نـیم شـاکی روایـت مـی‌کـنم

دفتر ۱، بیت ۱۷۸۴

یا شکایت از معشوق خود علامت نبود عشق است، وقتی عاشق بر قهر و لطف، شادی و غم، مهر و جفای معشوق، عشق می‌ورزد و هیچ‌گونه برتری ارزشی بین مهر و جفا نمی‌بیند پس چه جای شکایت باقی می‌ماند؟ حکایت، درد و رنج و ناله و بیان آن برای این است که نشان دهد این دردها همه مهمانان بسیار عزیز حق هستند نزد عارف.

رضای محبوب گاه با ورود غم که فرستاده اوست حاصل می‌شود و گاه با شادی. شکایت، ناله است و زاری

ناخوش او خوش بود در جانِ من　　جان فدای یارِ دل رنجان من
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش　　بهر خشنودی شاهِ فرد خویش
خاک غم را سرمه سازم بهر چشم　　تا ز گوهر پر شود دو بحر چشم
من ز جان جان شکایت می‌کنم　　من نیم شاکی روایت می‌کنم
دل همی گوید کزو رنجیده‌ام　　وز نفاقِ سُست می‌خندیده‌ام

دفتر ۱، بیت ۱۷۸۸

در اینجا مولانا هر نوع رنجش از او را نفاق سست می‌شمارد که باید بر آن خندید. در دعا هم اگر تلویحاً نوعی فضولی بر پروردگار باشد بازمسموع نیست و گستاخی است. عارف به جایی می‌رسد که شکایت و گله را از علایم دوری اشراق نفسانی می‌شمرد و لذا ترک می‌کند. ناله‌ی عاشقِ حق محض عشق است، همین ناله در آسمان جان او غُلغله می‌افکند و لحظه به لحظه پیام حق به او می‌رسد و همین فیض، کشف اسرار غیب است. لبیک خداوند این‌گونه است.

فراق علاوه بر این‌که شوق دیدار را برجسته می‌کند پیام بالاتری هم دارد و آن این‌که جداشده‌ام و باید بر خود تکیه کنم، خود را بازیابم و به سرمایه عظیم درون خود برسم. چون از این پس پیامبری نخواهد آمد و نبوت ختم شده است باید به آن حقیقت درونی خود برسم و بدان وفادار باشم تا حقایق و علوم خودشان از درون فوران کنند و نیازی به بیرون نباشد.

نی

نی وجود خود مولانا است که همراه همه‌ی مردم از نیستان وجود حقیقت جدا شده و همراه همه خلایق ناله و نفیر برداشته است و به شوق دیدار، حکایت این جدایی را می‌سُراید. از آنجا که ناله‌ها ظاهراً یکی است، هرکسی که بشنود در ظن خود آن را از جنس ناله خود می‌پندارد اما نمی‌داند که هر ناله را انگیزه‌ای است، مانند صورت آدم‌ها که در ظاهر شبیه است اما در درون هرکس دنیایی جداگانه دارد. اسرار را کسی می‌فهمد که به مرحله پاکی باطن رسیده باشد. هرکس در درون خود دردی دارد ویا از شادمانی برخوردار است، وقتی ناله‌ی نی را مردم می‌شنود آنچه در سینه دارد به غلیان می‌آید و هرکس استفاده مخصوصِ خود را از نی می‌بَرد و توجهی به خودِ نی ندارد و از خواسته درونِ نیِ خودِ مولانا بی‌خبر است. این نی هم دردِ خودش دارد، دردِ او جدا شدن از بی‌صورتی است. ناله نی همه را آرامش می‌دهد، کدام ناله باید ناله‌ی خودِ نی را آرامش دهد؟ صورت نمی‌تواند از بی‌صورت آگاه گردد اینجا ارغنونِ عدم است که نی را می‌خواند و می‌خواندش، دردِ مولانا این است تا ندانیم جدا شده‌ایم دردِ نی را نخواهیم فهمید. نی خودش چیزی ندارد بی‌صورت است ما به نی صورتِ خودمان را می‌دهیم تا جفت ما گردد. هرگونه که

صورت دهیم وقتی به عشق می‌آییم از دادن‌ها خجل می‌گردیم بنابراین هر کاری شایستگی می‌خواهد. در دفتر دوم می‌گوید: سجده برای هرکسی روا نیست و مُزد رحمت قسمت هرمزدور نیست و یا در دفتر چهارم می‌گوید: «اُذکُروا» کار هر اوباش نیست لذا هرکسی لیاقت توجه به حق را ندارد.

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شَرحه‌شَرحه از فراق تا بگویم شرحِ درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصلِ خویش بازجوید روزگار وصلِ خویش

دفتر ۱، بیت ۲

این نی تا در نیستان است ساکن است و ساکت وقتی صاحب نغمه می‌شود که از نیستان جدا شود و در آن دمیده شود. باید از مرحله‌ی تغذیه به مرحله‌ی آدمیت هبوط کند و از جنّتِ بی‌اختیاری به خودآگاهی برزخی برسد تا در او هم دمیده شود. تا پرده‌های ماضی و آینده باقی است نی در نیستان است و در اسارت.

تا گره با نی بود هم‌راز نیست هم‌نشین آن لب و آواز نیست

دفتر ۱، بیت ۲۲۱۴

و علامه اقبال در کلیات گوید:

تا نیستان است، نی آزاد نیست نغمه از زندان او آزاد نیست

در فضایِ وحدت ربوبی جدا شدن جایی ندارد نمی‌توانیم جدا شویم وقتی یک گُهر بودیم و تفرقه نبود اگر جدا شدیم، کجا رفتیم؟ در آن بی‌زمانی نمی‌شود جدا شد و نمی‌شود جایی رفت، اصلاً جایی وجود ندارد پس ما جدایِ مکانی یا زمانی نیستیم. ما بی‌خبر و غافل شدیم، پرده‌های غفلت ما را جدا کرد از معرفتِ باری و از دریافت معارفِ بشری دور شده‌ایم، از نیستان جدا شدم یعنی حجاب‌هایی مرا فراگرفت به قولِ حافظ «تو خود حجابِ خودی» آن حجاب همین خودِ موهومیِ فردی است. مانند فرزندی که از خانواده تمکین نمی‌کند او از نظر معرفتی جدا شده اما هیچ‌گاه نمی‌تواند از خانواده نباشد. ما، در لامکان در فکرِ خداوند بودیم ما را با هدفی و برنامه‌ای به مکان آوردند با هبوط، زندگی دیگری شروع شد. دائم در فکرِ بازگشت به اصل هستیم، همین بازگشت در ما فراق آورده، فراق و ناله و فریادم برای این است که چرا همه بی‌خبرند؟ چرا غافلند، من درد را فهمیده‌ام با فراق و ناله‌ام دنبالِ سینه‌ای می‌گردم که او هم دردِ مرا داشته باشد و بی‌خبران را هم باخبر سازم. من فریادِ همه هستم. نیستانِ ما فکرِ خدا بود. کسی می‌تواند همراه مولانا همان ناله را سر دهد که طبیب عشق، علت‌های او را درمان کرده باشد پس از همان زمان که من از نیستان جدا شده‌ام در نفیر و همراه ناله من همه مردها و زن‌ها نالیده و می‌نالند امّا حالا که

ناله من مخصوص من است به دنبال سینه‌ای می‌گردم که از درد و شوق و فراق نخ‌نخ شده باشد. اگر پیدا شد آن‌وقت این شرح فراق را حکایت می‌کنم. نیِ وجود، باید پَرده‌های تعلقاتِ مادی و خواهش‌های زودگذر نفس را کنار زند تا مجرای عبور کلام حق شود. ما در عدم بودیم بی‌رنگ، دنیای ما وحدت بود اکنون جدا شده‌ایم ناله بازگشت داریم شکایت و ناله‌ی نی از کسانی است که از کنار هم می‌گذرند و نمی‌دانند جدا شده‌اند و لذا با، نی در نفیر نیستند هنوز از عالَم تغذیه هبوط نکرده‌اند. اگر ناله‌کنندگان را بیابم شرح درد اشتیاق را بر آفتاب خواهم افکند. آن‌که هبوط کرده است می‌تواند اصل را ببیند و خواستار وصل گردد آن کسی به اصل برمی‌گردد که اصل خود را بشناسد اگر نشناسد درد هم ندارد. کسی می‌تواند شرحه‌شرحه از فراق باشد که با مولانا زندگی کند و تجربه او را در خود یافته باشد. هیچ‌گاه با فهمِ سخنِ مولانا دردِ او حس نخواهد شد می‌شود در دوستی با او به درونِ دلِ او رفت. در هر ناله و سخن رازی پنهان است. راز هم با تجربه به دست می‌آید. اما به گفتار در نمی‌آید.

من به هر جمعیتی نالان شدم جفتِ خوشحالان و بدحالان شدم
هر کسی از ظنِ خود شد یارِ مَن از درونِ من نجست اسرارِ من
سرِّ من از ناله‌ی من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست

دفتر ۱، بیت ۵

خوشحال

خوشحال کسی است که بوی یوسف جان را شنیده و بشارت رسیدن آن را دریافت داشته است.

کز برای حق صحبت سال‌ها بازگو حالی از آن خوشحال‌ها
تا زمین و آسمان خندان شود عقل و روح و دیده صدچندان شود

دفتر ۱، بیت ۱۲۶

کسی که این بو را نشنیده و گام پای آهوی وصال را پیدا نکرده، بدحال است.

سِرّ من در همین ناله من است. این ناله علامت همان سِر است اما تنها نمی‌شود از این علامت به آن سِر رسید. در ناله نی هرکس خود را می‌یابد اما دردِ درون هم نیاز است صدا جذب‌کننده است اما هم‌درد بودن در هم ذوب شدن است. صدای نی گوش ظاهر را جذب می‌کند اما هم‌دردی را گوش باطن می‌شنود.

چشم و گوش ظاهر، تابع قوانین ماده است، آن دید باطن نیاز به چشم باطن دارد و همچنین شنیدن سِر نیاز به گوش باطن. اندام ظاهری ما تابع زمان و مکان‌اند اما آن گوش و چشم باطن فرا زمانی است و همین فرا زمانی بودن اجازه می‌دهد که چشم و گوش به جای هم کار کنند یعنی چشم بشنود و گوش ببیند.

گاه چنان حالتی پیش می‌آید که دیدنی‌ها از فرط دیدن شنیده می‌شوند و یا شنیده‌ها دیده می‌شوند. این‌که همه حس‌ها یکی می‌شوند، مولانا در فیه ما فیه، ص ۳۸ (سلماسی‌زاده) توضیح می‌دهد. می‌گوید وقتی مگس پرید پَرَش می‌پرد چشمش هم می‌پرد همه حواس او می‌پرند یا اگر درعسل افتاد همه حواس و اندام مگس بی‌حرکت می‌شود. یا وقتی مجنون از لیلی پُر شد لیلی می‌بیند و می‌شنود. محو حق هم همین است.

گوش چون نافذ بود دیده شود ورنه قل در گوش پیچیده شود

دفتر ۲، بیت ۸۶۴

نی از طریق دمیدن و عبور هوا ناله می‌کند اما این دمیدن من آتشی است که همه تعلقات را می‌سوزاند و تنها باد خالی نیست و هرکسی که این آتش منبعث از فراق و جدایی را ندارد، در حکم نیست است و فقط ظاهری انسانی دارد، این آتش عشق است که همه هوس‌های زودگذر را می‌سوزاند و آدمی را از قفس تنگ دنیا و بدن نجات می‌دهد. هر حرکت و تحولی درعالم با جوشش عشق انجام می‌گیرد.

نی دو کارمی‌کند؛ یکی برای رسوایی است در افرادی که در دل، خود را پنهان کرده‌اند و نوای نی آن‌ها را آشکارمی‌کند و سفره دل را می‌گشاید تا نهفته‌ها هویدا گردند، از طرفی برای عاشق حق، حجاب را کنارمی‌زند تا همدم معشوق گردد پس نی، یار کسی است که جدا افتاده و از یار دورمی‌باشد، هم رسوا می‌کند هم درمان می‌کند، هم زهر است و هم پادزهر. نی برای احراز هویت خود و شرح خود، خود را در قصه‌های لیلی و مجنون می‌افکند تا راه خونین عشق را نشان دهد، حال چرا راه عشق خونین است تا نا اهل نیاید و اگر آمد فرار کند و آن‌که درخُورِ عشق است گام در این دریا نهد. آتشی است که غیر را از غیرت حق می‌سوزاند.

جان در تن است و نمی‌تواند از نظر تن دور باشد. هردو با هم آشنایند اما گوش و چشم ما از ابزار جهان خاکی است و تابع شرایط خاصی که ببیند و بشنود یعنی برای دیدن نورمی‌خواهد، برای شنیدن سکوت می‌خواهد و اگر شرایط فراهم نشد، چشم و گوش ناتوان‌اند امّا آفرینش همیشه تابع قوانین ماده نیست. او هم برای خود قانونی دارد، از این روی گفته شده آن جهان از عالم امر است و با ابزار خلق قابل اندازه‌گیری نیست. ما نمی‌توانیم جان را ببینیم، در همین امور زندگی هم ما ناتوانیم، نمی‌توانیم اندیشه خود را ببینیم یا سلامتی خود را ببینیم، فقط حس می‌کنیم. حجت‌ها را نمی‌شود دید یا محبت با چشم ظاهر دیده نمی‌شود امّا با آن چشمِ جان کاملاً مشهود است.

حال برای این‌که به این هوش جان که قابل دیدن نیست، پی بریم نیاز به ابزارهای دیگری داریم. ابزار این جهان اسیر زمان و ماده است و هر حرکتی باید با این دو تعریف شود اما اگر از این

دو زندان بیرون روید رؤیت‌ها، شنیدن‌ها و هوش‌ها نوع دیگرند. نمی‌شود شرح داد باید رفت و دید، راه وصول، عبور از این هوش ظاهری مادی است. اگر این‌ها رها شوند آن هوش جان قابل لمس می‌گردد. چنانچه حواس ظاهری رها شود آنگاه جان قابل دیدن و شنیدن است. هرچه می‌بینیم کفِ دریایِ وجود است از خودِ بحر بی‌خبریم. دیده‌ای باید سبب سوراخ کن، تا ورایِ عالمِ حس را ببیند.

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست　　لیک کس را دیدِ جان دستور نیست
آتش است این بانگِ نای و نیست باد　　هر که این آتش ندارد، نیست باد
آتشِ عشق است کاندر نی فتاد　　جوششِ عشق است کاندر می‌فتاد
نی، حریف هر که از یاری بُرید　　پرده‌هایش پرده‌هایِ ما درید
همچو نی، زهری و تریاقی که دید　　همچو نی، دمساز و مشتاقی که دید

دفتر ۱، بیت ۸

آنچه اقبال در فصل دوم کتابِ بازسازی اندیشه دینی در اسلام آورده، تمام آدمی را روح یا جان پر کرده و بدن پوسته بیرونی و نگهدارنده و خوراک‌دهنده جان می‌باشد. روح و بدن با همند و کنارِ هم اما نمی‌شود جایی برای جان معین کرد مانند، لفظ و معنا، نمی‌شود گفت کجای لفظ مفاهیم خفته‌اند لذا بدن را می‌بینیم ولی جان را نه. مولانا جان را آگاهی از حق می‌داند و چون خبر در انسان‌ها ذومراتب است، از این روی جان‌ها هم مساوی نیستند. جان‌ها از نباتی و جانوری و تا آدمی گسترده است. بنابراین هرکس به اندازه آگاهیش مسئول و مورد پرسش قرار می‌گیرد. ارتباط آدمیان روحی است. بدن مانند کشتی است و جان مانند آب، ما روی آبیم. کشتی اول آب را می‌بیند. جان‌هایِ مردانِ خدا متحدند و نه همه. مولانا هم در دیوانِ شمس، صورتِ عالم را کفِ آب می‌داند. اقبال هم همه عالم را حیات و ماده را پوسته حیات می‌داند. بیهوش شدن یعنی از این هوشیاری عرفی و مکراندیش عبور کردن، ما به دو صورت می‌توانیم عبور کنیم؛ یا این‌که فراموش کنیم و از آن بگذریم و توجهی نکنیم اما این حالت استمرار ندارد و هوشیاری سریعاً بازمی‌گردد. حالت دیگر که خاص سالکان است و شهسواران وادی حقیقت، و آن این‌که در فضای عاشقی آنچنان مجذوب معشوق گردیم که خود را گم کنیم همان‌گونه که مجنون گفت: اگر نیشتر بر من زنید به لیلی خورده است.

ترسم ای فصّاد گر فَصدَم کنی　　تیغ را ناگه بر لیلی زنی

دفتر ۵، بیت ۲۰۲۰

اینجا مجنون از وجود خود بیهوش شده است و وجود لیلی در او نشسته است و از چشم لیلی همه عالم را می‌نگرد. در این حالت اگر عیبی هم در لیلی ببیند آن عیب را در خود می‌جوید و

خود را مقصر می‌داند لذا این نتیجه به دست می‌آید که مرد حق که به کلی در حق رها شده هر رویداد و قبضی را که در خود و در آفرینش ببیند، خودش را مقصر می‌داند و نه حق و نه دیگری را و این همان روش عاشقانه و ضد عقلانیت عرفی است. در بیهوشی، باید عقل جزوی رها شود و در پای معبد عشق قربانی گردد یا به عقل وحیی متصل گردد.

نـی، حـدیثِ راهِ پُرخـون مـی‌کنـد قـصه‌هـایِ عـشقِ مجنـون مـی‌کنـد
محرمِ این هوش جز بی‌هوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست
در غـمِ مـا روزهـا بـی‌گـاه شـد روزهـا بـا سـوزها همـراه شـد
روزهـا گـر رفـت گـو، رو، بـاک نیـست تو بمان، ای آن‌که چون تو پاک نیست

ما در غم وصال معشوق روزها در سوز و گدازیم، غم داریم و ادامه دارد، روزها به شب می‌رسد و باز غم باقیست. مهم نیست که روزها برود با غم، آن سوز و درد وصال نباید برود و باید بماند. هدف زندگی همین راهِ سوز و درد عشق است تا به وصال برسد. وقتی به این مرحله رسیدیم خود را به خود می‌آراییم و بر وجود حق شهادت می‌دهیم و این مرحله وصال است.

زنـدگی اینجـا ز دیـدار اسـت و بـس ذوق و دیدار است و گفتار است و بس
زنـدگی خـود را بـه خـویش آراسـتن بـر وجـود خـود شـهادت خواسـتن
آنچـه خـوانی کـوثر و غِلمـان و حُـور جلـوه ایـن عـالمِ جـذب و سـرور

اقبال، کلیات، ص ۲۸

عشق باید بماند و تمام نشود، روزها گر برود باکی نیست.

عاشق مثل ماهی است که در دریای عشق و جذبه غوطه‌ور است و همچون ماهی در آب، همه وجودش آب است. آن‌قدر ماهی به آب وابسته است که از شوق آب خواب هم ندارد، لباس هم ندارد و آب برای ماهی غذا، لباس، تنفس، بیداری، استراحت، شادی، غم و موارد دیگر است. شام روزگار عشق، سردی و ملولی است اگر بی‌حوصله‌ای آمد، به این معناست که عنایت عشق در پرده رفته است. پس تا درد و سوز عشق است، عاشق زنده است. برای نگهداری عشق باید کمند آرزو را محکم بست و به جستجو پرداخت.

هـر کـه جـزمـاهی، زآبـش سـیر شـد هر که بی‌روزی است روزش دیر شد
درنیابـد حـالِ پختـه هـیچ خـام پـس سـخن کوتـاه بایـد والـسلام
بنـد بگـسل بـاش آزاد ای پـسر چنـد باشـی بنـدِ سـیم و بنـدِ زَر؟

دفتر ۱، بیت ۱۷

پخته کسی است که مانند ماهی از مواهبِ الهی برخوردار است و خام بویی از این معارف نبرده است هرکس از جذبه حق دور باشد روزش دیر سپری می‌شود و بی‌حاصل است طمع را باید رها کند و جست‌وجو و آرزو را در خود زنده نگه دارد تا شایستگی حضور یابد.

زندگی در جستجو پوشیده است　　اصل او در آرزو پوشیده است
آرزو را در دل خود زنده دار　　تا نگردد مشتِ خاکِ تو مَزار

اقبال، کلیات: ص ۲۹

زندگی سرمایه‌دار آرزوست، آرزو خضرِ موسیِ ادراک است، اگر آرزو مُرد، حق هم در وجود می‌میرد. آرزو قدرت و محرّک زندگی است. اقبال گوید:

طاقت پرواز بخشد خاک را　　خضر باشد موسی ادراک را
دل ز سوز آرزو گیرد حیات　　غیر حق میرد چون او گیرد حیات
آرزو صید مقاصد را کمند　　دفتر افعال را شیرازه بند

آرزو اگر کم شود، شعله‌ای است که خاموش می‌شود و اینجا هیزم افسرده می‌گردد لذا آدم بی‌روزی گدا و مفلس است و برای این آدم روزها دیر سپری می‌شوند و آدم ملول و سرد هم روزگارش کند می‌شود. حالِ عاشق و حالِ ماهی را کسی می‌فهمد که خود عاشق باشد و اگر نباشد خام است.

تا نگردی او ندانیش تمام　　خواه آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی، عقل را دانی کمال　　عشق گردی، عشق را دانی ذُبال

دفتر ۶، بیت ۷۶۲

این هجده بیت که اُمّ‌الکتاب مثنوی است قبل از استدعای حسام‌الدین مولانا سروده بود. در این ابیات جوینده راه حق، سوار بر مرکب عشق و با برخورداری از بُن‌مایه طلب و کوشش به سوی آرزو می‌شتابد. سراسر مثنوی همین طلب، فراق معشوق، تهی شدن از خود و فنا فی الله است تا قدرت چندان شود. همه موجودات از فکرِ عقلِ کلّ آمده‌اند، تا انسان، حقیقت را در زمین آشکار کند و به یقین دست یابد. همه گردش افلاک و تکامل موجودات زنده و آنچه در چرخ برین است همه در فراق و دوری از نیستان حقیقت ناله سر داده‌اند و می‌نالند تا به مبدأ بازگردند. همه علوم هم ابزاراند برای بیان همین سفر بی‌منتها. در پایان این راه، به قول ابن‌عربی[1]: «آزادی از غیرِ حق است» و فهم این‌که موجود به حقیقت موجود است و بس. با گسستن بند رقیّت کمالِ معرفت به دست می‌آید و این محصول از عمل تنها به دست نمی‌آید زیرا عمل نتیجه کوچک خود را دارد. جوینده تا در طی مرحله است، خود را اثبات می‌کند وخود را از حق جدا می‌بیند. امّا اگر از خود موهومی رها شود که مرگ اختیاری نام دارد به عالم جان داخل شده است.

بهر این گفت آن رسولِ خوش‌پیام　　رمز موتوا قبل موتٍ یا کِرام

---

۱. فتوحات مکیه، ۱۴۰.

همچنان‌که مرده‌ام من قبلِ موت زان‌طرف آورده‌ام آن صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این

دفتر ۶، بیت ۷۵۹

عشق نیرو و جذبه‌ای شدید است و وقتی به جان افتد فرد را اسیر خود می‌کند، چه عشق مجازی و مادی باشد و چه عشق به حق و حقیقت. تنها نیرویی که کبر و خودبزرگ‌بینی و سرکشی و غرور را لِه می‌کند، عشق است، عشق سوداگری است که از فرد خودش را می‌گیرد و به او خود دیگری غیر از آن اوّل می‌دهد، فرد عاشق آن فرد قبلی نیست، آن خودِ قبلی سوخته است به همین علت به عشق طبیب علت‌های روحی گفت شد، عشق داروی نخوت، ناموس و علاقه‌های شدید به تعلقات است. آن‌قدر بزرگی و تحول در خود دارد که جسم خاکی آدمی را به افلاک و عرش الهی می‌رساند. تخت دل را آباد می‌کند تا رحمان بر این تخت جای گیرد.

طور

ظاهراً نام کوهی است در صحرای سینا اما در دفتر پنجم، بیت ۱۹۰۰ کوه طور به جسم آدمی اشاره شده.

خود تو می‌خوانی نه من ای مقتدا من کُهِ طورم، تو موسی وین صدا
کوه بیچاره چه داند گفت چیست زان که موسیی بداند کُه تهی است
کوه می‌داند به قدرِ خویشتن اندکی دارد ز لطف روح تن

در دفتر ۶، بیت ۳۰۷۷ گوید:

گشت مشکات و زجاجی جای نور که همی درد ز نور آن قاف و طور

البته در انبیاء و اولیا که جسم از روح تبعیت کامل دارد، جسم هم نور است مانند جان.

جسمشان را هم ز نور اسرشته‌اند تا ز روح و زمَلَک بگذشته‌اند

دفتر ۲، بیت ۹۸۱

وقتی در طور، حق بر موسی تجلی نمود، عشق، جان طور شد و طور با این عشق مست شد و افتاد.

مثنوی صیقل ارواح و جلادهنده قلب‌هاست. همه صورت‌ها فرستاده پروردگارند و تابعِ جان. عالَم و همه موجودات فکرِ پروردگارند.

مولانا در دفتر ۲، بیت ۹۸۱ گوید:

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

همان‌گونه که بنا اندیشه و فکر مهندس است، عالم هم اندیشه خالق است.

هر بنایی این پیام را به بیننده می‌رساند که مهندس چه می‌اندیشیده و منظورش از احداث بنا

چه بوده است. فکر و عقل بشری هم پیام‌آور آن عقل کل است که اهداف و مقاصد خالق را روشن می‌کند. به آن اندیشه و عقل کل در قرآن لوح محفوظ گفته شده[۱]. آیاتِ قرانی همان رسولان خالق‌اند، عقل بشری هم رسولان دائمی و همراه آدمیان هستند.

لـــوحِ محفـــوظ اســـت او را پیـــشوا از چه محفوظ است، محفوظ از خطا

دفتر ۴، بیت ۱۸۵۲

خالقِ عالم، اسرار و رموزی داشت که پنهان بود، میل به کشف و ظهور داشت، نیازمند آن بود که در موجودات شناخته شود، یک موجود که آدم باشد مورد توجه و شایستگی قرار گرفت و به صفت «کَرَّمنا» مفتخر شد، همین افتخار و شایستگی سبب آن شد که اسرار آفرینش در نهاد و فطرت بشر گزارده شود، حال این آدمیان هستند که باید آن دانش بزرگ خداوندی را در خود بیابند و آشکار کنند. قرآن هم همین اسرار را بیان می‌دارد و یکی از نام‌های قرآن ذکر است که به معنی یادآوری است که یعنی علوم و حقایق در خود شماست ای آدمیان، آن را بیابید.

مثنوی کشف‌کننده رازهای وصول به حقیقت و رسیدن به یقین است. برهانِ خداشناسی و بهشت دل‌هاست، فقه خداوندی است. در دیباچه مثنوی گفته شده که مثنوی مانند نیل برای پارسایان گوارا و برای فرعونیان رَشک و حسد و تباهی است.

مثنوی درمان‌کننده دردها، جلادهنده غم‌ها، آشکارساز قرآن، گشاینده رزق‌های معنوی و پاک‌کننده اخلاق است که به وسیله پیام‌آوران خالق از لوح محفوظ نوشته شده، پاکان بدان خواهند رسید که بهترین نگهبان اسرار حق می‌باشند. این پاکان از گزند روزگار مصون می‌مانند. در قرآن آمده که ما این ذکر را نازل کردیم و آن را حفظ می‌کنیم. ذکر به معنی یادآوری است. این یادآوری از آن جهت است که قبلاً این علوم و آیات در نهاد بشر گذاشته شده است. از این روی مولانا در فیه ما فیه، ص ۹۹ بیان می‌دارد که تو هم ای انسان همان ذکر هستی و خداوند این ذکر را از دستبرد مصون می‌دارد. در تو شوقی و طلبی گذاشته‌ایم و خود آن را نگهبانیم آن علوم و آیات در بشر وحی است و مصون از خطا، گوینده این وحی نبی است. وقتی وحی را از او شنیدی در درون تطبیق‌سازی می‌شود. از این روی وقتی نبی سخن می‌گفت از دل مردم سخن می‌گفت.

آن‌که معصوم آمد و پاک از غلط آن خروس وحیِ جان باشد فقط

دفتر ۳، بیت ۳۹۳۳

در قرآن هم که به پیامبر گفته می‌شود بخوان به نام و یاری پروردگار همان خدایی که با قلم به موجودات تعلیم داد، عرفا قلم را وحی حق می‌دانند. از این روی تا آدمی زبان حق نگشته باید گوش فرا دهد و خاموش باشد و در کلام وحی شبهه نیاندازد چون وحی به گفته علامه اقبال امری یقینی است و در یقین تردید راه ندارد.

---

۱. جلال‌الدین همایی، مثنوی چه می‌گوید، ص ۴.

اَنصِتوا را گوش کن، خاموش باش تا زبانِ حق نگشتی، گوش باش

دفتر ۲، بیت ۳۴۷۱

یعنی از یقین پرسش نکن[1] اما وقتی به مرحله زبان حق رسیدی، آنگاه باید حرف بزنی و پیام حق را برسانی و این دستور الهی است.

آدَم أنبئهُم به اسماء درس گو شرح ده اسرار او را مُو به مُو

دفتر ۲، بیت ۳۲۸۰

در قرآن کلمه «قُل» فراوان ذکر شده که دستور است یعنی بگو و بگو، هرچه بگویی کم نمی‌شود مخزن علوم وحی. وحی به اصطلاح مادرزادی و یا امی، دریاست، روح بشری است و هرچه از دریا برداری، کم نمی‌شود، مهم نیست کسی گوش بدهد یا ندهد، قبول کند یا نکند، پیام را باید رساند. وحی نبی بالاترین درجه وحیِ خداوندی است

امرِ قُل زین آمده‌ات ای راستین کم نخواهد شد، بگو، دریاست این

دفتر ۵، بیت ۳۲۰۰

هر آدمی بالقوه توانایی آن را دارد که چشمه‌های معرفت را در خود بیابد و آن اسرار و علوم را در خود کشف کند تا مظهر «فطری و امی» گردد.

مثنوی بیان عرفانی متون قرآن است. باید گوش داد تا اسرار را یافت، دریاست که هرچه برداری از آن کم نمی‌شود. وقتی فهمیدی و رسیدی باید پیام را برسانی.

آغاز هر کار با نام خالق

یکی از آفات مهلک بشری که گاه به نزاع و جنگ‌ها می‌انجامد خودبزرگ‌بینی و خودشیفتگی منفی است، تکبّر هم فرزند تبار همین شجره خبیثه است. متکبر بر این باور است که محور امور و کارها خود اوست و قدرت خودش و هرچه بگوید باید بشود. البته قدرتمندان به این ویروس تکبر بیشتر آلوده‌اند. گاه کارهای بسیار دقیق و برنامه‌ریزی‌شده به نتیجه نمی‌رسد و ناتمام می‌ماند و تعطیل می‌شود، چرا؟

مولانا بر این باور است که همه امور به دست ما حل نمی‌شود، قدرتی دیگر هم در عالم است که باید به حساب آورده شود. وقتی قدرتی بالاتر در برابر قدرت بشری قرار داده شود، آن حالت تکبر زورمداران شکاف برمی‌دارد و حالت تمکین پیش می‌آورد. آغاز کار به نام پروردگار یعنی ریزش تکبر و شکاف برداشته شدن خودشیفتگی منفی تا این‌که خودبزرگ‌بین فروریزد شاید خونریزی‌ها و ظلم‌ها در این فرمانروایان کاهش یابد. افرادی هم هستند که به زبان نام خدا را نمی‌برند اما جانشان با جان حق آشناست.

---

۱. فیه ما فیه، ص ۴۰.

گـر خـدا خواهـد نگفتنـد از بَطَـر پـس خـدا بنمودشـان عجـزِ بـشر
تـرک اسـتثناء مـرادم قَـسوَتی اسـت نه همین گفتن که عارض حالتی است
ای بـسا نـاورده اسـتثناء بگفـت جـان او بـا جـان استثناسـت جفـت

دفتر ۱، بیت ۴۸

آدمی که نخواهد عجز خود را بفهمد و همچنان بر قدرت وهمی خود و یا علم خود بسنده کند این حالت نوعی سنگدلی و بی‌رحمی در او پدید می‌آورد. گفتن «انشاءالله» ظاهری و حتی با تکرار منظور نیست. کسی ممکن است نگوید اما آن گفتار در جانش باشد، بنابراین آغاز کار با نام خدا یعنی این‌که قدرت من و خود من ناقص است و با کمک از قادر مطلق می‌توانم کار را به اتمام برسانم، گرچه موقتاً تکبر و خودبزرگ‌بینی دور می‌شود اما با تکرار این کلمه ممکن است حالت تمکین به جان برسد و فرد از تمامیت‌خواهی دست بردارد. حتی همان زبانی «انشاءالله» گفتن هم می‌تواند به گفتن قلبی و عمل به آن بیانجامد.

قدرت حق در مزاجِ حکماءِ حاذق، امین و صادق

حکیمِ امین و صادق و یا اولیاء خدا حاملِ قدرت حق‌اند و به نیروی همین ایمان محکم قادرند راهنما قرار گیرند و دستگیر نیازمندان باشند و در هر جا قدرت حق را به نمایش بگزارند. خداوند از طریق همین اولیاء در قُلوب بندگان تصرف می‌کند، اَعمال این اولیاء به گونه‌ای است که خوب و یا زشتی هر عمل منوط به عمل ولی است یعنی هر کار که او انجام دهد خوب است و اگر انجام ندهد خوب نیست. خوبی و زشتی خودشان را باید با عمل ولی تطبیق دهند.

در داستان پادشاه و کنیزک در دفتر اول و به هنگام اظهار عجز پادشاه به درگاه حق، خداوند قدرت خود را با ولی معرفی می‌کند.

چون که آید هر حکیمی حاذق است صادقش دان، کو امین و صادق است
در علاجـش سِـحرِ مطلـق را ببـین در مـزاجش قـدرت حـق را ببـین

دفتر ۱، بیت ۶۴

در دیباچه دفتر سوم هم به قدرت همین ولی اشاره دارد:

همچنـان ایـن قـوتِ ابـدالِ حـق هـم ز حـق دان نـز طعـامُ نـز طبـق
جسمشان را هم ز نور اسرشته‌اند تـا ز نـور و زمَلَـک بگذشـته‌انـد

دفتر ۳، بیت ۵

راهنمایی گرفتن از ابدال هم همیشگی نیست، تا آنجاست که ما خود آن مرشد را در خود ببینیم و به او برسیم اما تا آن مرحله ناچار از کمک آنان هستیم و این تا زمانی است که ما به جای شوق و ذوق درونی به بیرون از خود و در وجود ولی به ذوق و شوق در خودمان برسیم. وقتی در

درون به ذوقِ الهی رسیدیم نیازی به بیرون نیست، اما این کارِ هرکس نیست شهسواران را شایسته است.

چون ز تنهایی تو ناهیدی شوی زیرِ ظلِّ یار خورشیدی شوی
آن‌که در خلوت نظر هم دوخته است آخر آن را هم ز یار آموخته است
رو بجوی یار خدایی را تو زود چون چنین کردی خدا یار تو بود

دفتر ۲، بیت ۲۴

این نمی‌بینی که قرب اولیاء صد کرامت دارد و کار و کیا
هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیاء
از حضور اولیاء گر بسکُلی تو هلاکی زان که جزئی بی‌کُلی

دفتر ۳، بیت ۷۰۳

فراوان در ابیات مثنوی به اولیا اشاره شده، یکی از علل این توصیه فراوان این است که آدمی در تنهایی قدرت آن را ندارد که با نفس سرکش مبارزه جدی کند لذا وقتی کنار ولی قرار گیرد، نفس ضعیف می‌گردد و فرد روحیه می‌گیرد زیرا در اول کار بارها نفس حمله می‌کند و گاه پیروز می‌گردد از این روی گفته‌اند که باید به هنگامِ نیّتِ خیر، فوری نیت انجام شود، اگر لحظه‌ای درنگ گردد، نفس شبهه می‌افکند و حالت انصراف پیش می‌آید.

قدرت حق از طریق ولی اعمال می‌گردد، او نماینده حق است. فرد از طریق نماینده به بارگاه راه می‌یابد و بنا به استعداد، تقرب می‌یابد. آفتاب به درخت می‌تابد، خشک و تر به یک نسبت نور می‌گیرند اما شاخ ترمیوه می‌دهد و شاخ خشک خشک‌ترمی‌شود و می‌سوزد.

معجزاتی و کِراماتی خفی برزند بر دل ز پیرانِ صَفی
که درونشان صد قیامت نقد هست کمترین آن‌که شود همسایه مست
پس جلیسُ الله گشت آن نیکبخت کو به پهلوی سعیدی برد بخت

دفتر ۶، بیت ۱۳۰۶

گرمی و روشنیِ مردان حق چنان قوی است که مصاحبت با آن‌ها قدرت و امیدی شگرف به انسان می‌دهد و هر نوع مشکل حتی به سختی کوه هم که باشد مثل پشم، نرم و پراکنده می‌کند.

زیرا آن‌وقت که جهانِ روح و فکر حاکم می‌گردد، آدم خودش را بهتر می‌شناسد. در جهان مادی، آدمی از خودش پنهان است، دیگران هم پنهان‌اند، با این پنهانی هر روز با مشکلی مواجه می‌شود و امور مشکل به نظر می‌رسد اما در جهانِ روح که حاکمیت با عقل و منطق است، دنیای دیگر بروز می‌کند، شبیه آنچه در قیامت می‌آید، یعنی همه چیز عریان می‌گردد، درون کاملاً آشکار و شناخته می‌شود، چیزی پنهان نمی‌ماند که مشکل بیاورد. این تعبیر هم از قرآن گرفته شده است که

به قیامت مربوط می‌شود.[1] بروزِ مشکلات از آنجا ناشی می‌شود که ما در جهان مادی زندگی می‌کنیم، هرچه به ماده نزدیک است، برای ما قابل فهم است، می‌بینیم، می‌شنویم، محاسبه می‌کنیم و این‌گونه عادت کرده‌ایم و لذا آن عالمِ دیگر و خارج از قوانین مادی را مُنکریم. به هنگام مرگ، فرمان‌روایی ماده فرو می‌ریزد چون ارتباط ما با ماده قطع می‌گردد. ماده در این زمان آن سختی را ندارد. ماه و خورشید و ستارگان هم نزد ما بعد از مرگ آن توانایی مادی را برای ما ندارند و لذا سختی و نرمی جمادات برای ما فرقی نمی‌کند، ولی برای زندگان سختی و نرمی پابرجا است. برای مرده، کوه‌ها مثل پشم و پنبه، نرم، خورشید تاریک و ستارگان تیره می‌گردند و ما وارد جهان روح می‌شویم، در همین دنیا هم اگر به موت اختیاری بمیریم و وارد عالم روح و فکر شویم گویا در قیامتی شبیه‌سازی‌شده وارد شده‌ایم. در این حالت هر سختی به صلابت کوه نزد ما نرم مانند پنبه خواهد بود. کوه و ماه و خورشید نزد ما پراکنده خواهند بود. سلیمان مور و مور سلیمان خواهد بود، به بیانی دیگر مشکل هرچه سخت باشد مثل کوه آن‌وقت نزد ما مثل پنبه پراکنده می‌شود.

زان کـه نقـشی وز خـرد بـی‌بهـره‌ای آدمـــی‌خـــو نیـــستی، خَرکـــرّه‌ای
سـایه را تـو شـخص مـی‌بینی ز جهـل شخص از آن شد نزد تو بازی و سهل
بـاش تـا روزی کـه آن فکـر و خیـال بَرگـشاید بـی‌حجـابی پـر و بـال
کـوه‌هـا بینـی شـده چـون پَـشم نـرم نیـست گـشته ایـن زمینِ سـرد و گـرم
نـه سـما بینـی نـه اختـر نـه وجـود جـــز خـــدای واحـــدِ حـــیّ وَدُود

دفتر ۲، بیت ۱۰۴۴

برای رسیدن به این مرتبه راهنما لازم است. انبیاء همان راهنمایان هستند و پس از آنان هیچ‌گاه فرد از وجود ولی بی‌نیاز نیست. البته می‌شود بدون راهنما هم رسید اما بسیار زمان لازم است.

خیال چیست؟

هر کشفی و یا فعلی ابتدا در اندیشه پدید می‌آید و اندیشه‌ها بر بال‌های خیال در حرکت‌اند. اما خیال در درون نه دیده می‌شود و نه مکانش معلوم است. جهان بر همین خیال استوار است. خیالِ هرکسی درخور ظرفیت خود اوست و خیالِ اولیاء مه‌رویان بستان خدا و معانی غیبیه است.

عالم بی‌صورت و یا عدم عرصه فاقد مرز زمانی ـ مکانی و بی‌نهایت است، این عرصه برای

---

۱. یَوْمَ یَکُونُ النَّاسُ کَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَ تَکُونُ الْجِبَالُ کَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ. (قارعه، ۴ و ۵) روزی که مردم مانند پروانه‌های پراکنده باشند و کوه‌ها مانند پشم‌های زده باشند.

ظهور ابتدا به مرحله خیال می‌رسد. این عالَم خیال چون نسبت به آن عرصه عدم محدود است، مشکلاتی به وجود می‌آورد و درما غم ایجاد می‌کند و سپس ازعالَم خیال به هستی و سپس به محسوس استمرارمی‌یابد پس غم‌ها در حصار خیال که محدود است به سراغ بشرمی‌آیند. خیال مثل دانه در زمین است که آخرش به میوه می‌رسد و یا می‌پوسد و می‌میرد.

نیست‌وَش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان وز خیالی فخرشان و ننگشان
آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مه‌رویان بستان خداست

دفتر ۱، بیت ۷۰

یعنی در اولیاء غم‌های جاری مردم روزگار وجود ندارد و غم‌های بالاتری که فراق معشوق و کشف اسرار الهی است به ظهور می‌رسد.

از یک اندیشه که آید در درون صد جهان گردد به یک دم سرنگون
پس چو می‌بینی که از اندیشه‌ای قائم است اندر جهان هر پیشه‌ای
پس چرا از ابلهی پیش تو کور تن سلیمان است و اندیشه چو مور

دفتر ۲، بیت ۱۰۳۲

یک امیر بر یک لشکر حکم می‌راند و بر همین امیر اندیشه حاکم است و خیال عالم هم همین‌گونه بوده و گویا یک فکر در اندیشه باری بروز کرده و این کائنات زاییده شده است.

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

دفتر ۲، بیت ۹۸۱

از خیالی دوست گیری خَلق را چون نگیری شاه غرب و شرق را

دفتر ۶، بیت ۱۳۲۵

یکی از ویژگی‌های خیال آن است که گاه آدمی در خیال به افراد فرهیخته و مقبول می‌اندیشد. وقتی رفتار و اعمال آن‌ها را در خیال می‌گذراند، به ناچار آن یافته‌ها را در خیال با رفتار خودش روبه‌رو می‌کند. این روبه‌رویی خود نوعی بازسازی و تغییر را در او به وجود می‌آورد. یکی از تغییرات مهمی که پدید می‌آید، شکستن آن خودبزرگ‌بینی و استکبار می‌تواند باشد. چون عموماً رفتار افراد بزرگ بخصوص انبیاء و اولیا با طرد کبر و خودبزرگ‌بینی همراه است. همین خیال وقتی در خود، آن رفتار بزرگان را شهود می‌کند درعوض در جان خود هم رفتار خود را می‌یابد. البته عکس این حالت هم صادق است امّا ما اینجا به خیالات خوش نظر داریم. فرضاً وقتی در خیال پروردگار می‌افتیم معمولاً خوبی‌ها و زیبایی‌ها و امنیت‌ها و سلامتی‌ها را در خود می‌گذرانیم. اگر آن خصوصیات را جذب کردیم، ما هم شایستگی می‌یابیم.

خوب خوبی را کند جذب این طیّبات و طیّبین بر وی بخوان

در جهان هر چیز چیزی جذب کرد گرم گرمی را کشید و سرد سرد

دفتر ۲، بیت ۷۷

هرکسی به ناچار باید خود را ببیند. جان‌ها هم آینه لازم دارند. آینه‌ها جانِ اولیاء هستند که قادرند ما را به خود بشناسند. وقتی ما در مقابلِ اعمال آن‌ها قرار گیریم، اعمال خودمان را هم با مقایسه آن‌ها می‌بینیم، پس خیال تنها در خود ما سازگار نیست. خیال باید در صفات یار حرکت کند تا برسیم به آن آینه کلی که دریاست، آن‌وقت است که خویش را می‌یابیم.

این جا ممکن است که وهم کارشکنی کند و پیام روانه کند، به خیال آن‌که آن خیال حق هم باز خیال است و جایگاهی ندارد. اینجا آن حق پاسخ می‌دهد که نه، معیارهای من عین حقیقت‌اند. اگر در چشمِ غیر از من می‌نگریستی خیال بود اما اینجا دریاست، اینجا جوی آب نیست پس یکی از ثمرات مهم خیال خودشناسی است. راه رسیدن به این مرحله همان حق در خیال است که آن خیالات باطل را دور می‌کند، وقتی باطل‌ها دور شد، خود شخص خود را می‌شناسد یعنی با طرد خیالات واهی از خیال به خود می‌رسیم. وقتی خیال با خود شخص یکی نباشد، اینجا خیال واهی جای خیال واقعی نشسته و فرد از خود جدا شده است. در دفتر دوم مثالی آورده شده که شخصی یک مو جلوی چشمش رفته بود و به آسمان نگاه می‌کرد تا ماه را ببیند آن مرد وقتی گفت ماه را دیدم و همه ندیدند در شگفت شدند. بعد به او گفته شد انگشت را تَر کن و به چشم بمال. این کار را کرد و آن مُو از چشم او کنار رفت بعد گفت ماه نیست. این مو همان خیال بود، با کنار رفتن خیال حقیقت نبود ماه آشکار شد. در اینجا باز پیام دیگری می‌آید که هرچه در ظاهر هست باز ممکن است خیال‌آلود باشد. اگر از ظاهر دور شوید حقیقت آشکار می‌گردد. ماییم که افلاک و موجودات از ما شناسایی می‌گردند.

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

باده در جوشش گدایِ جوش ماست چرخ در گردش اسیرِ هوش ماست

دفتر ۱، بیت ۱۸۲۲

آن‌که کژ است دنیا را هم کژ می‌بیند، آدمی که حسود است همه را حسود می‌بیند. اول باید این فرعیات برود تا آن حقایق نمایان شوند.

پیش چشم او خیال جاه و زر همچنان باشد که موی اندر بصر

دفتر ۲، بیت ۵۸۲

خیال خوش صبر را شیرین می‌کند و خود خیال خوش از ایمان در ضمیر بلند می‌شود و ضعف ایمان، نا امیدی می‌آورد.

آدمی را فربهی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال

دفتر ۲، بیت ۵۹۶

اما خیالاتی هست که منشأ بیرونی دارند و از خودِ ما نیستند. آن بیرونی سپاه خداوندند که می‌آیند و به دست ما هم نیست که جلوگیری کنیم.

عرفا این خیال را بین عالم مجرد و محسوس دانسته‌اند. یعنی یک دنیایی که جایگاه فرشتگان و جبرئیل و وحی و الهام است و گاه در همین عالم خیال، موفق به دیدار بهشتیان و جهنّمیان می‌شوند، آنجا حجاب وجود ندارد. شهاب‌الدین یحیی سهروردی در حکمت الاشراق به این عالَم اشاراتی دارد و آن عالم مثال است.[1]

گاه خیال لشکر حق است برای جلوگیری از ورود نا اهل به سراپرده اسرار حق، زیرا دستیابی به باطن، شایستگی می‌خواهد، مقدماتی لازم دارد، نفسی می‌خواهد پاک‌تر از باران و لطیف‌تر از برگِ گُل، سال‌ها تلاش لازم است تا فرد امین مخزن الهی باشد. از این روی خیالات سدِّ راه افراداند که با تردیدافکنی و شک، جوینده نا اهل را برهانند.

دور باش غیرتت آمد خیال گِرد بر گِرد سراپرده جمال
بسته هر جوینده که راه نیست هرخیالش پیش می‌آید که بیست
جز مگر آن تیزکوش تیزهوش کِش بود از جیش نصرت‌هاش جوش

دفتر ۵، بیت ۳۶۷

غیرت حق مانع دسترسی نا اهل شده و بر اهل، مُمانِعَت را برمی‌دارد. رسیدن به درجه اهلیت بسی دشوار است.

کان نفس خواهد ز باران پاک‌تر وز فرشته در روش درّاک‌تر
عمرها بایست تا دم پاک شد تا امین مخزن افلاک شد

دفتر ۲، بیت ۱۴۶

گرچه رسیدن به این مرحله مشکل، نمایان است اما وصول بدان دور از دسترس نیست. حرکتی می‌خواهد و جنبشی حتی بی‌هدف مانند جنین در شکم که تا نجنبد چشم به وجود نمی‌آید. جنین اگر بی‌هدف نجنبد می‌میرد. جنبش او نه آگاهانه است و نه دستوری از بیرون.

اندکی جنبش بُکن همچون جنین تا ببخشندت دو چشم نوربین
وز جهانِ چون رحم بیرون روی از زمین درعرصه‌ی واسع شوی

دفتر ۱، بیت ۳۱۹۳

حضور حقیقت درعالم است که منجر به بروز خیال می‌گردد لذا نمی‌شود گفت که همه خیال‌ها باطل‌اند. هر باطلی به بوی حق در دام بطلان افتاده، بنابراین خیالات فریبه‌کننده و شادی‌بخش هم فراوان وجود دارند. کافران هم در تلاش به سوی ایمان به مرحله‌ای و درجه‌ای

---

۱. حکمت الاشراق، فصل هشتم.

رسیده‌اند که نسبت به مرحله برتر کفر نام گرفته‌اند و از اینجاست که هر کالای تقلبی در بازار به خاطر وجود کالای اصلی آن است.

هر خریداری دنبالِ کالایِ اصل است و به نیّتِ اصل به دام کالای تقلّبی می‌افتد پس می‌شود گفت که مقصرِ قَلب خودِ اصل است و مقصرِ دروغ خودِ راست است. باطل از بابتِ همین حق به بطلان می‌رسد و لذا هر خیالی به دنبالِ حقیقتی است. چون حقیقت هست پس خیال هم هست. چون خیال هست پس حقیقت هم هست. نتیجه این که خیال‌ها همه باطل نیستند.

برامید راست کژرا می‌خرند زهر در قندی رود آنگه خورند
پس مگو کاین جمله دم‌ها باطل‌اند باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است و ضلال بی‌حقیقت نیست در عالم خیال
آن‌که گوید جمله حق‌اند احمقی است وان‌که گوید جمله باطل او شقی است

دفتر ۲، بیت ۲۹۴۲

گاهی خیال، تردید و شک می‌آورد. مولانا از بیتِ ۲۶۸۲ دفتر یک گفت‌وگویی را بین ملائک و خداوند به میان می‌آورد. ملائک می‌پرسند خدایا چرا ما را از زمین بیرون کردی و به جای ما آدم را آوردی؟ در این گفت‌وگو سخن بدان‌جا می‌رسد که خداوند بحث شک و تردیدِ را به میان می‌آورد و می‌گوید قوه‌ی شک را در شما بدان علت نهادم که مرا به پاسخ‌دهی بکشانید نتیجه آن می‌شود که خیال شک و تردید مأموریتی هم دارند که حتی از خداوند هم علت‌ها را جویا شوند گرچه ایرادات ناوارد است خیال می‌تواند طرفِ مقابل را به پرسش گیرد.

ادب

ادب یعنی مراعات و تسلیم قضای حق بودن. درعرف کسی که به دیگران احترام گذارد و از کلمات زشت بپرهیزد مُؤدَّب گفته می‌شود. امّا آن ادب مورد نظر مثنوی در مسیر فنای فی الله است و تابع محض قدرت باری و با آن ادب عرفی متفاوت است. برای مثال وقتی به تقاضای حضرت موسی برای قوم از آسمان مائده و روزی رسید، قوم گفتند ما غذای دیگر می‌خواهیم که سیر و عدس باشد (و در قرآن آمده است)، این بی‌ادبی است از جانب قوم یعنی عدم تمکین قوم به سخن موسی و به حکم و قضای باری و یا باز وقتی به شفاعتِ حضرت عیسی نعمت بر قوم رسید، عده‌ای نپذیرفتند و همان رسم پیشین گداصفتی را ادامه دادند که عبارت بود از «زَلّه» یعنی جمع کردن غذای ته‌مانده دیگران، این باز همان بی‌ادبی است و سرپیچی از اوامر پروردگار.

مثال دیگر: ادب دریا این است که غرق کند، کسی که مراعات ادب دریا دارد باید غرق شود و از اینجا ادب مردان حق هویدا می‌گردد که غرق در دریای معارف ربانی هستند و بی‌ادبی، همین گستاخی است نسبت به قضای الهی که به باور پیشینیان مانند آفتاب‌گرفتگی است. اما گاهی

ادب معنی دیگری پیدا می‌کند. آنجا که به حق می‌رسد. نزد حق باید بی‌ادب بود یعنی مراعات ظاهر کنار رَوَد و فرد محو حق باشد.

از خـــدا جـــویـــیم توفیـــق ادب بی‌ادب محروم گشت از لطف رب
بی‌ادب تنها نـه خـود را داشـت بـد بلکـــه آتـــش در همـــه آفـــاق زد
هرچـه بـر تـو آیـد از ظلمـات و غـم آن ز بی‌باکی و گستاخی است هم
هـر کـه بی‌بـاکی کنـد در راه دوسـت رهـزن مـردان شـد و نـامرد اوسـت

دفتر ۱، بیت ۷۸

از ادب پرنور گشته است این فَلَک وز ادب معـصوم پـاک آمـد مَلَـک
گفـت شـیطان کـه بـه مَـا أَغـویتَنِی کـرد فعـل خـود نهـان دیـو دَنِـی[1]
گفـــت آدم کـــه ظَلَمنَـــا نفـــسَنَا[2] او ز فعـل حـق نبُـد غافـل چـو مـا
در گُنـــه او از ادب پنهـــانش کـــرد زان گنـــه برخـود زدن او بـر بخـورد

دفتر ۱، بیت ۹۱ و ۱۴۹۸

می‌گوید افلاک و ملائک ادبشان همان مأموریتشان است و لذا معصومند. وظیفه خود را انجام دادند. در اینجا آدم و شیطان هر دو خطا کرده‌اند، شیطان خطا را به گردن نگرفت و خداوند را عامل گناه در مقوله قضای الهی معرفی نمود اما آدم خود را عامل گناه پنداشت. همین پوزش و رعایت ادب موجب رهایی او شد و زمانی که از آدم سؤال شد چرا این گناه را به عمل الهی ربط ندادی و خود را مقصر دانستی پاسخ داد که من بنده‌ام و ادب بندگی تمکین است. ادب را نگه داشته‌ام همان‌گونه که ادب دریا غرق شدن است و تسلیم، اینجا هم ادب، اقرار به گناه بود. همین اعتراف به گناه سبب آن توبه و قبول حق شد و سرکشی شیطان موجب لعنت و دوری از حق گردید. این گفت‌وگوها تکوینی است و نه صوری، انتقال نامحسوس به محسوس است.

پیش اهـل تـن ادب بـر ظـاهر اسـت که خدا ز ایشان نهان را ساتر است
پیش اهـل دل ادب بـر بـاطن اسـت زان که دلشان بر سرایر فاطن است

دفتر ۲، بیت ۳۲۳۰

اینجا باز ادب نزد اهل دل و اولیاء را مطرح می‌سازد که در برابر این بختیاران باید تمکین نمود و تسلیم شد تا به اسرار باطن راه یافت. اما ادب نزد اهلِ تن آدابِ ظاهری است به دلیلِ این‌که آن معرفت درونی در آن‌ها پنهان شده است.

---

۱. قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. (اعراف، ۱۶) شیطان گفت چون مرا گمراه کردی من هم در راه راست تو می‌نشینم و راه را بر بندگان می‌بندم.

۲. قالَا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. (اعراف، ۲۳) آدم و حوا گفتند خدایا ما بر خود ستم کردیم و اگر تو بر ما نبخشایی و رحمت نیاری، ما از زیان‌کارانیم.

نبض عاشق بی‌ادب برمی‌جهد خویش را در کفه شه می‌نهد
بی‌ادب‌تر نیست کس زو در جهان با ادب‌تر نیست کس زو در نهان

دفتر ۳، بیت ۳۶۸۰

وقتی عاشق محو معشوق گردید حرکاتی دارد که در ظاهر بی‌ادبی است امّا در واقع نزد معشوق عین ادب است. این ادب و بی‌ادبی به نسبت ناظر است. عاشق فنای در حق است و لذا هرچه از او سر می‌زند از او نیست.

عاشق نزدِ معشوق بی‌اختیار است در پنجه‌ی یار بی‌حرکت است. اینجا این بی‌ادبی عینِ ادب است و اگر آن ادبِ ظاهر را داشت، بی‌ادبی بود.

در فهم چنین مواردی به سوی استدلال رفتن مانند استفاده از نورِ ماه به جایِ نورِ خورشید است. مولانا می‌گوید: وقتی آفتاب طلوع کند، ماه پنهان می‌گردد. در قدیم در زیر نور ماه برای بچه‌ها قصه می‌گفتند، بچه‌ها به خواب می‌رفتند و این خواب تا طلوع آفتاب ادامه داشت و ماه همچنان بنا به موقعیت خود مهتاب داشت اما با ورود آفتاب صبح نورش بی‌اثر می‌گشت. بیان استدلال برای معارف حق در چنین مواردی، مانند استفاده از نور ماه است به جای خورشید. وقتی نور خورشید معرفت رسید نورهای موجود بشری بی‌اثر می‌گردند.

از وی ار سایه نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد
سایه خواب آرد تو را هم چون سمَر چون برآید شمس اِنشَقَّ القَمَر

دفتر ۱، بیت ۱۱۷

وقتی ضمیر فرد شایستگی انوار حق را نیابد ناچار به استدلال فکری روی می‌آورد که موقتی است و هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد طلوع خورشید معرفت در درون، تیرگی و شکاف برای نور ماه‌صفتان زمینی است.

چون نیابی این سعادت در ضَمیر پس ز ظاهر هر دم استدلال گیر

دفتر ۶، بیت ۱۳۱۷

منظور از این استدلال، استدلال فلسفی یونانی است، استدلالی که هیچ‌گاه به نتیجه نمی‌رسد این روش در ابتدای کار مناسب است اما برای رسیدن به نتیجه ناتوان بوده و به اندازه‌ای که راه را نشان می‌دهد به همان اندازه هم بی‌راهه را هدف می‌گیرد لذا نمی‌شود با استدلال فلسفی به یقین دست یافت. این‌گونه استدلال را پای چوبین نامیده است یعنی با پای چوبین می‌شود راه رفت اما تا کجا و چه راهی و تا چه مدت؟ پای چوبین یعنی رفتن با عصا برای کور و لرزان رفتن. فلسفی هم کارش بر شک و ظن است به همین علت پای شک و ظن چوبین است.

خرد بیگانه ذوق یقین است قِمار علم و حکمت بدنشین است
دوصد بوحامد و رازی نیارزد به نادانی که چشمش راه‌بین است

خـرد زنجیـری امـروز و دوش اسـت پرسـتار بتـان چـشم و گـوش اسـت
صَـــنَم در آســـتین پوشـــیده دارد بـــرَهمن زاه‌ی زُنّـــارپـــوش اســـت

اقبال، کلیات، ص ۱۵۲

در اثر سوز خرد دل پیدا شد و دل از ذوق تپش، دل شد. اگر دل نتپد گل خواهد شد. می‌گوید خرد با یقین بیگانه است اقبال این خردِ فلسفی یونانی را در کتابِ بازسازی اندیشه دینی توضیح می‌دهد. نباید با آن خردِ الهی اشتباه گرفته شود. خردِ باطنی نماینده حق است آن خرد یونانی دنبالِ زیبایی‌های ظاهری و مُوقّتی و سودِ زودگذر است. بت‌هایِ قدرت‌هایِ جامعه را می‌پرستد و هر روز بر آستانی سجده می‌کند. چون آن سجده کبریاء را دشمن است. دین او شرک است.

پـای اسـتدلالیان چـوبـین بـود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
کـه بـه ظـن تقلیـد و استدلالـشان قـائم اسـت و جملـه پـر و بالـشان
شـبهه‌ای انگیـزد آن شـیطان دون درفتند این جمله کوران سرنگون

دفتر ۱، بیت ۲۱۳۹

در اینجا قواره استدلال درست است. محتوای آن مشکل دارد. می‌گوید استدلالی که مبنایش فلسفه‌بافی در شَکّ و ظنّ است، این استدلال مثل پای چوبین است. با پایِ چوبین نمی‌شود بیش از چند قدم رفت. ازمانع نمی‌شود رد شد، نمی‌شود دوید نیازمند است که کسی به او کمک کند بخصوص درعبور ازموانع. زود زمین می‌خورد باید کسی او را بلند کند و ده‌ها مشکلِ دیگر.

بس کس اندر نور مه مَنهَج ندید چـون برآمـد آفتـاب آن شـد پدیـد

دفتر ۴، بیت ۲۱

با نورماه نمی‌شود راه را پیدا کرد و آفتاب لازم است. نورِ خورشید ذاتی و نورماه عاریتی است.[1] آنچه پیامبران را محبوب و مجذوب می‌ساخت محبت، جود، صداقت و اخلاق خوب بود. اموری که درمردم شوق و ذوق و امید می‌افکند و مردم جذب می‌شدند. البته معجزات مادی هم ممکن است برای عده قلیلی آن هم دشمن، مؤثر موقتی باشد، مردم وقتی بوی حق را بشنوند، طالب می‌شوند، البته درد لازم است. اگر درد باشد و حتی حق هم پنهان باشد، آدم دردمند حق را پیدا می‌کند.

دردمنـدی کِـش زبـام افتـاد طـشت زو نهـان کـردیم حـق پنهـان نگـشت
وان کـه او جاهـل بـد از دردش بعیـد چنـــد بنمـــود و او آن را ندیـــد
آینـــه دل صـــاف بایـــد تـــا در او واشناســی صـورت زشـت از نکـو

دفتر ۲، بیت ۲۰۶۶

---

۱. هوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً. (یونس، ۵)

تشخیص دردمندی که معرفتی از حق دارد و رازش آشکار شده، نمی‌شود اسرارِ حق را از او پنهان کرد این اسرار جاهل را دربر نمی‌گیرد. آینه دل وقتی صاف شد قادر است زشت و زیبا را تشخیص دهد.

معجزات انبیاء

آنچه موجب جذب مردم به پیامبران می‌شد، سنخیّت و هم‌جنسی در گفتار بود، هرچه این بزرگان می‌گفتند انگار که از دل مردم سخن می‌گویند و انگار که هرکسی دارد حرف دل خود را می‌زند مثل بانگ رعد بر بوستان، بوستان تا حال هرچه دیده از همین بانگ رعد و ریزش باران دیده و سرسبزی آورده و کاملاً با این بانگ آشنا است، لذا وقتی آن ابر و صدا بر آسمان می‌جهد، خودش دلیل باران است.

گوش و ضمیر بوستان با این صدا مأنوس است، لذا تمکین می‌کند. آنچه گفته شده که گاه اَعمالِ خارق عادت انجام می‌شده، فقط در حد محدود و برای مُجاب کردن دشمن بوده است. گرچه دشمن هم موقتاً ساکت می‌شده است.

معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است
موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات

دفتر ۶، بیت ۱۱۸۴

در دفتر دوم هم از بیت ۳۶۰۰ بیان می‌دارد که حکمت گمشده‌ی مؤمن است، مؤمن از هرکه بشنود یقین می‌کند مثل تشنه وقتی که آب دید، دلیل لازم ندارد یا مادری که بانگ زند بر طفل برای شیر، بچه دلیل نمی‌خواهد و صبر نمی‌کند، این همان بوی جنسیت است که جاذب است. افرادی که صفحه دل را صافی کرده‌اند مانند همان طفل وقتی صدای پیامبر را بشنوند، می‌شناسند و می‌شتابند.

در دل هر امتی کز حق مزه است روی و آوازِ پیامبر معجزه است
چون پیامبر از برون بانگی زند جان امت در درون سجده کند
زان که جنس بانگ او اندر جهان از کسی نشنیده باشد گوشِ جان

دفتر ۲، بیت ۳۶۱۳

این سخنان برای کسی است که درد داشته باشد و جویای حق باشد، افراد بی‌درد و عنود از صدای پیامبر طرفی نمی‌بندند. آن‌ها کارشان جداست و یا افرادی که پذیرش‌ها را فقط با دلیل می‌طلبند. غوره زمانی می‌تواند انگور شود که بخواهد در غیرِ این صورت خام می‌ماند. شرایطی لازم است و همّتی و تلاشی.

حال چگونه جنسیت ایجاد می‌شود؟ جان‌ها در اصل یکی هستند، همه یک گوهرند بعد که

لباس تعلقات خاکی را می‌پوشند، متفرق می‌شوند، اگر به فطرت اولیه برگردند، همدیگر را می‌شناسند و به هم اعتماد می‌کنند.

چون شناسد جان من جان تو را یاد آرند اتحاد و ماجرا

دفتر ۴، بیت ۳۸۳۱

برزند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چون حیات

معجزه بحر است و ناقص مرغ خاک مرغ آبی در وی آمن از هلاک

دفتر ۶، بیت ۱۳۰۸

ایمان به معنی در امنیت قرار گرفتن جان و روح آدمی است. این امنیت زمانی به دست می‌آید که فرد تسلیم حق گردد پس ایمان از جنس تسلیم و انقیاد کامل است. این انقیاد زمانی کامل می‌گردد که مردم از انبیاء محبت، جود و صداقت ببینند.

اقبال می‌گوید: برای آن‌که آن جهان را از خود بسازیم، دو راه وجود دارد. راهِ عقلی و حیاتی. راه عقلی شناخت نظامِ علت و معلولی است و راهِ حیاتی پذیرش مطلق و بی‌چون و چرایِ حیات است که به صورتِ کلی نگریسته شود و آن با ظاهر ساختنِ ثروتِ باطنیِ خویش برای تسخیرِ عالم است. این راه همان است که قرآن «ایمان» می‌نامد.[1]

کار فیزیکی حیرت‌آور هیچ‌گاه برای مردم، ایمان کامل نمی‌آورد و آن معجزاتی که برای پیامبران گفته شده، برای دشمنان اندکی سکوت آورده اما هیچ‌گاه به صورت کامل برای آنان ایمان نیاورده است. آدمی باید در کنارِ صاحبدلی قرار گیرد. از طرفی شایستگی هم لازم است. دریای وجود به نوح و کشتی نیاز دارد با شنا نمی‌شود. باید از خودپسندی بیرون آمد مرغ خاکی، راه‌های زمین را آشنا است اما در دریا غرق می‌شود. وقتی ناخدا نیستی نباید کشتی برانی. همه شایستگی ندارند.

وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ.[2]

اگر دری هم از آسمان به روی آن‌ها می‌گشودیم که عروج کنند باز می‌گفتند چشم‌بندی است.

وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُون.[3]

حتی اگر فرشتگان را بر آن‌ها نازل می‌کردیم و مردگان با آن‌ها سخن می‌گفتند و هر معجزه‌ای را در برابرشان حاضر می‌کردیم باز هم سر ایمان نداشتند.

عقل

بدیع‌الزمان فروزان‌فر، شرح مثنوی شریف، جزء دوم از دفتر اول، ص ۵۶۵:

---

۱. اقبال، بازسازی اندیشه دینی، ص ۱۹۴. ۲. حجر، ۱۴ و ۱۵. ۳. انعام، ۱۱۱.

«مولانا در نود و پنج موضع از مثنوی درباره عقل سخن گفته و آن را بیشتر جاها ستوده و گاهی مذمت کرده است. عقل آن کس که به علوم و افکار موجود قناعت می‌ورزد، به جای طلب و تَحَری حقیقت با هر نوع نکته تازه و هر فکر نو، نوآیین به لجاج برمی‌خیزد و از بحث علمی در عوض وسعت نظر، ستیزه می‌آورد.»

بحث جان، طلب سعادت اخروی، کشف و حُریت فکر است در تحقیق مسائل علمی.

مولانا این عقلی که ما عقل می‌نامیم، وهم می‌نامد و عقل را رسیدن به اصل و حقیقت می‌پندارد.

وهم افتد در خطا و در غلط عقل باشد در اصابت‌ها فقط

دفتر ۳، بیت ۳۵۷۲

این وهم مثل دود آتش است و عقل خود آتش است بدون دود، واضح است که دود گرم است اما آتش نیست، از آتش است اما به کار گرم کردن نمی‌آید. این وهم گاه عقل جزوی نام دارد.

عقل جزوی آفتش وهم است و ظن زان که در ظلمات شد او را وطن

دفتر ۳، بیت ۱۵۵۹

در جای‌جای مثنوی ویژگی‌هایی برای عقل جزوی آمده است، از جمله در دفتر سوم که عبارت است از: اگر دنبال اَسرار رود به شیطان می‌رسد، برای بندگی خوب است و نه برای سلطانی، باید شاگردی کند، برای هشدار خوب است به همین علت در فراق خواسته‌های دور به گریه می‌افتد تا راهنما به دست آورد. برق در کوهستان است که گریه ابر را می‌آورد. خودکامه و مستبدّ است، با حمله‌ی یک حادثه یا رویداد زیر و رو می‌شود، گرفتار خوی فرعونی می‌گردد، توان بررسی فراوان دارد تا دَمِ مرگ، راه را نشان می‌دهد اما درمان نمی‌کند، دوراندیش است اما افسرده، شنونده می‌خواهد که شاد باشد اگر یافت نشد افسرده می‌شود، مثل برق در کوهستان است، نمی‌شود با آن راه کوهستان را جُست، وقتی نتوانست، انکار می‌کند، ذرات پراکنده طلا است نمی‌شود با آن مُهرِ شاه را سکّه زد، برای روزی آوردن خوب است، همیشه نیاز به پیامبر دارد، زود بت می‌شود، از دور حقیقت را می‌بیند، اما باز در خیال است، در مرحله حیرت بسیار ناتوان است، تجربه عشق را نمی‌فهمد اما شبهه می‌اندازد، کفر از آفات عقل است دانه و دام را می‌بیند اما فراسوی دام را نمی‌بیند و نیاز به وحی نبی دارد. اطوار آفرینش برای بیداری و نمو عقل بود اما بعد باید همراه روح وحیی برود تا از خواب بیدار شود، در برابر شهوت زود تسلیم می‌شود، در دریا شناگر خوبی است اما دریا کشتی نوح می‌خواهد نه شنا. فرد خوابیده فکر می‌کند همیشه خواب است و دنیائیان هم خوابند وقتی بیدار شد می‌فهمد که همه آن خواب‌ها غلط بوده است. عقل هم فکر می‌کند که همیشه کارساز است و لذا نیازمند است که بیدار شود، روح او را بیدار می‌کند.

آن حرص‌ها و طمع‌ها همان خواب غفلت‌اند، مرغی هستند که خود را به بستن و باز کردن دام مشغول می‌کنند تا ماهر شوند لذا از صحرا و دریاها محروم‌اند. گاه دقیق عمل می‌کند اما کمبود دارد، نیاز به معرف دارد، هزار کار دارد اما به همه کارها نمی‌رسد. گاه این عقل جزوی پیرو عقل وحیی یا روح وحیی می‌گردد همان‌گونه که موسی تابع خضر گردید یا همان‌گونه که آن زنان مصری در مقابل یوسف تابع شدند، آن‌وقت مرحله عقل یقینی پیش می‌آید که گویا نوری بر نوری سوار می‌شود، این مرحله با استدلال عقلی سامان نمی‌یابد با تجربه قدسی به دست می‌آید.

تا چه عالَم‌ها است در سودای عقل تا چه با پهناست این دریای عقل
جهد کن تا پیرِ عقل و دین شوی تا چو عقل کل تو باطن‌بین شوی
از عدم چون عقل زیبا رو گشاد خلعتش داد و هزاران نام داد
کمترین زان نام‌های خوش نفس این‌که نبود هیچ او محتاج کس

دفتر ۱، بیت ۱۱۱۶ و دفتر ۴، بیت ۲۱۷۹

گر به صورت وا نماید عقل رو تیره باشد روز پیش نور او

دفتر ۴، بیت ۲۲۱۸

شما وقتی به کسی هدیه‌ای می‌دهید حتماً از آن هدیه باید داشته باشید، کسی که گندم هدیه می‌دهد لابد خودش هم دارد. حال که آدمی چشم و گوش و عقل و سایر اندام‌ها را دارد، لابد عالَم هم باید داشته باشد تا به آدم هدیه دهد. در عالَم باید دید و بصیرتی باشد تا به ما هم دید و بصیرت هدیه دهد پس ما در این موارد با عالَم به صورت مشاع چشم و گوش داریم. مانند زمینی که دو نفر شریک باشند، اینجا عقل حکم می‌کند که شریک قدرتمند تصمیم بگیرد و آن شریک دوم تابع گردد، عقل جزوی ما هم بهتر است تابع عقل کل باشد چون عقل کل خطا ندارد و تردید در او تعطیل است.

عقل کل را گفت ما زاغَ البَصَر[1] عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
عقل را خدمت کنی در اجتهاد پاس عقل آن است کافزاید رَشاد
مر تو را چیزی دهد یزدان نهان که سُجود تو کنند اهل جهان

دفتر ۴، بیت ۱۳۱۰

آن مائده آسمانی که برای مریم فرستاده می‌شد به باور مولانا همان عقل معرفت‌یاب بود که هر لحظه کشف تازه‌ای داشت و غذای جان بود.[2]

---

۱. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا و طغی. (نجم، ۱۷) چشمش خطا نکرد.
۲. كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا. (آل‌عمران، ۳۷) زکریا هرگاه بر او وارد می‌شد، نزد مریم روزی می‌دید.

مائـــده عقـــل اســـت نـــی نـــان شَـــوی نـــورعقـــل اســـت ای پـــسر جـــان را غـــذا
نیـــــست غیـــــر نـــــورآدم را خـــــورش از جـــــزِآن جـــــان نیابـــــد پـــــرورش
عکس آن نور است کین نان نان شده است فیض آن جان است کین جان جان شده است
چـــون خـــوری یـــک لقمـــه ازمـــأکول نـــور خـــاک ریـــزی بـــر ســـر نـــان تنـــور

دفتر ۴، بیت ۱۹۵۵

برای تمییز دو عقل جزوی و کلی در دفتر چهارم بیان می‌شود که یک عقل از طریق کسب مدرسه حاصل می‌شود، آدمی پر می‌شود و به تناسب آن هم غرور و تکبر می‌یابد که بسی خطرناک است اما یک عقل دیگر است که از جان برمی‌خیزد و بخشش یزدان است.

عقـل دو عقـل اسـت اول مَکـسَبی که در آموزی چون در مکتب صَبِی
عقـل تـو افـزون شـود بـر دیگـران لیـک تـو باشـی ز حفـظ آن گـران
عقـل دیگـر بخـشش یـزدان بـود چـشمه آن درمیـان جـان بـود
چون ز سینه آب دانش جوش کرد نـه شـود گَنـده نـه دیـرینـه نـه زرد

دفتر ۴، بیت ۱۸۶۰

در مورد اختلاف عقل‌ها مولانا باور دارد که این اختلاف در اصل و در فطرت است، به همین دلیل گاه کودکی از پیری عاقل‌تر می‌شود. این مورد فطری را داده خدا می‌داند. البته معتزله اعتقاد دارند که عقل‌ها مساوی است.

آن تفـاوت هـست در عقـل بـشر کـه میـان شـاهدان انـدر صـور
اخـتلاف عقـل‌هـا در اصـل بـود بـر وفـاق سـنیان بایـد شـنود
تجـربـه و تعلـیم بـیش و کـم کنـد تـا یکـی را از یکـی اعلـم کنـد
باطل است این، زان که رای کودکی کـه نـدارد تجـربـه در مـسلکی
بردمیـد اندیـشه‌ای زان طفـل خـرد پیـر بـا صـد تجـربـه بـویـی نبـرد
خود فزون آن بِهْ که آن از فطرت است تا ز افزونی که جهد و فکرت است
تـو بگـو داده خـدا بهتـر بـود؟ یـا کـه لنگـی راهوارانـه رود؟

دفتر ۳، بیت ۱۵۳۸

می‌گوید: تفاوت در عقل بشر از همان خلقت آغاز می‌شود مانند تفاوتِ رنگ صورت‌ها و زیبایی‌هایِ ظاهری. البته تجربه و دانش تغییراتی می‌دهد. از این روی گاهی کودکی از پیری عقل افزون دارد. فزونی عقلِ فطری برتر است از عقل اکتسابی یکی داده خدا است و یکی داده بشر. مولانا اینجا علت را نمی‌گوید. معتزلی‌ها این رأی را قبول ندارند و عقل‌ها را مساوی می‌دانند.

عقل در جمادات

جمادات و اشیاء به تناسب خود کارایی دارند و از آن کارایی هم دور نمی‌شوند گویا این توانمندی همان عقل است که به وقت خود تدبیر امور می‌کند. گویا عقل دارند و باید به کار گرفته شوند. مثال زنده آن کامپیوتر است.

در جمادات از کرم عقل آفرید عقل از عاقل به قهر خود برید
در جماد از لطف عقلی شد پدید وز نکال از عاقلان دانش رمید

دفتر ۴، بیت ۲۸۲۱

می‌گوید جمادات عقل دارند. انسان عقلِ معرفت‌یاب دارد ولی اگر شایستگی را از دست بدهد، عقل از روی قهر اورا رها می‌کند. عقل نماینده خدا در بشر است اگر به او توجه نشود، او هم قهر می‌کند.

علامه اقبال، ضرب کلیم، ص ۳۸:

«عقل بی‌مایه سزاوار امامت نیست. رهبری با گمان و شک برای حیات زیان‌بار است. فکر وقتی فاقد نور باطنی شد، در عمل با مشکل مواجهه می‌شود. شب تارِ حیات، نور معرفت لازم دارد و کسی باید این اسرار حیات را بیان کند که انبیاء و اولیا هستند.»

اقبال، جاویدنامه، ص ۳۶۱:

عقل خودبین غافل از بهبود غیر سود خود بیند نبیند سود غیر
وحی حق بیننده سود همه در نگاهش سود و بهبود همه
عقل هم خود را بدین عالم زند تا طلسم آب و گل را بشکند
پس ز ترس راه چون کوری رود نرم‌نرمک صورت موری رود
کارش از تدریج می‌یابد نظام من ندانم کی شود کارش تمام

اقبال، رموز بیخودی، ص ۱۵۶

در مواجهه عقل معاش و عشق بی‌پروا چنین گفته است:

عقل در پیچاکِ اسباب و علل عشق چوگان بازِ میدان عمل
عشق صید از زور بازو افکند عقل مکار است و دامی می‌زند
عقل را سرمایه از بیم و شک است عشق را عزم و یقین لاینفک است
آن کند تعمیر تا ویران کند این کند ویران تا آبادان کند
عقل می‌گوید که خود را پیش کن عشق گوید امتحان خویش کن
عقل گوید شاد شو، آباد شو عشق گوید بنده شو، آزاد شو

از اینجا اقبال به حادثه جانگداز کربلا اشاره می‌کند که عقل هوس‌پرور یزیدیان با عشق الهی

چگونه معامله کرد. از این روی این عقل سزاوار رهبری و امامت نمی‌باشد اما چنانچه تابع عقل وحیی گردد، از نور آن وحی برخوردار شده و توانمند و فربه می‌گردد.

کمالات آدمی در معرض حسد

آدمیان اجتماعی‌اند و با هم باید زندگی کنند. اگر بین عده‌ای نوعی فزونی پیش آید و فردی بر دیگران برتری یابد، جمع گسسته می‌شود چون تعادل به هم می‌خورد، نباید تصور شود که برتری حتماً باید ارزشی باشد. هر نوع فزونی که حالت تساوی را برهم بزند حتی پرحرفی یا شکل و لباس ظاهری می‌تواند موجب جدایی و حسد گردد. داستان موسی و خضر نمونه بارز همین جدایی است. هردو بزرگوار برگزیده حق و عاری از حسد بودند ولی در میزان پرحرفی و سکوت یکسان نبودند. لذا این عدم تعادل منجر به جدایی گردید.

موسی اعتراض داشت که چرا خضر ظاهراً اعمال خلاف انجام می‌دهد، کشتی را سوراخ می‌کند، غلامی را می‌کشد اما خضر با اَسراری روبه‌رو بود که نمی‌توانست به موسی بگوید و موسی هم بی‌خبر از آن اَسرار در دلِ خضر بود و از همین جا آن برتری‌جویی خود را نمایان ساخت و خضر هم به موسی می‌گفت که تو نمی‌توانی همراه من باشی و جدایی حتمی است. موسی دائم حرف می‌زد و پرحرفی می‌کرد و خضر ساکت بود. اینجا فزون‌گویی و فزون‌خواهی نمایان بود البته حرف موسی اندازه بود و سؤال داشت امّا نسبت به خضر که ساکت بود، پرگویی بود و همین پرگویی باعث جدایی شد. حال اگر در جمعی این فزونی پیش آید، فرد فزون‌خواه ناچار جدا می‌شود و می‌رود و اگر نرفت و ماند از دل‌ها می‌افتد.

یکی از مواردی که قطعاً جدایی می‌آورد، دارا بودن کمالات برتر است در افراد. آدمیان هم نوعاً تابع نفس آتش‌افروز و ویرانگر خود هستند و این خود منشأ حسدها می‌شود. وقتی فزونی در ذهن شنونده رفت، با باورهای او در تضاد قرار می‌گیرد و آتش حسد را شعله‌ور می‌کند. فقط افرادی که حاوی کمالات معنوی هستند، از حسد در امان‌اند.

برقرین 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 خضر آمد شقاق گفت رو تو مُکثری هذا فراق
موسیا بسیار گویی، دور شو ورنه با من گنگ باش و کور شو
ور نرفتی، وز ستیزه شسته‌ای تو به معنی رفته‌ای بگسسته‌ای
رو برِ آن‌ها که هم جفت تواند عاشقان و تشنه‌ی گفت تواند

دفتر ۲، بیت ۳۵۲۹

مثال دیگر جدایی به واسطه فزونی در جمع، مانند افراد سواره وپیاده. این دو گروه نمی‌توانند با هم باشند یا باید همه پیاده شوند و یا سواره. مثال دیگر، پاسبان وقتی بیدار است که بقیه در خواب باشند و چون پاسبان اینجا فزونی دارد نمی‌تواند همراه خفتگان باشد.

ماهیان در دریا چون عریان‌اند لذا بین آن‌ها جدایی نیست.

برای ورود افراد به جمع دوستان باید همیشه حد تعادل با دیگران حفظ شود تا جدایی نیاید. همین فزونی است که منجر به بروز حسدها می‌شود و اگر حسد با عناد هم یار شود، خطر ضربه خوردن می‌آید. حسد در بین افرادی است که همدیگر را همه مانند خود بدانند. اما اگر افرادی، بزرگی کسی را قبول کنند اینجا حسد نمی‌آید. از این رو در عالَم فقط با یک موجود حسد امکان ندارد. او پروردگار است.

گاه ممکن است دعوت به کار خیری هم با حسد توأم گردد. مثل کسی که به دنبال دزدی دوان است و نزدیک است او را بگیرد اما شخص حسودی از نزدیک او فریاد می‌زند صبر کن، صبر کن. آن مال‌باخته به فکر این‌که شاید دزد قوی‌تری الان به خانه او حمله کرده است، می‌ایستد. در اینجا آن دزد اول گم می‌شود. آن شخص حسود به مال‌باخته می‌گوید: چرا این‌قدر می‌دوی؟ او پاسخ می‌دهد: می‌خواستم دزد را بگیرم. فرد حسود جواب می‌دهد: من دریافتن دزد به تو کمک می‌کنم. این ردِ پای دزد است. از اینجا بگیر تا او را بیابی. مال‌باخته عصبانی می‌شود و می‌گوید: ای نامرد! من داشتم او را می‌گرفتم. تو مرا بازداشتی. حال ردِ پای نشانم می‌دهی؟ آن مرد حسود می‌گوید: من می‌خواهم به تو کمک کنم تا دزد را پیدا کنی.

هم‌چنین ممکن است فرد حسودی، فرد حقیقت‌یافته‌ای را به کارهای عوام‌پسندانه اما نیک تشویق کند تا او از آن مرحله حقیقت تنزل یابد لذا کسی که به حقیقتی رسیده است دوباره نباید به جست‌وجوی حقیقت برود.

از علائم حسد، غرور و خودبزرگ‌بینی است. آدم مغرور بر همه حسد می‌ورزد که جای او را نگیرند. گرچه غرور چنین شخصی حتی حس بویایی و شنوایی که موجب معرفت حق می‌گردد نابود کرده است.

هر کس کو از حسد بینی کند خویش را بی‌گوش و بی‌بینی کند
بینی آن باشد که او بویی برد بوی، او را جانب کویی برد

دفتر ۱، بیت ۴۴۲

بینی همان تکبر است. کمالات و ارزش‌ها آدمی در معرض حسد هستند.

یکی از برکات حضور انبیاء جداسازی نیکان و بدان است. دور کردن غِش‌ها و پذیرفتن صافی‌ها. حسد شناسنامه افرادی است که با بی‌رنگی و با صداقت میانه‌ای ندارند. عاملی که

باعث ظهور و بروز حسد می‌شود، ارزش‌های اخلاقی و معنوی است که طرف مقابل را به کینه‌ورزی و نشان دادن عدم خلوص خود وا می‌دارد.

دشمن طاووس آمد پر او ای بسی شَه را بکشته فر او
گفت: من آن آهُوَم کز نافِ من ریخت این صیاد، خون صاف من
ای من آن روباه صحرا کز کمین سر بریدندش برای پوستین
ای من آن پیلی که زخم پیلبان ریخت خونم از برای استخوان

دفتر ۱، بیت ۲۰۹

آن ابوجهل از محمد ننگ داشت وز حسد خود را بر بالا می‌فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجهل شد ای بسا اهل از حسد نا اهل شد
انبیاء را واسطه زان کرد حق تا پدید آید حسدها در قلق

دفتر ۲، بیت ۸۱۱

از حسد بر یوسف مصری چه رفت این حسد اندر کمین گرگی است زفت
یوسفان از مکر اخوان در چَهند کز حسد یوسف به گرگان می‌دهند
یوسفان از رَشک زشتان مخفی‌اند کز عدو خوبان در آتش می‌زیند

دفتر ۲، بیت ۱۴۱۱

زر خالص در معدن با زرگر بازار چه کرده است؟ که زرگر دشمن آن معدن است؟ فقط پاکی و صافی و اصل بودن طلای معدن این دشمنی را در زرگر افکند چون زرگر، زر تقلبی وارد بازار نموده و اگر این طلای خالص به بازار آورده شود، زرگر بی‌آبرو می‌شود و لذا حسد در زرگر بروز می‌کند.

آن حسن خلق یوسف بود که مورد حسادت اخوان قرار گرفت. گرچه آن‌ها بعدها رسوا شدند. گاه گفته شده زیبایی یوسف اورا به چاه افکند و حُسن او را نجات داد.

از اینجا لازم می‌آید که ارزش‌ها را نباید به رُخ کشید. در رفتار باید کاملاً متواضع و خاکی بود وگرنه حسدها شعله می‌کشد و جای را بر ارزش‌ها تنگ می‌کند.

شیطان هم چون از آدم فقط گِل و خاک دیده بود و خود را از آتش، لذا نوعی برتری در خود می‌دید اما وقتی آدم مُزین به آن اسماء گردید و حاوی لوح محفوظ شد و تقرب یافت، شیطان حسد نمود و سجده نکرد. همان ارزش آدم عامل اصلی بروز حسد در شیطان گردید.

کاو ز آدم ننگ دارد از حسد با سعادت جنگ دارد از حسد
چون کنی بر بی‌حسد، مکر و حسد زان حسد دل را سیاهی‌ها رسد

دفتر ۱، بیت ۴۳۸

بدن خاکی ما خانه حسد است و این حسد، زندگی، کار و خانواده را به تباهی می‌برد. برای رهایی از حسد باید در کنار مردان حق قرار گرفت تا در امان بود.

خاک شو، مردان حق را زیرپا خاک بر سر کن حسد را همچو

دفتر ۱، بیت ۴۳۹

این خانه حسدِ تن را می‌شود پاک کرد؟ چگونه؟ آن‌گونه که ابراهیم پاک کرد.

طَهِّرا بَیتی بیانِ پاکی است گنج نور است، ار طلسمش خاکی است

دفتر ۱، بیت ۴۳۷

حال چه وقت حسد افزایش می‌یابد در تن آدمی؟ علائم آن کدام است؟

چون کنی بر بی‌حسد، مکر و حسد زان حسد، دل را سیاهی‌ها رسد

خاک شود مردان حق را زیرپا خاک بر سر کن حسد را همچو ما

دفتر ۱، بیت ۴۳۸

ویس و رامین، خسرو و شیرین بخوان که چه کردند از حسد آن ابلهان

دفتر ۵، بیت ۱۲۰۶

شیاطین انس و جن که ازمسخ حق با دیو همراه شده‌اند، از این رو بود که دیدند کسی در خرد و یا امری، ارزشی دیگر و مرتبه بلند یافته و همین ارزش مورد حسد گردید. این حسودان وقتی آن ارزش را ببینند، ناله سر می‌دهند و خود را به عذاب می‌اندازند.

ور کسی جان برد و شد در دین بلند نوحه می‌دارند آن دو رشک مند

هر دو می‌خایند دندان حسد بر کسی که داد ادب او را خرد

که نخواهد خلق را ملک ابد زان سگان آموخته حقد و حسد

دفتر ۵، بیت ۱۲۲۶

برای رهایی از حسد باید کمالاتی به دست آورد تا به کمالات دیگران حسد نیاید. استعانت از خدا جوی تا از حسد برهی و دل، سیاهی نگیرد که دل سیاه در عذاب است. آنچنان در دل مشغول گردی که توجهی به برون نکنی. برای خروج از حسد، جرعه‌ای از جوی خَمر ذوق حق نوش کن تا مست دو عالم گردی و از زشتی‌ها برهی و حسد در تو بمیرد.

حسد معمولاً با کبر و خودبزرگ‌بینی همراه است و لذا از این‌که حسود بتواند از راهنمایی دیگران استفاده کند، سر باز می‌زند، ابلیس به همین بلا دچار شد و مطرود گردید. از حسادت بر آدم سجده نکرد که در واقع با خود در ستیز شد. در راه حق گردنه‌ای صعب‌تر از حسد یافت نمی‌شود. گاه این تن، خانه حسد می‌شود و حتی اطرافیان را هم درگیر می‌کند. همین جسد پر از حسد را پروردگار، پاک کرده است. آنجا که به ابراهیم و اسماعیل امر شد که خانه حق را پاک کنند، خداوند در قلوب ساکن است و این خانه باید پاک گردد.[1] حسد با سعادت در جنگ است.

---

۱. وَعَهِدْنا إِلی إِبْراهیمَ وَإِسْماعیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائِفینَ وَالْعاکِفینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ. (بقره، ۱۲۵) به ابراهیم و اسماعیل امر کردیم که خانه‌ام را پاک کنید برای طواف‌کنندگان و عبادت‌کنندگان.

عقبه‌ای زین صعب‌تر در راه نیست　　ای خنک آن کش حسد همراه نیست
این جسد، خانه حسد آمد بدان　　کز حسد، آلوده باشد خاندان
گر جسد خانه حسد باشد ولیک　　آن جسد را پاک کرد الله، نیک
طَهِّرا بَیتی بیان پاکی است　　گنج نور است ار طلسمش، خاکی است
چون کنی بر بی‌حسد، مکر و حسد　　زان حسد دل را سیاهی‌ها رسد
خاک شود مردان حق را زیر پا　　خاک بر سر کن حسد را همچو ما

دفتر ۱، بیت ۴۳۱

حسد بر بی‌حسدان باز سیاهی بیشتری بر حسود می‌گذارد. حسادت بدان‌جا می‌رسد که گاه حسود خودش عمداً قربانی حسد می‌شود حتی می‌میرد که نبیند، می‌میرد تا نباشد که نظاره کند. پیامبران هم از بلای حسد عوام در امان نبوده‌اند. دائماً تهدید شده و گاه کشته می‌شده‌اند[1]. در قرآن فراوان به این رفتار سفیهان حاکم اشاره شده که حسدها موجب آزار پیامبران گشته است.

این طبیعی است که زر خالص در معرض حسادت زر قلب قرار دارد و فروشندگان با زرِ کان حسادت دارند. این گرگ درون هر انسان هزاران مرتبه از گرگ بیرونی که گفتند یوسف را دریده، خطرناک‌تر است زیرا گرگ بیرون تدبیر ندارد و با اندک طعمه‌ای به دام می‌افتد. البته اعمال گرگ‌صفتان هم بر چهرشان هویدا می‌گردد.

انسان‌ها مانند آلیاژهای ترکیبی از حیوان و فرشته‌اند تا کدام فائق آید، وقتی مس و طلا ترکیب شوند، اگر مس بیشتر باشد، آلیاژ نام مس دارد و نه طلا و برعکس.

فاجعه آنجاست که این حسد از سینه به سینه انتقال می‌یابد و حتی به حیوانات می‌رسد. چون حیوانات استعداد پذیرش آموزش دارند، مانند آن سگ کهف که جویای الله شد. کسی که قادر نیست از درون انبیاء گوهر جان را برباید، او هم از سگِ تربیت‌نشده و ولگرد کمتر خواهد بود.

آدمی وقتی به امری مشغول است، از امور دیگر در فراموشی است. از این رو هرگاه به حسد مشغول گردد قطعاً از سخای نفس دور افتاده است. بنابراین آدمی باید به بهترین فکر مشغول باشد تا آن چیزی که از او فراموش می‌شود، کم‌ارزش‌تر باشد.

از این رو توصیه شده که کمالات را مخفی نگاه دارید تا مورد حسد قرار نگیرد.

دانه باشی، مرغکانت برچنند　　غنچه باشی، کودکانت برکنند
دانه پنهان کن، به کلی دام شو　　غنچه پنهان کن، گیاه بام شو
هر که داد او حُسن خود را در مزاد　　صد قضای بد به سوی او نهاد

---

۱. قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ. (یاسین، ۱۸) اگر از این دعوت منصرف نشوید، شما را سنگسار می‌کنیم. ما وجود شما را شوم می‌دانیم.

چشم‌ها و خشم‌ها و رشک‌ها بر سرش ریزد چون آب از مشک‌ها
دشمنان او را ز غیرت می‌درند دوستان هم روزگارش می‌برند
در پناه لطف حق باید گریخت کاو هزاران لطف بر ارواح ریخت
آتش ابراهیم را نه قلعه بود تا برآورد از دل نمرود، دود
نوح و موسی را نه دریا یار شد نه بر اعداشان به کین، قهار شد
کوه، یحیی را نه سوی خویش خواند قاصدانش را به زخم سنگ راند
گفت ای یحیی بیا در من گریز تا پناهت باشم از شمشیر تیز

دفتر ۱، بیت ۱۸۴۳

می‌گوید. وقتی ارزشی داری آشکار نکن مانند علفی باش در گلِ پشت بام دور از تماشا. هرکه ارزشِ خود را به نمایش گذارد با حوادثی روبه‌رو خواهد شد، همه به آن ارزش خیره شده و در نتیجه حسادت‌ها به سوی او روانه خواهد شد. جلوه دادن ارزش بیهوده است حاصلی ندارد. مثلِ کسی است که در بهار دانه نکارد و لذا محصولی هم نخواهد داشت. برای رهایی از حسد باید به سوی حق رفت تا در پناهش آسیبی نیاید و حتی آب و آتش هم بر وفقِ ما گردد همان‌گونه که آتش ابراهیم را یار شد و نیل فرعونیان را غرق کرد. کوه به یحیی پناه داد تا از دشمنان در امان باشد.

گاه حسادت‌ها ایجاب می‌کند که فرد شایسته ارزش‌ها را از خودش هم مخفی کند تا در معرض ناهنجار خودی قرار نگیرد و خودخواهی و کبر به وجود نیاید. از طرفی مورد حسادت هم واقع نگردد.

این‌که بعضی از افراد در تاریخ، خود را به دیوانگی می‌زدند تا منفور گردند، از همین باور بوده است. وقتی فردی (بدلی) از خود می‌سازد به این معنی است که آن ارزش را از خود دزدیده و مخفی کرده و به جای آن بدلی را نشان می‌دهد، این دزدی ممدوح است. خود آن ارزش متعالی هم غیرت آن دارد که پنهان بماند تا به دست غیر نیفتد زیرا شایستگی ویژه لازم است.

چه عجب که سر ز بد پنهان کنی این عجب که سر ز خود پنهان کنی
کار پنهان کن تو از چشمان خود تا بود کارت سلیم از چشم بد
خویش را تسلیم کن بر دام مزد وآنگه از خود، بی ز خود، چیزی بدزد

دفتر ۲، بیت ۱۵۰۵

خود حسود هم از مکافات در امان نیست و ضربه خواهد خورد.

هلاکت آن شیر ظالم جنگل در چاه به تدبیر خرگوش با این داستان ساختگی که طعمه شیر جنگل بین راه توسط شیر دیگری ربوده شده بازمتکی به تحریک قوه حسادت می‌تواند باشد تا به

این وسیله شیر را به سر چاه آورد و شیر عکس خود را در آب ته چاه مشاهده نماید و به عکس خود در چاه حمله برد.

حال آن کو قول دشمن را شنود بین جزای آن‌که شد یار حسود

دفتر ۱، بیت ۱۱۹۴

اما در آدمی نیروی‌های نهفته‌ای وجود دارد که قادرند هر کجی و یا حسادتی را محو کنند. وقتی در گیاه حشیش آن قدرت از خود بیخودی آدم نهفته است و یا قدرت خواب که قادر است همه افکار آدمی را طرد نماید و یا عشق مجنون به لیلی که دوست را از دشمن بازنشناسد، آیا قدرتی مشابه نباید باشد تا حسدها را هم بسوزاند؟ آن قدرت جرعه‌ای از آن جوی ذوق خَمر در بهشت سینه‌هاست که قادر است هر تلخی را در کام شیرین نماید و آب سردی است بر آتش هر حسادتی.

همه این امور با عنایت مشیت حق حاصل می‌گردد اما در این سرمستی عنایت بازمبادا غرور بر انسان غلبه کند و خودشیفتگی منفی بروز نماید. باید مانند عیسی مست حق بود و نه مثل خر مست جو و کاه.

آدم حسود به دلیل فقدان و یا کمبود کمالات بر ارزش‌های افراد حسد می‌برد و مایل به زوال آن‌ها می‌شود و اگر بتواند عمداً کارشکنی نموده و تخریب می‌نماید. گفته شد که بهشت حسود را راه نمی‌دهد، ستیز افراد با انبیاء هم از همین حسادت بوده و لذا از معارف مغفول گشته و می‌گفته‌اند ما هم بشریم، فرقی با انبیاء نداریم و آن‌وقت سحر را با معجزه یکی می‌دیدند. این‌ها ظاهربین بودند و فهم نکردند که ظاهر یکسان ممکن از در باطن ده‌ها فرق باشد.

همسری با انبیاء برداشتند اولیاء را هم چو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر ایشان بشر ما و ایشان بسته خوابیم و خور
این ندانسته‌اند ایشان از عمی هست فرقی درمیان بی‌منتها
هر دو گون زنبور خوردند زمحل لیک شد زان نیش و زین دیگر عسل
هر دو گون آهو گیاه خوردند و آب زین یکی سرگین شد زان مُشک ناب
هر دو نی خوردند از یک آب خور این یکی خالی وان دیگر شکر
این خورد زاید همه بخل و حسد آن خورد زاید همه عشق احد

دفتر ۱، بیت ۲۶۵

منافقین با مؤمنین هم رفتار ستیزه از روی حسد را داشته‌اند، منافقین بوزینه‌وار عبادت می‌کردند امّا مؤمنین از روی امر حق. آخر این را نفهمیدند که عاقبت مؤمنین پیروزند. دو دریا کینه و حسد و معرفت کنار همه هستند و بینشان سدی است و این دو دریا در آدمی وجود دارد و کالای باراندازشان دهان و زبان است.

ظلوم و جهول

پذیرش امانت و اسرار الهی توسط آدم و نپذیرفتن آن توسط آسمان‌ها و زمین موجب آن گردید که آدمی به دو صفت ظلوم و جهول معرفی گردد.

در فیه ما فیه، ص ۱۴، مولانا می‌گوید:

«اگر آدمی آن کاری را انجام دهد که آسمان‌ها و زمین نمی‌توانند انجام دهند، آن‌وقت این دو صفت ظلوم و جهول برطرف می‌گردد. ظلوم و جهول به هنگام غرور فضل پیش می‌آید.

کرد فضل عشق انسان را فضول زین فزون‌جویی ظلوم است و جهول

دفتر ۳، بیت ۴۶۷۸

یعنی قدرت عشق ممکن است برخی را به گستاخی و زیاده‌گویی ببرد و باعث افزون‌طلبی شود و با مایه اندک بخواهند اسرار حق را بفهمند و این درست، ظلم بر خود است و بروز جهل خودی است. مثل این‌که خرگوشی بخواهد شیری را در آغوش گیرد.

جاهل است و اندرین مشکل شکار می‌کِشد خرگوش شیری در کنار

دفتر ۳، بیت ۴۶۷۶

جلوه دادن خود، بیش از توان فکری بن مایه ظلوم و جهول است و ظلم فراوان بر خود است.

از آنجا که آدم «کَرّمنا» شده و توانایی پذیرش و حفظ اسرار الهی را در تکوین نشان داده و خداوند هم با آگاهی از این قدرت خاکی امانت را به او سپرده است به نظر می‌رسد برای کشف این اسرار که گرفته باید ابتدا بر اژدهای نفس، ظلم روا دارد تا رام گردد و از آنچه آموخته جاهل گردد و صفحه دل را از هر آلودگی پاک کند و نانوشته باشد تا مشرف به «نون و القلم» گردد و بر خاک ضمیر او ذوالکرم دانه بکارد. ظلوم نفس و جهول عقل در برابر انبیاء و اولیاء راه سعادت است. همان کاری که زنان مصری کردند. آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و همه پدیده‌های عالم کاملاً آگاه و هشیاراند که به هر گیاهی چه برسانند، وقتی نور بر هر چیزی بتابانند هدفی در پی دارند، همه کاری هوشمند انجام می‌دهند امّا وقتی امانت الهی عرضه شد آن‌ها از مسئولیتی که بعد از آن خواهد آمد، بی‌خبر بودند، درست همانند آدمیانی که ظلوم و جهول باشند از پذیرش آن امانت سر باز زدند، چون آسمان‌ها و زمین بر این باور بودند که اگر این مسئولیت را پذیرا شوند همانند آدم‌های ظلوم و جهول غافل از حق خواهند شد و فقط هشیاریشان با همنوعان خود خواهد بود و جایی که غفلت از حق باشد بهتر است که نباشد. إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً.[1] ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم پس آن‌ها نپذیرفتند و ترسیدند از برداشتن آن. به درستی که انسان ظلوم و جهول است.

---

۱. احزاب، ۲۲.

وقتی آدمی از جهل مست شد و دید باطن او کاملاً کور شد ظالم هم می‌شود.

خاک و آب و باد و نار پرشرر بی‌خبر با ما و با حق با خبر
ما به عکس آن، ز غیر حق خبیر بی‌خبر از حق و از چندین نظیر
لاجرم «اشفقن منها» جملشان کند شد ز آمیز حیوان حملشان
گفت بیزاریم جمله زین حیات کو بود با خلق حی با حق ممات

دفتر ۲، بیت ۲۳۷۸

آن دشمنی که ظلوم و جهول می‌سازد نفس است، او را باید فشرد، او بینایی را دزدیده و باید با فشار از او بازستانیم، شناخت نفس با حواس باطنی میسر است و یا کنار اهل دل.

از این روی باید ولی حق را که در پرده غیرت حق مستور است، شناخت. تا وقتی اسیر نفسیم کوریم و کور نمی‌تواند دزد را بیابد. باید بینایی به او آدرس دهد. بینایان اولیاء و دانایان‌اند در بین مردم.

امّا اگر دزد خود را معرفی کرد، باید گلوی او را فشرد تا کالای دزدیده‌شده را پس دهد. این دزد که منشأ ظلومی و جهولی است، همین نفس سرکش است که بصیرت و نظر را برده است و آدم را نابینا کرده است.

«و لقد کرمنا بنی‌آدم». مولانا در فیه ما فیه بیان می‌دارد که مگر آدم چه کرده بود که زمین و کوه و آسمان‌ها نکرده بودند، آن‌ها ده‌ها کار کرده و می‌کنند که آدمی نمی‌تواند انجام دهد مثل رویاندن میوه‌ها، و رویش بستان‌ها، غذای موجودات، تولید لعل و زر در کوه‌ها، دادن انرژی به عالم. اگر کسی را برای کاری بفرستند و او برود و صد کار مهم را انجام دهد امّا آن کار مخصوص را نکند گویند هیچ کاری نکرده است، یا کسی با بیل طلا، کود جابه‌جا کند و در دیگ طلا شلغم بپزد، گویند کاری نکرده است، هر چیز متناسب با ارزش خود کاری انجام می‌دهد. آدم، نهانخانه کائنات و اسرار آفرینش است. عالَم در آدمی پنهان شده تا خود را نشان دهد اگر این کار را آدمی انجام دهد، ظلوم و جهول نیست و اگر نکند ظلوم و جهول است و ارزش آن همین بس که حق تعالی حتی زشتی او را می‌خرد و در عوض بهشت را می‌دهد پس آدمی بسیار با ارزش و سزاوار همان «کَرَّمنا» است.

إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ.[1] خداوند نفس آدمی را می‌خرد و بهشت را می‌دهد. علت «کَرَّمنا» این بود که جان آدمی، روحیست که پروردگار، آن را در دریای معرفت به حرکت درآورده است، راهیابی به دریای معارف مشکل و از آنِ بحریان است اما راه زمینی این‌گونه نیست با تلاشی اندک و پیروی از صاحبدل که راه تجربه را می‌نمایاند آسان است

---

۱. توبه، ۱۱۱.

درست مثل تعقیب رد پای آهو. اما در دریا رد پا پیدا نیست و آدمِ بحری لازم است و کشتی. انبیاء و اولیاء کشتی نجاتند با شنا نمی‌شود. این شایستگی فقط در آدمیان است که می‌توانند خلق جدید داشته باشند تا از افلاک پیشی گیرند زیرا طبیعت نوآوری ندارد و همین شایستگی بود که آدم مزین به «کَرَّمنا» شد.

تو ز «کَرَّمْنا بَنی‌آدَمَ» شهی هم به خشکی هم به دریا پا نهی
که «حَمَلْناهُمْ علی الْبَحْرِ»ی به جان از «حَمَلْناهُمْ علی البر پیش ران»
مر ملائک را سوی بر راه نیست جنس حیوان هم ز بحر آگاه نیست
پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر در سلیمان تا ابد داریم سیر

دفتر ۲، بیت ۳۷۸۹

دلیل دیگر «کَرَّمنا» شدن از قدرت اختیار است، که انسان‌ها دارند.

زانکه «کَرَّمنا» شد آدم ز اختیار نیم زنبور عسل شد، نیم مار

دفتر ۳، بیت ۳۲۹۴

تاج «کَرَّمنا» است بر فرق سرت طوق «اعطیناک» آویز برت
جوهر است انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده
آفتاب از ذره‌ای شد وام‌خواه زهره‌ای از خَمره‌ای شد جام‌خواه

دفتر ۵، بیت ۳۵۷۵

بلندی آدمیان چنان است که همه عالم در اشتیاق روی او چون باده در خَمر نهان می‌جوشند. آدمی جوهر وجودی عالَم است و عالم عرض و طفیل اویند. چون جزءجزء عالَم نیاز دارند که توسط آدم کشف راز گردند و آشکار شوند زیرا هر پدیده‌ای مشتاق و عاشق کشف است و کاشف عالَم، انسان است. لذا همه کائنات در نوبت صف کشیده‌اند تا بر زبان آدمی معرفی گردند و خود را بیابند. این‌ها همه امانت حق‌اند در دست آدمی. پس آدمی بحر علم عالَم است. گرچه در یک ظاهر مادی پنهان شده است، آدمی جان است و جان، آگاهی است. هرکس آگاه به‌حق‌تر است او با جان‌تر است.

به پهنای ازل پر می‌گشودم ز بند آب و گل بیگانه بودم
به چشم تو بهای من بلند است که آوردی به بازار وجودم

اقبال، اسرار خودی، ص ۱۲۸

جهل به معنای نادانی و کودن نیست. وقتی گفته شد شما به این کار جاهلید یعنی آگاهی و تخصص ندارید و لذا یک عالِم ممکن است در کاری جاهل باشد و همین جهلِ به معنی ندانستن امری، از عقل موجود هم برتر باشد.

علت و علتی بودن، عالِم را منحرف و جهلِ بی‌علت، فرد را عالِم به یک موضوع می‌کند از این روی همه ظلم‌ها بر علت‌ها سوارند. علت‌ها از انگیزه‌های پنهان دستور می‌گیرند، از جمله: مادی، شغلی، مورد توجه قرار گرفتن و یا هر نوع مورد متصور دیگر.

در پذیرش امانت آسمان‌ها توسط آدم، همین پیام می‌آید که آدمی در اثر ظلم بر نفس سرکش و پذیرش جهل در جایی که نمی‌داند قادر است خود را به کمال برساند و اسرار الهی را کشف کند اما آسمان‌ها و زمین چنین اختیاری ندارند و جبری‌اند. به همین علت در فیه ما فیه، مولانا می‌گوید: وقتی آدمی کاری انجام داد که افلاک نتوانسته‌اند انجام دهند آن‌وقت ظلوم و جهول برطرف می‌گردد.

ظالم است او بر خود و جان خود ظلم‌بین کز عدل‌ها گو می‌برد
جهل او مر علم‌ها را اوستاد ظلم او مر عدل‌ها را شد رشاد

دفتر ۳، بیت ۳۶۷۴

آن جاهل مذموم وقتی است که جاهل خوابناک باشد و نخواهد باور خود را کنار گذارد.

پند گفتن با جهول خوابناک تخم افکندن بود در شور خاک
چاک حمق و جهل نپذیرد رفو تخم حکمت کم دهش ای پند گو

دفتر ۴، بیت ۲۲۶۳

ظالم از مظلوم آن کس پی برد کاو سر نفس ظلوم خود برد
ورنه آن ظالم که نفس است از درون خصم هر مظلوم باشد از جنون

دفتر ۳، بیت ۲۴۳۵

حاصل آن آمد که ظلم، بر نفسِ سرکش باید، تا مطیع گردد و اقرار به جهل و سکوت در مقابل پیامبران و اولیاء راستین نماید. جهل آنجاست که عقل کنار رَوَد و یا کنار گذاشته شود. در عرف به فردی که فاقد عقل باشد، جاهل گفته می‌شود امّا اگر فردی مجهز به معیارهایی گردد که چنگال عقل نتواند در او فرو رود و یا لقمه‌ای از معارف در گلوی عقل گیر کند، آن‌وقت عقل عامداً کنار گذاشته می‌شود. سرزمین تجارب عرفانی، عقل سوز است. این‌گونه، جهل، شایستگی تربیت عقل را می‌یابد. آن زنان در مجلس یوسف این‌گونه بودند، عقل‌ها را کنار گذاشتند و نسبت به عقل یوسف جاهل گردیدند تا از یوسف بهره گیرند و یا ساحران در برابر موسی هم عقل را رها کردند و رستگار شدند. ابراهیم هم با رها کردن عقل مصلحت‌بین، درون آتش رفت. آن امانت الهی که به آدم سپرده شده، زمانی قابلیت نگهداری آن را آدم خواهد یافت که ظالم بر نفس خود گردد، ظلم را در خود بکشد و عقل سودجو را رها کند و نسبت به آن جاهل گردد و این است سرّ ظلوم و جهول بودن عالمی.

ابلهانند آن زنان دست بُر از کف، ابله و زرخ یوسف نذر

عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقل‌ها باری از آن سوی است کوست

دفتر ۴، بیت ۱۴۲۴

این ابلهی همان گریز و خروج از زیرکی و کبر است و به معنای بی‌ریا و بیرنگ بودن و نه آن‌گونه ابلهی که عرف باور دارد، لذا اکثر اهل بهشت را همین ابلهان کبرستیز تشکیل می‌دهند.

ظلم گریبان ظالم را می‌گیرد

ظلم در هرکسی پنهان است. اژدهاست که خفته است. در برف بی‌قدرتی منجمد شده، منتظر آفتاب قدرت است تا برفِ ظلم را ذوب و جاری کند. تا نفس ظلوم در آدمی بیدار است، خطر ظلم وجود دارد. اگر کسی نتواند و یا نخواهد ظلم را در خود شناسایی کند، آنگاه هر ظالمی را در جهان عادل خواهد انگاشت.

ظالم از مظلوم کی داند کسی کاو بود سخره هوا همچو خسی
ظالم از مظلوم آن کس پی برد کاو سر نفس ظلوم خود برد
ورنه آن ظالم که نفس است از درون خصم هر مظلوم باشد از جنون
ظلم مستور است در اسرار جان می‌نهد ظالم به پیش مردمان

دفتر ۳، بیت ۲۴۴۰

ظالم سگ هاری است که بر مسکین حمله می‌کند بنابراین مردم عادی که تابع ظواهر امور و عواطف زودگذر هستند، فاقد درک و شناسایی ظالم‌اند و عامه معمولاً مظلوم‌کش و ظالم‌پرست هستند.

نفس خود را کُش جهان را زنده کن خواجه را کشته است او را بنده کن

دفتر ۳، بیت ۲۵۰۶

این نفس، عقل و جان را کشته، بنده‌اش کن. دست ظالم را باید از همه امکانات قدرت کوتاه کرد و برید و نباید بنده نفس شد.

دست ظالم را ببر چه جای آن که به دست او نهی حکم و عنان

دفتر ۶، ۱۵۷۵

کسی که آتش در دل‌ها می‌زند، جهنمی برای خود آماده می‌کند امّا برای طرد ظالم نباید منتظر آسمان بود. در زمین هم قدرت‌های آسمانی وجود دارند. در حق‌مداران قدرتی است که می‌توانند عدل را جاری کنند تا مظلوم از آسمان کمک نطلبد، عرش از ناله مظلوم می‌لرزد. اولیاء حق به همین سبب، سنت و مذهب الهی را ترویج می‌کنند تا عرش از لرزش ناله ستم آسیب نبیند، بر حق‌مدار روا نیست که شیاطین بر قدرت باشند و بقیه در قید. یکی از معجزات انبیاء، روش پایین آوردن ظالمان است.

نک شیاطین کسب و خدمت می‌کنند دیگران بسته به اصفاد[1] ند و بند
ملک زان داده است ما را کن فکان تا ننالد خلق سوی آسمان
تا به بالای برنیاید دودها تا نگردد مضطرب چرخ و سها
زان نهادیم ازممالک مذهبی تا نیاید بر فلک‌ها یا ربی
منگر ای مظلوم سوی آسمان کاسمانی شاه داری در زمان

دفتر ۳، بیت ۴۶۳۸

ملک و قدرت بدان سبب به دست عادل داده شده که با گسترش عدل ناله مظلوم به آسمان بلند نشود و ارکان الهی مضطرب نگردد. سنت‌های الهی هم که پیامبران آوردند برای همین بود که یا ربی از دهانی بیرون نشود. پس چگونه است که شیاطین برمردم سوارند و سایرین در قید و بند و زنجیر؟ پیام این است که خود زمینیان باید ظالم را کنار گذارند آسمان کاری نخواهد کرد. امّا مردان آسمانی می‌توانند.

یکی ازمعانی مستور در قصاص، آن است که آن نفس سرکش داخلی خود را منهدم کن تا عالَم راحت شود و حیاتی بهتریابد. آن‌که از ظالم دفاع می‌کند، ظلم در خودش است و خودش خونریز است، او هم اگر حاکم می‌بود، خون می‌ریخت.

هم بدان تیغش بفرمود او قصاص کی کند مکرش زعلم حق خلاص
خون نخسبد، درفتد در هر دلی میل جست‌وجو و کشف مشکلی
اقتضای داوری رب دین سر برآرد از ضمیر آن و این
جوشش خون باشد آن واجست‌ها خارش دل‌ها و بحث ماجرا
جان جمله معجزات این است خود کاو ببخشد مرده را جان ابد
کشته شد ظالم، جهانی زنده شد هر یکی از نو خدا را بنده شد

دفتر ۳، بیت ۲۵۰۴

آتش خون مظلوم، آبِ عدالتِ سینه‌ها را به جوش می‌آورد، بر سرِ ظالم سَموم و آب داغ دوزخ می‌ریزد، صورِ پیامبران را به گوش های مردگان جان می‌رساند تا از قبر تن برخیزندو بر گوش ظالمان تازیانه توبه فرود آرند و فریاد زنند که، عدالت نزدیک است. ظالم هر لحظه با خراش سینه‌ها در درون آدمیان به محاکمه کشیده می‌شود

ظلم پس ازمرگ ظالم تمام نمی‌شود و گاه سنت می‌شود و گریبان جانشین‌ها را می‌گیرد. از آن‌طرف سنت حسنه هم ماندنی است و این دو همان دو بانگ نشور اتقیا و فریب اشقیا هستند تا هر گروه بتواند صف خود را تعیین کند.

---

۱. اصفاد اشاره به آیه ۳۷ سوره ص است.

هر کاو بنهاد ناخوش سنتی سوی او نفرین رود هر ساعتی
نیکوان رفتند و سنت‌ها بماند وز لئیمان ظلم و نقمت‌ها بماند
تا قیامت هر که جنس آن بدان در وجود آید، بود رویش بدان
رگ رگ است این آب شیرین و آب شور در خلایق می‌رود تا نفخ صور
نیکوان را هست میراث از خوشاب از چه میراث است اورثنا الکتاب

دفتر ۱، بیت ۷۴۷

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَ مِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِق بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ.[1] سپس این کتاب را به آن بندگان خود که [آنان را] برگزیده بودیم به میراث دادیم پس برخی از آنان بر خود ستمکارند و برخی از ایشان میانه‌رو و برخی از آنان درکارهای نیک به فرمان خدا پیشگامند و این خود توفیق بزرگ است.

آن‌که کشتستم پی مادون من می‌ندادند که نخسبد خون من
بر من است امروز و فردا بر وی است خون چون من کس چنین ضایع کی است
گرچه دیوار افکند سایه دراز بازگردد سوی او آن سایه باز
این جهان کوه است و فعل ما ندا سوی ما آید نداها را صدا

دفتر ۱، بیت ۲۱۳

آن شیر ظالم که هر روز خون حیوانی را در جنگل می‌ریخت تا با شکم‌بارگی خود را فربه کند، وقتی او را بر سر چاهی آوردند که دشمن خود را ببیند، در واقع او عکس خود را در آن چاه دید، او دشمن خودش بود و چاه ظلم را خودش کَنده بود و حمله بر خود بُرد و در چاه ظلم نابود شد و این پایان عمر جباران جهان است.

ظالم مثل کرم ابریشم در حصار پیله ظلمت خود فقط به خود می‌اندیشد و پیل برای همیشه نمی‌تواند زور را تحمیل کند او هم گرفتار مرغ بابیلی می‌گردد.

عدل چبود؟، آب ده اشجار را ظلم چه بود، آب دادن خار را
ظلم چه بود، وضع در ناموضعی که نباشد جز بلا را منبعی

دفتر ۵، بیت ۱۰۹۱

ظلم ممدوح آن ظلمی است که آدمی بر نفس سرکش روا دارد تا مهار شود و جهل ممدوح آن جهلی است که آدمی چشم را بر پاره‌ای علوم گمراه‌کننده ببندد و به کلی از این علوم جاهل شود.

از علمی که آدمی را به حقیقت نرساند باید جاهل شد و کنار گذاشت همچنین از آن عقلی که خود را در برابر یوسف جاهل نبیند باید کنار رود.

---

۱. فاطر، ۳۲.

عشق

عشق وسیله‌ای برای کشف اسرار الهی است. آدمی را از خودپرستی دور می‌کند. همان عشق مجازی هم تکبر و غرور را موقتاً فرو می‌ریزد. ابن عربی می‌گوید:

«دل من پذیرای همه صورت‌ها شده است، چراگاه آهوان است و بتکده بتان و صومعه راهبان و کعبه طائفان و الواح تورات و اوراق قرآن، دین من اینک، دین عشق است، هرجا کاروان عشق برود، دین و ایمان من هم به دنبالش روانه است.»

شهاب‌الدین سهروردی در کتاب حکمت الاشراق گوید:

«عشق را از عَشَقه گرفته‌اند و آن گیاهی است رَونده در کنار درختان ستبر و بزرگ که می‌روید و به دور درخت می‌پیچد و از همین درخت تغذیه می‌کند تا آن را خشک گرداند.»

تو ای شیخ حرم شاید ندانی جهان عشق را هم محشری هست
گناه و نامه و میزان ندارد نه او را مسلمی نی کافری هست

اقبال، کلیات، ص ۲۴۹

عشق نقطه‌ای بیش نیست در دل، امّا وقتی آید بر زبان پایانی ندارد. جهان در تلاش شناخت خود در کوی آرزو راهی می‌جست از عدم گریخت و در دل آدم پنهان گردید.

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل
علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اصطرلاب اسرار خداست
عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است
هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل گردم از آن

دفتر ۱، بیت ۱۱۰

می‌گوید: عشق وسیله کشف اسرار الهی است. هر تعریفی از عشق بشود با آنچه عشق می‌بیند تفاوت دارد. عشق قابل وصف نیست. عشق چه حقیقی و چه مجازی فرد را از کبر دور می‌کند.

اقبال در کلیات گوید «خودی از عشق و محبت استحکام می‌گردد.»

عاشقی آموز و محبوبی طلب چشم نوحی، قلب ایوبی طلب
اندکی اندر حرای دل‌نشین ترک خود کن، سوی حق هجرت گزین
لشکری پیدا کن از سلطان عشق جلوه‌گر شو بر سر فاران عشق
تا خدای کعبه بنوازد تو را شرح «إنّی جاعلٌ» سازد تو را

می‌گوید: اگر از عشقِ حق پر شوی، چشمِ نظرآفرینِ نوح را می‌یابی و قلبِ صبورِ ایوب را عشق زمانی به دست می‌آید که با دلِ خود خلوت کنی و از خودِ موهومی تهی گردی در این حالت مورد عنایتِ حق قرار گرفته و خلیفه‌ی خدا در زمین می‌گردی.

سراسر دفاتر شش‌گانه مثنوی مملو است از اشعار پرحرارت عشقی که خود مولانا داشته ورنه،

عشق‌هایی که از پی رنگی بود عشق نبود، عاقبت ننگی بود

دفتر ۱، بیت ۲۰۶

و در همان ابتدای دفتر اول می‌گوید:

شاد باش ای عشق خوش‌سودای ما ای طبیب جمله علت‌های ما

عشق شاه‌کلید گشایش قفل اسرار آفرینش است.

از بدو پیدایش بشر و به هنگامی که «دید» مرکوب نظرآفرینی شد، هر نظروری در اولین نظر به هستی چشم دوخت و از خود پرسید: خدا کیست؟ چه می‌کند؟ آغاز و پایان حیات چگونه است؟ در عالم چرا در هر گوشه‌اش خار ظلم می‌روید؟ امراض برای چه خلق شده‌اند؟ سرِّ شرارت در عالم چیست؟ و پرسش‌های مشابه دیگر.

مولانا در مورد بروز شرارت در عالم و چرایی آن مطلبی خاصی نمی‌گوید. همین قدر بیان می‌دارد که تا نفس سرکش آدمی مهار نشود، این شرارت‌ها خواهد بود و در مواردی اعلام می‌دارد که زشتی‌ها موجب بیداری و عبرت می‌شود و آدمی به ضعف‌های خود پی می‌برد و گاه غرور را می‌خواباند و از طرفی تحمل بر زشتی‌ها قدرت صبر را بالا می‌برد و در یک جمع‌بندی کلی باید خوبی‌ها و زشتی‌ها را با هم دید و از بالا به پایین نظر انداخت.

درباره وجود خدا هم ابتدا آدمیان در پی شناخت جهان برآمدند و در این مسیر و در نهایت به خدا رسیده‌اند. گرچه ممکن است عوام از روی ترس به خداباوری روی آورده باشند امّا مولانا نیازی به این بررسی‌ها ندارد او هیچ‌وقت خود را جدا از حق نمی‌بیند تا به دنبال آن باشد. در مورد زشتی‌ها و اختلافات موجود بین مردم، مولانا ریشه را در آن عالم بی‌صورت می‌داند و جنگ‌های بیرونی را ناشی از جنگ‌های پنهان درونی معرفی می‌کند. این مدیریت عالم است.

این جهان جنگ است کل چون بنگری ذرّه با ذرّه چون دین با کافری

آن یکی ذرّه همی پرد به چپ وان دگر سوی یمین اندر طلب

ذرّه‌ای بالا وان دیگر نگون جنگ فعلیشان ببین اندر رکون

آن جهان جز باقی و آباد نیست زانکه آن ترکیب از اضداد نیست

دفتر ۶، بیت ۳۶

علت جنگ‌های فعلی، جنگ پنهان در ذرات است و علت تلوّن کنش‌ها در عالَم، حضور آن عالَم بی‌کنش و بی‌صورت بوده است، چون بی‌جنگی می‌تواند اقسام جنگ‌ها را بیافریند ولی باید دانسته شود که اختلاف مذاهب و دیدها تا پایان عالم پایدار خواهد بود و این استواری عالَم است و چنانچه تصور شود اختلاف به کلی در دنیا رفع شود آن‌وقت دنیا آخرت خواهد بود و نه دنیا.

همچنین بحث هست تا حشر بشر درمیان جبری و اهل قدر

چون برون‌شو شان نبودی در جواب پس رمیدندی از آن راه تباب
چون که مَقضِی بود دوام آن روش می‌دهدشان از دلایل پرورش

دفتر ۵، بیت ۳۲۱۶

حتی اگر یک طرف بحث کم بیاورد بازنده برای رهایی و خروج از زیان و تباب ادامه بحث را به آینده حواله می‌دهد ویا خداوند به بازنده کمک فکری می‌دهد تا تنور بحث گرم بماند.

مولانا بیان می‌دارد که اصلاً مدیریت عالم بر پرورش اختلافات استوار است تا این جنگ فرقه‌ها ادامه یابد و موجب اختراعات و پیشرفت عالم گردد. البته این نزاع فکری است و تا پایان جهان ادامه خواهد یافت.

از طرفی بشر متوجه شد که خداوند هزاران نعمت و امکانات آورده و بخشیده است بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی. از نعمت‌های فکر و عقل و احساس و لذت و شادی و دریا و خورشید و اتم و کهکشان گرفته تا تجارت و سوداندوزی.

آدمی برای درک این ایثار و فتوت باری تعالی به عقل و فکر متوصل می‌شود که این نعمت‌ها برای چیست؟ و چه هدفی را در پی دارد؟ از همان اول عقل جبهه می‌گیرد و طلبکارانه بر پرسش‌ها خیمه می‌زند و هر پرسشی را با چرا و برای چه آغاز می‌کند تا نتیجه‌ای به دست نیاید. اما آدمی در چنین وضعیتی خود را در مقابل خدا می‌بیند و لازم است رعایت ادب را بنماید یعنی در مقابل حق سکوت کند و چون و چرا نکند.

گرچه با تو شه نشیند بر زمین خویشتن بشناس، نیکوتر نشین
چون تو را ذکر و دعا دستور شد زان دعا کردن دلت مغرور شد
هم سخن دیدی تو خود را با خدا ای بسا کو زین گمان افتد جدا

دفتر ۲، بیت ۳۴۶

آدمی خود را در برابر آفرینش که دید، قیافه طلبکار به خود گرفت و گاه به مخالفت پرداخت. او ندانست که عقل پشتیبانی سترگ دارد به نام وسوسه و خیال، هر کجا عقل می‌توانست به نتیجه برسد و یا رسید، باز این دو شریک تفرقه‌افکن، باورها را به چالش کشیدند و نزاع درگرفت، گاه به قهر و خداناباوری رسید و گاه بی‌نتیجه ماند.

از طرفی عقل با غرض است و با ریاکاری و حسدورزی راه می‌رود. حتی همان اغراض معقول هم باز یکسویه است یعنی فقط برای فاعل تلاش می‌کند، تیشه است دائماً به سوی خود می‌تراشد و نه اَرّه که به آن‌طرف دیگر هم چیزی بدهد. از این جا نزاع‌های فلسفی ـ کلامی هر روز بزرگ‌تر شده و هر گروه خود را برتر می‌پندارد.

اینجا نیاز به آتشی است که هیمه‌های فکر و عبارت را بسوزاند و به عقل هم توصیه کند که شب تار حیات گرچه از ستاره منتفع می‌گردد امّا راه‌های پرپیچ و خم زندگی را با نور خورشید باید

رفت و نه نور ستاره عقل، لذا اگر عقل تابع گردد مجهولاتش گشوده خواهد شد. آن خورشید ماندنی عشق است.

اولین ویژگی عشق، تمکین و تسلیم بدون شرط است. ابتدا عشق از معشوق به جان عاشق می‌تابد در او می‌نشیند و موهبتی است تمام‌نشدنی و در برابر، آن اختیار طلبکارانه عقل را از او می‌گیرد و وقتی اختیار را گرفت رفتار عقل کریمانه می‌شود. خود عشق هم به تمام معنی در عاشق می‌نشیند امّا عشق کالایی نیست که در هر دکانی یافت شود، فراگیر است و پنهان، شایستگی می‌خواهد و عنایت حق. با دستور عشق نمی‌آید.

تو به یک خاری گریزانی زعشق تو به جز نامی چه می‌دانی زعشق
عشق را صد ناز و استکبار است عشق با صد ناز می‌آید به دست
عشق چون وافی است، وافی می‌خرد در حریف بی‌وفا می ننگرد

دفتر ۵، بیت ۱۱۶۵

عشق از صفات باری است که همه چیز را می‌دهد و چیزی طلب نمی‌کند و از طرق مقابل هم اگر همین بخشش انجام گردد، کار خدایی است، در کار خدایی، شادی و غم دو مورد و دو حادثه نیست، یک رویداد است. وقتی عشق به تمام در ما نشست و ما خود دیگری شدیم، فرمان و باورهای ما را عشق بیان خواهد کرد ودنیای ما عوض خواهد شد. مهمترین ویژگی عشق وفا است. بی‌وفا هیچ‌وقت عاشق نمی‌شود.

از ویژگی دیگر عشق، جهان‌شمول بودن است مثل آفتاب که بر همه اجزاء به یک اندازه مساوی می‌تابد. شعاع نور خورشید بر چشم، بر گِل و بر فاضلاب مساوی است. به همه خیر می‌رساند و یا عشق مثل آب است که دنبال پلیدی است که پاک کند و آلودگی را صاف کند وقتی دنیای آدمی این‌گونه شد، غم و شادی در او تنش نمی‌آورد چون همه را از جانب حق و مصلحت می‌داند، عشق قیامتی در فرد ایجاد می‌کند که تردید و شک و خیال و وسوسه نابود می‌شود. عشق خورشیدی است که تاریکی ندارد و نامتناهی است.

ولی خورشید تاریک می‌شود و دچار کسوف می‌گردد و عمری دارد. عشق، خورشید معرفت باری است.

آفتاب معرفت را نقل نیست مشرق او غیر جان و عقل نیست
خاصه خورشید کمالی، کان سری است روز و شب کردار او روشنگری است
مطلع شمس آی اگر اسکندری بعد از آن هر جا روی نیکوفری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود شرق‌ها بر مغربت عاشق شود

دفتر ۲، بیت ۴۳

این خورشید روزی تمام می‌شود، امّا خورشید معرفت اولیاء تمام‌شدنی نیست وقتی مُردند باز هم نورشان گرمی می‌دهد. اینان مانند خورشید همیشه از آسمان عقل و روح ما طلوع می‌کنند چون به عالم غیب تعلق دارند اصلاً کارشان نورافشانی و هدایت است. بنابراین هرکس خود را به این اولیاء برساند نیکو فرّ است، وصل به حقیقت می‌گردد و هر جا باشد مشرق آفتاب حقیقت است. وقتی به این مقام رسید، اگر نومیدی هم بیاید باز نومیدی عین صُنع آفتاب است و از آن معشوق.

پس برای فهم چیستی عالم و چراها باید از ابزار عشق بهره جست. این مورد از تجارب عرفانی است نه از یافته‌های عقلی. باید رفت و دید. با استدلال ره به جایی نمی‌بریم. استدلال همه جا کارساز نیست و گاه غلط‌انداز و دورکننده است؛ مثل اثبات بلوغ برای بچه‌ی نابالغ. آن نابالغ هیچ‌گاه قانع نخواهد شد، باید به او گفت: ای پسر صبر کن تا بالغ شوی، بعد بلوغ را خواهی شناخت.

وقتی رابطه عاشقانه شد با خدا، همه امور به دست خدا دانسته می‌شود و لذا غم و شادی فرقی نخواهند داشت مدیریت با او است. و عشق حرف اول را می‌زند و حاکم بر امور می‌گردد.

گر مرا ساغر کند، ساغر شوم ور مرا خنجر کند، خنجر شوم
گر مرا چشمه کند، آبی دهم ور مرا آتش کند، تابی دهم
گر مرا باران کند، خرمن دهم ور مرا ناوک کنم، در تن جهم
گر مرا ماری کند، زهر افکنم ور مرا یاری کند، خدمت کنم
من چو کلکم در میان اصبعین نیستم در صف طاعت‌بین بین

دفتر ۵، بیت ۱۶۸۴

ممکن است این باور مولانا بر عده‌ای سخت آید و بوی جبر به مشام برسد. مولانا این باور را جباری می‌نامد و نه جبر. یعنی قدرت همه از آنِ خداوند است. امّا یک پیام مهم دیگر هم دارد و آن امید شدید به روزگار و زندگی آینده و خروج ترس و اضطراب می‌باشد چون آن بخشنده قهار، خوبی ما را هم می‌خواهد. وقتی لذت هستی به ما داده که نبودیم و اکرام داده که قابلیت آن را نداشتیم آینده را هم کاملاً روشن نشان خواهد داد. او عشق داده تا غم‌ها را فرو بلعد. عشق دریایی است قعرش ناپدید که اگر دریاها را درکشد، باز لب خشک است.

ملت عشق از همه دین‌ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست
لعل را گر مهر نبود، باک نیست عشق از دریای غم غمناک نیست

دفتر ۲، بیت ۱۷۷۴

وقتی از سنگی چشمه‌ی آبی بیرون آمد، سنگ محو می‌شود. آنجا فقط آب است و نه سنگ

که به این معنی است که عشق وقتی فوران کرد، صورت مادی هستی را محو می‌کند. صورت‌ها کاسه‌اند که حق در آن‌ها متاعی ریخته و این همان جذبه حق است. پس همه اجسام و اشیاء بابصیرت‌اند. عشق متاع گرانی است و هرکسی را شایستگی آن نباشد که این متاع را بر کوی راستان عرضه می‌کند.

هر که اندر عشق یابد زندگی کفر باشد پیش او جز بندگی

دفتر ۵، بیت ۱۸۶۸

حتی در حیوانات هم جوشش عشقی در جریان است.

گرگ و خرس و شیر داند عشق چیست کم ز سگ باشد که از عشق، او عمی است

گـــر رگ عـــشقی نبـــودی کلـــب را کـــی بجُـــستی کلـــب کهفـــی قلـــب را

دفتر ۵، بیت ۲۰۱۰

می‌گوید: کسی که عشق را نمی‌پذیرد از سگِ تربیت‌نشده و هار هم کمتر است. سگِ کهف عشقِ حق را نشانه رفت و عزّت یافت.

حتی دیو هم می‌تواند عاشق شود و خوی جبرئیل گیرد.

دیو اگر عاشق شود هم گوی بُرد جبرئیلی گشت و آن دیوی بمرد

دفتر ۶، بیت ۳۶۷۰

کالای بازار ربوبی فقط عشق است و آنجا تنها عاشقان اجازه ورود دارند. در این بازار زمانی می‌توانی وارد شوی که در آستانه این بازار، عقل را قربان کنی.

چـون ببـازی عقـل درعـشق صـمد عـشر امثالـت دهنـد یـا هفتـصد

آن زنـان چـون عقـل‌هـا درباختنـد بـــر رواق عـــشق یوســـف تاختنـــد

اصل صد یوسف جمال ذوالجلال ای کـم از زن شـو فـدای آن جمـال

آن‌که آن اصحاب کهف از نقل و نقل سیـصد و نُـه سـال گـم کردنـد عقـل

دفتر ۵، بیت ۳۲۳۸

مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ.[1] هرکس کار نیکی بیاورد ده برابر آن [پاداش] خواهد داشت و هرکس کار بدی بیاورد جز مانند آن جزا نیابد و بر آنان ستم نرود.

مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَ اللهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَ اللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.[2] مَثَل (صدقات) کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند همانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد؛ و خداوند برای هرکس که بخواهد (آن را) چند برابر می‌کند، و خداوند گشایشگر داناست.

---

۱. انعام، ۱۶۰. ۲. بقره، ۲۶۱.

اگر در برابر نبی و یا ولی حق مراعات ادب شود و به انگیزه دریافت جان تازه‌ای سکوت گردد آن‌وقت ده برابر یا هفتصد برابر از آنچه توقع می‌رفت جان ما یا هستی ما وسیع‌تر می‌شود. آن زنان مصری در حضور یوسف سکوت کردند و از انوار نبوت، هستی بیشتر دریافت کردند.

اصحاب کهف هم در آن حالت بی‌زمانی ۳۰۹ سال از هستی صوری و از عقل به خواب رفته و به هستی بی‌مرز عشق حق بیدار بودند، خمیر در دست حق بودند تا نانی بر حلقوم‌ها باشند. حال وقتی جمال یوسف آن اعجاز را دارد جمال حق که یوسفستان است چه خواهد کرد؟

ملاحسین کاشفی در لب لباب، ص ۸:

«در بیان عشق که به قوت جاذبه او از قید هستی می‌توان رست و در بحر بعید الفقر نیستی قوطه توان خورد. هرگاه که عاشق روی به طرفی آرد، عشق گریبان جانش گرفته، باز به راه محو کشد و چشمش از همه بردوزد و حجب پندار و غرورش به شعله «نار الله الموقده التی تطلع علی الافده» سوزد.»

درنگنجد عشق در گفت و شنید　　عشق دریایی است قعرش ناپدید
قطره‌های بحر را نتوان شمرد　　هفت دریا پیش آن بحر است خرد
عشق جوشد بحر را مانند دیگ　　عشق ساید کوه را مانند ریگ
با محمد بود عشق پاک جفت　　بهر عشق، او را خدا لولاک گفت
منتها در عشق چون او بود فرد　　پس مر او را ز انبیاء تخصیص کرد
شرح عشق ار من بگویم بر دوام　　صد قیامت بگذرد وان ناتمام
زان که تاریخ قیامت را حد است　　حد کجا آنجا که وصف ایزد است

دفتر ۵، بیت ۲۷۳۳

سراسر دفاتر و ابیات مثنوی نردبان پایه اصلاح اخلاق و عشق جذبه است. غواصان دریای بی‌کران معارف بشری یابنده مرواریدهای اسرار الهی‌اند. آنچه عوام از این دریا کف می‌بینند، این غواصان گوهر می‌یابند. اسرار آفرینش نزد کاملان عیان و عوام را عجز و حجاب است.

عجز از ادراک ماهیت عمو　　حالت عامه بود، مطلق مگو
زان که ماهیات و سر سر آن　　پیش چشم کاملان باشد عیان
در وجود از سر حق و ذات او　　دورتر از فهم و استبصار کو؟
چون که آن مخفی نماند از محرمان　　ذات و وصفی چیست کان ماند نهان

دفتر ۳، بیت ۳۶۵۲

حال باید عشقی را گرفت که پاینده و جاوید و نامیرا است و عشق بر تعلقات و صُوَر مادی همه رو به فنا می‌روند و می‌میرند.

عشق آن زنده گزین کو باقی است　　کز شراب جان‌فزایت ساقی است

عشق آن بگزین که جمله انبیاء یافتند از عشق او کار و کیا
تو مگو ما را بدان شه بار نیست با کریمان عشق‌ها دشوار نیست

دفتر ۱، بیت ۲۲۰

گفته شده: عشق گنجینه حکمت الهی در وجود آدمی است، بهشت پنهان در قلوب انسان‌ها با کلید عشق گشوده می‌شود. عشق، جمال را خیال‌انگیز می‌سازد تا جایی که از قواره‌ها خارج شود و لطف مطلق آن لحاظ گردد. از این پس جمال از گذر زمان و فرسودگی مصون می‌ماند و لطف مجرد می‌گردد. اینجا دیگر پیری معشوق آزاردهنده نیست. در اینجا چه تشویق کنی و چه ناسزا گویی، فرقی ندارد.

اگر دشنام فرمایی و گر نفرین دعا گویم جواب تلخ می‌زیبد لب لعل شکرخا را

حافظ

آدمی از پدیده‌های بیرونی بهره می‌جوید و لطف مجرد را استنباط می‌کند، زیرا بیرونی زوال‌پذیر است، ولی لطف و حسن، دوام و جاودانگی دارند، بی‌قراری در عشق به اوج می‌رسد، رفتار جنون‌آمیز بیماری نیست، پاکبازی و جانفشانی است. هر انسانی میل به جاودانگی دارد، آن میل بر توسن عشق سوار است و لذا آدمی دائماً بی‌قرار است. ناشکیبایی و بی‌قراری، قلم صنع خداست، بی‌قراری خصیصه تمام هستی است.

شهری است پر کرشمه و خوبان ز شش جهت چیزیم نیست ورنه خریدار هر ششم

حافظ

حافظ در محاصره نیکی‌هاست و از شش جهت مورد لطف است.

عشق حافظ بی‌قرار ولی معشوق، مطلق است، لذا دائماً عشق حافظ در افزایش است، گرچه وصالش نه به کوشش دهند، آن‌قدر ای دل که توانی بکوش، بکوش تا عظمت در نگاه تو باشد، نه بدان چیزی که می‌نگری، نامهربانی علامت نقصان آدمی است. آن‌که از درون خود مرده است، بر مرگ دیگران شاد است.

دست از طلب ندارم تا کام من برآید یا تن رسد به جانان، یا جان ز تن برآید
بگشای تربتم را بعد از وفات و بنگر کز آتش درونم دود از کفن برآید
بنمای رخ که خلقی واله شوند و حیران بگشای لب که فریاد از مرد و زن برآید

حافظ

محبت و رابطه محبّانه، مرموز و بی‌دلیل است، به همین خاطر برای دوست داشتن دلیل نمی‌خواهیم، تنها کسانی که روحشان مرده و غرق در پلیدی است مرگ دیگران را می‌خواهند. در عالم ارواح رابطه‌ها مرموز و بیرون از قاعده مطرح می‌شود، چه بسا در قالب دشمنی، دوستی خود را ابراز کنیم.

پیامبران که کینه‌ها را می‌زدایند، خود اهل سینه گشاده‌اند، شفقت پیامبران قطره بیکران دریای خدا بود، نرمی پیامبران آب رحمتی بود که هر آتشی را در جامعه خاموش می‌کرد و خاک دل‌های تفتیده و خشک وجود را بارور می‌کرد. به همین علت مسیح و محمد مجذوب میلیون‌ها مردم شدند و ماندگار گردیدند.

این‌که در قرآن گفته شده «یُحِبُّهُم وَ یُحَبُّونَ» به این معنی است که عشق باید موافق با مشیت الهی باشد تا مقبول أفتد. وقتی عشق از احساس روحانی برخیزد مقبول حق است. عشق از سودجویی و تکبر بیزار است و اگر درست هدایت شود بر بال اراده نشسته است. عاشق در خود فرو می‌رود و کم‌کم قدرت معنوی عظیم خود را در می‌یابد و به جهان جان وارد می‌گردد. در این جهان با همه انسان‌ها به تفاهم می‌رسد امّا اگر به تعلقات مادی گره خورد، «یُحِبُّهُم» نابود می‌شود و دهن‌کجی به خالق می‌شود.

عشق از طریق تجربه به دست می‌آید. عقل در این تجربه بی‌تفاوت است امّا وقتی عشق آشکار شد بر آن حسد می‌برد و عشق را به شبهه می‌اندازد چون عقل به دنبال علت است.

عشق از اوصاف باری است که مرگ ندارد. علمی است که جهل ندارد. جذب می‌آورد. سیرچشم است. قاطع تعصب است. گداختن عاشق هم برای این است که صفات زشت دور گردد، مثل زدن چوب به فرش برای خاک‌تکانی یا مهار اسب سرکش یا زندانی کردن انگور برای سرکه.

موسی هم درخت خودش را دید. آتش تعلقات دنیا بود. عنایات حق آمد، آن آتش نور شد و آواز داد: «عریان شو از مطاع غرور». اصلاً طالب حق یعنی حق طالب او، «یُحِبُّهُم» کدام است؟ «یُحِبُّونَ» ناشی از همان حب «یُحِبُّهُم» است.

شکست مؤمن شادی آورد چون جلو ضرر گرفته می‌شود. شکست مؤمن مثل شکستن مُشک است که عالم را از عطر پر می‌کند.

عشق نیروی متفرق فرد را جمع می‌کند. تکبر و خودبزرگ‌بینی را محو می‌کند، آدمی با همه اشیاء به تفاهم می‌رسد. عالم را غرق در نور و شادی می‌بیند. نیرویی است که در همه اشیاء عالم جاری است.

شرط عشق، وفاداری است و لذا خداوند بالاترین وفا را دارد.[1] آنچه مولانا را از عالِمی فربه به عاشقی وارسته رساند، همین گوهر عشق بود. او با همین عشق همه آنچه داشت را رها کرد و از خود عریان شد و از نو خود را ساخت و گفت

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

---

۱. مَن أوفیَ بِعَهدِ الله. (توبه، ۱۱۱)

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

غزل ۲۱۰ گزیده شمس، کدکنی

می‌گوید: بدون عشق مرده‌ای بودم که عشق مرا زنده کرد و مرا دولتمند کرد. این پیام را می‌رساند که بدون عشق هرکس و هر چیزی مرده است. عشق دیده‌ای عطا کرد که از همه چیز سیری آورد مانند سیری از مقام، ثروت، شهرت، طمع و جانی دلیر عطا کرد که آتش امید در خرمن هر ترسی انداخت. جرأتی شیرگونه داد تا آرام باشم.

مولانا عشق را ساری و جاری در تمام اجزاء و پدیده‌های عالم می‌داند.

دور گردون‌ها زموج عشق دان گر نبودی عشق، بفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی در نبات کی فدای روح گشتی نامیات
روح کی گشتی فدای آن دمی کز نسیمش حامله شد مریمی
ذره‌ذره عاشقان آن کمال می‌شتابند در علو همچون نهال

دفتر ۵، بیت ۳۶۵۶

مولانا در غزل ۱۳۹۱ می‌گوید:

بازآمدم بازآمدم از پیش آن یار آمدم در من نگر در من نگر بهر تو غمخوار آمدم
شاد آمدم شاد آمدم از جمله آزاد آمدم بازم رهان بازم رهان کاین جا به زنهار آمدم
آنجا روم آنجا روم بالا بُدم بالا بدم دامش ندیدم ناگهان در وی گرفتار آمدم
من مرغ لاهوتی بُدم دیدی که ناسوتی شدم چندین هزار سال شد تا من به گفتار آمدم

من در معشوق حاضر بدم که گرفتار ناسوت و آدمی گردیدم. در آن بالا عشق نگهدار من بود. حالا که رها شدم و به عالم خاک آمدم، عشق مسافر غریبی است که به دستگیری من آمده، عشق از آن دیار است. او مرا خواهد برد. من نشانی عشق را در زیبایی بوستان و سرباختگان دلباخته زمینی جست‌وجو می‌کنم.

درنگنجد عشق در گفت و شنید عشق دریایی است قعرش ناپدید
قطره‌های بحر را نتوان شمرد هفت دریا پیش آن بحری است خرد
شرح عشق ار من بگویم بردوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

دفتر ۵، بیت ۲۷۳۳

عشق بی‌پرواست. مبالاتی ندارد. توفانی است که می‌وزد و هرچه بر سر راه آن بیاید، کنار می‌رود. عشق به وسعت هستی هست. زبان هستی خود هستی است این زبان موجود توجیه‌گر است و نه حق‌گرا، امّا زبان سکوت مخاطبش گوش سِر است.

عقل راه نا امیدی کی رود عشق باشد کان طرف بر سر رود

لاابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کزان سودی برد

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۳

از ویژگی بارز عشق، وحدت‌بخشی به تمام مردم است. عشق سودای سود و زیان ندارد. بی‌پروا است. حیله ندارد. از عالم وحدت‌بخشی است. سَر می‌دهد و باز تقاضای سَر بخشیدن دارد. منزل ندارد. به وسعت هستی وسعت دارد. حالتی است در وجود نشسته بر بی‌زمانی و بی‌مکانی جان ما در جان جان ما.

عشق بین با عاشقان آمیخته روح بین با خاکدان آمیخته
چند گویی بی‌نشان و با نشان بی‌نشان بین با نشان آمیخته
چند گویی این جهان و آن جهان آن جهان بین، وین جهان آمیخته
آب و آتش بین و خاک و باد را دشمن چون دوستان آمیخته
اتحاد اندر اثر بین و بدان نوبهار و مهرگان آمیخته

غزل ۲۳۸۱

از آنجا که عشق مسافر غریب آن‌جهانی است و از طرفی فرا زمانی و فرا مکانی می‌باشد، زبان که زمینی است نمی‌تواند آن را به کلام و سخن که زمانی است درآورد از این روی سکوت و دم فروبستن را که می‌تواند گویش‌گر آن جهان باشد، باید به کار برد تا مفهوم، اندکی آشکار گردد.

حرف چه بود تا تو اندیشی از آن؟ حرف چه بود؟ خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را برهم زنم تا که بی این هر سه با تو دم زنم

دفتر ۱، بیت ۱۷۳۹

عشق فقط به معبود ازلی نظر دارد و همه این عشق‌های مجازی برای آدرس‌دهی به آن معشوق آمده است. این عشق‌های مجازی هم مفید و نافعند و بازتاب عشق حق. حرف مثل موانع خار است بر سر دیوار انگورستان که ناآشنا وارد نشود. سکوت یعنی فرا زمانی حرف زدن.

صورتگر نقاشم هر لحظه بتی سازم وانگه همه بت‌ها را در پیش تو بگدازم
صد نقش برانگیزم با روح درآمیزم چون نقش تو را بینم، در آتشش اندازم

غزل ۱۴۶۲

عشق غریب است و در عالم ماده بیگانه منتظر دیوانگانی است که فرا عقل باشند. ما سایه عقل کل هستیم و تا سایه است آفتاب نیست، زمانی که آفتاب باشد سایه نیست.

با دو عالم عشق را بیگانگی است اندر او هفتاد و دو دیوانگی است
سخت پنهان است و پیدا حیرتش جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او تخت شاهان، تخت بندی پیش او

پس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم

دفتر ۳، بیت ۴۷۲۰

شناخت عشق معیار معینی دارد، علامت‌هایی از عاشق می‌رسد که وجود عشق را در او تأیید می‌کند و نیازی به معرفی خود ندارد. کیش او مذاهب آدمیان نیست. حیرت‌های او فرا عقلی است. عقل هرچه بگردد به او نمی‌رسد.

هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق از دهانش می‌جهد در کوی عشق
گر بگوید فقه، فقر آید همه بوی فقر آید از آن خوش دمدمه
ور بگوید کفر دارد بوی دین آید از گفت شکش بوی یقین
گر بگوید کژ، نماید راستی ای کژی که راست را آراستی

دفتر ۱، بیت ۲۸۹۳

مرد حق اگر سخن کفرآمیزی هم بگوید، باز در دل‌ها حرکتی به سوی یقین و ایمان تولید می‌کند مانند کف روی دریا است که نشان گوهر ته دریا را به ذهن آورد، حتی سخن در ظاهر ضد شرع او هم باز راه حق را نشان می‌دهد. کژی سخن او، راست دلنشین دارد. عشق لایزال است. کهنه نمی‌شود.

ز خاک من اگر گندم برآید از آن گر نان پزی، مستی فزاید
خمیر و نانبا دیوانه گردد تنورش بیت مستانه سراید
اگر بر گور من آیی زیارت ترا خرپشته‌ام رقصان نماید

غزل ۶۸۳

خضر و موسی در تفسیر عرفانی

آنچه در قرآن آمده، این است، بنده‌ای که از جانب حق به او رحمت داده شده بود و دانش به او آموخته شده بود، همراه موسی می‌شود. این بنده‌ی شایسته ظاهراً و به اصطلاح موجب قتل نوجوانی می‌شود. حال چگونه بنده شایسته‌ای که رحیم و علیم است دست به قتل زده است؟

حکماء در تفسیر عرفانی گفته‌اند: «غلام، همان شیطان و یا قوه واهمه است و موسی نیز همان انسان عاقل و متعلّم است. ترسیدیم که این غلام «واهمه» پدر خود را، که نفس و ذات انسان است و مادر خود را، که دو قوه شهوت و غضب و سایر قوای بدنی است در گمراهی فرو برد. این پدر و مادر در ذات صالح‌اند و به خودی خود از فرمان عقل متصل و منفصل (پیامبر) سرپیچی نمی‌کنند.»[1]

---

۱. حکیم محمد جواد غروی، آدم از نظر قرآن، ص ۷۶۲ و ۷۸۰.

آن پسر را کش خضر ببرید حلق سرّ آن را درنیابد عام خلق
گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست
وهم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب تو بی‌پرمپر
گر بدی خون مسلمان کام او کافرم گر بردمی من نام او

دفتر ۱، بیت ۲۲۵

آنچه به ظاهر عقل موسی را مسحور نمود، و موسی توان سکوت را از دست داد این بود که خضر کشتی را سوراخ نمود تا غرق شود، نوجوانی را به قتل برساند، دیواری را تعمیر کند بدون کارمزد و بعد موسی و خضر وارد شهر و یا اجتماعی شوند اما کسی چیزی نگوید.

فهم این‌گونه امور را نمی‌شود با عقل جزئی و استدلال کلامی و فلسفی به دست آورد. اَعمالی که خارق عادت، و دور از ذهن استدلالی می‌آید، برابر آنچه عرفای بزرگ گفته‌اند، با علم حضوری و شهودی حاصل می‌گردد.

چون مناسب‌های افعال خضر عقل موسی بود در دیدش کدر
نامناسب می‌نمود افعال او پیش موسی چون نبودش حال او
عقل موسی چون شود در غیب بند عقل موشی خود کی است ای ارجمند

دفتر ۲، بیت ۳۲۷۳

می‌گوید: اَعمال خضر مناسب جایگاه غیب‌گیر او بود ولی موسی(ع) در این موقعیت نبود و آن‌ها را برنمی‌تافت. برای عقل عرفی هم قابل درک نمی‌باشد.

اما مولانا در دفتر چهار بیت ۲۷۵۷ چنین می‌گوید:

خضر کشتی را برای آن شکست تا تواند کشتی از فجار رست
چون شکسته می‌رهد، اشکسته شو امن در فقر است، اندر فقر رو
آب خضر از جوی نطق اولیاء می‌خوریم، ای تشنه قالب بیا

دفتر ۳، بیت ۴۳۰۵

می‌گوید: سِرّ این اَعمال خضر، از دید اولیاء خداوند پوشیده نیست. آب حیات خضر بر خاک ضمیر هر مستعدی جاری شود میوه یقین افعال خضر در آن سینه به بار خواهد نشست.

حال اندک مطالبی پیرامون فهم علم حضوری و شهودی که آینه‌ی دریافت این‌گونه بیانات است می‌آوریم. شیخ اشراق، یحیی سهروردی، مقتول به سال ۵۸۱ هـ. ق در دو اثر مهم خود، حکمت الاشراق، ص ۴۰۰، ترجمه سید جعفر سجادی، چاپ دانشگاه تهران و مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق به تصحیح دکتر سید حسین نصر، ص ۴۵۰ چنین آورده است:

«پس چون حواس معطل شوند و او را منع نکنند تا به کار خویش پردازد، صورت‌های کائنات و حوادث که در این عالم پدید خواهد آمدن از جزویات مدد آن نفوذ می‌پذیرد، پس اگر نفس قوی بود، به خواب

التفات نکند و چنانکه دیگران در خواب ببینند، نفس او در بیداری دریابد و اگر ضعیف بود، به خواب دریابد. پس نفوس انبیاء به سبب قوه نظری که در ایشان است و شدت اتصال به آن عالم، آن دیگران در خواب ببینند، ایشان در بیداری توانند دید و دانستن مغیبات هم از اینجاست.»[1]

ما معمولاً در ارتباط با صُوَر و محسوسات هستیم و قواعدی را رعایت می‌کنیم که با شرایط ماده سازگاری دارد. اعم از تجربه یا کلام یا فلسفه، از طرفی روح و جان ما مجرد است و در آن، زمان جایی ندارد. ما به جز این دو عالَم به باور شیخ اشراق عوالم فراوان دیگری هم داریم از جمله عالم مثالی و خیالی. در این دو عالم آدمی در وضعیت خاصی آنچه خیال می‌کند را می‌تواند ببیند. این گفتار فقط از طریق تجربی حاصل می‌گردد. می‌گوید من ابتدا امور را اشراق نموده و شهود کرده‌ام و بعد از اشراق به استدلال روی آورده‌ام بنا به این گفتار که کسی جبرئیل را دیده و یا فردی بر آب راه رفته و یا پرواز کرده، را می‌توان از اموری از این قبیل شمرد که از امور تجربه عرفانی باشد و عقل جزوی که با محسوسات در ارتباط است، آن را بر نمی‌تابد. لذا بنا به برداشت شیخ اشراق، آنچه بین خضر و موسی رفته همه از همین امور تجربه عرفانی بوده است.

جسم ما از خاک، ولی روح و نفس ما از عالَم مجردات است. یعنی بی‌زمان و بی‌مکان. هرچه در ما پدید می‌آید بازتاب و عکس تدبیر ماوراء است. سینه ما آینه کدری است، اگر با سوهان تزکیه سینه را صیقل بزنیم حقایق غیب بر ما آشکار خواهد شد البته به نسبت. ولی بر پیامبران به صورت کامل آشکار شده است.

آنچه از داستان خضر و موسی بیان معنوی می‌نماید با آنچه شیخ اشراق می‌گوید نمی‌توانند از هم دور باشند. حقیقتی است که به دو زبان گفته شده و دو برداشت متضاد نیست. یک واقعیت است به دو زبان.

تا نگردی او، ندانیش تمام — خواه آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی، عقل را دانی کمال — عشق گردی، عشق را دانی ذُبال
بهر این گفت آن رسول خوش‌پیام — رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنان‌که مرده‌ام من قبل موت — زان طرف آورده‌ام این صیت و صوت
پس قیامت شو، قیامت را ببین — دیدن هر چیز را شرط است این

دفتر ۶، بیت ۷۶۲

می‌گوید: فهم این امور با درک علمی میسر نمی‌شود. آدمی باید برود و با تجربه باطنی پس از صفای نفس این امور را مشاهده کند. آدم وقتی می‌تواند از عقل حرف بزند که عاقل باشد. از عشق

---

۱. این تجربه عرفانی سهروردی قابل اثبات نمی‌باشد، هرکس باید تجربه کند. وقتی کسی خوابی دید، فقط برای خودش صادق است. قابل اثبات نیست.

زمانی می‌شود گفت که عاشقی از عشق بگوید. برای رسیدن به این مرحله رسول فرمود، به موت اختیاری بمیرید تا بفهمید یعنی زشتی‌ها را از خود دور کنید نفس را مطیع خود کنید. اگر چنین شد قیامت در شما شبیه‌سازی می‌شود و شما زشتی و خوبی اَعمال را می‌بینید. آن اَعمال خضر هم برای شما قابل توجیه می‌گردد. جان آدمی به باور مولانا مادی نیست و قوانین ماده بر آن جاری نمی‌باشد، زمان هم ندارد و لامکان است. از این روی می‌توان بیرون از تفکر که متکی به زمان است، عمل کند و در مقدمه نتیجه را ببیند.

جان بی‌کیفی شده محبوس کیف آفتابی حبس عقده، اینت حیف

دفتر ۵، بیت ۳۵۸۵

این جا بی‌کیف همان بی‌زمانی و بی‌مکانی است که محبوس ماده شده است. آدمی آفتابی است گرفتار در عقده‌ها.

این تویی که بی‌بدن داری بدن پس مترس از جسم و جان بیرون شدن
روح را توحید الله خوش‌تر است غیر ظاهر دست و پایی دیگر است
دست و پا در خواب بینی و ائتلاف آن حقیقت دان، مدانش از گزاف

دفتر ۳، بیت ۱۶۱۳

تن ما مانند لباسی است بر وجود باطنی ما و لذا نباید از این تن که لباس است کشف اسرار باطنی را طلب نمود. توحید غذای روح آدمی است و این روح امانت الهی را حفظ می‌کند و لذا آن دست و پا که در خواب دیده می‌شود، دست و پای روح است. ما یک بدن غیرمادی داریم و نباید از مرگ جسم باکی داشته باشیم، ما از جسم و جان نبات و حیوان بیرون می‌آییم و صاحب جان معرفت‌یاب می‌گردیم که با دست و پای غیرمادی به سوی حق می‌رود. آدمی دریای عمیقی است که هر عمقی گوهرهای خاص خود را دارد. این دریا منتظر غواصی است.

ضرورت حضور ولی

در هر امری وقتی آدمیان نیاز به استاد و راهنما دارند چرا نباید در امور غیبی و رازدانی حق، راهنما داشته باشند؟ این راهنمایان اولیاء، روشن ضمیران و پاکان هستند که در صورت شناسایی آن‌ها، قادرند ما را تا مناطقی راهنمایی و آموزش دهند و سپس ادامه راه را به خودمان محول کنند. ممکن است عده‌ای بر این باور باشند که خودشان به تنهایی و با خلوت‌نشینی قادر به رسیدنِ همان نتایج حضور یک ولی خواهند بود. این گفته در تئوری درست است امّا هزار مشکل پیش است و آن فرصت لازم هم در عمر کوتاه انسانی پاسخ نخواهد داد البته همین خلوت‌گزینی هم باز، با ارشاد یک ولی بوده است. دشمنی که دائم راهزنی می‌کند و حضور صاحبدل را نمی‌پذیرد و کسی را قبول نمی‌کند، کیست؟ کجا است؟

دشمن اصلی همه آدمیان در درونِ خودشان است تا این دشمن شناسایی نشود و هدایت نگردد آدمی به نتیجه نمی‌رسد. با این ابردشمن مقابله کردن کارِ آسانی نیست. فرعون هم صدها طفل در بیرون می‌کشت اما نمی‌دانست که دشمن او در درون خودش است. او نمی‌دانست که با هر کشتنی حلقوم معرفت خود را می‌بُرد. فتنه او تکیه بر نفس سرکش خودش بود و کمک موسی(ع) را قبول نداشت. طفل تا زمانی که در دامان مادر و بر شانه پدر است از هر آسیب بدنی در امان است اما زمانی که خودش به تنهایی بخواهد راه برود با اولین گام بر زمین افتاده و مجروح می‌شود و صدمات پی در پی می‌بیند. اولیاء حُکمِ والدین را نسبت به مردم دارند.

افراد بشر هم تا زمانی که در جهان جان و نزد باری بودند، از هر آسیبی در امان بودند. خطر از آن زمان آغاز گردید که به امر «اهبطوا[1]» به زمین آمدند و گرفتار زندان خشم، حرص و خودپسندی گردیدند. مردم همه «عیال[2]» و فرزندان خدا هستند، اگر فرزند دست پدر را رها کند، آسیب می‌بیند. دست از پروردگار رها نکردن یعنی مطیع دستورات خداوند بودن و خداوند نمایندگانی دارد که انبیاء و اولیاء می‌باشند که محافظت امور را بر عهده دارند و در همه جا هستند چشم بینا آن‌ها را می‌بیند و دست در دست آن‌ها می‌گذارد.

دیده ما چون بسی علت دروست رو فنا کن دید خود در دید دوست
دید ما را، دید او نعم العوض یابی اندر دید او کل غرض

دفتر ۱، بیت ۹۲۲

طفل تا گیرا و تا پویا نبود مرکبش جز گردن بابا نبود
چون فضولی گشت و دست و پا نمود در عناء افتاد و در کور و کبود
جان‌های خلق پیش از دست و پا می‌پریدند از وفا اندر صفا
چون به امر اهبطوا بندی شدند حبس خشم و حرص و خرسندی شدند
ما عیال حضرتیم و شیرخواه گفت الخلق عیال لِلإله

دفتر ۱، بیت ۹۲۷

می‌گوید: همه نزد باری بودیم و راحت، ما را به زمین آوردند با فرمان «اهبطوا» یعنی فرود آیید. حالا، تنهاییم در تنهایی، نفس و بدن به کمک هم می‌آیند و در برابر روح و جان نیروی قوی‌تری می‌گردند و لذا اغلب برنده‌اند. امّا وقتی فرد در کنار یک ولی قرار گیرد، قدرت روحی او بیشتر می‌شود و دشمن درونی زودتر و بیشتر شناخته می‌شود[3] و نفس ضعیف می‌گردد.

---

۱. قلن اهبطوا. (بقره، ۳۸) گفتیم همگی از بهشت فرود آیید.

۲. احادیث مثنوی، ص ۱۰، الخلق کلهم عیال الله فاحبهم الی الله انفعهم نفع لعیاله. مردم عیال خداوندند، دوستدارترینشان نزد خدا کسی است که بیشتر به عیالش نفع برساند.

۳. مَا رَمَیتَ إذ رَمَیتَ وَ لکِنَّ اللهَ رَمَی. (انفال، ۸)

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن نفس‌ش را سخت گیر
چون بگیری سخت آن توفیق هوست در تو هر قدرت که آید جذب اوست
ما رمیتَ اذ رمیتَ راست دان هرچه کارد جان، بود از جانِ جان
دستگیرنده وی است تو بردبار دم به دم آن دم از او امید دار

دفتر ۲، بیت ۲۵۳۷

اصل دستگیری و رهایی، از پروردگار است به واسطه پیرِ معرفت‌یافته، امید باید همیشه به سوی او باشد. کمک‌های پروردگار از دست بندگانِ خدا انجام می‌گیرد. بنده با بنده‌ی خدا تفاوت دارد. در اینجا مولانا همه امور را از جانب پروردگار می‌داند هم ارشاد پیر را و هم قبول ارشاد را از مرید و لذا به آیه‌ای از قرآن اشاره دارد که می‌گوید: «تو تیر نینداختی زمانی که تیر انداختی، خدا بود که تیر انداخت. در جایی دیگر می‌گوید: تو تیر انداختی چون کمان در دست تو بود. و باز تو نینداختی که همه از قدرت پروردگار بود»[1] نتیجه می‌گیرد که جان ما دستوردهنده ما است و برجان باز جانی است که فرمان می‌راند و آن جانِ جان است.

مولانا بیان می‌دارد که یکی از علل حضور انبیاء جداسازی حق و باطل بوده است. آن‌ها نورند که در تاریکی و ظلمت تعلقات مادیِ بشری، روشنگری می‌کنند و صف‌ها را متمایز می‌سازند.

تا برآمد آفتابِ انبیاء گفت ای غِش دور شو صافی بیا

دفتر ۲، بیت ۲۷۸

اولیاء هم که تالی انبیاء هستند کارشان همان کار انبیاء است پس ولی در هر زمان و مکانی باید باشد و هیچ‌گاه مردم نمی‌توانند از ولی بی‌نیاز باشند. اگر گفته شود که علم می‌تواند جانشین ولی گردد باید توجه کرد که علم بر شک و تردید قائم است. هیچ قانون علمی دائم و یقین‌آور نیست. علم تردیدی چگونه می‌تواند در شب تار حیات از صبح امید خبر دهد؟ نیاز به نور معرفت دارد که اسرار حیات را بیان کند. بنابراین در هر زمان افرادی هستند که مردم را هدایت می‌کنند «لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ.»[2]

عقل خودبین غافل از بهبود غیر سود خود بیند، نبیند سود غیر
وحی حق بیننده سود همه در نگاهش سود و بهبود همه

اقبال، کلیات، ص ۳۸۷

می‌گوید: عقل بیشتر در فکر صاحب خود است و لذا سودش به همه نمی‌رسد. اما وحی حق در جان نبی و بازتاب آن در اولیاء در فکر همه است از این روی ما نیاز با صاحبدل داریم.

سوز عشق از دانش حاضر مجوی کیف حق از جام این کافر مجوی

---

۱. رعد، ۷. ۲. برای هر قومی هدایت‌کننده‌ای هست. (انفال، ۱۷)

دانش حاضر حجاب اکبر است　　بت‌پرست و بت‌فروش بت‌گر است
در صراط زندگی از پا فتاد　　بر گلوی خویشتن خنجر نهاد
علم تا از عشق برخوردار نیست　　جز تماشاخانه افکار نیست
این تماشاخانه سحر سامری است　　علم بی‌روح‌القدس افسونگری است
علم تا سوزی نگیرد از حیات　　دل نگیرد لذتی از واردات
علم بر بیم و رجا دارد اساس　　عاشقان را نی امید و نی هراس
علم حرف و صوت را شه پر دهد　　پاکی گوهر به نا گوهر دهد
علم جز شرح مقامات تو نیست　　علم جز تفسیر آیات تو نیست

کلیات، ص ۳۳۱ و ۴۴۳

استمرار ولایت لازم قطعی است. علاوه بر جداسازی حق از باطل، اولیاء هدایت را هم عهده‌دار هستند. این اولیاء در رابطه معنوی با پیامبر هستند و لذا می‌توانند از هر گروه و قوم و ملتی باشند. از طرفی یک دسته اولیاء خاص هستند که از نسل حضرت علی(ع) بودند و این‌ها تا به قیامت وجود خواهند داشت اما در سایر اقوام و ملل اولیایی هستند که نسبت معنوی با پیامبر دارند و لذا باب ولایت همیشه باز است.

خداوند یک ارتباط همگانی و مساوی با همه مخلوقات دارد و آن همان وجودبخشی است، وجود هر شیء افاضه فیاض است امّا به لحاظ خلوص، موجودات با ذات باری مراتب دارند و همه در یک سطح نیستند و اینجا شایستگی‌ها ملاک دور و یا نزدیکی است. مولانا مثال‌هایی می‌آورد، می‌گوید: نسبت آهن با آتش فرق دارد با نسبت سیب و آتش. آهن به راحتی درون آتش می‌رود اما سیب باید از طریق واسطه که دیگ است با آتش ارتباط پیدا کند. یا مانند فواصل خورشید با اجسام. آفتاب که همه از او برخوردارند اگر قدری نزدیک‌تر آید، همه را می‌سوزاند و یا در ساختار اتم اگر الکترون اندکی به هسته نزدیک‌تر بود، اصلاً ماده‌ای در عالم نمی‌ماند، این نسبت‌ها در همه تسری دارد. یکی از بوی غذا نوع غذا را و محتویات را بازمی‌شناسد و یکی با چشیدن غذا. چشمی دانه را می‌بیند و دام را نه، و چشمی دام را می‌بیند و دانه را فریب می‌بیند و باز چشمی هست که آن‌سوی دام و دام‌گستر را می‌بیند. پس باید افرادی باشند که نظرآفرین بوده و اسرار آفرینش را بدانند تا بتوانند هادی مردم باشند. این بزرگان اولیاء خداوند می‌باشند. البته خود اولیاء هم مراتب دارند.

اولیاء خداوند آزمایش شده‌اند. نور حق را هم دارند اما یکی از درِ بارگاه است و یکی در درگاه. آن‌که در بارگاه است برای حضور اجازه نمی‌خواهد، او همیشه در سراپرده شاهی است اما آن‌که در درگاه است باید با اجازه وارد شود. مولانا در این موارد فراوان مثال دارد. می‌گوید:

در قدیم آموزش طوطی بدین صورت بود که جلو او آینه می‌گذاشتند و طوطی خود را می‌دید امّا مربی پشت آینه مخفی می‌شد و کلماتی به طوطی آموزش می‌داد. طوطی فکر می‌کرد که طوطی هم‌جنس اوست که حرف می‌زند و لذا کلمات را یاد می‌گرفت. ولی، آن آینه است و عقل کل که خداوند است در پشت این آینه و در فطرت ولی پنهان گشته و کلماتی که از آینه شنیده می‌شود در واقع از حضرت باری است اما فرد فکر می‌کند که از مربی است، پس آنچه ولی می‌گوید، گفتِ عقل کل است. مهم انتخاب ولی شایسته است وگرنه اولیاء ریاکار فراوانند. مرید هم ابتدا فقط لفظ را می‌شنود اما، تا آگاهی از سرّ الفاظ، راه زیادی دارد. مرید ریاکار هم فراوان است.

همچنان در آینه جسم ولی خویش را بیند مرید ممتلی
از پس آینه عقل کل را کی ببیند وقت گفت و ماجرا
او گمان دارد که می‌گوید بشر وان دگر سرّ است و او زان بی‌خبر

دفتر ۵، بیت ۱۴۳۹

می‌گوید: جسم مرد حق آینه است. مرید خود را در آینه می‌بیند فکر می‌کند که حق را با همین الفاظ شناخته است. نمی‌داند که راز را رازدان می‌فهمد.

هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیاء
چون شوی دور از حضور اولیاء در حقیقت گشته‌ای دور از خدا

دفتر ۲، بیت ۲۱۴۸

مرد حق معرفت‌یاب در سلوک به سوی حق به جایی می‌رسد که الگو می‌گردد یعنی هر عمل او و یا حرف او قانون می‌شود. هر نیکی و یا زشتی با عمل ولی باید سنجیده شود، در اینجا خوب و زشت را با ولی می‌سنجند و نه اعمالِ ولی را با خوب و زشت. یعنی ولی آنچه انجام بدهد نیک است و آنچه را که ترک کند زشت است. بنابراین اگر امری نزد مردم قبیح باشد اما ولی آن را جایز بداند، ملاک عمل ولی خواهد بود.

آنکه از حق یابد او حی و جواب هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست نایب است و دست او، دست خداست
همچو اسماعیل پیشش سر بنه شاد و خندان پیش تیغش جان بده
تا بماند جانت خندان تا ابد همچو جان پاک احمد با احد

دفتر ۱، بیت ۲۲۶

اینجا ولی جان علوی مرید را از قبر تن نجات می‌دهد، نفس سرکش را مهار می‌کند، به اصطلاح رذیلت‌ها را دفع می‌کند و جان تازه‌ای می‌دهد. اسماعیل تن را به قربانگاه خلیل جان می‌برد. این نوع کشتن، از مردن، کشتن و سر بریدن به دور است. اصلاً این سر از آن سرِ فیزیکی

نیست که نیاز به ابزار مادی و تیغ داشته باشد. این مرحله همان تسلیم است مثل نخودی که در دیگ می‌جوشد تا از طریق غذا جان گیرد و در وجود آدمی، اندیشه شود.

شاگرد ابتدا حافظِ مطالب معنوی می‌شود و بعد که به استادی رسید، محفوظِ مطالب ربانی می‌گردد. به عبارت دیگر، اول یاد می‌گیرد و بعد از آن اندوخته‌ها، یاد می‌دهد. همین محفوظ، پیشوا و رهبرِ او می‌گردد و عاری از خطاست. زیرا مرد حق به نور حق می‌بیند و نور حق از خطا دور است.

لـوح محفـوظ اسـت او را پیـشوا از چه محفوظ است؟ محفوظ از خطا
مؤمنـا ینظـر بـه نـور الله شـدی از خطـا و سـهو ایمـن آمـدی
یـار را بـا یـار چـون بنشـسته شـد صـد هـزاران لـوح سِـر دانـسته شـد

دفتر ۶، بیت ۲۶۴۹ و دفتر ۴، بیت ۱۸۵۲:۹

نیـک بنگـر انـدر ایـن بـود و نبـود پـی بـه پـی آیـد جهـان‌هـا در وجـود
هـر کجـا هنگامـه الله بـود رحمـة للعـالمینی هـم بـود
صد جهان پیدا اندر این نیلی فضاست هـر جهـان را اولیـاء و انبیـاء اسـت

اقبال، جاویدنامه، ص ۳۹۷

وی می‌گوید: در آدمی دائم حالات نو پدید می‌آید. از جهانی کهنه به جهانی نو وارد می‌شود. در هر فضای معنوی الهی رحمت‌های ربانی که صاحبدلان باشند حضور دارند باید شایستگی داشت و آن‌ها را پیدا نمود. لازمه انوار غیبی این است که گوش‌های غیب‌گیر هم باشند، تابلو زیبا برای چشم زیباست و موسیقیدانی که شنوندگانش کر باشند، انگشتش بی‌حرکت می‌شود.

گـر نبـودی گـوش‌هـای غیـب گیـر وحـی نـاوردی ز گـردون یـک بـشیر
ور نبـودی دیـده‌هـای صـنع بـین نه فلک گشتی نه خندیدی زمین

دفتر ۶، بیت ۱۶۶۶

آنچه در مورد اطاعت از ولی و فرمانبرداری گفته می‌شود در مورد سیر الی الله، پاکی روح و رسیدن به جانِ جان یعنی قرب ذات است، هیچ‌گاه نباید این تبعیت در امور سیاسی، حقوقی و قوانین شهروندی دخالت داده شود، این‌گونه امور به باورهای جمعی و آراء عموم بستگی دارد. هر فرد هم حق اعتراض دارد و هم حق پرسش. چون اینجا آراء جمعی نخبگان مد نظر است. در قرآن به این موضوع مهم اشاره شده است.

لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَ نَخْزَى.[1]

---

۱. اگر قبل از فرستادن رسول عذابشان کرده بودیم می‌گفتند چرا پروردگار، برما پیامبر نفرستادی تا قبل از ذلیل و رسوایی آیات تو را پیروی کنیم. (طه، ۱۳۴)

وقتی خداوند می‌گوید: مردم حق داشتند از خداوند چرایی نفرستادنِ رسول را بپرسند، این پیام را می‌دهد که مردم حتی حق دارند خداوند را هم به پرسش بکشند، پیغمبر که جای خود دارد، پس هیچ موجودی در عالم نیست مگر این‌که باید نسبت به اعمال خود جواب دهد و مورد پرسش قرار گیرد، این همان عدالت محض آفرینش است که یکی از مؤلفه‌هایش آزادی بیان است، بیان آزاد تقریباً بیشتر راه‌های انحرافی، ریاکاری، پولشویی و رابطه‌بازی را می‌سوزاند و مصونیت اقتصادی و حقوقی می‌آورد اما در هر خیری، شری هم پنهان دارد. آزادی هم حدی دارد.

وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً وَ إِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرً.[1]

مردم به هشدارها توجه نمی‌کنند، اخلاق و قانون را به مسخره می‌گیرند از اینجا وارد مرحله استکبار و خودشیفتگی منفی می‌گردند و نابود می‌شوند.

امّا آنجا که هدف سیر الی الله و صفای باطن و رؤیت صُوَر غیبی باشد تجربه پیامبر و کلام وحی که یقینی است مد نظر قرار می‌گیرد و لذا نه سؤال دارد و نه اعتراض، یعنی قیامتی است که خوبی‌ها را آشکار و زشتی‌ها را عیان می‌سازد، به همین علت در قیامت اعمال انسانی تعطیل است، باید تجربه کرد نه مطالعه. کوربختیم و باید سلیمان زمان را پیدا کنیم. او زبان همه را می‌داند و سلوک همه را می‌شناسد. او منادی صلح و آشتی است.

کوربختانیم و بس ناساختیم کان سلیمان را دمی نشناختیم
تا سلیمان لسین معنوی درنیاید برنخیزد این دوی

دفتر ۲، بیت ۳۷۵۸

جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جان‌های شیران خداست

دفتر ۴، بیت ۴۱۵

بنابراین هرکس باید جایگاه خود را مشخص کند. اگر رعیتی، آرزوی سلطانی مکن، اگر ناخدا نیستی پس کشتی مران، اگر کامل نیستی، تنها مرو، خاموش باش و بشنو. تازه اگر هم سخن می‌گویی در برابر ولی به صورت سؤالی بگو زیرا اولیاء در مرحله‌ای هستند که الگوساز و قانون‌سازند.

عیب‌ها از رد پیران عیب شد غیب‌ها از رشک پیران غیب شد

دفتر ۲، بیت ۳۶۶۸

---

۱. تا رسولی نیاید و آموزش ندهد عذابی نیست و آنگاه که عذاب می‌آید وقتی است که بزرگان و قدرتمندان قومی، به حال خود رها شوند، فساد و فسق جاری کنند، این تباهی‌ها منجر به عذاب و انهدام می‌گردد. آن‌گونه که بر قوم عاد، ثمود و لوط رفت. (اسراء، ۱۵)

اصولاً، ستایش و سرزنش وقتی است که عمل جاری شود. آنجایی که به این عمل، خوب و یا زشت گفته می‌شود، کجاست؟ یا جامعه و یا قانون است و یا افرادی که میزان هستند، تازه همان معیار جامعه و قانون را هم افراد فرهیخته، صاحب صلاحیت از تجارب تاریخی به دست آورده‌اند پس همه ریشه‌ها به خود افراد برمی‌گردد و از اینجاست که مولانا انبیاء و اولیاء را میزان می‌داند. انبیاء و اولیاء همه یکی هستند و آنجا دوئیت و اختلاف وجود ندارد. تاریخ هیچ جا سراغ ندارد که این افراد علیه هم سخن گفته باشند لذا:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار هم یکی هستند و هم یکصد هزار
بر مثال موج‌ها اعدادشان در عدد آورده باشد، بادشان
تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد، روح انسانی بود

دفتر ۲، بیت ۱۶۴

وقتی ملاک و میزان انبیاء و اولیاء بودند اگر کسی را دفع کنند قطعاً آن فرد گمراه است و مایل به بهبودی نیست. فرعون‌ها از اینجا فرعون شدند که تابع انبیاء نشدند و انبیاء آنان را از دل راندند. این نپذیرفتن یعنی دفع اولیاء همان‌گونه که مرحله حیوانی اسیر و مشتاق مرحله انسانی است و باز جماد مشتاق مرحله نباتی، انسان‌ها هم مشتاق مرحله ولی شدن و الگو شدن هستند. عقل‌های ما مثل شتر و اولیاء شتربان‌اند، از این روی کفر و ایمان از دفع و جذب انبیاء و اولیاء تعریف می‌گردد.

اگر به همه سخنان اندیشمندان جهان اعم از روانشناس، جامعه‌شناس و فلاسفه به دقت توجه گردد، نمی‌توان سخنی جذاب را از این بزرگان یافت که ریشه آن سخن‌ها در گفتار انبیاء نباشد. همه علوم از انبیاء سرچشمه گرفته و مردم آن را گسترش داده‌اند. انبیاء گفتند در خود کاوش کنید، تلاش کنید به نتیجه می‌رسید. همین کاوش و تلاش منجر به پیدایش علوم گردید. انبیاء هم از طریق وحی و در خود فرورفتن و کاویدن درون خود، معارف بشری را به دست آوردند یعنی درون خود را حفر کردند و چشمه آب معرفت بیرون آوردند و به همه بوستان‌های سینه‌های مردم طراوت گلستان بخشیدند.

نیک بنگر اندر این بود و نبود پی به پی آید جهان‌ها در وجود
هر کجا هنگامه عالم بود رحمة للعالمینی هم بود
صد جهان پیدا در این نیلی فضاست هر جهان را اولیاء و انبیاست
خلق و تقدیر و هدایت ابتداست رحمة للعالمینی انتهاست
نقش حق داری جهان نخجیر توست هم‌عنان تقدیر با تدبیر توست

اقبال، جاوید نامه، ص ۳۹۷

مولانا در فیه ما فیه، ص ۹ می‌گوید:

«کسی که مدد از اُمرا گیرد و صلاح و سداد او به واسطه اُمرا باشد و از آن‌ها ترس داشته باشد، او شرّ و ظالم است. سوی سلطان رفتن یعنی بر خود مسلط کردن آن‌ها، اما چون عالِم در صدد آن باشد که او به سبب اُمرا به علم متصف نشده باشد بل علمِ او اولی و آخری برای خدا بوده باشد، این چنین علم را عقل سایس (تربیت‌کننده) و زاجر (منع‌کننده) باشد که از هیبت او در زمان او همه عالم منزجر باشند و استمداد از پرتو عکس او گیرند اگرچه آگاه باشند یا نباشند، این چنین عالِم اگر به نزد امیر رود به صورت بازدارنده باشد و امیر زایر، در کل احوال، امیر از او می‌ستاند و مدد می‌گیرد.»

از همین روی بود که به توصیه مولانا امیر پروانه، کارگزار مقتدر قونیه علیه خان مغول پنهانی به مصر یاری رساند و سه سال بعد از فوت مولانا به دست خان مغول به طرز فجیعی کشته شد.[1]

اصولاً ظاهر هر امری ممکن است گمراه‌کننده باشد. باید نتیجه را دید. در مثنوی گوید ظاهر زغال سیاه امّا باطنش نورانی است و ظاهر آتش زیبا امّا وقتی ظرفی روی آن گذاشته شود فوری تیره و سیاه می‌گردد. بنابراین هدایت برای هرکس و در هر مقام ترک نمی‌شود.

حضرت سلیمان و داوود هم سلطان بودند و هم پیامبر. صرف امیر بودن جرم نیست، به عمل بستگی دارد. نتیجه این‌که دیدار امراء با شرایطی که گفته شد مانعی ندارد اما مدح شقی فاجعه است.

می‌بلرزد عرش از مدح شقی بدگمان گردد ز مدحش مُتّقی

دفتر ۱، بیت ۲۴۱

پادشاهان بین که لشکر می‌کشند از حسد خویشان خود را می‌کُشند

دفتر ۵، بیت ۱۲۰۴

پادشاهان جهان از بَد رگی بو نبردند از شراب زندگی

دفتر ۴، بیت ۶۶۸

مقام زن

به دلیل جامعیت مقام زن و به انگیزه این‌که چرا تاکنون جایگاه زن در همه ملل کمرنگ بوده، لازم است که بحث در این مورد را از جنبه‌های گوناگون اجتماعی در غرب و شرق و اسطوره‌ها بررسی نموده و مطالبی را مختصراً بیاوریم و سپس این جایگاه را در مثنوی نشان دهیم.

وقتی از جایگاه والای زن بحث می‌گردد منظور زنان شایسته می‌باشند که برخوردار از مکارم اخلاق‌اند. هر پدیده یا موجودی در عالَم آفتی همراه خود دارد، چه زن و چه مرد، فرقی نمی‌کند. سؤال این است که با این همه توانمندی زنان در کارگاه آفرینش و در زبان انبیاء چرا جایگاه زن و

---

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، پله پله تا ملاقات خدا.

نقش او هنوز در حاشیه است؟ آیا مردان مقصرند و یا خودشان و یا هر دو؟ حقوق زن با جایگاه زن دو گفتار است، حقوق برای همه است اما جایگاه به شایستگی بستگی دارد.

برای آگاهی از عظمت مادر و زن در تاریخ، مطالبی بدین شرح آورده می‌شود:

۱. زن در اسطوره‌ها؛

۲. زن از دیدگاه حکیم و فیلسوف بزرگ غرب‌تبار شرقی (ابن‌عربی) در کتاب فتوحات مکیه؛

۳. زن از دیدگاه جلال‌الدین محمد بلخی رومی در کتاب مثنوی؛

۴. زن از دیدگاه دانشمندان مغرب‌زمین و جایگاه او در کشورهای اروپایی؛

۵. زن در پیام پیامبران الهی.

در جهان تقریباً تعداد زنان و مردان مساوی‌اند و گاهی هم زنان اندکی بیشترند. میزان مرگ و میر در مردان، از لحظه لقاح تا مرگ، بیشتر از زنان است.[۱]

تقریباً ۱۱۵ جنین مذکر به ازای هر ۱۰۰ جنین مؤنث بارور می‌شود و در عین حال تنها ۱۰۶ نوزاد پسر به ازای هر ۱۰۰ نوزاد دختر به دنیا می‌آید و در میان کسانی که ۱۰۰ سال یا بیشتر دارند، به ازای هر مرد، ۵ زن وجود دارد.[۲]

مرگ و میر زنان سفید و سیاه به ازاء هر ۱۰۰۰۰۰ نفر به ترتیب ۳۰۵ و ۴۴۰ و برای مردان سفید و سیاه ۵۲۸ و ۷۶۶ نفر بوده است.[۳]

این مرگ و میرها به ترتیب به علل زیر بوده است: سرطان، سکته مغزی ـ عروقی، حوادث، ناراحتی‌های ریوی، عفونت ریه و آنفلوانزا، دیابت‌ها، سیروز کبدی، خودکشی، مسمومیت خونی.[۴] با این توصیف، جایگاه زن در اسطوره‌ها ضعیف است و توجهی به او نشده است.

تفاوت‌های جنسیتی در لحظه لقاح وجود دارد. اگر تخمک بارور شده شامل دو کروموزوم باشد، جنسیت مؤنث و اگر یک X و یک Y باشد، جنسیت مذکر است. سپس یک سلول مکرراً تقسیم می‌شود تا یک نوجنین و بعد یک جنین شود، ۶ هفته اول تفاوت‌های بین زن و مرد در جنسیت ژنتیکی است، زنان و مردان به لحاظ فیزیولوژیکی در این دوره مانند هم رشد می‌کنند، فرآیند تمایز جنسیتی در طی هفته ۶ باروری آغاز می‌شود و تا تقریباً ۶ ماهگی ادامه می‌یابد.[۵]

Y در مردان سبک‌تر از X است و لذا گویا آفرینش از ابتدا برنامه پیدایش زن را داشته است و اساس خلقت بر زن بوده است. اگر هم این‌گونه نباشد باز از اهمیت زن کم نخواهد شد. جان مافی، روانشناس، بر اساس یک برنامه درازمدت پژوهشی نتیجه‌گیری کرد که اکتساب نفس جنسیتی و هویت جنسیتی اصلی به محیط وابسته است.[۶]

---

۱. استریک اروی ۱۹۸۸. ۲. کالینز و همکاران ۱۹۹۴. ۳. کالینز و همکاران ۱۹۹۴.

۴. کالینز و همکاران ۱۹۹۴. ۵. مافی ـ اهرهاروت، ۱۹۷۲. ۶. مافی ـ اهرهاروت، ۱۹۷۲.

برای بحث درباره هویت جنسیتی، باید ۶ متغیر را مورد بررسی قرار داد:

۱. هویت کروموزومی XX و YY، هویت غدد جنسیتی؛

۲. هویت هورمونی (استروژن، پروژسترون و یا تستوسترون)؛

۳. اندام‌های جانبی درونی، شکل ظاهری اندام‌های تناسلی بیرونی؛

۴. هویت جنسیتی تعیین‌شده، دختر یا پسر، همه این متغیرها به طور طبیعی با یکدیگر هماهنگ هستند.[۱]

زن در اسطوره‌ها

در پنجمین هزاره قبل از میلاد، سومری‌ها در بابل اولین طایفه مادرسالار بودند، البته هنوز هم در آفریقا، استرالیا و آمریکای جنوبی، در برزیل و در نزدیک رودخانه کانوریس و در جوار سرخپوستان توپیناموس، زنان آمازونی اصیل وجود دارند که بدون مرد، حکومت و زندگی می‌کنند.[۲]

در بقیه کشورها تقریباً زن موجود دست دوم و فاقد هویت تلقی می‌شد. گاه همراه ملک به فروش می‌رسید و گاه وادار می‌شد که بعد از شوهر خودکشی کند و گاه زنده به گور می‌گردید. سراسر تاریخ‌های اسطوره‌ای در چین، یونان، مصر، آمریکای جنوبی و... زن همیشه مقیم خانه بوده و به نگهداری فرزند می‌پرداخته است. اگر هم به شهرت می‌رسید، باز این شهرت را از آنِ شوهر و یا از سر دولتِ مرد می‌دانستند. از این روی، شهرت کلئوپاترا به نام سزار و مارک آنتوانت بستگی داشت. شهرت ژان لافون به فیلیپ لوبو و ماری آنتوانت به لویی شانزده بود.

زن از دیدگاه ابن‌عربی

ابن‌عربی در فتوحات مکیه می‌نویسد:

«زن و مرد در انسانیت یکی هستند، اختلاف در مورد عارضی ذکورت و انوثت است، در کمالات با هم مساویند. در کتاب هر فضیلت برای مرد است برای زن هم هست، گاه زن در کمال بالاتر از مرد است. حضرت مریم، آسیه، حضرت فاطمه(س) نزد رسول نه تنها بر زنان که بر مردان هم برتری دارند، زن محل وجود اعیان ابنای انسان است. مثل طبیعت که محل ظهور اعیان جسم است، امر الهی بدون طبیعت قابل اجرا نیست. بانوان محل اتصال و تکوین اتم صُوَر که همان صورت الهی است می‌باشند، لذا نکاح بهترین نعمت است که ایجاد اعیان امثال است و همین امر بود که زن محبوب پیامبر شد، میل زن به مرد مثل میل غریب به وطن خود است، آگاهی به قدر و ارزش زن بود که زن محبوب پیامبر شد و حضرت موسی هم همین مورد را فهمید و حاضر شد ۱۰ سال در خدمت خانواده همسر کار کند. چه ارزشی از این بالاتر و حضرت موسی به سبب ارزش همسرش، سزاوار مکالمه با خدا شد که آتش بیاورد، و هروَله

---

۱. جانت شیبلی‌هاید، ص ۳۲۷.

۲. نای ـ بن سعودن، اسپانیا، ص ۱۲.

هاجر مادر اسماعیل برای یافتن آب در سرزمین مکه بین صفا و مروه الگوی همه مردان و زنان شد که همه ۷ بار این هروَله را تکرار کنند.»[۱]

زن در جهان غرب

در غرب آن‌گونه که در اخبار و مطبوعات یا کتاب‌ها در مورد مقام زن مطلب می‌نویسند و شأن زن را در گفتار بالا می‌برند، متأسفانه در عمل این‌گونه نیست و همچنان زن آن جایگاه خود را که آفرینش به او داده است، به دست نیاورده است.

بان کی مون، دبیرکل سازمان ملل در پیام پنجم جولای ۲۰۰۷ اظهار داشت که نیم میلیون زن در هنگام وضع حمل در سال جان می‌سپارند، این عده به دلیل نادیده گرفتن حق بهداشت باروری و جنسی طی بارداری و زمان وضع حمل جان خود را از دست می‌دهند. ۹۹ درصد این مرگ‌ها در کشورهای در حال توسعه اتفاق می‌افتد.

فمینیست‌ها بر این باورند که جهان همیشه از منظر مردانه دیده شده است، در نتیجه روایات ما از جهان (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه، علوم سیاسی و. . .) همواره ناقص‌اند. زیرا با کنار گذاشتن زنان نیمی از بشریت لحاظ نشده است. پس جهان باید مورد بازخوانی دوباره قرار داده شود، اما این بار با نگاه زنانه.[۲]

ژان رستان در کتابش با نام انسان می‌نویسد:

«ماده دیگر کاملاً ماده نیست و نر هم کاملاً نر نیست، ماده بیشتر خاصیت زنانگی و نر بیشتر ماهیت مردانگی دارد.»

امکاناتی که در اختیار زنان قرار گرفته، بسیار اندک بوده و قابل مقایسه با مردان نمی‌باشد. تا سال ۱۹۱۵ زنان در انجمن پزشکی آمریکا نامی نداشتند، امّا امروز ۳۴ درصد پزشکان را زنان تشکیل می‌دهند.[۳]

روان‌شناس زنان، «جانت شیبلی‌هاید» در ص ۳۴۳ کتاب مراقبت‌های پزشکی نوشته: زنان، ۱/۵ برابر مردان از داروهای روان‌گردان استفاده نموده‌اند.[۴]

روز ۲۶ اوت ۱۹۲۰، نوزدهمین اصلاحیه قانون اساسی ایالات متحده مبنی بر اعطای حق رأی به زنان به تصویب رسید. در سال ۱۹۱۷ مارگارت سورجر، اولین کلینیک تنظیم خانواده را در نیویورک گشود.[۵]

---

۱. ابن‌عربی محی‌الدین محمد بن علی حاتمی طائمی مالکی اندلسی (۵۶۰ـ۶۳۸ هـ. ق). (فتوحات مکیه، جلد ۳۶)

۲. اِما کاسی، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کینگستون انگلستان، لیدیا مارتز، استاد جرم‌شناسی آموزشی دانشگاه کسیل ۲۰۰۶.

۳. مرکز آمار آمریکا ۱۹۹۳.

۴. لو ارستار ۱۹۸۷.

۵. بن سعودن، حقوق زن، ص ۱۲۰.

در سوم ژوئیه ۱۹۹۹ دیوان عالی آمریکا قانونی را به رسمیت شناخت که می‌گوید زندگی هر انسانی از زمان انعقاد نطفه وی آغاز می‌شود.

مادام رولند (۱۷۵۴ـ۱۷۹۳) با داشتن علاقه وافر به تحصیل و روحیه‌ای مستقل به گیوتین سپرده شد.[۱]

در دانشگاه کمبریج و دانشگاه آکسفورد در سال ۱۸۷۵ با کوشش خانم کلاو، زنان توانستند به تحصیلات دانشگاه راه یابند.

در سال ۱۸۶۱، ژولی دوبیه اولین زنی بود که به اخذ دیپلم نایل آمد و در سال ۱۹۰۸ مادلب برس اولین زن پزشک فرانسه بود و آن شوین، وکیل مدافع دادگستری پاریس اولین وکیل در تمام اروپا بود، تا سال ۱۸۶۰ در فرانسه، زن شناسنامه نداشت و مجاز نبود به دادگاه مراجعه کند.[۲]

سرانجام در ۱۳ ژوئیه ۱۹۰۸، زنان اجازه یافتند به کاری، سوای حرفه شوهرشان اشتغال ورزند. زن این حق را به دست آورد که حاصل کار خود را دریافت کند و آزادانه صاحب ملک باشد.

نخستین قانون حقوق ازدواج و خانواده در ۱۴ ژوئن ۱۹۷۱ وضع شد و قاضی مجاز گردید که در موارد خاص جانب عدل و انصاف را رعایت کند، اصل بر مساوات بین زوجین باشد و هر دوی آن‌ها با هم مسئول خانه و خانواده باشند.[۳]

زن و حقوق زن و آنچه تساوی نامیده می‌شود در غرب تاریک و ظالمانه بوده است، و حال آن‌که در پیام پیامبران، زن به گونه‌ای بیان شده که عظمت و ارزش او را فرا روی جهان قرار داده است.

البته نقش مردان روشنفکر در اعطای حقوق ازدست‌رفته زنان، گرچه دلگرم‌کننده است و یا اگر اگوست کُنت و تیری در حمایت از حقوق زنان، تا آنجا پیش می‌روند که کارشان به دادگاه می‌کشد و اگر در زمان معاصر سارتر همراه با سیمون دوبوار، همراه فمینیست‌ها دیگر از آزادی زن حمایت می‌کنند، باز همه نشان از روشنفکری به معنای اخص آن در جوامع غربی است و نه آن‌گونه که در آفرینش رقم خورده است.

در اسپانیا در سال ۱۹۳۱ و در آرژانتین در سال ۱۹۲۶ به زنان حقوق مدنی داده شد. در سال ۱۸۹۳ در برلن برای اولین بار دختران اجازه یافتند وارد دانشگاه شوند و در سال ۱۹۱۸ به آن‌ها حق رأی داده شد و در سال ۱۹۱۹ حقوق زنان با مردان مساوی اعلام گردید.[۴]

---

۱. همان کتاب، ص ۵۶. ۲. بن سعودن، ص ۸۲. ۳. بن سعودن، ص ۹۰.
۴. بن سعودن، ص ۷۴.

زن در پیام پیامبر اسلام

در کتاب آسمانی یک سوره به نام نساء (زنان) نامگذاری شده و در سرزمین جهل و جنگ که دختران زنده به گور می‌شوند، اولین پیام تساوی مرد و زن صادر گردید:

«ای مردمان پروردگارتان شما را از یک تن آفرید و همسر او را از او آفرید و از آن‌ها مردان و زنان پدید آمدند».[۱]

«مرد باید نسبت به زن سخاوتمند باشد و او را تدارک کند».[۲]

«خداوند شما را از یک حقیقت و ماهیت آفریده».[۳]

کلمه نفس که در آیه آمده معانی مختلفی دارد از قبیل: روح، جسم، شخص انسان، عین جوهر هر چیز، عظمت، همت، عزت، مناعت طبع، اراده، رأی عقوب.[۴]

بنابراین حقیقت این جفت همان حقیقتی است که در هر فرد انسانی آفریده و خداوند از آن نفس واحده که زن و مردند، آفریده است، اگرچه اصناف عدیده و رنگ‌ها و زبان‌های گوناگون دارند. در توانمندی‌های جسمی و صفات روحی متفاوت‌اند، این اختلاف موجب اختلاف ماهیت نیست، همان‌گونه که در حیوانات نر و ماده یکی هستند و از یک جنس هستند. همین پیامبر، دختِ گرامیش را بر همه مردان و زنان عالم برتری داد، چه عظمتی از این بالاتر و چه گوهری از این خالص‌تر و چه موجودی از این متعالی‌تر می‌تواند در عالم بیاید، او تحصیل علم را از همان اول و در همان ظلمت‌کده عربستان بر زن و مرد واجب کرد و آنان را تشویق نمود که حتی به چین برای کسب دانش بروند و بارها در کتاب آورد که «آیا آنان که می‌دانند و آنان که نمی‌دانند مساویند؟»

آیا آدم کور و بینا مساویند؟ و صدها بار مردم را به تعقل و تفکر امر فرمود و این جمله جاوید را بر پیکره بشریت تصویر نمود که تا دنیا است بی‌بدیل خواهد ماند.

«یک ساعت فکر کردن از هفتاد سال عبادت بالاتر است و قلم عالم بر خون شهید برتری دارد.»

پیامبر راستین به این بسنده نکرد و جوهری بالاتر از عقل را هم نمایاند تا عُقلا مغرور عقل نشوند و جرعه رندان به حرمت نوشند.

مقام زن در مثنوی

روزگار مولانا مصادف با قرون وسطی و جنگ‌های صلیبی است، در همین دوره‌ی ظلمت و تاریکی است که فتوای مولانا بر فعالیت‌های اجتماعی و خروج از چهاردیواری خانه برای زن

---

۱. نساء، ۱. ۲. نساء، ۱۲۹. ۳. اعراف، ۱۸۹. ۴. المنجد، القاموس.

صادر می‌شود. مراسم روحانی سماع را همان‌گونه که با مردان مؤمن برگزار می‌کند با زنان مسن و مؤمنه هم برقرار می‌سازد. در جامعه مردسالار قرن ۷ مولانا گاه در مثنوی تصویر آن روزها را از رفتار با زنان نشان می‌دهد که چندان مطلوب نیست.

در فرهنگ‌های گذشته حالت‌های سخت‌کوشی، شجاعت و قدرت فیزیکی معمولاً به مردان نسبت داده می‌شد و حالت‌های انفعالی به زنان، از این روی دو کلمه «مرد ـ زن» گاه در کلام مولانا به عنوان صفت به کار رفته «مردانه ـ زنانه».

این دو صفت، بیرون از تلقی جنسیتی به کار رفته است. یعنی حالت مردانه ممکن هست هم در مرد و هم در زن وجود داشته باشد و برعکس.

چون غزا ندهد زنان را هیچ دست کی دهد آن، که جِهاد اکبر است؟
جزبه نادر در تن زن رستمی گشته باشد خفیه، همچون مریمی
آنچنان که در تنِ مردان زنان خفیه‌اند، و ماده از ضعف جنان
آن جهان صورت شود آن مادگی هر که در مردی ندید آمادگی

دفتر ۶، بیت ۱۸۹۲

ممکن است در وجود مرد حالت مادگی و ضعف زنانه باشد و یا در وجود زنی حالت مردانه و مردانگی.

در مثنوی زنانی نام برده شده‌اند که آن‌ها را بر صدها مرد برتری داده است، مثل حضرت مریم و یا بلقیس، فرمانروای سبا.

بدیع‌الزمان فروزانفر در شرح مثنوی، ص ۱۸ گوید:

«مردی آن است که از سر هوای نفس برخیزد و این برداشت عام است چه مرد و چه زن.»

خلق اطفال‌اند جز مرد خدا نیست بالغ، جز رهیده از هوا

دفتر ۱، بیت ۴۰۴۴

ترک خشم و شهوت و حرص‌آوری هست مردی و رگ پیغمبری

دفتر ۵، بیت ۴۰۲۸

مولانا باز در جای دیگر ماده و نر را در دو صفت به کار می‌برد و به آن عنوانِ عقل ماده و نر و یا نفس ماده و نر می‌دهد.

وای آن‌که عقل او ماده بود نفس زشتش نر و آماده بود
ای خنک آن کس که عقلش نر بود نفس زشتش ماده و مضطر بود

دفتر ۵، بیت ۲۴۶۳

مولانا از بیت ۲۰۶۰ تا ۲۰۶۴ دفتر اول توضیح می‌دهد که توجه به ظاهر سخن حدیث نبوی درست نیست، می‌گوید عقل یعنی نیروی ادراک و تمیز، نفس و هوای نفس در نظر عارف مثل

خزان، ویرانی و مرگ معنوی است (استعلامی). عقل و روح آن بهاری است که مرگ معنوی را بازمی‌گیرد و زندگی تازه می‌بخشد و هرکس این نیروی تمیز را دارد اگر پیر راهدانی بیابد عقل جزوی او کل می‌شود و پای نفس را می‌بندد. در اینجا نفس به زن و عقل به مرد تشبیه شده، عام است نه جنسیت.

ماده بودن عقل به معنی ناتوانی عقل در درک عالم غیب است. این عقل مغلوب نفس زشت و یا نفس اماره خواهد شد. باید توجه داشت که منظور زن و مرد شایسته مورد نظر است در غیر این صورت برداشت‌ها سمت و سوی دیگری خواهد یافت.

زن و مرد دو فرهنگ جداگانه دارند و برای هرکدام باید در همان فرهنگ بررسی شود.

لیک لِعب هریکی رنگی دگر پیچشش هریک ز فرهنگی دگر
شوی و زن را گفته شد بهر مثیل که مکن ای شوی زن را بدگسیل
آن شب گردک نه ینگا دست او خوش امانت داد اندر دست تو
کانچه با او می‌کنی ای معتمد از بد و نیکی خدا با تو کند

دفتر ۶، بیت ۳۹۶۶

از اینجا زن در جایگاه یک امانت الهی معرفی می‌شود که در شب عروسی دست زن به عنوان امانت در دست مرد قرار می‌گیرد و مرد با گرفتن دست زن تعهد خود را به حفظ امانت الهی که زن حامل آن است اعلام می‌دارد. در این تعهد شرافتی تصریح می‌شود که هر نیک و بدی که نسبت به زن شود عین آن را خداوند برمی‌گرداند.

در دستگاه آفرینش امانت بالاترین ارزش است و لذا اسرار حق هم به عنوان امانت به آدم تعلق می‌گیرد چون آسمان و زمین قابلیت قبول آن را نداشتند. چرا زن به عنوان امانت معرفی می‌شود؟ زیرا ناموس و با ارزش‌ترین اسرار آفرینش یعنی آن لوح محفوظ در فطرت و نهاد زن به عنوان امانت سپرده شده. این نهاد صندوق سر به مُهر رازهای آفرینش است که زن متعهد شده عین آن را به فرزند منتقل کند یعنی امانت را به صاحبش برساند تا افراد بشر با تجلی صفات حق که در همین لوح محفوظ است، حضور حق را در عالم نشان دهند. این لوح محفوظ همان بود که افلاک و آسمان‌ها و کوه‌ها از هیبت آن و نگهداری آن سست شدند و ترسیدند و قبول نکردند و آدم آن را قبول کرد.

زن نگهدارنده نار حیات فطرت او، لوح اسرار حیات
آتش ما را به جان خود زند جوهر او خاک را آدم کند
در ضمیرش ممکنات زندگی از تب و تابش ثبات زندگی
هر زمان بر نقش خود بندد نظر تا نگیرد لوح او نقش دگر

ارج مـــا ازارجمنـــدی‌هـــای او مـا همـه ازنقـش‌بنـدی‌هـای او
حق تو را داده است اگر تاب و نظر پـــاک شـــو قدســـیت او را نگـــر

اقبال، کلیات، جاویدنامه، ص ۳۵۹

علامه اقبال به سبب حفظ همین لوح محفوظ زن را قدسی می‌داند زیرا جایی اسرار حق را گذاشته‌اند که خود نگهبان خود است و همه کائنات افتخار حضور او را دارند لذا زن در جایگاهی قرار می‌گیرد که حق به رسولش صراحتاً دستور می‌دهد که مقام زن را محترم دارد. چنین دستوری برای هیچ امری نیامده است.

ابن‌عربی در فصوص، فصل ۲۷، بیان می‌دارد که پیامبر فرمود به من دستور داده شده که زنان را احترام گذاشته و دوست بدارم.

«حُبّبَ الیَّ مِن دنیاکم ثلاثٌ: النساءُ و الطّیب و جُعلت قرّةُ عینی فی الصلاةِ»

ابن‌عربی می‌گوید: پیامبر گفت، اگر گفته شد من زن را دوست دارم غلط است، زیرا جمله با فعل مجهول آغاز می‌شود و بدان معنی است که به من تکلیف شد و دستور داده شده تا زن را دوست بدارم و علت این دستور را ابن‌عربی چنین آورده است:

فصوص، ص ۴۱۵، ترجمه خواجوی:

«پس نفس خداوند در چیزی که انسان بدان انسان می‌شود، پنهان است، خداوند زن را به صورت خود خلق کرد، اشتیاق شیء به نفس خودش و زن هم بدو اشتیاق یافت، خدا کسی را که به صورت خود آفرید دوست دارد و همه هم او را دوست دارند، صورت زن، کامل‌ترین و زیباترین است چون به موجب زوجیت عین آن را منتقل می‌کند.»

مرد به سبب شوق به زن به پروردگار شوق پیدا می‌کند، دوست داشتن مرد، زن را البته حب به حق است و البته تولید مثل که همان لوح محفوظ را منتقل کند که باز اسرار حق است. پس زن واسطه و کامل نمودن حب آدمیان به خداست و لذا تکلیف شد به پیغمبر که زن را دوست بدارد یعنی خدا را از آن طریق شناسایی نماید. پس زن هم منفعل است و هم فاعل. یعنی وقتی حق را در زن می‌بیند حالت انفعالی دارد و آنگاه که از حیث زن بودن مشاهده می‌کند حالت فاعلی دارد.

خدای مجرد، قابل شناسایی استدلالی نیست لذا باید تا ابد در صورتی تجلی کند و او زن بود و باید زن را دوست داشت.

ابن‌عربی در فصوص، ص ۴۱۹ می‌گوید:

«ظاهر زن خلق، و باطن او حق است و لذا بدین جهت مرد را به تدبیر برای نگهداری این پیکر انسانی وصف نموده است، زیرا او تعالی است که به وسیله او از آسمان تدبیر امر می‌کند و لذا در قرآن آمده که «زنان پاک ازمردان پاک و مردان پاک از زنان پاک هستند» پس مرد برای نگهداری آن لوح محفوظ که در زن هست باید مانند نگهبان پاسداری دهد تا آن لوح محفوظ سالم و پابرجا بماند.»

۱) شیخِ اکبرمحی‌الدین عربی از بزرگ‌ترین فلاسفه اسلامی است، تصنیفات او بیش از ۵۰۰ مجلد است. عمده آن فتوحات مکیه که دایرةالمعارف متون قرآن است در ۱۶ جلد و فصوص الحکم است که الهامات اوست.

مولانا برتری زن و مرد را چه برای مرد و یا زن در امرِ پایان‌بین بودن، می‌داند و نه جنسیت و چون مردان بیشتر به پایانِ کار توجه دارند از این رو این برتری برای مردان گفته شده اما این برتری عمومیت ندارد.

فضل مردان بر زنان ای بوشجاع نیست بهر قوت و کسب و ضیاع
فضل مردان بر زنان ای حالی‌پرست زان بود که مرد پایان‌بین‌تر است
مرد کاندر عاقبت بینی خم است او ز اصل عاقبت چون زن کم است

دفتر ۴، بیت ۱۶۱۹

در تاریخ، زنان فراوانی بودند که بر هزاران مرد برتری و سروری داشتند. قرآن هم نمونه‌هایی از این زنان را معرفی نموده است از جمله بلقیس، بانوی فرمانروای مقتدر ملک سبأ، زمانی که هدهدِ خاطرش پیام حق را به جان او رساند و این پیام هم از طرف رسول منفصل یعنی حضرت سلیمان دریافت شده بود، بلقیس در آن پیام به حقارت ننگریست، تمکین نمود و عزت یافت. بلقیس به نامه سلیمان تمکین نمود.

رحمت صد تو بر آن بلقیس باد که خدایش عقل صد مرده بداد
خواند او آن نکته‌های با شمول با حقارت ننگرید اندر رسول
خاک زن در دیده حس‌بین خویش دیده‌ی حس، دشمن عقل است و کیش

دفتر ۲، بیت ۱۶۰۲

نمونه دیگر، گروه زنان مصری به هنگام شنیدن پیام یوسف که به مجادله برنخاستند، عقل جزوی خود را کنار گذاشتند و تابع رسول منفصل گردیدند و لذا مورد تأیید یوسف قرار گرفتند و مفتخر گردیدند.

چون ببازی عقل در عشق صمد عشر امثالت دهد یا هفصد
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 ۳۲۳۹

مولانا بر این باور است که مردان باطناً دل‌بُرده زنان‌اند گرچه ناملایمت‌هایی هم ببینند.

ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی باطناً مغلوب و زن را طالبی
رستم زال ار بود وز حمزه بیش هست در فرمان اسیر زال خویش

آن‌کـه عـالم مـست گفـتش آمـدی کلمینـــی یـــا حمیـــرا مـــی‌زدی
آن‌کـه از نـازش دل و جـان خـون بـود چـون کـه آیـد در نیـاز، او چـون بـود؟
آن‌کـه از کبـرش، دلـت لـرزان بـود چون شوی، چون پیش تو گریان شود؟
«زیـن للنـاس» حـق آراسـت اسـت زآنچه حق آراست، چون دانند جست؟
ایـن چنـین خاصـیتی در آدمیـست مهر حیوان را کم است، آن از کمی است
چـون پـی یـسکن الیهـاش آفـرید کـی توانـد آدم از حـوا بـریـد؟

دفتر ۱، بیت ۲۴۴۲

این فقط به خاطر مهر و محبت حق است که در وجود زن به امانت سپرده شده و زن این چنین جایگاهی یافته. درست است که مرد مثل آب می‌تواند آتش زن را خاموش کند امّا زمانی که آتش یک واسطه مثل دیگ بیابد تمام آب را دربست بخار می‌کند و این قدرت پروردگار در وجود زن است که با همه سختی‌ها و ناروایی‌ها و کبرها بازمرد دل‌بُرده زن است. این دل‌بُردگی فقط در آدمی است به سبب مهر آدمی و چون در حیوان مهر کم است، این دل‌بُردگی نیست.

نمونه عجیب دیگری که در قرآن بیان شده، حضور یک بانوی پارسا و حق‌مدار در کنار شوهر ظالم و خودبزرگ‌بین است. فرعون و همسرش، حضور این زن به این سبب است که شاید بتواند از ظلم روزانه فرعون اندکی بکاهد و یا زنان ناشایست نوح و لوط را مثال می‌آورد که خیانت پیشه کرده بودند در حرم پیامبران تا شاید تغییر حالتی در آن‌ها بشود و آن گوهر لوح محفوظ پنهان نماند و از طلا، بیل ساخته نشود که زباله جابه‌جا شود.

پیام مهمی که در این آیات مشاهده می‌شود این است که اگر یکی از زوجین خیانت‌کار و ظالم گشت نمی‌شود حکم را به همه خانواده تسری داد و همه را با یک چوب راند.

شاید این اسارت مرد بدان جهت باشد که توجه بیشتری به قدسیت زن در حفظ لوح محفوظ شده است تا جایگاه او را خاطرنشان نماید. و اما رابطه زنان با مردان عاقل و جاهل.

گفـت پیغمبـر کـه زن بـر عـاقلان غالـب آیـد سـخت بـر صـاحبدلان
بـاز بـر زن جـاهلان چیـره شـوند زان که ایشان تند و بس خیره روند
کـم بودشـان رقـت و لطـف و وداد زان که حیوانی است غالب بر نهاد
مهـر و رقـت وصـف انـسانی بـود خشم و شهوت وصف حیوانی بود
پرتـو حـق است او معـشوق نیـست خالق است او گویا مخلوق نیست

دفتر ۱، بیت ۲۴۴۴

آنچه در ما مهر و محبت، رقت و عشق پدید می‌آورد، معشوق نیست، بلکه بازتاب مهر حق است، درست است که بر آنچه می‌بینیم عشق می‌ورزیم و معشوق می‌نامیم بلکه جمال حق است

در یک جلوه، حیوانات چون مهر و رقت کمتری دارند لذا توجه به لطف طرف مقابل هم ندارند و مردان جاهل که تند و خیره و سرکشی می‌کنند به سبب کم بودن همان رقت و لطف، در شمار حیوانات قرار می‌گیرند. گویی حیوانی، غالب بر آن‌هاست. زن خالق است مانند خداوند، زیرا از خاک تیره، آدم پرورش می‌دهد و جانشین خدا و اولیاء می‌سازد.

بدیع‌الزمان فروزان‌فر در تفسیر مثنوی، ص ۱۰۳۵ می‌گوید:

«زن مظهر جمال و لطف خداست و آن دلربایی و حسن از آثار ظهور جمال لم‌یزلی است که در آن مظهر لطف‌آمیز جلوه‌گر می‌کند و چه لطفی از این بالاتر.»

و در ص ۸۱۴ می‌گوید:

«روح در کلام عرب به هر دو صورت مذکر و مؤنث به کار می‌رود اما به صورت مؤنث مشهودتر است.»

و باز مولانا کلمه «رجال» را در قرآن به هر دو جنس مرد و زن تسری می‌دهد.

علامه اقبال در ص ۳۵۲ کلیات، جاویدنامه. بزرگ‌ترین موهبت الهی را که عشق است پرورده آغوش زن می‌داند و زن را خویشاوند پیامبر می‌داند بدان علت که هم رسول و هم زن در رحمت و محبت همسایه‌اند.

عشق حق پرورده آغوش او این نوا از زخمه خاموش او
آن‌که نازد بر وجودش کائنات ذکر او فرمود با طیب و صلاه
مسلمی کاو را پرستاری شمرد بهره‌ای از حکمت قرآن نبرد
نیک اگر بینی، امومت رحمت است زان که او را با نبوت نسبت است

مولانا از بیت ۲۴۴۸ دفتر ۱، زاویه دید نسبت به زن را بسی فراتر از ارزش‌های زمینی می‌برد و جایگاه او را محل تجلی و هبوط مهر و عشق و جمال حق در زمین تعیین می‌کند و اظهار می‌دارد عشق به زن عشق به قادر مطلق جهان است که به صورت تبلور در پیکر زن نشسته است. با این وصف با ارزش‌ترین موهبت پروردگار در وجود با ارزش‌ترین مخلوق زمینی قرار گرفته و پیوند یافته است و لذا مخالفت با او را، مخالفت با کردگار عالم ترسیم می‌کند. البته شرایط تجلی این مهر و عشق در زن، زمانی نمود ریشه‌ای خود را خواهد داشت که جایگاه این عشق هم با صفات باری همخوانی داشته باشد و در غیر این صورت، گنجی آسمانی در ویرانه‌ای مدفون خواهد بود تا روزی این ویرانه هم شایستگی لازم را به دست آورد.

مولانا حکایت گفت‌وگوی زن و شوهری را ادامه می‌دهد که در یک مورد خاص مرد با همسرش در امری مخالفت نموده است و این مخالفت را مولانا چنین توضیح می‌دهد:

مرد زان گفتن پشیمان شد چنان کز عوانی ساعت مردن، عوان

گفت، خصم جان جان چون آمدم بر سر جان من لگدها چون زدم
چون قضا آید، فروپوشد بصر تا نداند عقل ما، پا را ز سر

دفتر ۱، بیت ۲۴۴۹

معنی ابیات این است که آن مرد از مخالفت با همسرش پشیمان شد و این پشیمانی آنچنان بزرگ بود که مانند پشیمانی مأموران دولتی بود که در هنگام مُردن به خاطر اذیت و آزار شهروندان حالت پشیمانی به خود می‌گیرند و از خدا تقاضای عفو دارند. سپس مرد ادامه می‌دهد که من با این مخالفت، دشمن جانِ جان یعنی خداوند شدم و بر سر و کله جان سرکش، لگد پشیمانی زدم. این هم به این خاطر بود که در قضای الهی گرفتار شدم و بصیرتم مُرد و لذا عقل از هر نوع شناسایی چه کوچک و چه بزرگ بازماند. معنی، آن می‌شود که مخالفت با زن برابر است با مخالفت با قادر متعال، البته زنان شایسته که قرآن معرفی کرده است.

عصای موسی

عصا در مثنوی به معانی گوناگون به کار رفته است و این بدان جهت است که، در زبان‌های مختلف برای رساتر نمودن معانی و نزدیک نمودن مفاهیم به ذهن، این معانی را در قالب صورت‌ها و محسوسات می‌ریزند تا برای همه ساده گردد.

عصا یک جا به معنی دلیل و قیاس و هدایت بیان شده است.

این عصا چه بود؟ قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان؟ بینا جلیل
پای نابینا عصا باشد، عصا تا نیفتد سرنگون او بر حصا
چون عصا، شد آلت جنگ و نفیر آن عصا را خرد بشکن ای ضریر
او عصاتان داد تا پیش آمدید آن عصا از خشم هم بر وی زدید
حلقه کوران به چه کار اندرید دیدبان را در میانه آورید

دفتر ۱، بیت ۲۱۴۵

در اینجا مولانا امر غیرمحسوس تدبیر را در لباس محسوس عصا ظاهر نموده است وقتی این عصا، تدبیر از لوح محفوظ جرعه برگیرد، نیل ذوق تو خون نمی‌گردد و از سنگدلان می‌تواند چشمه‌های آب معرفت جاری کند. این عصا همان استدلال و دلیل است که با آن راه پیدا گردد اما چنانچه استدلال مایه اختلاف و جنگ و دعوا شود این استدلال باید کنار رود یعنی باید شکسته شود. اما چنانچه عصا یعنی دلیل و استدلال در دست موسی قرار گیرد مانند اژدهایی می‌گردد که مکرهای فرعون را می‌بلعد و همین صدق موسی بود که کوه مشکلات را شکافت و بر دریای پر از شکوه فرود آمد.

شد عصا اندر کف موس گوا شد عصا اندر کف ساحر هبا

دفتر ۲، بیت ۳۰۸

وقتی عصای تدبیر جرعه‌ناک حق شد گواه بر عالمین می‌گردد و هدایت می‌کند اما وقتی تدبیر به سوی مردم‌فریبی و سِحر برود مثل غبار هوا شده و در توفان‌های نوح غرق می‌گردد.

خداوند در چشم موسی مکر ساحران را اندک جلوه داد تا شجاعت موسی حرکت کند و به سوی فرعون برود، در واقع جهنمی از سِحر و مردم‌فریبی برپا شده بود و بسیار عظیم می‌نمود. قدرتمداران بر توسن زور سوارند و با عصای فریب و تزویر گلّه‌های مردم فریب‌خورده را به قربانگاه شرک و بت‌پرستی می‌رانند. این فریب بزرگ را نباید کوچک دید. بدبخت کسی است که امر بزرگ را کوچک پندارد و به سوی آن برود و نابود شود. شجاعتی موسی‌وار باید تا عصایش مکرها را فرو برد.

همچنانکه لشکر انبوه بود مر پیامبر را به چشم اندک نمود

تا بر ایشان زد پیمبر بی‌خطر ور فزون دیدی از آن کردی حذر

دفتر ۲، بیت ۲۳۰۰

می‌گوید: حالتی در پیامبر(ص) رخ نمود که سپاه خصم را اندک دید و آن قدرت شجاعت بود و اعتماد به نفس.

معنی دیگر عصا در جایگاه عدل و فروبرنده باطل‌ها آمده و قرآن به عصای موسی تشبیه شده.

حلق بخشد او عصای عدل را خورد آن چندان عصا و حبل را

مر یقین را چون عصا هم حلق داد تا بخورد او هر خیالی را که زاد

دفتر ۳، بیت ۳۷

می‌گوید: حلقوم یقین هر خیالی را می‌بلعد. عصای عدل موسی(ع) هم عصای مکر و ریسمان تزویر فرعون را بلعید. یقین بالاترین هدیه خداوند بر آدمیان است.

آن عصای حزم و استدلال را چون نداری دید، می‌کن پیشوا

ور عصای حزم و استدلال نیست بی‌عصاکش بر سر هر ره مه‌ایست

هست قرآن مر تو را همچون عصا کفرها را درکشد چون اژدها

آدمی همچون عصای موسی است آدمی همچون فسون عیسی است

دفتر ۳، بیت ۲۷۷ و ۱۲۱۰ و ۴۲۶۱

می‌گوید: اگر دید باطن ندارید، دوراندیشی، احتیاط و منطق را بگیرید. اگر فاقد دوراندیشی هستید باید از صاحبدلی کمک دریافت دارید. قرآن عصایی است که باطل را می‌بلعد و در نهایت خود آدم عصای موسی(ع) و فسون عیسی(ع) است و قادر است پلیدی‌ها را ببرد و تیرگی‌ها را درمان کند.

آنچه فسون عیسی(ع) انجام می‌داد الفاظ نبود جان او بود که فسون او را گرم می‌کرد تا به جان‌ها گرمی دهد.

بر اژدها هم کسی باید دست زند که عصا در دستش اژدها شود و مکرها را فرو برد. آن دست، مهم است و عصا کاره‌ای نیست. آن جان موسی بود که اژدهای تدبیر می‌ساخت ورنه چوب چه کار می‌توانست انجام دهد. در جایی دیگر عصا به معنی تن خاکی آمده که باید رام در دست روح معرفت‌یاب قرار گیرد.

من عصایم در کف موسی خویش موسی‌ام پنهان و من پیدا به پیش
بر مسلمانان پل دریا شوم باز بر فرعون اژدها شوم
موج طوفان هم عصا بد کاو ز درد طنطنه جادوپرستان را بخورد
گر عصاهای خدا را بشمرم زرق این فرعونیان را بردرم

دفتر ۴، بیت ۱۰۶۸

اینجا باز عصا، تن خاکی است و روح خداجو را که موسی لقب گرفته در خود پنهان دارد. این روح نجات‌بخش کسانی است که تسلیم حق باشند یعنی عصا رام در دست عصاکش. آنجا هم که موسی عصا را انداخت به یک معنی تن را رها کرد و تابع نفس رحمانی شد. در جای دیگر عصا مانند حروف الفبا است که وقتی با هم ترکیب شوند اعجاز می‌آورند.

این الم و حم این حروف چون عصای موسی آمد در وقوف
مر عصا را چشم موسی چوب دید چشم غیبی افعی و آشوب دید

دفتر ۵، بیت ۱۳۱۶

چشم ظاهر تابع قوانین ماده است او باید عصا را چوب ببیند اما چشم باطنی فرا زمانی است و خارج از قوانین ماده لذا آنجا تعیُّن معنا ندارد، عصا در اینجا فروبرنده همه پلیدی‌ها است. افعی صفت است و خاصیت بلعیدگی دارد. حروف سخن هم وقتی از معنا پیروی کنند همان گرمای معنویت را به جان شنونده می‌رسانند.

وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (۱۷) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَ أَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (۱۸) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (۱۹) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (۲۰) قَالَ خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (۲۱)[1]: «ای موسی در دست تو چیست؟ گفت: چوبدست من است که بر آن تکیه می‌کنم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌ریزم و نیازهای دیگری نیز به آن دارم. گفت: ای موسی! آن را بیفکن. چون آن را به زمین انداخت، ناگهان ماری شد که به سرعت می‌خزید».

همان‌گونه که عصای چوبی راهبر کور ظاهری است، عصای تدبیر هم رهگشای تاریکی‌های

---

۱. طه، ۱۷ـ۲۱.

زندگی است، موسی در این آیات هنوز به مرحله رشد نرسیده بود و از ابزار موجود برای رفع حوائج مادی بسنده کرده بود و نمی‌دانست که این عصا سایه آن عصای حق است و کارایی‌های فراوانی دارد، او در حصار ماده گرفتار بود.

چون عنایت‌ها بر او موفور بود نار می‌پنداشت خود آن نور بود

دفتر ۳، بیت ۴۳۷۰

لاتخف دان چون که خوفت داد حق نان فرستت چون فرستادت طبق

خوف آن کس راست کو را خوف نیست غصه آن کس را کش اینجا طوف نیست

دفتر ۳، بیت ۴۹۵

زمانی می‌توانی نترسی که قبلاً ترسیده باشی و ایمنی از حق یافته باشی اما اگر خوفی در تو نباشد شایسته نیستی و هنوز به مرحله امن الهی نرسیده‌ای. غصه چنین گلویی را می‌فشارد که در راه خدا سِیر نمی‌کند. اما خوف بد از ایمنی، این خوف مطلوب است و نگهدارنده چون بعد لا تخف می‌آید.

حکم خُذها لاتخف دادت خدا تا به دستت اژدها گردد عصا

دفتر ۲، بیت ۲۲۹۵

این‌که عصا در دست اژدها شود یا دَمِ عیسی مرده زنده کند و یا انگشتر سلیمان اعجاز نماید، اگر در دست فرد دیگر قرار گیرد جسدی بیش نخواهد بود، جان موسی و یا عیسی است که اعجاز می‌کند و نه ابزار است و یا ذکر زبان. اعجاز در پیام این بزرگان بود که سنخیتی با جان مردم داشت و وقتی مردم حرف این‌ها را می‌شنیدند گویا حرف از وجودشان جوشش می‌کرد.

احترام به تکثر باورها و مذاهب

جبر: در لغت به معنی شکسته بستن و نیکو کردن است، بی‌نیاز کردن فقیر، الزام فعل و اکراه و اجبار، مفهوم فلسفی آن به معنی ملجأ و مجبور بودن انسانست در افعال خود.[۱]

اشاعره گویند آنچه در خارج متحقق می‌شود به اراده حق است و افعال بندگان هم از این قاعده مستثنی نیست و همه با اراده او است.[۲]

قدر: در لغت به معنی اندازه، تدبیر، حکم، اقتدار، قوت و بی‌نیازی است. در اصطلاح فلسفی قدر، عبارتست از صُوَر جمیع موجودات در عالم نفسی بر وجه جزئی.

در اینجا دو باور وجود دارد یکی این‌که آیا اَعمال انسان مشیت حق است و قضاء الهی است و خود آدم بی‌اختیار است و یا نه آدمی خود مسئول اعمال خود است؟

---

۱. مصطلحات فلسفی ملاصدرا، سید جعفر سجادی، ص ۶۹. ۲. همان، ص ۱۸۸.

این دو مکتب همیشه وجود دارد و خواهد داشت. از هرکدام از این مکتب‌ها باز گرایش‌ها و نوزادانی می‌آیند که در مجموع به تکثر آراء و باورها می‌انجامد.

مولانا تکثر اعتقادات و باورها را لازمه بقا و حضور اقوام و ملل می‌داند و بر این عقیده است که کثرت باورها و حتی اختلاف باورها در ظاهر موجب بقاء بشریت است. او توضیح می‌دهد که هستی نقطه‌های تاریک فراوان دارد و آنچه به ما می‌رسد سایه‌ای از آن نور حقیقت است و از طریق همین سایه باید آن نور شناخته شود، خود حقیقت هم لایه‌لایه و تو در توست، هر باوری از روزنی به یکی از این لایه‌ها چشم دوخته و چون روزنه‌ای از حقیقت می‌بیند هیچ‌گاه حاضر نیست آن را رها کند، اگر در بحث نتواند حضور این روزن را اثبات کند، بحث را قطع نموده و به آیندگان و فهمیده‌تر آن وا می‌گذارد و هیچ‌وقت شکست عقیده خود را نمی‌پذیرد.

چار کس را داد مردی یک درم آن یکی گفت این به انگوری دهم
آن یکی دیگر عرب بُد، گفت: لا من عِنَب خواهم نه انگور ای دَغا
آن یکی ترکی بد و گفت این بنَمُ من نمی‌خواهم عِنَب خواهم أُزُم
آن یکی رومی بگفت، این قیل را ترک کن، خواهم استافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند که ز سر نام‌ها غافل بدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی پُر بُدند از جهل و از دانش تهی
صاحب سری عزیزی، صد زبان گر بُدی آنجا بدادی صلحشان
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق گفتِ من آرد شما را اتفاق

دفتر ۲، بیت ۳۶۹۷

یک حقیقت را به چهار زبان بیان کردند، حال اگر صاحب سری که آشنا به زبان‌ها بود همه را به تفاهم می‌رساند، نزاع تمام می‌شد. صاحب سرّ همان نبی و یا ولی و یا فرد روشن‌ضمیر و کامل است که در هر دوره و محل حضور دارد، باید جستجو کرد و او را شناخت. این مثال نمونه بارز جستجوگران حقیقت با باورهای به ظاهر مخالف است، کلیه اختلاف‌ها بر سرِ نفهمیدن زبان طیف دیگر است و بس، اختلاف بر سرِ مقصد و هدف نیست این چهار نفر همه‌شان حق می‌گفتند و انگور می‌خواستند. آنچه موجب تفرق و جدال و نزاع است در نفس حیوانی است و نه نفس انسانی به همین جهت هیچ‌گاه پیامبران نه اختلافی داشتند و نه نزاع بلکه هرکدام دیگران را تأیید می‌کردند. مسائلی نامکشوف مانده بود که به تناسب زمان و فهم زمانه بیان می‌کردند. پس از پیامبران هم اولیاء همین وظیفه آشکارسازی حقیقت را دارند، آدمیان تا در سایه آن آفتاب حقیقت هستند هرکدام برداشتی از آن نور دارند و این برداشت‌ها همان اختلاف‌هاست. وقتی به نور رسیدند و شب سپری شد نادیده‌ها عیان می‌شود و اختلاف‌ها محو می‌گردد این روشنی

همان نور روح انسانیت است که حجابی در بین نیست و این حجاب همین بدن خالی است که اسیر نفس است.

تفرقـــــه در روح حیـــــوانی بـــــود نفـــس واحـــد رواح انـــسانی بـــود
چـــون کـــه حـــق رشَّ عَلَـــیهِم نُـــورَهُ مفتـــرق هرگـــز نگـــردد نـــور او
چون نظر در قرص داری خود یکی است وان‌که شد محجوب ابدان در شکی است

دفتر ۲، بیت ۱۸۷

قرآن هم بیان می‌دارد که آنچه در این کتاب است قبلاً در کتب آسمانی دیگر از جمله کتب حضرت ابراهیم و حضرت موسی آمده است و یکی از نام‌های قرآن «ذکر» است یعنی یاد آوردن، یادآوری در خودتان و در کتب پیشینیان از انبیاء. بنابراین تفرقه و تکثر باورها فقط در جهان مادی و روابط انسانی است اما زمانی که بشر از سر هوای نفس برخیزد و از تعلقات زودگذر رهایی یابد و به جان انبیاء متصل گردد، تفرقه هم تعطیل می‌گردد، اما تا در جهان مادی هستیم این بحث‌ها و اختلافات حضور خواهد داشت و دنیا لازمه حضور همین اختلافات است، اگر اختلافی نباشد آنجا قیامت است و این دنیا نیست.

همچنین بحث است تا حشر بشر درمیـــان جبـــری و اهـــل قـــدر
گر فروماندی ز دفع حضم خویش مـذهب ایـشان برافتـادی ز پـیش
چون برون‌شوشان نبودی در جواب پـــس رمیدنـــدی از آن راه تَبـــاب
چـون کـه مَقـضی بـد دوام آن روش مـــی‌دهدشـــان از دلایـــل پـــرورش
تـا کـه ایـن هفتـاد و دو ملـت مـدام در جهـــان مانـــد الـــی یـــومِ القیـــام
تـا قیامـت مانـد ایـن هفتـاد و دو کـــم نیایـــد مُبتـــدِع را گفـــت‌وگـــو

دفتر ۵، بیت ۳۲۱۶

بحث بر سر باورها همیشه ادامه داشته و خواهد داشت، از مزایای اختلاف ظاهری باورها اینست که هر گروه به تناسب فهم خود به تلاش و چاره‌جویی می‌پردازد و همین تلاش به رونق یافته‌های تازه منجر می‌شود که خود در مسیر تکاملی بشر لحاظ می‌گردد. رسیدن به تفاهم کلی هم در همه زمینه‌ها شاید نامحتمل باشد زیرا استعداد هر گروه و قابلیت درک‌ها هرکدام در پله‌ای از نردبان به سوی حقیقت قرار دارد لذا گفته شده مردم باید سعی کنند و بر نقاط مشترک تفاهم کنند و به نقاط اختلاف نروند.

نردبان معرفت بر دیوار بوستان حقیقت تکیه زده است و در هر پله‌ای مناظری را به رصد گذاشته‌اند، باورهای حاضر در هر پله رصد خود را دارد، از پله‌های مساوی رصدهای مساوی شهود می‌گردد، اما همه در پله‌های مساوی قرار ندارند.

مولانا این‌جا بیان می‌دارد وقتی نتوانند در جواب برون‌شو گردند از رفتن به سوی تباب و هلاکت دوری می‌کنند اصلاً گویا خواست و قضای حق بود که این روش غیر همسطح ادامه داشته باشد.

رمزماندگاری هفتاد و دو ملت تا یوم قیام همین اختلاف سطح باورها و تلاش برای اندوخته‌های بیشتر است. در مدیریت آفرینش، گویا این‌گونه تدوین شده که کمک کند به آن‌طرفی که در بحث مانده و نگذارد که شکست بخورد و نزاع‌های لفظی همیشه برد ـ برد داشته باشد.

اما در جایی دیگر مولانا بیان می‌دارد که هیچ گروهی نمی‌تواند ادعا کند که حق و حقیقت فقط از آنِ آن گروه بوده و بقیه باورها باطلند، زیرا پایانِ کار دیدن آسان نیست که یک گروه ببیند، اگر آسان بود همه دیده بودند و اصلاً اختلافی نبود، اصلاً تعدد مذاهب همین است که هر مذهبی به باورِ خود متکی باشد و نباید بقیه را باطل شمرد، لذا آن مذهبی که ادعا دارد فقط حقیقت در مذهب اوست این ایده‌ای باطل و گمراه است.

عاقبت دیدند هر گون ملتی لاجرم گشتند اسیر زَلّتی
عاقبت دیدن نباشد دست‌باف ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف

دفتر ۱، بیت ۴۹۵

گفته شد، آنچه به ما می‌رسد سایه‌ای از حقیقت است و همین سایه و ندیدن بی‌واسطه حقیقت برای عموم مردم، موجب بروز اختلاف سلیقه‌ها و باورها گشته است، آن جهان در برابر این جهان غیب است، ظلمت است در برابر نور، در ظلمت و تاریکی هرکسی از طریق لامسه رگه‌هایی از حقیقت را لحاظ می‌کند؛ وقتی آن نور در رسید باورها یکی می‌شود. مانند این‌که در شب تاریک و در اتاقی تاریک چند نفر بخواهند قِبله را بیابند، لذا هرکسی به سمتی نماز می‌خواند، صبح فردا که خورشید تابید قبله هویدا می‌گردد از میان آن گروه، وقتی دقت شود فقط یکی رو به قبله بوده و بقیه نبوده‌اند. لذا همه باید دوباره نماز بخوانند آن‌که رو به قبله بوده معاف خواهد بود. حقیقت هم همین‌گونه است آن‌که قبله حقیقت را یافته انبیاء، اولیاء و صاحبدلان هستند و همه باید بدان‌ها روی آورند.

چون جهان ظلمت است و غیب این از برای سایه می‌باید زمین
صدق هر دو ضد ببیند در روش هر فریقی در ره خود خوش منش
گرجوابش نیست می‌بندد ستیز بر همان دم تا به روز رستخیز
که مهان ما بدانند این جواب گرچه از ما شد نهان وجْه صواب

دفتر ۵، بیت ۳۲۲۲

روشن می‌گردد که هر مذهبی در روش خود نوعی صدق می‌بیند اما قادر به اثبات نیست. در

اینجا گفتار را به آینده می‌سپارد که آیندگان جواب دهند تا روز رستاخیز، نمونه این رستخیز، حضور انبیاست، انبیاء کارشان جداسازی حق از باطل است و در رستخیز هم همین جداسازی صورت می‌گیرد.

چون تو اسرافیل وقتی راست خیز رستخیزی ساز قبلِ رستخیز
هر که گوید کو قیامت ای صنم خویش بنما که قیامت نَک منم

دفتر ۴، بیت ۱۴۸۰

انبیاء در خود به نوعی قیامت رسیده‌اند و اسرار را آشکارا می‌بینند هرکس به آن‌ها نزدیک شود در او هم قیامت به پا می‌شود و خوبی و زشتی خود را می‌فهمد.

بنابراین راه رسیدن به حق همان راه انبیاء است و هرکس در این راه اُفتد برخوردار از حکم حق می‌گردد.

وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.[1]

وقتی شرایط لازم را پیدا کردید عِلم و حُکم حق به شما می‌رسد و این پاداش محسنین است.

اختلاف‌ها از زاویه دید و نظرگاه است، همه به دنبال حقیقت‌اند اما با زوایای مختلف و رویه‌ای متفاوت.

از نظر گاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و یهود
من نگردم پاک از تسبیحشان پاک هم ایشان شوند و دُرفشان

دفتر ۳، بیت ۱۲۵۸

تا زمانی که در ما قیامت برپا نشود ما همه اختلاف دیدگاه داریم اما وقتی به نبی رسیدیم و همراه او شدیم یکی می‌شویم. ما، دَه‌ها چراغیم در بدن‌های مختلف، اما نور همگی یکی است و نمی‌توان در یک فضا نور ده چراغ را از هم جدا کرد ولی می‌شود بدن‌ها را شمرد و این همان نفس وجود است. هرکسی به صورتی حق را می‌جوید.

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ام هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او مدح و در حقّ تو ذم در حق او شهد و در حقّ تو سم
من نکردم امر تا سودی کنم بل که تا بربندگان جودی کنم
هندوان را اصطلاح هند مدح سندیان را اصطلاح سِند مدح
ما زبان را ننگریم و قال را ما روان را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم، اگر خاشع بود گرچه گفت لفظ ناخاضع بود

---

۱. قصص، ۱۴.

زان‌که دل جوهر بود گفتن عرض پس طُفیل آمد عَرَض، جوهر غَرَض

دفتر ۲، بیت ۱۷۵۷

انبیاء هم هرکدام مسلکی داشتند اما هدف یکی بود، این روش‌ها نباید مایه اختلاف و نزاع گردد.

هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک تا حق می‌رود جمله یکی است

دفتر ۲، بیت ۲۰۹۱

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكاً هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ.[1]

برای هر امتی رسم عبادتی مقرر داشتیم که به آن عمل کنند. پس نباید در این امر با تو مجادله کنند. ارتباط قلب‌ها مهم است و نه اختلاف زبانی. هر موجودی نفعی دارد و به حق آفریده شده، لذا همه به دنبال حقند؛ اما در راه دسترسی گاه به باطل می‌رسند، باطل اگر تنها بود بسیار معلوم بود چون آن‌قدر زشتی دارد که هر نومریدی می‌فهمید. اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که باطل با حق مخلوط شده و آن زشتی را در لباس حق مخفی نموده است. وقتی می‌گوییم باطل است یعنی حق نیست. پس حق هم باید باشد. وقتی به دنبال معرفت حق هستیم هرکس نظری می‌دهد و گاه نظری رد می‌شود. هرکس با اظهار نظر می‌خواهد خود را هم حق‌جو نشان دهد. سرّ و رمزش، درمخلوط بودن است که زیرکی و تلاش به کار رفته تا جداسازی شوند و همین تلاش است که زندگی را رونق می‌دهد، اگر باطلی نبود، تلاشی هم نبود، زیرکی هم نبود. آن‌وقت همه منفعل می‌شدند. چرا شب قدر پنهان است؟ تا هرکس همه شب‌ها را امتحان کند. اما اگر معلوم بود امتحان معنی نداشت و عالم منجمد و افسرده می‌شد.

این حقیقت دان نه حق‌اند این همه نه به کلی گمراهانند این رمه
زان‌که بی‌حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید
گر نبودی در جهان نقدی روان قلب‌ها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
بر امید راست کژ را می‌خرند زهر در قندی رود آنگه خورند
پس مگو کین جمله دم‌ها باطلند باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است و ضِلال بی‌حقیقت نیست در عالم خیال

دفتر ۲، بیت ۲۹۳۲

محال است کسی باطل را بشناسد و عمداً به سوی آن رود اگر این‌گونه باشد این بدان معنی است که خداوند شر هم آفریده است و این غلط است. پس همه دنبال حقیقت هستند و به

---

۱. حج، ۶۷.

روزنه‌ها که می‌رسند آن را محکم می‌گیرند. همه کس نباید به عالم غیب برسد، چرا که بعضی رازها درخور فهم همگان نیست لذا باورها هم لایه‌لایه می‌شود. هرکس باید بداند که او هم روزی نادان بوده است لذا بر نادان خندیدن، خود را مسخره کردن است.

تک مران در کش عنان مستور به هر کس از پندار خود مسرور به
حق همی‌خواهی که نومیدان او زین عبادت هم نگردانند رو
خواهد آن رحمت بتابد بر همه بر بد و نیک و عموم مرحمه
حق همی‌خواهد که هر میر و اسیر با رجا و خوف باشند و حقیر

دفتر ۱، بیت ۳۶۱۷

نتیجه این می‌شود که بانی مذهب باطل، همان حق بوده است و سبب دروغ، همان راست بوده است، چرا که تا حقی نباشد باطلی هم نخواهد بود و تا روشنی نباشد دروغ هم نخواهد بود.

چگونگی دیدن صُوَر غیبی و شنیدن صداها

برای درک این موضوع به ناچار باید مطالبی از فیزیک نظری آورده شود:

«در قبل، زمان را مطلق می‌فهمیدند یعنی یک رخداد را همه یک جور می‌فهمیدند اما وقتی ثابت شد که نور سرعتی ثابت دارد نظریه نسبیت آمد و زمان‌ها برای هر ناظر، مفهومی پیدا کرد. در زمان حقیقی، ما گذشته داریم و آینده، گذشته را به یاد داریم اما آینده را نه، قوانین علمی برای گذشته و آینده یکی است اما زمان موهومی مفهومی دیگر دارد. ما در جهانی زندگی می‌کنیم که سه بُعد مکانی دارد و یک بُعد زمانی، اگر دو بُعد داشتیم هضم غذا امکان نداشت و غذا فوراً از معده بر می‌گشت. در دو بُعد، حیوانات از روی هم عبور می‌کنند، اگر بیش از سه بُعد بود باز مشکلاتی ایجاد می‌شد. رفتار الکترون‌ها ناپایدار می‌شد آن‌وقت یا همه می‌سوختیم یا یخ می‌زدیم. زمان نزدیک زمین کُند می‌شود و لذا فردی که در کوهستان زندگی می‌کند عمرش زودتر تمام می‌شود.»[1]

«زمان چهره‌های متفاوت دارد ما تنها با یک چهره‌اش عادت کرده‌ایم اما در افکار خود چهره‌های دیگر زمان را می‌بینیم.»[2]

انیشتین از ۱۶ سالگی تا ۲۶ سالگی پیوسته به زمان فکر می‌کرد و حدود ۳۰ نوع زمان را در فکر خود تصور نمود. بعضی در گذشته زندگی می‌کنند، بعضی در حال، بعضی در آینده، بعضی در مجموعه آن، بعضی تندتر از زمان، بعضی کندتر، زمان برای افراد محتاط، بی‌باک، بیکار، مشغول و... کاملاً با هم فرق دارد. مثلاً اگر گذشته نداشتیم، باید هر روز نام خود را از روی شناسنامه می‌فهمیدیم، باید با نقشه در آشپزخانه‌ی خود جای اشیاء را پیدا می‌کردیم، اگر زمان تند بود ما فقط روز داشتیم و شب را نمی‌شناختیم.

---

۱. تاریخچه زمان، هاوکینگ، ص ۱۷۳. ۲. رؤیاهای انیشتین، آلن لایتمن، ص ۸.

سه بُعد مکانی و یک بُعد زمانی لازمه ادامه حیات است، زمان دوایر متحدالمرکزی هستند و هرکس در دایره‌ای قرار دارد. در مرکز دایره زمان صفر است، در دوایر دیگر زمان فرق دارد، یک جا یک لبخند هزار سال طول می‌کشد و یک جا یک روز و یک جا یک ثانیه. اگر زمان متوقف شود و شما با کسی دست می‌دهید، میلیون‌ها سال در حال دست دادن خواهید بود.

حال فرض کنید کسی همراه خورشید و یا با سرعت گردش زمین با خورشید باشد، این فرد، صبح و شب ندارد، شرق و غرب ندارد، تاریکی ندارد، سایه را نمی‌شناسد، با یک حرارت عادت می‌کند و سرما و گرمای غیر آن را نمی‌فهمد، معنی این گفتار آن است که هرکسی نسبت به موقعیت مکانی زمانی خود می‌تواند با اموری مواجه شود که از دید دیگری نامفهوم باشد، البته عده‌ای زمان را قبول ندارند و آن را توالی حرکات می‌دانند.

ما حواس چندگانه داریم که هرکدام کار خود را انجام می‌دهند و گاه اشتباه حواس توسط حواس دیگر ترمیم می‌گردد. وقتی گوش حرفی شنید، عقل گوید صبر کن تا چشم گواهی دهد، همه این افعال در زمان انجام می‌پذیرد. در عالَم فضا هم خورشید با افراد فاصله‌های مختلف دارد، مثل فلز در آتش و یا پختن غذا در دیگ و دیگ روی آتش. فرد همراه خورشید و یا فرد در زمین و با خورشید. آن‌که همراه خورشید است فرا زمانی است. برای خورشید معرفت هم فرا زمانی همان عبور از سرعت‌های همراه تعلقات زودگذر مادی مانند، حسد، تکبر و خودبزرگ‌بینی است. وقتی این عبور انجام شد همه جا نور رحمت و نبودِ نزاع‌ها خواهد بود و حواس ما هم فرا زمانی می‌شود و حس‌ها با هم یک کار را انجام می‌دهند، همه می‌شنوند و می‌گویند، چون زمان کنار رفته است و هر حس منتظر تأیید حس دیگر نیست. این تجربه عرفانی است و اثبات فیزیکی ندارد. در همین فضای فیزیکی هم گاه ما فرا زمانی می‌شویم، می‌گوییم بو را می‌شنوم، بو به گوش ربطی ندارد و این تداخل همان حواس است. در فرا زمانی همه حواس یکی می‌شوند. در قرآن آمده: ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی [1]، آنچه می‌دید قلب او هم گواهی می‌داد، چون پیامبر به آن مرحله‌ی خروج از تعلقات مادی رسیده بود وَ مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَی «پیامبر از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید». [2] پیامبر آنچه می‌دید قلبش هم تأیید می‌کرد، دوگانگی نبود. صُوَر قلبی برای عارف این‌گونه است که صدایی می‌شنود و همان را می‌بیند، مردم هم گاه در خواب چیزهایی می‌بینند و بعد در بیداری با آن مواجه می‌شوند، عرفا همین خواب را در بیداری دارند گویند خواب در بیداری. پس اگر گفته شد عارفی بر روی آب راه رفت، برای موجود مکانی ـ زمانی، درک آن سخت است اما اگر زمان را به صفر رسانید قوانین فرق می‌کند، صُوَر غیبی نسبت به زمان مادی غیبی‌اند، اما در فرا زمان آشکارند. در همین جهان مادی هم وقتی حواس همدیگر را تأیید

---

۱. نجم، ۱۱. ۲. نجم، ۳.

می‌کنند و همدیگر را ترمیم می‌کنند چرا آن پیام تصویری دل نباید مورد تأیید قرار گیرد؟ وقتی گوش نوای موسیقی را شنید، چشم هم گشاده می‌شود، دل هم طراوت می‌یابد، دست و پا هم رقصان می‌شوند و این همان تأیید حواس است یا وقتی چشم زیبایی را دید، گوش هم تیزمی‌شود، دل هم روشن می‌گردد و یا بوی خوش وقتی رسید چشم هم بازمی‌شود، زبان هم نغمه‌سرایی و دل هم طربناک می‌شود، حال چگونه است وقتی حواس پنجگانه در فعالیت هستند تأیید دل را هم همراه دارند، چرا نباید این حواس در دیدنی‌های دل، در افکار و یا خیال سهیم نباشند و تأیید نکنند؟ و لذا وقتی رسول صُوَر غیبی را مشاهده می‌کرد، چشم او هم می‌دید، گوش او هم می‌شنید و دست او هم لمس می‌کرد و این‌ها فرا زمانی است.

وَ كُلّاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ.[1]

«اخبار گذشته را به تو می‌دهیم تا دل تو آرام گیرد، گذشته را به زمان حال می‌آوریم».

ما هرکدام نسبت به توانایی معنوی خود همراه نور معرفت در حرکتیم، آن نور همان دمیدن حق است و ما مثل «نی» به اندازه خودش، دمِ حق را عبور می‌دهیم. دم مردِ نائی درخور دمش نیست در حد «نی» است از این روی عده‌ای در خواب، عده‌ای در خواب و بیداری و عده‌ای در بیداری حقایقی را شهود می‌کنند. از این روی وقتی از پیامبر سؤال می‌کردند قیامت کجاست؟ می‌گفت: قیامت منم. و یا صوراسرافیل چه موقع خواهد بود؟ می‌گفت: خودم صورم و مردگان را زنده می‌کنم از قبر تن کِه حالت فرا زمانی رسول بود.

زو قیامت را همی‌پرسیده‌اند ای قیامت، تا قیامت راه چند؟
با زبانِ حال می‌گفتی بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی
صد هزاران حشر دیدی ای عنود تاکنون تو دیده از بدو وجود

دفتر ۶، بیت ۷۵۱

رسول می‌دید و می‌شنید و لمس می‌کرد می‌گفت من خودم محشرم، قیامتم. عبور از مراحل تکوین حیات، جماد، نبات، انسان و زیرمجموعه‌ها، هرکدام حشری داشته‌اند، هرکدام قیامتی در فراخور خود داشته‌اند و این تناوب در حالات روحی ما جریان خواهد داشت تا به آن قیامت موعود وارد شویم.

این حیاتی خفیه در نقش ممات وآن مماتی خفیه در قِشر حیات
می‌نماید نور، نار و نار، نور ورنه دنیا کی بدی دارُالغرور
هین مکن تعجیل، اول نیست شَو چون غروب آری، برآ از شرقِ ضَو
زان انَای بی‌أنا خوش گشت جان شد جهان او از انایئ جهان

---

۱. هود، ۱۲۰.

از آنا چون رست، اکنون شد آنا آفـریـن‌هـا بر آنـای بـی‌عنـا

دفتر ۵، بیت ۴۱۳۷

می‌گوید: آن حیات معنوی در نقش مرگ خود را نشان می‌دهد و این حیات مرده خود را در زندگی. آن نور است ظاهری آتش دارد و این آتشی است که ظاهرش آب می‌نماید. از این روی دنیا را سرای غرور یعنی فریب گفته‌اند برای رسیدن باید از تعلقاتِ زودگذر نیست شد، آنگاه به هست ابدی وارد می‌شوی. حیات مرده همین زندگی روزمرگی، حرص، آز و سودجویی شیادان و جنگ‌افروزان است. از همین روزمرگی می‌توان بهشت آفرید و در دنیا خسروانی زندگی کرد. به قول اقبال:

در قبای خسروی درویش زی دیده بیدار و خدا اندیش زی[1]

اگر نیست شدی و از این منِ موهومی بیرون آمدی، آن‌وقت غروبی نداری و همیشه با آفتاب معرفتی آن‌وقت جهانِ تو آن می‌شود که نورِ نورِ نور می‌شوی در این حالت که همراه نور و خورشید معرفت هستی می‌توانی بگویی «من». آن من‌های قبلی دروغ بوده است. پس در واقع حالا مرده‌ای و آن‌وقت زنده خواهی بود چون حال در فریب دنیا هستی. همان‌گونه که میوه، سربرگ و شاخ و ریشه را بیان می‌کند، گویا میوه مغز است و درخت پوسته آن. از این روی انسان هم آخرین میوه‌ی هستی است و افلاک همان پوسته‌اند برای مغز که انسان است.

چون که هر حس بنده حس تو شد مـر فلـک‌هـا را نباشـد از تـو بُـد

پس فلک قشر است و نور روح مغز این پدید است آن خفی زین رو ملغز

دفتر ۲، بیت ۳۲۶۴

مولانا برای توجیه سروری آدم بر افلاک می‌گوید: کسی که صاحب پوست گوسفند است، صاحب کله گوسفند هم می‌باشد، کاه مال کسی است که دانه مال او باشد. پوست و دانه همین عالَم مادی است و مغز آدمیان هستند. مالک بودن کائنات یعنی همه استعدادها و توانمندی‌های آن نزد آدمیان شناخته شده و آشکار است. وقتی به آن عالم غیب رسیدی این عالم مادی که سایه‌ی آن غیب است مثل پوست برای مغز است. آن روحی که در قرآن بدان اشاره شده همین روح معرفت‌یاب و حضور حقیقت است در انسان، که باید بیاید و پیدا شود. وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِن رُوحِی[2]. «از روح خودم در آدمی دمیدم» بیان همین حقیقت است.

دوست شو وز خوی ناخوش شو بری تـا ز خمـره زهـر هـم شـکّر خـوری

دفتر ۵، بیت ۱۷۷

چون نفختُ بودم از لطف خدا نفخ حق باشم، زنای تن جدا

دفتر ۳، بیت ۳۹۳۷

---

۱. کلیات، ص ۵۹، اسرار خودی. ۲. حجر، ۲۹.

آباد، آن جهان جان است در وجود ما، حالتی است فرا تصور ما درما که باید شد و دید، نمی‌شود توضیح داد، کارگاه هستی در درون ما است، آن بیرونی پوسته ماست و ما مغز هستی و عالَم هستیم. حضرت موسی(ع) هم با آن شبان که خدا را جسم می‌پنداشت و با او سخن می‌گفت، وقتی مواجه گردید و بین آن دو سخنانی رد و بدل شد، در همین حالت‌های عرفی قابل توجیه بود اما موسی که در نارِ دنیا نور دیده بود این سخنان را برنتافت و بر شبان دل‌آگاه نهیب زد، که ناگهان وحی چنان بر موسی مستولی شد که یک لحظه موسی ازل و ابد را با هم مشاهده کرد، او از زمان خارج شد. دیدن و شنیدن را درهم آمیخت. این بیان درخور فهم عقل نیست و با تجربه به دست می‌آید. حافظ هم به این فرا زمانی توجه دارد که طاقت ماندن در آن نمی‌تواند ادامه یابد.

مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هر دم جرس فریاد می‌دارد که بربندید محمل‌ها

توقف میسّر نیست و زود باید به زندگی برگردد. در موسی دیدن و شنیدن یکی شد. او پا بر فرق حضور موهومی گذاشت، شبان زبانش که ابزار حس و مادی بود توان و قرار شهود دل او را نداشت و لذا کفرآلود به نظر می‌رسید موسی صُوَر غیبی را دید و شنید و لمس کرد و همه حواس او هم دیدن و شنیدن را تأیید کردند.

مولانا در دفتر ۱، بیت ۳۵۱۴ داستان زیر را مطرح می‌کند که نمونه رسیدن به بی‌زمانی و بی‌مکانی است. پیغمبر(ص) به زید می‌گوید: چگونه به یقین رسیدی و به ایمان، علامتی بیاور، زید می‌گوید: روزها تشنه‌ی حق بودم، شب‌ها نخوابیدم از سوز عشق، تا توانستم مثل نیزه که از سپر می‌گذرد من هم از زمان عبور کنم. گفت: چه دیدی؟ گفت: دیدم که آنجا همه مذاهب یکی‌اند، صد هزار سال و یک ساعت یکی است، ازل و ابد همه متحدند و آنجا عقل راه ندارد. من آنجا عرشیان را دیدم، مثل بت نزد بت‌پرست. من هشت جنت و هفت دوزخ را دیدم من تک‌تک مردم را مثل گندم از جو می‌شناسم، چه کسی بهشتی و چه کسی دوزخی است می‌دانم.

تن ما مثل مادر است که طفل جان را حامله است. وقتی از تن بمیری جان‌ها هویدا می‌گردند، در این جهان هر طفلی از آن تبار و قوم خودش است اما در جهان جان اختلاف سیاه و سفید وجود ندارد. زید گفت: من رستاخیز را می‌بینم، مؤمن و شقی را می‌بینم، طفل تا در رحم است ناپیداست وقتی زاده شد رنگ و مشخصات آن هویدا می‌گردد، پیامبر گفت: بس است که عقل‌ها کشش ندارد. در آنجا غیب‌ها همه آشکارند و لذا نیاز نیست که کسی در خواب صُوَر را ببیند و بعد بیان کند. در بیداری همه چیز را می‌بیند و این حالت بی‌زمانی است و زید دیده بود.

که از آن‌سو جمله ملت یکی است صد هزاران سال و یک ساعت یکی است
هست ازل را و ابد را اتحاد عقل را ره نیست آن سوز افتقاد
هشت جنت هفت دوزخ پیش من هست پیدا همچو بت پیش شمن

این زمان پیدا شده بر این گروه یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ
تن چو مادر طفل جان را حامله مرگ درد زادن است و زلزله
جمله جان‌های گذشته منتظر تا چگونه زاید آن جان بطِر

دفتر ۱، بیت ۳۵۱۸، بی‌زمانی

می‌گوید: در فرا زمانی ابد و ازل یکی هستند و هر دو یعنی زمان حال. در چنین حالتی پنهان آشکار می‌گردد. سیه‌کاران، مغروران و مؤمنان جدا می‌شوند. جان‌ها گویا می‌زایند. این تولد دوم آدمی است.

تا که از اصل جهان آگه نه‌ای از حیات جاودان آگه نه‌ای
اصل وقت از گردش خورشید نیست وقت جاوید است و خور جاوید نیست
وقت ما کو اول و آخر ندید از خیابان ضمیر ما رمید

اقبال، کلیات اسرار، ص ۱۳۱

باش تا عریان شود این کائنات شوید از دامان خود گرد جهات
در وجود او نه کم بینی نه بیش خویش را بینی از او او را ز خویش
نکته «الا بالسلطان» یاد گیر ورنه چون مور و ملخ در گِل بمیر

اقبال، جاوید نامه، کلیات، ص ۳۲۸

اقبال بر این باور است که زمان درونی است و ما درکی از زمان داریم. ما چون در درون خود نتوانستیم زمان را مشاهده کنیم روی به گردش خورشید آورده‌ایم و ساعت درست کرده‌ایم. زمان جز توالی امور نیست. یک قرارداد است. حال اگر از خود عریان شویم یعنی رازها آشکار گردد آن‌وقت خود را می‌بینی. برای رسیدن اشاره دارد که فرمود: ای گروه جن و انس، اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمان و زمین گذر کنید، پس گذر کنید. نمی‌توانید مگر با قدرتی.[1]

ما آمده‌ایم، یعنی ما را آورده‌اند که غیب‌ها را آشکار کنیم، حقیقت تشنه آشکار شدن است. خداوند گنج پنهان بود و از پُری چاک برداشت. بر خاک تیره، قبای اطلس پوشید تا این اسرار را آشکار کند. تا خداوند خود را نمایان گرداند. گنج حکمت‌ها باید آشکار شود و ما آشکار سازیم.

شفاعت حضرت رسول

وقتی دو شیء مثل هم بودند و بر هم منطبق گردیدند و جفت هم شدند گویند «شَفَعَ». یعنی آنچه دستور داده می‌شود با آنچه عمل می‌شود یکی باشد، وقتی حرفی گفته شود و بعد همان حرف به عمل درآید و بعد آن کس که دستور داده و عمل را دیده امر را نظاره کند و مطابق بودنِ حرف و عمل را تأیید کند گوییم تطبیق‌سازی شده یا شفاعت شده و وساطت انجام پذیرفته است.

---

۱. رحمن، ۳۳.

برای مثال، معلم در امتحان تطبیق‌دهنده است بین آنچه در کلاس گفته و آنچه شاگردان حفظ کردند. نمره‌ای هم که معلم می‌دهد درجه تطبیق‌شده را معلوم می‌دارد، اگر ارفاقی هم انجام شود از اختیارات معلم است. اگر معلم از وظیفه‌اش دور شود و نمره‌ی بی‌جا بدهد، به معلومات شاگرد اضافه نمی‌شود و معلم باید نزد مدیر مدرسه جواب دهد. حال ببینیم شفاعت در مثنوی چگونه است و پیامبر چگونه شفاعت می‌کند. اینجا پیامبر همان شفاعت‌گر و تطبیق‌ساز است. اوست که شفاعت را تأیید می‌کند. او میزان است و همه باید با او سنجیده شوند. اوست که می‌دهد، ارفاق می‌کند، چون تأیید پروردگار را دارد. ارفاق او هم شرایطی دارد که خود می‌داند.

او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آنجا زی جَنان
این جهان گوید که تو رَهشان نما آن جهان گوید که تو مه‌شان نما
پیشه‌اش اندر ظهور و در کُمون اِهدِ قَومی إنَّهُم لایَعلَمُون

دفتر ۶، بیت ۱۷۰

پیامبر راه رستگاری و رسیدن به حق و یقین را طی کرد و در کمترین زمان و با عنایت حق به آن مرتبه رحمت برای عالمیان رسیده، پیامبر این عنایت ملموس را به راحتی و بدون مزد در اختیار مردم قرار داده که همان هدایت است، با هدایت دستوراتی آورده که اگر عمل شود نعیم دنیا و آخرت عاید می‌شود، حال وقتی عملی انجام می‌دهیم باید با آن هدایت رسول تطبیق‌سازی شود و جفت‌یابی گردد، اینجا پیامبر همان واسطه‌ی تأیید است و گویند پیامبر شفاعت کرد. در این جهان مادی شفاعت با هدایت است و در آن جهان با دیدن خود حقیقت.

حضرت عیسی هم غافلان را در گور تن زنده می‌کرد، هویت آنان را به خودشان می‌نمایاند و بعد اَعمال آنان را با آنچه دیده بود مقایسه می‌کرد، در نی مردم می‌دمید تا آنچه این نی عبور می‌دهد از دهانه پایین بیرون آید، همان دم اولیه باشد و بدین‌گونه عیسی شفاعت می‌کرد.

عیسی روح تو با تو حاضر است نصرت از وی خواه کاو خوش ناصر است

دفتر ۲، بیت ۴۵۱

بازعیسی چون شفاعت کرد حق خوان فرستاد و غنیمت بر طبق
آب و گل چون از دم عیسی چرید بال و پر بگشاد و مرغی شد پرید
جان‌ها در اصل خود عیسی دمند یک زمان زخم‌اند و گاهی مرهم‌اند

دفتر ۱، بیت ۸۳:۸۶۹ـ۱۶۰۸

عقل درونی هم راهنمایانند و از همان آغاز، شفاعت را آغاز می‌کنند و در مواقع بحرانی، از عقل منفصل بیرونی که نبی(ص) باشد، مدد می‌گیرند. افرادی هستند که با همان عیسی داخلی تطبیق‌سازی را انجام می‌دهند. جان‌ها اگر فیض‌القدس مدد فرماید، می‌توانند اعجاز نمایند.

صالحان امتم خود فارغاند از شفاعت‌های من روز گزند
آن شفاعت و آن دعاء نه از رحم خود می‌کند آن بنده‌ی صاحب رشد
دوزخ اوصاف او عشق است و او سوخت مر اوصاف خود را مو به مو

دفتر ۳، بیت ۱۷۸۷

اینجا فرد رحم اندک بشری را در رحم دریاوش حق خمیر می‌کند، فربه می‌شود، از خودش تهی و از حق پر می‌گردد و رحمتش عالم‌گیر می‌شود. ما وقتی دلمان برای کسی سوخت رحم می‌آوریم اما خداوند سراسر رحم است و آن شیوه دل سوختن را ندارد. خداوند آن رحمِ بشری را ندارد که حادثه‌ای بیاید و بعد رحم غلیان کند رحمِ مردِ حق غرق سدر رحمِ خداوند است.

زان‌که از نقشم چو بیرون برده‌ای آن شفاعت هم تو خود را کرده‌ای

دفتر ۵، بیت ۴۱۶۳

وقتی از خود به در آیی و تن خاکی را در جایش قرار دهی و جان با جانِ جان پیوست، تطبیق‌سازی و شفاعت کامل است. اینجا اوست که شفاعت خود می‌کند.

یکی از معانی عفو پوشاندن است، وقتی که آن‌قدر گیاه روییده شود که زمین پیدا نباشد. حال چگونه باید سیاهی خاک گناهان با سبزه‌های بوستان حق پوشیده شود، این بوستان نیازمند آب رحمت است.

عفو کن زین بندگان تن‌پرست عفو از دریای عفو اولی‌تراست

دفتر ۵، بیت ۴۱۷۸

دریای عفوِ حق برتر از همه است.

وقتی خداوند به همه امور واقف است و می‌داند چه می‌کند و می‌داند که چه موقع چه باید بشود و یا نشود، اینجا یاد آوری و یا درخواست شفاعت چه معنی دارد؟ اینجا گوید ای خدا بندگان را ببخش زیرا بخشش تو اولی‌تر است از دیگران.

من کی آرم رحم، خلم‌آلود را؟ ره نمایم حلم، علم اندود را؟
صد هزاران صفع را ارزانی‌ام گر زبون صفع‌ها گردانی‌ام
آنچه معلوم تو نبود چیست آن؟ وآنچه یادت نیست کو اندر جهان؟
من چه گویم پیشت؟! علامت کنم؟ یا که وا یادت دهم شرط کرم

دفتر ۵، بیت ۴۱۵۶

می‌گوید: منِ بنده در حدی نیستم که خشم‌آلود را به رحم دعوت کنم یا عالمی را به بردباری سوق دهم. اگر هم شفاعتی می‌شود آن به فرمان توست و تو در من نهادی. در واقع خودت شفاعت می‌کنی.

اما وقتی «ولیِ» حق محو در حق گردد، هستی‌اش گسترش می‌یابد. در اینجا اگر تقاضایی و یا

شفاعتی انجام شود این چنین است که گویا خداوند، خودش از زبان بنده شفاعت می‌کند، آن منِ گسترش‌یافته حالا با آن منِ اولیه تفاوت دارد.

چون کسم کردی، اگر لابه کنم مستمع شو لابه‌ام را از کرم
زان‌که از نقشم چو بیرون برده‌ای آن شفاعت هم تو خود را کرده‌ای
چون ز رخت من تهی گشت این وطن تر و خشک خانه نبود این وطن
هم دعا از من روان کردی چو آب هی ثباتش بخش و دارش مستجاب
هم تو بودی اول آرنده‌ی دعا هم تو باش آخر اجابت را رجا
تا زنم من لاف کآن شاه جهان بهر بنده عفو کرد از مجرمان
دوزخی بودم پر از شور و شری کرد دست فضل اویم کوثری

دفتر ۵، بیت ۴۱۶۲

می‌گوید: ای خدا اگر تقاضا می‌کنم از کرم خود دریاب مرا محو خود کرده‌ای، بر دهانم دعا جاری کردی اگر اجابت کنی، خود را اجابت کرده‌ای. دعا را اول تو آوردی پس اجابت را هم بیاور تا من لاف زنم که خداوند به خاطرِ بنده‌ای مجرمان را عفو کرد. بنده‌ای که اهلِ دوزخ بود حال عنایتِ کثیر یافت.

کوثر چیست؟

کوثر یا خیر و برکت بسیار یعنی کسی که اندوخته‌ای از عالم غیب دارد، اسرافیل زمان است و با دم و صورِ شفابخش مردگان کُورَش را به حقایق زنده می‌کند. آب پاکی دارد که پلیدی‌ها را می‌برد. نفسِ گرمی دارد که روشنی و گرمی می‌دهد.

کار کوثر چیست؟ که هر سوخته گردد از وی نابت و اندوخته
قطره‌قطره او منادیِّ کرم کآنچه دوزخ سوخت من بازآورم
هست دوزخ همچو سرمای خزان هست کوثر چون بهار ای گلستان
هست دوزخ همچو مرگ و خاک گور هست کوثر بر مثال نفخ صور
ای ز دوزخ سوخته اجسامتان سوی کوثر می‌کشد اِکرامتان

دفتر ۵، بیت ۴۱۷۱

هر فرد به جامانده از حقایق با آب روان‌بخش کوثر که خیر کثیر است رویانیده شده و فربه خیر می‌گردد مثل باد بهاری که بوستان‌ها می‌آورد. کوثر آب خوشگوار بهشت یا همان ولی خداوند است که دوزخیان را به راه می‌آورد. دَمِ گرمِ او جان‌های خزان‌زده را از خواب غفلت بیدار می‌نماید.

هر شاخ خشکی که می‌سوزد اول‌تر بوده و حال که خشک گشته لقمه آتش شده است، لذا کسی که در آتش گناهان می‌سوزد یعنی تاوان آن را می‌دهد تا لایق خیر فراوان گردد و لایق کوثر شود.

زرع جان را کش جواهر مضمر است ابـر رحمـت پـر ز آبِ کـوثر اسـت
تـا سَـقاهُم ربهُـم آیـد خطـاب تـشنه بـاش الله أعلَـم بِالـصواب

دفتر ۳، بیت ۳۲۱۸

ابر رحمت، آب کوثر را بر کشتزار جان‌ها می‌ریزد تا گوهرهای معرفت بر این خاک جوانه زند. بیت دوم اشاره به بهشتیان است که پروردگار بندگان شایسته را سیراب می‌کند. (و سَقاهُم ربهم شَراباً طَهورا)[1] و لذا باید تشنه بود.

چون که آب خوش ندید آن مرغ کور پـیش او کـوثر نمایـد آب شـور

دفتر ۴، بیت ۳۵۹۱

اما آن‌که حلقوم تلخ دارد هر عسلی که بر این حلقوم او ریخته شود زهر خواهد گشت.

آنچـه خـوانی کـوثر و غلمـان و حـور جلـوه ایـن عـالَمِ جـذب و سـرور
ایـن‌کـه یعنـی قـصرهای رنـگ‌رنـگ اصلش از اعمال و نی از خشت و سنگ

اقبال، کلیات، ص ۴۱۶

کوثر، انبیاء و اولیاء حقند که مردگان و سوختگان را منادی نجات می‌شوند، دوزخ‌ها را می‌خشکانند و آب رحمت بر کشتزار معرفت خفته بشر می‌ریزند.

درد بودم سر به سر من خودپسند کـرد شـاهم داروی هـر دردمنـد
دوزخـی بـودم پـر از شـور و شـری کـرد دسـت فـضل اویـم کـوثری
هـر کـه را سـوزیـد دوزخ از قَـوَد مـن بـرویـانم دگـربـار از جـسد

دفتر ۵، بیت ۴۱۶۹

سرچشمه عواطف ما عالم غیب، عالمِ بی‌صورت یا عالم نیستی که کارگاه صنع پروردگار است، می‌باشد. این عواطف هر روز در بدن جاری می‌شوند و در خواب شب دوباره بر می‌گردند. دمِ گرمِ ولی که کوثر است دوزخیان را نجات می‌دهد، اصولاً تعدادی از بهشتیان قبلاً دوزخی بوده‌اند و با عنایت پروردگار و به لطف گرم ولی به کوثر و خیر کثیر رسیده‌اند.

تخم مایه آتشت شاخ تر است سوخته آتش قرین کوثر است

دفتر ۲، بیت ۱۸۳۸

دور بهشت را از ناملایمات پر کرده‌اند و دور دوزخ را از شهوات تا اگر خواستی بروی و بدانی که اگر تحمل ناملایمات را داری به بهشت می‌روی و اگر در شهوات فرو رفتی در دوزخ خواهی

---

۱. دهر، ۲۱.

بود. در دوزخ بودن هم باز برای بازسازی و تأدیب است. آدمی تا از خود تهی نگردد به کمال نمی‌رسد، تنها قدرتی که فرد را به کلی از اوهام خالی می‌کند عشق است و عشق هیچ پروایی ندارد، هر پلیدی را پاک می‌کند و هر غم را می‌برد و به جای آن غم معشوقی می‌آورد، عشق آب کوثر است و همین کوثر دریاوش است و هیچ‌گاه آلوده نمی‌شود و آلودگی را می‌برد.

کوثر است این عشق یا آب حیات عمر را بی‌حد و غایت می‌کند

دیوان شمس، غزل ۱۸

علم تقلیدی و تحقیقی

«هر علمی که به تحصیل و کسب در دنیا حاصل شود آن علم ابدانست و آن علم که بعد از مرگ اختیاری حاصل شود آن علم ادیانست. نور چراغ و آتش را دیدن علم ابدانست، سوختن در آتش یا در نور چراغ علم ادیانست، هرچه دیدست علم ادیانست و هرچه دانش است علم ابدانست.»[1]

هر علمی که در دنیا کسب می‌گردد ابتدا از جرقه‌ای در ذهن و خیال آغاز می‌گردد، سپس این خیال بر شانه تلاش سوار می‌شود. نتیجه این تلاش کشف علوم است یعنی آنچه در علوم حاصل می‌شود بر خیال و تفکر استوار است. رفتن به سوی تلاش هم ابتدا توسط انبیاء بیان گردیده. از این روی مولانا علم طب و نجوم را وحی این بزرگان می‌داند. اما، آنچه در مسیر معرفت بشری و تجربه عرفانی با الهام از نبی به دست آید نورِ معارف بشری است. هر علمی که از مدرسه، اجتماع و طبیعت به دست می‌آید تقلیدی است و علم تقلیدی کالایی است برای فروش، فرقی نمی‌کند که محصول در بازار باشد و یا در دانشگاه، از دانشگاه هم کالای علم را می‌خریم و در بازار جامعه می‌فروشیم. پس علوم تقلیدی، علومی هستند که از خیال آغاز و توسط فکر و عمل به نتیجه می‌رسند.

تو را خیال به هر جا می‌برد، باغ، مدرسه، دکان، وقتی رفتی و رسیدی، پشیمان می‌شوی چون خیال با واقع فرق داشت، خیال مثل چادر است، پنهان. وقتی خیالات برخیزند و حقایق رو نماید آن‌وقت قیامت باشد و پشیمانی نباشد، هر حقیقت که تو را جذب کرد، غیر آن، چیز نباشد. یَومَ تُبلَی السّرائِر. چون کننده یکی است مثل گرسنگی که هزار نوع غذا باشد برای گرسنه، همه یک کار می‌کنند و آن سیر شدن است.[2]

علم تقلیدی را نباید با مفهوم عرفی اشتباه کرد. علم تقلیدی یعنی این‌که آدمی خود را کنار گذارد و از غیر خود بیاموزد. علم تحقیقی علمی است که فرد را به حقیقت و حق برساند او را به

---

۱. فیه ما فیه، تصحیح فروزان‌فر، ص ۲۲۸. ۲. فیه ما فیه، ص ۶، تصحیح سلماسی‌زاده: نقل به خلاصه.

ساختار حقایق معارف بشری آشنا سازد و در آن خیال و تردید راه نداشته باشد. برای رسیدن به آن حقیقت، ابتدا باید خود را شناخت «مَن عَرَفَ نَفسَه فَقَد عَرَفَ ربه» برای خودشناسی باید از قبر تن برخاست.

علـم تقلیـدی بـود بهـر فروخـت چون بیابد مشتری خوش برفروخت
مـشتری علـم تحقیقـی حـق است دایمـاً بـازار او پـر رونـق اسـت
علـم تقلیـدی وبـال جـان ماسـت عاریه است و ما نشسته کان ماست
علـم تقلیـدی کـه آن بـی‌جـان بـود طالـب روی خـریـداران بـود

دفتر ۲، بیت ۲۳۷۶

علم تحقیقی علمی است که از طریق تعلیم خداوندی به دست می‌آید، وحی است. از طریق دل حاصل می‌شود. خداوند زنبورعسل را علمی آموخت که به شیر قوی نیاموخت و یا علمی داد کرم ابریشم را که به پیل نداد، آدم هم همین‌گونه است، به گفته مولانا، این علوم مادی مثل پوزبند است که به حیوانات ببندند که از هرجا نخورند. یعنی علوم مادی مانع جوشش اسرار الهی می‌گردد.

آدم خـاکی ز حـق آموخـت علـم تـا بـه هفـتم آسـمان افروخـت علـم
قطـره‌ی دل را یکـی گـوهر فتـاد کـان بـه دریاهـا و گـردون‌هـا نـداد
شـد سـر شیران عـالم جملـه پـست چون سگ اصحاب را دادند دست
چـه زیانـستش از آن نقـش نفـور؟ چون که جانش غرق شد در بحر نور

دفتر ۱، بیت ۱۰۱۶

می‌گوید: انسان با تعلیم حق به مقامی می‌رسد که دانش او کل هستی را دربرمی‌گیرد و از آسمان هفتم هم می‌گذرد. در دل آدم قطره‌ای پنهان است که از دریاها افزون‌تر است، حال با این علو باطنی، نقش صورت زشت چه جایی می‌تواند داشته باشد.

مولانا، این علم‌های تقلیدی را در برابر آن علم حقیقت‌یاب، بیکار می‌داند و گفته‌های مردم را که دائماً بیان می‌دارند کار دارند نمی‌پذیرد. او این کارهای روزمره را کار واقعی نمی‌داند.

همچنـان لرزانـیِ ایـن عالمـان که بُوَدشان عقل و علم این جهان
از پـی ایـن عـاقلان ذوفنـون گفـت ایـزد در نبـی لا یَعلَمـون
گـوید او کـه روزگـارم مـی‌برنـد خـود نـدارد روزگـار سـودمند
گـوید از کـارم برآوردنـد خلـق غرق بیکاریست جانش تا به حلق
صـد هـزاران فـصل دانـد از علـوم جـان خـود را مـی‌ندانـد آن ظلـوم
دانـد او خاصـیّت هـر جـوهری در بیـان جـوهر خـود چـون خـری

قیمت هر کاله را دانی که چیست قیمت خود را ندانی احمقی است

دفتر ۳، بیت ۲۶۴۶

می‌گوید: افراد عالم از آن لرزانند و می‌ترسند که کسی علمشان را برباید و استفاده کند. اینان آن‌قدر خود را مشغول کار کرده‌اند که دمی راحت نمی‌باشند. این‌ها بیکارند از این روی حق آنان را ناآگاه می‌داند که نمی‌دانند. کلمه لا یعلمون (نمی‌دانند) اقتباس از قرآن است. این عالمان هزاران فضل دارند اما خود را نمی‌شناسند و قدرِ خود را نمی‌دانند.

تراش از تیشه خود جاده خویش به راه دیگران رفتن عذاب است

گر از دست تو کاری نادر آید گناهی هم اگر باشد ثواب است

اقبال، کلیات، ص ۲۵۵

تو را در چشم نوری داد که نگاهی آفرینی

بنابراین مولانا این مردمی که در چنگال روزگار برای کسب درآمد و روزی گرفتارند را بیکاری می‌نامد. گویی این مردم دائماً بیان می‌کنند که کار دارم، وقت ندارم، حتی وقت سر خاراندن ندارم، این‌ها اصلاً بیکارند و کاری ندارند. کار آنست که تو را به حق برساند و از نفاق و ریا برهاند. اصولاً این علم‌ها به عنوان امانت نزد ما هستند و ما صاحب و مالک آن‌ها نیستیم به همین علت گاه آن‌ها را فراموش می‌کنیم و بعد مرگ همراه ما نیستند.

از طرفی کسی که به استدلال و دلیل همیشه روی می‌آورد تا به نتیجه برسد باز هم مقلد است چون از روش دیگران استفاده می‌کند، دلیل گرچه گاهی رهگشا است اما اغلب گمراه‌کننده است، تیغ دوسویه است راه را دور می‌کند و گاه در چاه می‌افتد.

آنکه او از پرده تقلید جست او به نور حق ببیند آنچه هست

نور پاکش بی‌دلیل و بی‌بیان پوست بشکافد، درآید در میان

ای بسا زرِّ سیه کرده به دود تا رهد از دست هر دزدی حسود

ای بسا مسّ زر اندوده به زر تا فروشد آن به عقل مُختَصَر

دفتر ۴، بیت ۲۱۷۰

وقتی اموری بر ظاهر قرار گرفت شهادت منافق هم می‌تواند کارساز گردد و بعد ضررهای فراوانی بروز کند، اغلب دلایل برای پنهان کردن حقیقت است، باید با نور روز آشنا شد وگرنه خفاشی هستی گریز از نور.

ای مسلمانان فغان از فتنه‌های علم و فن اهرمن اندر جهان ارزان و یزدان دیریاب

در کلیسا ابن مریم را به دار آویختند مصطفی از کعبه هجرت کرده با ام‌الکتاب

اقبال، کلیات، ص ۲۷۱

اینجا مقایسه‌ای بود بین علوم تقلیدی و تحقیقی، در این مقایسه تقلید جایگاه خوبی ندارد

حال اگر تقلید را گسترش دهیم و دست ازمقایسه برداریم، تقلید بسیار مفید بوده و می‌تواند سکویی برای تحقیق قرار گیرد. یکی از ویژگی مثبت تقلید حفظ ظاهر است، تا ظاهر کار حفظ نشود نمی‌شود به عمق کار رفت.

تقلید مانند نگهبان معدن است آن را حفظ می‌کند، تا محقق بتواند معدن را با خیال راحت و بدون ترس شناسایی کرده و مورد بهره‌برداری قرار دهد. اگر حفظ نشود تحقیقی هم در کار نخواهد بود. حتی در سیاست و حکومت‌داری مقلدین پوسته حکومت را نگه می‌دارند تا فرهیختگان قوانین را بنویسند و اصولاً در جوامعی که هر فرد خود را برتر می‌داند و سازش کم‌رنگ است، مقلد می‌تواند برجسته باشد و به حاکم فرصت دهد تا امنیت نسبی برقرار کند. در زمینه‌های علوم و اقتصاد هم همین‌گونه است، اما وقتی به علوم انسانی می‌رسد، مقلد و محقق هر دو یک گمشده دارند و آن هم خودشان هستند، محقق از دوری یقین دنبال گمشده‌ی خود است و مقلد از طریق دنباله‌رو شدن و تقلید ازمحقق خود را می‌یابد. پندار این مقلد که حقیقت در بیرون است منجر به این می‌شود که با رد این باور در خودش به نتیجه برسد و لذا مولانا تقلید را در خودشناسی یکی از ستون‌های محکم می‌شمارد.

گرچه تقلید است استون جهان هست رسوا هر مقلد ز امتحان

دفتر ۵، بیت ۴۰۵۵

همین مقلد رسوا، از ثواب محروم نیست و مزد خود را می‌گیرد مثل نوحه‌گر که به تقلید گریه می‌کند و در دل دردی ندارد و در آخر مزد کار خود را می‌گیرد اما درد درونی پاداش خدایی دارد. نتیجه این است که همه به سوی حق می‌روند، مقلدان به اجبار و اهل معرفت با سوز دل. در قرآن به همین مورد اشاره شده: «ائتِیا طَوعاً اَو کَرهاً»[1] از روی میل یا بی‌میلی می‌آیند.

آن‌که مقلّدوار خدا را می‌خواند از فیض دنیا محروم نیست، امّا از صفای دل خدا را خواندن نزدیکی به حق را می‌رساند و خوفش از دوری محبوب است، همین بیم، او را مورد عنایت قرار می‌دهد. هر دو این مسیرها مشیت حق است.

مقلّد وقتی به قصد تحقیق و به حق رسیدن از فرزانه‌ی حقی تبعیت کند این مقلد به حق می‌رسد امّا اگر مقلّد طمع‌کار باشد، مردود می‌گردد و نابود می‌شود.

سوز عشق از دانش حاضر مجوی کیف خود از جام این کافر مجوی
دانش حاضر حجاب اکبر است بت‌پرست و بت‌فروش و بت‌گر است
در صراط زندگی از پا فتاد بر گلوی خویشتن خنجر نهاد
از سواد کعبه چون آهو رمید ناوک صیاد پهلویش درید

---

۱. فُصّلَت، ۱۱.

واعظ ما چشم بر میخانه دوخت مفتی دین مبین فتوی فروخت

اقبال، اسرار خودی، ص ۱۲۸

علم حرف و صوت را شه پر دهد پاکی گوهر به ناگوهر دهد

علم را بی‌سوز دل خوانی شر است نور او تاریکی بحر و بر است

جاوید نامه، ص ۳۶۳

علم تحقیقی که مقصدش به حق و حقیقت رسیدن است در کلام اقبال چنین آمده است:

چشم موسی خواست دیدار وجود این همه از لذت تحقیق بود

لَن تَرانی نکته‌ها دارد دقیق اندکی گم شود درین بحر عمیق

بی‌محبت علم و حکمت مرده‌ای عقل تیری بر هدف ناخورده‌ای

کور را بیننده از دیدار کن بولهب را حیدر کرار کن

میکده لاهور، ص ۳۶۷

«ائتِیا کَرهاً» مقلد گشته را «ائتِیا طَوعاً» صفا بسرشته را

این محب حق ز بهر علتی وان دگر را بی‌غرض خود خلّتی

پس محب حق به امید و به ترس دفتر تقلید می‌خواند به درس

وان محب حق ز بهر حق کجاست؟ که ز اغراض و ز علّت‌ها جداست

گر چنین و گر چنان چون طالب است جذب حق او را سوی حق جاذب است

دفتر ۳، بیت ۴۵۹۳

مقلّد زحمتی می‌کشد امّا نتیجه‌ی لازم را ندارد، ممکن است حرف‌های مهم بزند اما فهم آن را ندارد. جوی آبی است که آب را عبور می‌دهد اما بهره‌ای از آب ندارد، «نی» است که صدا را به گوش می‌رساند اما خودش لطفی نمی‌بیند.

بدن محل نگهداری جان درون آدمی است، حفظ تن بسیار مهم است از این رو ملاحظات بهداشتی و تندرستی بسیار نافع و الزامی است، ما از روش تقلید موارد بهداشتی را مراعات می‌کنیم تا سالم بمانیم.

حال اگر این تقلید برای بهتر نگه داشتن تن فقط در محدوده‌ی تن باشد ما مقلد خوبی هستیم و پاداش آن را هم که حفظ خودمان است می‌بریم، اما عمده‌ی کار به روان و روح ما ارتباط دارد که آرامشی هم در درون داشته باشیم. چنانچه این حفظ تن به روان ما مجال دهد که به جانِ جان و یا معرفت فطری و یا روح وحیی هم برسد که اصطلاحاً لامکان گفته می‌شود، آن‌وقت ما از مقلد به محقق رسیده‌ایم.

رسیدن به این مرحله‌ی آرامش روحی هم باز ابتدا از تقلید آغاز می‌شود، تقلید از یاران خوش، در کنار آن‌ها نشستن و نفس را شست‌وشو دادن و عکس خود را در آن‌ها دیدن و خود را بازسازی

کردن. آن ذوق و گرمی عارف به صورت ذوق در ما می‌نشیند و به ما گرمی می‌دهد. بعد همین ذوق طلب و حرکت می‌آورد و راه رسیدن به حق را می‌نمایاند.

عکس که اوّل زد تو آن تقلید دان چون پیاپی شد شود تحقیق آن
عکس چندان باید از یاران خوش که شوی از بحر بی‌عکس آب کش
تا نشد تحقیق از یاران مبُر از صدف مگسل نگشت آن قطره دُر

دفتر ۲، بیت ۵۷۱

بحرِ بی‌عکس همان جانِ جان و دریای وجود و مکانِ بی‌مکانی است که دیوارها و تعلقات کنار می‌رود و سراسر نور می‌گردد، نه شرقی و نه غربی است آن‌قدر آماده است که بدون جرقه‌ی آتش نور می‌دهد. عکس و تقلید همان رسیدن گرمی عارف است در جان ما که در ما نقش می‌بندد. آفت بزرگی که همیشه مانع عبور مقلد به محقق می‌شود این است که مقلد به طمع روی می‌آورد و حریص می‌گردد.

دین چیست؟

مولانا این عقل معاش و یا عقل جزوی را وهم می‌نامد چون معمولاً در تردید و اشتباه است و عقل را فقط در اصابت به یقین منظور می‌دارد. ما معمولاً امور جاری خود را با همین عقل جزوی به سامان می‌بریم و با آن زندگی می‌کنیم، چنانچه در رویدادی عقل نتواند تحلیل کند و یا بدان دست نیابد، حالتی عارض می‌شود که بدان حیرانی گویند. پس حیرانی فراتر از عقل است. دین در چنین مرحله‌ای قرار دارد یعنی مرحله‌ی حیرانی، در این مرحله چون و چرا معنی ندارد، این حیرانی غرق و مست دوست است و نه از آن حیرانی که به دوست پشت کند. این حیرانی نجات‌دهنده است با این حیرانی می‌توان از زندان تن آزاد شد. عارف به مرحله‌ی حیرانی دین که رسید نظرآفرین و پایان‌بین می‌شود.

گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین

دفتر ۱، بیت ۳۱۳

زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

دفتر ۴، بیت ۱۴۶

بوی آن دلبر چو پران می‌شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود

دفتر ۳، بیت ۳۸۴۳

می‌گوید: جلوه حق با هیچ زبانی قابل توصیف نیست زیرا مرحله حیرانی است.

از معانی دیگر دین، عمق عملی را دیدن و به دانسته‌ها و علم بسنده نکردن است، مثل شیطان که علم داشت اما عشق که بتواند بینش آورد و پایان را بفهمد نداشت لذا از آدم فقط ظاهر

را دید و باطن را رها کرد. دین باور به نتیجه کار دارد. این‌گونه باور، غیب و ایمان به غیب است. زیرکی به معنی توجه فراوان به سود و زیانِ زندگی است.

علم بودش چون نبودش عشق دین او ندیـــد از آدم الا نقـــش طـــین

دفتر ۶، بیت ۲۶۰

البته علم دقت فراوان دارد اما علاوه بر دقت، باوری هم لازم است به نتیجه کار تا آن نتیجه که غیب است روی نماید.

در دفتر سوم دین روزنی به آفتاب معرفت بیان شده مانند خانه‌ای تاریک که تا روزنی نباشد نور خورشید بدان نمی‌رسد.

دوزخ است آن خانه کان بی‌روزن است اصـل دیـن ای بنـده روزن کـردن است

تیـــشه هـــر بیـــشه‌ای کـــم زن بیـــا تیـــشه زن در کنـــدن روزن هـــلا

دفتر ۳، بیت ۲۴۰۴

روح معمولاً در بدن گرفتار تعلقات مادی و اشتهار مردم می‌شود، رهایی از این حالت به سازوکاری ویژه مربوط می‌گردد، این‌گونه راه‌ها را قبلاً انبیاء و اولیاء پیموده‌اند و نتیجه را به رایگان در اختیار مردم نهاده‌اند. راهی که آدمی را میان‌بُر، از تعلقات زودگذر و هوای نفس می‌رهاند و به مقصد حقیقت آدمی می‌رساند دین نام دارد، این راه همان روزن است از تن به آفتاب معرفت.

ای خُنُک آن مرد کز خود رسته شد در وجـــود زنـــده‌ای پیوســـته شـــد

چـون تـو در قـرآن حـق بگـریختـی بـــا روان انبیـــاء آمیختـــی

هـــست قـــرآن حـــال‌هـــای انبیـــاء ماهیـــان بحـــر پـــاک کبـــریـــا

روح‌هـایی کـز قفـس‌هـا رسـته‌انـد انبیـــای رهبـــر شایـــسته‌انـــد

از بـــرون آوازشـــان آیـــد ز دیـــن کـه ره رسـتن تـو را ایـن اسـت ایـن

ما بـه دیـن رستیم زیـن تنگین قفص جز که این ره نیست چاره این قفص

دفتر ۱، بیت ۱۵۴۵

می‌گوید: کسی که به حقیقتِ درون خود رسیده و آن خودِ موهومی را از خود بیرون رانده، زندگانیِ جاوید دارد.

مُرده مَردمِ این جهانند که زندگی حقیقی از آن‌ها گریخته است. قرآن حال‌های انبیاء است که ماهیان بحرِ وجودند و پیامشان این است که، ره رستگاری دین است. دین روزنی است به حقیقتِ جاودانِ درون.

رمـز دیـن مـصطفی دانـی کـه چیـست؟ فاش دیدن خویش را شاهنشهی است

چیـست دیـن دریـافتن اسـرار خـویـش زنـدگی مـرگ اسـت بـی‌دیـدار خـویـش

آن مسلمانی که بیند خویش را از جهانی برگزیند خویش را
از ضمیر کائنات آگاه اوست تیغ لا موجود الا الله اوست
تا دلش سری ز اسرار خداست حیف اگر از خویشتن ناآشناست

اقبال، مسافر، ص ۴۸۹

می‌گوید: رمزِ دینِ رسول(ص) دیدن حقیقتِ درونِ خود است و کسی که این درون را نبیند زندگی او مرگ است. وقتی درون دیده شد غیرِ حق نزدِ او بی‌اعتبار است.

وقتی از قبر تن بیرون آیی و خویش را نظاره کنی دین‌دار هستی.

چیست دین برخاستن از روی خاک تا ز خود آگاه گردد جان پاک
می‌نگنجد آن‌که گفت الله هو در حدود این نظام چار سو
پرّ کاه از خاک برخیزد ز خاک حیف اگر در خاک میرد جان پاک
گرچه آدم بردمید از آب و گل رنگ و نم چون گل کشید از آب و گل
حیف اگر در آب و گل غلطد مدام حیف اگر برتر نپرد زین مقام

اقبال، کلیات، ص ۳۵۷

«دین هدفش رسیدن به مرحله یقین است، لذا ضعف یقین روح را در تن می‌میراند، همان ضعف یقین هم از نا امیدی، قوّت دین مبین است، دین قدرتی دارد که هر شک را دور اندازد و در آغوش یقین می‌آرامد.»

وقتی بنده به مقام یقین رسید آن‌وقت این بنده آیه‌ی خداوندی می‌گردد. دین سراپا سوختن اندر طلب است به قول اقبال دین از ادب آغاز می‌شود و به عشق ختم می‌گردد. او بی‌دین زیستن را مردن در زندگی می‌نامد.[1] قصد دین رضای حق است نه وصل حق.

مصطفی داد از رضای او خبر نیست در احکام دین چیزی دگر
از جدایی گرچه جان آید به لب وصل او کم جو، رضای او طلب
فاش می‌خواهی اگر اسرار دین جز به اعماق ضمیر خود مبین
گر نبینی، دین تو مجبوری است این چنین دین، از خدا مهجوری است
بنده تا حق را ببیند آشکار بر نمی‌آید ز جبر و اختیار

اقبال، چه باید کرد، ص ۴۶۸

یکی دیگر از برکات دین به قول اقبال محتاج کس نبودن است

در جهان اسرار دین را فاش کن نکته شرع مبین را فاش کن
کس نگردد در جهان محتاج کس نکته شرع مبین این است و بس

اقبال، چه باید کرد، کلیات، ص ۳۶۹

---

۱. چه باید کرد، اقبال لاهوری، ص ۲۶۳.

دین همه عزم است و اخلاص و یقین. دین تا رسیدنِ به حق باید ازمراحلی بگذرد. مولانا مثالی می‌آورد و می‌گوید: صیّادِ آهو ابتدا ردِ پایِ آهو را تا جنگل می‌برد و سپس بوی نافِ آهو به او می‌رسد تا به خودِ آهو می‌رسد که مرحله‌ی وصال است. بنده نیز باید به کمک «اولیاء همین مسیر را برود تا بویی از حقیقت به او برسد و رؤیت حق پیش آید. گامِ آهو، روشِ استدلال است. بوی آهو کمکِ ولیِ برتر است. مرحله‌ی آخر دیدنِ حق است. و لذا در دیوانِ شمس می‌گوید: ای دیدنِ تو دینِ من وی روی تو ایمانِ من. نکته ظریفی است این جا. از یک مرحله باید آدمی خودش برود و راهنما در درون است.

ریشه‌ای از ریشه‌های ناامیدی

اساس زندگی بر آرزو بنا شده است. قصد و آرزو، چراغ و نور زندگی است، آرزوها همیشه دشمن سخت در کمین دارند تا این دشمن نابود نشود، آرزوها بیمار خواهند بود. این دشمن همیشگی «ترس» است. هر نوع ترسی پایه‌های امید را سست می‌گرداند، اگر به ریشه‌ی زشتی‌های در درون توجه شود معلوم می‌گردد همه‌ی این ریشه‌ها از ترس ایجاد شده است. شرک هم از همین خوف زاییده می‌شود. امید از آرزوهای مداوم و پی درپی بارور است و تخم سم ترس در زمین نا امیدی رویش دارد. اگر کوه هم باشی نا امیدی مثل قبر فشار می‌آورد، نا امیدی زندگی را به خواب می‌برد، سرمه‌ای است که چشم را کور می‌کند و روز روشن را شب تار می‌نماید. حال برای رهایی از ترس چه باید کرد؟

مولانا می‌گوید: نزد حق هیچ نفسی مردود نیست. اگر در آستانه‌ی دوزخ هم باشی انتقال به بهشت میسر است. اصولاً هیچ نفسی در پلیدی و عذاب جاویدان نیست. نهایت همه بندگان بهشت است. عذاب ابد یعنی چه؟ زمان «ابد» محدود است. مانند زندانی که حبس ابد می‌شود. این ابد محدود است و تمام می‌شود. حال که عذاب و دوری از شیرینی حقیقت موقتی است، این یأس‌ها از کجاست. هر گرفتاری می‌داند و باید بداند که آخر سختی‌ها رهایی است و نابودی نیست، نا امیدی چرا باید ادامه داشته باشد؟ پس تخم امید در خاک آرزوها کاشته می‌شود و سپس این بذر با سم ضد ترس و ضد خوف از آفت می‌رهد.

ناشناسا تو سببها کرده‌ای از در دوزخ بهشتم برده‌ای
بهر آن کردی سبب این کار را تا ندارم خوار من یک خار 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 ۴۸۱۰

می‌گوید: گاه بدون سبب و در کمال نا امیدی از عذابی سخت، درهای امید و رحمت گشاده می‌شود. توصیه اخلاقی این است که هیچ فرد به ظاهر حقیری را نباید سرزنش و مسخره نمود. اما نکته ظریفی در این ابیات پنهان است و آن این‌که چگونه، یک‌باره همه درهای اقبال گشوده می‌شود؟ این یک راز است و نباید آشکار باشد. هر غیبی که آشکار شد آن ماندگاری خود را از دست می‌دهد و جذابیتی نخواهد داشت. نتیجه کل آن است که در هر صورت و شرایطی نباید امید رها شود، شاید ناگهان رحمت فروریزد.

حق همی‌خواهد که نومیدان او زین عبادت هم نگردانند رو
غیب مطلوب حق آمد چندگاه این دهُل‌زن را بران، برنند راه
خواهد آن رحمت بتابد بر همه بر بد و نیک، از عموم مَرحَمه
حق همی‌خواهی که هر میر و اسیر با رجاء و خوف باشند و حذیر
این رجاء و خوف در پرده بُوَد تا پس این پرده پرورده شود
چون دریدی پرده، کو خوف و رجاء غیب شد کری و فری برملا

دفتر ۱، بیت ۳۶۲۶

می‌گوید: دو صفت رجاء وخوف کلید گشودن قفل‌های زندگی است. یکی امید و آرزو را بالا می‌برد و دیگری احتیاط و دوراندیشی را سرمایه زندگی قرار می‌دهد. احتیاط جایی است که عقل نتوانسته هدف را روشن کند. دوراندیشی خطرات را دور می‌دارد. گاه پندارها به فرد آرامش می‌دهد بنابراین نباید گناهکار را طرد کرد. باید گذاشت تا هر پنداری به رحمت واسعه حق امید ببندد. توصیه شده که خوف و رجاء پنهان باشد تا ناآگاهان به گمراهی نیافتند. مولانا اینجا تکروی را نمی‌پسندد می‌گوید: وقتی عنایت شامل می‌شود که فرد در جریان کل هستی گام بردارد. تک‌رو و بریده از مردم و عالم نباشد.

مرگ را سامان ز قطع آرزوست زندگانی محکم از «لاتَقنِطُوا»[1] است
ای که در زندان غم باشی اسیر از نبی تعلیم «لاتَحزَن»[2] بگیر
قدرت ایمان حیات افزایدت ورد «لا خوفٌ عَلَیهِم» بایدت
چون کلیمی سوی فرعونی رود قلب او از «لا تَخَف» محکم شود
هر شر پنهان که اندر قلب توست اصل او بیم است اگر بینی درست
لابه و مکاری و کین و دروغ این همه از خوف[3] می‌گیرد دروغ

---

۱. یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ. (زمر، ۵۴) ای کسانی که بر خود اسراف کرده‌اید از رحمت حق نومید نباشید. ۲. لا تَحزَن إنَّ اللهَ مَعَنَا. (توبه، ۴۰) نترس خداوند با ما است.
۳. فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَاهُمْ یَحْزَنُونَ (بقره، ۶۲). ترسی بر آنان نیست.

زان‌کـــه از همـــت نباشـــد اســـتوار مـــی‌شـــود خـــشنود بـــا ناســـازگار
هـر کـه رمـزمـصطفی فهمیـده است شـرک را در خـوف مـضمر دیـده است

اقبال، رموز خودی، ص ۸۳

می‌گوید: از رحمتِ حق نومید نباشید. سقفِ زندگی بر ستونِ آرزو محکم است اگر احتیاطِ لازم باشد خوفی از پایانِ کار نخواهد بود. بیم و ترس آدمی را به شرارت می‌کشاند و دروغ‌گویی را رواج می‌دهد. خوف آدمی را به سوی شرک می‌کشاند و موجب می‌گردد آدمی برایِ ایمنی دست به خشونت و شرارت بزند.

آن فـرج آیـد زایمـان در ضـمیر ضعف ایمان نا امیدی و زحیر

دفتر ۲، بیت ۶۰۱

گشایش‌ها از قطعیّت باور به نتیجه کار که غیب است حاصل می‌شود و ضعف ایمان، نا امیدی می‌آورد و دلتنگی و تشویش. صبر هم از خیال خوش قدرت می‌گیرد و خیال خوش از امید به گشایش روشن است. ریشه درختِ امید در خاکِ ایمان می‌روید و از آبِ رحمتِ پروردگار طراوت می‌یابد.

نـا امیـدی را خـدا گـردن زده‌ست چون گنه مانند ایمان آمده است
چـون مبـدّل مـی‌کنـد او سـیّات طـاعتی‌اش مـی‌کنـد رَغـم وُشـات
زیـن شـود مرجـوم شـیطان رجـیم وز حـسد او بِطَرقـد گـردد دو نـیم

دفتر ۱، بیت ۳۸۵۱

عنایت گنه‌کاران را نجات می‌دهد، مگر از بوته گل سرخ خار بیرون نمی‌آید و یا جادوگران فرعون که منکر همه چیز بودند مگر جهت ستیز گرد موسی نرفتند و همان ستیز باعث جذب آن‌ها به موسی نشد. وقتی خداوند گناه را به حسنه مبدل می‌کند و نفس شوم را می‌خَرد و جنّت را می‌دهد[1]، جا دارد که شیطان از حسد طرد گردد. این‌گونه است که لطف خداوند آدم دروغگو را به مطیع و طاعتگر مبدل می‌کند. نتیجه این‌که باید با آرزو زندگی کرد و ترس را دور انداخت.

اگر هر بلایی را دفع بلای بزرگ‌تر بدانیم و این باور را در خود قوی سازیم که اگر ضرری بر ما آید و یا نفعی از دستمان بیرون رود حکمتی بوده و قضای حق در آن دخیل بوده گرچه آن ضرر باز نماید اما این امید را در ما پرورش می‌دهد که به آینده خوشبین باشیم و منتظر حادثه خوش گردیم. همین انتظار ایّام خوش را داشتن نوعی پاداش هر غمی خواهد بود. طراوت و رونقی گل به همان خار بستگی دارد، گرچه در ابتدا از حضور خار در عذاب بوده، نتیجه آن می‌شود که بو، رنگ

---

۱. فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللهُ غَفُوراً رَحيما. (فرقان، ۷۰) و خدا گناهان این گروه را به نیکی‌ها بدل می‌کند، که خدا آمرزگاری است مهربان.

و طراوت گل در بوستان از صبر بر خار و امید به آینده بوده است. فقط باید یقین کند که هر بلا دفع بلای بزرگ‌تر است و از همین جا است که امید به زندگی بالا می‌رود.

زان که گل گر برگ برگش می‌کنی خنده نگزارد نگردد منثنی
گوید از خاری چرا افتم به غم خنده را من خود ز خار آورده‌ام
هرچه از تو یاوه گردد از قضا و یقین دان که خریدت از بلا
گفت لا تأسوا عَلی ما فاتَکُم ن أتی السُّرحان وَ أردَی شاتَکم[1]
کان بلا دفع بلاهای بزرگ و آن زیان منع زیان‌های و آن زیان منع سترگ

دفتر ۳، بیت ۳۲۶۰

می‌گوید: بر آن‌چه از دست رفته غمگین نباشید حتی اگر گرگ گوسفندانِ شما را بِبَرَد. غم‌ها و شادی‌ها رفتنی هستند قبل از این‌که شما را ترک کنند، شما آن‌ها را ترک کنید.

این بوته اول خار بود و بعد از کنار خار گل رویید، حالا گل چیده شد و برگ‌برگ گردید. گل می‌گوید از خار رسته‌ام چرا باید از پرپر شدن بترسم باز خواهم رویید.

نفی علّیت و آزادی

ما آدمیان مجبور به رعایت کردن قانون علّیت هستیم یعنی این قانون بر ما حاکم است و خود علت هم نمی‌تواند از علّیت فرار کند. این همان نظام اسباب در عالم است. أبی الله إن یَجری الأُمور اِلّا بِأَسبابها. امور از طریق اسباب و علت‌ها جریان می‌یابد. البته بعضی علیت را قبول ندارند و لابد عوارض آن را پذیرفته‌اند.

بنابراین نمی‌شود حرارت باشد اما انبساط نباشد و یا سرما باشد اما انجماد نباشد. این‌ها نشدنی‌اند. اما هر قانونی که برای آدمیان حاکم است وقتی به پروردگار می‌رسد گونه‌ی دیگری بروز می‌کند، اگر علت و علّیت برای خدا هم جاری بود آن‌وقت دست خدا بسته می‌شد و خدا محکوم علیت بود. آن‌وقت می‌شد که گفته شود خدا نمی‌تواند، خداوند آفرید و با شرایطی امور در جریان است و نمی‌تواند شرایط را عوض کند، این حرف‌ها نافی قدرت مطلق حق است، نباید خالق و مخلوق را با یک قانون وزن نمود. خداوند مختار است و هرکار که بخواهد می‌شود.

بَل یَداهُ مبسوطتان یُنفِقُ کیفَ یَشاءُ: دست خداوند گشاده است انفاق می‌کند آنچه بخواهد.[2] او می‌تواند گل را خار نماید و نار را خاک نماید و این همان گفته‌ی «تُعِزُّ مَن تَشاء. عزیز می‌کند هرکه را بخواهد» است.

---

۱. لِکَیْلا تَأْسوْا عَلی مافَاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِمَاءَ اتَاکُمْ وَ الله لا یحِب کلَّ مخْتَالٍ فَخُورٍ. (حدید، ۲۴) برای آنچه از دست رفته افسوس نخورید و به آنچه به دست آمده سرمست نشوید که خداوند هر متکبر فخرفروش را دوست ندارد.

۲. مائده، ۶۴.

چهـار طبـع و علـت اُولـی نـی‌ام در تـصرف دائمـاً مـن بـاقی‌ام
کـار من بی‌علت است و مستقیم هست تقدیرم، نه عِلّت ای سقیم
عـادت خـود را بگـردانم بـه وقـت این غبار از پیش بنشانم به وقت
بحـر را گـویـم کـه هـین پـر نـار شـو گـویـم آتـش را کـه رو گلـزار شـو

دفتر ۲، بیت ۱۶۲۶

حکما خداوند را علت‌العلل و یا علت اولی می‌دانند، که از او علت‌ها صادر می‌شود، مولانا می‌گوید: خداوند آن علت اولی نیست که نتواند صادر نکند، چون علت باید امری را صادر کند، کار خداوند بی‌علت است و مستقیم و این از تقدیر خداست. از مقدورات خداست و نه از علت‌های او. از طرفی خداوند مثل آدمیان چهار طبع در ذات خود ندارد که مجبور شود به فرمان آن‌ها باشد. تقدیر خداوند یعنی مدیریت او.

حال معلوم می‌گردد که علت‌ها به نوعی دست و پاگیرند، محدودیت می‌آورند، اسارت می‌آورند. آدم‌ها به تناسبی که بتوانند از قید و زندان علت‌ها رهایی یابند به آزادی می‌رسند. آزادی یعنی آزاد از علت‌های فردی و اجتماعی. بنابراین خداوند مدبّر و تقدیرساز و فعال مایشاء است. او علت ندارد.

چـون دوم بـار آدمـی‌زاده بـزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علـت جـزوی نـدارد کـین او علـت اولـی نباشـد دیـن او

دفتر ۳، بیت ۳۵۷۸

آدمی وقتی تولد دوم یافت و آن زمانی است که به موت اختیاری بمیرد یعنی از شر هوای نفس رهایی یابد و به حقیقت زنده شود آن‌وقت، آنچه قبلاً پنهان بود بر وی آشکار می‌گردد. این آدم مثل اولیاء سخن‌هایی از آن سوی ماده می‌آورد با این آدم این علت‌های جزوی و قوانین طبیعت سرِ دشمنی ندارند و خدای او علّت اولی نیست.

آن‌کـه بیـرون از طبـایع جـانِ اوسـت منـصب خـرق سـبب‌هـا آنِ اوسـت
بـی‌سـبب بینـد، نـه از آب و گیـاه چـشم، چـشمِ معجـزات انبیـاء
این سبب همچون طبیب است و عَلیل این سبب همچون چراغ است و فتیل
شـب چراغـت را فتیـل نـو بتـاب پـاک دان زآن‌هـا چـراغ آفتـاب

دفتر ۲، بیت ۱۸۴۷

باور این‌که چگونه قوانین علّی در مورد بی‌اثر شدن قابل توجیه است و افرادی قادرند این قوانین را دور زده و خارج از ضوابط موجود به مقصد دست یابند مشکل است و عقل معاش با پای چوبینش قادر به دویدن و گرفتن معنای تیزپا نیست. ما عادت کرده‌ایم که هر رویدادی را باید

از طریق اسبابش پی‌جویی کنیم مثلاً برای تولید نور باید فتیله و روغن و آتش داشته باشیم اما می‌بینیم که آفتاب همان نور را بدون نفت و فتیله تولید می‌کند و یا ما برای احداث سقف به ستون نیاز داریم اما معلق بودن زمین در فضا ستون ندارد و ستونش از نوع و جنس دیگری است.

معجزات انبیاء را نمی‌شود با برداشت‌های عامه مردم تطبیق داد، ما بیشتر به بدن چسبیده‌ایم و از تعالی روح خود غافل مانده‌ایم. همه‌ی این امور از آن ناشی می‌شود که مردم طبع و میل خود را بر عقل خود سوار کرده‌اند. افسار عقل را به طبایع جسمی داده‌اند. اراده را باید از عقل برحذر داشت. مردم دو چشم عقل را بسته‌اند تا به دنبال طبع روان گردد، مثلاً اگر میل به پولدار شدن پدید آید آن میل به عقلِ چشم‌بسته دستور می‌دهد راه بنمایاند، او هم روی به هر راهی حتی راهزنی و سرقت می‌آورد، به پایان نمی‌اندیشد و عواقب امور. در بقیه امور هم همین است، در مسابقات داروی نیروزا می‌خورد و در امتحانات به تقلب روی می‌آورد. اما اگر طبایع تابع عقل گردند آن‌وقت معجزات انبیاء با چشم دیگری دیده می‌شود و نه با ابزار و اسباب این جهانی.

یکی از راه‌هایی که می‌شود عقل را بر نفس و یا عیسی را بر خر سوار نمود به باور مولانا مدارا با زشتی‌ها و کژی‌هاست. دنیا نمی‌تواند و نباید بتواند ریشه‌ی زشتی‌ها و ناهنجاری‌ها را نابود کند. عالم با همین خوبی‌ها و بدی‌ها اداره می‌شود. حذف کامل بدی در قواره‌ی این عالم دیده نشده است. در دنیا زشت و زیبا حضور دارند آدمیان به تناسب شایستگی معنوی به سوی یکی از این دو جریان می‌روند، از این روی مولانا انبیاء را به شکر مثال زده و اشقیاء را به سرکه، از ترکیب سرکه و شکر، سکنجبین پدید می‌آید که قابل استفاده است اما با حذف سرکه این شربت به دست نمی‌آید و لذا نباید حذف گردد. با اشقیا باید مدارا نمود تا جامعه شربتی قابل استفاده گردد. اگر بر حذف حکم شود جامعه تعادل نخواهد داشت البته انبیاء و اولیاء نه دچار تضادند و نه زشتی، دنیای آنان جداگانه است اما مگر مردم همه «نبی» و یا ولی هستند، حکم برای عموم مردم است و نه خواص و اخص.

قوم بر روی سرکه‌ها می‌ریختند نوح را، دریا فزون می‌ریخت قند
قند او را بُد مدد از بحر جود پس ز سرکه اهل عالم می‌فزود
خم که از دریا در او راهی شود پیش او جیحون‌ها زانو زند
قهر سرکه لطف چون انگبین کین دو باشد رکن هر اسکنجبین

دفتر ۶، بیت ۲۰

پیامبر(ص) علی‌رغم این‌که از دست ظالمان دل کباب بود اما باز خطابش «إهدِ قومی» بود که خدایا این قوم را هدایت کن. این همان شکر ریختن است. روش پیامبر این‌گونه بود، ظلم بر او یا شکستن او یا سخنان ناروا علیه او، مثل آتش زدن معدن عود بود که جهان را از عطر و ریحان پر

می‌کرد یعنی همان زشتی‌های ستیزه‌گران با نبی(ص) باعث رونق جهانی او گردید. کان عودی بود که جهان را عطرآگین معنویت او نمود. پس به جای حذف زشتی به‌کارگیری زشتی بود در جهت مقصد رسالت و او بسیار موفق بود. اما اگر از عاقلان حتی رنجی هم برسد از وفای جاهلان بهتر است. رنج عاقلان بر ما ظاهراً رنج است اما لطفی نهفته دارد که ما ابتدا از آن اطلاعی نداریم.

ما به تناسبی که از علت‌ها دور شویم به آزادی بیشتر می‌رسیم. مثال، تمجیدهای پی در پیِ عوام، ما را مشهور می‌کند. اشتهار برای جسم رونق می‌آورد اما روح را ضعیف می‌کند. از این سجده‌ی خلق باید دور شد تا به آزادی نزدیک گردید. خودشیفتگی منفی تکبر می‌آورد، حرص و طمع جان علوی را خوار می‌کند. رهایی از آن‌ها آزادی است. ریا و چاپلوسی و خود را بزرگ جلوه دادن گرچه لذت ظاهری موقتی دارد اما روح را به بند و اسارت می‌کشد، رهایی از آن رسیدن به آزادی است.

با این برداشت‌ها فاصله مردم با آزادی زیاد است و مردم اغلب در اسارت تن‌اند. با این اسارت نمی‌شود به آزادی رسید، وقتی آن آزادی روحی از علت‌ها حاصل گردد، بقیه آزادی‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هم که زیرمجموعه‌ی آن است حاصل می‌شود. هر نوع آزادی سیاسی و مدنی بدون آزادسازی آزادی از علت‌ها، دوامی ندارد و زود به اسارت تبدیل می‌گردد. مثل کرم ابریشم که دائم رونق بازار می‌گردد اما برای خودش زندان می‌سازد درون پیله‌ی ابریشم زیستن همان زندان اوست و او هیچ‌گاه به تنفس هوای تازه نخواهد رسید. بذر عدالت هم در خاک نفی علت‌ها می‌روید زمانی که از علت‌ها عبور کردیم، عدالت در همه جا استوار می‌گردد. نبی(ص) اولین مأموریتش بیرون راندن آن خود موهومی از درون مؤمنان است تا سرمایه‌ی معنوی آزاد گردد و به سوی معبود عالم پرواز کند.

دنیا چیست؟

گفته شده که دنیا مزرعه آخرت است، هرچه بکاری و شرایطی هم مهیا باشد، در آخر محصول را برمی‌داری. از طرفی به نسبت تلاش و همت هم می‌شود از مزرعه استفاده برد. حال مزرعه با مزرعه فرق دارد. خاک و آب و شرایط جوی و غیره. بنابراین گاه مزرعه‌ای آن‌چنان شرایطی دارد که مزارع دیگر ندارند. خاکش سرشار از مواد است، آبش باران است. ابزار مکانیکی فراوان و در مقابل مزرعه‌ایست خشک و هیچ‌کدام از آن تسهیلات مزرعه اول را ندارد. وقتی موادی فاقد امکانات و تسهیلات بود مثل این می‌ماند که بگویند در زندان است. چون زندان محدودیت فراوان دارد. از اینجا هویدا می‌گردد که وقتی گفته‌اند که دنیا زندان است یعنی محدودیت دارد و در برابر آن گشایش‌های آخرت، شبیه زندان است. این جا کلمه زندان نسبی است، در زندان هرکس باید

به فکر رهایی باشد و با بقیه زندانی‌ها همکاری کند تا راهی برای نجات پیدا شود. جاهلانه است که زندانیان بر هم تکبر کنند و یا هم را آزار دهند، این‌گونه توجیه‌ها پایه‌های اخلاقی را می‌سازد. دنیا یعنی نزدیک‌تر، زودگذر در برابر آخرت که باقی و ماندنی است، همه تعلقات زودگذر رفتنی هستند. حال فرض کنید که عده‌ای در زندانند برای رهایی باید تونل زد برای این کار تدبیر و فکر لازم است. مَکر همان تدبیر است که باید در فرار از دنیا به کار رود و نه در احداث دیوار بتنی بر این زندان. مشغول کردن خود به دنیا و کنار نهادن معنویات مَکر سرد است.

مکر آن باشد که زندان حفره کرد — آن‌که حفره بست آن مکری است سرد
این جهان زندان و ما زندانیان — حفره کن زندان و خود را وا رهان
چیست دنیا از خدا غافل شدن — نی قماش و نقره و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول — نِعمَ مالٌ صالحٌ خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است — آب اندر زیر کشتی پشتی است
چون که مال و ملک را از دل براند — زآن سلیمان خویش جز مسکین نخواند
کوزه سربسته اندر آب زفت — از دل پر باد فوقِ آب رفت
باد درویشی چو در باطن بود — بر سر آب جهان ساکن بود
گرچه جمله این جهان ملک وی است — ملک در چشم دل او لاشی است
پس دهان دل ببند و مُهر کن — پر کُنَش از باد کبر مِن لَدُن

دفتر ۱، بیت ۹۸۴

«نِعمَ المالُ الصالحُ للرّجال الصالح»[1] مال حلال و درست در دست فرد درست. مال دنیا مثل همان کشتی است که اگر تو را به سلامت برد مفید است اما اگر نَبُرد غرق کشتی است. و حضرت سلیمان با آن عظمت ملک و ثروت خود را مسکینی خواند و توجهی به مال ننمود. آن باد درویشی که حرص و طمع را بُرده باشد مثل کِشتی نجات‌دهنده است، باید در دل از انوار حق آن‌چنان کِبری باشد که توجهی به متعلقات زودگذر نداشته باشد. پس یکی از معانی دنیا، غفلت از خداوند و ذهن آفریننده‌ی او است. معنی دیگر دنیا برابر آنچه در قرآن آمده «متاع غرور»[2] است، یعنی سرای فریب.

دنیا فریبکار است و فریب می‌دهد. گول می‌زند، چیزی می‌نمایاند اما آنچه می‌نمایاند نیست، بدلی است. حال چرا عوضی نشان می‌دهد؟ علت این است که این عالم سایه‌ی آن حقیقت کل است، هرکس در سایه باشد آن‌سوی سایه و دیوار را نمی‌تواند ببیند و درک کند، قرائنِ فراوان نیاز دارد، همین دیوار و سایه بودن گواهی می‌دهد که آن‌سوی دیوار نوری پنهان شده است، آن‌که در

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۱۱.
۲. وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلّامَتاعُ الْغُرُورِ. (آل‌عمران، ۱۵۸) نیست دنیا مگر سرای فریب.

زندان است نمی‌تواند از بیرون آگاه باشد برای آگاهی باید از زندان آزاد گردد. حال چرا عالم سایه است و اصل نیست، جای بحث دارد. اگر قرار بود همه بدون حرکت و تلاش، حقیقت‌ها را ببینند تلاش و همت و رنج بی‌دلیل بود. مؤمن و کافر معنی نداشت، زشت و خوب مفهومی نداشت و اساس عالم دگرگون می‌شد.

کل عالم صورت عقل کل است کوست بابای هر آنک اهل قل است
چون کسی با عقل کل کفران فزود صورت کل پیش او هم سگ نمود
صلح کن با این پدر عاقی بهل تا که فرش زر نماید آب و گل
پس قیامت نقد حال تو بُوَد پیش تو چرخ زمین مبدَل شود

دفتر ۴، بیت ۳۲۵۸

وقتی بنا، اندیشه و فکر مهندس است، همه موجودات عالم هم‌فکر و اندیشه‌ی خداوندند، یعنی خداوند با فکرش در عالم حضور دارد، ما نمی‌توانیم فکر را در اندیشه‌ی مهندس ببینیم، قابل دیدن نیست، از طرفی در فکر مهندس هدفی و مقصدی نهان است که آن بنا برای آن مقصد طراحی می‌شود. مقصد در آخر کار می‌آید اما رسیدن به نتیجه عبور از مقدماتی است. تا آن نتیجه بروز نکند نمی‌شود فهمید که مقصد چه بوده است. اما ممکن است فرهیختگانی از قرائن پی به مقصد ببرند. شرایط مقدماتی تا رسیدن به نتیجه غائی بس طولانی و سخت است، برای مثال، شیّادانی در این میان همان وظیفه فریب را به عهده دارند. می‌نمایانند که مثلاً رشوه زود به هدف می‌رساند، غافل از این‌که رشوه شرافت را لکه‌دار می‌کند و ذهن را بی‌پروا و خطرات بعدی در کمین می‌آید. خودنمایی و عبادات صوری همان فریب است.

وقتی کسی با عقل کل در ستیز است و نمی‌داند، در عمل روزانه اثر آن ستیز درونی پنهان خود را می‌بیند. علامتش بسیار واضح است، مثل سگ پاچه‌ی مردم را می‌گیرد و خشونت می‌کند، هر نوع خشونت با دیگران علامت حضور جهنم در خشونت‌گر است. راه برگشت، محبت به همه موجودات عالم است. اگر به همه اشیاء محبّت و پدری پیشه شود آن‌وقت حفره‌ای از زندان به بیرون زده شده است. زندان آن خودِ موهومی ما است، بیرون آن خودِ فطری و الهی ما است و حفره دین ما است.[1] در این حالت آدمی عوض می‌شود و در او قیامتی برپا می‌گردد.

یکی از ویژگی‌های دنیا غفلت ما از پایان کار است تا تلاش‌ها به کار افتد و متقی و شقی در دو صف باشند. همین حضور غفلت از پایان کار، گاه غفلت از حق را هم به دنبال می‌آورد و این دنیا برای کسی که از خدا غافل است عیان می‌گردد. مولانا هوشیاری این جهان را که باعث نابودی

---

۱. یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. (ابراهیم، ۵۰) آسمان و زمین دگرگون می‌گردند و باطن‌ها آشکار می‌گردد.

کامل زشتی‌ها گردد نمی‌پسندد اگر این‌گونه شود آن‌وقت همه مؤمنند و همه صدیق و نمی‌شود خوب‌ها را تشخیص داد. اما اگر درست اندیشیده شود می‌شود همین دنیا را به بهشت بدل کرد و به نور رساند، وقتی خداوند کریم است چرا فقط از او آخرت را بخواهیم، دنیا را هم می‌خواهیم. همه جا نور می‌خواهیم.

آتِنا فی دارِ دُنیانا حَسن آتِنا فی دارِ عقبانا حَسن
راه را بر ما چو بستان کن لطیف منزل ما خود تو باشی ای شریف

دفتر ۲، بیت ۲۵۵۵

گر تو خواهی آتش آب خوش شود ور نخواهی، آب هم آتش شود
تو بزن یا ربنا آب طهور تا شود این نار عالم جمله نور
آب دریا جمله در فرمان توست آب و آتش، ای خداوند، آنِ توست
این طلب، در ما هم از ایجاد توست رستن از بیداد، یارب، داد توست

دفتر ۱، بیت ۱۳۴۵

حال چگونه می‌توان دنیا را به بهشت تبدیل کرد و متصل به آن بهشت موعود نمود. وقتی جهنم نفس را و شعله‌های ویرانگر آن را با آب رحمت بر مخلوقات فرونشاندی با شمشیر اخلاص دوئیت نفاق را دریدی، ظلمت جهل را با نور ایمان زدودی. با کشتی حلم از دریای ظلم و خشونت عبور کردی، بر خاک دانش تخم محبت رویاندی. تطمیع زر قدرتمندان نگشتی و بر تک‌قبای درویشی خود بسنده کردی، با اسب عدل بر میدان ظلم تاختی، آن‌وقت جهنّمی نمی‌بینی که به جهنّمیان نسیم بهشت را برسانی. در دنیا به بهشت می‌رسی و در خود قیامتی می‌بینی که سراسر وجود را نور کبریاء گرفته و عالم سراسر شربت و شیرینی گردیده است. آنگاه خواهی دید که همه زیبایی‌های عالم عکس درون توست. همه شادی‌ها عکس دل تو می‌گردد، غم‌ها فرو می‌ریزند، حلقوم تو صُوَر رستاخیز می‌شود. مردگان جان را، جان تازه می‌دهد. چون تو از قبر تن برخاسته‌ای و لذا هر جا ولیی هست هر جا پیامبری هست همان‌جا بهشت برپا می‌شود و هر جا شقی و ظالمی هست همان‌جا جهنم فوران می‌کند و می‌سوزاند. وقتی در کنار رسول قرار گرفتی و عاری از هوا و شهوت نابودکننده گشتی به نفس مطمئن[1] می‌رسی و این پیام خداوند را می‌شنوی که می‌گوید: به گروه بختیاران حق داخل شوید، به بهشت موعود وارد شوید. حال علامه اقبال چه می‌گوید؟

من نگویم درگذر از کاخ و کوی دولت توست این جهان رنگ و بوی
دانه‌دانه گوهر از خاکش بگیر صید چون شاهین ز افلاکش بگیر

---

۱. یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعی إِلی ربكِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلی فی عِبادی وَ ادْخُلی جَنَّتی. (فجر، ۲۷ـ۳۰)

تیشه خود را به کُهسارش بزن نوری از خودگیر و بر نارش بزن
از طریق آزری بیگانه باش برمراد خود جهان نو تراش
دل به رنگ و بوی و کاخ و کومده دل حریم اوست جز با او مده
هر که حرف لا اله از بر کند عالمی را گم به خویش اندر کند

جاویدنامه، ص ۳۶۹

وقتی زمین ملک خداوند است، چگونه این ملک می‌تواند زندان باشد. پس این ما هستیم که زمین را زندان کرده‌ایم. آن‌جا که زندان گفته شده، به تعلقات زودگذر و صفات ناموزون نظر بوده است. اصولاً جان بیرونِ جسم مانند پرنده‌ایست که یک بال داشته باشد. جان وظیفه آباد نمودن جسم را دارد مانند بنایی فرسوده که روی گنجی باشد. بشر کاملاً نور است که حجاب‌ها روی آن را پوشیده است. پرده‌ها فراوانند، حتی همین سخن پرده است، زمان پرده است اوصاف پرده است. منظور رسیدنِ به جانِ جان است. جانِ جان پنهان در جان است. چیزی باید ویران شود تا آبادانی پیش آید. آن خودِ موهومی باید ویران شود.

کرد ویران خانه بهرِ گنج زر وز همان گنجش کند معمورتر
راه جان مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی آبادان کند
آب را ببرید و جو را پاک کرد بعد از آن در جو روان کرد آب خورد
پوست را بشکافت و پیکان را کشید پوست تازه بعد از آتش بردمید

دفتر ۱، بیت ۳۰۷

ما در این دنیا پرتاب نشده‌ایم و زندانی نشده‌ایم. ما از اصل جدا شده‌ایم و رو به سوی آن اصل داریم. مادری که فرزند را رها کرده در دل لحظه‌شماری می‌کند که فرزند بازآید، ما را برای مهمانی آورده‌اند. منتها اول باید دید و فهمید که میزبان کیست؟ مهمان دوست دارد با میزبان غذا خورد، صحبت کند و لذت برد. وقتی حضرت ابراهیم بر آسمان نگریست متوجه شد که ماه و ستاره نمی‌توانند میزبان باشند چون آن‌ها خودشان هم محتاج هستند و گاه تاریکند لذا درصدد برآمد که ببیند عالم مال کیست تا مهمان او شود. وقتی میزبان را شناخت آن‌وقت دعوت را پذیرفت و تمکین نمود. ما هم اول باید بدانیم مهمان کی هستیم و او کجاست بعد وارد مجلس او شویم. همه پدیده‌ها و اجرام مهمانند اما اکثراً نمی‌دانند مهمان چه کسی هستند. می‌خورند و می‌آشامند و طربناک می‌شوند اما نمی‌دانند از جانب کی؟

جمله مهمانند در عالم ولیک کم کسی داند که او مهمان کیست؟
جمله حیرانند و سرگردان عشق وی عجب این عشق سرگردان کیست؟
چشم یعقوبی از این بو باز شد ای خدا این بوی از کنعان کیست؟

بـر زَرِ مـا هـر زمـان مُهـر نوسـت تـا بدانـد زر کـه او از کـان کیـست؟
خـاک بـودیم ایـن چنـین مـوزون شـدیم خـاک مـا زرگـشت در میـزان کیـست؟

دیوان شمس، غزل ۴۳۳

آخر این همه افلاک و ذرات در حرکت به سوی نو شدن و تکامل و ظهور و فربه شدن و بهتر شدن هستند. این ها به دستور کیست؟ برای چیست؟ غایت کجاست؟

مگر نه این است که برای ظهور و تجلّی پنهان معشوق ازلی است، تا خود را در صنعش نظاره کند. تا با چشم‌ها ببینند و با گوش‌ها بشنوند و بر لب‌ها جاری گردد. این جا که با این وصف حال شکر در شکر است، چه جای زندان و فریب! ممکن است قیاس کنیم نبود آن ذوقِ شگرف درونی را و یا شوقِ آن مستیِ شرابِ طهور را با این شادی‌های معمولی که زود تمام می‌شوند، این قیاس همان زندان و آزادی است. چون آن ذوق و شوق و رهایی را هنوز نیافته‌ایم گویا در زندانیم. آفرینش در پی جذب ماست. ملک سلیمان به موری دهد تا او رهد، آدمی که جای خود دارد به جایی می‌رسد که پروردگار هم بر او درود می‌فرستد و رسول کامل هم در نماز همه درودهای خلق را که به او تقدیم شده بلافاصله بر قبای عبای صالح می‌ریزد.

السّلام علینا و علی عباد الله الصّالحین

ما مهمانیم مهمان ویژه هستیم. به شرطی که خود را و میزبان را و مجلس مهمان را بشناسیم. شناخت مهمان رعایت ادبِ اوست. احترام به جایگاه او است. همه این‌ها با تغییر درون میسر است.

آخـــر آدم‌زاده‌ای نـــاخلف چند پنداری تو پستی را شرف

ما باید هر روز چیزی بشویم تا مقبول حق قرار گیریم چون او لحظه‌لحظه در نو شدن است. ما هم باید آمادگی نوشوندگی و رها نمودن کهنه‌ها را داشته باشیم.

خوان کرم گسترده‌ای مهمان خویش برده‌ای گوشم چرا مالی اگر من گوشه نان بشکنم
نی نی منم سرخوان تو سرخیل مهمانان تو جامی دو بر مهمان کنم تا شرم مهمان بشکنم
چرخ ار نگردد گرد دل از بیخ و اصلش برکنم گردون اگر دونی کند گردون گردان بشکنم
قـــدرت گـــرفتن جـــان و بیـــداری حـس هـا در آدمـی و دیـدن صُـوَر غیبـی

غزل ۱۳۷۶

حس‌های بدنی آدمی هرکدام به کاری ساخته شده‌اند، گوش، بشنود. چشم، ببیند. بینی، بو را بگیرد. دل، خوشی‌ها و غم‌ها را بگیرد. در مردم معمولاً حس‌ها خفته‌اند. کارایی این حس‌ها خیلی بیشتر از آن است که از آن استفاده می‌شود. چه حالتی باید بیاید تا گوش، راستی‌ها را بشنود. دل، حقایق را ببیند. چشم، درون را بنگرد و زبان، راست بگوید و تأویل نکند.

ما معمولاً از دو طریق با اشیاء و رویدادها در ارتباطیم. فرضاً اول صدای دهل را می‌شنویم و بعد به نزد دهل‌زن می‌رویم و ذوقی در ما می‌نشیند. وقتی ذوق آمد، ارتباط حسی قطع می‌گردد و آدمی مستقیم با واقعیت ذوق مواجه می‌شود یا فکر دیدن محلی در سر می‌آید و بعد به آن محل می‌رویم. معارف بشری هم همین‌گونه‌اند. گاه در شرایطی نوعی حالت ذوقی در باطن می‌آید. چشم بصیرت باز می‌گردد و صُوَر غیبی بر دل می‌نشیند و جان تازه می‌گردد. پیام دل به همه حس‌ها می‌رسد و حس‌ها در آن پیدایش اولیه خود بیدار می‌شوند.

در کلمات حضرت علی(ع) است که وقتی ذکر حق در دل آدمی نشست، دل به باطل و خشونت نمی‌رود و گوش راستی‌ها را می‌شنود و چشم نادیده‌ها را می‌بیند و زبان جز حقیقت نگوید و یا در قرآن آمده که: ما کَذَبَ الفُؤادُ ما رَأی.[1] آنچه پیامبر دید مورد تأیید قلب هم بود.

گاه آنچه با چشم دیده شود موجب افزایش عشق می‌گردد و برعکس یا نفوذ عشق در آدمی موجب افزایش صدق می‌شود. مولانا بر این باور است که صدق و راستی موجب بیداری حس‌ها می‌شود. وقتی حسی بیدارشد که وسیله است آنگاه ذوق در جان می‌نشیند و همین ذوق است که عارف در پی رسیدن آن است. از این جا مراحلی بر شخص می‌گذرد که فقط در تجربه‌ی عرفانی قابل دیدن است. حس‌ها با هم همکاری دارند.

پنج حس با همدگر پیوسته‌اند — زآن‌که این هر پنج زاصلی رُسته‌اند
قوّت یک، قوّت باقی شود — مابقی را هر یکی ساقی شود
دیدنِ دیده فزاید عشق را — عشق در دیده فزاید صدق را
صدق بیداری هر حس می‌شود — حس‌ها را ذوق مونس می‌شود

دفتر ۲، بیت ۳۲۴۷

وقتی فرد در عمل بند از پای یک حس گشود همه حس‌ها متفقاً آزاد شده و تبدیل می‌شوند، مثل گوسفندان که اگر یکی از جوی پرید بقیه هم می‌پرند. چراگاه معرفت حق بر روی حواس آدمی گشوده می‌شود و حس‌ها به مرتع معرفت خداوند وارد می‌شوند و می‌چرند.

در چنین حالتی آن مُهر که در قرآن گفته شده برداشته می‌شود تا حقایق را ببیند، بشنود و بگوید. وقتی قرار شد زبان فقط حق بگوید ناچار ابزار تأویل و توجیه که زبان بود کنار می‌رود وقتی تأویل کنار رفت از قدرت ظاهر زبان کم می‌شود، گاه زبان قادر به بیان در حد دید اشراقی نیست و لذا لب فروبسته می‌شود، زبان دل باز می‌شود سکوت سخنی برتر و بیشتر و شنیده‌تر دارد گویا دهان سکوت پر دُر است که اگر باز شود دُر فرو می‌ریزد. زبان سکوت ملاحظه و پنهان‌کاری و ریاء ندارد ترسی هم در کار نیست.

---

۱. نجم، ۵۳.

مجملش گفتم نکردم زآن بیان ورنه هم افهام سوزد، هم زبان
من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد اِلّا بود
من ز شیرینی نشستم روترش من ز بسیاری گفتارم خمش
تا که شیرینی ما از دو جهان در حجاب روترش باشد نهان
تا که در هر گوش ناید این سُخن یک همی‌گویم ز صد سرّ لدُن

دفتر ۱، بیت ۱۷۶۸

وقتی جان، حقیقت را دریافت کرد آیا کار تمام است؟ آیا قابل تأویل نیست؟ پس چرا حضرت آدم وقتی ندا شنید که آن میوه را نخورد باز به سوی تأویل رفت و گفت این نهی از آن میوه شاید برای تعلیم است. پس چه باید کرد؟ اصلاً تأویل از قوه خیال می‌آید. اگر خیال نبود تأویل هم نبود، اما خیال در بسیاری جاها مفید واقع می‌شود. این ابزار زبان مانند عروسکند تا آدمی بچه است برای بازی مناسب است. اما وقتی بزرگ شد اسباب‌بازی بچه است.

حقایق عالم در جان و در اشیاء مستور است، آدمیان برای بیان این اسرار از ابزار زبان مایه گرفته‌اند. زبان تونلی است مکانی ـ زمانی و ضعیف. عبور هر وسیله‌ای از این تونل امکان ندارد. از لوله آب منزل مقدار معینی آب بیرون می‌آید، نمی‌شود دریا را عبور دهد لذا زبان کشش لازم آن اسرار دریاوَش را ندارد، زبان نمی‌تواند بدون تأویل و مداخله چیزی بگوید. حال اگر از زمان خارج شویم آن تأویل هم فرو می‌ریزد. ما تا با حق وحقیقت دو تا هستیم این تأویل هست اما وقتی یکی شدیم فقط حق می‌ماند و بس. زبانی نیست تا تأویل کنی.

چون یکی حس در روش بگشاد بند مابقی حس‌ها همه مبدل شوند
چون یکی حس غیرمحسوسات دید گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید
چون ز جو جَست از گله یک گوسفند پس پیاپی جمله زآن‌سو برجهند
گوسفندان حواست را بران در چَرا از اَخرَجَ المَرعی چران
هر حست پیغمبر حس‌ها شود تا یکایک سوی آن جَنّت رود

دفتر ۲، بیت ۳۲۵۱

گفته شد که وقتی به این حقیقت رسیدی یعنی بدون تأویل رسیده‌ای، اما هنوز زبان سخن گویا است. این حقیقت بدون تأویل باز تأویلی از نوعی دیگر را متصور می‌کند.

کین حقیقت قابل تأویل ماست وین توهم مایه تخییل ماست

دفتر ۲، بیت ۳۲۵۵

حالا اگر از زمان خارج شویم، به جهانِ نور و نور الانوار وارد شده‌ایم، سایه‌ای نیست که میزانی باشد. اینجا خود حقیقت عیان است و نه واسطه‌ای مثل زبان، واسطه گمرک است که

مالیات می‌خواهد و از کالا کم می‌کند. این عقل کنار می‌رود، عقل عرفی می‌خوابد. وقتی زمان نباشد، مکان هم که به زمان چسبیده همه‌ی کمیت‌ها را از دست می‌دهد. کلماتی مثل کجا، چه اندازه، بی‌معنی می‌شود و گفتنش سیلی زدن بر حقیقت می‌شود. که یکی هست و هیچ چیز نیست جز او. وحدهُ لا شریكَ له. لا اله الّا هو. وقتی از طبایع بیرون رفتی و حقیقت عیان و عاری از تأویل شد، افلاک چاره ندارند و باید به تو متکی باشند.

آن حقیقت را که باشد از عیان هیچ تأویلی نگنجد در میان
چون که هر حس بنده حس تو شد مر فلک‌ها را نباشد از تو بدّ
چون که دعویی رود در ملک پوست مغز آن کی بود؟ قِشر آن اوست
چون تنازع درفتد در تَنگِ کاه دانه آن کیست؟ آن را کن نگاه
پس فَلک قِشر است نور روح مغز این پدید است، آن خفی، زین رو ملغز

دفتر ۲، بیت ۳۲۵۹

می‌گوید: چشم باطن حقیقت را می‌بیند و لذا تأویل نمی‌شود. قدرت مرد حق به جایی می‌رسد که سلطه بر افلاک می‌یابد چون به حق پیوسته است. هستی حقیقی درون هستی ظاهری است آن‌ها که حس باطن دارند می‌بینند. مانند گوسفند که هرکس مالک پوست باشد مالک مغز هم هست. افلاک پوسته عالمند و نور روح مغز آن است. اگر دقت شود همه اختلاف‌ها و دعواها از همین دنیا است که پوست آن نور روح می‌باشد. کسی که مغز گوسفند را دارد و دیگران بر سرِ پوست و یا کاه دعوا دارند، آیا بجا نخواهد بود که صاحب مغز بر طرفین دعوی پوزخند زند و نزاع را کودکانه بداند. فرد وقتی به این مرحله رسید. دنیای او عوض می‌شود، جانش عوض می‌شود، با همه موجودات طبیعت در حال صلح و آشتی است و اگر هم نزاعی درگیرد در حدی که به او ظلم شده فقط ایستادگی می‌کند و اگر پیشنهاد صلح شد می‌پذیرد و یا در حدی که تیغ را از دست دیوانه مست بگیرد وارد کارزار می‌شود و نه کشورگشایی. پس نتیجه این‌که صدق و وفا موجب بیداری حس‌ها می‌شود و صُوَر غیبی مشاهده می‌گردد. برای رسیدن به این مرحله باید از گوشِ حس، کر، از چشم حس، کور و از تأویل زبان خفه شد. آن‌ها که عمل کردند رسیدند و تجربه‌ها را برای ما گفتند. اما دیدن آن تجربه‌ها مراتبی برتر از گفتنی‌ها دارد، حال که صدق حس‌ها پیش آمد، وقتی پیامبر گفت که من ناریان را می‌بینم و بهشتیان را، قلب هم تأیید می‌کند، گوش هم سخن‌های ناریان و نوریان را می‌شنود. زمانی که نوعی ذوق و خوشحالی در جان پدید می‌آید، لب‌ها هم به علامت تأیید لبخند می‌زنند. گوش‌ها هم تیز می‌گردند و ناظری که از دور ناظر این جریان است می‌پندارد که عارف با کسی حرف می‌زند و او در دید او نیست، آن ذوق و طراوتی که از دیدن طبیعت در فرد ایجاد می‌شود هم بیانگر همین پیام‌ها است برای گوشی که باز شده و قلبی که گشاده گردیده است.

محبت و شرایط آن

تنها اکسیری که هر زشتی را به نیکی بدل کند، هر ظلمت بر ظلمت را به روشنی و نور برساند و هر دیو و شیطان را فرشته سازد فقط محبت است. محبت پذیرش ناملایمات و زشتی‌ها است بدون مقابله، در عرصه اخلاق، سپهسالارِ برنده و نشاننده‌ی هر خصم و دشمن است. محبت زمانی فراگیر می‌شود که جان از مرحله جانوری به آستانه انسانی نقل مکان کرده باشد. محبت تلخی‌های دیگران را شیرین می‌سازد و از طرفی خود آدم تلخ را دگرگون می‌کند. خشونت و ظلم زمانی فراگیر می‌شوند که محبت تعطیل شده باشد. محال است کسی خشونت کند اما محبت هم بورزد. اگر جایی هم به ظاهر بخشندگی دیده می‌شود برای فریب است که به دنبال آن خشونت شدیدتری را اِعمال کند. قدرت محبت آن‌چنان قوی است که مرده‌های فاقد هر نوع صفت انسانی را به معرفت زنده می‌کند و مس‌ها را زر می‌نماید.

دیو اگر عاشق شود، هم گوی برد جبرئیلی گشت و آن دیوی بمرد
أسلَمَ الشَّیطانُ آنجا شد پدید که یزیدی شد ز فضلش بایزید

دفتر ۶، بیت ۳۶۶۲

می‌گوید: قدرت عاشقی آن‌چنان است که دیو مردم‌خوار را هم به جبرئیل می‌رساند. و در بیت دوم سخن نبی را بیان می‌دارد که فرمود شیطانم را مسلمان کرده‌ام.

گرگ و خرس و شیر داند عشق چیست کم ز سگ باشد که از عشق او عمی است
گرگ عشقی نبودی کلب را کی بجستی کلب کهفی قلب را

دفتر ۵، بیت ۲۰۰۸

عشق پالایش‌دهنده و صاف‌کننده‌ی غِش‌های بشری است. هرکس این اکسیر را ندارد هیچ ندارد. هرکس از عشق کور باشد کمتر از سگ ولگردِ تربیت نشده است. زیرا سگ باوفای عاقل کهف از عشقی که داشت یار اصحاب گردید.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد

دفتر ۱، بیت ۱۹

عشق درمان‌کننده‌ی همه امراض روحی است. آدم عاشق از خود تهی می‌شود و از معشوق پر می‌گردد

ازمحبّت تلخ‌ها شیرین شود ازمحبّت مس‌ها زرین شود
ازمحبّت دُردها صافی شود ازمحبّت دَردها شافی شود
ازمحبّت مرده زنده می‌کنند ازمحبّت شاه بنده می‌کنند

دفتر ۲، بیت ۱۵۳۰

حال شرایط محبت چگونه می‌تواند باشد، محبت آنجاست که محبت‌کننده به شونده نوعی

آگاهی و معرفت داشته باشد، برمورد مجهول و ناشناسا که محبت معنی ندارد. پس شرط اول محبت شناختن است، این شناختن هم از دانش به دست می‌آید. از دانش ناقص عشق نمی‌تراود اگر هم بروز کند سطحی است و درخور جماد خواهد بود. مثل عاشق شدن بر رنگ‌ها یا صداها. غافل از این‌که همین ظاهر هم سایه‌ی یک مورد برتر است. وقتی دانش، ناقص شد مثل این می‌ماند که برق کوهستان در شب را خورشید پندارد و زیر این نور نامه بخواند و یا راه کوهستان را پیدا کند. آدم بی‌عقل به فرموده رسول ناقص و ملعون است. اصلاً خود لعنت یعنی دور از عقل و حقیقت، این شخص که دور از عقل باشد، ملعون خوانده می‌شود. پس لازمه محبت معرفت و دانش است. حال افراد سطحی‌نگر که فقط آداب ظاهری را بجا آورند و یا عبادت فرمولی دیکته‌شده را روزانه انجام دهند نمی‌توانند در جایِ خود محبت کنند اگر هم محبتی دیده شود سطحی و عادتی بوده و هدفمند نخواهد بود. آگاهی و معرفت به امور، اولین شرط محبت است. در غیر این صورت، اگر هم محبتی دیده شود باز تقلیدی و برای خود بزرگ نمودن و فریب دیگران خواهد بود. اگر معارفی در جامعه پایدار است نتیجه محبت‌های پایدار است. محبت‌های بدون چشم‌داشت و بدون انتظارِ تشویق و تعریف و تمجید. محبتِ ناشی از دانش و معرفت و آگاهی و نه محبتِ کور و بی‌هدف.

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست
دانش ناقص نداند فرق را لاجرم، خورشید داند برق را
چون که ملعون خواند ناقص را رسول بود در تأویل نقصان عقول
نقص عقل است آن‌که بد رنجوری است موجب لعنت سزای دوری است
زان‌که تکمیل خردها دور نیست لیک تکمیل بدن مقدور نیست

دفتر ۲، بیت ۱۵۳۶

می‌گوید: نقصان مورد نظر در اینجا، نقص عضو بدنی نیست چون این نقص‌ها قابل درمان نیست. منظور نقص عقل است. محبت کششی است از خداوند در بشر و کوششی است از بنده به سوی حق. محبت آن‌گاه کارساز است که محبت‌کننده به حق رسیده باشد، آن‌وقت مس وجود با کیمیای معرفت به زر تبدیل می‌شود، در جان‌ها اثر می‌گذارد و عوض می‌کند. مولانا کشش همه اجزای عالم را به هم از عشق می‌داند، کهربا از عشق کاه، کاه را می‌رباید. عاشق و معشوق هردو هم عاشقند و هم معشوقند. عشق صفت باری است و خوف صفت انسانی.

پس محبت وصف حق دان عشق نیز خوف نبود وصف یزدان ای عزیز
وصف حق کو؟ وصف مشتی خاک کو؟ وصف حادث کو؟ وصف پاک کو

دفتر ۵، بیت ۲۱۸۷

عرفا برای جذب حق روش عشق جذبه را برگزیدند و زهّاد روش بیم و ترس و خوف را. یکی با عشق می‌پرد و یکی با عصا در تاریکی از خوف گام بر می‌دارد. به گفته یکی از بزرگان، زاهد، براده آهن‌ها را با ذره‌بین از داخل خاک دانه‌دانه جمع می‌کند و عارف با آهن‌ربا یک‌باره آن‌ها را می‌رباید، عارف یک روزش ۵۰ هزار سالِ زاهد است. این برداشت و فهم با عقل میسر نمی‌شود، عاشق خوفی ندارد لذا وقتی گفته می‌شود خداوند عاشق مخلوقات است «یُحِبُّهُم» آیا خداوند خوف هم دارد؟ وصف عشق بی‌پایان است چون صفت خداوند است و پروردگار، بی‌زمان و بی‌مکان است و لذا محدودیت وجود ندارد، خوف نیاز زمینیان است و عشق پرواز عرشیان.

شرح عشق ارمن بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد، و آن ناتمام
عشق را پانصد پَراست و هر پَری از فرازِ عرش تا تحتَ الثری

دفتر ۵، بیت ۲۹۹۱

پس محبت این است که شخص به خاطر شیرینی‌ها و به خاطر ارج نهادن به نعمت‌ها و آسایش‌های پیشین که نصیب گشته، تلخی‌ها را بپذیرد و شکوه نکند. مولانا این راز را در خود دید و فهمید که با عشق و محبت می‌شود به هر خواسته‌ای رسید. این خواسته در تمام اجزاء عالم جاری است اعم از جماد و نبات و انسان، کششی که بین عناصر عالم است همان عشق و محبت است، رسیدن به حق با همین مرکب بی‌زمانی مکانیِ عشق است و نه با گرسنگی خوردن و شبانه‌روز عبادت کردن.

ازمحبّت چون خودی محکم شود قوّتش فرمانده عالم شود
پنجه‌ی او پنجه‌ی حق می‌شود ماه از انگشت او شق می‌شود
در خصومات جهان گردد حکم تابع فرمان او دار او جم

اقبال، اسرار خودی، ص ۳۳ و ۳۷

می‌گوید: چنانچه محبت تسرّی یافته و شمولیت عام گیرد آن‌وقت همه اجزا تابع این محبت گشته و چنین می‌نماید که شخص صاحب‌دل محبت‌کننده بر همه اجزا فرمان می‌راند، زیرا که قدرت صاحب‌دل در قدرت حق محو گشته است. برای مثال، وقتی خورشید معرفت نبی در صبح طلوع کند نور ستارگان که به منزله‌ی دانشمندان روزگارند کارایی لازم را نخواهند داشت و حتی نور تابان ماه نخبگان نیز از جلوت خورشید شکاف برداشته و استفاده‌ای نخواهد داشت.

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
عاشقی آموز و محبوبی طلب چشم نوحی قلب ایّوبی طلب
لشکری پیدا کن از سلطان عشق جلوه‌گر شو بر سرِ فاران عشق
تا خدای کعبه بنوازد تو را شرح إنّی جاعلٌ سازد تو را

اقبال، کلیات، ص ۱۴۱

می‌گوید: عشق مادی نیست، فرا زمانی است از عالم بی‌صورت است که در دنیا غریب است منتظر دلی است که او را طلب کند بر هر دلی وارد نمی‌شود. قلبی صبور مانند ایوب نیاز دارد یا چشمی بصیر مانند نوح. لشکری از عشق برگیر و بر فراریان فرود آی تا شایسته آن گردی که خداوند تو را جانشین خود قرار دهد.

نفی هر نوع خشونت

از آنجا که سقف معرفت‌شناسانه‌ی مثنوی بر ستون‌های معارف قرآن بنا شده لازم است که ابتدا پیمانه‌ای از بذرهای عدم خشونت قرآن را برگیریم و سپس از جای‌جای خاک مثنوی رویش آن را شاهد بیاوریم.

نزاع دو فرزند آدم: درمقابل تهدید فرزند ناباور، آن برادر حق‌مدار گفت که اگر دست به کشتن من بزنی من مقابله نخواهم نمود چون من در بیم خداوند هستم[1] تهدید را با مساعدت جواب داد.

برادران یوسف: پاسخ یوسف به برادران بعد از اقرار آن توطئه علیه یوسف این بود که شما را سرزنشی نیست.

زلیخا و قصد خیانت او: پیام پروردگار به زلیخا این بود که تو خطا کردی و برو و بازگرد حتی کلمه خیانت هم به او نسبت داده نشده.[2]

پیام پیامبران در برابر تهمت‌ها و تحقیرهای تعدادی از مردم این بود که ما وظیفه‌ی خود را انجام می‌دهیم و از شما اجری نمی‌خواهیم.[3]

قرآن در یک جا می‌گوید: مردم مجازند هنگامی که به آن‌ها ظلمی شده است با ظالم مبارزه کنند.[4]

قوم نوح ناروایی‌های فراوان علیه پیامبر نمودند اما نوح علاوه بر این‌که زشتی‌ها را با زشتی پاسخ نداد حتی سعی کرد که از همان زشتی‌ها به نفع تعادل صلح و آرامش در قوم بهره گیرد.

چون که سرکه سرکگی افزون کند پس شکر را واجب افزونی بود
قهر سرکه لطف همچون انگبین کین دو باشد رکن هر اسکنجبین
قوم بر وی سرکه‌ها می‌ریختند نوح را، دریا فزون می‌ریخت قند

---

۱. قالَ لأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. (مائده، ۲۷) گفت می‌کشم تو را گفت خداوند عمل متقین را قبول دارد.
۲. وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَا الْخاطِئِينَ. (یوسف، ۲۹) توبه کن و تو خطا کردی.
۳. و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین. (شعراء، ۱۰۹) از شما هیچ پاداشی بر رسالتم نمی‌خواهم؛ پاداش من، تنها بر عهده صاحب اختیار جهانیان است.
۴. أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا. (حج، ۳۹) به کسانی که مورد ستم قرار گرفتند اجازه کارزار داده شد.

قنـد او را بـد مـدد از بحـر جـود پس ز سرکه اهـل عـالم مـی‌فـزود

دفتر ۶، بیت ۱۷

می‌گوید: وقتی زشتی و ناهنجاری در مردم زیاد شود متقابلاً باید مدارا و بخشش افزایش یابد. قهر و لطف مانند سرکه و شکر است که از مخلوط آنان سکنجبین به دست می‌آید و قابل استفاده است. نوح در برابر زشتکاری‌های قوم، قند رحمت می‌ریخت با آن‌ها مدارا می‌کرد و چون شیرینی نوح از بحر شیرین جود بود همیشه از تلخی قوم فزونی می‌گرفت.

مولانا از زبان آخرین پیام‌آور راستین، پیام هدایت گمراهان را می‌شنود و نه طرد آن‌ها را. ترک خشم را رگ پیامبری می‌نامد، کیمیای تبدیل دشمن به دوست را صنعت می‌خواند. احسان را چاره‌ی دفع ستم معرفی می‌کند و رحمت حق را بر بد و نیک مسری و جایز می‌داند.

ترک خشم و شهوت و حرص‌آوری هست مردی و رگ پیغمبر

کیمیا داری دوای دوست کن دشمنان را زین صناعت دوست کن

دفتر ۶، بیت ۳۱۰۸ و دفتر ۵، بیت ۴۰۲۸

حق همی خواهد که نومیدان او زین عبادت هم نگردانند رو

خواهد آن رحمت بتابد بر همه بر بد و نیک و عموم مرحمه

دفتر ۱، بیت ۳۶۳۱

می‌گوید: نا امیدان را مأیوس نکنید بگذارید عبادت کنند شاید مورد رحمت عام خداوند قرار گیرند.

چاره دفع بلا نبود ستم چاره احسان باشد و عفو و کرم

دفتر ۶، بیت ۳۶۰۴

پیشه‌اش اندر ظهور و در إهدِ قومی إنَّهُم لایعلمون

دفتر ۶، بیت ۱۶۹

اینجا اشاره به پیام نبی(ص) دارد که در مقابل خشونت قوم از خداوند تقاضای هدایت آن‌ها را می‌کند.

آن‌جا هم که مجوز مبارزه را می‌دهد پیامش این است که با مبارزه و جنگ طرف مقابل را به ترک جنگ بکشاند و سلاح و قدرت را از او سلب کند، چون همین قدرت را ریشه‌ی هر گستاخی و رخداد می‌داند. در همین هیاهوی کارزار که در هر روزگاری جنگ‌آوران به غنائم و سود می‌اندیشند، مولانا مبارزه را به درون و معنی می‌کشاند و به گرفتن شمشیر تن از جان مجنون می‌اندیشد، ابزار جنگ را از سیه‌دل می‌گیرد تا تسلیم حق گردد.

چون سلاحش هست و عقلش نه ببند دست او را ورنه آرد صد گزند

پس غزا زین فرض شد بر مؤمنان تا ستانند از کف مجنون سنان

جـــان او مجنـــون تـــنش شمـــشیر او واســـتان شمـــشیر را زان زشـــت خـــو

دفتر ۴، بیت ۱۴۳۶ و ۱۴۴۰

نمونه بارز این تئوری ضد خشونت را در مبارزه آن جنگجوی عرب و حضرت علی(ع) به خوبی می‌توان دید. آنجا که بعد از غلبه بر خصم آن مرد عرب رها می‌شود بدون حتی جراحتی و جبرانی، بازتاب این عمل آن‌چنان خصم را مبهوت می‌کند که انگشت حیرت به دندان می‌گیرد و دگرگون می‌شود مولانا می‌گوید: خصم این سخن امام را می‌شنود که من برای زندگی دادن آمده‌ام و نه زندگی گرفتن، خشم زیر لگام من است. من پادشاه نیستم که خشم برمن حکومت کند. تیغ حلم من گردن خشم را بریده است و تو ای مرد عرب می‌توانستی مثل من امام باشی و حال این معصیت تو و گذشت من تو را عوض می‌کند و گناه تو، مبدل به طاعت می‌شود. چه زیباست که در همان میدان کارزار هم عمده مقصد و هدف هدایت به خیر و صلاح آورده می‌شود.

مـــن چـــو تـــیغم پُـــر گهرهـــای وصـــال زنـــده گـــردانم نـــه کـــشته در قِتـــال

خـــشم بـــر شـــاهان شـــه و مـــا را غـــلام خـــشم را هـــم بـــسته‌ام زیـــر لگـــام

تیـــغ حلمـــم گـــردن خـــشمم زده اســـت خشم حق برمن چو رحمت آمده است

تـــو منـــی و مـــن تـــوام ای محتـــشم تـــو علـــی بـــودی علـــی را چـــون کـــشم

معـــصیت کـــردی بـــه از هـــر طـــاعتی آســـمان پیمـــوده‌ای در ســـاعتی

انـــدرآ کـــآزاد کـــردت فـــضل حـــق زآن‌که رحمت داشت بر خشمش سبق

دفتر ۱، بیت ۳۸۰۷

و باز آن‌جا که پیامبر دشمنی را که قصد نابکاری در سر داشته و منتظر فرصتی بوده که حضرت را به قتل برساند، به حضرت علی معرفی می‌نماید، آن زشتکار به حضرت علی می‌گوید: مرا بکش تا آن خطایِ ذهنیِ من در نابودکردنم، محو گردد. علی(ع) پاسخ می‌دهد که من بغضی از تو ندارم و دوباره وقتی آن مرد، بحث قصاص را پیش می‌آورد، پاسخ می‌گیرد که قصاص از حق است و سرّ آن را فقط خدا می‌داند. او که جان می‌دهد می‌تواند جان را هم بگیرد. جان را هم وقتی می‌گیرد که بهتر از آن جان را جانشین کند. گویا حالت نومیدی در خصم بروز می‌کند و باز به حضرت می‌گوید: مرا شقّه کن تا آن نیّت شوم درمن بمیرد. حضرت وقتی با اصرار مواجه می‌شود می‌فرماید، من ضامن تو هستم نمی‌گذارم مویی از سر تو کم شود.

کـرد آگـه آن رسـول از وحـی دوسـت که هلاکم عاقبت بر دست اوست

او همـی‌گـویـد بکـش پیـشین مـرا تـا نیایـد ازمـن ایـن منکـر خطـا

او همـی‌افتـد بـه پیـشم کـای کـریـم مـرمـرا کـن از بـرای حـق دو نـیـم

دفتر ۱، بیت ۳۸۶۱

و پاسخ می‌شنود که:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو زانکه این را من نمی‌دانم ز تو
گفت او پس قصاص از بهر چیست گفت هم از حق و آن سرّ خفی است
گر کند بر فضل خود او اعتراض ز اعتراض خود برویاند ریاض
پس شکستن حق او باشد که او هر شکسته کشته را داند رفو
هر که داند دوخت او داند خرید هرچه را بفروخت نیکوتر خرید
گفت دشمن را همه بینم به چشم روز و شب بر وی ندارم هیچ خشم

و در پایان گفتگوها به آن شوربخت گفته می‌شود:

لیک بی‌غم شو شفیع تو منم خواجه روحم نه مملوک تنم

دفتر ۱، بیت ۳۹۵۷

با لئیم چه رفتاری باید داشت و اصولاً دوزخ برای چیست؟ و آن عذاب که کراراً بیان می‌شود چه مناسبتی می‌تواند با احسان و مدارا داشته باشد؟ یک وقتی غوره نمی‌خواهد به انگور برسد غوره در عذاب خواهد ماند. مولانا این آدم را ناقص سرمدی می‌گوید.

اصل فضیلت‌های بشری بر مراعات اصول اخلاقی است، اعم از خُلق نیکو و یا ساری و جاری ساختن در جامعه، نفس قوه‌ایست که عقل در آن راهی ندارد و لذا سرکش، متجاوز و شرّآفرین است. این نفس اژدهاست که اگر مهار نشود و یا در زمستان فراق منجمد نگردد، خون‌ها می‌ریزد و شرارت‌ها می‌کند. یکی از راه‌های مهار نفس سختگیری است، زندانی کردن او و فشار بر او تا مطیع گردد، ما به جنبه‌های مثبت نفس در زندگی نیاز داریم، برای ما تلاش می‌آورد مانندِ تُوری است که در دریا رها می‌شود و هر نوع آبزی را شکار می‌کند اما همه آبزیان به کار ما نمی‌آیند. لذا نمی‌شود کلاً نفس را کنار گذاشت، باید اصلاح شود و مطیع، فشار بر نفس و یا زندانی کردن او برای اصلاح اوست و نه نابودی او، پس اگر بر خفته‌ای سنگ پرتاب کنی تا سریع بیدار شود و از گزش مار دور شود، این خشونت نیست این نجات است و یا اگر بر گوسفند از گله به جا مانده چوبی پرتاب شود تا به رمه بپیوندد، این ضرب نیست، این نجات از شبیخون گرگ است، دوزخ و عذاب برای رهایی و بازسازی است و نه برای نابودی و حذف زندگی، ممکن است که اصلاح نشود اما لااقل شر او مهار می‌شود که آسیب نرساند. همین مهار لازمه اصلاح می‌گردد. مادر وقتی فرزند را تنبیه می‌کند، آن خوی زشت را می‌زند و نه فرزند را. مولانا در بند کردن لئیم یا عذاب او را برای بازسازی می‌داند. زندان‌شان را مسجد می‌داند تا به جامعه برگردند.

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

مسجد طاعاتشان پس دوزخ است پای بند مرغ بیگانه فخ است
هست زندان صومعه‌ی دزد لئیم کاندرو ذاکر شود حق را مقیم
چون عبادت بود مقصود از بشر شد عبادتگاه گردنکش سقر

دفتر ۳، بیت ۳۹۷۹

حضرت موسی در بیت‌المقدس دری کوتاه ساخته بود تا گردنکشان وقتی وارد می‌شوند خم شوند و حالت خضوع بگیرند و این بازسازی بود. آن‌ها بسیار متکبر بودند. می‌گوید: باید به شرور فشار آورد تا تمکین کند. تا نعمت دارند ناسپاسند اما تا گرفتار می‌شوند یادِ پروردگار می‌افتند و مهلت می‌خواهند. در آیه ۱۰۷ مؤمنون می‌گوید: «ربنَا آخرِجنَا مِنهَا، فَإِن عُدنَا فَإِنَّا ظَالِمُون». پروردگارا ما را بیرون آر از این عذاب اگر برگشتیم از ظالمین خواهیم بود.

منظورِ خلقت عبادت و تبعیّت بود و لذا لئیم در زندان تابع می‌شود.

زانکه جَبّاران بدند و سرفراز دوزخ آن باب صفرست و نیاز
مر لئیمان را بزن تا سر نهند مر کریمان را بده تا بردهند
لاجرم حق هر دو مسجد آفرید دوزخ آن‌ها را و این‌ها را مزید

دفتر ۳، بیت ۲۹۹۹

به تناسبِ شایستگی‌ها امکانات پدید می‌آید که خدا را تمکین کنند. مردِ کریم کرامت می‌بیند و مردِ لئیم درد و رنج. دردمندی معبد لئیم است. برای تسلیمِ گردنکِش پادشاهان می‌آیند و این مشیتِ پروردگار است.

نظام اسباب در عالم

در این‌که هر رویدادی به ناچار تابع اسباب و نظام عالم است، هیچ جای شبهه و تردید نیست، اما آن‌چه متبادر به ذهن می‌گردد این است که کدام اسباب، در چه شرایطی و نسبت به کدام ناظر، آیا اسباب فقط منحصر به ماده و پیچیدگی‌های آن است، ماده‌ای که هنوز بنیادش نامعلوم و در ابهام است. هنوز ۹۵ درصد عالم را ماده تاریک پوشانده[1] و ما تا ثانیه بعد از انفجار بزرگ هیچ‌گونه اطلاعی از قبل نداریم.[2] قوانین فیزیک مربوط به انفجار بزرگ است. ما در کره خاکی در اسارت زمان و مکان نشسته‌ایم. فرضاً اگر در کره‌ای بودیم که سالش ۱۰۰ سال کره‌ی زمین و یا ۱۰۰ روز کره‌ی زمین بود آدم‌های نوعی دیگر بودیم و اسباب هم نوعی دیگر بود.

در همین اسارت زمان و مکان باز از پردازش درگیری نظام ماده در بسیاری جاها ناتوانیم، حتی تمام برآوردهای کامپیوتری ما به سبب یک مجهول می‌تواند متوقف شود مثل، زلزله و یا

---

۱. پس از سه دقیقه نخستین عالم، پادمانابان، ص ۱۴۵. ۲. جهان در پوست گردو، استفان هاوکینگ، ص ۶۴.

سیل، در چنین شرایطی یا باید به پارامترهای مجهول بسنده نمود و یا به شانس روی آوریم که در نتیجه تعطیل و بن‌بست امور خواهد بود. بهتر است ابتدا به دو تئوری هستی‌شناسی از دیدگاه فیزیک توجه گردد.

هستی برحسب دو تئوری «نسبیت عام انیشتین و مکانیک کوانتوم» توضیح داده می‌شود. نسبیت عام نیروهای گرانش و ساختمان کلان هستی را تا مایل اندازه می‌گیرد و مکانیک کوانتوم هم با پدیده کوچک اینچ. اما این دو نظریه با هم سازگار نیست. دلایل مشابهی می‌توان بر علیه هر دو تئوری اقامه کرد اما آن‌ها برای ما انرژی هسته‌ای ـ انقلاب میکروالکترونیک را به ارمغان آورده‌اند.[1]

از طرفی آنچه ما از اسباب عالم می‌شناسیم فقط مرتبط به شناخته‌های ما است و محصول فکر ما، اما ناشناخته‌ها فراوانند و قرار نبوده که همه را با همین فکر عرفی اکثر افراد بسازند. اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی در فصل دوم از قول وایتهد (فیلسوف و ریاضی‌دان معاصر) نقل می‌کند که: آنچه می‌بینیم از ساختار مغز ماست و اگر بافت دیگری داشتیم ماده هم چیز دیگر بود.

حالا اگر قبای فراخ‌تری بر نظام اسباب بدوزیم و منظر پردازش را تغییر دهیم هستی فراخ‌تر شده و قیود موجود پاره خواهد شد.

در دیباچه دفتر سوم، مولانا بیان می‌کند که قدرت‌ها همه فیزیکی نیست، نیروهایی وجود دارد با اسباب و نظام مخصوص خودش و خارج از دسترس ما. ما برای روشنایی نیاز به نفت و فتیله و پنبه داریم اما روشنایی خورشید به این‌ها نیاز ندارد و یا ما برای احداث سقف به ستون نیاز داریم اما آسمان که ستون ندارد و هزاران مورد دیگر.

این چراغ شمس کو روشن بود نـز فتیـل و پنبـه و روغـن بـود
سقف گردون کو چنین دائم بود نـز طنـاب و اُسـتنی قـائم بـود

دفتر ۳، بیت ۴

بر اساس نظام اسباب، خاک آب را می‌خورد و گیاه می‌دهد. حیوان گیاه را می‌خورد و فربه می‌شود. انسان گوشت حیوان را می‌خورد و باز خود انسان لقمه خاک می‌شود. بدین ترتیب در هر عبوری مرحله هستی فراخ‌تر می‌شود مأکول‌ها هم عوض می‌شوند وقتی مأکول عوض شد نتیجه هم تغییر می‌یابد. مأکول مادی به فنا و مأکول اشراقی رو به بقا می‌رود.

ما بعد از مرگ، در فیزیک هیچ حرفی نمی‌بینیم، اما با مرگ مواجهیم. همان‌گونه که در علوم به سخن پیشتازان و تجارب آنان و محصول آزمایشگاه‌ها توجه داریم در این سوی عالم هم شهسوارانی به نام انبیاء و اولیاء آمده‌اند و سخن‌هایی درباره مرگ گفته‌اند، یا باید در همین قواره‌ی

---

۱. تاریخچه زمان، استفان هاوکینگ، ص ۲۴.

ماده کار را تمام بدانیم و این فراخی هستی را در باتلاق پوچی ماده دفن کنیم که در این صورت سؤالات فراوانی بی‌جواب خواهند ماند یا به سخن این بزرگان گوش فرا داده و بدان تمکین نماییم. به این نکته باید توجه داشت که هر امر ظاهری نماینده امر بزرگ‌تر و مهم‌تری در باطن است، مثلاً ازدواج پیامی از تشکیل خانواده و گسترش جامعه دارد که عقد و ازدواج ظاهر، و آن خانواده پنهان است که بعد می‌آید. یا تخم گیاه ظاهر اما بوستانی که بعد می‌آید پنهان است و یا نان مرده وقتی خورده شود در آینده تبدیل به زنده و نور چشم می‌گردد که پنهان بود، حفر چاه آشکار، اما چمن‌زاری که بعد تولید می‌شود پنهان است و سپهر ظاهری حکایت از باطنی فراخ‌تر دارد.

حجت منکر همین آمد که من غیر این ظاهر نمی‌بینم وطن
هیچ نندیشد که هر جا ظاهری است آن ز حکمت‌های پنهان مُخبِری است
فایده هر ظاهری خود باطن است هم‌چو نفع اندر دواها کامن است

دفتر ۴، بیت ۲۸۷۸

دارویی که خورده می‌شود اثر و باطن دارو در خود ظاهر پنهان است که بعداً اثر آن پیدا می‌شود. آدمی حالاتی دارد که در ظاهر به صورتی نمایان است آن پنهان‌ها کجا است و کی باید آشکار گردد؟ و چه کسی باید آشکار کند؟ این موجود پیچیده و تو در تو و لایه در لایه‌ی آدمی کجا باید آشکار گردد؟ آدمی صدها مرتبه پنهان‌تر از پری است. عقل توان دیدن آنچه مخفی است ندارد. قرآن هم ظاهری دارد و باطنی.

حرف قرآن را بدان که ظاهری است زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید جز خدای بی‌نظیر بی ندید

حال، انبیاء و اولیاء این راه اشراق را رفته‌اند و تجاربی به دست آورده‌اند و گفته‌اند که این تجارب را بدون مزد در اختیار مردم قرار می‌دهیم. نیازی نیست که همه از اول تجربه کنند، اگر هم بکنند باز به همین نتایج ما می‌رسند آن‌ها این تجارب را در قالب مجموعه‌ای به نام «دین» در اختیار ما گذاشتند. به مردم گفتند راه میانبر را بروید زودتر می‌رسید.

حال دین چیست و چگونه باید رفت؟

دوزخ است آن خانه کان بی‌روزن است اصل دین ای بنده روزن کردن است
تیشه هر بیشه‌ای کم زن بیا تیشه زن در کندن روزن هلا
بی‌نصیب آیی از آن نور عظیم بسته روزن باشی از ماهِ کریم

دفتر ۴، بیت ۲۴۰۲ و ۲۸۳۱

ما بدین رستیم زاین تنگین قفص　　جز که این ره نیست چاره این قفص
روح‌هایی کز قفص‌ها رسته‌اند　　انبیای رهبر شایسته‌اند
خویش را رنجور سازی زار زار　　تا تو را بیرون کنند از اشتهار
که اشتهار خلق بند محکم است　　در ره، این از بند آهن کی کم است

دفتر ۱، بیت ۱۵۵۴

فاش می‌خواهی اگر اسرار دین　　جز به اعماق ضمیر خود مبین
گر نبینی دین تو مجبوری است　　این چنین دین از خدا مهجوری است
بنده تا حق را ببیند آشکار　　بر نمی‌آید ز جبر و اختیار

اقبال، کلیات، چه باید کرد، محمد بقایی، ص ۴۶۸

ادیان از اموری حرف زدند و بعد راه رسیدن را هم آوردند اما رفتن را به خود مردم محوّل کردند. پیامبران نمی‌توانند کسی را هدایت کنند، هدایت با پروردگار و خواست خود افراد است[1] ادیان چه گفتند که علوم نگفتند. پیامبران گفتند بیرون نروید، بالا نروید، در آسمان‌ها خبری نیست آنچه هست در درون خود شما است[2] در خود فرو روید می‌یابید.

جاهِدُوا فِینَا بگفت آن شهریار　　جاهِدُوا عنّا نگفت ای بی‌قرار
ای کمان و تیرها برساخته　　صید نزدیک و تو دور انداخته
آنچه حق است، أقرب از حِبلِ الوَرید　　تو فکنده تیر فکرت را بعید
هر که دوراندازتر، او دورتر　　وز چنین گنج است او مهجورتر

دفتر ۶، بیت ۲۳۶۵

پیامبران سخنانی آوردند که مردم را به فکر وادارند و این از مهم‌ترین دستاورد آن‌ها بود. پیامبران سخنان فراوان دارند اما عمده آن‌ها عبارت است از: سعادت در زندگی، عبور از دنیا و قیامت، حساب و حشر و نشر موجودات، بهشت و دوزخ، حور و غلمان، نهرهای شیر و عسل و خَمر، سرانجام شقاوت‌ها و بعد ابزار و اسبابی را معرفی کردند برای فهم آن‌ها، مهمترین وسیله عشق و محبت فراوان بود به کائنات، ابزار عشق می‌تواند همه‌ی نیروهای پراکنده آدمی را یک‌جا جمع کند و قدرت او را افزایش دهد، عشق می‌تواند در همه موجودات عالم وحدت و اتحاد ایجاد کند. بعد از احسان سخن راندند و گفتند ببخشید و بدهید و اصلاً در فکر عوض و نتیجه نباشید؛ چرا این را گفتند؟ از کجا فهمیدند این اسباب را؟ از آن‌جا که وقتی شهود کردند که خدا از رگ گردن به آن‌ها نزدیک‌تر است ابتدا در خود فرو رفتند و خود را شناختند و بعد خدا را

---

۱. إِنَّكَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ الله یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ. (قصص، ۵۶)
۲. وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلاتُبْصِرُونَ. (ذاریات، ۲۱)

شناختند، دیدند صفات حق این‌گونه است که بی‌علت و رشوت می‌بخشد، بدون قابلیت خلق می‌کند، بر جماد و نبات و انسان و ظالم و مظلوم و بزرگ و کوچک، زشت و خوب، وجود می‌بخشد، نفس پلید را می‌خرد و در برابر بهشت می‌دهد و البته قرب به خود را هم درجه‌بندی کرده است. ظلم ظالمان را عبرت می‌گرداند و پیام می‌دهد که ظالم خود شمایید. ظلم در خود شما نهفته است اول او را اصلاح کنید تا بعد بتوانید ظلم بیرون را بفهمید اگر آن ظلم درونی را کشف نکنید آن‌وقت هر ظالم را در بیرون عادل خواهید پنداشت. از این روی فهمیدند که با ابزار عشق و احسان می‌توان پلیدی را به پاکی، زشت‌باوران را به تعادل برسانند. پیامبران عسل و انگبین می‌ریختند و ناباوران سرکه، نتیجه این دو سکنجبین بود. نتیجه این‌که ابزار و اسباب عالم مادی در جای خود و اسباب معنوی هم در جای خود باید گذاشته شود. نظام اسباب در کره خاکی با قوانین علمی است و در نظام جان و روح با انبیاء و اولیاء است.

صحت این حس بجویید از طبیب صحت آن حس بجویید از حبیب
صحت این حس ازمعمور تن صحت آن حس ز تخریب بدن
راه و جان مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی آبادان کند

دفتر ۱، بیت ۳۰۴

حال از یک نظام و اسبابِ ضدِ این اسبابِ عالم باید پرده برداشت و آن خود ذات باری است. او نه در زمان است و نه در مکان و لذا هیچ نظامی برای او و قانونی برای او متصور نیست. او فعال است هرچه بخواهد می‌شود و عبور از اسباب برای او امر رایج است. برای ما مردن و کشتن ناپسند است اما برای حق این‌گونه نیست. وظیفه‌اش، اگر می‌میراند از آن‌طرف زندگی بهتری می‌دهد.

گر کند بر فعل خود او اعتراض زاعتراض خود برویاند ریاض
آن‌که داند دوخت او داند درید هرچه را بفروخت نیکوتر خرید
پس شکستن حق او باشد که او مر شکسته گشته را داند رفو
خانه را ویران کند زیر و زبر پس به یک ساعت کند معمورتر
گر یکی سر را ببرد از بدن صد هزاران سر برآرد در زَمن

دفتر ۱، بیت ۳۸۶۲

این جا نکته باریکی نهفته است و آن نتیجه‌ی بهتر در هر رویدادی است، وقتی باغبان شاخ خشک را می‌برد و یا علف‌های زیادی را از باغ جدا می‌کند و یا دندان کرم‌خورده‌ای از بیمار بیرون آورده می‌شود و یا دندان زهردار را از مار می‌کشد تا از سنگسار نجات یابد. همه گویای این واقعیت است که امور در جهت اصلاح و بهتر شدن می‌شتابند. به همین علت وقتی حلق تعلقات بشری

بریده شود، حلقی خلق می‌شود که به جز حق نظری ندارد و در نظر او این هستی به آن نیستی که برتر از این هستی است مبدل می‌گردد.

چون که کشته گردد این جسم گران زنده گردد هستی اسرار دان
جان او بیند بهشت و نار را باز داند جمله‌ی اسرار را
گاو نفس خویش را زوتر بکش تا شود روح خفی زنده و به هُش

دفتر ۲، بیت ۱۴۴۶

نباید نفس را با بدن یکی گرفت اصلاً نفس آزاردهنده‌ی بدن است. بدن ما بر ما حقی دارد، روح ما در عرصه همین بدن پرواز می‌کند و می‌نشیند، همین بدن در شرایط مقبول پیامبر می‌شود اما در شرایط مذموم ابلیس می‌گردد. بدن حرمت فراوان دارد. ظرفی است که نگهدارنده مظروف است. می‌تواند قصر روح باشد تا روح میزبان معارف بشری در عالم گردد. اما اگر توجه نشود همین قصر تبدیل به خرابه خواهد شد. لذا هرگونه سختی بر بدن و ریاضت‌های طولانی نه تنها نفعی ندارد بلکه مضر و خلاف اوامر الهی است و لذا بریدن حلق، آن حلق تعلقات است و پاگیر بدن است.

حلق حیوان چون بریده شد به عدل حلق انسان رُست و افزونید فضل
حلق انسان چون بِبرُد هین ببین تا چه زاید؟ کن قیاس آن بر این
حلق ثالث زاید و تیمار او شربت حق باشد و انوار او
حلق ببریده خورد شربت ولی حلق از لا رسته، مرده در بَلی

دفتر ۱، ۳۸۸۷

مشخص شد که نظام اسباب و علت و معلولی از لوازم دنیا و ما است اما آیا همه اسباب همین است که ما در اختیار داریم؟ آیا خود اسباب هم اسباب ندارد و اسباب نزد افراد هم فرق ندارد؟ اسباب برتر نزد افراد عامی مجهول است، انبیاء هم اسبابی دارند که مردم ندارند. سبب‌ها هم بر هم غالب می‌شوند.

هست بر اسباب اسبابی دگر در سبب منگر در آن افگن نظر
وان سبب‌ها کانبیاء را رهبرست آن سبب‌ها زین سبب‌ها برتر است
انبیاء در قطع اسباب آمدند معجزات خویش بر کیوان زدند
بی‌سبب مر بحر را بشکافتند بی‌زراعت چاش گندم یافتند
جمله قرآن هست در قطع سبب عزّ درویش و هلاک بولهب
همچنین ز آغاز قرآن ناتمام رفض اسباب است و علّت و السّلام
کشف این نز عقل کارافزا شود بندگی کن تا تو را پیدا شود

دفتر ۳، بیت ۲۵۱۷

این‌ها تجارب عرفانی است و باید رفت و تجربه کرد و با عقل استدلالی قابل فهم نیست. پس اگر حالتی عارض گردید که خارج از سبب‌های مادی بود نباید انکار نمود.

مولانا می‌گوید: مثلاً سبب، آن طنابی است که آب از چاه می‌کشد و علتش گردش چرخ چاه است و اگر فقط طناب را بینی و چرخ چاه را نبینی گمراه هستی حالا این طناب‌های سبب‌ها در عالم را مبادا از همین عوامل مادی عالم بدانی، وقتی خود این افلاک سرگردانند تکلیف این سبب هم معلوم است. همه اجرام فلکی و امور مادی گویا بندگانی هستند در فرمان حق، بعضی سبب‌ها را با عقل می‌توان فهمید اما پاره‌ای از سبب‌ها را انبیاء باید بگویند. و لذا می‌توان گفت که سبب غم و شادی در افراد در واقع از همان فرمان آفریدگار است وقتی او این حالت‌ها را می‌آورد، برعکس هم می‌تواند بیاورد یعنی غم را به شادی و شادی را به غم برساند. بشر باید به جایی برسد که از اسباب عبور کند و هر چیز را از مسبب ببیند.

چون بخواهد عین غم شادی شود عین بند پای آزادی شود
باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند با من و تو مرده با حق زنده‌اند

دفتر ۳، بیت ۸۴۱

پس هرگاه غمی آمد، فرد باید بداند که می‌شود به شادی بدل شود و یا شادی به غم. اصولاً توقّف در شادی‌ها و غم‌ها جایز نیست و باید زود از آن عبور کرد. اولیاء و انبیاء به مرحله‌ای می‌رسند که سبب‌ها را بیرون می‌اندازند و فقط به مسبب می‌رسند.

کافر و جایگاه او

جهان ما جهان غیب است و ما از آینده و پایان کارها خبر نداریم از این روی همه در تلاشند تا در این تاریکی راهی به یقین بیابند. اَعمال و نیّات در این جهان پنهان است. آنجا که غیب‌ها آشکار شود و نیّات هویدا شود، نمی‌تواند دنیا باشد، جایِ آن محلی دیگر است که قیامت نام دارد و لذا اگر قرار بود در همین دنیا نتیجه اَعمال آشکار گردد، آن‌وقت ما دنیا نداشتیم و اگر قیامت بود آن‌وقت جرم و خطا نبود. اصلاً دنیا جایی است که در آن نزاع و کشمش جاری است و اگر همه قیامت بود خوب و بد یکی می‌شدند.

جهان در فیزیک هم بر تقابل اضداد پایه‌گذاری شده، بدین معنی که ماده، ضد خودش را پرورش می‌دهد و در نتیجه‌ی این تقابل تکامل به راه خود ادامه می‌دهد. در عمل هم ما در عالم با اضداد مواجه هستیم.

پس بنای خلق بر اضداد بود لاجرم ما جنگی‌ایم از ضرّ و سود
هست احوالم خلاف همدگر هر یکی با هم مخالف در اثر

دفتر ۶، بیت ۵۰

دان که هر چیزی به ضد پیدا شود بـر سـپیدی آن سـیه رسـوا شـود

دفتر ۲، بیت ۳۳۸۲

اگر قرار باشد ضدی نباشد آن‌جا بهشت است.

نفی ضد کرد از بهشت آن بی‌نظیر که نباشد شمس و ضدش زمهریر

دفتر ۶، بیت ۸۵

البته وقتی ضدها موجب تکامل می‌گردند و نبود ضد به معنی توقف روند تکاملی است، اگر کسی احوالش متوقف است و هیچ عروجی ندارد او هم تکاملی نخواهد داشت و آیه «لایموتُ فیها و لا یَحیی»[1] نه مرگی است و نه حیاتی مشعر به همین مورد است.

درجات ارزشی موجودات به نسبت فاصله با آن عقل کل یا نور الانوار و یا حضرت باری است، مثل شیء در برابر حرارت، آهن می‌تواند وارد آتش شود اما چوب نمی‌تواند و باید فاصله بگیرد و یا پختن غذا که باید حتماً واسطه‌ای مثل دیگ در کار باشد. موجودات هم با عقل همین رابطه را دارند، پیامبران و اولیاء محو در حق و یا در آتشند اما خلائق به نسبت درجات در فواصل مختلف قرار دارند.

آتشی که اصلاح آهن یا زر است کی صَلاح آبی و سیب‌تر است؟

سیب و آبی، خامیی دارد خفیف نی چو آهن تابشی خواهد لطیف

دفتر ۲، بیت ۸۳۰

همه موجودات از عقل کل صادر شده و دوباره به سوی او برمی‌گردند و این برگشت خود مراتب و تلاش‌هایی به دنبال دارد.

جملـه اجـزاء در تحـرک در سـکون ناطقـان کـه انّـا اِلَیـهِ راجعـون

«راجعون» گفت و رُجوع این‌سان بود کـه گلـه واگـردد و خانـه رود

پـس عـدم گـردم عـدم شـد ارغنـون گـویـدم اِنّـا اِلَیـهِ راجِعـون

دفتر ۳، بیت ۴۶۵ و ۱۱۱۸ و ۳۹۰۸

حال در این مسیر رجعت، راهنمایی و دست‌گیری و کمک لازم است تا راه میانبر گردد.

چـون ز تنهـایی تـو نومیـد شـوی زیر سایه‌ی یار، خورشیدی شوی

دفتر ۲، بیت ۲۱۶۸

هـر کـه خواهـد همنـشینی خـدا تـا نـشیند در حـضور اولیـاء

از حـضورِ اولیـا گـر بِـسکُلی تو هَلاکی زآن که جزوی بی‌کُلی

دفتر ۲، بیت ۷۸۸

چـون شـوی دور از حـضور اولیـا در حقیقـت گـشته‌ای دور از خـدا

دفتر ۲، بیت ۲۲۱۴

---

۱. طه، ۷۴.

کیف مد الظّل نقش اولیاست کاو دلیل نور خورشید خداست[1]

دفتر ۱، بیت ۴۷۲

زآن بیاورد اَولیا را بر زمین تا کند شان رحمةً لِلعالَمین

دفتر ۳، بیت ۱۸۰۴

انسان‌ها از طریق اخلاق و تربیت در سایه‌ی اولیاء درجات تقرب را می‌پیمایند و نباتات و جانوران هم با تربیت و اصلاح، حال اگر جانوری و یا نباتی اصلاح و تربیت را نپذیرد و یا نخواهد بپذیرد از گردونه‌ی تکاملی به سوی معبود، جا مانده و یا کنار گذاشته می‌شود. شاخ درخت وقتی خشک شد، بریده می‌شود تا شاخِ تَر بی‌آسیب گردد، علف‌های هرز، کنده شده و سوزانده می‌شوند، چارپایان تربیت‌پذیر نزد انسان از خیلی حوادث در امانند.

و اما آدمی با پذیرش اخلاق صاحب فضیلت می‌شود. حال چنانچه کسی فاقد اخلاق در خود و در جامعه باشد و مایل باشد به نوعی گستاخی و شرارت نماید، توجهی به حقوق دیگران نکند، موجب گسترش خشونت و وحشت گردد، باید پذیرفت که او هنوز در مرحله‌ی جانوری توحش می‌زید و گام به معبد آدمیت نگذاشته است، حال می‌بینیم که کفر و کافر از دیدگاه مولانا چه جایگاهی دارند و مواجهه با آن چگونه باید باشد.

کُفر: در لفظ به معنی پوشاندن است[2]. ناسپاسی کردن و در عرف حق را پوشاندن، دانه که زیر خاک شود و پنهان شود کفر گفته می‌شود. در باور مولانا، وجود و حضور کفر از قضایِ الهی است و باید باشد، وقتی پذیرفتیم که کفر در جامعه هست و باز پذیرفتیم که همه امور باید در علم خداوند حضور داشته باشد و اعیان در حق حضور دارند و تعیّن می‌پذیرند. پس کفر قضای الهی است، اما آثار سوء و یا شرارت‌هایی که از جانب کفر جاری می‌شود آن قضای الهی نیست.

گفتمش، این کفر مقضی، نه قضاست هست آثار قضا این کفر، راست

کفر از روی قضا، خود کفر نیست حق را کافر مخوان، این جامه‌ایست

کفر جهل است و قضای کفر علم هر دو کی یک باشد آخر حِلم و خِلم

زشتی خط، زشتی نقاش نیست بل که از وی زشت را بنمودنی است

راضیم در کفر آن رو که قضاست نه از این رو که نزاع و خبث ماست

دفتر ۳، بیت ۱۳۶۸

کفر هم نسبت به خالق حکمت است چون به ما نسبت کنی کفر آفت است

دفتر ۱، بیت ۲۰۰۸

کافر: همان پوشاننده‌ی حق‌ها است، حال اگر کافر فقط در حد کفر و عقیده باقی بماند، حکم همان کفر را دارد. اما چنانچه کفر در جامعه آثاری سوء به جا گزارد، حکم دیگر خواهد

---

۱. اَلَم تَرَ اِلی ربکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ. (فرقان، ۴۵) آیا توجه نکردی که خداوند چگونه سایه را گسترد. ۲. المنجد.

یافت. در نزد خداوند خلق پدیده‌ها بد نیست اما ما براساس باور خودمان در جهان چیزی را بد و یا خوب می‌نامیم.

مولانا در دفتر یکم مثالی آورد و می‌گوید: بد و خوب خلقت این‌گونه است که مثلاً شما نبات را با چوب نگهدارنده‌ی نبات با هم وزن می‌کنید و قیمت هم یکی است، عیب‌های آفرینش این‌گونه است، چوب نبات را فقط حفظ می‌کند. روح اولیاء را نمکزار می‌نامد که پلیدی در آن تبدیل به نمک شده و پاک می‌شود.

در پاکان جسمشان هم جان شده و منزلت یافته است حال کسی که با حق دشمنی می‌کند با اولیا دشمنی می‌کند. این فرد جانش هم به جسم مادی تبدیل شده و در مثال بازنده است. در بازی نرد که یک مهره به تعداد باختش اضافه می‌شود، معلوم است که این مسیر به مقصد نابودی است.

کارگاهِ خشم گشت و کین‌وری کینه دان اصلِ ضلال و کافری
کافران هم جنس شیطان آمده جانشان شاگرد شیطانان شده
کیست کافر غافل از ایمان شیخ کیست مرده بی‌خبر از جان شیخ

دفتر ۲، بیت ۳۳۴۰

ظاهر کافر ملوّث نیست زین آن نجاست هست در اخلاق و دین

دفتر ۳، بیت ۲۰۹۶

غوره‌ای کو سنگ بست و خام ماند در ازل حق کافر اصلیش خواند
نه اخی نه نفس واحد باشد او در شقاوت نحس مُلحد باشد او

دفتر ۲، بیت ۳۷۳۵

وقتی غوره منجمد شد و خام ماند و نتوانست به انگور برسد و در جان آدمی زنده گردد، بدل به کود می‌شود و یا سوختنی و به عقب، روی می‌آورد و نابود می‌گردد. پس کافر زمانی در حکمِ وحشی قرار می‌گیرد که منبع کینه گردد، خشم و خشونت را در جامعه جاری کند، جزای آخرت را جبر بداند یعنی خدا هرگونه خواست عمل می‌کند و به اَعمال ما توجه ندارد تا مسئولیت خود را در رفتار و کردار و افعال مخدوش کند، مثلِ مارِ زخم‌آلود به جامعه زهر بپاشد و اخلاق را پلید کند. در این صورت است که: باید با او برخورد گردد، اول دعوت او به سوی اصلاح است و اگر نشد باید فشار وارد کرد آن‌وقت خونش مُباح می‌گردد. این جا دستوری برای کشتن نیست، می‌گوید: اگر به نزاع برخاست ممکن است خون او جاری گردد.

پس چو وحشی شد از آن دم آدمی کی بود معذور ای یار سمی
لاجرم کُفّار را شد خون مباح همچو وحشی پیش نُشّاب و رِماح

دفتر ۱، بیت ۳۳۳۰

می‌گوید: اگر آدم وحشی شد نباید رها شود و اینجا خونِ کفّارِ وحشی مباح است مانندِ حیوانِ وحشی درمقابلِ تیر و نیزه. کافر اگر شرارت کند و به خشونت برخیزد و خون او جاری شود. باز مولانا هشدار می‌دهد که هنوز هم راه نجات هست:

هیچ کافر را به خواری منگرید که مسلمان‌بودنش باشد امید
چه خبر داری ز ختم عمر او تا بگردانی از او یک‌باره رو

دفتر ۶، بیت ۲۴۵۱

مولانا باز به یک مرحله‌ی بالاتر می‌رود و از منظر عرشی می‌نگرد و می‌گوید:

بر همه کفار ما را رحمت است گرچه جانِ جمله کافر نعمت است
بر سگانم رحمت و بخشایش است که چرا از سنگ‌هاشان مالش است
این سگان را هم در آن اندیشه دار که نباشند از خلایق سنگسار
خلق را خواند سوی درگاه خاص حق را خواند که وافر کس خلاص
جهد بنماید از این سو بهر پند چون نشد گوید خدایا درمبند

دفتر ۳، بیت ۱۸۰۲

رحمت را آن‌چنان وسعت می‌دهد که سگ را از مالش سنگ دور کند و نیش سگ را از دریدن، خلق را به درگاه می‌خواند و از حق استمداد وفور رهایی دارد، لذا سزاوار است که می‌گوید:

آفت این در هوا و شهوت است ورنه این جا شربت اندر شربت است

دنیایِ مولانا پُرشکر، دکان غرقِ شکرشهر مدفون در شکر و همه شکرفروش و خریدار شکر است. در شهرِ مولانا سرکه وجود ندارد.

نتیجه این‌که کافری سزاوار برخورد است که خشونت جاری کند، شقی باشد و کینه‌ورزی نماید. از این روی مبارزه و دفع ظالم قابل توجیه می‌گردد. اما اگر صرفاً کفر و کافری در عقیده باشد و آثاری از خشونت در جامعه بروز ندهد، قابل مدارا است.

نهرهای شیر و عسل و خَمر درون سینه عارفان

پرهیزکاران در باغ‌هایی از بهشت و چشمه‌سارها «آرام گرفته‌اند». با سلامت و امنیت به بهشت درآیید. هرگونه کینه‌ای را از سینه بهشتیان بزداییم و برادرانه بر تخت‌هایی رویاروی هم «تکیه زنند».[1] بهشت جایی است که در آن‌جا نزاع و دعوا نیست برخلاف جهنم که در همان آتش باز هم نزاع است.[2]

---

۱. إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ. ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ. وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ. (حجر، ۴۵ـ۴۶)

۲. إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ. (ص، ۶۴) این مخاصمه اهل دوزخ، واقعیتی است.

وصف بهشتی که به پرهیزکاران وعده داده شده، در آن نهرهایی از آب زلال جریان دارد و نهرهایی از شیر که طعمش دگرگون نشده و نهرهایی از می‌که مایه لذت نوشندگان است و نهرهایی از عسل ناب و آن‌جا همه میوه‌ها در دسترس آن‌هاست.[۱]

مگر نه این که صدر تو را گشاده گرداندیم ــ بار گران را از تو فرو افکندیم که بر تو سنگینی می‌کرد ــ آوازه‌ات را بلند کردیم پس از پی هر دشواری آسانی است ــ مسلماً از پی دشواری آسانی است. پس وقتی فراغت یافتی (عبادت) کن و به حق روی آر.[۲]

عاشقا دو چشم بگشا چار جو در خود ببین جوی آب و جوی خَمر و جوی شیر و انگبین
ای خدا داده ترا چشم بصیرت از کرم کز خمارش سجده آرد شهپر روح الامین
شاد باش آی عشق بازِ ذوالجلال سرمدی با چنان پرها چه غم باشد ترا از آب و طین
یا درِ إنّا فَتَحنا برگشا تا بنگرم صد هزاران گلستان و صد هزاران یاسمین
یا ز أَلَم نَشرَح روان کن چار جو در سینه‌ام جوی آب و جوی خَمر و جوی شیر و انگبین

دیوان شمس، غزل ۱۹۷۲ــ۱۹۷۴

می‌گوید: آن چهار جوی که وعده داده شده است در درون عارفان هم جاری است. کسی که روی به حق کرده است در خودش گلستان کبریاء را می‌بیند. خدایا در سینه‌ام چهار جوی روان کن. جوی شیر تا مغذی جان‌ها گردد، جوی خَمر تا مستی ذوق الست بر حلق‌ها روان کنم، جوی انگبین تا حلقوم‌ها شیرین ربانی گردد، جوی آب تا هر پلیدی را بزداید. هر موجودی در عالم از جماد و نبات و حیوان و انسانی حلق دارند و محتاج روزی هستند، روح‌ها و جان‌ها هم روزی می‌طلبند تا فربه شوند، خودِ همان روزی‌ها و لقمه‌ها هم باز تشنه‌ی روزی هستند.

رزق‌ها هم رزق‌خواران ویند میوه‌ها لب خشک‌باران ویند
آسمان‌ها بنده‌ی ماهِ ویند شرق و مغرب جمله نان‌خواه وی‌اند

همان کسی که صدقه می‌دهد و می‌بخشد باز خودش محتاج دیدن وجود خود در لبخند درویش بی‌نوا است که آن صدقه را بپذیرد.

تغذیه و پرورش طفل با شیر است. بدن هر موجود زنده به شیر نیاز دارد، خَمر در مدتی کوتاه برای بدن ذوق و شوق می‌آورد. نوعی بی‌خبری از خود و عبور موقتی و کاذب از مشکلات، انگبین، مذاق را شیرین و باطراوت می‌کند و آب هم که هر پلیدی را می‌برد و به آسانی روان

---

۱. مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ. (محمد، ۱۵)

۲. أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (۱) وَ وَضَعْنا عَنكَ وِزْرَكَ (۲) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (۳) وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ (۴) فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۵) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۶) فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ (۷) وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ (۸). (انشراح)

می‌گردد و خود دوباره درمسیر بازگشت به دریا پاک می‌شود. روح هم نیازمند به تغذیه، ذوق و شیرینی و شست‌وشو دارد.

در همان سوره «انشراح» به پیامبر می‌گویند که سینه‌ی تو را گشاده کردیم چون در آن‌جا چهار جوی در جریان است. جوی شیر که سخن تو روح‌ها را تغذیه و پرورش دهد، جوی خَمر که کلمات و سخن تو در روح‌ها ذوق آورد و جوی شهد که سخن شیرین‌شده در کام تلخ فرورود و جوی آب که سخن تو مثل آب روان و به آسانی جریان یابد و ناهنجاری‌ها را از ذهن پاک کند و کلمات کرامت بر آن بنویسد.

این تقاضای هرمرد حقی است که خدایا سینه‌ام را از «الم نشرح» روان کن، تا سخن من هم مغذی، ذوق‌آور، شیرین و روان باشد. حال کدام سخن این خصوصیات را در روح وارد می‌کند، نور حکمت و کلام حکمت جنود الهی‌اند به جان‌ها قدرت می‌دهند. در دیباچه عربی دفتر سوم مولانا این‌گونه می‌گوید:

حکمت و علم اسرار الهی، سپاهیان پروردگارند که روح مریدان را بدان نیرو می‌بخشد. دانش آن‌ها را از شائبه‌ی نادانی[1]، دادگری آن‌ها را از شائبه ستم، بخشندگی آن‌ها را از شائبه ریاء و بردباری آن‌ها را از شائبه بی‌خردی پاک می‌کند و آنچه از دریافت آخرت از ایشان دور است به ایشان نزدیک می‌سازد و آنچه را از عبادت و کوشش در راه حق بر آن‌ها دشوار است آسان می‌کند و این‌گونه حکمت نتیجه سخنان روشن پیامبران و دلایل آن‌ها در اثبات وجود پروردگار است.

سحر سخن آنچنان است که هر روان سرد و منجمد را گرمی می‌دهد، هرمرده‌ی تن را با نفخ صُوَر معرفت زنده می‌گرداند و فسون آن بر هر استخوان مرده‌ای زنده‌ی جاوید می‌سازد، در دنیا هر جنگ و یا صلح بوده با رفت و آمد سخن‌ها بوده است و هر علمی در علوم و هنر با همین سخن بنا شده است و باید گفت سخن، گردآورنده هر پراکندگی است، البته برای کسی که می‌شنود، نبی همه‌اش گوش است[2] گوش باطن است که اسرار را می‌فهمد.

سر کشد گوش محمد در سُخُن کش بگوید در نبی حق هو اُذن
سر به سر گوش است و چشم است این تازه زوما، مرضع است او ما صَبی

دفتر ۳، بیت ۱۰۲

می‌گوید: تمام وجود نبی گوش باطن و چشم باطن است. ما کودکی هستیم که او ما را شیر می‌دهد، او چون سرّ حق را می‌کشد پروردگار گفته او سراسر گوش است. کسی که محتاج سخن است سخن را می‌شنود اما آن‌که بی‌سخن ادراک کند حاجت به سخنی ندارد، عالَم همه‌اش سخن است.[3]

---

۱. اعلم. ۲. وَیَقُولُونَ هُوَ اُذُن. (توبه، ۶۱) می‌گویند که او گوش است.

۳. فیه ما فیه، تصحیح فروزانفر، ص ۲۳.

همچنانکه این جهان پیشِ نبی پیش چشمش این جهان پرعشق و داد
گورها یکسان به پیش چشم‌ها غرق تسبیح است و پیش ما غَبی
پیش چشم دیگران مرده و جماد روضه و حفره به چشم اولیا

دفتر ۴، بیت ۳۵۳۴

می‌گوید: این جهان نزد نبی(ص) گویا است اما نزد ما گنگ و ساکت است حتی گور دنیاپرستان حفره و گور مردان حق گلستان است. این‌که ذرات جهان گویا هستند ممکن است تعبیر شود که مرد حق از توجه به عالم عبرت‌ها می‌آموزد مثل این‌که عالم جای معلم قرار گرفته و گویا است یا واقعاً سخنی دارند که گوش‌های وحی‌گیر متوجه می‌شوند.

جان‌ها هم مثل ابدان حواس دارند، دیدن ـ شنیدن ـ لمس کردن و تخمین زدن، اما فرقی دارند آن‌جا ابزار مادی نیست که وسیله و ابزار این حواس باشد، این ابزار مادی برای همین بدن هستند و لذا کارشان هم از هم جداست. هرکدام قسمتی از کار را دارند و در پایان داده‌ها به یک مرکز می‌رود و در آن‌جا پردازش می‌گردد و در آخر تصمیم گرفته می‌شود، گاه ممکن است حواسی اشتباه نتیجه خود را مخابره کند آن‌وقت حواس دیگر رد خواهند کرد. مثل چشم در شب، سیاهیی که تکان می‌خورد جانور پندارد اما وقتی به پاها دستور می‌رسد که برود و از نزدیک بررسی کند متوجه می‌شود که شاخ درخت است که باد آن را تکان می‌دهد. یا چشم از دور افق را چسبیده به زمین می‌بیند اما وقتی روانه می‌شود چیزی را نمی‌بیند. گوش سخنی را می‌شنود و عقل دستور بررسی صادر می‌کند، اما در جان همه این حواس یکی هستند، مرز بین آن‌ها وجود ندارد، مرز مربوط به قوانین ماده و زمان است. جان فرازمانی و مکانی است، آن‌جا دیدن همان شنیدن است، چشم هرچه دید، قلب و عقل هم همان دم تأیید می‌کنند. این دیدن‌ها و تأییدکردن‌ها همه با همند.

بر دل موسی سخن‌ها ریختند دیدن دیده فزاید عشق را
بوی کبر و بوی حرص و بوی آز دیدن و گفتن به هم آمیختند
عشق در دیده فزاید صدق را در سخن گفتن نیاید چون پیاز

دفتر ۲، بیت ۱۷۷۳ و ۳۴۴۹ و دفتر ۳، بیت ۱۶۲

گفتن و دیدن یکی می‌شوند و دیدن، عشق را در قلب افزایش می‌دهد و بوی در بینی با سخن درمی‌آمیزد و مرزها برداشته می‌شود و یا در دفتر دوم، موسی آن شنیدنِ رونقِ دور محمد را می‌بیند و رحمت را با رؤیت درمی‌آمیزد.

چون که موسی رونقِ دور تو دید کاندر او صبح تجلی می‌دمید
گفت یارب آن‌چه دور رحمت است این گذشت از رحمت آن‌جا رؤیت است

دفتر ۲، بیت ۳۵۹

موسی آینده را می‌بیند یعنی شنیده‌ها را، زمان در جان فرو می‌ریزد، گذشته و آینده ندارد. نزد انبیاء و اولیا جمادات و نباتات سخن می‌گویند و آن‌ها را می‌شنوند این شنیدن با گوش است. وقتی جماد درمسیر خودش به نبات و گیاه می‌رسد و بعد ارتقاء می‌یابد و گوشت حیوان می‌گردد و آن نان مرده در بدن انسان به نور دیدن و عقل فرمانروا می‌رسد و عروج خود را به انتها می‌رساند همه این‌ها گویا حرکت خود را می‌گویند و خود را می‌نمایانند. و بعد باز درمرحله انسانی به اولیا می‌رسند و جانِ جان می‌گردند، هر پدیده‌ای عروج دارد و مرزها را می‌شکند.

عرش معدن‌گاه داد و معدلت چار جو در زیر او پر مغفرت
جوی شیر و جوی شهد جاودان جوی خَمر و دجله‌ی آب روان
پس ز عرش اندر بهشتستان رود در زمین هم چیزکی ظاهر شود
گرچه آلوده است این جا آن چهار از چه؟ از زهر فنا و ناگوار
جرعه‌ای بر خاک تیره ریختند زآن چهار و فتنه‌ای انگیختند
تا بخویند اصل آن را این خسان خود بر این قانع شدند این ناکسان

دفتر ۵، بیت ۱۶۳۰

مولانا، وصف چهار جوی بهشتی را که برای مردان حق آماده شده و در قرآن سوره محمد بیان گردیده، تسری به صفات انسانی می‌دهد و آن را چیزکی از آن جوی‌های بهشتی می‌داند که به زمین فرستاده شده است تا آدمیان این‌ها را در فتنه عشق حق بیاندازند و به اصل آن پی برند اما مردم به همین اندک بسنده کرده و اصل را رها نموده‌اند و از طرفی خود این جوی‌ها در زمین رو به فنا می‌روند زیرا جهان فانی است.

چیست جان؟ جذب و سرور و سوز و درد ذوق تسخیر سپهر گِرد گرد
آنچه خوانی کوثر و غلمان و حور جلوه‌ی این عالمِ جذب و سرور

اقبال، شبستان ابد (ماکان، بقایی) ص ۸۷

اَعمال آدمی در جایی دیگر با نتیجه دیگر به صورت جسم در می‌آید، همان‌گونه که نطفه‌ی مایع بدل به حسد یا رحمت می‌شود بر همین میزان هم چوب اژدها می‌شود یا ایثار و زکات بدل به نخل و نبات. از این روی صبر هم، جوی آب خُلد و جوی شیر خُلد، مهر و دوستی و آن ذوق طاعت، جوی انگبین و مستی و شوق، جوی خَمر می‌گردد. هیچ‌کدام عمل با نتیجه‌ی عمل از یک جنس نیستند. مثل سرقت که نتیجه آن حبس است، حبس و سرقت یک جنس نیستند و یا کیف‌ربایی با داد و فریاد مالباخته.

آبِ صبر جوی آبِ خُلد شد جوی شیر و خُلد مِهر توست و وُدّ
ذوق طاعت گشت جوی انگبین مستی و شوق تو جوی خَمر بین

دفتر ۳، بیت ۳۴۶۱

وقتی سبب‌ها در فرمانِ فاعل باشند آن نتیجه هم به فرمانِ همان فاعل خواهند بود و لذا جوی شیر و عسل و آب و خَمر در اختیار فرستنده‌ی اعمال قرار خواهند گرفت. نتیجه اعمال به این صورت خود را نشان می‌دهد.

وقتی سینه‌ی آدمی، از الم نشرح بهشت گردید، آن‌وقت تأثیر جوی انگبین، زهر کینه را به شهد بدل می‌کند و خشونت می‌میرد و عقل اسیر هم از تغذیه شیرپرورش می‌یابد تا خود را آزاد کند و مستی جوی خَمر، مرا به ذوق می‌رساند و تن شوره‌زار خرابم از لطف جوی‌های آب تازگی می‌یابد و در نتیجه از عنایت این چهار جو جانم به یار می‌رسد.

بو که از تأثیر جوی انگبین شهد گردد در تنم این زهر کین
یا ز عکس جوی آن پاکیزه شیر پرورش یابد دمی عقل اسیر
یا بود کز عکس آن جوهای خَمر مست گردم بو برم از ذوق امر
یا بود کز لطف آن جوهای آب تازگی یابد تن شوره خراب
بو که از عکس بهشت و چهار جان شود از یاری حق یار جو

دفتر ۴، بیت ۲۵۱۸

سلیمان

در دفتر دوّم داستان چهار مرد آورده شده، آن‌ها بر سر یک درهم که به دست آورده بودند بینشان نزاعی درگرفت. آن چهار نفر زبان همدیگر را نمی‌دانستند زیرا یکی فارس بود، یکی عرب بود یکی ترک و یکی رومی اما هر چهار، یک مَتاع می‌خواستند که انگور بود. هر چهار نفر به زبان خود، انگور، عنب، اُزُم و استافیل، طلب کردند و چون زبان هم را نمی‌فهمیدند ویا بهتر بگوییم یک حقیقت را به چهار زبان بیان می‌کردند که قابل فهم بقیه نبود بر هم مشت می‌زدند و هرکس حرف خود را حق می‌دانست تا این‌که مردی صاحبِ سرّ که زبان همه را می‌دانست به میان آمد و گفت اگر آن درهم را به من دهید من پاسخ همه‌تان را می‌دهم و همه را راضی می‌کنم، کافی است به من دل بسپارید تا این دشمنی به اتحاد بدل گردد. کافی است شما ساکت باشید و به من گوش دهید.

شما هرکدام به گرمی از حق خود دفاع می‌کنید اما این گرمی عاریتی و مربوط به خودتان است، گرمیِ اخلاص نیست که شمولیت یابد، مانند سردی سرکه و یا گرمی دوشاب یا شیره که در طب قدیم بدان باور داشتند، می‌گفتند سرکه ذاتش سرد است و اگر حرارت دهید گرچه گرم می‌شود اما این گرمی عاریتی است و نه ذاتی، سرکه هر کار بکند باز سرد است لذا نمی‌تواند به جای پذیرش گرمی در بدن کارساز باشد. لذا این گرمی شما چهار نفر و اصرار بر فهمِ خود و توقع فهمیدن دیگران، کارساز نیست و گرمی ماندنی نمی‌دهد.

سرکه را گر گرم کردی زآتش، آن چون خُوری، سردی فزاید بی‌گمان
زان‌که آن گرمیِ او دهلیزی است طبع اصلش سردی است و تیزی است

دفتر ۲، بیت ۳۷۱۰

حال داستان آن چهار نفر ما آدمیان هستیم که هرکدام برسر باور خود با دیگری در تنازعیم، هرکس حق خود را می‌گوید اما به زبان خود و همه‌ی آن هفتاد و دو ملت هم یک حقیقت را به هفتاد و دو زبان بیان می‌کنند و چون زبان طرف مقابل را قبول ندارند، سراسر زندگی در تنازعِ باورهای فردی حرکت می‌کند اینجا همه نیازمند صاحب سری صد زبان هستیم که زبان همه را بفهمد و بداند که با هرمرغ جان چگونه باید سازش برقرار کند. آن صاحب سرّ، سلیمان معنوی است که زبان همه‌ی مرغان جان را می‌داند، اما شرطش این است که در برابر او ساکت باشیم و به او گوش دهیم، در هر زمانی سلیمان منتظر است تا خشونت‌ها و تعصب‌ها را فرو نشاند، باید او را یافت.

هم سلیمان هست اندر دور ما کو دهد صلح و نماند جور ما
او میانجی شد میان دشمنان اتحادی شد میان پرزنان
مرغ جان‌ها را چنان یک‌دل کند کز صفاشان بی‌غِش و بی‌غِل کند
مشفقان گردند همچون والده مسلمون را گفت نفس واحده
نفس واحد از رسول حق شدند ورنه هر یک دشمن مطلق بدند

دفتر ۲، بیت ۳۷۲۳

سلیمان در هر دوره‌ای یافت می‌شود و این بیان قرآن است که هیچ زمانی نیست که آن زمان از وجود اولیاء تهی باشد[1] آن جاذبیتی که می‌تواند این وحدت را میان مردم به وجود آورد عشق به حق است، آن دست کوزه‌گر که ذرات پراکنده‌ی خاک را در ساخت کوزه وحدت می‌بخشد، این تجاذب در ذرات است وگرنه ظاهر ذرات این چسبندگی را ندارد و یا اگر دانه‌های انگور را که از هم جدا هستند فشار دهیم همه در آب انگور یکی می‌شوند.

اما کسی که نخواهد تمکین کند و یا سلیمان زمان را نشناسد مثل آدم خفته‌ای را ماند در منزل که از سرای خود خبر ندارد و دور است، کارعده‌ای آن شده که سخنان دقیق گویند و رفع اشکال کنند و در هر رفع اشکال بازمشکلی دیگر آورند مانند مرغی که بند دام را دائم باز کند و باز ببندد تا ماهر شود، این مهارت زندان او می‌شود او اگر بداند که غیر از این حرفه و فن، باغ‌ها و بوستان‌ها و دریاها وجود دارد این خاکبازی را رها می‌کند اما نمی‌داند.

---

۱. إِنَّا أَرسَلناكَ بِالحَقِّ بَشيرًا وَ نَذيرًا وَإِن مِن أُمَّةٍ إِلّا خَلا فيها نَذيرٌ. (فاطر، ۲۴) به درستی ما فرستادیم تو را به حق مژده‌دهنده و بیم‌کننده و نیست هیچ امتی مگر آن‌که گذشت در آن بیم‌کننده.

البته افرادی هستند که هیچ‌گاه از شقاوت و الحاد درست برنمی‌دارند. این‌ها مثل غوره‌ای مانند که به سختیِ سنگند و همیشه خام‌اند گویا از ازل شقی و کافر و ملحد بودند یعنی خودشان بر خود ستم کرده‌اند، حکم این‌ها جداست و مخلّدین درعذابند و راهی برایشان نیست و ما سرّ این کار را نمی‌دانیم.

غوره‌ای کو سنگ بست و خام ماند در ازل حق کافر اصلی‌اش خواند
نه اخی، نه نفس واحد باشد او در شقاوت نحس و ملحد باشد او
گر بگویم آنچه او دارد نهان فتنه افهام خیزد در جهان
سِرّ گبرِ کور نامذکور به دود دوزخ ازارم مهجور به

دفتر ۲، بیت ۳۷۳۵

سلیمان چگونگی رفتار با مرغان رنگارنگ جان را آموخته است، می‌داند با هرکس و هر قوم چگونه باید به تفاهم برسد از این روی سلیمان با هریک ازمردم سَبا به زبانی موافق جان سخن می‌گفت این زبان‌دانی سلیمان به منطق الطیر سلیمانی تعبیر شده است که همان قدرت بیان و ارشاد و ارتباط با روح دیگران بود. این قدرت بالاترین معجزه است چون از نوع سنخیت با مردم است، هرکسی در جان خود با او به تفاهم می‌رسد و گویا حرف دل هرکس از زبان سلیمان شنیده می‌شود. می‌گوید: ای سلیمان! با جبریان از جبر، با نادمان و خسارت‌دیدگان از قدرت و با مؤمنینی که در رنج لقای حق هستند از صبر بگو، آنان که درکِ معانی معنوی بالا را ندارند معاف کن و مؤمنین عنقاصفت را به عالم علوی هدایت کن، مرید را بگو بر گلیمِ مرشد ننشیند و مرشد را از بردباری با مرید آگاه کن ناآگاهان خفاش صفت که از نور حق گریزانند به نور بکشان و خشونت‌طلبان را به آرامش دعوت کن و خروسانِ آگاهی‌دهنده را از شُروط برقِ صلح امید آگاه کن تا خروس بی‌محل ذبح نشود.

منطقُ الطیرِ سلیمانی بیا بانگ هر مرغی که آید، می‌سرا
چون به مرغانت فرستاده‌ات حق لحنِ هر مرغی بداده‌ستت سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو مرغ پر اشکسته را از صبر گو
مرغ صابر را تو خوش دار و معاف مرغِ عنقا را بخوان اوصاف قاف
مر کبوتر را حذر فرما ز باز باز را از حلم گو و احتراز
کبکِ جنگی را بیاموزان تو صلح مر خروسان را نما اَشراط صبح

دفتر ۴، بیت ۸۵۲*

همه آن اقوام پیشین که به نحوی هلاک شدند و ذکرشان در قرآن بیان شده، گروه‌هایی بودند که بر سر باورهای گروهی، هرکدام از یک زاویه‌ی خاصِ خود به حقیقت نظاره می‌کردند و زوایایِ

دیگرِ حقیقت‌بین‌ها را، ناباور بودند و هیچ‌کدام حاضر نبودند به سلیمانِ حقیقت‌بین از تمام زوایا اعتماد کنند. از این روی مثل همان غوره سنگ‌شده ماندند و به انگور نرسیدند و منهدم شدند.

قومِ نوح از تبعیتِ شیطان، دل‌کباب شدند چون پیام نوح را نشنیدند. قوم عاد از استکبار و خودبزرگ‌بینی نابود شدند و قوم لوط در اثر روابط ضد اخلاقی سنگسار و طرد شدند. مغز نمرودِ مستبد از نشنیدن همین سخن انبیاء و خودمحوری به سوی نابودی رفت. آن عقلِ فیلسوفی فرعون که در هر کار خودش استدلال می‌کرد و یا آن خودبزرگ‌بینیِ بولهب که بر باورهای پوسیده‌ی پیشینیان متکی بود، در تاریخ دفن شدند، همه اینان فقط بر باورهای خود ایستاده بودند و سخن انبیاء را نمی‌پذیرفتند. هرگز عبرت نگرفتند، قرآن می‌گوید: چه بسا اقوام کافری را پیش از آن‌ها نابود کردیم که در تجاوز و گردن‌کشی سخت‌تر از این‌ها بودند، قدرت فراوان داشتند اما آیا جای گریزی بود[1].

از نـزاعِ تـرک و رومـی و عـرب حل نشد اِشکال انگور و عنِب
کـورمرغـانیم و بـس ناسـاختیم کـان سلیمان را دمی نـشناختیم
تـا سـلیمانِ لـسینِ معنـوی درنیایـد برنخیـزد ایـن دُوی

دفتر ۲، بیت ۳۷۵۸

باید سلیمان زبان‌دان و لسین را پیدا نمود و نزد او خاموش بود تا نزاع‌هارا فرونشاند. قرآن می‌گوید: «هر جا که هستید رویتان را به سوی کعبه بگردانید»[2] انبیاء کعبه دل‌ها می‌باشند.

منطـق الطیـران خاقـانی صداسـت منطـق الطیـر سـلیمانی کجاسـت؟
تـو، چـه دانـی بانـگ مرغـان را همـی چـون ندیدسـتی سـلیمان را دمـی
بـا سـلیمان خـوکن ای خفـاش رد تـا کـه در ظلمـت نمـانی تـا ابـد
مـا همـه مرغابیـانیم ای غـلام بحـر مـی‌دانـد زبـان مـا تمـام
پس سلیمان بحر آمد، ما چو طیر در سـلیمان تـا ابـد داریـم سَـیر
بـا سـلیمان پـای در دریـا بنـه تـا چـو داود آب، سـازد صـد زره
آن سلیمان پیشِ جمله حاضراست لیک غیرت چشم بند و ساحراست

دفتر ۲، بیت ۳۷۷۶

بیان لطیف مولانا در مجالس سبعه، ص ۱ چنین است:

---

۱. وَکَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِیصٍ. (ق، ۳۶) چه بسیار مردم روزگاران را قبل از آنان هلاک کردیم که دست‌گشوده‌تر بودند و به هر دیاری راه جستند آیا راه گریزی بود؟

۲. قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ. (بقره، ۱۴۴)

«هدهدِ عقل در گوشه‌ی سرای بلقیسِ نفس هر لحظه منقارِ اندیشه‌ای در سینه‌ی بلقیس می‌زند تا این بلقیس نفس را از خواب غفلت بیدار کند و نام بر او عرضه دارد». می‌گوید: آن منطق الطیر خاقانی بازتابِ صدایی از مرغان است و از منطقِ الطیرِ سلیمانی که زبان مرغان حق می‌باشد نیست. کسی زبان مرغان را می‌فهمد که زبانش سلیمانی باشد این زبان از اولیاء حق آموخته می‌شود. مردان حق مرغابیانِ دریای وجودند. اینان زبان درون را می‌دانند. مردان حق بحرِ وجودند و شایستگان در این دریا غوطه‌ورند. اگر همراهِ ولیِ خدا به بحرِ وجود داخل شوی موج‌های سخت توفانِ روح بر سپرِ پولادینِ روح تو اثری نخواهد داشت. سلیمانِ ولی همه جا حاضر است اما غیرتِ حق به غیر اجازه‌ی شناسایی نمی‌دهد. وقتی با ولی همراه شدی اولیاء دیگر هم تو را می‌پذیرند.»

در هر زمانی مردان حق را می‌توان یافت اما غیرت حق نمی‌خواهد که نا اهلان آن را ببینند باید این شایستگی را به دست آورد که بزرگی بتواند در ما تأثیر بگذارد و لذا ابتدا باید از خداوند بخواهیم که:

مشکلِ ما حل کن ای سلطان دین تا ببخشد حال تو ما را یقین
وا نما سری زِ اسرارت به ما تا بِبُریم ازمیان زُنّارها
ای نموده تو مکان از لامکان فی السَّمآءِ رِزقُکُم کرده عیان

می‌گوید: از خداوند باید حل مشکل را طلب نمود پذیرش حق با طردِ تردیدها و آمدن یقین در درون آدمی است. اگر یقین آمد خدایی می‌شویم وارد صالحان می‌گردیم. ای خدا که از هیچ، مکان آفریدی و روزی موعود را ازماوراء وعده دادی.

ولی مثل چراغ است که نورش همه فضای جان ما را روشن می‌کند و یا مثل آن آهن‌رباست که نه فقط در خود حضور دارد بلکه آن دور هم حضور دارد، در تنهایی کسی به جایی نمی‌رسد. بین علم و معلوم آفت فراوان است این فاصله را تنها نمی‌شود رفت، چگونه ما او می‌شویم و چه علامتی باید بیاید، مثالی لازم است، وقتی دست بچه‌ای می‌سوزد مگر نه این است که دست مادر سوخته است و مادر سوزش را در خودش حس می‌کند و یا مگر خاک گور فرزند با مادر حرف نمی‌زند؟ پس چگونه مادر با این خاک حرف می‌زند و پاسخ را از جان خاک بر زبان خود جاری می‌سازد. مگر مَی، آن قدرت را ندارد که فرد را از خودش خالی کند و برای لحظاتی خودِ دیگر کند، وقتی می این قدرت را دارد چگونه خداوند و قدرت کلام حکمت نمی‌تواند؟!

باده‌ای را می‌بُوَد این شرّ و شُور نورِ حق را نیست آن فرهنگ و زور؟
که تو را از تو بکُلّ خالی کند تو شوی پَست او سخن عالی کند
گرچه قرآن از لَبِ پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافِر است

دفتر ۴، بیت ۲۱۲۰

ای سلیمان وقت که پری‌رویان عقلانی و رحمانی به فرمان توآند، دیورویانِ نفسانی و شیطانی پیش تخت وجود تو دَوانَند[۱].

راه باز است و هرکس که لیاقتی بیابد و عنایتی ببیند می‌تواند سلیمان باشد.

مسخِ آدمیّت

جوهر و خمیرمایه آدم نیکی، محبت و وفای به عهد است، در هر آدمی این جوهر وجود دارد اما در حیوانات به درستی نمی‌دانیم که آیا آن‌ها هم نیکی بیشتر دارند ویا زشتی، نمی‌دانیم که آیا مثلاً اگر گرگ از نظر غذایی سیر باشد و تهدیدی علیه او نباشد آیا باز هم خواهد درید؟ دست‌کم در گونه‌هایی از جانوران، محبت و نیکی را شاهد هستیم وقتی سگی و یا اسبی آن‌چنان به صاحب وفادار می‌گردد که جان او را نجات می‌دهد، باید پذیرفت که ممکن است بعضی حیوانات هم از خود تصور داشته باشند. فرق ما با حیوانات این است که حیوانات اعتبارسازی ندارند. یعنی مثلاً نمی‌توانند قانون بیاورند و موارد مشابه.

اما انسان‌ها از دو طریق آن جوهر محبت و وفا را در خود بسیار کم‌رنگ و به حاشیه می‌اندازند، یکی همنشینی با بیگانه‌ی دشمنِ محبت و دیگری باور و تصویر غلط شخص از خودش، این دو دشمن، آدمی را مسخ می‌کنند و بنای آدمیت را تخریب می‌کنند.

آن بیگانه که همراه ما است و ما را مسخ می‌کند همین آرزوهای زودگذر برای تن خاکی ما است. حرص، طمع، حسد، تکبر و مواردی از این قبیل منجر به لاغری جوهر آدمی می‌گردد، گرچه غذایی مناسب برای تن خاکی است که چندروزی جولان دهد، اما فرد نمی‌فهمد که همین بدن اندکی بعد می‌گندد و متعفّن می‌شود. به جای این‌که بدن را نردبانی برای بام‌های محبت کند، آن را به فاضلاب خشونت و کینه و نزاع بدل می‌سازد.

برای رهایی از این چالش ابتدا باید این بیگانه را شناسایی کند و بعد آن را از خود دور کند تا آن محبت خفته در او بیدار گردد، این جا تنِ فرد فاضلاب شده و نمی‌شود از آن استفاده نمود، ابتدا باید این فاضلاب تصفیه شود، فضولات جدا گردد تا آن آبِ صاف و روشن و مطبوعِ جداشده قابل مصرف گردد. اما تا فاضلاب است و این فاضلاب به جای آن آب صاف نشسته، گویا آب از خود بیگانه شده و خود را فراموش کرده است. به این حالت، مسخ و یا از خود بیگانه شدن گفته می‌شود و بازگشت به آن آب صاف بازگشت به خویش گفته شده است.

در قرآن هم به همین موضوع اشاره شده که آدم در ارتکاب زشتی‌ها آن‌قدر پیش می‌رود که گویا شیطان بر او مسلط شده و ذکر خدا را فراموش کرده است، به این آدم، قرآن ظالمِ بر خود و

---

۱. مجالس سبعه، ص ۱، تصحیح دکتر سلماسی‌زاده.

فاسق نام می‌نهد. این شیاطینِ درون به دوستانشان وحی می‌رسانند. و اگر ذکر خداوند کنار رود شیطان مسلط می‌گردد.[۱] این همان ازخودبیگانگی است. در درون آدمی سرمایه بزرگی زیر خاک تعلقات نهان گشته، منتظر رهایی است. رها نمودن آن سرمایه، ایمان نام دارد. آن سرمایه به قدری عظیم است که می‌تواند عالم را در اختیار بگیرد. اما نگهداری این سرمایه زیر تعلقات را مولانا صورت‌پرستی می‌نامد، این همان روش است که شیطان در ابتدا پذیرفت زیرا ظاهر آدمی را دید که از گِل است و از تمکین و سجده آدمی امتناع کرد و طرد شد، شیطان به باطن نظر نکرد تا در همین گِل هزاران جبرئیل را رصد کند، آدمی دریایی است که در این تن نشسته است و این تن باید بداند که کوزه‌ای بیش نیست و به اندازه کوزه می‌تواند از دریا آب برگیرد.

بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بندِ سیم و بندِ زر
گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمتِ یک‌روزه‌ای
کاسه‌ی چشمِ حریصان پُر نشد تا صدف قانع نشد پر دُر نشد

دفتر ۱، بیت ۱۹

ای هزاران جبرئیل اندر بشر ای مسیحانِ نهان در جوفِ خر
ای هزاران کعبه پنهان از کنیس ای غلط‌انداز عفریت وَ بلیس
سجده‌گاه لامکانی در مکان مر بلیسان را ز تو ویران دُکان
نیست صورت، چشم را نیکو بمال تا ببینی شعشعه نور جلال

دفتر ۶، بیت ۴۵۹۸

هزاران ارزش جبرئیل و کعبه در ما پنهان شده این‌ها سرمایه‌های ما هستند، مسیح جان را نمی‌بینند اما خرِ عیسیِ تن را آرایش می‌دهند. شیطان این پنهانی را ندید و به غلط افتاد، ما در مکانیم اما همان لامکان را که خدای بی‌صورت است سجده کرده و خاک او می‌شویم. همین خزانه الهی که به غلط خود را ابلیس معرفی کرده نمی‌داند که ویران‌کننده بساط شیاطین متجاوز درون است. آدمی پرتوِ نورِ جلالِ حق می‌باشند. وقتی درون پاک‌سازی شد شیاطین بیرونی هم طرد می‌شوند. آدم مثل پینه‌دوزی است در دکان محقر، غافل از این‌که زیر این دکانش دو تا معدن جواهر نهفته است.

پاره‌دوزی می‌کنی در این دُکان زیر این دُکان تو باشد دو، کان

دفتر ۴، بیت ۲۵۵۱

این حالت‌های مسخ عموماً از بیرون بدن وارد شده‌اند، بر کسی حسد بردن، بر دیگران تکبر فروختن. مال و ثروت حرام آوردن، مردم را از نان انداختن و بقیه موارد. و لذا بیگانه‌اند.

---

۱. وَمَن یَعْشُ عَن ذِکْرِ الرَّحْمَنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ وَإِنَّهُمْ لَیَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ. (زخرف، ۳۶)

مورد دوّم از حالت‌های مسخ شدن این است که آدمی به نوعی باور می‌رسد در خودش و حاضر نیست آن را کنار گذارد، همه مکتب‌های سیاسی و اجتماعی امروز دنیا در همین خانه نشسته‌اند و از سفره‌ی باورهای خود تغذیه می‌کنند. عده‌ای بر این باورند که عواطف و یا آنچه ارزش‌های انسانی نامیده شده، فقط از طریق واکنش‌های شیمیایی اندام‌های بدن به دست می‌آید و همه چیز مربوط به ماده است و لذا همین ماده است که محبت، ایثار و یا کرامت برای آدمی می‌آورد. در این صورت آدمی فقط زنده تا دَم مرگ است و وقتی هم رفت، تمام می‌شود و هیچ خبری نخواهد بود. آن‌وقت نتیجه این می‌شود که برای چند روز زنده ماندن این تن خاکی دست به هر جنایتی بزند و بر هر گوشه‌ای از زمین خون جاری کند تا عطش کبر و طغیانش فرو نشیند.

این هم مسخ دوم است که فرد از خود راستین دور می‌شود و من دروغین جای او را می‌گیرد. ویلیام جیمز (۱۸۴۲ـ۱۹۱۰) روان‌شناس معاصر در بخش دوم بازسازی اندیشه دینی علامه اقبال می‌گوید: همیشه دگرگونی ذهنی از تغییرات بدنی نیست مثل ترس و فرار. حیات درونی ما بستگی به نوع مکانیسم متعالی خود آگاهی دارد و ما ابزار می‌سازیم.

نیست صورت چشم را نیکو بمال تا ببینی شعشعه‌ی نور جلال

هر فردی باید بداند که هر صورتی علامت و پوسته‌ی یک باطنی است، آن ظاهرِ گردو که خودنمایی می‌کند فقط برای حفظ مغز گردو است، حال وقتی گردو فاقد مغز شد و آن پوسته وقتی ضربه خورد، صدایش بلندتر است و گول‌زننده‌تر است، آن‌ها که فقط آدمی را در صورت دیده‌اند، درست است که قصدشان صورت است اما در واقع علیه خداوند گام برداشته‌اند و لذا صدایشان مثل گردوی توخالی بلند است، چون آن باطن را قبول نکرده‌اند و بی‌دینی از همین جا آغاز می‌شود و مکتب‌های اجتماعی امروز زیر همین سقف مادی‌گری نشسته‌اند و روزنی به بالای این سقف و رصد کردن خورشید را ندارند.

این‌که کسی مثلاً نماز را همین نرمش روزانه بداند و مغز را نفهمد، آن‌وقت با این آدم باید آن سخن اقبال را گفت.

ضرب کلیم، ص ۳۷: «اگر معنی و هدف یک رکعت نماز را بفهمی و اگر رمز یک سجده را درک کنی، از سجده‌ی هزاران سگ در زندگی روزانه دور خواهی شد.»

هر روز کاسه لیس قدرتی می‌شوی، نتیجه‌ی صورت‌پرستی، کنار گذاشتن خدا از جهان می‌شود در همین دو سه قرنی که غربی‌ها خدا را کنار گذاشتند چه نسل‌کشی‌ها صورت گرفت و چه منابعی از زمین و انسان که غارت شد و آینده‌یی تاریک را به بار آورد. در هر گوشه‌ای خونریزی جاری است و خواهد بود.

اشتباه دیگری هم که دامن‌گیر خداشناسان و یا دین‌داران می‌گردد این است که آن‌ها هم ممکن است از طیف دیگری مسخ گردند و ازخودبیگانه. آن وقتی است که یک عارف قَبای خدایی بپوشد، عارف اگر نداند که هرچه بنده‌تر باشد خدایی‌تر است ممکن است به همه‌خدایی برسد که بازمسخ مضاعفی است. این‌که در هر نوبت نماز باید دو بار و با صدای بلند بگویی که «محمد بنده‌ی اوست» و یقیناً بقیه مردم همه بنده‌ی اویند برای جلوگیری ازمسخ شدن است. چون این قضیه به خودبزرگ‌بینی فرد مربوط است و خروج از آن بسیار سخت و شیرافکن است. لذا هر روز باید ده بار این تیغ را بر فرق خودبزرگ‌بین خود فرود آری لحظه‌ای رها کنی رفیق شیاطین هستی. این خودبزرگ‌بینی و دیگران را حقیر دیدن از بزرگ‌ترین آفات بشری در تمام نسل‌ها بوده است.

عارف از صفات حق پُر می‌شود و هیچ‌گاه به انتها نمی‌رسد، راه همیشه ادامه دارد.

اقبال در کلیات خود، ص ۱۴۱ درباره پیامبر اسلام می‌گوید:

سید کلّ صاحبِ اُمُّ‌الکتاب پردگی‌ها بر ضمیرش بی‌حجاب
گرچه عین ذات را بی‌پرده دید رب زدنی از زبان او چکید

وقتی سلطان البشر تقاضای افزونی از خدا دارد، بشر چه جای آن دارد که اِدّعایِ اُلوهیّت کند. آدم ذره‌ایست که افلاک را در خود دارد. او مغز افلاک است و افلاک قشر آن.

هر که بر خود نیست فرمانش روان می‌شود فرمان‌پذیر از دیگران
طرح تعمیر تو از گِل ریختند با محبت خوف را آویختند
هر که حق باشد چو جان اندر برش خم نگردد پیش باطل گردنش

اقبال، کلیات، ص ۱۱۱ و ۱۱۲

و اَمّا مَن خافَ مَقامَ ربهِ وَ نَهَی النَفسَ عَنِ الهَوی. و اما آن‌که بیم داشت ازمقام پروردگارش و منع کرد نفسش از خواهش، پس به درستی که بهشت باشد جایگاهش.[1]

هر که در اقلیم لا آباد شد فارغ از بندِ زن و اولاد شد
می‌کند ازماسوی قطعِ نظر می‌نَهد ساطور بر حلقِ پسر

هشدار که این ساطور فیزیکی نیست. می‌گوید: وقتی نفی ماسوی کردی، از قیود آزاد می‌شوی آن‌وقت هیچ کاردی جرأت بریدن حلقوم حقِ تو را ندارد و نمی‌تواند چون ساطور معرفت قبلاً حلق تعلقات را بریده است.

سَر بِبُرّم لیک این سَر آن سَری است کز بُریده گشتن و مردن بَری است
سر به پیشِ قهر نه، دل برقرار تا بِبُرّم حَلقت اسماعیل‌وار

---

۱. نازعات، ۴۹.

من خلیلم، تو پسر پیش بِچُک سر بنه اِنّی اَرانی أذبَحُک
لیک مقصود ازل تسلیم توست ای مسلمان، بایدت تسلیم جست

دفتر ۳، بیت ۴۱۷۹

به خود متکی بودن و چشم در کمک غیر نداشتن اساسِ فربهی آدم است. روح تو ابراهیم و تن تو اسمعیل است باید تن را قربانی کرد. خودِ موهومی زمانی آماده قربانی می‌گردد که از قیود تعلقات رهایی یابد.

تراش از تیشه‌ی خود جاده‌ی خویش به راهِ دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کارِ نادر آید گناهی هم اگر باشد ثواب است

اقبال، کلیات، ص ۲۵۵

اقبال در ص ۲۵۶ کلیات گوید: «تو را دو چشم نوری دادند که نگاهی آفرینی، از غنچه بیاموز که از خاک و در لجن مخفی می‌گردد تا از خاک سر برآرد اما نگاهش بر شعاع آفتاب است. هیچ‌کس شب تاریک ندارد زیرا در هر دل، از داغ حق چراغی روشن است.»

جهان در تلاش شناخت خود در کوی آرزو راهی می جست، از عدم گریخت و در دل آدم پناه گرفت، راز عالم در من است، اجل بر من گران نیست اگر یک جهان از من گم شد، غم ندارم، در ضمیرم صد جهان است.

حیات باید شارح اسرار حیات باشد. خودی چیست؟ راز درون حیات و بیداری کائنات.[1]

آن قدر به خود متکی باش که حتی در آفتاب تموز و با لب تشنه از خِضر هم جامِ آب طلب نکنی.

هر که بر خود نیست فرمانش روان می‌شود فرمان‌پذیر دیگران
تا عصای لا اله داری به دست هر طلسمِ خوف را خواهی شکست
هر که حق باشد چو جان اندر برش خم نگردد پیش باطل گردنش

اقبال، کلیات، ص ۱۱

وقتی صفات بشری الهی فرو ریخت و آدم بَدل به خَس گردید، آن وجودی که رشک عقول بود و برتر از افلاک و پذیرنده امانت الهی، به جایی می‌رسد که پست‌تر از حیوان وحشی می‌گردد. این آدم مسخ شده است.

اصولاً مسخ به حلول نفس آدمی به پیکر موجودی دیگر که در مراتب خلقت پست‌تر از آدمی است گفته می‌شود، حال اگر این حلول را قبول داری آیا سقوط آدم به مرحله پستی نمی‌تواند مسخ باشد؟ این سؤالی است که مولانا در دفتر اوّل از بیت ۵۴۰ به بعد ابراز می‌دارد.

---

۱. اقبال، پر جبرئیل، ص ۱۲۷.

وقتی وجود انسانی که می‌توانست عقل‌ها را به رشک آورد و حال به مرحله‌ی اسفل و فرومایه‌تر رسیده، آیا این مسخ نیست؟

روح می‌بردت سوی چرخِ برین — سوی آب و گل شدی در اَسفَلین
خویشتن را مسخ کردی زین سُفُول — زآن وجودی که بُد آن رَشک عُقول
پس ببین کین مسخ کردن چون بود؟ — پیش آن مسخ، این به غایت دون بود
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف — چند پنداری تو پستی را شرف؟

دفتر ۱، بیت ۵۴۱

حضرت ابراهیم و دستور بریدن گلوی اسماعیل

ممکن است تأملات عقلی هر فرد را بر آن دارد که بپرسد این چگونه دستوری است از جانب پروردگار، به بنده‌اش که فرزندش را قربانی کند آن هم بدون جرمی. نفس عمل و حتی فکر آن نه با معیار اخلاقی همخوانی دارد و نه با معیارهای اجتماعی آن هم توسط یک نفر برگزیده و سپهسالارِ پروردگار که الگویی است بر آدمیان، مور را نمی‌آزارد و در برابر خصم مماشات و گذشت دارد، اما بر عزیزترین فرد خودش مصمم می‌گردد که کارد بر حلقش گذارد؟

موضوع را می‌توان از دو دیدگاه مورد توجه قرار دارد، اول، قبول و تسلیم کامل ابراهیم در برابر خداوند، آنچنان تسلیمی که حاضر می‌گردد همه چیز و حتی گران‌بهاترین و عزیزترین موجود خود را به فرمان حق قربانی کند. در تاریخ فراوان بوده‌اند افرادی که جان خود را عالماً در برابر شرف و اعتبار ذاتی خود داده‌اند و هیچ‌گاه تسلیم زور و استبداد نشده‌اند، اما نه در برابر فرزند آن هم بدون جرم.

ابراهیم این پیام را می‌رساند که اطاعت محض از پروردگار بالاترین ارزش است او می‌داند وقتی خداوند نفس سرکش آدمی را می‌خرد و در عوض تنعُّم قلبی ذوق و شور و شوق بهشتی می‌دهد[1]، قطعاً با اطاعت از فرمان او بالاتر از ملک جهان را خواهد داد.

پس خودی را سر ببر ای ذوالفقار — بی‌خودی شو فانیی درویش‌وار
چون شدی بی خود، هرآنچه تو کنی — ما رمیتَ اذ رمیتَ آمِنی

دفتر ۶، بیت ۱۵۲۵

دوم این‌که وقتی کارد را گذاشت بر حلق، کارد نبرید، یعنی چه؟، نبریدن کارد یعنی زنده ماندن، بعضی شهیدان کُشته نیستند و همیشه زنده‌اند و شما به ظاهر فکر می‌کنید مرده‌اند. پس این پیام را می‌دهد که اگر تسلیم حق شوید هیچ کاردی بر حلقوم شما اثر نمی‌کند و شما جاوید خواهید بود.

---

۱. اِشْتَرَوْاْ بِاٰیٰتِ اللهِ ثَمَناً قَلِیلاً فَصَدُّواْ عَن سَبِیلِهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا کَانُواْ یَعْمَلُونَ. (توبه، ۹)

حلـــق پـــیش آورد اســـماعیل‌وار کـــارد بـــر حلقـــش نیـــارد گـــرد کـــار
پس شهیدان، زنده زین روی‌اند و خوش تـــو بـــدان قالـــب بِمَنگـــر گَبـــرَوَش
چـــون خلـــف دادستـــشان جـــان بقـــا جـــانِ ایمـــن از غـــم ورنـــج و شـــقا

دفتر ۲، بیت ۳۸۶

می‌گوید: خداوند به شهیدان درعوض تسلیم حق جانی همیشه جاوید بخشیده و این جان ایمن است از رنج و غم و بدبختی.

اصلاً «اسلام» یعنی تسلیم حق بودن و آن تبادل کلمه «سلام» در هر دیداری به این معنی است که هر طرف، به طرف مقابل تعهد و تضمین می‌دهد که مال، جان، ناموس، آبرو و ارزش‌های تو محترم است و من هیچ‌گاه به آن‌ها تجاوز نخواهم کرد، به سبب اهمیت تأمین جانی و مالی در جامعه فرمان چنین صادر گشته که روزانه بارها باید «سلام» رد و بدل گردد و حتی وقتی به مکان‌ها و منازل وارد می‌شوید و کسی در آن نیست باید سلام کنید. علت این تأکیدهای تکراری برای مقابله با نفس سرکش همیشه بیدار است.

لیـک مقـصود ازل تـسلیم توسـت ای مـسلمان بایـدت تـسلیم جُـست

دفتر ۳، بیت ۴۱۸۰

گفته شد که حلقوم شهید هیچ‌گاه بریده نمی‌شود، اصلاً آن سرِ شهید نه قابل بریدن است نه کسی یارای بریدن دارد.

سر ببرّم، لیک این سَر آن‌سَری است کز بریده گشتن و مُردن بری است
مـن خلـیلم تـو پـس پـیش بِچُـک ســـر بنـــه إنّـــی أرانـــی إذبَحُـــک[1]

دفتر ۳، بیت ۴۱۷۹

روح من خلیل است و تنم اسماعیل است پیشِ کارد، وقتی این تعلقات زودگذر مادی را کنار زدم به مرحله شهید می‌رسم، خیلی وقت‌ها آدمیانی زنده‌اند و راه می‌روند اما شهیدند.

تن چو اسماعیل و جان هم چون خلیل کـــرد جـــان تکبیـــر بـــر جـــسمِ نَبیـــل

دفتر ۳، بیت ۲۱۴۵

می‌دانیم که به هنگام ذبح گوسفند در اسلام باید نام خدا ابتدا جاری شود و بعد سرِ گوسفند بریده شود و این بدان معنی است که هر جانداری درمِلک پروردگار است و باید به اذن او اجازه‌ی او هم ذبح گردد و مهم‌تر این‌که هر ذبح و یا قربانی فقط باید برای خدا و اهداف حق باشد، بنابراین همه‌ی این قربانی‌ها جلوی پای افراد تحت هر عنوان از مظاهر شرک و بت‌پرستی و مقام‌پرستی دوران جاهلیت پیش از اسلام بوده که پیامبر بزرگ این بت مقام را هم شکست.

---

۱. صافات، ۱۱۱.

حال در هر نماز کلام با «بسمل» یعنی نام خدا آغاز می‌شود و این بردن نام خدا بدین معنی است که منِ نمازگزاز در لحظه‌لحظه روزانه با گفتن نام خدا این گوسفند نفس سرکش را قربانی می‌کنم و اگر هر نمازی این پیام را ندهد و در عمل نشود نماز، اثری نخواهد داشت و لذا تکبیر بر جسم نبیل، هوشیار و با فضل با این هدف باید انجام پذیرد.

معنی تکبیر این است ای اَمیم کای خدا پیش تو ما قربان شدیم
چون که با تکبیرها مقرون شدند همچو قربان از جهان بیرون شدند
گشت کشته تن ز شهوت‌ها و آز شد به بسم الله، بسمل در نماز

دفتر ۳، بیت ۲۱۴۴

در دفتر پنجم باز خلیل مأمور بریدن سرهای شومِ دیگری می‌شود تا جان خداجو را ایمن سازد. همه بت‌های درونی‌اند.

چار وصف تن چو مرغان خلیل بسمل ایشان دهد جان را سبیل
ای خلیل اندر خلاص نیک و بد سر ببرشان تا رهد پاها زسَد
خلق را گر زندگی خواهی ابد سر ببر زین چار مرغ شوم بد
سر ببر این چار مرغ زنده را سرمَدی کن خلق ناپاینده را
بط و طاووس و زاغ است و خروس این مثالِ چار خُلق اندر نفوس
بط حرص است و خروس آن شهوت است جاه چون طاووس، و زاغ اُمنیّت است

دفتر ۵، بیت ۳۳

می‌گوید: چهار صفت شومِ ویرانگر در آدمی است که باید مانند مرغ سَر بریده شوند. این‌ها عبارتند از، حرص، شهوت، مقام‌پرستی و آرزوهای دراز بی‌مصرف. این چهار صفت در آن چهار مرغ به حالت افراطی دیده می‌شود.

نفس

ابتدا تعریف نفس را از بیان حکیم متأله صدرالدین شیرازی می‌آوریم و سپس تسری این کلمه از کلِ وجود تا جزءِ وجود را مختصر اشاره می‌نماییم، سپس جنبه‌های تزکیه و پاکسازی آن را در جهت تکاملی شرح داده و آن‌جا که با شرور آن مواجه می‌گردیم بیان می‌کنیم که چه باید کرد؟ آیا باید آن را نابود نمود و یا رهایش کرد، مولّدِ شرور در نفس کجاست؟ آن کدام ابر نفس شر است که نفوس شرور را می‌سازد و آن دشمن ساز درونی کجاست و کیست؟

«خداوند متعال موجودات را ترتیب و نظام احسن از اشرف با اخسّ آفریده است، همواره به موجودات فیض می‌بخشد و موجودات به واسطه‌ی استفاضه از ذات مُفیض همواره در تکامل و سیر الی الکمال می‌باشند. واسطه ایصال فیض، فیض به اجسام و صُوَر اجرام فلکی می‌باشند، مواد

طبیعیه کم کم مستعد قبول صُوَر کمالات می‌شوند تا به مرحله حیات برسند، صورت‌هایی که مواد می‌پذیرند نفس نام دارد و منقسم است به نفوس نباتی، حیوانی و ناطقه.»[۱]

ما کالبدی داریم که نفس ناطقه‌ی انسانی را دربر گرفته است، این نفس در داخل بدن حاکم است و اندام‌های ما مجری دستوراتند، مثلاً نفس یا جان دستور می‌دهد که لباس بپوش بعد دست و پا و چشم این کار را انجام می‌دهند. چشم لباس را می‌یابد و دست و پا آن را می‌پوشانند. اما گاه این جان بیرون از بدن هم دستوراتی می‌دهد، مثل انجام کاری که کسی به دیگری دستور دهد، یعنی جان دستوردهنده گسترش یافته و به جان دستورگیرنده می‌رسد، حال اگر جان وسیع‌ترشود و دستوری داد که همه مردم انجام دهند، این جان تصرفش افزایش یافته است، و هستیش گسترده گردیده است. ما یک نفس کلی داریم که همه عالَم کالبد اوست و اگر کسی به این نفس کلی رسید جهان کالبَد او می‌شود. یعنی بر جهان اِشراف و سیطره می‌یابد، حرکت و مقصد ذرات نزد او عیان می‌گردد. اسرارِ آن‌ها را می‌فهمد.

جان چو افزون شد گذشت از انتها شد مطیع‌اش جان جمله چیزها
مرغ و ماهی و پری و آدمی زآن‌که بیش است و ایشان در کمی

دفتر ۲، بیت ۳۳۴۸

بنابراین تصرف جان‌ها و القاء اندیشه در دیگران از همین باور ریشه گرفته است. اگر نفس به هوس روی آرد، آن‌وقت سخت‌گیری لازم است تا برگردد، گاه نفس، عقل را هم اسیر می‌کند که وهم نام دارد. عقلِ اسیرِ نفس، خیالبافی می‌آورد، این جا مولانا نفس را سوفسطایی می‌نامد که باید تنبیه شود، چون سوفسطایی همه امور را ذهنی می‌داند و نه عینی، پس بر او فشار باید وارد کرد تا بداند ذهنی بودن او غلط بوده است. سوفسطایی استدلال را بر نمی‌تابد کوبیدن و تمام کردن یک‌باره می‌خواهد. در قرآن آمده که خداوند به عدل و احسان دستور می‌دهد[۲]. و هیچ امر باطلی خلق نشده[۳]. آسمان و زمین و آن‌چه بین آن‌هاست به حق خلق شده‌اند[۴]. شیطان شما را به زشتی و فحشاء امر می‌کند[۵]. خداوند ظالم را دوست ندارد[۶]. خدا خیر محض است[۷]. هرچه خوبی به تو رسد از سوی خدا و هرچه بدی بر تو رسد از نفس توست[۸].

---

۱. مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، سید جعفر سجادی، ص ۲۲۶.
۲. إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ. (نحل، ۹۰)
۳. رِبَّنا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. (آل عمران، ۱۹۱)
۴. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ (ابراهیم، ۱۹)
۵. الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاء (بقره، ۲۶۸)
۶. و اما الذین ءآمنوا و عملوا الصلحت فیو فیهم اجورهم والله یحب الظالمین. (آل عمران، ۵۷)
۷. بِيَدِكَ الْخَيرِ. (آل‌عمران، ۲۶)
۸. إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ. (نساء، ۷۹)

این جا این پرسش پیش می‌آید که پس این همه خشونت و خون‌ریزی و ظلم که در وجود بعضی آدمیان است از کجاست؟ خداوند در قرآن آدمیان را با تکریم نام می‌برد «لَقَد کَرَّمنَا بَنِی‌آدَم» و به سبب همین تکریم و خلق احسن، به خود تبریک می‌گوید. حال چگونه است که در وجود آدمیان، کینه و عداوت و حسد فوران کرده است؟

درعالم همیشه دو بانگ به گوش می‌رسد. بانگ اولیاء و بانگ اشقیاء، دو پرچم در مسیر زمان برافراشته شده. خیر و شر و هر پرچم هم متولیانی دارد. صفات رذیله و حیوانی دشمنانی هستند بیگانه که درما نشسته‌اند. جا را بر حسنات تنگ کرده‌اند و دائماً فَساد می‌کنند، آدمیانی سبک‌مغز و طمّاع خود را فروخته‌اند. آن دسته از صفات زشت که هم‌سوی دعوت اشقیا می‌شود، همان نفس حیوانی است و آن دسته از صفات حمیده که هم‌سو با اولیاء می‌شود نفس مطمئنه نام دارد، منشأ آن نفس حیوانی، خودبزرگ‌بینی و کبر و تعصب است.

خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلس، خویش بر دلقی بدوخت
صد هزاران مار و کُه حیران اوست او چرا حیران شده‌ست و مار دوست

دفتر ۳، بیت ۱۰۰۱

می‌گوید: آدمی از هستیِ مطلقِ فراگیر است با رویکرد به صفات رذیله خود را در کاستی و کمی انداخت. همه ذرات هستی در برابری آن قدرتِ معنوی درونی آدمی حیرانند، چه شده که این قدرت شگرف، حیران جزئیاتِ زندگی گشته است.

بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده
مَی چه باشد یا سماع و یا جماع تا بجویی زو نشاط و انتفاع
جان بی‌کیفی شده محبوسِ کیف آفتابی حبس عُقده اینت حَیف

دفتر ۵، بیت ۳۵۸۰

آدمی دریایی است پنهان در قطره‌ای، عالمی است که در سه گَز طول جا گرفته. آدمی جانی است فرا زمانی اسیر زمان و مکان شده است و لذا جای افسوس و پشیمانی است. همه هستی نیازمند شناختنِ خودند تا از زبان آدم خود را بشناسند.

آدمی فریب‌خورده و شیطان به جای مَلک در او نشسته، به جای رَحم، خشونت نشسته، به جای مُساوات، خودخواهی و به جای دوست، دشمن، کسی است که در او حسد لانه گرفته و لذا بر همه عالم حسد می‌ورزد.

کسی که با کسی به تفاهم نمی‌رسد، در درونش جدال بی‌پایان جریان دارد. او با خودش در جنگ است، تا در درون به سازش با خود نرسد، سازشی در بیرون با دگران نخواهد داشت. در این حالت‌ها نفس حیوانی پیشتاز شده که فقط به منفعت خود توجه دارد.

چون که هر دم راه خود را می‌زنم با دگر کس سازگاری چون کنم
موجِ لشکرهای احوالم ببین هر یکی با دیگری در جنگ و کین
می‌نگر در خود چنین جنگ گران پس چه مشغولی به جنگ دیگران

دفتر ۶، بیت ۵۲

کسی که دَم به دَم رأی خود را عوض می‌کند، دائم در تردید است و قادر به سازش در درون خود با خود نیست، گویا در درون لشکرهای خیال و اوهام او در نبردند، هیچ‌گاه نمی‌تواند در بیرون از خود با کسی به سازش برسد. چنین بشری برای تسکین درونی خویش در بیرون خشونت می‌کند، تهمت می‌زند و اگر قدرت یابد خونریز می‌گردد و این سرنوشت جباران تاریخ است. او باید اول خود را درمان کند با خود آشتی کند تا بعد سازش با دیگران را بفهمد.

آدمی از فضایل اخلاقی برجسته می‌شود و از شرارت‌ها کوچک و ناتوان می‌گردد. لذا برای برجسته شدن باید شرارت‌های خود را که دشمن فضایل هستند از سرزمین وجود خود بیرون کند، این‌ها متجاوز سرزمین وجودند. این شرارت‌ها همان نفس بهیمه است.

در قرآن کشتن نفس نیامده، مبارزه با نفس آمده تا نفس مطیع و بنده گردد[1].

نفس خود را کُش جهانی زنده کن خواجه را کُشته است او را بنده کن
آن کُشنده گاو، عقل توست، رَو برکشنده‌ی گاوِ تن منکر مشو
عقل اسیراست و همی‌خواهد ز حق روزیی بی‌ذبح، و نعمت بر طَبَق
روزیی بی‌ذبح او موقوف چیست؟ آن که بکشد گاو را، حاصل بدی است

دفتر ۳، بیت ۲۵۰۶

می‌گوید: این نفسِ سرکش آن روح خدا جوی را مهار نموده، اول این نفس را مهار کن. آن جنبه مادی گاوِ تن را مهار کن تا عقل از اسارت برهد و به آرامش و دور از رنج برسد.

این نفس همان نفسِ حیوانی درنده‌خوی است، حال اگر عقل هم تابع این نفس شد و دستور خشونت داد، عقل نیست و مولانا این عقل را وهم می‌نامد، عقل ضدِ زیاده‌خواهی و شهوت است.

فرمانروای ما، در درون ماست و ما از عمل او در بیرون می‌فهمیم که خوی آن فرمانروا چیست، در واقع درون ما طبیب ماست، همان طبیب بیرونی هم فرمانبر آن طبیب درونی است و لذا به هنگام بیماری اوّل آن طبیب درونی شرح حال ما را می‌گوید و طبیب بیرونی را راهنمایی می‌کند تا او بتواند با راهنمایی‌های درونی درمان را آغاز کند، حال اگر آن درونی از تعادل خارج شده باشد و یا تمکین نکند و حقایق را وارونه جلوه دهد، طبیب بیرونی سرگردان می‌شود، حالتی دیگر هم

---

۱. فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ... (بقره، ۵۴)

مُتصَوِّر است و آن این‌که در درون خیال‌پردازی شود و عقل گمراه گردد و نتواند تشخیص دهد که این نفس بهیمی دشمن‌ساز، خودی و یا بیگانه است، آیا جزو خلقت اولیه است و یا دشمنی متجاوز و سرکش است که به زور وارد شده و جا را بر اهل خانه تنگ کرده است، این مرحله سخت‌ترین حالت است، همه‌ی کشمکش‌های درونی در افراد همین جاست.

به قول مولانا در همه یک سگ است و همین سگ در هزاران می‌رود و همه را این سگِ پاچه‌گیر وحشی می‌کند، این سگ هار است و نه تربیت‌شده، اگر تربیت‌شده بود که عقل می‌شد، این جا آینه لازم است، ما نمی‌توانیم خودمان آینه خودمان باشیم، در عالم نادر افرادی بوده‌اند که خودشان بدی را در خود رهگیری کرده‌اند، ما نیاز به آینه‌ی بیرونی داریم که ما را به ما بشناساند، دشمن بیگانه نشسته در ما را معرفی کند و راه طرد آن را بنمایاند، آن فرد همان ولی است یعنی نزدیک و آشنای دیرین عقل، آن ولی وقتی موفق شد و دشمن را از درون راند، حالتی در آدمی به وجود می‌آید که سکینه نام دارد.

لذا لازم است در هر رویدادی ابتدا فرد خودش را متهم کند. وقتی آن نفس وحشی حیوانی در درون بر عقل فشار آورد و عقل را مطیع خود کرد آن‌وقت عالم بر شخص تنگی می‌کند، فرد برای فرار از این تنگی با خلق عالَم در جنگ و خشونت و رذیلت می‌شود و این سرنوشت همه جباران تاریخ بوده است.

نفس توست آن مادر بدخاصیت که فَساد اوست در هر ناحیت
هین بکش او را که بهر آن دَنی هر دمی قصد عزیزی می‌کنی
از وی این دنیای خوش بر توست تنگ از پی او با حق و با خلق جنگ

دفتر ۲، بیت ۷۸۵

آدمی بسیار عزیز و گران‌بهاست، مغز عالم است و عالم پوسته اوست، همه قوای غضبی و شهوی در جای خود بسیار مفید و نافعند، مبارزه با نفس نباید صدمه‌ای به برنامه‌های قوای بدنی برسانند، قوای سرکش و بیگانه با درون را باید تربیت کرد تا تسلیم عقل گردند و شیطان درونی مسلمان گردد، اخراج شیطان مشکل و نشدنی است.

کُشتن ابلیس کاری مشکل است زان‌که او گم اندر اعماق دل است
خوش‌تر آن باشد مسلمانش کنی کُشته‌ی شمشیرِ قرآنش کنی

اقبال، دیوان، ص ۳۷۰

مسلمان کردن شیطان هم با نصیحت و پند امکان‌پذیر نیست، به قهر و سخت‌گیری باید روی آورد. کار بسیار مشکل است اما شدنی است. بالاخره آدم شرّ وقتی به زندان افتاد و سختی دید تمکین می‌کند. عابد می‌شود و لذا مولانا زندان را مسجدِ اَشرار می‌داند، تا در زندانند در مسجدند، فقط نباید رها شوند. شیطان هم همیشه به دنبال راستان است. شیطان هیچ‌گاه با

آدم‌های شَرور و خشونت‌طلب کاری ندارد چون این‌ها گاه شرّتر از شیطانند و یا خود شیطانند، اصلاً شیطان دست‌پرورده این‌گونه آدم‌ها است.

فَساد عصر حاضر آشکار است سپهر از زشتی او شرمسار است
اگر پیدا کنی ذوقِ نگاهی دوصد شیطان تو را خدمتگزار است

اقبال، کلیات، ص ۵۵۷

جهان از خود برون آورده‌ی کیست؟ جمالش جلوه بی‌پرده‌ی کیست؟
مرا گویی که از شیطان حذر کن بگو با من که او پرورده کیست؟
عقل اندر حکم دل یزدانی است چون ز دل آزاد شد شیطانی است

اقبال، کلیات، ص ۵۰۷

ناله‌ای از ابلیس می‌شنود که می‌گوید: خدایا من از صحبت آدم خراب شدم، این آدم چشم خود را بسته است و دائماً چشم به فرمان من است. من در قدیم همّتی والا داشتم و حالا وای بر من از دست این آدم فرمان‌پذیر، این آدم فقط یک مشت خس است و مشتی خس فقط یک شرار آتش از من بس است، من نیازی به این همه خس و آتش ندارم. خدایا از دست این آدم مرا نجات ده تا به سوی آن مرد خدا بروم، تا لااقل یکی گردنم را بگیرد و بچرخاند و از نگاه او لرزه بر من افتد، مایلم نزد کسی بروم که نزد او دو جو ارزش نداشته باشم. تشنه لذت یک شکست هستم، مرا به دنبال مرد حق‌پرست بفرست. شرارت بشر چنان وسیع است که شیطان را هم فراری می‌دهد.[1]

ناله ابلیس

ای خداوندِ صواب و ناصواب من شدم از صحبت آدم خراب
هیچ‌گه از حکم من سر برنتافت چشم از خود بست و خود را درنیافت
خاکش از ذوق ابا بیگانه‌ای از شرار کبریا بیگانه‌ای
پست از او آن همتِ والای من وای من ای وای من، ای وای من
ابن‌آدم چیست؟ یک مشتی خس است مشت خس را یک شرار از من بس است
آن‌چنان تنگ از فتوحات آمدم پیش تو بهر مکافات آمدم
بنده‌ای باید که پیچد گردنم لرزه اندازد نگاهش در تنم
ای خدا یک زنده مرد حق‌پرست لذت شاید که یابم در شکست

اقبال، کلیات، ص ۴۶۳

---

۱. علامه اقبال، میکده لاهور، ص ۴۰۶.

برای شناسایی بیشتر ابلیس و شیطان و معانی لغوی آن نظرات علامه سید محمدجواد موسوی غروی، حکیم متأله را می‌آوریم.

«ابلیس ازماده «بَلَس» و بُلَس کسی را گویند که در او خیری نباشد و سرگشته و شریر باشد و بَلِس به فتح اول و کسر ثانی، سرگشته و نومید را گویند، ابلیس از صیغه‌های مبالغه و کثرت است. ابلیس کسی است که بسیار سرگشته و نومید و شریر باشد.»[1]

روز قیام ساعت، گناهکاران نومید و تهی‌دست شدند[2]

ص ۱۶۳: پس هرگاه انسان از اطاعت عقل داخل و خارج سرپیچی کند و به آدم (به اعتبار عقل) سجده نکند و پیروی هوای نفس گردد، مصداق ابلیس و شیطان مارد گردد.

ص ۱۶۶: این ابلیس واهمه و هوای نفس، پیوسته درمقابلِ عقل می‌ایستد و انسان را فریفته و گمراهش می‌سازد، اما اگر مأیوس شده و تابع عقل گردد از یاران و سربازان او می‌شود.

و مرا بر شما سلطه‌ای نیست. جز آن که شما را فرا خواندم و دعوتم را پذیرا شدید[3]

ص ۱۶۷: آدمی از راه تَخلِیه و تَحلِیه و تَجلِیه به شفاء کامل دست می‌یابد و منازل سالکینِ راهِ حق را پیموده به مقام شامخ اولیاء الهی صعود می‌نماید. در این جاست که ابلیسِ نفس واهمه، تسلیم موسی عقل شده به دست او مسلم می‌گردد.

ص ۵۱: لفظ شیطان بی‌تردید ازماده «شَطَنَ» مشتق است. معنی آن دور افتادنِ از حق، و شیطان یعنی روحِ شرور.

ص ۶۰: خداوند عزیز در کتاب کریمش، هواهای وهمی و نفسانی را که برخلاف مسیر ارتقاء انسان و ضد مصالح جهان به حرکت می‌آیند «شیطان» نامیده است و ذات انسان را هم که تابع او شده «نفس امّاره به سوء» می‌خواند.

ص ۶۱: شیطان موجودی نیست که ذاتاً منشأ شر باشد. آب و آتش و سایر اشیاء نیز چنینند. خیرمحضند و هرگاه درمسیر باطل ضد خدا واقع شوند، بالعرض، مصدر شر و فساد خواهند شد. در این موقع نام شیطان و شیاطین و ذریه آن‌ها بر این نیروهای جسمی اطلاق می‌گردد. شیطان، قوّه واهمه است در وقتی که خود سر باشد و فرشته است اگر در طریق الله باشد.

ص ۱۵۰: معرفی شیاطین، درمعرفی سربازان عقل و شر، چنین آمده است:

«خیر در برابر شر: ایمان، کفر، امید، نا امیدی، عدل، جور، رضا، خشم، شکر، کفران، طمع، یأس، توکل، حرص، رحمت، غضب، علم، جهل، فهم، حماقت، عفّت، پرده‌دری، زهد، رغبت در حرام، رفق، بدرفتاری، بیمناکی، جرأت (درمعاصی)، فروتنی، کبر، فرمانبرداری، استکبار، تسلیم، شک، شکیبایی، ناشکیبی، گذشت، انتقام»

---

۱. آدم از نظر قرآن، نشر نگارش، جلد ۲، ص ۱۶۲.
۲. وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ. (روم، ۱۲)
۳. وَ مَا کَانَ لِیَ عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ. (ابراهیم، ۲۲)

ای شـــهان کُـــشتیم مـــا خـــصمِ بُـــرون مانـــد خـــصمی زو بتـــر در انـــدرون
کـشتن ایـن، کـارِ عقـل و هـوش نیـست شـیر بـاطن سُـخره خرگـوش نیـست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کـاو بـه دریاهـا نگـردد کـم و کاسـت
هفـــت دریـــا را درآشـــامد هنـــوز کـم نگـردد سـوزشِ آن خلـق سـوز

دفتر ۱، بیت ۱۳۷۶

ظلم مستور است در اَسرارِ جان می‌نهد ظالم به پیش مردمان

دفتر ۳، بیت ۲۴۵۷

می‌گوید: نفس سرکش درونی بسیار قوی‌تر از دشمن بیرونی است سیری‌ناپذیر است و همیشه بیدار، ایمانی قوی نیاز است و حمایت یک صاحبدل و تلاش مداوم تا مهار گردد. هرکسی اژدهایی خون‌آشام اما خفته در درون پنهان دارد، وقتی آدمی قدرت گرفت این اژدها بیدار می‌شود و می‌بلعد. سراسر تاریخ از ظلم‌هایِ این دشمن درونی آکنده است.

به آمارهای زیر توجه کنید تا بدانید که علم و پیشرفت‌های تکنولوژی فقط ابزارهایی شده‌اند در دست قدرتمندان برای نابودی بشر. ابزارهای نابودی بشر به دست همین تحصیل‌کرده‌های علوم تولید شده و یا به کار برده شده است. مشکل از آنجا ناشی شده که علم خود سَر گشته و ارتباط خود را با دل بریده است. فاجعه همین جا است.

از ۱۹۴۵ تا ۱۹۹۰ یعنی در مدت ۲۳۴۰ هفته کره‌ی زمین تنها سه هفته جنگ نداشته است[1]. تنها طی ۵۰ سال اخیر از ۱۹۴۵ به این سو دست‌کم ۱۵۰ تا ۱۶۰ جنگ رخ داده و ۴۰ میلیون تلفات به جا گذاشته است[2].

از همان روزی که در عصر پارینه‌سنگی، نخستین جنگجو با سنگ حیوان کوچکی را به قتل رساند قدرت برای نموّ ثروت به کار رفته است. گرفتن بر ساختن مقدم بوده است، ترفندهای نفس سَرکش در خشونت، خونریزی و ظلم‌های آشکار و پنهان آن‌چنان گسترده و متنوع بوده که حتی در فرهنگِ کلمات هم لغاتِ فراوانی برای آن تولید شده است. در کتابِ مترادفاتِ «راجت»، در ۱۵۷ سطر کامل واژه‌های متنوعی برای، غضب، استعمار کردن، آدم‌ربایی، تجاوز و دزدی آورده شده است.

از ده هزار سال پیش که انقلاب کشاورزی آغاز شد، حتی کشاورزی هم در خشونت غوطه‌ور شد. روحِ آرامِ کشاورز با تبر، داس، بیل، شلاق و چاقو و چماق و تازیانه همراه شد. نیازهای مالی نخستین برایِ تجهیزِ صنایعِ دودکشی از طریقِ، غارت، تاراج، دزدی دریایی، تازیانه بر برده‌ها،

---

۱. جنگ و ضد جنگ، الوین تافلر و هایدی تافلر، ترجمه شهیندخت خوارزمی، ص ۱۴، نشر سیمرغ، ۱۳۷۵.
۲. همان، ص ۷.

تصرف زمین، راهزنی، اخّاذی، اِرعاب، کارِ اجباری سرخ‌پوستان در معادن طلا و نقره به کار گرفته شد[۱]. خشونت مستمراً ادامه یافت و در عصرِ صنعتی به بالاترین حد رسید، اردوگاه‌های رسوایِ اتحادِ جماهیر شوروی چون «ورکوتا»، «زک»، کارخانه‌های هیتلر و بردگی اروپاییان و آفریقای جنوبی و سیاهپوستان، سرکوب جنبش‌های کارگری نمونه‌های کوچکی از این تجاوزات است. در ایالات متحده در دهه ۱۹۳۰، کمپانی‌ها برای درهم شکستن اعتصاب‌ها از مردانی قلدر و قوی‌هیکل استفاده می‌کردند. در همه کشورها این روش بوده و ادامه داشته است، در ژاپن از یاکوزا و سوکایا یا آدمکشان کفش نوک‌تیز استفاده شد، در کُره جنوبی از رها کردن مارها در سینماها که فیلم آمریکایی نشان می‌داد استفاده شد. در فرانسه کارکنانِ کارناوال از ترس رقابت، لایِ دنده‌های تونلِ وحشت ماسه می‌ریختند. خشونت‌ها ادامه داشته و تا امروز هم به روش پنهان نگه داشته شده و یا در چارچوب قانون حکومتی نهادینه شده است. در ایالت متحده حقوقدان‌های شرکت‌ها «تفنگ‌های اجیرشده» نامیده می‌شوند[۲].

در آمریکا ۵/۷ میلیون بنگاه کسب و کار وجود دارد و ۶۵۵ هزار حقوقدان در سال ۱۹۹۰ یعنی هر ۹ بنگاه یک حقوقدان. در هر روزِ کاری در دادگاه‌های ناحیه‌ای بیش از هزار دعوی حقوقی مدنی دردناک رسیدگی می‌شود[۳].

بلایی که دانایی و ثروت در آستانه قرن بیست و یکم آورده هم‌چنان ادامه خواهد یافت. جابه‌جایی قدرت تغییری بنیادین در آمیزه خشونت و دانایی و ثروت است که نخبگان برای حفظ سلطه‌ی خود به کار می‌گیرند، انقلاب صنعتی خشونت را به قانون تبدیل کرد.

امروز، ابزار خشونت به جای تفنگ، پول را جایگزین نموده است. این ابزار، مثل تفنگ فوری نتیجه نمی‌دهد، متجاوز هم آشکار نیست به ظاهر همراه مظلوم است و خود را مدافعِ او نشان می‌دهد. مردم را به جای متکی به زمین زراعی به کارخانه وابسته کرده است. این وابستگی کامل به نظام پولی که با نظام تولید خودکفا فرقِ بسیار دارد، روابط قدرت را دگرگون ساخته، حرص و آز فربه شده و پول ابزار اصلی قدرت شده است[۴].

این مثلثِ شومِ دانایی، ثروت و خشونت همان نفسِ دشمن‌ساز نفوسِ بشر گشته است. ریشه اصلی همان حرص و طمع و آز است که به دنبال آن، استکبار می‌آید. تا این ریشه‌های اهریمنی با روش انبیاء اصلاح نشوند خشونت و ظلم باقی خواهد ماند، مبارزین هم که به اصطلاح علیه قدرت‌های استبدادی جنگیده‌اند و گاه خودشان پیروز شده‌اند باز آن اژدهایِ نفسِ سرکش در این‌ها هم قدرت یافته و خشونت‌ها تداوم یافته است. خشونت می‌رود و باز خشونتی جدید جای آن را می‌گیرد. پس چه باید کرد؟ مولانا می‌گوید:

---

۱. همان، ص ۶۰. ۲. همان، ص ۶۶. ۳. همان، ص ۶۷. ۴. همان، ص ۷۱.

چار وصفِ تن چو مرغان خلیل بسمل ایشان دهد جان را سبیل
ای خلیل اندر خلاص نیک و بد سر ببرشان تا رهد پاها ز سد
خلق را گر زندگی خواهی ابد سر ببر زین چار مرغ شوم و بد
بازشان زنده کن از نوع دگر که نباشد بعد از آن زایشان ضرر
بط حرص آمد، که نوکش در زمین در تر و در خشک می‌جوید دفین
یک زمان نبود معطل آن گلو نشنود از حکم جز امر کُلُوا
آمدیم اکنون به طاووس دو رنگ کو کند جلوه برای نام و ننگ
کاغ کاغِ و نعره‌ی زاغِ سیاه دائماً باشد به دنیا عمر خواه
همچو ابلیس از خدای پاک فرد تا قیامت عمر تن درخواست کرد
چند گویی همچو زاغ پر نحوس ای خلیل از بهر چه کشتی خروس
شهوتی است او و بس شهوت‌پرست زآن شراب زهرناک ژاژمست

دفتر ۵، بیت ۳۱

آدمی تا در مبارزه‌ی درونی علیه خودبزرگ‌بینی و علیه استبداد درونی پیروز نشود در بیرون به صلح نخواهد رسید. این نفس سرکش از هر مبارزی، ظالم خواهد ساخت، از هر صلح‌طلبی خشونت‌طلب خواهد ساخت. از هر زندان‌رفته‌ای، زندانبانی بزرگ‌تر خواهد ساخت، هر نفس خنجرها در سینه پنهان دارد و منتظر دستیابی به قدرت است تا سرها را جدا کند، خون‌ها را بریزد و بر جامعه خشونت تزریق کند. جز با قبول پیام انبیاء خشونت مهار نخواهد شد.

اول راه، مهارِ این نفس است با هدایت و دستورات انبیاء، در غیر این صورت این نفس از هر مبارزی، مبارزکُش، از هر قدرتی، مردم‌ستیز خواهد ساخت و حرف مولانا این است که اول باید نفس را مهار کرد و بعد به قدرت اندیشید. مبارزه اصلی مجاهده با نفس سرکش است، پیروزی بر نفس، روز جشن و انقلاب بشری در زمین است اما متأسفانه تاکنون چنین فرصتی در زمین به دست نیامده است. باید به آن قیام درونی رسید، باید به تمرین قیامت رسید تا در نهایت در آن قیامت وعده داده‌شده به آرامش کامل دست یافت.

چگونه می‌توان به آرامش درونی رسید؟

ما در کارها گاه پیروزیم و خوشحال و گاه شکست می‌خوریم و دچار غم و یأس می‌گردیم. شکست و یأس از آن ناشی می‌شود که ما خود را قدرت برتر می‌دانیم و بر این باوریم که قدرت ما هر مشکل را در هر زمان باید حل کند و ریشه همین جا است، ما قدرت برتر نیستیم، عواملی دیگر هم دست‌اندرکارند که خارج از توان ما هستند و ما باید آن‌ها را هم به حساب آوریم، اگر نیاوریم

افسرده می‌شویم. مولانا آن قدرت برتر را جبّاری حق می‌داند و چه نیکوست که ما همه‌ی قدرت را نداریم و اگر داشتیم عده‌ای نسل بشر را نابود می‌کردند. اگر پذیرفتیم که ناتوانیم و همه قدرت دست ما نیست و مصالحی در کار است که بعداً آشکار خواهد شد آن‌وقت شکست، ما را از نا امیدی می‌رهاند. پس یأس یعنی واکنشی بعد از شکست و باور این‌که فرد خود را برتر از قدرت آفرینش دانسته و این خود، ریشه در خودبزرگ‌بینی دارد.

عـزم‌هـا و قـصدها درمـاجرا گـاه‌گـاهی راسـت مـی‌آیـد تـو را
تـا بـه طمـع آن دلـت نیـت کنـد بـار دیگـر نیّتـت را بـشکند
ور بـه کلـی بـی‌مـرادت داشـتی دل شدی نومید، اَمل کی کاشتی؟
ور نکـاریـدی امـل از عـوری‌اش کی شـدی پیدا بـر او مقهوریش؟

دفتر ۳، بیت ۴۴۶۵

می‌گوید: خداوند ما را به تصمیم وا می‌داردو این تصمیم را می‌شکند، تا بدانیم قدرت برتری هم هست. اگر شکست یا پیروزی همیشگی بود هرکدام آفتی به دنبال داشت که برای زندگی مناسب نبود. در هر پیروزی یا شکست حکمتی نهفته است، مهم تمکین به آن رویداد است که ما را آرام می‌سازد.

سوارکاری که هر روز اسب را به چپ و راست می‌برد تا در نهایت راه را بر او هموار سازد، در واقع این سختی‌ها در جهت خیر اسب است و نه زجر او، ما همان اسب هستیم دردستان پروردگار، این چپ و راست‌ها همان پیروزی‌ها و شکست‌ها است که در پایان به نفع ما تمام می‌شود. در این جا عقل، از روی ناچاری گردن می‌نهد و می‌پذیرد شکست را، اما عاشق با رضا و خوشحالی تن به شکست می‌دهد.

عاشـقان از بـی‌مـرادی‌هـای خـویـش بـاخبر گـشتند ازمـولای خـویـش
بـی‌مـرادی شـد قـلاووز بهـشت «حفَّتُ الجنّه» شنو ای خوش‌سرشت

دفتر ۳، بیت ۴۴۶۹

می‌گوید: عاشقان از همین شکست‌ها از خدای خویش آگاه گردیدند. بی‌مرادی معشوق عین مراد عاشق است. اصلاً همین شکست و بی‌مرادی‌ها راهبر بهشت و موفقیت گردید و مگر نه این است که بهشت در سختی‌ها پیچیده شده، اصلاً باورهای ما همه پا شکسته‌اند و کسی باید باشد تا این شکستگی را جبران کند. گروه عاقلان تمکین می‌کنند اما اجباراً، ولی عاشقان با فنای صفات خود در حق با اختیار و رغبت می‌پذیرند.

عـاقلانش بنـدگانِ بنـدی‌انـد عاشقانش شکّری و قندی‌اند
إئتیـا کرهـاً، مهـار عـاقلان إئتیـا طوعـاً، بهـار بـی‌دلان

دفتر ۳، بیت ۴۴۷۳

این جا عاقلان از اجبار و عاشقان از صمیم قلب به سوی پروردگار می‌روند. اگر مشیت حق را بپذیریم و از آن خودبزرگ‌بینی به در آییم و باور کنیم که ما همه نیستیم، آن‌وقت پیروزی و شکست را در آغوش می‌گیریم.

حال زاویه دید را وسیع‌تر کنیم، همه‌ی پدیده‌های عالَم عاشقند که کشف گردند و خود را جایی ببینند و این فقط آدم است که قادر است ذره را شناخته و معرفی کند، پس ذرات عالم محتاج ما هستند، آن‌ها التماس دارند که خودشان را به خودشان و عالم بنمایانیم، پس همه به ما محتاجند و پروردگار هم عاشق آن است که صُنع و محصول خود را ببیند. هر ذره‌ای در عالم سخن حق است که فریاد می‌زند و منتظر گوشی است که سخن‌ها را بگیرد از این روی رسول بزرگ همه‌ی پیام‌ها را می‌شنید.

اقبال، کلیات، ص ۲۶

ما از خدا گم شده‌ایم او به جستجوست چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهی بر برگ لاله نویسد پیام خویش گاهی درون سینه‌ی مرغان به های و هوست
در نرگس آرمید که ببیند جمال ما چندان کرشمه دان که نگاهش به گفتگوست

زبور عجم، ص ۲۷۰

می‌گوید: خدا هم در جستجوی بنده شایسته خود است. هر ذره‌ای پیامی از حق را به ما می‌رساند. آن نرگس گویا چشم خداوند است و با کرشمه ما را به خود جذب می‌کند.

غم دو قسم است ای برادر گوش کن شعله‌ی ما را چراغ هوش کن
یک غم است آن غم که آدم را خورد آن غم دیگر که هر غم را خورد
آن غم دیگر که ما را همدم است جان ما از صحبت او بی‌غم است
اندر او هنگامه‌های شرق و غرب بحر و در وی جمله موجودات غرق
چون نشیمن می‌کند اندر دلی دل از او گردد یم بی‌ساحلی

میکده لاهور، ص ۳۱۷

در نظر عارف این غم‌های جاری مردم خس و خاشاک است و دعواهای کودکانه، او غمی دیگر دارد. غم چگونگی کشف رازهای آفرینش، غم کشف خود، غم بی‌نیاز از نقش‌پذیری. حال چگونه باید به این مقام رسید که غم‌های کودکانه فرو ریزد؟

اول این‌که خود را بشناس و باور کن، آدمی برتر از خورشید است چون خورشید روزی تمام می‌شود اما شرافت بشری بی‌پایان است، اگر برتر نبودیم که پروردگار نمی‌گفت ما آدم را کرامت دادیم[1].

---

۱. وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنی‌ءَآدَمَ. (اسراء، ۷۰)

مولانا می‌گوید: آدم خورشیدی است پنهان در ذره، شیر در پوستین برّه، حال که کریم و کرامت داریم تا حق، موجود است ما همه هستیم، ما بر او عاشق و او بر ما عاشق است حال که بر او عاشقیم بر پیروزی و شکست‌ها هم که مخلوق او هستند عاشقیم، بر غم‌های خود که باز در دایره آفرینش اوست عاشقیم. و این رفع غم‌ها است.

بنده‌ی مؤمن ز آیات خداست هر جهان اندر بر او چون فناست
چون کهن گردد جهانی در برش می‌دهد قرآن جهان دیگرش

اقبال، کلیات، ص ۳۶۴

حرف إنّی جاعلٌ تقدیر او از زمین تا آسمان تفسیر او
مرگ و قبر و حشر و نشر احوال اوست نور و نار و آن جهان اعمال اوست
او امام و او صلوات و او حرم او مداد و او کتاب و او قلم
آنچه در عالم نگنجد آدم است آنچه در آدم بگنجد عالم است

اقبال، کلیات، ص ۳۶۵

حال چگونه باید به این پایه رسید؟ غمزه‌ی چشم حق ما را به تماشای لبخند گل و شنیدن آوای بلبل می‌کشاند تا ما را ببیند و ما او را، در این دیدار راهِ آگاهی از اسرار آفرینش را به ما می‌فهماند، این راه «دین» نام دارد که انبیاء رفته‌اند و تجارب خود را رایگان در اختیار ما قرار داده‌اند. حال دین چیست؟

فاش خواهی اگر اسرار دین جز به اعماق ضمیر خود مبین
گر نبینی دین تو مجبوری است این چنین دین از خدا مهجوری است
بنده تا حق را نبیند آشکار بر نمی‌آید ز جبر و اختیار

اقبال، کلیات، ص ۴۶۸

راه‌های وصول به خودی و ترک غم

مولانا هوشیاری نفس سرکش را آفت بروز غم می‌داند برای رهایی از این هوشیاری باید گذشته و آینده را رها کرد. این دو مثل پرده‌ی نی هستند که مانع عبور نغمه و هوای معرفت حق در وجود آدمی می‌گردند. از طرفی کندیِ حرکت روح موجبِ بروزِ غم‌ها می‌گردد مثلِ حرکتِ کندِ آب در جوی که خاشاک می‌گیرد. روح زمانی تند است که دم به دم در آدمی «نو» پدید آید و کهنه‌ها رها شود.

هست هشیاری زیاد ما مضی ماضی و مستقبلَت پرده‌ی خدا
آتش اندر زن به هر دو تا به کی پُر گره باشی از این هر دو چو نی

تا گره با نی بود همراز نیست هم‌نشین آن لب و آواز نیست

دفتر ۱، بیت ۲۲۱۴

راه بعدی صلح با همه اجزاء عالم است، وقتی با همه ذرات عالم در حالت صلح بودیم، درون ما هم به آرامش می‌رسد. این عالَم، صورتِ آن عقل کل است وقتی با عقل کل سازش برقرار باشد دنیا هم زیبا می‌نماید و آنان که دنیا را زشت و غم‌آلود می‌بینند با آن عقل کل مشکل دارند و با خود در جدالند.

من که صلحم دائماً با این پدر این جهان چون جنّت استم در نظر
صلح کن با این پدر عاقی بهل تا که فرش زر نماید آب و گل
هر زمان نو صورتی و نو جمال تا زنَو دیدن فرو میرد ملال
من همی‌بینم جهان را پر نعیم آب‌ها از چشمه‌ها جوشان مقیم
بانگ آبش می‌رسد در گوش من مست می‌گردد ضمیر و هوش من

دفتر ۴، بیت ۳۲۷۰

می‌گوید: من با این عالَم در حال سازشم از این روی دنیا برایم بهشت است. اگر در صلح باشی همه ذراتِ عالم نزد تو زر و گوهر می‌شود. دَم به دَم بر تو حالات نو می‌آید تا از یکنواختی ملول نشوی. آن‌چنان محو زیبایی عالَم هستم که مست دیدار حق می‌باشم و از خود بی‌خبرم.

راه دیگر آرامش، ایمان و اعتقاد به پایان خجسته‌ی کار است و با صبر میسّر است، اگر کسی صبر ندارد ایمان نخواهد داشت، صبر مثل سر به بدن است، بدنی که سر ندارد جان هم ندارد.

آن فرج زاید ز ایمان در ضمیر ضعف ایمان، نا امیدی و زحیر
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد هر که را صبری نباشد در نهاد
آن یکی در چشم تو باشد چو مار هم وی اندر چشم آن دیگر نگار
زانکه در چشمت خیال کفر اوست وآن خیال مؤمنی در چشم دوست

می‌گوید: صبر خوش از خیال خوش و باز خیال خوش از امید به پایان کار است. امید به پایان از ایمان در ضمیر آدمی است و بی‌ایمانی تنگی و افسردگی می‌آورد. ایمان یعنی رسیدن به آن سرمایه درون الهی خود با مهارِ نفس. درونِ آدمی است که بر ما فرمان می‌راند. چشم تابعِ درون است وقتی درون زشتیِ کسی را می‌خواهد، چشم هم او را زشت می‌بیند.

راه دیگر آرامش تغییر زاویه دید مثبت به افراد است. هر فردی حاوی صفات خوب و زشت با هم است. هر فردی برای افراد دیگر هم موجّه است و هم ناموجّه، همه اختلاف‌ها از همین منظر دید است، وقتی کسی را زشت می‌پنداریم به کفر او نظر داریم و اگر کسی را زیبا می‌پنداریم به ایمان درست او نظر داریم و اختلاف ادیان، باورها، گروه‌ها و همکاران از همین مورد ناشی می‌شود.

یوسف را از چشم یعقوب اگر بنگرید نور چشم است و اگر از چشم برادارن بنگرید ستور است، اگر گاوی را از سمت سفیدی پوست بنگرید طالب او می‌شوید و اگر از سمت سیاهی پوست بنگرید طالب نمی‌شوید.

مشکل برادران یوسف آن بود که چشم زیبابینی را رها کرده بودند و به جای آن چشم زشت‌بین را برگزیده بودند. هر فردی دو چشم دارد، ظاهر و باطن، چشم ظاهر فرمانبردار چشم باطن است، اگر فردی را حسود پنداریم چشم ظاهر هم او را مردود می‌دارد.

چشم ظاهر سایه‌ی آن چشم دان هرچه آن بیند، بگردد این بدان
تو مکانی اصل تو در لامکان این دکان بربند و بگشا آن دکان
شش جهت مگریز، زیرا در جهات شش‌دره است و شش‌دره مات است مات

دفتر ۲، بیت ۶۱۸

مکان همین جهانِ مادی است گرفتار زمان و مکان. هر طرف بروی بن‌بست است. از دید ماوراء نگاه کن. آرام می‌گیری.

مولانا منظر دیگری را می‌گشاید و می‌گوید: این دنیا محصور است، هر جا گریزی درها بسته‌اند و آدمی مات می‌شود. همه عالم فعل خداوند است که زمان و مکان ندارد، وقتی می‌گوید: این دکان را بربند یعنی موت اختیاری، یعنی خروج از تعلقات زودگذر، یعنی فرار از اموری که در آن نزاع و دعوا نباشد. آن‌وقت گویا به لامکان می‌رسی، بین ما و آن لامکان یک حجاب و دیوار قرار دارد و این دیوار همان خود ما هستیم و همین هوشیاری و زیرکی ما، این زیرکی برای جلب سود است به هر روش.

مولانا در دفتر ۵، بیت ۱۴۲۵ زیرکی را مثل کِبر و خودبزرگ‌بینی معرفی می‌کند و این زیرکی را معارض دل می‌داند. این زیرکی را حالت بیدار به جلب تعلقات دانسته که مانع خودشناسی می‌شود. موت اختیاری خروج از این زیرکی و رسیدن به آرامش است نسبت به غم‌های موجود این جهان. بچه در حالت جنین و تولد نمی‌داند کجا است وقتی بزرگ شد می‌فهمد که دنیای جدیدی آمده و از آن رحِم تنگ نجات یافته است. موت اختیاری هم همین است وقتی فرد به موت اختیاری مُرد، می‌فهمد که دنیای دیگری آمده و دنیای قبلی همان تنگ و تاریک و نسبت به عالم جدید ظلمت‌کده بوده است، بیان کلمه‌ی دو دنیا در واقع غلط است، در واقع همه‌اش یک دنیا است با حالات مختلف اما در عرف دو دنیا گفته می‌شود، خوب وقتی به این دنیای جدید آمد آن قبلی را می‌فهمد، بستن این دکان و گشودن آن دکان همین تغییر حالت و تغییر زاویه دید در وجود است، تعبیر دیگر این دکان و آن دکان همان مکان و لامکان است.

رفتن از مکان به لامکان با سفر نمی‌شود، با این وجود، موجود هم نمی‌شود فقط با تغییر وجود

میسر است. حال چگونه باید این تغییر وجود حاصل گردد. با همه‌ی عالم در صلح باشیم، محبت فراوان به همه موجودات کنیم، جود بی‌علت و بی‌چشمداشت داشته باشیم، باختن اختیاری همه چیز، وفای به عهد، بریدن گلوی تکبر، تعصب و خودبزرگ‌بینی.

راه دیگر رسیدن به آرامش، پذیرش ناهنجاری‌ها به عنوان یک اصل است، این‌ها شریک ما هستند، بیگانه نیستند. ما اگر بیماری را اصل ندانیم و بیگانه تلقی کنیم با آمدن بیماری افسرده می‌شویم اما اگر شریک تلقی کردیم می‌توانیم با او کنار آییم و از طریق پذیرش در جهت دور کردن بیماری بکوشیم، با شمشیر نمی‌شود او را دور کرد اما با گفتار می‌شود.

بهر این گفت آن رسول خوش پیام رمز موتوا قَبلَ موتٍ یا کرام
هم‌چنان‌که مرده‌ام من قبلِ موت زآن‌طرف آورده‌ام این صِیت و صوت
تا نگردی او ندانی‌اش تمام خواه آن انوار باشد یا ظلام

دفتر ۶، بیت ۷۶۵

کسی می‌تواند عقل را درک کند که عاقل باشد و عشق را باید عاشق درک کند، در فهم هر چیز باید خودِ آن چیز شد. موت اختیاری هم همین است، باید مرد تا دید، ذات حق بی‌صورت است چون صورت از لوازم زمانی ـ مکانی است باید بی‌صورت شد تا دید و اگر نشدی هرگونه اعتراض مقبول نخواهد بود.

نامصوَّر یا مصوَّر گفتنت باطل آمد بی ز صورت رَستنت
گر نبودی حس دیگر مر ترا جز حس حیوان ز بیرون هوا
پس بنی‌آدم مکرَّم کی بدی گی به حس مشترک مَحرم شدی

دفتر ۲، بیت ۶۷

می‌گوید: ما بدان لحاظ برتریم از حیوانات که حس مشترک یعنی قدرت پردازش اطلاعاتِ به دست‌آمده از حواس‌ها را داریم، این‌که خدا را با صورت یا بی‌صورت بگوییم، زمانی می‌تواند درست باشد که خود ما از حالت صورت رهیده باشیم.

صورت از بی‌صورت آید در وجود همچنان کز آتشی زادست دود
حیرت محض آردت بی‌صورتی زاده صد گون آلت از بی‌آلتی
صنع بی‌صورت، بکارد صورتی تن بروید با حواس و آلتی
تا چه صورت باد آن، بر وفق خود اندر آرد جسم را در نیک و بد

دفتر ۶، بیت ۳۷۲۶

برای درک بی‌صورت مولانا مثالی می‌آورد. می‌گوید: نان و نمک دو جسم با صورتند اما وقتی داخل بدن می‌شود قوت و نیرو می‌شوند که بی‌صورت است، تیغ و سپر در جنگ صورتند اما

پیروزی بی‌صورت است. همه صورت‌ها از بی‌صورت زاده می‌شوند، فکر بی‌صورت است اما وقتی به عمل درمی‌آید صورت می‌گیرد، حتی همان افکار بی‌صورت هم که به زبان می‌آید از همان بی‌صورت است و فاعل مطلق بی‌صورت است.

راه دیگر آرامش، پذیرش گناه و عیب است. مولانا می‌گوید: عیب‌گویان خودشان گمراهند و راه را گم کرده‌اند اما چون مخلوطی از عیب و غیب هستیم و گاه همان غیب هم برای ما عیب است، غیب از آن روی عیب است که ما گاهی عیبی را در کسی می‌بینیم که در ما نیست. اینجا نباید مطمئن شد، آن عیب در ما هم هست اما مخفی است. پس اگر هر عیب را بر خود بپذیریم به آرامش نزدیک می‌شویم، نپذیرفتن عیب زاده‌ی کبرِ ما است و همین کبر موتور افسردگی می‌شود، وقتی آدم شکست و از غرور پایین آمد سزاوار رحم می‌گردد و در نهایت امید و آرزو به نتیجه آن هم ما را به مطلوب می‌رساند، می‌گوید: اگر هم رانده شوی نا امید نباش او زود تورا فرا می‌خواند و بدان در هر در بستنی دَری بهتر گشاده می‌شود اگر هم به موتِ اختیاری بمیری خودِ خداوند بر تو درود می‌فرستد و بر تو تعظیم می‌کند این تعظیم را در غزلی به زیبایی بیان می‌کند.

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 ترا او به سر صدر نشاند
و اگر بر تو ببندد همه راه‌ها و گذرها — ره پنهان بنماید که کس آن راه نداند
نه که قصاب به خنجر چو سر میش ببرد — نَهِلد کُشته‌ی خود را کُشد آن‌گاه کَشاند
چو دم میش نماند ز دم خود کندش پُر — تو ببینی دم یزدان به کجاهات رساند
به مثل گفتم این را و اگر نه کرم او — نکُشد هیچ‌کسی را و ز کُشتن برهاند
همگی ملک سلیمان به یکی مور ببخشد — بدهد هر دو جهان را و دلی را نرماند
هله خاموش که بی‌گفت از این می همگان را — بچشاند، بچشاند، بچشاند، بچشاند

دیوان شمس، غزل ۷۶۵

می‌گوید: اگر احساس رانده شدن نمودی و حالت نا امیدی عارض شد ناراحت نباش. بدان که او به زودی تو را خواهد پذیرفت. اگر راه توبسته شد بدان که راه دیگر و بهتری آماده شده، این راه جدید است و کسی نرفته تا راهنمایی کند، کمی صبر لازم است. مثالی می‌آورد و گوید اگر قصابی گوسفندی را ذبح کرد باید در پوست او بدمد تا بتواند پوست را از گوشت جدا کند.

حالا تو هم شبیه آن گوسفند به دم پروردگار بسته شده‌ای و چه سعادتی عارض گشته با آن صبر و امید. باز صبر کن و ببین چه عنایاتی به تو خواهد رسید. او بدون سخن هم می‌بخشد و می‌بخشد.

ریشه خداناباوری، خداباوری است

در جهان محسوسات هر رویدادی و یا عملی مسبوق به اندیشه است، اوّل اندیشه و فکری پدید می‌آید و بعد در عمل آن اندیشه نمایان می‌گردد. اندیشه، بی‌صورت و قابل دیدن نیست، اما عمل قابل دیدن است، اندیشه مهندس منجر به احداث بنا می‌شود، بنا قابل دید است و اندیشه‌ی مهندس، نه. این دو حالت بی‌صورت و با صورت از جنس هم نیستند اما به هم وابسته و متصلّند؛ مثلاً صورت بَزم عَیش و باده‌نوشی کاملاً عیان اما آن بی‌خودی و بیهُشی بعد ناپیداست که در بدن بروز می‌کند اما به هم وابسته‌اند یا صورت نان و غذا مشهود است اما نیرو و قوت که در بدن ایجاد می‌شود قابل دید نیست و یا درس خواندن و نوشتن کاملاً مشهود اما سواد که نتیجه‌ی آن است نامشهودند.

حال فرض کنیم بنا که اندیشه‌ی مهندس است، زبان داشته باشد و سخن بگوید، بدیهی است که آن زبان و آن‌چه می‌گوید هم بازبخشش همان اندیشه‌ی مهندس است که دیده نمی‌شود، یعنی آن اندیشه دیکته‌هایی است که بعداً توسط محصول اندیشه گفته خواهد شد. این دیکته هم در محصول گذاشته شده، محصول از خودش هیچ چیزی ندارد، گدایی است که همه امکانات را به او داده‌اند، حال اگر زبانِ بَنا، اندیشه مهندس را انکار کند، همین انکار هم باز دیکته‌شده‌ی اندیشه مهندس است. موجودات محصول اندیشه‌ی خداوندند اما خالق بی‌صورت است. تمام فعالیت‌های روزانه ما بی‌صورت است که به صورت در می‌آید. زیبایی در ما بی‌صورت است اما با آرایش صورت به نمود می‌آید. انگیزه سودآوری بی‌صورت اما خرید و فروش با صورت است. دلیل این تحول‌ها این است که حقیقت پنهان است اما تمایل شدید به آشکار شدن دارد.

مولانا به دنبال مثال‌های متعدد از تولید و زایش صورت‌ها از بی‌صورت و ارتباط جدانشدنی آن‌ها از هم به وجود انسان و یا خالق و مخلوق می‌رسد و می‌گوید:

این صُور چون بنده‌ی بی‌صورتَند پس چرا در نفی صاحب نعمتند
این صُور دارد ز بی‌صورت وجود چیست پس بر مُوجِد خویشش جحود
خود از او یابد ظهور انکار او نیست غیر عکس، خود این کار او

دفتر ۶، بیت ۳۷۵۲

همین قدرت انکار هم مشیّتی بوده است که مخلوق با قدرت اختیاری که به او داده شده ابراز دارد، اما این انکار در اندیشه خالق مستقیم نبوده بلکه مخلوق از اختیار خود و از درون فهم خود آورده است گرچه خودِ فهمِ عطای باری است. به اعتباری می‌شود گفت این کار عمل معکوسی است که مخلوق ناباور که شایستگی باور را ندارد، از آن اندیشه دور بمانند و این به

عنوان غیرت حق ظهور می‌یابد تا نامحرم دور بماند، اما همین منکر در نهان‌خانه‌ی خود باز به نوعی به غیب می‌اندیشد و همین اندیشه او را می‌ترساند و از ترس باز به انکار می‌رود. اقرار ارزش‌ها به ارزشمند نیاز دارد. درمثل سوسک نباید به سوی عسل برود، مقصد او سرگین است. حال اگر سوسکی به سوی عسل رفت باید درعسل بودنِ آن عسل تردید کرد. هر ارزشی شایستگی می‌خواهد.

وقتی مهندس در اندیشه‌ی بنا بود درمحاسبات او هیچ‌گاه جایی برای سایه‌ی بنا دیده نمی‌شود اما بعد از احداث بنا، سایه هم دیده می‌شود، این سایه همان ثبت معکوس است و لذا افکار مخلوق هم در اندیشه‌ی مستقیم دیده نشده است.

از این روی می‌توان گفت که ما انسان‌ها اندیشه‌ی خالق هستیم، بنا اندیشه مهندس است اما خود مهندس نیست و لذا نمی‌توانیم اندیشه را به جای خالق اندیشه بگذاریم و حال که خالق بی‌صورت است ما نباید از صُوَرِ دیگر طالب کمال باشیم و موجودی دیگر را یزدان بنامیم.

صورتی از صورت دیگر، کمال گر بجوید، باشد آن عین ضلال
پس چه عرضه می‌کنی ای بی‌گهر احتیاج خود به محتاجی دگر؟
چون صُوَر بنده‌ست، بر یزدان مگو ظنّ مبر صورت به تشبیهش مجو
در تضرّع جوی و در افنایِ خویش کز تفکر جز صُور ناید به پیش

دفتر ۶، بیت ۳۷۶۰

می‌گوید: هستی مطلق فقط پروردگاراست و همه صورت‌ها بنده او هستند و همان انکار هم مشیت اوست تا گمراهِ خودبزرگ‌بین در گمراهی غوطه‌ور شود. وقتی خدا روی پنهان کرد بندگان به صورت‌های مادی روی می‌آورند که گمراه‌کننده است. باید با زاری و اِفنای خودی به سوی او رفت، باید صبر کرد تا تجلّی پروردگار تلاش و طلب را بیاورد. خدا شبیه هیچ چیز نیست، نمی‌شود سایه را به جای او نشاند. از تفکر چیزی ساخته نیست زیرا خود فکر صورت‌ساز است. آنچه نمی‌گذارد فرد به باور برسد، تکبر و خودبزرگ‌بینی است.

می‌شود آن انکار منکر را از زاویه‌ی دیگری بررسی کنیم و آن این‌که در واقع این خالق است که منکر را دور نگه می‌دارد. آن انکار از جانب حق است که نامحرم و متکبر دور بماند.

خفاش وقتی با نور عناد می‌ورزد و در غار پنهان می‌شود در واقع این خورشید است که دشمن را دور نگه می‌دارد چون خفاش شایستگی محرم بودن با نور را ندارد.

زآفتاب از کرد خفاش احتجاب نیست محجوب از خیال آفتاب
خوف او را خود خیالش می‌دهد آن خیالش سوی ظلمت می‌کشد
آن خیالِ نور می‌ترساندش بر شبِ ظلمات می‌چفساندش

از خیال دشمن و تصویر اوست که تو برچفسیده‌ای بر یار و دوست

دفتر ۵، بیت ۳۹۱۲

این درست است که خفاش خود را در پرده‌ای دور از آفتاب نگه می‌دارد اما در خیالش آفتاب در پرده نیست. خوف در او خیال ظلمت می‌آورد و او را از نور می‌ترساند تا در ظلمت بماند. در واقع این‌گونه است که خورشید پشت به خفاش کرده تا از نور محروم باشد و همین محروم کردن سبک هم باز می‌تواند به اعتباری غایت لطف و کمال باشد تا خفاش غصه‌ناک نگردد و باز راه نجاتی باشد. در واقع خفاش دشمن خود است نه آفتاب، چون به خودش ضرر می‌زند و از آفتاب محروم می‌گردد، آفتاب باز در فکر اوست تا روزنه‌ای بگشاید. از این روی آفتاب غذای خفاش را که کرم است آماده می‌سازد.

بیماری که با طبیب عناد می‌ورزد و توصیه‌ها را نمی‌پذیرد در واقع با خودش عناد دارد و از طرفی سلامتی، او را طرد کرده تا به توصیه‌ها عمل نکند.

دشمنی با انبیاء و اولیاء هم همین است، آن حالت دشمنی حالت ردی است که از جانب نبی یا ولی علیه ناشایست به کار می‌رود تا نامحرم را دور دارد.

آفتابی که بگرداند قفاش از برای غصّه و قهر خفاش

غایت لطف و کمال او بود گرنه، خفاشش کجا مانع شود؟

دفتر ۳، بیت ۳۶۲۵

پس منکر حق، منکر خود است و دست ردی است از جانب خالق به سوی منکر.

منکر حق نزد ملا کافر است منکر خود نزد من کافرتر است

آن به انکار وجود آمد عجَول این عَجول و هم ظَلوم وهم جَهول

اقبال، کلیات، جاویدنامه، ص ۴۴۳

بدیهی است که ابتدا خودشناسی است و بعد خداشناسی، خودشناسی جلوتر و بالاتر است از خداشناسی لذا انکار وجود، انکار خود است. چون از نفخ حق، در وجود آدمی است که انسان، مخلوق برتر شده است.

انکار حق علت دیگری هم دارد و آن را نباید فقط انکار برای خود انکار دانست بلکه مسبوق است به عللی. یکی این‌که برای قهر خصم است در حالت حسد و یا با این تصور که انکار وجود نوعی فزونی جستن است که البته آن فزونی هم به طمع دیگری است.

هیچ نبود منکری، گر بنگری منکری‌اش بهر عین منکری

بل برای قهر خصم اندر حسد یا فزونی جستن و اظهار خَود

و آن فزونی هم پی طَمع دگر بی‌معانی چاشنی ندهد صُوَر

دفتر ۴، بیت ۲۹۹۲

افراد منکر گاه از روی حسد قصد راندن خصم را دارند و یا می‌خواهند خود را برتر جِلوه دهند و باز برتری هم هدفی را در انتها دارد، چون هیچ عمل یا فکری بدون نتیجه و پایان دیدن نیست. دلیل دیگری هم منکر را به انکار می‌کشاند وآن این است که با پذیرش خداباوری نوعی محدودیت می‌آید، نوعی تعهد باید پذیرفته شود. به اموری باید تمکین کند، گاه به سوی نیاز برود، به تساوی حقوق مدنی تن دهد و موارد دیگر. همه این‌ها آزادی همه‌جانبه او را می‌گیرد، خودبزرگ‌بینیِ اورا خُرد می‌کند و لذا متکبّر این عوارض را نمی‌پسندد.

گاهی خود انکار نردبان اثبات است. ابتدا، گوینده با دفع منفی‌ها قصد اثبات هدفی را دارد، گاه انکار از روی تفنّن و مستی صورت می‌گیرد که بی‌اعتبار است اما گاهی انکارها در محلی صورت می‌گیرد که به باوری بیانجامد. در قضایا هم ابتدا منفی‌ها کنار گذاشته می‌شوند تا با مثبت‌ها نتیجه به دست آید.

هگل در فلسفه هگل، ص ۴۲ می‌گوید: اصل نفی در حکم اثبات است، اسپینوزا هم می‌گوید: «نمی‌دانم» بر چیز ناپیدا است اما هستی پایدار است.

نفی بهر ثبت باشد در سخن نفی بگذار و ز ثبت آغاز کن
«این ندانم» و «آن ندانم» بهر چیست تا بگویی آن‌که می‌دانیم کیست؟
نیست این و نیست آن، هین واگذار آن‌که هست است آن را پیش آر

دفتر ۶، بیت ۶۴۵

بنابراین با انکار موارد و تکرار آن کم‌کم به اثبات نزدیک می‌شویم، تا زمانی که اختران پنهان نشوند و نروند خورشید آشکار نمی‌شود، تا همه‌ی ضدها نفی نشوند به هستی مطلق و حقیقی دسترسی نیست، منفی‌ها دام‌های زندگی هستند که لحظه به لحظه می‌رسند، این منفی‌ها همان تعلقات زندگی زودگذر می‌باشند، باید این تعلقات را میراند و انکار کرد تا به آن هست رسید.

بی‌حجابت باید آن ای ذُولباب مرگ را بگزین و بر درّان حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی

دفتر ۶، بیت ۷۴۳

افرادی هستند که قبل ازمردن جانشان نقل نموده، برای درک این مورد باید از تعلقات مُرد تا فهمید. این نقل و انتقال مکانی نیست، از حالتی به حالتی برتر رسیدن است. این حالت‌ها پیاپی می‌رسند تا به تجربه‌ی قیامت منتهی گردند و در این حالت تولّدی دوباره صورت می‌پذیرد در جهانِ جان، در این مرحله اوصاف بشری می‌میرد و اسرار جان فراگیر می‌گردد.

زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر جهان
پس محمّد صد قیامت بود نقد زآن‌که حل شد در فنای حل وعقد

بـا زبـان حـال مـی‌گفتـی بـسی کـه زمحـشر حـشر را پرسـه کـسی؟
بهـر ایـن گفـت آن رسـولِ خـوش پیـام رمـز موتـوا قبـل مـوتٍ یـا کـرام
همچنـان‌کـه مـرده‌ام مـن قبـل مـوت زآن‌طـرف آورده‌ام ایـن صیت و صـوت

دفتر ۶، بیت ۷۵۶

در این مرحله انکارها همه فرو می‌ریزند و شهود هویدا می‌گردد، مثل حالت بلوغ که حالت بچگی می‌میرد و یا خاکی که به زر تبدیل شده آن حالت خاکی مرده است و لذا وقتی غم، فرح شد، غم هم می‌رود. باید به تولّد دوم رسید که عبور از تعلقات است.

با این بیان مردم همه خداشناسند چه بدانند و چه ندانند، مردم همه تنفس می‌کنند اما اندکند که می‌دانند ترکیبات هوا چیست. چه بسا که عامه مردم همین ترکیبات هوا را انکار کنند و یا همه ترکیبات آب آشامیدنی را نمی‌دانند اما همه آب می‌خورند البته اگر ترکیبات را بدانند بهتر است.

دانشمندان غربی نوعاً خداباورند، گرچه در لفظ به انکار وجود پرداخته‌اند.

اقبال، خود معاصر نیچه بود درباره او می‌گوید:

بـا تجلّـی همکنـار و بـی‌خبـر دورتـر چـون میـوه‌انـد پیـش شـجر
چـشم او جـز رؤیـت آدم نخواسـت نعـره بـی‌باکانـه زد آدم کجاسـت؟
ورنـه او از خاکیـان بیـزار بـود مثـل موسـی طالـب دیـدار بـود
مـستی او هـر زُجـاجی را شکـست از خدا ببرید و هم از خود گسست

و باز در کلیات، ص ۲۲۵ درباره‌ی نیچه گوید:

آن‌که بر طرح حرم بت‌خانه ساخت قلب او مؤمن دماغش کافر است

و یا درباره مارکس در کلیات، ص ۳۶۲ می‌گوید:

زان‌که حق در باطل او مضمر است قلب او مؤمن دماغش کافر است

هر مذهبی با ویژگی‌های خودش در جستجو و طلب ماوراء است، بودایی در لفظ، منکر خداست اما باورها و عبادات او در معبد همه و همه خداشناسانه است، شبیه آن چوپان در داستان موسی و شبان که خدا را در تجسم بشری می‌دید، زبان، کفر بود اما قلب لبریز از ایمان بود و خداباور.

استفان هاوکینگ صاحب کرسی فیزیک در کمبریج و جانشین نیوتون در کتاب تاریخچه زمان، ص ۲۱۴ می‌گوید:

«در انفجار بزرگ و تکنیک‌های دیگر، همه قوانین درهم می‌شکنند و در سیاهچال زمان به پایان می‌رسد پس خدا در انتخاب رویداد آزاد بوده است.»

هاوکینگ در لفظ و گفتار، خداناباور است و علناً بارها بیان کرده است اما کانت خداباورِ مشروط بود.

خداناباوران بیشتر انکارشان بر خداهای مردم است. می‌گویند این خدایِ هرکس را که برساخته ذهن است قبول ندارند. به دنبال خدایی می‌گردند که بیرون از ذهن باشد. پیامبر فرمود: در ذات خدا فکر نکنید که به جایی نمی‌رسید. نتیجه این‌که هر انکاری به دنبال اثبات تازه‌ایست. هر «نه» گفتنی نزدیک شدن به «آری» است. تا «نه» نباشد «آری» هم نخواهد بود. عالَم با اضداد قابل شناسایی است.

در اینجا لازم است اندکی هم از خداباوری عاشقانه که عرفا بدان می‌پردازند سخنی آورده شود، عرفا اصولاً خدای بیرونی را درونی کردند به لحاظ این گفته‌های قرآن «از روح خودم در آدم دمیدم[1]، هر جا باشید خدا با شماست[2]، او درون شماست پس چرا بصیرت نمی‌ورزید[3]، اگر جایی سه نفرباشد چهارمی خداست، و آیات فراوان دیگر[4].

این جا خداوند معشوق است و با ناز و کرشمه جلوه می‌نماید، تا از معشوق غمزه‌ای نرسد، عاشق به هیجان نمی‌آید. معشوق بر خود عاشق است و لذا خود را در وجود عاشق با غمزه می‌بیند، عشق در دیده افزایش می‌یابد.

گفتی که جان بخشم تو را نی نی بگو کشتم تو را — تا زنده‌ای باشم تو را چون شمع در گردن زدن
تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم — ای دیدن تو دین من، وی روی تو ایمان من
از لطف تو چون جان شدم وز خویشتن پنهان شدم — ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من
یک لحظه داغم می‌کشی، یک دم به باغم می‌کشی — پیش چراغم می‌کشی تا وا شود چشمان من
ای جانِ پیش از جان‌ها وی کانِ پیش از کان‌ها — ای آنِ بیش از آن‌ها ای آنِ من ای آنِ من

دیوان شمس، غزل ۱۸۵

می‌گوید: آن خودِ موهومیِ مرا بکُش تا حقیقتِ من زنده گردد مانندِ شمع که تا می‌میرد نور می‌دهد. دینِ من دیدنِ تو است که وصال است. در وصال دنبال راه‌هایِ وصال رفتن غلط است. تو مرا می‌پیچانی یا لطف می‌کنی، تا چشمم باز شود. تو عاشق منی. تو از منی و من از تو.

و باز اقبال در کلیات، ص ۲۶ درباره خدای عاشقانه گوید:

ما از خدا گم شده‌ایم او به جستجوست — چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهی بر برگ لاله نویسد پیام خویش — گاهی درون سینه‌ی مرغان به های و هوی
در نرگس آرمیده که ببیند جمال ما — چندان کرشمه دان که نگاهش به گفتگوست

---

۱. وَ نَفَختُ فیه مِن رُوحی. (ص، ۳۸)
۲. وَ هُوَ مَعَکُم أینَما کُنتُم. (حدید، ۷۵)
۳. وَ فی أنفُسِکُم أفَلا تُبصِرُون. (ذاریات، ۲۱)
۴. مَا یَکُونُ مِنْ نَجوی ثَلاثَةٍ إلّا هُوَ رَابِعُهُمْ. (مجادله، ۷)

در خاکدان ما گهر زندگی گم است این گوهری که گم شده مائیم یا که اوست

اقبال بر این باور است که دانش حاضر راهی به سراپرده عشق خدایی ندارد لذا از این طریق به خدا نمی‌توان رسید.

سوز عشق از دانش حاضر مجوی کیفِ حق از جامِ این کافر مجوی
دانش حاضر حجاب اکبر است بت‌پرست و بت‌فروش و بت‌گر است
در صراط زندگی از پا فتاد بر گلوی خویشتن خنجر را نهاد

کلیات، ص ۶۳

اقبال عشق را در زمین غریب می‌داند گویا از عالمی دیگر آمده تا عاشقان را با خود به ماوراء این هستی بکشاند.

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
عاشقی آموز و محبوبی طلب چشم نوحی قلب ایوبی طلب
کیمیا پیدا کن از مشت گلی بوسه زن بر آستان کاملی

کلیات، ص ۳۳

درباره خداباوری اقبال در پیام مشرق، ص ۱۶۵ گوید:

تو می‌گویی که من هستم خدا نیست جهانِ آب و گل را انتها نیست
هنوز این راز بر من ناگشوده است که چشمم آنچه بیند هست یا نیست

برای توضیح این گفته خداباوری، لازم است مختصری از نظریات دانشمندان ریاضی ـ فیزیک و روان‌شناس معاصر اقبال را از کتاب بازسازی اندیشه دینی که در بخش دوم آمده ذکر نماییم. در ص ۳۳ توضیح می‌دهد: عقل و شهود از یک ریشه‌اند و مکمّلند. یکی تدریجی به حقیقت می‌رسد و یکی یکباره. یکی نا پایداری را هدف دارد و یکی جاودانگیِ حقیقت را.

برگسون بزرگ‌ترین حکیم مُرَوّج روحانی و طرفدار مابعدالطبیعه می‌گوید:

«عقل ما قادر به درک کُنه ذات نیست. شهود با غریزه مقرون است تا عقل بتواند تجربه ما را غنی سازد در طبیعت انگیزه حیاتی وجود دارد که مایه تلاش است و بر مقاومت ماده فائق می‌آید «خیزش حیاتی». شهود برتر از عقل است.»

اقبال، ص ۵۱:

«برای تصور کاملی از حقیقت لازم است، ادراک حسی با ادراک دیگری که قرآن "قلب" یا "فؤاد" تعبیر می‌کند به کمال برسد. آنچه منتقل می‌شود روان‌شناسی است و نه محتوای تجربه روان‌شناسی. ولی این احساس در قالب اندیشه متجلّی می‌شود.»

آلفرد نورث وایتهد:

«نظریه قدیمی ماده‌گرایی متزلزل است. رنگ و صوت حالت‌های ذهنی هستند و طبیعت نیستند. آنچه

وارد چشم ما می‌شود امواج نادیدنی و ناشنیدنی هوا است. ما گرفتار خطا هستیم. طبیعت آنچه می‌بینیم نیست.»

با این نظریه اقبال می‌گوید: وقتی هنوزما در دیدن اشیاء با خطا مواجهیم و نمی‌دانیم فرضاً آنچه می‌بینیم واقعاً همان است، چگونه درباره خدای بی‌صورت به داوری نشسته‌ایم؟

بی‌تجلّی مردِ دانا رَه نبُرد از لگدکوب خیالِ خویش مُرد

بی‌تجلی زندگی مهجوری است عقل مهجوری و دین مجبوری است

اقبال، کلیات، ص ۳۶۱

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 خداوندیکتا 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 گشن‌بیخ و بسیارشاخ، دمی بیاساید و خود را به رؤیاهای دلنواز ناشی از شکوه روحانی آن بسپارد. در این صورت، جوینده به دنیای غریبه‌ای وارد می‌شود که با عالم حسی و زندگی روزمره او فاصله بسیار دارد. دنیایی که به او امکان می‌دهد

---

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.

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 درمیان 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 درمثنوی 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 ازمثنوی نام دارد که در ۱۹۳۱م به چاپ رسیده است. جز آن‌ها، کتاب ناتمام او درباره مولانا، پس ازمرگش 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. بعدها به کرسی استادی دانشگاه کمبریج و ریاست بخش خاورمیانه در «مدرسه خاورشناسی و

---

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.

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 افکار وی آثاری پدید آورده‌اند که از میان آنان می‌توان به ساموئل رابینسون[۱۶] از اهالی اسکاتلند 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، ۱۸۱۱_۱۸۹۲م. ۱۰. لندن، تروبنر، ۱۸۸۱م.

11. E. H. Palmer

۱۲. E. H. Whinfield، ۱۸۳۶_۱۸۹۲م. ۱۳. براون، ۲۰۵، ۲۰۶: ۱۳۵۱.

۱۴. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۴۷، ۷۴۸. ۱۵. Sir W. Jones، ۱۷۴۶_۱۷۹۴م.

۱۶. S. Robinson، ۱۷۹۴_۱۸۸۴م.

مؤلف شعر فارسی برای خوانندگان انگلیسی، چارلز ادوارد ویلسون[۱] مترجم دفتر دوم مثنوی[۲]، ویلیام هیستی[۳] نویسنده کتاب جشنواره بهار از دیوان جلال‌الدین[۴]؛ لوئیزا استوارت کاستلو[۵] مؤلف باغ رَز فارسی[۶]، آرتور سیمونز[۷] شاعر استعاره‌پرداز و سراینده درویش چرخان[۸]؛ جیمز الری فلیکر[۹] شاعر مشهور و سراینده عاشق جلال‌الدین و کولین گاربت[۱۰] مترجم تعدادی از غزلیات مولانا با عنوان شمس تبریز[۱۱] اشاره کرد.[۱۲]

در میان آلمانی‌ها، نخستین باردو والنبرگ[۱۳] ضمن اقامت شش ساله خود در استانبول به ترجمه مثنوی دست زد، اما اثرش در آتش‌سوزی «پرا» در ۱۲۱۳/۱۷۹۹ـ۱۲۱۴ق نابود گردید.

فردریش روکرت[۱۴] 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.[۱۵]

خاورشناس و ادیب دیگر آلمانی، هلموت ریتر[۱۶] نام داشت که در دایرةالمعارف اسلام، مقاله‌هایی درباره احوال بسیاری از مشایخ صوفیه عرب و ایران از جمله مولانا نوشت.[۱۷] 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.[۱۸]

خانم آنه‌ماری شیمل[۱۹] خاورشناس و مولاناپژوه آلمانی نیز سهم بزرگی در معرفی افکار مولانا به غربی‌ها داشت. او از مریدان و دوستداران مولانا بود و آثار متعددی درباره مراد خود به یادگار

---

1. Ch. E. Wilson

۲. لندن، ۱۹۱۰م.

3. W. Hastie

۴. گلاسکو، ۱۹۰۳م.

5. L. S. Costello

۶. لندن، ۱۸۴۵م.

۷. A. Symons، ۱۸۶۵ـ۱۹۴۵م.

۸. مجله ساتردی ری‌ویو، ش ۹۴، دسامبر ۱۹۰۲م؛ نشریه لیونیگ ایج، ش ۲۳۶، ۲۱ فوریه ۱۹۰۳م.

۹. J. E. Flecker، ۱۸۸۴ـ۱۹۱۵م.

۱۰. C. Garbett، ۱۸۸۱م.

۱۱. کیپ تاون، ۱۹۵۶م.

۱۲. همو، ۶۸۷، ۷۴۶، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۶۰، ۷۶۲.

13. J. de Wallendourg

۱۴. F. Ruckert، ۱۷۸۸ـ۱۸۶۶م.

۱۵. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۳۷، ۵۴۱، ۵۴۲.

۱۶. H. Ritter، ۱۸۹۲ـ۱۹۷۱م.

۱۷. بدوی، ۱۳۷۵: ۱۸۵، ۱۸۸.

۱۸. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۹۷، ۶۹۸.

۱۹. A. Schimmel، ۱۹۲۲ـ۲۰۰۳م.

گذاشت که شکوه شمس، سیری در افکار و آثار مولانا جلال‌الدین[۱]، 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[۲]، 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[۳]، 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[۴] از دیگر پژوهش‌های شیمل درباره مولاناست.[۵]

پژوهشگر آلمانی، هانس هاینریش شدر[۶] مقاله مفصلی درباره شعری از مولانا 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[۷] نیز که در زمینه شرق‌شناسی در دانشگاه برسلاو تحصیل می‌کرد، سه سخنرانی با عنوان سبک فارسی جلال‌الدین رومی (۱۹۳۳م) در یک مجموعه انتشار یافت.[۸]

گئورک روزن[۹]، 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 بر اساس نسخه فارسی چاپ نیکُلسون، بیت‌های ۱۹۲۳ تا ۲۹۳۳ مثنوی را به آلمانی برگردانید و در ۱۹۳۰م آن را انتشار داد.[۱۰]

گفتنی است که هرمان انه[۱۱] ادیب و خاورشناس مشهور آلمانی در اثر خود[۱۲] مولانا را به صفت «بزرگ‌ترین شاعر عارف شرق و در عین حال بزرگ‌ترین شاعر وحدت وجودی سراسر گیتی» ستوده است.[۱۳]

گوته[۱۴] 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.

---

۱. ترجمه فارسی حسن لاهوتی، تهران.
۲. شفا، ۱۳۴۸، ج ۱، ۴۶۷، ۴۶۹، ۵۰۶.
۳. کلن، ۱۹۸۷م.
۴. آنکارا، ۱۹۶۳م.
۵. ناقد، ۱۳۰: ۱۳۷۱، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۰ـ۱۴۱.
6. H. H. Schseder
۷. G. Richter، ۱۹۰۶ـ۱۹۳۹م.
۸. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۲۶، ۷۲۷.
9. G. Rozen
۱۰. کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۱۳۸۲: ۱۲۱.
11. H. Ethe
۱۲. *Philologe Grunderiss der Iranichen*، ۱۸۹۸ـ۱۹۰۲م.
۱۳. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۴.
۱۴. Gotte، ۱۷۴۹ـ۱۸۳۲م.

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.[۱]

خاورشناسان و پژوهشگران آلمانی‌زبان اتریش هم آثاری درباره مولانا به دنیای ادبیات عرضه کرده‌اند که از آن میان ژوزف فون هامر پورگشتال[۲] 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.[۳]

پورگشتال در ۱۸۵۱م گزارشی شش جلدی درباره تفسیر ترکی مثنوی جلال‌الدین رومی را که در ۱۸۳۵م/ ۱۲۵۷ق در قاهره به چاپ رسیده بود، در وین منتشر کرد.[۴] 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.[۵]

دیگر اتریشی علاقه‌مند به اشعار مولانا، ونسان فون روزن‌ویگ شوانا[۶] 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.[۷]

پژوهشگران فرانسوی نیز از دوستداران آثار مولانا بوده‌اند. خاورشناس و ادیب فرانسوی به نام کلمان هوار[۸] نخستین کسی بود که مناقب العارفین احمد افلاکی را با عنوان پیران درویش چرخ‌زن به زبان فرانسه برگرداند.[۹]

---

۱. مشیر سلیمی، ۱۳۳۷: ۱۵۰، ۲/۶.
۲. J. V. H. Purgstall، ۱۷۷۴ـ۱۸۵۶م.
۳. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۳۸، ۵۳۹.
۴. شفا، ۱۳۴۸: جلد ۱، ۱۳۳۵.
۵. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۳.
6. V. V. R. Schwannau
۷. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۳۸.
8. C. Huart
۹. پاریس، ۱۹۱۸ـ۱۹۲۲م.

لویی ماسینیون[1] 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[2] 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.[3]

موریس بارس[4] 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.[5] 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.[6]

همچنین، ریموند رانفر[7] صورتگر، هنرمند و نویسنده فرانسوی که مطالب خود را با نام مستعار «میریام هاری»[8] می‌نوشت، احتمالاً از طریق کتاب بارس با مولانا آشنا گردید و شرح حال او را با عنوان عارف چرخ‌زن و شاعر[9] تحریر کرد.

پیر رابین[10] 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.[11]

یکی دیگر از مولوی‌پژوهان فرانسوی، خانم اوا دویترای مه‌میرویچ[12] است. او که در اسلام‌شناسی شهرت بسیاری در دنیا داشت، ابتدا کاتولیک بود و سپس به اسلام گروید. 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.[13]

---

۱. L. Massignon، ۱۸۸۳ـ۱۹۶۲م.

2. A. Meyerovitch

۳. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۵.

۴. M. Barres، ۱۹۲۳ـ۱۹۶۲م.

۵. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۳۸

۶. مشیر سلیمی، ۱۳۷۷: ۱۰۶، ۱۰۹.

۷. R. Renefer، ۱۸۷۹ـ۱۹۵۷م.

8. A. Meyerovitch

۹. پاریس، ۱۹۴۷م.

10. P. Robin

۱۱. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۰۰، ۷۰۱.

۱۲. A. D. Memirovich، ۱۹۰۹ـ۱۹۹۸م.

۱۳. کتاب ماه دین، ۱۳۷۸: ۳۷.

محققان ایتالیایی هم در تأثیرپذیری از مولانا بی‌بهره نمانده‌اند که از میان آنان می‌توان الساندو بوزانی/ بائوزانی[۱] 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[۲] 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[۳] 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.[۴]

اما تأثیر مولانا بر بزرگان و اندیشمندان کشور سوئیس نیز قابل تأمل است. به طور نمونه، یوهان کریستوفر بورگل[۵] اسلام‌شناس و ایران‌پژوه سوئیسی با انتشار گلچین ادبی خود به نام نور و رقص[۶] علاقه عمیق خود را به آثار و اشعار مولانا نشان داده است.[۷] 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[۸] از آن جمله‌اند.[۹]

دیگر اندیشمند سوئیسی که از مولانا تأثیرپذیرفته، فریتز مایر[۱۰] نام دارد. این خاورشناس بزرگ کتاب مفصلی با عنوان بهاءولد[۱۱] نوشت که در آن بیش از دیگر غربی‌ها، دقایقی درباره زندگینامه و 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[۱۲] و سپس به وسیله

---

۱. A. Bausani، متولد ۱۹۲۱م. ۲. J. R. Scarcia، متولد ۱۹۳۳م.

3. B. M. Amorti

۴. امیری، ۱۳۷۶: ۲۶۹، ۲۸۹، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۷.

5. J. Ch. Burgel

۶. برن، ۱۹۷۴م/ ۱۳۹۴ق. ۷. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۹. ۸. آلمان، انتشارات ۲۰۰۳، C. H. Beck.

۹. ناقد، ۱۳۸۶: ۱۱۸. ۱۰. F. Meier، ۱۹۱۲ـ۱۹۹۸م. ۱۱. لیدن، بریل، ۱۹۸۹م.

۱۲. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲ش.

مهرآفاق بایبوردی ــ شاگرد و مترجم آثار دیگر مایر ــ به نام بهاءولد، والد مولانا جلال‌الدین[۱] ترجمه و چاپ گردید. افزون بر این، مایر به مناسبت هفتصدمین سال درگذشت مولانا، اقدام به نوشتن یک مقاله تحقیقی کرد.[۲]

نخستین بار، ترجمه بعضی غزلیات مولوی به زبان چک توسط پ. هاژِک[۳] و دکتر یان آکسامیت[۴] در ۱۳۱۲ـ۱۳۱۳ق/ ۱۸۹۵م به چاپ رسید. برخی از رباعیات مولانا نیز به وسیله ورا کوبیچکووا[۵] به زبان چک ترجمه شد. جز آنان، ای. کوپک[۶] در ۱۹۶۲م در پرلی آ رُز[۷] براتیسلاوا غزلی از مولانا را با اقتباس آزاد به زبان اسلاو ترجمه کرد. همچنین رودلف دوراک[۸] در ۱۰۴م مقاله‌ای در باب مولانا نگاشت.

در سوئد، ترجمه مثنوی به زبان سوئدی توسط آکسل اریک هرملین[۹] در چهار جلد در لوند[۱۰] میان ۱۹۳۲ـ۱۹۳۶م چاپ و منتشر شد.

ترجمه منظوم یکی از سروده‌های مولانا توسط مسینیسکی[۱۱] نیز الهام‌بخش آهنگساز عصر حاضر لهستان، ای. زیمانوسکی[۱۲] در ساخت سمفونی او با عنوان «ترانه شب» گردید.[۱۳]

پژوهشگران روسی هم از دست‌اندرکاران ترجمه آثار و یا شرح حال مولانا جلال‌الدین بوده‌اند. یکی از ترجمه‌های روسی مثنوی به وسیله ن. مارینوویچ[۱۴] در ۱۹۱۷م در سن پترزبورگ صورت گرفته است.[۱۵] 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[۱۶] 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.[۱۷]

بوگدانف[۱۸] رباعیات مولانا جلال‌الدین را به روسی برگردانیده و آن را در ۱۹۳۵م در مسکو به چاپ رسانید. همچنین در ۱۹۵۷م، اثری با عنوان جلال‌الدین رومی، برگردان ولادیمیر درژاوین[۱۹] با مقدمه ن. عثمانوف در نشریه مرکز انتشارات دولتی آثار ادبی در مسکو به چاپ رسید. جز آن،

---

۱. تهران، سروش، ۱۳۸۳ش. ۲. لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۹۶، ۶۹۷.

3. P. Hajek 4. Jan Aksamit 5. V. Kubichkova 6. I. Kupec
7. Perly a ruze 8. R. Dvorak 9. Ax. E. Hermelin 10. Lund
11. Micisnski 12. I. Symanovsky

۱۳. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۶۴، ۹۶۹، ۶۹۷.

14. N. Marinovich

۱۵. شفا، ۱۳۴۸، ج ۲، ۳۲. ۱۶. A. Starikov، ۱۸۹۲ـ۱۹۶۲م. ۱۷. کورنتسوا، ۱۳۴۱: ۴۶.

18. Bogdanov

۱۹. V. Derzhavin، ۱۹۰۸م.

ترجمه دیگری از درژاوین به نام اشعار جلال‌الدین رومی با مقدمه ا. ی. ای. برتلش[1] 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.[2] 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.[3] ناثوم گربنیف[4] روسی هم گزیده مثنوی، شامل ۲۷۰ صفحه از اشعارمثنوی را به زبان روسی برگردانیده وآن را همراه مقدمه مفصلی از اُ. اِف. اکیموشکین[5] درباره تصوف و مولانا چاپ و منتشر کرد.[6]

اشعارمولانا به چندین روایت اسپانیایی نیزمنتشر و چاپ شده است. گزیده‌هایی ازمثنوی ابتدا در ۱۹۸۲ درمکزیکو جزو «آثار کلاسیک ادبیات» با عنوان مثنوی جلال‌الدین رومی منتشرشد. این کتاب با ترجمه، اقتباس و مقدمه اسکار زوریلا[7] همراه روایت‌های اسپانیایی خانم ماریا ازانجلس گنزالس[8] چاپ و انتشاریافت. پس ازآن،گزیده دیگری ازمثنوی در۱۹۹۸م در بارسلونا به چاپ رسید. جزآن‌ها گزیده‌هایی از غزلیات دیوان مولانا هم با برگردان اسپانیایی، کارمن کیانو[9] به نام دیوان شمس تبریزی در ۱۹۹۵م درمادرید چاپ و منتشر گردید.[10]

اما درآمریکا، مولانا نه تنها درآثار شاعران، بلکه در کار هنرمندان این سرزمین تأثیر زیادی برجای گذاشته است؛ مثلاً رالف والدو امرسون[11] ادیب و فیلسوف آمریکایی در نسخه‌ای خطی که پس ازمرگش منتشر شد، ابیاتی ازمولانا را بدون اسناد ترجمه کرده و آن را «روح» نامیده است.

ای. وی. دبلیو. جکسون[12] استاد زبان‌های هند و ایرانی دانشگاه کلمبیا مجموعه‌ای را با نام بهترین ادبیات جهان، کهن و جدید[13] منتشر کرد که چندین بار تجدید چاپ شد. جلد ۳۲ این مجموعه به مولانا اختصاص یافته و جکسون درآن افزون برنمونه ترجمه خود ازمثنوی، چند گزیده ازمثنوی با ترجمه‌های ردهاوس، رابینسون و ویلسون را آورده است.[14] ناتان هاسکل دُل[15] آمریکایی نیز که ادیبِ ساکن بوستون و ناشرآثار بسیاری از نویسندگان و شاعران آمریکا و همچنین مترجم آثار چهره‌های برجسته ادبیات جهان بود، با همکاری بل واکر دو مجلد از

---

1. E. E. Berties

۲. شفا، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۲۵۰، ۱۲۷۴_۱۲۹۷ و ج ۲، ۳۲. ۳. شیمل، ۱۳۶۷: ۵۴۶.

4. N. Grebnev 5. O. F. Akimushkin

۶. مسکو، ۱۹۸۶م، لوئیس، ۱۳۸۴: ۸۱۷.

7. O. Zorlla 8. M. A. Gozales 9. C. Liano

۱۰. همو، ۸۱۳، ۸۱۴. ۱۱. R. W. Emerson، ۱۸۰۳_۱۸۸۲م.

۱۲. A. V. W. Jackson، ۱۸۶۲_۱۹۳۷م. ۱۳. نیویورک، پیل، ۱۸۹۶م. ۱۴. همو، ۷۴۲، ۷۵۴.

۱۵. N. H. Dole، ۱۸۵۲_۱۹۳۵م.

سروده‌های شاعران ایران، از جمله ترجمه‌های وینفیلد از مثنوی را با عنوان گل هایی از شاعران ایران گردآوری کرد.

مولانا در میان شاعران نوپرداز و خوش قریحه آمریکا از جمله رابرت ادوارد دانکن[1] نیز طرفداران بسیاری را به دست آورد. دانکن که بیشتر اشعارش را به صورت گلچین ادبی به چاپ می‌رساند، اشعاری در وصف جِسی کالینز[2] نقاش سرود و آن را به تقلید از مولانا جلال‌الدین، سیر نغمه نی نامید. این سروده اگرچه ترجمه غزل خاصی از مولانا 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.[3]

رابرت الوود بلای[4] شاعر معاصر و مشهور آمریکایی که دارای علایق معنوی و روحانی بود، با همکاری دوستش کالمن بارکس اشعاری از مولانا 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.[5]

دیگر شاعر معاصر آمریکایی، کالمن براین بارکس[6] 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[7] برای ترجمه ساده و تحت‌اللفظی سروده‌های مولوی کمک 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.[8] گذشته از

---

۱. R. E. Dancan، ۱۹۱۹ـ۱۹۸۸م.

2. J. Callins

۳. همو، ۷۵۳، ۷۶۵، ۷۶۶.

۴. R. E. Bly، متولد ۱۹۳۶م.

۵. همو، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲.

۶. C. B. Barks، متولد ۱۹۳۷م.

7. J. Moyne

۸. کاووسی حسینی، ۱۳۸۵: ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲.

مشکلاتی 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[1] است. از دیگر آثارش می‌توان گزیده‌ای از اشعار رومی را نام برد.[2]

ویلیام استنلی مروین[3] نیز که از شاعران برجسته آمریکا به شمار می‌رود، با همکاری پژوهشگری به نام طلعت هالمن[4] 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[5] جاسکار فردریک کسلر[6] 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[7] 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[8] است.[9]

فرانکلین دین لوئیس[10] دارنده دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه شیکاگو و دانشیار تمام‌وقت زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اِموری[11] 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 تاریخ آغاز کرد و ثمره تلاش‌های چندین ساله‌اش 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

---

۱. نیویورک، ۱۹۷۷م. ۲. لوئیس، ۱۳۸۴: ۷۷۶، ۷۸۰. ۳. W. S. Merwin، متولد ۱۹۲۲م.

4. T. Halman 5. UCLA

۶. J. F. Kessler، ۱۹۲۹م.

7. J. Star

۸. نیویورک، ۱۹۷۷م. ۹. همو، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹.

10. F. D. Lewis 11. Emory

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

آینه دوّم، تفسیرمثنوی، دفتر دوم، (۳۶۴۵ بیت)، دکترعبدالکریم سروش، انتشارات صراط.

بحر در کوزه، دکترعبدالحسین زرین‌کوب، چاپ هفتم، انتشارات علمی، ۱۳۷۶.

به سوی فهم مثنوی، تفسیر دفتر ششم مثنوی (۸۴۰ بیت)، دکترعبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط.

پله پله تا ملاقات خدا، دکترعبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.

تفسیر دفتر اول مثنوی مولوی، دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۴.

تفسیر عرفانی مثنوی معنوی، شرح بحرالعلوم، زیر نظر فرشید اقبال، انتشارات ایران یاران، ۱۳۸۴.

سرّ نی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی.

شرح تحلیلی اعلام مثنوی، میرجلال ابراهیمی، سازمان چاپ، ۱۳۷۹.

شرح جامع مثنوی معنوی، کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۱.

شرح کبیر انقروی بر دفتر اول مثنوی مولوی، ترجمه دکتر اکبر بهروز، چاپخانه خورشید تبریز، ۱۳۴۸.

شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی، ترجمه عصمت ستارزاده، انتشارات زوار، ۱۳۷۴.

شرح مثنوی، حاج ملا هادی سبزواری، کتابخانه ستاره.

شرح مثنوی اکبرآبادی، به اهتمام مایل هروی، نشر قطره، ۱۳۸۳.

شرح مثنوی شریف، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

شرح مثنوی معنوی، رینولد الین نیکُلسون، دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن لاهوتی.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دکتر سیدصادق گوهرین، انتشار زوار، ۱۳۹۱.

متن و شرح مثنوی مولانا، دکترمحمد استعلامی، ۱۳۸۷، انتشارات قلم.

مفتاح الاسرار در شرح مثنوی مولوی، محمد خوارزمی، تصحیح دکترعباسعلی وفایی، انتشارات سخن، ۱۳۸۶.

مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، رینولد الین نیکُلسون، ترجمه آوانس آوانسیان، نشر نی، ۱۳۶۶.

مولوی‌نامه، تفسیرمثنوی مولوی، جلال‌الدین همایی، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

ب: سایرمنابع

المنجد، یسوعی، بیروت، ۱۹۰۸.

انفجار بزرگ، کریگ هوگان، ترجمه علی فعال پارسا، به‌نشر، ۱۳۸۰.
آدم از نظر قرآن، جلد ۲، سید محمدجواد غروی، ویرایش و ترجمه آیات و اخبار دکتر سید علی‌اصغر غروی، نشر نگارش، ۱۳۷۵.
آدم از نظر قرآن، جلد ۳، حکیم علامه سید محمدجواد غروی، ترجمه دکتر سید علی‌اصغر غروی، نشر نگارش، ۱۳۸۴.
بازسازی اندیشه دینی در اسلام، اقبال، محمد بقایی (ماکان)، انتشارات فردوس.
پس از نخستین سه دقیقه، پادمانابان، ترجمه دکتر محسن شادمهری، فاضله خواجه‌نبی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۷.
تاریخ ایران، حسن پیرنیا، عباس اقبال آشتیانی.
جهان در پوست گردو، استیون هاوکینگ، ترجمه محمدرضا محجوب، انتشارات حریر، ۱۳۸۳.
حکمة الاشراق، شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه دکتر سیدجعفر سجادی.
دیوان شمس، تصحیح محمد عباسی، نشر طلوع، ۱۳۷۲.
روانشناسی زنان (سهم زنان در تجربه بشری)، جان شیلی هاید، ترجمه دکتر اکرم خمسه، انتشارات آگاه، ۱۳۸۴.
رؤیاهای انیشتین، آلن لایتمن، ترجمه مهتاب مظلومی، نشرچشمه، ۱۳۷۶.
زندگی‌نامه مولوی، تألیف فریدون سپهسالار، سعید نفیسی، انتشارات اقبال، ۱۳۸۸.
شرح فصوص ابن‌عربی، ترجمه خواجوی، انتشارات مولا، ۱۳۷۸.
عرفان مولوی، دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی، احمد میرعلایی، تهران، چاپ سپهر، ۲۵۳۶.
فتوحات مکیّه، محی‌الدین ابن‌عربی، ترجمه خواجوی، باب ۷۴ تا ۱۹۱ و ۳۵ تا ۶۷، انتشارات مولا، ۱۳۷۳.
فرهنگ المعجم الوسیط، ترجمه محمد بندریگی.
فرهنگ فارسی دکتر معین.
فیزیک نظری: تاریخچه زمان، استیون هاوکینگ، ترجمه محمدرضا محجوب، شرکت انتشار، ۱۳۶۹.
فیه ما فیه، تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۸۷.
فیه ما فیه، تصحیح فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸.
کلیات، اقبال لاهوری، محمد بقایی (ماکان)، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
لعل روان، اقبال لاهوری، محمد بقایی (ماکان)، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲، شامل اسرار خودی، رموز بی‌خودی، جاویدنامه، کلیات اردو، پر جبرئیل، زبور عجم.
مجالس سبع، تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۸۷.
مجالس سبع، دکتر فریدون نافذ از اخلاف مولانا، نشر جامی، ۱۳۲۸.
مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح دکتر سیدحسین نصر، هانری کُربن، ۱۳۴۸.
معنی عشق نزد مولانا، دکتر روان فرهادی، چاپ اساطیر، ۱۳۷۲.
مکتوبات، تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.
مناقب العارفین افلاکی، تصحیح تحسین یازیجی، انتشار ققنوس، ۱۳۶۲.

نمایه اشخاص، مکان‌ها و موضوعات

آدلوف، ۲۶
آرامش، ۳۷، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۷۷، ۱۹۰، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳
آرزو، ۴۲، ۴۳، ۷۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۸۴، ۲۰۳
آزادی، ۴۳، ۹۷، ۱۰۳، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۹، ۲۰۷
آسیای صغیر، ۱۵، ۱۷، ۲۷، ۲۱۳
آشتیانی، ۲۴، ۲۷، ۲۲۹
آلمان، ۲۶، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰
آمریکا، ۲۶، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۹۵، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵
ابن‌عربی، ۲۰، ۴۳، ۷۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۷، ۲۲۹
ادب، ۱۴، ۲۵، ۲۷، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۷۹، ۸۳، ۱۳۷، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۵
ارمنستان، ۱۵، ۲۷
اسباب، ۳۵، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶
استریک اروی، ۱۰۰
استعلامی، ۱۵، ۱۶، ۲۳، ۲۵، ۱۰۶، ۲۲۸
اسکارچیا، ۲۶، ۲۲۰
اسلواکی، ۲۶
اصل عدم قطعیت، ۲۸، ۲۹
اضطراب، ۱۲، ۸۱
افسردگی، ۱۲، ۲۰۰، ۲۰۳
افلاکی، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۱۸، ۲۲۹
اقبال، ۱۱، ۱۲، ۲۳، ۲۵، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۵۶، ۵۸، ۶۲، ۷۲، ۷۷، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۸، ۲۲۹
آلن لایتمن، ۲۸، ۲۲۹
امرسون، ۲۶، ۲۲۳
امید، ۷، ۱۱، ۱۲، ۳۲، ۳۶، ۵۶، ۸۱، ۸۶، ۹۳، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۷۷، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۳
انفجار بزرگ، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۱۶۰، ۲۰۸، ۲۲۹
انگلیس، ۲۶
انیشتین، ۲۸، ۲۹، ۱۲۰، ۱۶۱، ۲۲۹
اهل فتوت، ۲۷
برکلی، ۳۳
برگسون، ۳۳، ۲۱۰
بروکسل، ۲۹
بغداد، ۲۷
بلخ، ۱۴، ۱۵
بلقیس، ۱۷، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۷۹
بنی‌عباس، ۲۷
بهاءولد، ۱۴، ۲۱۵، ۲۲۰
بوزانی، ۲۶، ۲۲۰
بی‌صورت، ۳۷، ۴۹، ۷۸، ۱۲۹، ۱۵۶، ۱۸۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱
پادمانابان، ۲۸، ۱۶۰، ۲۲۹
پائولی، ۲۸
پوپر، ۳۲
ترکیه، ۱۵، ۲۵، ۲۷

جامی، ۲۵، ۲۲۰، ۲۲۹
جبرئیل، ۱۲، ۵۲، ۸۲، ۹۰، ۱۵۳، ۱۸۱، ۱۸۴، ۲۲۹
جکسون، ۲۶، ۲۲۳
جهول، ۷۰، ۷۱، ۷۳
چک، ۲۶
حرم، ۷، ۱۲، ۳۵، ۱۰۹
حس، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۶۴، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۷۹، ۲۰۲، ۲۱۴
حسد، ۱۲، ۱۸، ۴۵، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۸۵، ۱۲۱، ۱۴۰، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۰۷
حکیم، ۲۴، ۲۵، ۳۵، ۸۸، ۱۰۰، ۱۸۷، ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۲۹
حکیم سبزواری، ۲۵
حلبی، ۲۶، ۲۱۳
حور، ۱۶۳
خداناباوری، ۷۹، ۲۰۴
خراسان، ۱۴، ۲۷
خضر، ۶۰، ۶۳، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱
خلد، ۸، ۱۲، ۱۷۴
خمر، ۱۲، ۶۶، ۶۹، ۷۲، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵
خوارزمشاهیان، ۲۷
خودبزرگ‌بینی، ۱۲، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۶۴، ۶۶، ۸۵، ۱۲۱، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵
خیال، ۱۱، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۹، ۷۹، ۸۰، ۹۰، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۲۰
دانته، ۲۵، ۲۱۹
دانکن، ۲۶، ۲۲۴
دریای سیاه، ۲۷
دریای مرمره، ۲۷
دشمن، ۵۶، ۵۷، ۶۵، ۶۹، ۷۶، ۹۲، ۱۱۱، ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۵، ۲۰۶
دکارت، ۲۹
دوبروی، ۲۹
دولت شاه سمرقندی، ۲۰
دیراک، ۲۹
رازی، ۲۰، ۳۹
روسیه، ۲۶
روکت، ۲۶
رینر، ۲۶
زرین‌کوب، ۱۴، ۱۶، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۹۹، ۲۱۴، ۲۲۸
زنان، ۱۸، ۶۰، ۷۰، ۷۳، ۸۳، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۲۲۹
سبأ، ۱۰۸
سروش، ۲۲، ۲۵، ۲۲۲، ۲۲۸
سگ، ۱۸، ۶۷، ۷۴، ۱۴۶، ۱۵۳، ۱۷۰، ۱۸۲، ۱۹۱
سلطان‌ولد، ۱۵، ۱۹
سلیمان، ۴۹، ۹۷، ۹۹، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰
سمرقند، ۲۷
سوئد، ۲۶، ۲۲۲
شادمهری، ۲۸، ۲۲۹
شرودینگر، ۲۹
شفاعت، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸
شفیعی کدکنی، ۱۴
شکسپیر، ۲۵، ۲۱۹
شمس تبریزی، ۲۵، ۲۱۴، ۲۲۳
شووانا، ۲۶
شیمل، ۲۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳
صاحب دل، ۱۵۵
صدرالدین قونوی، ۱۹، ۲۰
صور غیبی، ۹۷، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۵۰، ۱۵۲
طلب، ۱۹، ۴۳، ۵۹، ۸۰، ۹۱، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۵۶، ۱۷۵، ۱۷۹، ۱۸۴، ۲۰۵، ۲۰۸
طور، ۳۵، ۴۴، ۱۰۱، ۲۲۰
ظلم، ۲۷، ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۱۰۹، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۸۹، ۱۹۵
ظلوم، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴
عاشق، ۸، ۱۲، ۳۶، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۵۵، ۷۲، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۱۶
عالَم، ۸، ۱۳، ۴۴، ۵۰، ۵۲، ۶۰، ۶۴، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۹۰، ۹۹، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۰
عراقی، ۲۰
عسل، ۴۰، ۱۳۱، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۲۰۵
عقل کل، ۴۵، ۶۰، ۸۷، ۹۵، ۱۴۶، ۱۶۷، ۲۰۰

عقل وحیی، ۱۳، ۴۲، ۶۰، ۶۳
علاءالدین کیقباد، ۱۷، ۲۷
عیسی، ۱۹، ۳۶، ۵۳، ۶۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۶، ۱۴۳
غروی، ۹، ۳۵، ۸۸، ۱۹۳، ۲۲۹
غلمان، ۱۶۳
فروزانفر، ۳۵، ۱۰۵، ۱۷۲، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۲۹
فریدون سپهسالار، ۱۴، ۲۲۹
فعال پارسا، ۲۸، ۲۲۹
فون هامر، ۲۶، ۲۱۸
فیزیک، ۲۸، ۳۳، ۳۴، ۱۲۰، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۹
قاف، ۳۵
قونیه، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۷، ۹۹
قیامت، ۴۸، ۹۱، ۹۴، ۹۷، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۹۶، ۲۰۷
کافر، ۱۸، ۱۴۶، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷
کالینز، ۱۰۰، ۲۲۴
کانت، ۲۹، ۲۰۹
کوانتوم، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۱۶۱
کوثر، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰
گبر، ۱۸
گرانش، ۲۸، ۳۰، ۱۶۱
گربه، ۱۸، ۱۹
گوته، ۲۵، ۲۱۷، ۲۱۹
گوگل، ۲۶
لاپلاس، ۲۹
لارنده، ۱۵
لایبنیتز، ۲۹، ۳۲
لومبرگ، ۲۶
لوییس، ۲۶
لیلی، ۱۱، ۴۰، ۴۱، ۶۹
مادام کوری، ۲۹
ماسینیون، ۲۶، ۲۱۹
مجارستان، ۲۶
مجنون، ۱۱، ۴۰، ۴۱، ۶۹، ۱۵۷
محبت، ۱۲، ۱۸، ۴۰، ۵۶، ۵۸، ۷۷، ۸۴، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۰۲، ۲۱۳
محمد شیرازی، ۲۰
محمد(ص)، ۱۸، ۲۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۳
مستعصم، ۲۷
معشوق، ۱۳، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۵۰، ۵۵، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۱۰۹، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۲۵
معین، ۴۱، ۲۲۹
مغول، ۱۷، ۲۷، ۹۹
مکان، ۳۸، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۹، ۱۸۹، ۲۰۱
ملکه‌خاتون، ۱۵
موت، ۳۴، ۴۹، ۹۱، ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۰۲
موسی، ۱۹، ۴۴، ۵۳، ۶۰، ۶۳، ۷۳، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۰۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۴۰، ۱۶۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۳، ۲۰۸
نبی، ۱۴، ۴۵، ۴۶، ۵۹، ۸۳، ۹۳، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۰۶
نروژ، ۲۶
نسبیت عام، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۱۶۱
نوح، ۵۸، ۵۹، ۷۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۸
نیکلسون، ۲۴، ۲۶، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸
نیوتن، ۲۸
وایتهد، ۳۳، ۱۶۱، ۲۱۰
وحی، ۲۴، ۳۵، ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۹، ۶۳، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۸۱
هاوکینگ، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۱۲۰، ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۹
هایزنبرگ، ۲۸، ۲۹
هزل، ۱۶، ۲۱
هلند، ۲۶
همایی، ۸، ۲۱، ۲۴، ۳۵، ۴۵، ۲۲۸
هند، ۱۶، ۲۷، ۲۲۳
هوار، ۲۶، ۲۱۸
هوگان، ۲۸، ۲۹، ۲۲۹
هوگو، ۲۵، ۲۱۹
یحیی، ۵۲، ۶۸، ۸۹، ۲۲۹
یوسف، ۳۹، ۶۰، ۶۵، ۶۷، ۷۳، ۷۶، ۸۳، ۱۰۸، ۱۵۶، ۲۰۱

یادداشت