فرجه‌ای در
جزیرهٔ مثنوی معنوی

جستاری در اندیشه‌های

مولانا جلال‌الدین محمدُ بن محمدِ بن الحُسین البلخیّ

۶۰۴ـ۶۷۲ هـ.ق. ۱۲۰۷ـ۱۲۷۵م.

کتاب سوم: بوی نان

پژوهشگر: محمدحسین مهرآیین

سرشناسه	: مهرآیین، محمدحسین، ۱۳۲۱ــ
عنوان و نام پدیدآور	: فرجه‌ای در جزیره مثنوی معنوی: جستاری در اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی [کتاب] / پژوهشگر محمدحسین مهرآیین.
مشخصات نشر	: تهران: نگارش، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری	: ۵ ج.
شابک	: ج. ۱ 978-964-91169-3-8؛ ج. ۲ 978-964-91169-6-9؛ ج. ۳ 978-622-93405-2-3
وضعیت فهرست‌نویسی	: فاپا.
یادداشت	: ج. ۳ (چاپ اول: ۱۴۰۲) (فیپا).
یادداشت	: کتابنامه.
مندرجات	: ج. ۱. شاخی از نخل خلد. ــ ج. ۲. بوی آب. ــ ج ۳. بوی نان.
عنوان دیگر	: جستاری در اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی.
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207–1273 – Criticism and interpretation
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. مثنوی ــ نقد و تفسیر.
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207–1273 – Masnavi – Criticism and interpretation
شناسه افزوده	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ــ۶۷۲ق. مثنوی. شرح.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۶ ۴ ف ۸۴ م / PIR ۵۳۰۵
رده‌بندی دیویی	: ۸ فا ۱/۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۸۲۴۱۲۹

فرجه‌ای در جزیرهٔ مثنوی معنوی

جستاری در اندیشه‌های

مولانا جلال‌الدین محمدُ بن محمدِ بن الحُسین البلخیّ

ناشر: نشر نگارش

پژوهشگر: محمدحسین مهرآیین

ویراستار: فریبا ترابی‌نژاد

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سیّدکاظمی)

نوبت چاپ: نخست، ۱۴۰۲

طراح جلد: جعفر گنجی

چاپ و صحافی: پژمان

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق چاپ متعلق به نشر نگارش است

شابک (جلد ۳): ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۴۰۵-۲-۳

ISBN (Vol. 3): 978-622-93405-2-3

تماس با ناشر: ۰۹۱۲-۶۰۵۶۲۸۲

فهرست مطالب

سرآغاز ۵

حالاتِ مولانا در سرودن مثنوی و دیوان شمس ۷
شمس‌الدین ملک‌داد تبریزی مرد استثنایی ۱۳
حقیقتِ آدمی ماندنی است اما هر نعمت و جایگاهی رفتنی است ۱۷
راه رستگاری، نیاز، تواضع و طلب است ۲۴
جایگاه دین در عصر حاضر و بی‌کرانگیِ انسان ۲۹
صورت از بی‌صورت ۴۱
جبر و اختیار ۴۷
شهود و تجربه باطنی در اتحاد وجودی از نظر اقبال ۵۲
سخنی از عشق در مثنوی و دیوان شمس ۶۶
ویژگیِ عشق راستین ۷۸
جایگاه اندیشه در تأویل ۸۳
کافر و عذاب ۹۴
خداوند و عنایتِ او پایبند علیّت نیست ۱۰۲
عقل‌ها از آن‌سویند ۱۱۰
توکُّل ۱۱۵
کِبر، فوقِ اَبَردشمنِ اَبَردشمن‌ساز ۱۲۲
خودبینی ممدوح ۱۲۹
هستی‌شناسی ۱۳۴
خداوند در مقام پاسخگویی ۱۴۶
رسیدن به امنیّتِ جان با تغییرِ عادت‌ها ۱۵۱

عقل معاش مانند کوری است با عصای قیاس ۱۵۶
علوم تقلیدی زندان‌سازِ افکار ۱۶۳
نبی، آشکارساز حق ۱۷۰
مرگ یا حیات پنهان در ظلمت ۱۷۶
جاودانگی «من» یا «آگاهی» ۱۸۳
دین و سایه یزدان ۱۹۷
دعا عاملِ تغییر ۲۰۴
راهِ بازگشت به خویش ۲۱۱
کبر، بزرگ‌ترین آفت بشری ۲۱۶
عرفان و زیباشناسی ۲۲۳
توبه ۲۳۰
شفاعت ۲۳۹
درد و رنج برایِ چیست؟ ۲۴۳
صبر خوش از خیال خوش ۲۴۷
آرامش در خودِ اضطراب است ۲۵۲
کفر و ایمان، دو گواهِ خداوند ۲۵۵
مشورت با اولیاء و سفر در خود ۲۵۹
زن، گنجینهٔ دلربایِ عشقِ معبودِ ازلی ۲۶۳
چگونه افسردگی ریشه‌کن می‌شود؟ ۲۷۲
دل فراخ‌تر از آسمان‌ها ۲۸۳
هر چیزی درعالَم، چیزی دیگر در خود پنهان دارد ۲۹۲
دعا راز آفرینش است ۳۰۳
پای چوبین ۳۱۲
تاریکی‌هایِ نفس منتظرِ روشناییِ نورمعارفِ اولیاءِ خداوندند ۳۲۵
روابط خانوادگی، دل‌بردگی، نزاع و اختلافات ۳۳۹
عاشق راستین ۳۵۰
نقص‌ها در آینهٔ کمالات ۳۶۱
نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان درمورد مولانا ۳۶۷
نفوذ مثنوی معنوی مولانا در ادبیات غرب ۳۶۹

▣ کتابنامه ۳۷۱

سرآغاز

از هنگامی که نوبت ساقی‌گری به مولانا جلال‌الدین بلخی رسید و آخرین جامِ عشقِ الهی را از دستان ساقی‌پرورِ سلطان البشر سر کشید، مولانا خویش را بر آفتاب افکند، سینه‌اش شراب‌خانهٔ عالم گردید و از تابشِ خورشیدِ معرفتش خاک‌های مستعدِ جانِ صاحب‌دلان به گوهرِ لعلِ نابِ معارفِ بشری مزیَّن گردید.

او شوریده‌خوابی بود که آفتاب در دهانِ به پهنایِ فلکش طلوع کرد، زبانِ هستیش باز شد و تا بی‌پایانِ عالَم هر دم پیام می‌دهد که ای سوخته‌دلانِ عشق، پرده‌هایِ وسواس را از گوشِ جان بردارید تا طنینِ خروش گردون را بشنوید. شکرستان معارفِ او بر کام‌های جهل و تلخ و خودکُنده‌بین، قند معارف می‌ریزد، آتش فراق درونش جان‌های منجمد را گرمی می‌بخشد، بر ظلمت سینه‌ها روشنی امید می‌تاباند و با انقلابِ در شعور از جذب و شوق، شیفتگان را به لبِ بام معرفت می‌برد تا به معراج برآیند و اگر مستِ مدامند از لبِ بامِ مرزِ زمان، عقب روند و یا فرود آیند و گرنه خواهند فتاد.

مولانا پیام می‌دهد که تا خویش را تأویل نکنید بویِ مشکی از معارف و رازها به مشام زکام شما نخواهد رسید و تیغ صبح نوشوندگی عمودِ سیاه خیمه شب، کهنگی شما را نخواهد درید و تفرقه به وحدت میل نخواهد کرد و لذا رجعتی نخواهید داشت و غوره جان شما به مستی می نخواهد رسید.

مولانا می‌گوید تسبیح جمادات را زمانی خواهید شنید و بانگ سماع عرش وقتی جان شما را به بی‌خودی و مستی خواهد برد که حس‌هایِ شما فرمانبردار حس پنهان شما گردند، آن‌وقت است که ذرّه‌ذرّه کائنات صف خواهند زد تا به نوبت بر زبان شما جاری شوند و از خود سخن بگویند و گنج پنهان خود را از زبان شما آشکار نمایند.

مولانا پیام می‌دهد که ای گروه انس و جنّ، آتشی از عشق در جان خود بیافروزید، فکر و عبارت را بسوزید، از خود عریان شوید تا ستیرانِ معارفِ الهی هم برقع بردارند و بر شما عریان گردند. می‌گوید ببخشید و چیزی نگیرید همان‌گونه که او بی‌علّت و بی‌رشوت به شما بخشیده است. اگر جان شوید لایق جانان خواهید بود. مستانه شوید تا در جوار مستان قرار گیرید، لذّت فراق را بالاترین لذّت‌ها می‌داند و وصال را در فراق جست‌وجو می‌نماید، می‌گوید: تا سبوی تن را نشکنید طالب لطف سلطان نمی‌گردید

و به مست دیدار نمی‌رسید اما زمانی که طالب گردید به دهلیز می‌رسید و بوی نان شما را به جنت جانِ جان می‌رساند و بر صدر می‌نشاند.

من برین در طالب چیز آمدم صدر گشتم چون به دهلیز آمدم
آب آوردم به تحفه بهر نان بوی نانم برد تا صدر جنان

دفتر، ۱ بیت ۲۸۰۸

اما هیچ‌گاه به پایان نیاندیشید که پایانی وجود ندارد.

چون که پایانی ندارد رو الیک زانکه لا احصی ثناء ما علیک
بر دلی کو در تحیُّر با خداست کی شود پوشیده راز چپ و راست

دفتر ۳، بیت ۱۹۹۸ و ۲۰۶۳

«فرجه‌ای در جزیرهٔ مثنوی» جست‌وجویی است جسارت‌آمیز در یافتن جرعه آبی برای حلقوم عطشان 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 بند جهات رهیده و به حق رسیده، خواهد توانست از بحر وجود، کیل‌ها برگیرد و به حلقوم تشنه خود برساند. در اهتمام این مجلد از مجموع شش مجلد مرهون حمایت‌های بی‌دریغ همسرم بانو عذرا غروی نیسیانی می‌باشم.

محمد حسین مهرآیین
شهریور یک هزار و سیصد و نود و چهار

حالاتِ مولانا در سرودنِ مثنوی و دیوان شمس

مطالبی که درموردِ دیوانِ شمس آورده شده، مقداری هم گزینش شده از سخنانِ عبدالکریم سروش در شرحِ غزل‌هایِ دیوان شمس می‌باشد. سرودنِ مثنوی و دیوان شمس در دو حالتِ مختلف انجام پذیرفته است. متداول است این است وقتی کسی به نوشتن روی می‌آورد، معمولاً برنامه‌ای دارد و مقدماتی را فراهم می‌کند به ویژه مشخّص می‌کند که برایِ کدام گروه از مردم باید بنویسد و پس از نوشتن هم بارها آن را اصلاح و کم و زیاد می‌کند، سپس به خواننده می‌سپارد که اگر کمبودی می‌بینند و یا نظری دارند نویسنده را باخبر کنند. شعرا هم آنچه را می‌سرایند، بارها سروده را اصلاح می‌کنند تا مقبولِ خواننده قرار گیرد. مولانا در سرودنِ مثنوی و دیوان شمس تابعِ هیچ قانون و روالِ معمولی نیست. درمورد مثنوی خود در دیباچه دفتر اول می‌گوید: «اِجتَهَدتُ فی تطویلِ المنظومِ المثنویّ . . .» من در تطویلِ نظمِ آفرینش درمثنوی کوشیده‌ام یعنی من نظمِ آفرینش را در قوارهٔ مثنوی آورده‌ام پس مثنوی بیانِ نظمِ آفرینش است و نه سرودهٔ خیالی شاعرانه. هستی خود زبانی دارد و با آن سخن می‌گوید. زبانِ آفرینش این جا همه کائنات را خطاب قرار می‌دهد به عبارتِ دیگر خودِ هستی زبان گشوده و می‌سراید. آن هستیِ بی‌صورت که نیستی نام دارد خود را بر زبانِ مولانا جاری می‌کند و می‌نویسد. در همان بیت اوّلِ دفترِ نخست مثنوی خودِ نیستی زبان گشوده است.

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند

این «نی» همان زبانِ بی‌صورت و یا نیستی است که با عالَم سخن می‌گوید و مولانا یک نِی است بر لبان خداوند که بی‌صورت است و حکایتِ جدایی از نیستانِ وجود را بیان می‌دارد. کدام جدایی؟ در بی‌زمانی و بی‌مکانیِ خداوند، مکان معنی ندارد که کسی به آن مکان برود و جدا شود. هرچه هست فقط اوست، فاصله با خداوند معنی ندارد. مکانی نیست که فاصله‌ای باشد پس این جدایی چیست؟ این جدایی به قولِ ابن‌عربی جداییِ آگاهی است او می‌گوید فاصلهٔ ما با

خداوند فقط آگاهی است. چقدر آگاهیم، همان‌قدر به خداوند نزدیک یا دوریم. در قرآن آمده که خداوند از رگِ گردن به ما نزدیک‌تر است «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».[1] و باز در آیهٔ دیگر می‌گوید هر جا سه نفر باشید خداوند چهارمی است و اگر پنج نفر باشید خداوند ششمی است «مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ».[2]

مولانا در این جا بیشتر هشیار و معلّم است و تدریسِ نظمِ آفرینش می‌کند اما گاه از هشیاری بیرون می‌رود و ناگفته‌هایی می‌گوید: ولی زود بر خود نهیب می‌زند که نگوید مولانا در این جاها گرفتارِ احوالِ خود می‌شود و نه ذهنِ خود.

بادهٔ او در خورِ هر گوش نیست شیرِ باطن سخرهٔ خرگوش نیست
بارِ دیگر آمدم دیوانه‌وار رو رو ای جان زود زنجیری بیار
غیرِ آن زنجیرِ زلفِ دلبرم گر دوصد زنجیر آری، بر درم

دفتر ۵، بیت ۱۹۱۷

یا در جای دیگر که شورِ مستیِ بی‌صورت، او را در خود می‌گیرد بازعنانِ سخن را از دست می‌دهد و مستانه توفان به پا می‌کند و گهرهایی از دهانش بیرون می‌ریزد.

زآن‌که پیلم دید هندستان به خواب از خراج اومید بُرده شد خراب
کیفَ یَأتِی النَّظمُ لی وَ القافیَه؟ بَعدَ ما ضاعَت اصولُ العافیَه
مَا جُنُونٌ واحدٌ لی فِی الشُّجُون بَل جُنُونٌ فِی جُنُونٍ فی جُنُون
ذَابَ جِسمِی مِن إِشاراتِ الکُنَی مُنذُ عایَنتُ البقاءَ فِی الفَنا

دفتر ۵، بیت ۱۸۹۵

می‌گوید: وجودِ این جهانیِ من، ویران شده و هیچ مسئولیّتی ندارد. در چنین حالتی که ریشه‌هایِ تندرستی ضایع شده، چگونه نظم و قافیه سخن من می‌تواند درست درآید؟ در غمِ عشق، من فقط یک دیوانگی ندارم، بل‌که دیوانگی در دیوانگی در دیوانگی دارم از وقتی که من به چشمِ باطن جاودانگی را در فنایِ خویشتن دیدم، جسمِ من با اشاراتِ پنهانیِ عالَم غیب ذوب شده است.

چنین بی‌خودی در مولانا در مثنوی بسیار کم و اندک است. از صورت عریان می‌شده و سراسر جان می‌گشته و خود الفاظ و عبارات معشوق می‌شده است. در مثنوی، مولانا با خویشتن است آگاه است از آنچه می‌کند اما او می‌داند که از کجا بگوید گرچه از پنهان‌خانه است اما هشیار است که از کجا شروع کند آنجا مراعات ادب می‌کند.

---

۱. ق، ۱۶. ۲. مجادله، ۷.

در چنین مستی مراعات ادب خود نباشد ور بود باشد عجب

درعین مستی مراعات ادب می‌کند مستانه سخن نمی‌گوید از سر شیدایی نمی‌گوید بر شیدایی مهار می‌زند با ادبِ معلمی سخن می‌گوید.

اما دیوان شمس چیزِ دیگری است دیوانِ شمس بی‌خودیِ مولانا است این جا مولانا خاموش است و لذا خود را خاموش می‌نامد. چرا خاموش است اگر خاموش است پس این دیوان را کِی سروده است، می‌گوید من خاموشم و لذا این گفتار را ازمن ندانید، دیگری در من این گفتار را می‌نهد.

ای که درون من تلقین شعرم می‌کنی گر تن زنم خامش کنم ترسم که فرمان بشکنم

خان کرم گسترده‌ای مهمان خویشم کرده‌ای گوشم چرا مالی عجب گر گوشه نان بشکنم

نی نی منم مهمان تو سرخیل مهمانان تو جامی دو با مهمان زنم تا شرم مهمان بشکنم

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۲۰۵

می‌گوید: من مهمانم و هر غذایی دارم ازمیزبان است همین جا هم که قرار دارم ازمیزبان است. پس هر چیز که می‌آید برایِ مهمان ازمیزبان است مهمان چیزی ندارد این معارف ازمیزبان است خودم هم ازمیزبانم.

دیوان شمس از سرمستی و شیدایی و بی‌خودی است. بی‌خودی یعنی خودی در کار نیست دیگری تلقین شعر می‌کند کسی در زبان او می‌گذارد که پُر از ذخایر است. مولانا خود را در دستان کس دیگر احساس می‌کند. رودخانه‌ایست که آب در این بستر جاری شده است و این آب از سرچشمه‌ای می‌آید و افتخار بستر شدن را به او داده است تا در او روان شود و به دیگران برساند. حالا بهتر می‌توانیم با این اوصاف دیوان شمس را بشناسیم همه شعراء در با خودی سروده‌اند و می‌دانستند که مخاطب کیست اما در مولانا چشمه‌ای می‌جوشیده و مخاطبی در نظر نبوده، همه جا خلّاقیّت‌ها همین‌گونه است و هیچ خلّاقیّتِ هنری نیست که به مخاطب فکر کند اگر فکر کند هنرِ مهار شده است خلّاقیت باید آزاد باشد وقتی سرچشمه پاک و قوی و زلال است این‌گونه نیست که هنرمند آگاهانه روی هنر خود کار کند و بتراشد و میناگری کند این هنر خلّاقانه نیست. جذابیت دیوان شمس از همین بی‌خودی بوده است.

خلقتِ الهی هم مسبوق به اراده نبوده است مسبوق به عزم و علل نبوده، محض خلّاقیت الهی بود این دستِ هنرمندیِ خداوند بود. خداوند گنجی بود و از شدّتِ پُری چاک برداشت.

گنج مخفی بد ز پرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

گنج مخفی بُد ز پرّی جوش کرد خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد

دفتر ۱، بیت ۲۸۷۵

از فرط پُری گنج چاک برداشت برنامه‌ای نبود که گوهری بیاید و به کسی ببخشد اما این گنج با غنایی که داشت چنان است که وقتی چاک می‌خورد همه گونه زیبایی، نیکی، خوبی بیرون می‌ریزد. عمده، همان مخزن و منبع است مولانا این‌گونه بود و ایراد بعضی‌ها بر خلّاقیّت‌ها که به مخاطب فکر می‌کنند کارشان به درد مقلّدها می‌خورد. این کارها با حساب و کتاب است اما کسی که به حساب کاری ندارد از اینها جداست. برای خلّاقیتها نفسِ جوشش مهم است. از این روی مولانا عشق را آزاد از هر دو عالم می‌دانست. این‌که حافظ هم می‌گفت:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

اگر از هر دو جهان آزادم پس اشکالات فقهی چه می‌شود این اشکالات را از دیگران بپرسید. عشق به این اشکالات توجهی ندارد. درست مانند طبیعت که نمی‌شود به او گفت خطا کردی هرچه می‌کند طبیعی است و خطا نیست. مولانا وقتی از بی‌خودی سخن می‌گفت چشمهٔ جوشان بود و بیرون می‌ریخت نه اصلاح می‌کرد و نه ویرایش می‌نمود.

تو مپندار که من شعر به خود می‌گویم تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

مولانا در مساحت و مسافتِ کل عالم کار می‌کرد توی این مساحت کُره زمین و خورشید کار نمی‌کرد درِ زندان ابد را می‌شکست با عربده و فریاد می‌گفت.

مولانا در غزلِ ۳۸۳ جوششِ شعر را در خود چنین بیان می‌کند:

خون چو می‌جوشد منش از شعر رنگی می‌دهم خرقه خون‌آلوده بینی جامه خون پالایه‌ای

گر شود موسی بیاموزم یهودی را تمام ور شود عیسی بگیرم ملّت ترسایه‌ای

این ابیات تسلیم محض بودن را می‌رساند می‌گوید اگر یهودی بشود من یهودی می‌شوم اگر عیسوی بشود من عیسوی می‌شوم من دین دیگری ندارم.

ملّت عاشق زملت‌ها جداست عاشقان را ملّت و مذهب خداست

دفتر ۲، بیت ۱۷۷۴

می‌گوید: من در حالت آرامش شعر نمی‌گویم خونِ من به غلیان می‌آید و لذا موقع شعر گفتن سراپایِ جامه‌ام خونی است. جانم را در کلامم می‌گذارم در مثنوی هم دارد.

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

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

این حکایت نیست پیش مرد کار وصف حالست و حضور یار غار

دفتر ۳، بیت ۱۱۴۷

کز حکایت ما حکایت گشته‌ایم. من با حکایت‌ها که می‌گویم خودم را می‌گویم خود بدل به

حکایت می‌شوم. در دیوان شمس هم می‌گوید که خونم شعرمی‌شود و کاغذ خون‌آلود می‌شود خرقه‌ام خون‌آلود است کلامم خون‌آلود است این معنای بی‌خودی است مولانا در بی‌خودی شعرمی‌گفت و تا در این حال نباشید شعرمشکل می‌شود.

یـار مـرا غـار مـرا عـشق جگرخـوار مـرا یار تویی، غار تویی، خواجه نگه دار مرا
روز تویی، روزه تویی، حاصل دریوزه تویی آب تویی، کوزه تویی، آب ده این بار مرا
دانه تویی، دام تویی، باده تویی، جام تویی پخته تویی، خام تویی، خام بمگذار مرا
این تن اگر کم تندی، راه دلم کم زندی راه شـدی، تـا نبُدی ایـن همـه گفتـار مـرا

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۱۷

غزل‌های مولانا رزمی و جوششی است، مولانا هیچ‌گاه بر لب جوی نمی‌نشیند تا گذر عمر ببیند و غزل‌سرایی کند این غزل هم مناسب یک رزم است و رجزخوانی غزل مناسب یک سماع و رقص مستانه است کف می‌زنند و نوایِ سازی به رقص هیجان می‌دهد. اگر از خود مولانا بعد می‌پرسیدند از غزل خبر نداشت. دیگران بودند که ثبت می‌کردند. خواجه نگه دار مرا یعنی چی؟ همان‌طور که چرخ می‌زده به اطرافش می‌گفته نگه دار مرا ای خواجه که نیفتم نباید دنبال چیز دیگر گشت یا تصور نمود که در اتاق نشسته و می‌سراید. مولانا غزل‌های دیگری دارد که در کمال بی‌خودی سروده است که تغییر احوال را می‌توان دید. غزل، شما را به جایی می‌رساند که نمی‌دانید بعدش چه می‌شود و صحنه‌ای می‌آید که از پیش تصوُّر نمی‌شده اما وقتی شنیده شد شنونده آن را تصور کند مولانا فقط می‌گفت تا راهی باز شود که گوینده و شنونده را با خود ببرد. خود گوینده هم به دنبال آنچه در جانش است کشیده می‌شود.

این تن اگر کم تندی، راهِ دلم کم زندی راه شدی تا نبدی این همه گفتار مرا

می‌گوید: اگر تن من کم بتند و کمتر به کاری مشغول گردد و خودنمایی نکند و مانع کار من نشود و راه‌زنی نکند و پرده‌ای بر دل و ضمیر من نیافکند، آن‌وقت یک راه دیگری پیدا می‌کردم که این قدر حرف نزنم اما چه کنم که راهِ دیگری ندارم تا سخن بگویم، ناچارم از همین زبان ناقص و ناتوان کمک بگیرم.

کاشـکی هـستی زبـانی داشـتی تـا ز هـستان پـرده‌هـا برداشـتی
هرچـه گـویـی ای دَم هـستی از آن پـردهٔ دیگـر بـر او بـستی بـدان
آفـتِ ادراک ایـن حـال اسـت و قـال خون به خون شستن محال است و محال
نیـزه‌بـازی انـدریـن کـوه‌هـای تنـگ نیـزه‌بـازان را همـی‌آرد بـه تنـگ

دفتر ۳، بیت ۴۷۲۸

این جا مولانا، از تنگیِ زبان شِکوِه داردو این زبان را مناسبِ بیانِ اسرار نمی‌داند و ناچار زبان خاموشی را برمی‌گزیند، این حال و قال که هردو در زندگی اتفاق می‌افتد مانع ادراک حقیقت می‌گردد مانند خونی می‌ماند که نمی‌شود با خون پاک شود.

نیزه‌بازی اندرین کوه‌های تنگ نیزه‌بازان را همی‌آرد به تنگ

نیزه‌بازی هستم که مرا در اتاق کوچک گذاشته‌اند و می‌گویند نیزه‌بازی کن نمی‌شود در فضای تنگ نیزه انداخت این زبان همان فضای تنگ است، نمی‌شود گفت اگر فضا فراخ بود می‌گفتم: اما حالا نمی‌توانم و حرف‌هایِ من باقی مانده است. باز در غزلی وصف مجلسی را مشخص می‌کند که رقص و سماع و چنگ و رباب است، مانند مرغ سبک‌بالی می‌گوید و چرخ می‌زند.

مطربا نرمک بزن تا روح بازآید به تن

چون زنی بر نام شمس الدّین تبریزی بزن

شمس دین و شمس و دین و شمس دین می‌گو و بس

تا ببینی مردگان رقصان شده اندر کفن

این غزل باز بزمی است و باز در غزل دیگر:

بی‌همگان به سر شود بی‌تو به سر نمی‌شود داغ تو دارد این دلم جای دگر نمی‌شود

دیده عقل مست تو چرخه چرخ پست تو گوش طرب به دست تو بی‌تو به سر نمی‌شود

بی‌تو اگر به سر شدی زیر جهان زِبَر شدی باغ ارم سقر شدی بی‌تو به سر نمی‌شود

بی‌تو نه زندگی خوشم بی‌تو نه مردگی خوشم سر ز غم تو چون کشم بی‌تو به سر نمی‌شود

گر تو سری قدم شوم ور تو کفی قَلَم شوم ور بروی عدم شوم بی‌تو به سر نمی‌شود

هرچه بگویم ای سند نیست جدا ز نیک و بد هم تو بگو به لطف خود بی‌تو به سر نمی‌شود

می‌گوید: هرچه بگویم تا با خودم هستم جز نیک و بد نمی‌شود یعنی زشتی پیش می‌آید خطا پیش می‌آید پس تو بیا به جای من بگو که در این صورت همه پاکی و همه صدق است.

از ویژگی دیگر دیوان شمس این است که گاه گوینده به جای شنونده می‌نشیند و آن وحدتی که مولانا سراغ داشت این جا محقّق می‌شود. در دیوان شمس جای گوینده عوض می‌شود گاه شمس است و گاه مولانا و گاه خداوند است که سخن می‌گوید. مخاطب را به درون داستان می‌کشد تا کنارمولانا باشد و فعال. مولانا نگاه تو در تو به جهان خلقت داشته است اتصال روحی که با عالم داشته است همه در این دیوان موج می‌زند باید از بالا به دیوان شمس نگریست و نه از داخل که زیان فراوان خواهید برد او را باید از بالا نگریست. در تمام کل ادبیات بشری

چنین نمونه‌ای نمی‌بینیم، خود او چاق و بزرگ است و لقمه کوچک برنمی‌دارد. کوچک‌ترین لقمه او همین کائنات است.

گر نهی پرگار بر ما تا بدانی حد ما حد ما خود ای برادر درخور پرگار نیست
خاک‌بیزی می‌نمایی ای صنم در راه ما خاک‌بیزی دو عالَم پیش ما در کار نیست

دیوان شمس، غزل ۳۹۶

کل دو عالَم نزد من تپه خاکی بیش نیست این قدر دید وسیع است که جهانْ خوار است با چنین دریاصفتی که بنشینی ناچار دریاصفت می‌گردی هرکس با مولانا بنشیند فنا می‌گردد و به خودِ راستین می‌رسد.

وقتی فرستادگان سلیمان هدیه زر برای سلیمان آوردند، سلیمان گفت مال خودتان نیازی ندارم.

بازگردید ای رسولان خجل زر شما را باد دل به ما آرید دل
از شما کی کُدیه زر می‌کنیم ما شما را کیمیاگر می‌کنیم

دفتر ۴، بیت ۶۱۵

وقتی فرستادگانِ بلقیس با چهل شتر طلا به سرزمینِ سلیمان وارد شدند، سراسرِ زمین را از طلا مفروش دیدند و از آن طلایِ ناچیزِ خود شرمنده شدند. وقتی سلیمانِ معنوی درآید وحدت حاکم می‌شود و جان و جهان از گوهرهایِ معنوی و معارفِ ربّانی پوشیده می‌شود و اختلافات هم کنار می‌رود.

تا سلیمان لسین معنوی درنیاید برنخیزد آن دوی

شمس‌الدین ملک‌داد تبریزی مرد استثنایی

آنچه دربارهٔ شمس می‌آید بیشتر برگرفته از کتاب مقالات شمس تبریزی تصحیح و تعلیق محمدعلی موحِّد و سپس فریدون سپهسالار و مناقب العارفین افلاکی می‌باشد.

فریدون سپهسالار متوفی به سال ۷۱۱ در دوران پیری این کتاب را به توصیه یکی از خواص اصحاب مولانا در سیرت و زندگی مولانا نوشته است. در منابع به جامانده، سپهسالار خود را چهل سال در زمرهٔ اصحاب مولانا دانسته که شب و روز همراه او بوده است «ص ۶، سپهسالار». آنچه از بررسی زندگی سپهسالار برمی‌آید، مدتِ چهل سال همراه مولانا و از اصحاب او بوده و شاهد سیرت و زندگی مولانا بوده است.

احمد افلاکی سال ۷۵۵ و ۸۷ سال پس از وفات مولانا رخت از جهان بربسته و شرح زندگی مولانا را نوشته است اما به نوشته سعید نفیسی در مقدمه کتاب سپهسالار افلاکی از این سپهسالار

نام نمی‌برد. احمد افلاکی در زمان چلبی از نوادگان مولانا می‌زیسته و به دستور او کتاب مناقب العارفین را در ده فصل گرد آورده است. نام و القاب و سیرهٔ شمس را محمّدعلی موحّد در شرح مقالات، ص ۱۹ــ۲۰ چنین آورده است:

«در بحث از منابع اطلاعات مربوط به زندگی شمس در درجه اوّل از مقالات خود او باید نام برد و آثار پربرکت مولانا یعنی دیوان شمس و فیه ما فیه و در درجه دوّم از ابتدا نامه سلطان ولد فرزند مولانا که در رکاب شمس از دمشق تا قونیه پیاده آمده و مورد لطف خاص او بوده است و در درجه سوّم از رسالهٔ فریدون سپهسالار باید یاد کرد که چهل سال در حلقهٔ مریدان صادق درگاه مولانا و سلطان ولد بوده و سپس از مناقب العارفین احمد افلاکی که کتاب خود را در ۷۱۷ شروع و در ۷۵۲ به پایان رسانیده است. مناقب افلاکی براساس رسالهٔ سپهسالار تنظیم گردیده است.

این مرد مرموز را سپهسالار به نام و القاب شمس الدّین محمد بن علی بن ملک‌داد و با القاب سلطان الاولیاءِ واصلین، تاج المحبوبین، قطب العارفین، فخر المؤحدین، آیة تفضیل الآخرین علی الأوّلین، حجة الله علی المؤمنین، وارث الأنبیاءِ والمرسلین و صاحب حال و قال، معرفی می‌کند مولانا او را به لقب «خسرو اعظم»، «خداوندِ خداوندان اسرار»، «سلطانِ سلطانانِ جان»، «نورِ مطلق»، «جانِ جانِ جان»، «شمع نُه فلک»، «بحرِ رحمت»، «مفخر آفاق»، «خورشید لطف»، «روح مصوَّر»، و «بخت مکرَّر» می‌خواند. گاهی او را «آتش نهفته در شراب» و «غریو پیچیده در فریاد» می‌نامد «اصل وجود و ایجاد»ش می‌شمارد.

چو نام باده برم آن تویی و آتش تو وگر غریو کنم درمیان فریادی
بیا تو مفخر تبریز شمس تبریزی مثال که اصل وجود و ایجادی»

دلا همایِ وصالی بپر چرا نپری تو را کسی نشناسد نه آدمی و نه پری
دمی به خاک درآمیزی از وفا و دمی زعرش و فرش و حدود دو کون درگذری
چه باشد آن مس مسکین که چو کیمیا آید که او فنا نشود از می به وصف زری
ستاره‌هاست همه عقل‌ها و دانش‌ها تو آفتابِ جهانی که پرده‌شان بدری
کیم من مسکین که با تو من مانم فنا شوم و صد من، چو سوی من نگری
کمال وصف خداوند شمس تبریزی گذشته است ز اوهام جبری و قدری

دیوان شمس، غزل ۶۴۷

شمس می‌گفت: «وجود من کیمیایی است که بر مس ریختن حاجت نیست پیش مس برابر می‌افتد، همه زر شود». کمال کیمیا چنین است.

در مقالات از پدر شمس سخن رفته و آن چنین است:

«نیک‌مردی بود و گرمی داشت، دو سخن گفتی آبش از محاسن فروآمدی الّا عاشق نبود، مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر.»

مجموعهٔ سخنان شمس را سلطان ولد فرزند مولانا بدان پرداخته و مقالات نامیده است. کاتب دیگری نیز مقالات شمس را تحت نام اسرار شمس‌الدین تبریزی معرفی می‌کند. خود شمس این تعبیر اسرار را تکرار می‌کند و می‌گوید («اسرار می‌گویم، کلام نمی‌گویم» پرسری آمد که با من سِرّی بگو، گفتم من با تو سرّ نتوانم گفتن. من سِر با آن توانم گفتن که او را درو نبینم، خود را در او ببینم، سِرِّ خود را با خود گویم. من در تو خود را نمی‌بینم دیگری را می‌بینم). هنگامی که از او پرسیدند چرا در کاروانسرا اقامت می‌کنی و چرا در خانقاه ساکن نمی‌شوی. گفت: «من خود را مستحق خانقاه نمی‌دانم. این خانقاه جهت آن قوم کرده‌اند که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن نباشد، روزگار ایشان عزیز باشد با آن نرسند، من آن نیستم» گویند اگر اهلِ خانقاه نیستی لابد اهل مدرسه‌ای؟ بیا در مدرسه منزل کن و پاسخ می‌دهد «اهلِ مدرسه در لفظ می‌تنند، این نوع بحث کار من نیست و اگر بخواهم از مقولهٔ لفظ خارج شوم و به زبان خود بحث کنم، بخندند و تکفیر کنند، رها کنید من غریبم و غریب را کاروانسرا لایق است خدا خود مرا تنها آفرید خدای را بندگانند که کسی طاقت غم ایشان ندارد و کسی طاقت شادی ایشان ندارد. صراحیی که ایشان پر کنند هر باری و درکشند، هرکه بخورد دیگر با خود نیاید.

کودکی شمس با سختی همراه است آتش عشق در نهادش شعله می‌زند و او را از خواب و خوراک بازمی‌دارد حال و خویی دگرگونه دارد. پدر روحیات او را نمی‌فهمد. نه عاقلش می‌توان خواند و نه می‌توان دیوانه‌اش نام نهاد. می‌کوشد که پدر را از صرافت اینکه مانع راه او بشود بازدارد. از او می‌پرسند در قونیه چکار داری می‌گوید به سراغ یکی از اولیایِ خدا آمده‌ام. به خواب دیدم که مرا گفتند که ترا با یک ولی هم‌صحبت کنیم، گفتم کجاست آن ولی؟ گفتند در روم است، خواب من عین بیداری است. شمس می‌گوید: «من بر مولانا آمدم شرط این بود اول، که من نمی‌آیم به شیخی. آنکه شیخ مولانا باشد، او را هنوز خدا بر روی زمین نیاورده بود او بشر نباشد. من نیز آن نیستم که مریدی کنم آن نمانده است مر. حیوان به سر زنده است و آدمی به سِر هرکه با سر زنده است «كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً»[1] مانند چارپایانند و بدتر از آن» و هرکه به سِر زنده است «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ.»[2] ما آدمی را کرامت دادیم».

مولانا در مناقب العارفین دربارهٔ شمس چنین می‌گوید:

۱. اسراء، ۷۰. ۲. اسراء، ۷۰.

«نفس مبارک او هم‌دم مسیحا بود و در علم کیمیا نظیر خود نداشت و در دعوت کواکب و قسم ریاضیات. الهیات و حکمیات و نجوم و منطق و خلافی او را لیس کمثله نفس می الآفاق و الأنفس می‌خواندند اما چون به مردان خدا مصاحبت نمود همه را در جریدهٔ لا ثبت فرموده» . . .

شمع دیدم گرد او پروانه‌ها چون جمع‌ها شمع کی دیدم که گرد گرد نورش شمع‌ها
چون شکرگفتار آغازد ببینی ذره‌ها از برای استماعش واگشاده شمع‌ها
شمس دین صدر خداوندِ خداوندان به حق کز جمال جان او با زیب و فر شد صنع‌ها

دیوان شمس، غزل ۱۵۳

شمس خطاب به مولانا چنین گوید:

«سخن با خود توانم گفتن. با هرکه دیدم خود را در او، با او سخن توانم گفت. تو اینی که نیاز می‌نمایی، آن تو نبودی که لب نیازی و بیگانگی می‌نمود. آن دشمن تو بود. از بهر، آتش می‌رنجانیدم که تو نبودی. آخر من ترا چگونه رنجانم، که اگر بر پایِ تو بوسه دهم، ترسم که مژهٔ من در خلد، پایِ ترا خسته کند.

می‌گفت: «گفتن، جان کندن است و شنیدن، جان پرودون» افلاکی می‌گوید: «شمس پیوسته مناجات می‌کرد که عجبا از خاصان حق در جملهٔ عالم مُلک و ملکوت کسی باشد که صحبت مرا تحمل تواند کرد. از عالم غیب خطاب آمد که حریف شریف تو در جملهٔ کائنات بجز حضرت مولانای روم نیست و آن بود که به جانب ممالک روم نهضت نمود».

به قول سلطان ولد و احمد افلاکی «مولانا طالب شمس بود. چنانک موسی با قوّتِ نبوّت و عظمت بسالتِ رسالت، جویای خضر علیهماالسلام گشته بود. حضرت مولانا نیز با وجود چندین فضایل و خصایل و اخلاقِ حمیده و شمایل و مقامات و کرامات و انوار و اسرار که در دور و طور خود بی‌نظیر بود و عدیم‌المثل، طالب مولانا شمس‌الدین تبریزی شده بود و خدمت شمس نیزمن جمیع الوجوه فدای عشق او گشته». شمس گوید: «این خُمی بود از شرابِ ربّانی، سر به گِل گرفته، هیچ‌کس را بر این وقوفی نه. در عالم گوش نهاده بودم و می‌شنیدم. این خُنب به سبب مولانا سر باز شد. هرکه را از این فایده رسد، سبب مولانا بوده است».

افلاکی نقل می‌کند که روزی سلطان ولد به شمس گفت: پدر، مدح شما و شرح اوصاف عظمت‌تان مبالغه عظیم کرد. شمس پاسخ داد: والله والله من از دریایِ عظمت پدرت قطره‌ای نیستم، اما هزار چندانم که فرمود. سلطان ولد سخن شمس را بر پدر فاش کرد و مولانا می‌فرماید: نور عظمت خود را ستود و عظمت خود را نمود و صد چندانست که فرمود. درمورد سماع در ولدنامه چنین آمده است: «سماع رقص نیست، سماع آن حالت است که تو از هستی خود بگذری و سر و پا گم کنی و بی‌هوش و محو گردی.»

حاصل سخن اینکه سماع، نمازعشاق است. رُباب که مولانا نیکو می‌نواخته مشرق عشق است و مونس اصحاب. از این رو در عهد مولانا پیش جنازهٔ مردگان و دستهٔ طبّالان و دف‌زنان و نقّاره‌کوبان و ترانه‌خوانان می‌رفتند و چون جماعتی از وی معنی‌اش را پرسیدند پاسخ داد: «در پیش جنازه، مؤذّنان و مقریان و حُفّاظ گواهی می‌دهند که این میّت مؤمن بود. در ملّت مسلمانی وفات یافت، قوّالان ما گواهی می‌دهند که این متوفّا هم مؤمن بود و هم عاشق بود».

حقیقتِ آدمی ماندنی است اما هر نعمت و جایگاهی رفتنی است

آدمی در هر حال لازم است که کوچکی خود را بداند و اگر صاحب نعمت و یا جایگاهی است به هوش باشد که ممکن است روزی برسد و همه موقعیت‌های اجتماعی و نعمت‌هایِ زندگی از دستش برود. روش ماندگاری در زندگی این است که آدمی شرایطِ خاک را داشته باشد تا از هر دانه‌ای، گُل برویاند و هیچ‌گاه سنگ نباشد که هیچ گُلی بر آن نمی‌روید.

از بهاران کِی شود سرسبز سنگ خاک شو تا گل نمایی رنگ‌رنگ

سال‌ها تو سنگ بودی دل‌خراش آزمون را یک زمانی خاک باش

دفتر ۱، بیت ۱۹۲۱

آدمی باید اهلِ نیاز و تواضع باشد و بداند که اگر نعمتی به او داده شده ممکن است روزی گرفته شود مانند خاک باید بود تا گل برویاند. بر سنگ هیچ‌گاه گل نمی‌روید خاک از این نظر قابلیت‌ها را به دست آورده که تواضع می‌کند. خاک برای رسیدن به قابلیت‌ها، هر ناخالصی را با آغوش بازمی‌پذیرد و با غربالگریِ خود از بوستان می‌تواند گُل برویاند. در کاربردِ این توانایی‌ها خاک نیازمندِ باغبانی آگاه است. خاک بسیار امانت‌دار و آگاه است و می‌داند کدام تغذیه برای کدام بذر و با چه شرایطی از آفتاب و هوا و بادها مناسب است. این آگاهی چنان در خاک قوی و آماده است که او را قادر می‌سازد در یک نقطه هم شکر برویاند و در کنار این شکر قارچ سمی و یا گیاه تلخ بپروراند چنان دقیق است که می‌داند نباید تغذیه گیاه تلخ را به نیشکر بدهد و یا غذای لیمو ترش را به لیمو شیرین از طرفی هر دانه که در خاک پنهان می‌شود و به عنوان میهمان در دل خاک قرار می‌گیرد، همین دانه همه قابلیت‌هایِ درختی تنومند و میوه را در خود نهان دارد و خاک از این استعدادها آگاه است و می‌داند به تناسب هر درخت تغذیه مناسب را بدهد و هم با کمک به ریشه درختان استحکام درخت را تضمین کند. از آنجا که خاک چنین وفادار به داده‌شده‌های خود است، خداوند اسراری را در اختیار او گذاشته که فرستادگان خداوند را به راحتی می‌شناسد و بر این مهمانان حق سینه می‌گشاید. این پیام‌آوران حق هم از جانبِ خداوند بوی گشایش بهار را به خاک و گیاهِ خاک می‌رسانند. خاک چون چنین امانت‌دار اسرار الهی است، دانه هم به او

پناه می‌برد تا در زیر خاک از سرمای سخت در امان باشد، دانه هم‌نشین خاک می‌شود و در حمایت خاک قرار می‌گیرد تا هرگاه که نسیم بهاری پیام رویش گیاه را به خاک بدهد سر از خاک برآورد خداوند اسرار شناسایی بهار را از نسیم بهاری به خاک می‌بخشد. آدمی هم همین است و می‌تواند با آگاهی از ظرفیت‌هایِ خویش این قابلیّت را به دست آورد و به اسرارِ آفرینش دست یابد. هرکسی در کنار نسیم صاحب‌دلی قرار گیرد کم‌کم به اسرار در آفرینش دست می‌یابد و با آگاهی جانش قوی می‌گردد و با جان‌تر می‌شود.

کم ز خاکی چونک خاکی یار یافت از بهاری صد هزار انوار یافت
آن درختی کو شود با یار جفت از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
در خزان چون دید او یار خلاف درکشید او رو و سر زیر لحاف
گفت یار بد بلا آشفتنست چونک او آمد طریقم خفتنست
پس بخسپم باشم از اصحاب کهف بِهْ ز دقیانوس آن محبوس لهف

دفتر ۲، بیت ۳۳

هم‌نشینی با صاحب‌دل می‌تواند موجب ارتقاءِ جان گردد هر خاکی که با بهار بنشیند و نسیم بهاری را در آغوش گیرد سرسبز می‌گردد و گل خواهد رویاند اما همراهی با یار بد موجب پراکندگی زشتی‌ها و بدی‌ها می‌گرد. اصحاب کهف هم وقتی دیدند که یار غیرِ هم‌سو و خلاف است گفتند از این بیداری خفتن بهتر است چون اگر بیدار و هشیار می‌بودند موجب همراهی با یار خلاف بود اما خواب‌شان سرمایه‌ای شد که جان‌شان ارتقاء یابد و به قرب حق برسند. انبیاء و اولیاء، اسرافیل دنیا هستند و دل‌ها را زنده می‌کنند چون سخنان‌شان حیات‌بخش است قرآن هم به همین مطلب اشاره دارد.

«یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیکُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ.[1] ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید، و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می‌گردد، و هم در نزد او محشور خواهید شد.»

انبیا را در درون هم نغمه‌هاست طالبان را زان حیات بی‌بهاست
نشنود آن نغمه‌ها را گوش حس کز ستم‌ها گوش حس باشد نجس

دفتر ۱، بیت ۱۹۲۹

پیام انبیاء و صاحب‌دلان راستین صور اسرافیل است که مرده‌های جان را جانِ تازه می‌دهد،

۱. انفال، ۲۴.

مردگانِ معنوی حیات دیگر می‌یابند. پیام این بزرگان را گوش‌هایِ حس نمی‌شوند وقتی گوش عادت کرد که هر چیزی را بشنود این گوش نمی‌تواند پیام حق را بشنود. ما همه از عدم آمده‌ایم و اکنون هم در عدمیم اما خبر نداریم. دنیا جای ایجاد و متلاشی شدن است و آدمی تا در همین حالت ایجاد و تباهی باشد حیات ندارد و زنده نیست. جان به حیات معنوی زنده است و نه به این دنیای حس یا تباهی. چنین انسان‌هایی حیات نباتی و جانوری دارند. هرکس نفس و دَم انبیاء به او نخورد مرده است و جانش باقی نیست. بیشترِ مردم حیاتِ جانوری دارند چون پیام انبیاء به آنها نرسیده است جان‌هایی باقیند که نفس انبیاء به دل‌شان رسیده باشد.

هین که اسرافیل وقتند اولیا مرده را زیشان حیاتست و نما
جان هر یک مرده‌ای از گور تن برجهد ز آوازشان اندر کفن
گوید این آواز ز آواها جداست زنده کردن کار آواز خداست
ما بمردیم و به کلی کاستیم بانگ حق آمد همه برخاستیم
بانگ حق اندر حجاب و بی‌حجاب آن دهد کو داد مریم را ز جیب

دفتر ۱، بیت ۱۹۴۰

اولیاء اسرافیلند چون هنگامی که با اینها مواجه می‌شویم جانِ ما حیاتِ تازه می‌گیرد و ما متوجه این تازگی می‌گردیم گویا آوازِ خدایی است که به گوش ما می‌رسد و ما را به پرواز درمی‌آورد. هر سخنی که آدمی را بالا کشد از بالاست اما اگر سخنی آدمی را به زمین چسباند و مانعِ سربالا کردن شد این سخن شیطانی است. سخن اولیاء از جنسِ دیگری است. بانگ حق چه وراءِ حجاب باشد و یا وحی باشد عملش یکی است و جان تازه می‌دهد، مانند ظاهر شدن ملَک بر مریم که روحِ خدایی را در او دمید و عیسیِ جانش بارور و متولد گشت. هر انسانی یک عیسی در خود دارد که خفته است و باید روزی بیدار گردد تا حیات‌بخش دیگران باشد.

آدمی همچون عصای موسی است آدمی همچون فسون عیسی است
تو مبین ز افسون عیسی حرف و صوت آن ببین کز وی گریزان گشت موت
تو مبین ز افسونش آن لهجات پست آن نگر که مرده برجست و نشست
تو مبین مر آن عصا را سهل یافت آن ببین که بحر خضرا را شکافت

دفتر ۳، بیت ۴۲۶۱

آدمی تا به جهان جان نرسد بقا نمی‌یابد. تا آدمی به حیات معنوی نرسد به آدمیت نمی‌رسد. این دنیا درمعرض تولید و فساد است موجودات اعم از گیاه و نبات و انسان می‌آیند و چندی هستند و بعد تجزیه و خاک می‌شوند و کنار می‌روند. برای رفتن به حیات معنوی نفس انبیاء و

اولیاء باید به آدمی برسد چون این بزرگان اسرافیلند و در جان‌ها می‌دمند تا به بقا برسند جهان جان سراسر معطر و زیباست باید گوشِ باطن گشوده شود تا صدای انبیاء هم شنیده شود.

اما این آدمی خود را نشناخته و به زمین چسبیده است و قصد بالا رفتن ندارد. زنده کسی است که به معنویت برسد و جاودان گردد. هر صدایی از هرکس که معنویت آورد و آدمی را بالا کشد و پر و بال بدهد صدایِ خداوند است در این جا بنده صفتِ خدایی می‌گیرد و چنین بنده‌ای خودش سرّ است و با تأییدِ خداوند می‌بیند و می‌شنود. چنین وانمود می‌گردد که گویا خدا می‌بیند و می‌شنود. تابش آفتابِ الهی از روزن اولیاء می‌وزد و ظلمت‌ها را می‌برد.

هرگاه سخنی در آدمی حیات تازه دمید و آدمی حس کرد که این سخنان با هر سخنی فرق دارد و موجب ارتقاءِ جان می‌گردد باید بداند که این سخن ازماوراء است چون سخن ماورایی آدمی را بالا می‌کشد روح الهی به هرکس برسد عیسی جان را زنده می‌کند.

هر ندایی که ترا بالا کشید آن ندا می‌دان که از بالا رسید
هر ندایی که ترا حرص آورد بانگ گرگی دان که او مردم درد
این بلندی نیست از روی مکان این بلندی‌هاست سوی عقل و جان

دفتر ۲، بیت ۱۹۶۲

گاهی حالتی بر آدمی وارد می‌شود که دنیا را رفتنی می‌بیند و بی‌پایه و در برابر عظمت جان خود را درمی‌یابد وقتی این‌گونه احوال آمد که علامتش سبکی روح و حالت پرواز می‌شود این حالت ندایی است که از بالا بر فرد می‌رسد که او را بالا کشد چون سنگینی و تنبلی مربوط به بدن است. این پرواز روح برای کسی است که از خودخواهی رسته باشد چون خودخواه، خودش را ملاک هر کاری می‌بیند. موضوع ارتقاءِ معنوی است نه مکانی. انبیاء برای بیداری انسان‌ها آمدند زیرا مردم در یک فضایی می‌زیستند که زشت و زیبا، خوب و بد درهم بود و انسان‌ها غربالگری نشده بودند کسی نمی‌دانست که خوبی چیست و خوبان را باید چگونه شناسایی کرد. انبیاء آمدند که این جداسازی را انجام دهند و آن راه درست را که خودشان تجربه کرده بودند به مردم بیاموزند.

حق فرستاد انبیا را با ورق تا گزید این دانه‌ها را بر طبق
پیش ازیشان ما همه یکسان بدیم کس ندانستی که ما نیک و بدیم
قلب و نیکو در جهان بودی روان چون همه شب بود وما چون شب‌روان
تا برآمد آفتاب انبیا گفت ای غش دور شو صافی بیا

دفتر ۲، بیت ۲۸۵

انبیاء با تأیید پروردگار به سوی مردم آمدند تا این جداسازی نیک و بد را انجام دهند این

بزرگان آفتاب بودند و تاریکی‌ها را دور کردند تا آدمیان به حقیقت برسند و جاویدان گردند نشانه این جداسازی چنان است که هرکس جذب انبیاء گردید و به دستور ایشان گردن نهاد از پلیدی رست و به حقیقت رسید و هرکس امتناع کرد از حقیقت دور گردید. حقیقت در درون انبیاء است و آشکار شدنِ این حقیقت قیامت است. بنابراین قیامت وقتی بروز می‌کند که درون انبیاء خود را آشکار کند. انبیاء قیامتند و هرکس با این برگزیدگان هم‌نشین شد قیامت را در خود می‌بیند و مخلّد می‌گردد.

البته غربالگری نهاییِ خوب و بد در انسان‌ها مربوط به قیامت کبری است ولی انبیاء در همین دنیا به جداسازی دست می‌زنند و صف‌ها را جدا می‌سازند. این جداسازی‌ها به فکر و اندیشه انسان‌ها مربوط است. اندیشه به آدمی آگاهی می‌دهد و همین آگاهی، جانِ انسان است بنابراین هرکس آگاه‌تر باشد با جان‌تر است از این روی انبیاء هم با این آگاهی مردم روبه‌رو هستند و سعی دارند آگاهی را در انسان‌ها بالا برند. حقیقتِ جان‌ها همین آگاهی‌ها و بینش‌ها هستند. روح آدمیان هم مانند جسم‌شان ترقی می‌کند و منازلی را طی می‌کند و در هرمنزل بالاتر می‌رود و حدی ندارد. البته قرآن این حدِّ بی‌انتها را در آیه‌ای ذکر می‌کند

«إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا.[1] علم آن با پروردگار تو است.»

کار نبی بیداری مردم است ما از عدم و بی‌صورت به عالم صورت تنزل کرده‌ایم و در سایه‌ها خود را گرفتار نموده‌ایم و چنین می‌پنداریم که همه آفرینش همین دنیایِ حسی و سایه‌هاست. نبی انسان‌ها را بیدار می‌کند و هشدار می‌دهد که وطنِ شما جای دیگر است باید از این صورت‌ها بگذرید و به بی‌صورت که در ابتدا بوده‌اید برگردید. این مهم‌ترین رسالت انبیاء است که صورت را به بی‌صورت برسانند. مردم از حقایق و معنویت خفته‌اند و خفته را کسانی باید بیدار کنند ولی خفته با دلیل و فلسفه‌بافی بیدار نمی‌شود باید او را تکان داد تا از حالتِ خواب به بیداری برسد. دنیا و هرچه در آنست مانند آدمِ خفته است نمی‌شود با استدلال و علم به انسان‌ها فهماند که معنویت در خودِ شماست، مردم هرچه به استدلال روی آورند بیشتر به خواب می‌روند چون هر استدلال بازیک دلیل بر ضدّش بروز می‌کند و هیچ‌گاه یقین به دست نمی‌آید. خفته باید با صدای ناگهانی بیدار شود. مردم بیدارند در ظاهر و راه می‌روند اما این بیداریِ همان خفتگی است. علم، دانش، فلسفه و برهان آرامشی است که خفته را بیشتر به خواب عمیق فرو می‌برد. تکان دادن به خفته تا بیدار شود تغییرِ حالت نام دارد پس آدمی باید تغییر کند. از این روی انبیاء گفتند برای تغییر حالت، به عبادات روی آورید و اخلاق را در جامعه تسرّی دهید. قدرتِ اختیار،

۱. نازعات، ۴۴.

ما را بالا می‌برد تا اوصاف خدایی درما بنشیند وقتی به قرب رسیدیم اختیارما هم بالاترمی‌رود وقتی چنین بالا رفتیم خدا درما می‌نشیند. باید نیازمند بود و از انبیاء تقاضا کرد. درخواست بندگان از انبیاء این است که از آن اشراقاتِ معنوی که در شماست جرعه‌ای هم برای دیگران بریزید و تنها به کوی یار نروید. پیام انبیاء همان بوی پیراهنِ یوسف است که یعقوب را به بینش رساند و چشمش به تغییر باز گردید و آنچه از این پس می‌دید با آن دیدنِ پیشین فرق داشت او هر کهنهٔ پیشین را با این تغییر نو می‌دید، رازهای کهنه را نو به نو می‌دید چون جانش نو شده بود. نیاز همه مشتاقان این است که هرچه انبیاء می‌نوشند جرعه‌ای هم بر این خاکیان فروریزند.

ای تو کام جان هر خودکامه‌ای هر دم از غیبت پیام و نامه‌ای
هر دمی یعقوب‌وار از یوسفی می‌رسد اندر مشام تو شفا
قطره‌ای بر ریز بر ما زان سبو شمه‌ای زان گلستان با ما بگو
خو نداریم ای جمال مهتری که لب ما خشک و تو تنها خوری
ای فلک‌پیمای چُستِ چُست‌خیز رانج خوردی جرعه‌ای برما بریز
این سر خم را به کهگل درمگیر کین برهنه نیست خود پوشش‌پذیر

دفتر ۴، بیت ۱۸۱۵

می‌گوید: بوی گلزارِ غیب هر دم به مشامِ نبی و صاحب‌دل می‌رسد و صاحب‌دل را غرقِ مستیِ حق می‌نماید درست مانند بوی شفابخشِ یوسف بر یعقوب که چشمانش به غیب باز شد. ای رسول قطره‌ای از آن شرابِ سکرآور بر ما هم نثار کن ای که مهتری از تو مایه می‌گیرد ای که فلک را به زیر پای خود گرفته‌ای ما را چنین عادت نداده‌ای که خود تنها بنوشی و ما لب‌تشنه باشیم پس لطفی برما نما و جرعه‌ای هم به کامِ ما بریز. این باده را نمی‌شود تنها نوشید زیرا قوت این باده چنان است که زود نوشنده را رسوا می‌کند. اگر باده را پنهان کنی و بویش را مخفی نمایی با خمارِ چشمِ مست چه می‌کنی؟ بوی این باده معرفت حق چنان است که پوشیدنی نیست و بویش از تُه فلک هم می‌گذرد.

این سرِ خُم را به کهگل وامگیر کین برهنه نیست خود پوشش پذیر

این درخواست‌هایِ آدمی از انبیاء از آنجا ناشی گردید که آدمیان از بهشت به زمین هبوط کردند و دریافتند که می‌توانند با کمک و راهنماییِ انبیاء از این صورت به بی‌صورت و نیستان وجود برگردند.

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی ص ۱۵۶ـ۱۵۷ هبوط را از زبان قرآن چنین معرفی می‌کند:

«قرآن قصدش بیشتر بیان اعتلایِ انسان ازمرحلهٔ ابتداییِ تغذیه غریزی به حالت آگاهانه «خود» آزاد می‌باشد. در این مرحله است که انسان می‌تواند شک کند و یا از اطاعت سر باز زند. این سقوط انسان به هیچ روی معنای فساد اخلاقی نیست بلکه عبور از مرحله آگاهی ابتدایی به نخستین اشعه خودآگاهیِ او می‌باشد، همچون به خود آمدن از رؤیایِ طبیعت است که با خلجان روحی علیّت شخصی در وجود کسی روی می‌دهد. اولین نافرمانی بشر از آن میوه ممنوعه نخستین گزینش آزادانه او هم بود و لذا بخشیده شد و قرآن این بخشش را بازگو می‌کند. تسلیم شدن اختیاری «خود» به آرمان اخلاقی است که از همکاری رضایت‌آمیز «من»هایِ آزاد ناشی می‌شود. شرط خوب بودن در آزادی است.»

قرآن آدمیت را به مفهومِ راستین صبر پیشه کردن، در سختی‌ها و زیان‌ها و گزندها و وفای به عهد می‌داند.

«لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.[1] نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و [یا] مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان وکتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آورد، و مال [خود] را با وجود دوست‌داشتنش، به خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و درراه‌ماندگان و گدایان و در [راه آزاد کردن] بندگان بدهد و نماز را برپای دارد و زکات را بدهد و آنان که چون عهد بندند، به عهد خود وفادارانند؛ و در سختی و زیان و به هنگام جنگ شکیبایانند؛ آنانند کسانی که راست گفته‌اند و آنان همان پرهیزگارانند.»

آدمی برایِ این‌که ماندگار گردد باید به خود فرورود و خود را بازیابد درون آدمی گنجینهٔ اسرار الهی است

پیکر هستی ز آثار خودی است هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد
صد جهان پوشیده اندر ذات او غیر او پیداست از اثبات او
در جهان تخم خصومت کاشته‌ست خویشتن را غیر خود پنداشته‌ست
وسعت ایام جولانگاه او آسمان موجی ز گرد راه او

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۰

۱. بقره، ۱۷۷.

راه رستگاری، نیاز، تواضع و طلب است

اقبال می‌گوید: آدمی از نفی تمنا مرده است و شعله، از نبود و نقصان سوز افسرده شده و کبک از رقص پا، پادار شد و بلبل در تلاش نوا منقار یافت و نی از خروج نیستان نی شد و نغمه از زندان او آزاد شد.

زندگی سرمایه‌دار از آرزوست عقل از زاییدگان بطن اوست
زندگی بر جای خود بالیدن است از خیابان خودی گل چیدن است
قرب حق از هر عمل مقصود دار تا ز تو گردد جلالش آشکار
زندگی از طوف دیگر رستن است خویش را بیت الحرم دانستن است
تو اگر طایر نه‌ای ای هوشمند بر سر غار آشیان خود مبند
این و آن پیداست از رفتار وقت زندگی سریست از اسرار وقت
سر این فرمان حق دانی که چیست زیستن اندر خطرها زندگیست

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۲، ۵۸ و ۶۱

سرمایه زندگی، آرزوست. آرزوی هرکس شخصیت او را می‌سازد هرکس را باید از آنچه می‌خواهد برسد شناخت زندگی به خود راستین رسیدن است تا نهرهای عسل و انگبین را در خود ببیند آدمی کان عود است وقتی به دور خود طواف کند می‌بیند که خودش بیت الحرام است. عشق، به روی آرزو جهان دیگری می‌گشاید تا آرزو مقصدِ نهاییِ خود را ببیند و بشتابد. آدمی تا به خانهٔ خود نرسد، گِردِ هر چیز بگردد مرتد است.

در خطرها و سختی‌ها آدمی می‌تواند به حقیقت برسد از این روی آدمی باید دنباله‌رو صاحب‌دلی گردد که اهل غوغا باشد و راهش را ازمیان سنگلاخ‌ها و راه‌های صعب‌العبور برگزیند و از راه مستقیم و بی‌دردسر برحذر باشد.

زقید و صید نهنگان حکایتی آور مگو که زورق ما روشناس دریا نیست
زخاک خویش طلب آتشی که پیدا نیست تجلی دگری در خور تقاضا نیست
مرید همت آن رهروَم که پا نگذاشت به جاده‌ای که درو کوه و دشت و دریا نیست
شریک حلقهٔ رندان باده‌پیما باش حذر ز بیعت پیری که مرد غوغا نیست
برهنه حرف نگفتن کمال گویاییست حدیث خلوتیان جز به رمز و ایما نیست
بیا که غلغله در شهر دلبران فکنیم جنون زنده‌دلان هرزه‌گرد صحرا نیست

کلیات اقبال، بقایی، ص ۲۰۷

می‌گوید: به صید نهنگان معارف برو و نگو که زورقِ معرفت ما با دریای بی‌کران معرفت الهی

آشنا نیست. به صید نهنگان برو نگو قایق من کوچک است و دریا را نمی‌شناسد تو کشتی بزرگی خاکِ آدمی بسیار حاصل خیز است اگر نمِ رحمتی برسد بسیار برمی‌دهد من غلام آن جوی هستم که دنبال انحلال دریا نیست لذا در خاک فرورفت تا خودی بماند. ارزش خود را دانستن و غرق نشدن است. ما باید دلبری کنیم ما صفت معشوقی داریم دیگران عاشق و دردکش هستند ما دلبریم و غلغله در شهر دلبران فکنیم هر دلبری باید بیاید و دل‌بُرده ما شود. جنون ما فقط خاک در صحرا هوا نمی‌کند بلکه دلبران را هم مجنون می‌کند.

با اتمام خاتمیّتِ پیامبر از این پس چشم به آسمان ندوزید که پیامبری نخواهد آمد. چراغ خویش را روشن کنید حالا ما باید دنیا را اراده کنیم و خرد را روشن نماییم ماییم که باید آینهٔ حق درما بتابد. از خودت بخواه خودت چراغت را روشن کن بدان آن آتش که موسی دید حالا پیدا نیست که پیامبر می‌سازد. از خاک خویش حالا طلب کن این آتش از تو باید برخیزد. دگر نیاندیش که خداوند آن‌گونه که بر پیامبران تجلی کرده برما هم تجلی کند حالا، دوران خاتمیت است آرزو نکنید آن دوران پیامبر را. آن دوران نیست ما خود باید پیام‌آورِ خود باشیم. آن‌وقت آتشی برموسی پیدا شد او پنداشت که آتش است اما نور بود و لذا به او گفته شد که به وادی مقدس وارد شده‌ای این کفش دنیا را درآر به خودِ راستین رسیدی به تولد دوم وارد شدی.

چون عنایت‌ها بر او موفور بود نارمی‌نداشت خود آن نور بود

«إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى.[1] عریان شو.»

می‌گوید: کار شما به عقل شما واگذار شده است. با غوغیان همراه شوید تا از هر سختی عبور نمایید.

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی، ص ۵۸ـ۵۹ درمورد شناخت حقیقت خود چنین می‌گوید:

«پیداست که ما «خود» خویش و طبیعت را به ترتیب با تعقل درون و ادراک حسی می‌شناسیم. ولی برای پی بردن به تجربه حاصل از ذهن دیگران، هیچ نوع حسی در اختیار نداریم، تنها دلیل موجود در شناخت وجود و خودآگاهی که در برابرم حضور دارد، حرکت‌های جسمی است آنچه از من سر می‌زند، از این جاست که من یک وجود خودآگاه دیگر را استنباط می‌کنم یا انسان‌هایِ پیرامون خویش را از آن جهت واقعی می‌دانیم که به اشارت‌هایمان پاسخ می‌دهند و پیوسته مفاهیم ناقص ذهن‌مان را کامل می‌سازند. بی‌تردید واکنش و پاسخ، روشی برای آزمون حضور یک «خود» آگاه است که قرآن هم بیان می‌دارد.

---

۱. طه، ۱۲.

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ.[1] مرا بخوانید تا پاسخ‌تان دهم.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي.[2] و اگر بندگانم مرا از تو پرسند نزدیک هستم و چون صاحب دعا مرا بخواند دعای او را اجابت می‌کنم.»

بدیهی است که خواه معیار فیزیکی را به کار گیریم یا غیر فیزیکی را، در هر صورت شناخت ما از ذهن دیگران، چیزی است فقط شبیه استنباط که از آن پیشتر نمی‌رود. با وجود این حس می‌کنیم شناخت و آگاهی ما از ذهن دیگران براساس تجربهٔ بی‌واسطه است و هیچ تأملی در این نکته نمی‌کنیم که شاید این شناخت، واقعیتی از تجربهٔ اجتماعی ما باشد. بی‌واسطگی شناخت تجربی در حالت عرفانی بی‌همانند نیست، نوعی تشابه با تجربه معمولی ما دارد.»

اقبال می‌خواهد از واقعیت یک «خود» فراگیر و جامع پرده بردارد و بگوید که در این بی‌واسطگیِ تجربه عرفانی حرکتی است به سوی «خودِ» نامتناهی، می‌رود تا برسد.

بالا رفتن روح و یا پایین‌رفتنش بستگی به تناسب آگاهیِ فرد دارد آگاهی هم‌چنان بالا می‌رود تا به باور مولانا به پیران می‌رسد در این پیرانِ به مقصد رسیده همه چیز آشکار است و اسراری از این بزرگان پنهان نیست مولانا این بزرگان را منشأ آگاهی‌دهنده به مخلوقات می‌داند و بر این باور است که اینان قبل از پیدایی عالم بوده‌اند، قبل از رویش انگور، می‌نوشیده‌اند و قبلاً از کِشت محصول برداشته‌اند.

پیر ایشانند کین عالم نبود — جان ایشان بود در دریای جود
پیش ازین تن عمرها بگذاشتند — پیشتر از کشت بر برداشتند
پیشتر از نقش جان پذرفته‌اند — پیشتر از بحر درها سفته‌اند

دفتر ۲، بیت ۱۶۹

هر تلویتی هست از گذر زمان پیش می‌آید چنانچه کسی از این گذر عبور کند همه حقایق بر وی آشکار می‌گردد. پیران کسانی هستند که از زمان عبور نموده در بی‌زمانی بسر می‌برند این حالت شهودی و وجدانی است. زمان مخلوق خداوند است بنابراین مرتبه خدایی در ذات، فوق زمان می‌باشد. نسبت خداوند با زمان‌ها و مکان‌ها مساوی و یکی است. از این روی گفته می‌شود که خداوند همه جا هست و هر زمان موجود و حاضر است. هرگاه صاحب‌دلی به کمال نزدیک‌تر شود، به خدا نزدیک‌تر شده بنابراین صاحب‌دلی که اوصاف خدایی را بیشتر داشته باشد به خداوند نزدیک‌تر می‌باشد. خروج از زمان در جان و روح است و نه در بدن چون بدن گرفتار زمان و مکان می‌باشد. این روند همان است که آدمی از گذشته و آینده جدا می‌گردد و در حال بسر

۱. غافر، ۶۰. ۲. بقره، ۱۸۶.

می‌برد وقتی عارفی در زمان حال بسر برد نمی‌تواند از حافظه خود بهره جوید چون حافظه به گذشته ارتباط دارد بنابراین دانش هم که به حافظه مربوط است در بی‌زمانی جایی ندارد. جهان یک موجود بیش نیست و آن هم خداست و مخلوقات افکاری در ذهن خداوند هستند ما در محضر خداوند هستیم. ما هرچه داریم از امکانات زندگی و سرمایه‌های علمی همه عاریتی و موقتی است و به رسم امانت نزد ماست و باید بدانیم که روزی ازما گرفته می‌شوند اگر در چنین فکری نباشیم ازما می‌گیرند و ما دل‌مرده و غمگین می‌گردیم در واقع ما مالک نیستیم. آنچه ازما باقی می‌ماند و از ماست آن جان و روح است که مدتی در بدن اقامت داشت و هرچه می‌خواست بهره بُرد و بدن در پایان چیزی ندارد که به جان بدهد لذا جان بدن را رها می‌کند و به سوی برزخ و بدن مثالی برابر با آنچه شیخ اشراق می‌گوید می‌رود و منزل جدیدی اختیار می‌کند. از این روی نباید بر آنچه بدن دارد متوقف شد همه این داشته‌ها رفتنی هستند و نمی‌مانند فقط آن وجه الهی ماندنی است.

قانعی با دانش آموخته در چراغ غیر چشم افروخته

او چراغ خویش برباید که تا تو بدانی مستعیری نی فنا

دفتر ۵، بیت ۹۹۳

می‌گوید: به این دانش‌های دنیا راضی نباش اینها رفتنی هستند استفاده از نور چراغ دیگران موقتی است نوری باید به دست آورد که همیشه باقی باشد. آدمی از مرحلهٔ جنینی تا قرب خداوند از منازلی می‌گذرد و در هر منزل به نعمتی بالاتر می‌رود و در این سیر هر بار به تولد جدیدی می‌رسد و مختار می‌گردد. این سیر تکاملی در قرآن چنین آمده است.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثم خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.[1] و همانا ما آدمی را از گل خالص آفریدیم. آنگاه او را نطفه گردانیده و در جای استوار (صلب و رحم) قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.»

پیدایی موجودات چنین است که خداوند بر عدم‌ها می‌دمد تا به حرکت درآیند. خداوند در گوش هر موجود، قابلیت‌ها، استعداد، شخصیت و وظیفه آن موجود را گفته است و این همان وحی به موجودات است. عدم، چیزی ماوراء ماده است. نهایت بالا رفتن بازگشت به خداوند است.

۱. مؤمنون، ۱۴.

پس عدم گردم عدم شد ارغنون گویدم انا الیه راجعون

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۸

عدم گردم یعنی از فهم و عقل بالاتر می‌روم به عدم رفتن همان برگشتن به خداوند است. بر گشتن به جایگاهِ اولیه، عدم در قابلیت‌های آدمی دیده شده است وهرکس این توانایی را دارد که پیوسته به نعمت‌هایِ بیشتر و بالاتر برود.

یک دهان دارم من آن هم منکسر در خجالت از تو ای دانای سرّ

منکسرتر خود نباشم از عدم کز دهانش آمدستم این امم

صد هزار آثار غیبی منتظر کز عدم بیرون جهد با لطف و بر

دفتر ۵، بیت ۴۲۱۵

می‌گوید: ای خداوند من یک زبانی دارم ناقص و شکسته و با این زبان خجالت می‌کشم از تو ای دانای اسرار چیزی بگویم اما هر چقدر ناقص و شکسته باشم از عدم که نیست، شکسته‌تر نیستم، عدم با این نبودنِ خود، این‌همه اُمَم و موجودات به وجود آورده است عدم‌ها در خزینهٔ بی‌کران وجود نشسته‌اند و با دَم خداوند شتابان به هستی وارد می‌شوند دوباره خداوند فسونی بر موجودات می‌خواند و این بار همه برگشت می‌کنند به سوی خداوند. همه اینها در لحظات زمانی این‌گونه‌اند. این بدان معنی است که وجودِ لحظه قبل، نسبت به بعد الآن عدم است. وقتی در یک لحظه هستیم، آن بودنِ لحظهٔ قبل حالا عدم است. عالم دم به دم نو می‌شود یعنی از عدم به وجود می‌آید و ما بی‌خبریم. این نوها از کجا می‌آیند و کهنه‌ها کجا می‌روند؟

نو ز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود گرنه ورای نظر عالم بی‌انتهاست

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۸

ما همیشه بین کهنه و نو قرار داریم و دائم نو می‌گردیم.

می‌گوید: از همان عدم یا بی‌صورت موجودات خلق می‌شوند و باز به همان‌جا برمی‌گردند یعنی این جهانِ حس و رنگ داخل یک جهانِ دیگر قرار دارد که عالمِ بی‌انتها نامیده می‌شود و ما در همین عالمِ بی‌انتها هستیم و خبر نداریم خندهٔ گل و طلا شدن سنگ، جسم، جان شدن آدمی و خورشید رخشان شدن همه از دمیدنِ خداوند بوده و از همان جهانِ بی‌صورت است. وقتی جسمی جان می‌شود یعنی آزاد و مختار می‌گردد در واقع موجود تازه‌ای می‌گردد و در حالات آدمی هم همین روش برقرار است وقتی میان دو انتخاب فرو می‌مانیم و قادر نیستیم یکی را برداریم. این‌جا هم خداوند دستور می‌دهد که یکی را برگزینیم. مولانا می‌گوید که علم و هنر و فلسفه همه تردید می‌آورند و لذا از اینها در تردید کاری ساخته نیست. چون علم پرسشگر است و پاسخ قاطع

ندارد مانند همین قضا و قدر یا جبر و اختیار که بی‌پاسخ مانده‌اند و بسیاری چیزهای دیگر. سرِّ هر چیزی با عشق میسر است. باید عاشق شد. علم فقط مسأله را حل می‌کند و رازگشایی ندارد این کار عرفان است. عارفی هم که به کشف راز رسید قادر به گفتن نیست تنها کاری که می‌کند می‌گوید فقط باید خود را عوض کنید بعد می‌فهمید که چه بوده است وجود تحول پیدا کند و نه ذهن. یک مبدلی باید شما را عوض کند این عوض شدن در چشم و گوش عقل صورت می‌گیرد.

گر نخواهی در تردد هوش جان کم فشار این پنبه اندر گوش جان
تا کنی فهم آن معماهاش را تا کنی ادراک رمز و فاش را
پس محل وحی گردد گوش جان وحی چبود؟ گفتن از حس نهان
گوش جان و چشم جان جز این حس است گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

دفتر ۱، بیت ۱۴۶۱

می‌گوید: وحی، گفتن از حس نهان است و نه با این حواس موجود چون ما حواس دیگری هم داریم که درما خفته‌اند زمانی بیدارمی‌گردند که این حواس ظاهر کنار گذاشته شوند و به خواب روند.

یعنی وحی با عقل و علم کشف نمی‌شود. بی‌صورت از طریق وحی می‌رسد، وحی ارتباط مستقیم با جان است. اموری هستند که ادراکات را دور می‌زنند و ورایِ ادراکات هستند این موارد با رسیدن و شدن ممکن است با علم و فلسفه میسر نیست.

سایه که بود تا دلیل او بود این بس استش که دلیل او بود
این جلالت در دلالت صادق است جمله ادراکات پس او سابق است
جمله ادراکات بر خرهای لنگ او سوار باد پُران چون خدنگ

دفتر ۳، بیت ۳۷۲۲

می‌گوید: سایه دلیل آفتاب است اما وقتی آفتاب باشد سایه‌ای نیست که دلیل باشد جلالت و بزرگی خداوند خودش دلیل بزرگی است و ادراکات برای وقتی است که نور و تَجلّی خداوند پنهان باشد.

جایگاه دین در عصر حاضر و بی‌کرانگیِ انسان

آنچه در این قسمت بیان می‌شود برگرفته از کتاب بازسازی اندیشه دینی در اسلام فصل هفتم نوشتهٔ پروفسور علامه اقبال و ترجمه بقایی می‌باشد. توضیحاتی هم از عبدالکریم سروش آورده شده است.

دنیایِ معاصر با پیشرفت صنایع و تکنولوژی و گسترش علوم به ویژه در علوم انسانی، حقوق شهروندی، حقوقِ بشر، قوانین مدنی و حقوقی، دموکراسی، تفکیک قوا در کشورداری و حکومتی و تکیه بر آراءِ عمومی در معادلات اجتماعی به مرحله‌ای رسیده که می‌تواند انتخاب کند و زندگی را سامان دهد. اینک این پرسش پیش می‌آید که آیا در جهان کنونی باز هم دین قابل پذیرش بوده و می‌تواند در زندگی دخیل باشد. زندگی دینی در ابتدای ظهور ادیان با فرمان‌هایِ مستقیم و اجرا توسط پیروان اعمال گردیده است. به دنبال اطاعت کامل از دستوراتِ انظباطی کم‌کم زمانی فرا می‌رسید که تعقل به میان می‌آید و دین‌داران در پیِ شناخت خداوند و طبیعت برمی‌آیند. در چنین حالتی زندگیِ دینی با افزایش اشتیاق به ارتباط حقیقتِ مطلق روبه‌رو می‌گردد. این جا زندگی دینی، عاملی می‌گردد برای هماهنگی و جذب حیات و قدرت باطنی. فرد دین‌دار با اجرایِ شریعت که در اعماق خودآگاهی خاص وی وجود دارد دارای شخصیتی آزاد می‌گردد. ارتباط مستقیم با حقیقت مطلق به صورت تَجلّی حقیقت بر شخص خود را نشان می‌دهد. تا این تَجلّی صورت نگیرد و فرد مستقیم با آن حقیقت مواجه نشود و حق در جانش ننشیند و تغییری در وجود حاصل نگردد، آدمی در چنگال اندیشه فشرده شده و لِه می‌گردد. علوم در این راه هیچ‌گونه کمکی به تغییر وجود و تَجلّیِ مستقیم به حقیقت ندارند و بیشتر به دامان واسطه‌ها می‌روند تا غیرمستقیم حقیقت را دریابند اگر توفیقی هم به دست آورند با تردید و ظن همراه است.

آدمی اندر جهان هفت رنگ — هر زمان گرم فغان مانند چنگ
آرزوی هم‌نفس می‌سوزدش — ناله‌های دل‌نواز آموزدش
لیکن این عالم که از آب و گل است — کی توان گفتن که دارای دل است
بحر و دشت و کوه و گه خاموش و کر — آسمان و مهر و مه خاموش و کر
گرچه بر گردون هجوم اختر است — هر یکی از دیگری تنهاتر است
بی‌تجلی مرد دانا ره نبرد — از لگدکوب خیال خویش مرد
بی‌تجلی زندگی رنجوری است — عقل مهجوری و دین مجبوری است
این جهان کوه و دشت و بحر و بر — ما نظر خواهیم و او گوید خبر

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۲۹

می‌گوید آدمی، در این دنیای متلوّن دائم گرفتار خودبینی است و آرزوهای دور و دراز گریبان او را می‌گیرد و بدهکارش می‌کند این افلاک و ستاره‌ها هیچ نوآوری ندارند در یک کار همیشگی دور خود می‌چرخند اما در چنین دنیایی بشری آمده که از خاک می‌خواهد به خدا برسد دلی دارد

که گنجایش بیش از افلاک را می‌طلبد اما گرفتار نگدکوب اندیشه‌ها و پایمال کردن خود است آدمی نیاز به دیدِ باطن و نظر دارد که از معرفت و از تجربه شخصی به دست می‌آید. دل به «نظر» چشم دوخته است اما ذهن به خرد و خبر آرام می‌گیرد.

اقبال می‌گوید: آدمی در جهانی زندگی می‌کند که سراسر معنوی، حیات، روح و جان است ادیان آمدند تا بی‌کرانگیِ آدمی را به او نشان دهند آدمی روح و بدن است اما روح تقدم بر بدن دارد. در این روزگار همه گرفتار جسم و ماده هستند و لذا هر چیزی را مایلند از راه ماده و قوانین مادی تبیین کنند. مشکل ماده و ماوراءِ ماده، یا روح و بدن همیشه مطرح بوده و ارتباط این‌ها بسی دشوار بوده است. اقبال کل هستی را یک دایره بزرگ حیات می‌بیند اما زمانی که به قطعه کوچکی از جهان می‌نگریم، حیات نمی‌بینیم و ماده می‌بینیم ماده تکه‌ای از حیات است زمانی که این تکه‌هایِ ماده به هم بچسبند حیات نمایان می‌گردد. اقبال نتیجه می‌گیرد که تقدم با روح است و اگر ما معنی و ماده را جداگانه ببینیم کوتاه‌بینی و ناآگاهیِ ماست. جهان یگانه و تمام ماوراءِ طبیعت است. جهان، روح و معنی است. تکه‌های کوچک آن به شکل ماده ظاهر می‌شود که در دلِ ماوراءِ ماده قرار می‌گیرد. در واقع فرقی بین ماده و ماوراءِ ماده نیست. با این دیدگاه روح و بدن یک چیزند. آدمی، یک واقعیت است که گاه در صورت بدن خود را نشان می‌دهد و گاه در معنی. بدن پوستهٔ روح و عادت روح است. آدمی در تاریخ باید خود را پیدا کند تاریخ عریانی انسان است آنان که به بی‌کرانگیِ خود می‌رسند قهرمانان حرکت جان‌ها می‌گردند و می‌توانند این بی‌کرانگیِ انسان را در عمل به دیگران بیاموزند.

بی‌کرانگی انسان‌ها از تجربه درونی به دست می‌آید و در تاریخ خود را نشان می‌دهد. دین با تجربه درونی بی‌کرانگی انسان را نشان می‌دهد و می‌آموزد که آدمی ظرفیتی بی‌نهایت دارد. آدمی در ظاهر متناهی است اما نامتناهی را در خود نهفته دارد. دین این درون‌نگری بی‌نهایت را به آدمی نشان می‌دهد و جست‌وجوگر را بدان می‌رساند علم و عقل چنین توانایی‌هایی ندارند برای نمونه، نبی به معراج رفت و برگشت که ارشاد کند این معراج، بی‌کرانگی را نشان می‌دهد. دین برای نشان دادن بی‌کرانگی در انسان است که در عمل بدان می‌رسد. دین، قابلیت و ظرفیتِ بالایِ خداگونهٔ آدمی را معرفی می‌کند، این بی‌کرانگی از دمیدن رسالت در جان‌ها فعال می‌گردد. آدمی دریاست نه موج که بغرّد و نیست شود. دین، فطرتِ بی‌نهایتِ ما را نشان می‌دهد که وحدت است این بی‌کرانگیِ دین را ما از نبی آموختیم چون او به بی‌نهایت رسیده بود.

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرد

رونق از ما محفل ایام را او رسل را ختم و ما اقوام را

خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت داد ما را آخرین جامی که داشت
لا نبی بعدی ز احسان خداست پردهٔ ناموس دین مصطفی است
قوم را سرمایهٔ قوّت ازو حفظ سرِ وحدت ملت ازو
حق‌تعالی نقش هر دعوی شکست تا ابد اسلام را شیرازه بست
دل ز غیر الله مسلمان برکند نعرهٔ لا قوم بعدی می‌زند

کلیات اقبال، بقایی، ۸۹

می‌گوید: چون نبی آخرین پیامبر است و دیگر از آسمان وحی نخواهد آمد و درهای آسمان بسته می‌شود این جام ساقی‌گری الست به حلقوم آدمیان ریخته شده تا با تربیت عقل، راه‌های رسیدن به بی‌کرانگی را در خود بیابند و بروند. انسان‌ها باید با تجربه درونی و با هدایت صاحب‌دلانِ راستین و اولیاء بی‌کرانگی را در خود ببینند.

تجربه نبی از یک نیروی درونی قوی برمی‌خیزد. خاتمیت برکت بزرگی است برای مسلمین، چون درهایِ آسمان بسته می‌شود و آدمیان باید به خود متکی باشند سرمایه بزرگ‌شان عقل‌شان است این هم از خواص تاریخی حیات است. حیات یک نیروی خود را که وحی بود فرو نهاد و عقل را تربیت نمود تا خود را راهنمایی کند. نبی بین ابدیتِ ثابت و جهان متغیر ایستاده است. نبی در ابدیت است چون وحی از آسمان می‌آورد و نبی در جهان متغیر است چون عقل و منطق استقرایی را به کار گرفته است. منطق استقرایی قدرت عقلانی را بالا می‌برد. وقتی قدرت عقلی بالا رود قدرت وحی کاهش می‌یابد، این بدان معنی است که یک حس در آدمی برجسته شود ناچار حس دیگر تخفیف می‌یابد. انبیاء تا زمان‌هایی آمدند که عقل بشر بر خود تکیه نکرده بود از وحی گوهرهایی بر انسان ریختند و گفتند که ظرفیت آدمی بی‌نهایت است این بی‌نهایت را دین نشان می‌دهد علامتِ این بی‌نهایت در جان ایمان نام دارد که جان را از هر خیالی در امنیت قرار می‌دهد، رسیدن به این امنیتِ جان به نیروی عظیم عشق واگذار شده است. از این پس پیغمبری نخواهد آمد و دینی هم نمی‌آید اما نقش هدایت به عالمان و مفسران واگذار می‌شود. وحی در همه طبیعت جاری است از زمین و زنبور و گل‌ها و گیاهان و آدمیان. در دین به معنویت و طبیعت و تاریخ بسیار توجه شده است. اقبال می‌گوید: امروز به سه منبع برای معرفت نیاز داریم.

«تفسیری معنوی از عالم، رهایی معنوی فرد، و اصولی اساسی با اهمیت جهانی که تکامل اجتماعِ بشری را بر پایه معنویت هدایت کند. تجربه نشان داده است که حقیقت برآمده از خرد محض در شعله‌ور ساختن ایمان و اعتقاد، دارای قدرت و توانایی الهام شخص نیست» (ص ۲۷۷).

این هر سه باید در کنار هم باشند. معنویت، طبیعت و تاریخ. اقبال برای نشان دادن بی‌کرانگی دین زمان را وارد معرفت کرد و متافیزیک را بی‌زمان دانست. البته دین، هم به معنویت و درون‌کاوی می‌پردازد و هم در طبیعت نگرشی عمیق دارد و تکاملِ حیات را در زیست‌شناسی می‌بیند از طرفی دین به جامعه‌شناسی هم اهمیت می‌دهد. قرآن جامعه را به صورت یک فرد نگاه می‌کند. دین‌شناسی تابع معرفت زمانه است.

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.[1] برای هر امّتی اجلی است؛ پس چون اجل‌شان فرا رسد، نه [می‌توانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش.»

مردم بیشتر به تجارب حسی می‌نگرند چون ملموس و دیدنی است اما چون حواس کمبود دارند و بر شک و ظن راه می‌روند اصالتی ندارند. علم دسترسی به خارج از حوزهٔ خود را ندارد و بیشتر بر فرضیات و غیریقینی در رویدادها در حرکت است. جهان علم بر ماده‌گرایی استوار است و ماده هم بر فرضیات اتم و درون اتم متکی است که هیچ‌گاه این درون اتم که الکترون و پروتون و نوترون است دیده نشده.

فیلسوفان باور ندارند که، الکترون، پروتون، نوترون چیست اما چنان از این‌ها یاد می‌کنند که گویی واقعیت دارد. چون نمی‌دانیم الکترون چیست نامش را الکترون می‌گذاریم. اتم فرض است جهان چنانست که گویی تکه‌تکه است.

این فرضیات اتم شاید برای تصرف در طبیعت خوب باشد. علم خودش درمورد عدم واقعیت خودش با ما سخن می‌گوید علم در سطوحی ازماده تحقیق می‌کند که در دسترس نیست. علم، این مخلوقات افسانه‌ای اتم را می‌آورد و قانون می‌سازد تا واقعیت را تبیین کند. اصل عدم قطعیت هایزنبرگ چنین است که گفت اگر موقعیت اتم را بتوانیم معین کنیم سرعت را نمی‌توانیم و اگر سرعت را معین کنیم موقعیت را نمی‌توانیم معین کنیم. استفان هاوکینگ اخترشناس صاحب کرسی نیوتن در کمبریج که چندی پیش مُرد در کتاب تاریخچه زمان، ص ۳۲۹ می‌گوید: اصلاً شاید سرعتی نباشد یا موقعیتی نباشد و بعد با این خیال، «دیراک، هایزنبرگ و شرودینگر» با فرض و خیال فرمول برای این اصل عدم قطعیت [را] نوشتند.

اقبال می‌گوید: تعین و قطعیتی در طبیعت نیست و آن ایده‌های قدیمی همه فروریختنی است. علم هیچ قطعیتی به ما نمی‌دهد و بر شک استوار است. آن بنای علمی قرن ۱۷ و ۱۸ از جهان هستی فروریخته است. این نظم عالم محصول و نتیجه بی‌نظمی است که در باطن وجود دارد. بنابراین ماده و تجربه مادی جزمحصول برخاسته ذهن دانشمندان نیست. دانشمندان

۱. اعراف، ۲۴.

تصویری از ماده می‌سازند و بعد بر این ساخته قانون ریاضی درست می‌کنند و به بیرون نسبت می‌دهند. در واقع تجربه به انتهای زور خود رسیده است. این باور نشان می‌دهد که ماده به جای این‌که واقعیتی داشته باشد چنان‌که کانت گفت، در واقع ما آن را ساخته‌ایم. بنابراین ما با تصور دیگری می‌توانیم شکل دیگری به ماده بدهیم و باز فرمول ریاضی درست کنیم. ماده آنچه در ظاهر خود را نشان می‌دهد نیست حواس غیرقابل اعتمادند. اتفاقاً، کانت عمل‌گرا بود و می‌گفت ذهن ما چنان است که یافته‌های بیرونی را چنان آرایش می‌دهد که قابل فهم باشد و نه این‌که بیرونی‌ها ذهن ما را شکل بدهند بلکه ذهن ماست که بیرون را شکل می‌دهد ذهن این آرایش را می‌دهد که ما قدرت پیدا کنیم و بر طبیعت سلطه یابیم. یافتن این‌که درماده و جهان طبیعت چه خبر است با حس ممکن نیست. باورهایِ دانشمندان از یافته‌ها به آنها قدرتِ سلطه بر طبیعت را داده است و چون رقیبی نمی‌بینند باور خود را یقین می‌پندارند این‌ها نمی‌دانند که خودِ این تجربه‌های علمی چندان استوار نیست.

اقبال با این برداشت‌ها می‌خواهد دریچه دیگری از تجربه را به روی بشر بگشاید و بگوید که تجربه‌های درونی هم یافته‌هایی دارند که باید مورد توجه قرار گیرند این تجربه درونی یا سایکولوژیکال قابل تحویل به تجربه بایولوژیکال یا آنچه درمغزمی‌گذرد نیست یعنی نمی‌شود این تجربه را در اعصاب خلاصه کرد گرچه ممکن است جاهایی با اعصاب هم‌خوانی داشته باشد. بدیهی است که هر امر روحی می‌تواند واکنشی عصبی هم داشته باشد اما این خطای محض فلسفی‌ست که بگوییم یکی عین دیگری است

تجربه درونی، ما را با ابدیت و بی‌کرانگی آشنا می‌کند که در تجربه‌هایِ دیگر نیست این درون‌بینی از انسان پرده برمی‌دارد و به عمق می‌رود و آدمی را به اقیانوسی بی‌کران می‌رساند تازه آدم می‌فهمد که قطره است درمقابل این اقیانوس و اذعان می‌کند که بی‌کران است.

کشف این بی‌کرانگیِ انسان بالاترین یافته آدمی است اما این کشف در تجربه‌های علمی مغفول است.

عده‌ای با بی‌نهایت ذهنی روبه‌رو هستند مانند ریاضی‌دانان، عالمان، فیلسوفان که به مفهوم بی‌نهایت توجه دارند و بسیار دشوار است. اندک آدمیان عارف هستند که با خود بی‌نهایت مواجه هستند و سعی دارند خود را با بی‌نهایت پیوند دهند. این تجربه از حیطهٔ عقل و علم خارج می‌شود و جان قفس محدود تن را می‌شکافد تا در افق بی‌نهایت پرواز کند و سپس به ابدیت زمانی متصل می‌گردد و در وجود تجربه‌گر به بی‌کرانگی برسد.

باور همه این است که فکر می‌کنند اینها همه در مغز است و شاید حقیقت نداشته باشد و یا

شاید از جنس خیال باشد می‌گویند روان‌پریشان چنین خیالاتی می‌کنند و افراد نوروتیک گفته‌اند افرادی که شاهد چنین تجربه‌هایی بوده‌اند شاید از نوع نوروتیک برخوردار بوده‌اند البته این برداشت‌ها زیاد هم ناروا نیست. اقبال در ص ۲۹۱ چنین می‌گوید:

«دین عملی است خردمندانه که هدفش کسب اصل نهایی ارزش است، بنابراین نیروهای سازنده، شخصیت فرد را تکامل می‌بخشد و این واقعیتی غیر قابل انکار است. این تجربه‌ها، مثل تجارب معمولی ما، کاملاً عادی و طبیعی است، زیرا برای کسی که آنها را به کار می‌بندد، ارزشی معرفتی هستند. مهم‌تر این‌که، استعداد تمرکز نیروهای «من» را دارند و در نتیجه می‌توانند شخصیت تازه‌ای به دارندهٔ خود عطا کنند. این نظر که می‌گوید چنین تجربه‌هایی سر در شوریده‌حالی یا عرفان دارد اصولاً چه اهمیتی دارد اگر حالت و وضع دینی را نوعی آشفتگی فیزیولوژیک تعیین و مشخص کند شاید «فاکس» دچار روان‌رنجوری بود ولی چه کسی می‌تواند منکر قدرت پالایشگر او در حیات انگلستان زمان خودش باشد؟»

شوریدگی روحی را نباید نادیده گرفت و به بیماری نسبت داد چه بسا شوریده‌حالی که فراتر از عقل عمل کند، اعجاز بیاورد و عقل‌ها را حیران کند.

اقبال از نیچه که با او نزدیک بوده و ملاقات‌هایی هم داشته‌اند، نام می‌برد. او را پیامبرصفت می‌دانست، نیچه بسیار دوربین و دوراندیش بود حقایق جهان غرب را خوب می‌فهمید پایان متافیزیک را نشان می‌داد او ده سال پایان عمرخود را در آسایشگاه بیماران روانی گذراند اما سخنش اعجازگر دوران بود، می‌گفت:

«من سرگشته‌ام تنها هستم در یک جنگل بزرگ در حرکتم دوست دارم کسی از من بیشتر بفهمد مرا زیر دست خود کند مرا تحقیر کند» این سخنان از کسی است که سخنان پیامبرگونه می‌زد و باز دچار اختلال روانی بود. نیچه دارای چنین ترکیبی در نهاد خود بود انکار نمی‌شود کرد که واقعاً رؤیای «امری» الهی بدو رسیده بود چون ظاهراً نوعی روحیه پیامبرانه به او بخشیده بود و قصدش آن بود که تا با شیوهٔ خاص، این رؤیاها را به نیروهای ابدی حیات بدل کند ولی نیچه در این راه ناکام مانده» (ص ۲۹۹).

بر ثغور این جهان چون و چند — بود مردی با صدای دردمند
دیدهٔ او از عقابان تیزتر — طلعت او شاهد سوز جگر
دم به دم سوز درون او فزود — بر لبش بیتی که صد بارش سرود
نه جبریلی نه فردوسی نه حوری نی خداوندی — کف خاکی که می‌سوزد ز جان آرزومندی
من به رومی گفتم این دیوانه کیست — گفت این فرزانهٔ المانوی‌ست

درمیان این دوعالم جای اوست / نغمهٔ دیرینه اندر نای اوست
باز این حلاج بی‌دار و رسن / نوع دیگر گفته آن حرف کهن
حرف او بی‌باک و افکارش عظیم / غربیان از تیغ گفتارش دو نیم
هم‌نشین بر جذبه او پی نبرد / بندهٔ مجذوب را مجنون شمرد
بود حلاجی به شهر خود غریب / جان زملا برد و کشت او را طبیب
مرد ره‌دانی نبود اندر فرنگ / پس فزون شد نغمه‌اش از تار چنگ
راهرو را کس نشان از ره نداد / صد خلل در واردات او فتاد
نقد بود و کس عیار او را نکرد / کاردانی مرد کار او را نکرد
عاشقی در آه خود گم‌گشته‌ای / سالکی در راه خود گم‌گشته‌ای
مستی او هر زجاجی را شکست / از خدا ببرید و هم از خود گسست
خواست تا بیند به چشم ظاهری / اختلاط قاهری با دلبری
خواست تا از آب و گل آید برون / خوشه‌ای کز کشت دل آید برون
آنچه او جوید مقام کبریاست / این مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرح اشارات خودی است / لا و الّا از مقامات خودی است
او به لا درماند و تا الّا نرفت / از مقام عبده بیگانه رفت
با تجلی هم‌کنار و بی‌خبر / دورتر چون میوه از بیخ شجر
چشم او جز رؤیت آدم نخواست / نعره بی‌باکانه زد آدم کجاست
ورنه او از خاکیان بیزار بود / مثل موسی طالب دیدار بود
کاش بودی در زمان احمدی / تا رسیدی بر سرور سرمدی
عقل او با خویشتن در گفت‌وگوست / تو ره خود رو که راه خود نکوست
پیش نه گامی که آمد آن مقام / کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام

کلیات اقبال، بقایی، ص ۴۱۲

اقبال ادامه می‌دهد: نیچه به جایِ آنکه به جست‌وجوی قاعده‌ای روحانی بپردازد تا زمینه‌ای الهی را حتی در افراد عامی بپروراند و نامتناهی را در برابرشان بگشاید، به جانبی کشانده می‌شود که او را به رادیکالیسم اشرافی می‌کشاند. اقبال می‌گوید: فرض کنید در کسی روان‌پریشی باشد و چنین سخن بگوید این عیب نیست این معتدل نبودن است. هر غیرمعتدل، بیمار نیست.

روان‌شناسان هم متوسطان را مورد شناسایی و طرف درمان قرار می‌دهند. شاید کسی نرمال نباشد اما افق‌هایی را ببیند که دیگران نمی‌بینند واقعیت‌هایی را ببیند که متوسطان نمی‌بینند. نمی‌شود گفت چون فلانی سخنانش در شمول عامه نیست پس باید طرد شود این اشتباه است. ممکن است در سخنان کشیشان قرون وسطی هم آمده که پیامبر اسلام روان‌پریش بوده است چون در هنگام وحی بی‌خود می‌شد و فرو می‌افتاد و شبیه صرع نمایان می‌شد یا به خواب می‌رفت و بعد از خواب برمی‌خاست و سردرد می‌گرفت و سرش را می‌بست.

اقبال در ص ۲۹۱ چنین می‌گوید:

«گفته‌اند حضرت محمد(ص) شوریدگی روانی داشته است. فرض که چنین بوده باشد، اگر یک بیمار روانی قدرت آن را داشته باشد که مسیر تازه‌ای برای جریان تاریخ بشری تعیین کند، نکتهٔ بسیار درخور توجه برای جریان تاریخ بشری تعیین کند، نکتهٔ بسیار درخور توجه برای دانش روان‌شناسی است تا به بررسی نیروهای ذاتی او بپردازد که چگونه بردگان را به رهبران بشریت بدل کرده و الهام‌بخش رفتار و شکل‌دهندهٔ روش زندگی تمامی انسان‌ها شده است.»

در قرآن هم همین اتهامات آمده است.

«وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ.[1] اطرافیان می‌گویند که تو دیوانه‌ای.»

این سخن را از آنجا می‌زدند که نبی غیر نرمال بود مانند متوسطان نبود. این نرمال نبودن عیب نیست بلکه فخر است. ارتفاع شخص است.

اقبال می‌گوید: آفرین بر این صرع و روان‌پریشی که تاریخ بشر را تکان داد و تمدن آفرید. تجربه دینی اگر ممکن باشد پیامبری هم ممکن است. پیامبران فیلسوف نبودند و تنها به عقل مردم بسنده نمی‌کردند بلکه بیشتر مرد عمل بودند و تاریخ را تکان دادند.

مارکس می‌گفت: فیلسوفان جهان را تفسیر کرده‌اند و ما تغییر می‌دهیم یعنی وارد میدان عمل شوید و زندگی عمل‌گرا داشته باشید.

اقبال می‌گوید: هم تفسیر و هم تغییر جهان یا هم فلسفه نظری و هم عملی مطلوب است اما ربودنِ دل‌ها و در جان دیگران نشستن برجسته‌تر است و نه در خلوت نشستن و زهد و گوشه‌گیری و به خود رسیدن و خوش بودن. یا فانی در خدا این خروج از تفرد است، خطا و طرد هویت است. تجربه معنوی باید به مردم برگردد و امید و تلاش را بالا برد و تجربه‌گر یافته‌هایِ خود را با دیگران قسمت کند و دیگران را هم شریک خود کند و به دیگران هم قدرت ببخشد. مولانا هم در این، قسمت‌بخشی به مردم از جانب پیامبر چنین می‌گوید:

---

۱. قلم، ۵.

خـو نـداریـم ای جمـال مهتـری که لـب ما خشک و تو تنها خوری
ایـن سـر خُـم را بـه کهگـل وامگیـر این برهنه نیست خود پوشش پذیر
ای فلک‌پیمای چستِ چُست‌خیز زان چه خوردی جرعه‌ای برما بریز

دفتر ۴، بیت ۱۸۱۸

این کار پیامبران بود که از آنچه می‌خوردند به دیگران هم می‌دادند. هر کاری که پیامبر می‌کرد بدان معنی بود که دیگران هم اگر بخواهند می‌توانند البته در حد و ظرفیت هرکس. تجربه دریچه‌ایست به روی واقعیت که از راه‌های دیگر نمی‌شود واقعیت را پیدا کرد. تجربه برای آنست که بشود آنچه باید بشود شخص از خودی خود پر شود و سبوی خود را از این دریا پر کند و برود. ما باید از خدا چنان پر شویم که به ظرفیت خود برسیم درعین حفظ فردیت، خود را هم حفظ کنیم. انبیاء با همین فردیت تاریخ را تکان دادند.

بـه معـراج برآیـد چـو از آل رسـولید رخ مـاه ببوسـید چـو بـر بـام بلندیـد
چـو او مـاه شـکافید شـما ابـر چرایـد چو او چُست و ظریفست شما چون هَلَپندید
چـو مـه‌روی نباشـید زمـه‌روی متابیـد چـو رنجـور نباشـید سـر خـویش مبندیـد
چـو آن چـشمه بدیـدیت چـرا آب نگـشتید چو آن خویش بدیدیت چرا خویش پسندید
چـو در کـان نباتیـد تـرش‌روی چرایـد چـو در آب حیاتیـد چـرا خـشک و نژندیـد
چـو پروانـه جانبـاز بـسایید بـر ایـن شـمع چـه موقـوف رفیقیـد چـه وابـسته بندیـد
از ایـن شـمع بـسوزید دل و جـان بفـروزید تـن تـازه بپوشـید چـو ایـن کهنـه فکندیـد
ز روبـاه چـه ترسـید شـما شـیرنژادید خـر لنـگ چرایـید چـو از پـشت سـمندید

دیوان شمس، غزل ۶۳۸

اقبال می‌گوید: «یونگ» روان‌شناس سوئیسی و شاگرد فروید، ادیان را فقط برای دوره‌ای محدود برای آرامش در جامعه می‌پذیرد برای مسیحیت ابراز می‌دارد که مسیح با دستورات مدارا و بخشش آمد تا آن خشونت رُمی‌ها را در جامعه خنثی سازد و موفق شد و لذا کارش تمام است این یعنی دین را در حد یک طبیب محلی دانستن که دارویی بدهد و سلامتی را برگرداند و خشنود گردد. یونگ، نمی‌دانست که ادیان، برای آشتی دادن انسان‌ها با ابدیت و رسیدن به بی‌کرانگی آمدند و نه برای دوره‌ای خاص.

حیات دینی یعنی تجدید بنایِ منِ متناهی از طریق مرتبط ساختن من متناهی با یک فرآیند حیات ابدی و قرار دادن آن در وضع مابعدالطبیعی حاصل می‌شود که نمی‌توانیم آن را در فضای تقریباً بستهٔ کنونی، به درستی فهم کنیم اگر دانش روان‌شناسی واقعاً اهمیتی به حیات بشر می‌دهد

باید شیوهٔ مستقل و حساب‌شده‌ای به منظور اکتشاف روشی جدید در پیش گیرد که با حال و هوای زمان ما مناسبت بیشتری داشته باشد.»

اقبال از عارف هندی «سرهندی» نام می‌برد و او را می‌ستاید و از او نکته‌ها فرا می‌گیرد. سرهندی چنین می‌گوید:

«انسان پس از نیل به عالی‌ترین مراتب معنویت، باز انسان باقی می‌ماند و هرگز با خدا یکی نمی‌شود و راز نجات بشر در حفظ و ابرام بر فردیت او نهفته است. طبیعت وجود، منطق و فکر انسانی هر صاحب عقل سلیم و دین‌دارِ مستقیم را به این عقیده می‌رساند که طبیعت و الهام قلبی ازمبدأ فیض الهی سرچشمه می‌گیرند و عقل مابین آن هر دو تباین و تناقض مشاهده نمی‌کند. از این رو علوم طبیعی، یعنی مطالعه و فحص در قوانین خلقت و نوامیس طبیعت، اگر به طریق صواب و نهج صحیح مورد مطالعه و تدریس قرار گیرد، با قرآن تعارض و اختلافی نخواهد داشت» (ص ۲۹۵).

اقبال می‌گوید: ادیان آمدند که وجود آدمی را حفاری کنند تا آدمیان به کم قانع نگردند و با اندک یافته‌ای از علم خود را گم نکنند. این گفته که ادیان برای اصلاح امور آمدند و حالا کارشان تمام است چون جوامع رشد یافته‌اند به کلی خطاست زیرا معلوم شده است که چقدر امور یکسان در جوامع مختلف برداشت‌های مختلف دارد. زمانی گفتند تئوری تکامل در مغرب‌زمین به انتها رسیده چون آدم در قله زیست موجودات قرار گرفته است. تکامل روحی و معنوی بی‌انتهاست و پایانی ندارد. مولانا از همین زیست‌شناسی، تکامل بشر را تا ابدیت و بی‌کرانگی ادامه می‌دهد. اقبال بر این باور است که روان‌شناسی جدید هنوز دستش حتی به حواشی تجربه دینی نرسیده است زیرا برای این‌که کسی با آن تجربهٔ منحصر به فرد که نمادی از عینیت محض است نایل شود، نخست باید عالَمِ امر یعنی «جهان نیروی هدایت‌گر» را طی کرده باشد.

از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مُردم به حیوان برزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملایک پر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کل شیء هالک الّا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچ اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون
مرگ دان آنک اتفاق امتست کاب حیوانی نهان در ظلمتست

همچو نیلوفر برو زین طرف جو همچو مستسقی حریص و مرگ‌جو
مرگ او آبست و او جویای آب می‌خورد والله اعلم بالصواب
ای فسرده عاشق ننگین نمد کو ز بیم جان ز جانان می‌رمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان صد هزاران جان نگر دستک‌زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا زین سپس نه کم شود نه بدلقا
خویش را بر نخل او آویختم عذر آن را که ازو بگریختم

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۳

می‌گوید: خلقت به سوی کمال در حرکت است. خاک به گیاه می‌رسد و گیاه خوراک حیوان و سپس حیوان خوراک انسان می‌شود این‌گونه است که ذره خاک دم به دم کمال می‌یابد همین کمال در وجود انسان بازمراحلی را به سوی کمال بالاتر طی می‌کند این بدان معنی است که در هر مردن زندگی برتری می‌یابد هر مردنی حشری است. در انسان جنین زندگی جانوری دارد وقتی انسان به مرحله آدمی می‌رسد که از مراتب جمادی، نامی و حیوانی بگذرد تا به مرگ جسم که پیوستن به عالمِ غیب و جاودانگی است برسد. مراتب انسانی از ملائک هم بالاتر می‌رود که فنا در ذات حق می‌باشد این همان جستن ز جوست چون امانت‌دار اسرار خداوند است باز بالا می‌رود تا جایی که در وهم ناید. عدم گردم یعنی واصل به حق شوم که عالم غیب است همین عدم‌سازی می‌شود که مرا فرا می‌خواند. مرگ ظاهرش تاریکی و باطنش آب حیات است این طرف جو دنیا و عمر ما مانند نیلوفر کوتاه است مانند کسی که بیماری استسقاء داشته باشد و خود را به آب بزند و غرق شود.

مولانا می‌گوید: تکامل، پایان نیافته است کم‌کم بالا رفته و می‌رود تا به عدم برسد که لاهوت است و پایانی ندارد قرآن به همین بی‌پایان بودن اشاره دارد تا «إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا» به الله می‌رسد که بی‌صورت و بی‌پایان است. کسی که به این دریایِ بی‌پایانِ وجود برسد صفت دریایی می‌یابد اما همان کوزه آب است و بنده است.

آب کوزه چون در آب جو شود محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا زین سپس نه کم شود نه بدلقا
خویش را بر نخل او آویختم عذر آن را که ازو بگریختم

وقتی دین، بی‌کرانگیِ آدمی را نشان می‌دهد و بیان می‌دارد که آدمی بسی عمیق است و تو در توست در این بی‌کرانگی مفهومِ خدا، دین، آزادی، اختیار و تجربه دینی چگونه می‌تواند باشد؟ هر مفهومی به دست آید باید با مفهومِ انسانیت مناسبت داشته باشد. انسانی که در خدا فانی نمی‌شود بلکه روحِ خدا در آدمی می‌نشیند چنین انسانی با اخلاق خدایی قدرتمندتر و با اراده برتر خود را نشان می‌دهد. اقبال از آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.[1] خدا هر لحظه در کاری است» زمان را در آدمی و تا خداوند گسترش می‌دهد زمان در گسترش است یعنی خدا کهنه نمی‌شود و دائم نو می‌آورد.

این بدان معنی است که آینده بسته نیست و رویدادها از پیش تعیین‌شده نیست و آدمی می‌تواند آینده را بگشاید و آینده خود را بسازد هیچ تقدیری از پیش تعیین نشده و آدمی خودش باید تقدیر خود را بسازد این عالَم یک برش از حیات و معنویت است که مادی می‌نماید امری بی‌حیات وجود ندارد. اقبال در کتاب کلیات اردو در مورد تقدیر انسان چنین می‌گوید:

«چنان خودت را بالا ببر و در خود غور کن که وقتی خداوند می‌خواهد تقدیر و سرنوشت تو را بنویسد قبلاً با خودت مشورت کند.»

همه هستی، معنویت و روح و حیات است بنابراین همه چیز مقدس است چون معنویت است قدرت در اسلام فراگیر است و جدایی دین و حکومت وجود ندارد. دموکراسی روح، یعنی معنویت خوب تقسیم شود که هرکس جایگاه خود را بیابد در جهان، اجتهاد موتور حرکت است هم در اصول و هم در فروع. اجتهاد یعنی پایه ثابت اصول را با تغییرات هم سازگاری بیاوریم. منابع اسلام، قرآن، سنت، اجماع و قیاس است. جهان دائم در تغییر است. آشتی این تغییر با ابدیت مهم است تغییر، نمی‌شود همیشه گرفتار ثابت باشد چون به رکود می‌رسد از طرفی به توفان تغییر هم خود را سپردن به جدایی می‌انجامد و مطلوب نیست. جهان صنعتی هیچ امر ابدی را محترم نمی‌شمارد. باید راه میان‌بُر پیدا نمود و لذا اجتهاد لازم است. سنت هم زنجیر است که دست و پا را بسته و هم صندوقی است پر از زر. هم باید زنجیر را گشود و هم صندوق را حفظ کرد.

صورت از بی‌صورت

مولانا بر این باور است که عالَم یا صورت از عدم یا نیستی و یا بی‌صورت به وجود آمده است. بی‌صورت کارگاهِ صنعِ پروردگار است و این جهان مصرف‌کنندهٔ آن کارگاه است. در آن بی‌صورت وحدت برقرار است و در این جهان تفرقه و کثرت.

۱. رحمن، ۲۹.

این جهان از بی‌جهت پیدا شدست که ز بی‌جایی جهان را جا شدست
بازگرد از هست سوی نیستی طالب ربی و ربانیستی
جای دخلست این عدم از وی مرم جای خرجست این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستیست جز معطل در جهان هست کیست

دفتر ۲، بیت ۶۹۰

می‌گوید: جهان از لامکان و زمان از لازمان پدید آمده است آن نیستی همان کارگاه صنع خداوند است و تولیدکننده و محلِ درآمد می‌باشد و این جهان محل خرج و مصرف است.

ناله‌هایِ مولانا و مردم همراهِ هم در حکایتِ جدا شدن از نیستانِ وجود، حکایتِ بازگشت است به آن نیستانِ عدم. آن ناله‌ها، نالهٔ خودِ عدم است به فراخوانِ بازگشتِ موجودات، که شماها نه جدا شده‌اید و نه می‌توانید جدا شوید. مگر صاحبِ اندیشه می‌تواند از اندیشه جدا شود؟ و یا سخن می‌تواند از فکر جدا شود؟ جدایی وجود ندارد همین حالا هم مراجعت کرده‌اید فقط یک پرده و حجابی به نامِ فراموشی درمیان آمده که مانعِ این وحدت گردیده است. قرآن هم بر این بازگشت و رساندنِ پیامِ نیستانِ عدم به گوشِ مخلوقات سخن می‌گوید «اِنّا لله و اِنّا الیه راجعون». عدم دریایی است بی‌ساحل که دائم هستی از آن موج می‌زند، هستی مانندِ کفی است بر دریایِ پُرگوهر و پُردُر. آن هستیِ مطلق بی‌رنگ است و زمانی که به صورت درمی‌آید رنگ می‌پذیرد. این رنگ‌ها صفاتی است که موجودات به خود گرفته‌اند چون آن بی‌صورت، بی‌صفت است. ما مخلوقات هستیم که برآن نیستی صفت آورده‌ایم و هر شیء را به صفتی معیّن کرده‌ایم تا بشناسیم و ظرفیّتِ هر ذرّه را مشخّص نماییم. چرا به این صفت‌ها و رنگ‌ها روی می‌آوردیم؟ بدان جهت که خودِ وجود نه قابلِ درک است و نه قابل شناسایی و تعریف، از این نظر ما با موجودات طرفیم و موجودات خودشان پرده‌ای هستند بر وجود. تاکنون هرکس و در هر جا سخن از وجود گفته و یا بگوید، در واقع سخن از موجود گفته و نه وجود. ماهیّت از وجود بیرون می‌آید و لذا ماهیّت قابل شناسایی و تعریف است. وجود نامحدود است ولی موجود محدود و آشکار است و قابلِ فهم می‌باشد. تنها فهمِ وجود این است که در خود فروریم و خود را دریابیم از این روی گفته شده که خودشناسی به خداشناسی می‌رسد یعنی به وجود می‌رسد. با این باور خدا صفت ندارد چون بی‌رنگ است اگر خدا را به صفتی برگزینیم، خدا را محدود کرده‌ایم و خدا بی‌نهایت است و وصف‌ناپذیر و قرآن هم به این وصف‌ناپذیری اشاره دارد. «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ.[1] پاک و منزه است پروردگارت، که پروردگار پیروزمند است، از آنچه می‌گویند»

۱. صافات، ۱۸۰.

خداوند مطلق است یعنی، ارادهٔ مطلق، ذهنِ مطلق، اندیشهٔ مطلق، محبّتِ مطلق، بی‌همتاییِ مطلق، خالقِ مطلق. عرفاء با فانی شدن در خداوند قادرمی‌گردند اندکی به قُربِ حق برسند و وجود را دریابند این جا ذوب شدن است برخلافِ شناختِ موجودات که ما ابتدا بررسی می‌کنیم و بعد می‌شناسیم و این شناخت، ذوب شدن موجود است در وجود، این جا موجود خود را می‌شناسد. حالا ما باید در وجود ذوب شویم تا دریابیم وجود را کارِ دین همین است که آدمی کم‌کم به ذوبِ در وجود برسد.

کارِ بی‌چون را که کیفیّت نهد؟ این‌که گفتم، این ضرورت می‌دهد
گه چنین بنماید و گه ضدِّ این جز که حیرانی نباشد کارِ دین
نه چنان حیران که پشتش سویِ اوست بل چنان حیران و غرق و مست دوست
آن یکی را رویِ او شد سویِ دوست و آن یکی را رویِ او خود رویِ اوست

دفتر ۱، بیت ۳۱۲

می‌گوید: دین نهایتِ کارش عبور از عقلِ جزوی و رساندنِ مؤمن به فراعقلی است که حیرانی در دل می‌باشد و حیرانیِ دل تغییرِ حالت است. نباید این حیرانی با حیرانیِ عقل اشتباه گرفته شود حیرانی عقل مرحلهٔ شک و تردید است. دین ابتدا راهِ پاکی و صداقت و عدالت را در جامعه جاری می‌کند، اما نتیجهٔ عملِ صالح به حیرت رسیدن است که قربِ خداوند می‌باشد و امنیّت جان و روان برایِ خداباورمی‌آورد. هدف قرآن برایِ مؤمن رسیدن به اطمینانِ قلبی است که بالاترین درجهٔ ایمان است. مؤمن از طلب به مطلوب می‌رسد. قطره‌ایست که به دریا رسیده است. این حیرانی در دین رو به سوی دوست است و با آن حیرانیِ پشت به دوست فرق دارد چون پشت به دوست بی‌خبری است و حیرانیِ دین سراسر خبر است و حقیقت که وجه‌الله نام دارد. سِیلی است که عاشق را با خود می‌برد و عاشق این بردن را از قضایِ الهی می‌بیند. در حیرت عجزِ آدم است.

خرّم او کو عجز و حیرت قوتِ اوست در دو عالم خفته اندر ظلِّ دوست
هم در آخر، هم در آخر، عجز دید مُرده شد، دین عجایز را گزید
چون زلیخا، یوسفش بر وی بتافت از عجوزی در جوانی راه یافت

دفتر ۶، بیت ۴۸۴۱

وقتی سینه‌ای تهی از تعلقات بود یعنی در آن چیزی نوشته نشده بود درست مانند کاغذی که سفید باشد آن‌وقت آمادگی دارد تا وجود هرچه بخواهد در او بنویسد.

تو برادرموضع ناکشته باش کاغذ اسپید نانبوشته باش

تا مشرف گردی از نون والقلم تا بکارد در تو تخم آن ذوالکرم

دفتر ۵، بیت ۱۹۶۵

نون والقلم اشاره به آیه قرآن است «وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ[1] و قسم به قلم (علم فعلی ازلی) و آنچه (تا ابد در لوح محفوظ عالم) خواهند نگاشت».

همین‌گونه که آب در هر ظرفی ریخته شود به رنگِ همان ظرف درمی‌آید این رنگ‌پذیری بدان معنی است که آب از خود رنگی ندارد بلکه این ظرف‌ها هستند که رنگ بر رویِ آب می‌پوشانند. خدایِ بی‌صورت هم وقتی موجودات را خلق می‌کند، هرمخلوقی به تناسب ظرفیتِ خود از روحِ خدایی پر می‌شود و وجود را می‌پوشاند. این جا هرگونه استدلالِ علمی و فلسفی برایِ فهمِ حق، پوششی بر حق قرارمی‌گیرد چون خداوند با ذهن شناخته نمی‌شود. برایِ تقرّب به خداوند که بی‌صورت است از طریقِ صورت‌ها نمی‌شود رفت بلکه باید به بی‌صورتی نزدیک شد. درست مانند این‌که، عقل را کسی می‌فهمد که عاقل باشد.

نامصوّر یا مصوّر گفتنت باطل آمد بی ز صورت رفتنت

نامصوّر یا مصوّر پیش اوست کو همه مغزست و بیرون شد ز پوست

دفتر ۲، بیت ۶۸

برای فهمِ بی‌صورت باید به خودِ بی‌صورت نزدیک شد و آن عشق به همه عالم و به وجود است که این راه را بازمی‌کند. مرکبِ این عشق خموشی است چون زبان نمایندهٔ حس و عالَمِ با صورت است. خموشی عالمِ ورایِ ذهن و عقل است که مولانا بی‌چونی می‌نامد البته عقل تا مراحلی همراهی دارد و از یک مرحله‌ای کارایی خود را از دست می‌دهد. عشق هم بی‌صورت است ولی ما به این بی‌صورت که عشق است کم و بیش می‌رسیم. باید بدانیم که عشق به صورت نیست چون در عشق اگر وفا دیده شود عشق فزونی می‌یابد در حالی که آدمِ عاشق صورتش با این فزونیِ عشق، تغییر نمی‌کند پس عشق به معنی است و نه صورت. عقل در درکِ بی‌صورت و عشق ناتوان است و در راهِ هم‌سویی با عشق، متوقّف می‌شود و از حرکت بازمی‌ماند. کسی که در بی‌صورتی خود را بشناسد، خدا را می‌شناسد و این هم زمانی میسّر است که آدمی به عمقِ وجودِ خود فرو رود و حجّت‌هایِ عقلانی را برکند و خدا را شهود نماید. همه غیبیان بی‌صورتند یعنی بی‌صفتند و قیدی ندارند اوصافِ خداوند مطلق است در هر صفتی، البته نه از جنسِ صفتِ انسانی بلکه صفاتِ خدایی که عینِ ذات است و صفت از او جدا نیست چون خدا بسیط است یعنی خداوند، قدرتِ مطلق، ارادهٔ مطلق، علم مطلق، رحمِ مطلق و حیاتِ مطلق است. اینها صفاتِ ذاتیِ خداوندند و لذا مطلق هستند اما صفاتِ فعلیِ خداوند که درمقامِ فاعلی می‌باشد

---

۱. قلم، ۱.

نسبی است و این گفتار فلاسفه می‌باشد. هرکس ظرفیتی دارد در وجود، هرقدر ظرفیت پر شود آدم خدایی‌تر و آدم‌تر می‌شود و این قربِ به خدا نام دارد. بی‌صورت یعنی بی‌صفت. صفت را ما می‌دهیم. وجود قابل تعریف نیست. ما موجود را تعریف می‌کنیم نه وجود را. وجود صورت‌ها را انتخاب می‌کند بی‌صورت نامحدود به محدود که صورت است درمی‌آید تا بشود ادراک کرد. ما در سکوت و به خود فرو رفتن می‌توانیم به نسبتی به وجود نزدیک شویم این نزدیک شدن هم مراتب دارد اما به هرمرتبه که برسیم چون مفهومی نیست نمی‌شود بیان نمود. در نهج البلاغه آمده است که، کمال توحید نفی صفات است. چون اگر صفت آمد لاجرم موصوف هم می‌آید و دوگانگی حاصل می‌شود او موصوف بی‌صفت است. مثال صورت و بی‌صورت مانند فکر و بیان است چون فکر صورت ندارد، سخن شنیداری می‌شود. فکر هم جوشش همراه و هم‌زمان با لفظ است به گونه‌ای که نمی‌شود این دو را از هم جدا کرد پس زبان لباسِ فکر است ما هم همان فکر تولیدشده خداوندیم این همان مظهر خداوند بودن است و تجلی خداوند. همه جا خداست و ما مخلوقِ او هستیم، مخلوق از خالق جدا نیست مثل فکر و متفکر یا فکر و لفظ و لذا ذهن هم آن را درمی‌یابد. در قرآن موجودات کلمه خداوندند همه موجودات کلمات خداوندند یعنی فکر او هستند هرموجودی صدای خداوند است و این صدا ادامه دارد. او بی‌صورت است و با صورت آشکار می‌شود. زبان بی‌صورت سکوت است چون سکوت از ذهن بالاتر می‌رود.

بوستان سعدی باب نعت سید المرسلین.

شبی برنشست از فلک برگذشت — به تمکین و جاه از مَلَک برگذشت
چنان گرم در تیه قربت براند — که در سدره جبریل از او بازماند
بدو گفت سالار بیت الحرام — که ای حاملِ وحی برتر خرام
چو در دوستی مخلصم یافت — عنانم ز صحبت چرا تافتی؟
بگفتا فراتر مجالم نماند — بماندم که نیروی بالم نماند
اگر یک سرِ مو فراتر پرم — فروغِ تجلّی بسوزد پرم

در این جا سخن از ناتوانی عقل است در همراهیِ عشق. عقل راهی به فراذهنی ندارد و اگر برتر رود می‌سوزد و منهدم می‌گردد عقل فقط از اشیاء عکس برمی‌دارد. در بی‌صورتِ خودِ راستینِ خود را می‌یابیم ما در ابتدا از طریق ذهن خود را می‌شناسیم اما این شناخت به بی‌صورت نمی‌رسد. ما نمی‌دانیم چگونه بی‌صورت به صورت درمی‌آید و یا چگونه فهم در قالب اندیشه به صورتِ سخن ظاهر می‌شود. همه صورت‌ها معرّفِ بی‌صورتند و اگر دقّت شود بی‌صورت را می‌شناسانند. آن دینی که در نهایت آدمی را به حیرت در عشقِ خداوند می‌اندازد، در زندگی هم

با اخلاق‌تر و خوش‌خوتر است و عدالت را هم در جامعه بیشتر جاری می‌کند و آدمی را آدم‌تر می‌نماید و بهشت را برایِ همه طلب می‌کند و دوری از دوزخ را هم برای همه برمی‌گزیند. عشق برایِ هرکس حالتی می‌آورد که تَجلّیِ حق نام دارد و تحتِ نامی از نام‌هایِ خداوند شناخته می‌شود. نام‌هایِ خداوند بی‌نهایت است و خداوند بر هرکس یک تَجلّی خاص دارد و لذا نباید به سخنِ کفرآلودِ دیگران توجُّه نمود. باید به نیّت و عملِ فرد بنگریم نمونهٔ بارز این مطلب شبانِ موسی است که در ظاهر سخنانِ کفرآمیز می‌گفت اما در دل بسیار روشن و باصفا بود لذا فرمان رسید به موسی که کفرِ شبان همان دینِ راستین است. موسی با شبان بعد از آن پرخاش‌هایِ اوّلیّه و آگاهی از درونِ شبان چنین گفت:

عاقبت او را دریافت و بدید گفت مژده ده که دستوری رسید
کفرِ تو دین است و دینت نورِ جان ایمنی، وز تو جهانی در امان
ای معافِ یفعَلُ الله مایشا بی‌مُحابا، رو زبان را برگشا

دفتر ۲، بیت ۱۷۸۷

موسی گفت که رخصتی رسیده و تو آزادی هرچه خواهی بگویی. هرچه بگویی دین و ایمان است و تو به بی‌صورت رسیده‌ای و قُربِ حق. موسی رسول بود و بیشتر به جنبه‌هایِ جامعه و هدفمند کردنِ اعمالِ مردم نظر داشت و به این می‌اندیشید که کجا نفعِ جامعه بیشتر است و نه حالت‌هایِ خاصِ عرفانی که در استثنائات میسّر می‌گردد. اصولاً انبیاء به مردم آن قسمت از اسماء الهی را بیشتر گوشزد می‌کنند که نظامِ زندگی از حرکت بازنایستد و رونقِ مادی و معنوی مردم حفظ گردد. مردم در دل به هرچه مایلند خدا را بخوانند کاملاً آزادند ولی در جامعه بعضی گشایش‌هایِ باطنیِ افراد مجاز نیست و مخصوصِ هرکس است. در خلوت رفتارِ آدمیان با بیرون فرق دارد. مانند رفتارِ آدمی در منزل و در بیرون منزل که کاملاً فرق دارد. هر فضایی، فرهنگِ خاصِ خود را دارد و نباید این فضاها درهم آمیزند. دین هرکس آنست که در تنهایی و بدون نظر با خود دارد و نه آن دین که در جمع بدان خود را می‌شناساند و این دینِ در جمع، هویّتی است، تعلُّقِ گروهی است و ربطی به دل و خواهش‌هایِ دل ندارد. پس آن دین که حیرت می‌آورد، در دل است و قرآن هم به همین دین در دل اشاره دارد.

«الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ.[1] همان کسانی که از پروردگارشان در نهان می‌ترسند، و هم آنان که از قیامت بیمناکند.»

این شایستگان کسانی هستند که در خلوت از خدا بیم دارند و همین‌ها هستند که در هر

۱. انبیاء، ۴۹.

ذرّه‌ای و از هر پدیده‌ای فقط خدا و دست خدا و قضایِ الهی را می‌بینند. این‌ها عاشقند و به هر نام خدا را می‌خوانند و نه فقط با نام‌هایِ روزی‌دهنده و بیماری برطرف‌کننده. هیچ چیزِ ما نیست که نزدِ خداوند پنهان باشد همه چیز آشکار است این آشکاری بدان معنی است که خداوند برنامه و مدیریّتی در عالَم دارد و هر رویدادی و موجودی در این برنامه دیده شده از قبل، در هر عملی که نزدِ ما مقدمه، متن و پایانی دارد، در برنامه‌هایِ خداوند از اوّل نتیجه معلوم است منتها ما منتظرِ زمان هستیم که برسد ولی خدا بی‌زمان است و همه چیز هم آشکار نزد او. لذا با خدا پنهان‌کاری جایی ندارد و این روشی است که هرکس با مردم هم نباید پنهان‌کاری داشته باشد و باید از ریاء دست بردارد اما عقل بسیار سخت و دشوار در این جاها عمل می‌کند و راضی به آشکارسازی نمی‌گردد و هر دم پرده‌ای بر دل می‌افکند و پنهان‌کاری را توصیه می‌کند. عقل دائم به دنبال صورت‌سازی و نمایشِ صورت است و لذا اجازه نمی‌دهد ما به بی‌صورت که عریان است نزدیک شویم از این روی دیر به عاشقی می‌رسیم و یا نمی‌رسیم و در کفر می‌مانیم و می‌میریم.

وقت آن آمد که من عریان شوم نقش را بگذارم سراسر جان شوم
ای عدوّ شرم و اندیشه بیا که دریدم پردهٔ شرم و حیا

دفتر ۶، بیت ۶۱۸

جبر و اختیار

مولانا بحث میان جبری و اهلِ قدر را ساختاری می‌پندارد تا تنورِ تلاش‌ها را در زنگی گرم نگه دارد، از این روی دوامِ این بحث‌ها را به نفعِ ترقّیِ جامعه می‌بیند و لذا پایانی برایِ آن در نظر ندارد. رسیدنِ به نتیجهٔ واحد را موجبِ رها شدنِ زندگی و نابودی زندگی می‌بیند و بیان می‌دارد که این بحث‌ها باید تا قیامت دوام یابد و اگر یک طرف در بحث کم بیاورد خداوند یواشکی به طرفِ در حالِ باخت کمکِ ذهنی می‌کند که نبازد و بدین روش تلاش‌ها برایِ یافتنِ دلایلِ جدید شدّت گیرد تا همین تلاش‌ها چرخِ زندگی را بگرداند و نوآوری و کشفِ یافته‌هایِ جدید را به ارمغان آورد. گویا خداوند چنین مدیریّتی را لازمهٔ بقاء عالَم و زندگیِ بشر دانسته و برایِ زنده نگه داشتنِ آن کمک می‌نماید.

همچنین بحث است تا حشرِ بشر درمیانِ جبری و اهلِ قَدَر
گر فروماندی ز دفعِ خصمِ خویش مذهبِ ایشان برافتادی ز پیش
چون که مقضی بُد دوامِ آن روش می‌دهدشان از دلایل پرورش
تا که این هفتاد و دو ملّت مدام در جهان ماند الی یوم قیام

تا قیامت ماند این هفتاد و دو کم نیاید مبتدع را گفت‌وگو

دفتر ۵، بیت ۳۲۱۶

می‌گوید: هر باوری راهی به حق دارد امّا باورها از همدگر خبری ندارند و همین بی‌خبری موجبِ ماندگاریِ آنها شده است. در این جا برایِ هر باور در بحث‌ها باختی متصوّر نیست، چون اگر یک طرف در بحث ببازد آن باور هم نابود می‌شود و از آنجا که راه‌هایِ وصولِ به خداوند فراوان است و هر گروهی از روزنی به حق متوجّه می‌گردد، نباید باوری حذف گردد تا گروهی از تلاش برای یافته‌ها بازماند. باورها در تلاشند که خود را زنده نگه دارند و همین تلاش موجبِ رونقِ زندگی و زنده ماندنِ صاحبانِ باور گردیده است حال اگر باوری در بحث کم بیاورد خداوند به طریقی کمک می‌کند که بازنده‌ای در کار نباشد. اکنون چنین می‌نگریم که همه این تلاش‌ها برایِ ماندگاری را چگونه می‌شود با جبر و اختیار و توکُّل توجیه نمود؟

جبر و اختیار از اموری است که از پیدایی بشر شروع شده و همه بزرگان خود را درگیر این مطلب نموده‌اند و تا انتهایِ تاریخ هم ادامه خواهد داشت و هیچ‌کس به صورت قطعی پاسخی هم برایِ آن نخواهد یافت چنان جبر و اختیار درهم گره خورده است که نمی‌شود از طریق استدلال و ذهن فهمید که جبر کجاست و اختیار کجاست؟ این پرسش‌هایِ جبر و اختیار را اگر ازمنظرِ ذهنی بنگریم، چنین تداعی می‌گردد که نوعی بازخواست و چون و چرا درمدیریّت آفرینش آورده‌ایم که در نهایت بی‌پاسخ خواهد ماند. اما راهِ دیگری هم این جا متصوّر است که مولانا بدان روی آورده تا جبر و اختیار را به طریقی حل کند و بیان دارد که کجا مجبور و کجا مختاریم. می‌گوید: اگرما از دیدِ عاشقی به معشوقِ عالم بنگریم آن پرسش‌ها به ذهنِ عاشق نمی‌رسد عاشق جذبِ معشوق است و خواسته‌ای ندارد که پرسشی بیاورد. وقتی عاشقی آمد جبر و اختیارِ معشوق در کارها و حالات درهم می‌روند و تفکیکی دیده نمی‌شود. درعاشقی وحدت است و تفرقه جایی ندارد، فقط اوست که نورِ آسمان‌ها و زمین است و دگر هیچ. مولانا عشق را داروی هر درد و یک‌سوکنندهٔ حالات و برطرف‌کنندهٔ تردیدها می‌داند و لذا جبر و اختیار فقط با عشق قابل حل است و نه با بحث، چون عاشق ازمعشوق هیچ پرسشی ندارد و هیچ گِله یا شِکوه در خود نمی‌بیند. جبر و اختیار برای عاشق آرامش می‌آورد امّا در ذهن همچنان با بحث‌ها درگیر است و راه به جایی نمی‌برد.

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

دفتر ۱، بیت ۱۵

تنها عاشق است که قهر و لطفِ حق برایش فرقی ندارد و همه چیز را قضایِ خداوند می‌داند. اما همین عاشقِ عارف هم گاه در دل دچارِ تناقض‌هایی می‌گردد که باز جبر و اختیار را از آن

قطعیّتِ قابلِ تصوُّرِ عاشقی در تردید قرار می‌دهد. عارف، زمانی در طرب است و زمانی در گرفتگی. عاشق وقتی در طرب و شادمانی قرار می‌گیرد با زمانی که در فشارِ احوال است کاملاً سخنش فرق دارد از این روی عاشق گاه خود را مختار و گاه در فشار جبر حس می‌کند و به تناسبِ این احوال از جبر و اختیار سخن می‌راند. این دوگانگی را می‌توان چنین تعبیر نمود که اگر در سخنِ عارف تناقضی دیده می‌شود باید به حسابِ حالاتِ عارف گذاشت و نه افکار و اندیشهٔ او. دل گاهی اسیرِ عشق است و گاه آوازهٔ عشق.

چون غبارِ تن بشد، ما هم بتافت ماهِ جانِ من هوایِ صاف یافت
عمرها بر طبلِ عشقت، ای صنم اِنَّ فِی قَتلِی حَیاتِی می‌زنم
دعویِ مرغابیی کرده‌ست جان کی ز توفانِ بلا دارد فغان
بطّ را ز اشکستنِ کشتی چه غم؟ کشتی‌اش بر آب بس باشد قدم

دفتر ۶، بیت ۴۰۷۵

کشته شدن به تیغ عشق، گرد غبارِ خودپرستی را از جان عاشق دور می‌کند تا ماهِ عشق هوای صاف بیابد و تابیدن گیرد. ای معبود، عمری است که بر طبل عشقت می‌کوبم و آواز می‌دهم که «مرگم حیات تازه به بار می‌آورد» جانِ خاکیم را چون مرغابیِ دریا می‌بینم پس چگونه ممکن است از توفان بلا ناله سر دهد و مرغابی را از توفان و شکستن کشتی چه غم؟ کشتیِ او همین است که پا در آب گذارد این جان و تن من به همین دعوی مانده است. این جا همان حالاتِ خوش بر عارف بروز کرده و از توفانِ بلا و غم‌ها فغانی ندارد، مانند مرغابی است که از شکستنِ کشتی هراسان نمی‌گردد، دریایِ وجود هم کاشانهٔ مرغابیِ جان است و عارف با فنایِ خودِ ذهنی به خودِ راستین می‌رسد و کاملاً خود را مختار می‌بیند. اما گاه عارف دچارِ دگرگونیِ دل می‌گردد و راه برون‌رفتی نمی‌یابد.

کز تناقض‌هایِ دل پشتم شکست بر سرم جانا بیا می‌مال دست
زیرِ دستِ تو سرم را راحتی‌ست دستِ تو در شکربخشی آیتی‌ست
سایهٔ خود از سرِ من برندار بی‌قرارم بی‌قرارم بی‌قرار
خواب‌ها بیزار شد از چشمِ من در غمت ای رشک سرو یاسمن

دفتر ۶، بیت ۵۶۵

این جا همان حالِ گرفتگی و تناقض‌هایِ دل بروز کرده و عارف نمی‌داند چه بکند و از معشوق یاری می‌طلبد. عارف، این گرفتاری را از همین حالاتِ دل می‌بیند. این همان حالاتِ جبر است. عارف در چنین حالاتی از قدرتی دیگر هم برخوردار است و آن قدرتِ توکُّل به

خداوند است. در چنین حالاتی خداباور بر سرِ چندراهی قرار می‌گیرد که آیا از اسبابِ عالم برایِ رفعِ حالات می‌شود استفاده کرد؟ آیا سپردنِ کاملِ خود به قضایِ الهی، نادیده گرفتنِ اسباب و علل است؟ آیا تلاش و استفاده از اسباب، با توکُّل به خداوند در تضاد قرار می‌گیرد؟ و پرسش‌هایِ مشابه دیگر که اغلب آدمی را بر دوراهی و چندراهی سرگردان می‌کند، پس چه باید کرد؟ از طرفی آن‌که توکُّل بر خدا می‌کند و امور را به او می‌سپارد با کسی که توکُّلی ندارد و با اسباب کارِ خود را پیش می‌برد، در نتیجهٔ کار چه فرقی با هم دارند؟ توکُّل بر خداوند با سنّت‌هایِ خداوند که فرمان به استفاده از اسباب و وسایل در امور را می‌دهد چه تناسبی دارد. آیا باید از طریق سبب‌ها پیش رفت و در حین کار بر خدا هم توکُّل کرد؟ اگر این‌گونه است پس آنان که از طریق سبب‌ها می‌روند و توکُّل هم ندارند، این دو چه فرقی با هم دارند؟ برایِ مثال، کسی که دارو می‌خورد برایِ بهبودی و سلامتی را از خداوند می‌طلبد و توکُّل بر خدا می‌کند یا کسی که دارو مصرف می‌کند و به نتایجِ آزمایشیِ آن خود را راضی کرده، این دو چه فرقی با هم دارند؟ ما اگر مختاریم و خودمان مسئولیم در کارها پس توکُّل چه می‌شود؟

اگر به نیکی بنگریم ما سراسر مختاریم و جمادات هستند که اختیار ندارند و اگر کسی فاقد اختیار باشد با جماد فرقی ندارد البتّه حیوانات هم اختیار دارند پس اختیار تمامِ هویّتِ بشری است با این اختیار که ما داریم نقشِ توکُّل کجا قرار می‌گیرد؟

خداباور با توکُّل، قدرتِ خداوند را هم به پشتیبانیِ خود می‌آورد و از اعتمادِ به نفسِ بالایی خود را برخوردار می‌گرداند. مولانا می‌گوید: باید تلاش و کوشش و استفاده از ابزار و وسایل به کار گرفته شود و هنگامی که امور جریان دارد، توکُّل هم به خداوند و قضایِ الهی بشود. کسی که وکیل می‌گیرد لازم است که وکیل را توجیه کند یعنی یک حرکتی هم باید موکّل انجام دهد پس این توکُّل به معنیِ خوابیدن نیست که هرگونه خدا بخواهد می‌شود. نتیجه این می‌شود که تلاش باید باشد و توکُّل هم باید باشد. یک قدم ما برداریم بعد یک قدم هم خدا برمی‌دارد. «إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم.[1] بی‌گمان خداوند آنچه قومی دارند دگرگون نکند مگر آنکه آنچه در دل‌هایشان دارند، دگرگون کنند».

گر توکُّل می‌کنی در کار کن کشت کن پس تکیه بر جبّار کن
گفت پیغمبر به آوازِ بلند با توکُّل زانوی اشتر ببند
رمزِ الکاسب حبیب الله شنو از توکُّل در سبب کاهل مشو

دفتر ۱، بیت‌های ۹۵۱ و ۹۱۷

---

۱. انفال، ۵۳.

استفاده از توکُّل به عنوانِ برخورداری از قدرتِ غیبی در جایی که ذهن و اسباب ره به جایی نمی‌برند، به خداباور آرامشی می‌دهد و به او تلقین می‌کند که اگر نتیجه با شکست روبه‌رو شد لابد خیری در کار بوده و همین باور بسیار به آرامشِ روان کمک می‌کند و فرد را از پوچی و بلاتکلیفی دور نگه می‌دارد. خداباور قضایِ الهی را هم در امور دخیل می‌بیند البته خودِ قضا هم علّتی است بالایِ هر علّت اما نمی‌دانیم که این قضا چه وقت واردِ رویداد می‌شود چون در هر کاری ما هر چقدر دقّت کنیم بازممکن است مواردی را در نظر نگیریم. در این جا باز توکُّل بر قضایِ الهی ره‌گشاست. ازمنظرِ دیگر مولانا استفاده از اسباب را هم توکُّل بر اسباب می‌نامد، پس توکُّل هم بر اسباب است و هم بر قضایِ الهی یعنی آدمی سبب‌ها را و خدایِ سبب‌ها را وکیلِ خود قرار می‌دهد و اعتماد به توکُّل دارد و اطمینانِ کامل. مجموعِ این سبب‌ها و اعتماد و توکُّل و تلاش‌ها و امیدواری‌ها به پایانِ کار، ایمان نام دارد و مؤمن کسی است که به همهٔ اینها باورِ قطعی دارد تا امور را به نتیجهٔ دلخواهِ موکّل برسانند. اعتماد بر خداوند یعنی این‌که هرچه آفریده و هر رویدادی در جهان به وقوع آید که ما ندانیم در همان نظم و برنامه‌هایِ اوست و بی‌جهت چیزی آفریده نشده است قرآن همهٔ آفریده‌ها را برحق می‌داند. «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً.[1] وما آسمان و زمین ومابین آنها را بیهوده نیافریده‌ایم.»

بنابراین ما به همهٔ وعده‌هایِ قرآن اعتماد داریم مانند اینکه، عملِ صالح پاداش دارد، ظلم پایدار نیست، کارِ زشت عذاب دارد و بقیه موارد. در این جا نباید آن محو درعشقِ الهی را مغایرِ توکُّل و اعتماد بر اسباب و تلاش و امید دانست. آن حالتِ محو و فنا در یک حالتِ خاص و از یک منظرِ فراسبب و برایِ افرادی بسیار اخص الخواص ومحدود قابلِ توجیه است آن هم در زمانِ اندک و نه برایِ عموم و حتی افرادِ خاص و هر صاحب‌دل. جبر یک رویدادِ فراسبب است که بر قضا اثر می‌گذارد. این بالاترین درجهٔ توکُّل است. این مرحله بسیار اندک و نادر است و حالش هم موقتی و چون نایاب است باید رها شود و همان توکُّل مرحلهٔ همگانی وعموم را باید در نظر گرفت.

پس نباید با قضایِ الهی درآویزیم بلکه باید تسلیم باشیم. توکُّل در درجاتِ بالا کودک‌وار بودن است. کودک همه چیزش به پدر وابسته است و از خود هیچ استقلالی ندارد حتی معنیِ گناه را هم نمی‌داند آنچه پدر می‌گوید کودک پذیرفته است.

با قضا پنجه مزن ای تند و تیز تا نگیرد هم قضا با تو ستیز

مُرده باید بود پیشِ حکمِ حق تا نیاید زخم از ربُّ الفلق

دفتر ۱، بیت ۹۱۴

---

۱. ص، ۲۷.

در طبیعت قانونِ علیّت کار خود را انجام می‌دهد و انسان‌ها هم با برنامه‌ریزی‌ها جوانبِ امور را می‌نگرند اما آدمی هرگونه دقیق عمل کند و از ابزار پیشرفته هم بهره گیرد بازمواردی بسیار از نظر مغفول می‌ماند چون در عالم ما همه‌کاره نیستیم که همه امور به دستِ ما باشد نیروها و عللی بیرون از ذهنِ ما هم در کارند که ما آگاهی از آنها نداریم و نمی‌دانیم که این نیروها چه وقت وارد کار می‌شوند اما باید این نیروها را به حساب آوریم تا در شکست‌ها خود را نبازیم.

سنتی بنهاد و اسباب و طرق طالبان را، زیر این أزرق تُتُق
بیشتر احوال بر سنّت رود گاه قدرت خارقِ سُنّت شود
ای گرفتار سبب بیرون مَپر لیک عزلِ آن مسبّب ظنّ مبر
هرچه خواهد آن مسبّب آورد قدرتِ مطلق سبب‌ها بردرد

دفتر ۵، بیت ۱۵۴۵

مولانا می‌گوید: عطایِ پروردگار به قابلیّت‌ها بستگی ندارد. وقتی موجودات از عدم به وجود می‌آیند نه علّتی دارند و نه به سبب به وجود می‌آیند بنابراین نیروهایی بالاتر از فهمِ ما وجود دارد که بر علّت‌ها اثر می‌گذارند و امور را تغییر می‌دهند. خداباوران این دخالت را قضایِ الهی می‌نامند و توکُّل بر خدا هم پذیرشِ همین قضایِ الهی است. اگر کسی گرفتار سبب است نباید قدرتِ خدا را در عزلِ سبب انکار کند اما ابتدا خداوند آدمیان را به پیروی از سبب‌ها فرمان داده است چون در عالم نظمی برقرار است و باید از آن تبعیّت گردد. قضایِ الهی همان برنامه‌هایِ اوست در ادارهٔ عالم و ما انسان‌ها هم جزوِ همین برنامه‌ها هستیم و جزوِ همین نظمِ اما ما همهٔ این برنامه‌ها نیستیم و چندان آگاهی هم از همه چیز نداریم. قرآن هم به همین محدودیّتِ هر استعدادی اشاره دارد و این اعم است از جماد و نبات و حیوان و انسان.

«وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ.[1] هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌هایش نزد ماست، و جز به اندازه معین از آن پدید نمی‌آوریم».

شهود و تجربه باطنی در اتحاد وجودی از نظر اقبال

با پیدایِ علوم جدید، درک ما از ماده و زمان عوض شده است. ماده، تنزل آگاهی است و شعور دارد با تغییراتِ بنیادین در اصول، درک ما از خداشناسی، دین‌شناسی و طبیعت‌شناسی دگرگون می‌شود. شهودِ باطنی، چیزی را در خود یافتن است، اتحاد وجودی و ماوراءِ طبیعت را در دلِ طبیعت دیدن است. در این بخش از نظرات اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی و توضیح و نظرات عبدالکریم سروش بهره گرفته شده است.

۱. حجر، ۲۱.

اقبال در ص ۳۳ کتاب بازسازی اندیشه دینی چنین می‌گوید:

«عقل و شهود اساساً ضد هم نیستند، بلکه هر دو از یک ریشه سر بر می‌کنند و مکمل یکدیگرند، 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. یکی لذت حضور همهٔ حقیقت را درمی‌یابد و دیگری خردک‌خردک در پی درک تمامی آن است و به منظور این دریافت همهٔ راه‌ها را برای معاینه انحصاری خود می‌بندد. هر دوی آنها برای بازسازی خویش، نیازمند یکدیگرند. برگسون فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۹ـ۱۹۴۱) از بزرگ‌ترین حکمای مروج روحانی و طرفدار مابعدالطبیعه می‌گوید: شهود چیزی جز نوع برتر عقل نیست.»

اهمیت حسّیات کمتر از شهود باطنی نیست قرآن بسیار به طبیعت و موجودات و سیر در آفاق و عجایب خلقت اهمیت می‌دهد. قرآن خواننده را فرا می‌خواند که در عالم نظر کند. می‌بینیم که خداوند عظیم زنبوری حقیر را مورد وحی قرار می‌دهد و بیننده را مدام فرا می‌خواند که به مشاهدهٔ تغییرات دائمی ابر و باد و آسمان پرستاره و تناوب روز و شب و سیارات که در فضای بی‌کران در چرخشند بنگرد. اگر چنین نشود باارزش‌ترین داده‌های خداوند که دیدن و شنیدن است مورد ملاحظه قرار نگرفته است. قرآن اعلام می‌دارد که چشم و گوش در نزد خداوند برای آنچه در این جهان از ایشان سر زده مورد بازخواست قرار می‌گیرند.

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ.[1] و پروردگار تو به زنبور عسل وحی [= الهام غریزی] کرد که از پاره‌ای کوه‌ها و از برخی درختان و از آنچه داربست [و چفته‌سازی] می‌کنند، خانه‌هایی برای خود درست کن.»

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.[2] راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می‌رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فروفرستاده، و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هرگونه جنبنده‌ای پراکنده کرده، و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد.»

«إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.[3] و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد.»

۱. نحل، ۶۸. ۲. بقره، ۱۶۴. ۳. اسراء، ۳۶.

اقبال در ص ۳۹ بازسازی اندیشه دینی چنین می‌گوید:

«عقل و شهود اساساً به هم پیوسته‌اند و عقل الزاماً به دلیل پیوندش با زمان گذرا باید مشمول مفهوم متناهی و عدم قطعیت باشد. بنابراین اندیشه ذاتاً ایستا نیست، بلکه پویاست و به موقع بی‌کرانگی درونی خود را آشکار می‌سازد همانند دانه‌ای که از همان آغاز، اتحاد آلی یک درخت را به عنوان واقعیتی کنونی در خود دارد. بنابراین فکر در تبیین توانمندی خود تمام و کامل است و از لحاظ بینش مادی چونان رشته‌های مشخص محدودی ظاهر می‌شود که جز از طریق ارتباط با یکدیگر قابل فهم نمی‌باشد.» اقبال ادامه می‌دهد: «این جزءنگری اندیشه را باید در کل بزرگ‌تری دید تا نتیجه به دست آید. این کل بزرگ‌تر در تعبیر قرآن لوح محفوظ است که همهٔ امکانات مبهم شناخت را به عنوان واقعیتی موجود در خویش دارد و خود را در زمان‌های پیاپی به گونهٔ مفاهیم متناهی و متوالی، به منظور دستیابی به وحدتی که اکنون در آنست، آشکار می‌سازد.»

«وَاللهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ. بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ. فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ.[1] با آنکه خدا از هر سو بر ایشان محیط است. بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ که در لوحی محفوظ است.»

آن یکی ریگی که جوشد آب ازو سخت کم‌یابست رو آن را بجو
منبع حکمت شود حکمت‌طلب فارغ آید او ز تحصیل و سبب
لوح حافظ لوح محفوظی شود عقل او از روح محظوظی شود

دفتر ۱، بیت ۱۰۶۶

وقتی ریگی چشمهٔ آبی از او بیرون آید بعد فورانِ آب، آن ریگ نیست و چشمه آب است آدمی هم که از خود تهی گردید منبع حکمت می‌شود و از سبب‌ها بیرون می‌آید. انسان ابتدا لوحی بود که باید بر او بنویسند و یاد بگیرد ولی بعد لوح محفوظ می‌شود و از خطا و تغییر مصون می‌ماند، یا به عبارت دیگر آدمی ابتدا شاگردِ عقل بود و اکنون عقل شاگرد او می‌گردد. به جایی می‌رسد که چیزهایی را می‌بیند که عقل عرفی قادر به کشف آن نیست. همین عقل بود که در سفر معراج پیامبر گفت که من قادر به همراهی با شما نیستم. این تهی شدن همان عشق و حکمت است. این جا کنار گذاشتن عقلِ فلسفی منظور است نباید تصور گردد که فهم دچار اشکال می‌گردد. منظور عقل استدلالی است. مولانا آن عقل بالاتر را عقلِ عقل می‌نامد.

عقل چون جبریل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا
تو مرا بگذار زین پس پیش ران حد من این بود ای سلطان جان

دفتر ۱، بیت ۱۰۷۴

---

۱. بروج، ۲۲.

یافتنِ شهودِ باطنی به شفافیت روح و صیقل جان مربوط است دریافت‌های باطنی فرقی با تجربه‌هایِ حسی ندارد و با عقلانیت هم سازگار است. این شهود باطنی که اقبال در تجربه به دست آورده کمک فراوانی به خداشناسی، دین‌شناسی و معرفت دینی او نموده است. اقبال راه فلسفه را به خداشناسی مناسب نمی‌داند و آن را پوشش و حجابی می‌داند که هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد. از سویی، استدلال‌های فلسفی در اختیار همه نیست و مخصوص عالمان و فلاسفه است اما تجربه باطنی برای هرکس که بخواهد هموار است وانگهی تجربه باطنی همیشه از پیدایی بشر همراه انسان بوده است اما فلسفه که از یونان آغاز گردید قدمت چندانی ندارد. البته خطا و تصحیح در هردو راهِ فلسفه و تجربه باطنی وجود دارد. این تجربه‌ای که اقبال از آن سخن می‌گوید بیشتر درونی است و از تجربه حسی و استقرایی هم بهره می‌گیرد.

تجربه‌های باطنی مشخصاتی دارند که بسیار مهمند. در تجربه باطنی واسطه و دایه وجود ندارد و فرد مستقیماً با حقیقتِ محض روبه‌روست البته در تجربه حسی هم واسطه‌ای نیست و تجربه‌گر مستقیم با مورد تجربه روبه‌روست. از ویژگی دیگر تجربه باطنی عدم تجزیه با حواس است. نبودِ تجزیه رویداد با حواس، این ویژگی را دارد که نتیجه یک جا به دست می‌آید برخلاف تجربه حسی که هر حس باید کار خود را انجام دهد و در آخر عقل نتیجه را گزینش نماید. برای مثال وقتی برای محصول بیشتر ناچاریم از زمین و بذر و اصلاح نباتات بررسی‌هایی انجام دهیم آزمایش‌هایی صورت دهیم و شرایطی را در نظر آوریم که هرکدام این امور با حواس ما روبه‌رو هستند، در تجربه باطنی هم همین استنباط برای ما یک جا حاصل می‌گردد. در تجربه حسی هر حس بخشی از شناخت را به ما می‌دهد، بینی بوی آن را، چشم ابعاد و رنگ آن را، گوش صدایِ آن را و بقیه حس‌ها هم همین‌گونه بعد همه این داده‌ها با هم ترکیب می‌شوند و یک کلی ارائه می‌دهند. در تجربه باطنی دیدن و شنیدن با همند و یکی می‌شوند یعنی وقتی سخنی شنیده می‌شود، دیده هم می‌شود. در تجربه‌های حسی همیشه یکی از صفات مورد تجربه آزمایش می‌شود از قبیل، حجم، وزن، رطوبت، بار الکتریکی و. . . اما در تجربه باطنی همه صفات با هم و یک جا خود را نشان می‌دهند و ادراک می‌شوند.

مانند طفلی در شکم من پرورش دارم ز خون
یک بار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام
چندانک خواهی درنگر در من که نشناسی مرا
زیرا از آن کم دیده‌ای من صد صفت گردیده‌ام
در دیده من اندر آ وز چشم من بنگر مرا
زیرا برون از دیده‌ها منزلگهی بگزیده‌ام

تو مست مستِ سرخوشی من مستِ بی‌سر سرخوشم

تو عاشق خندان لبی من بی‌دهان خندیده‌ام

دیوان شمس، غزل ۱۳۷۲

در تجربه باطنی خنده با دهان نیست و مستی به سر ربطی ندارد چون حس‌ها درهم رفته‌اند و یکی شده‌اند.

ویژگیِ دیگر تجربه باطنی اتحاد است، با مورد تجربه شده برخلاف تجربه حسی، که تجربه‌گر و مورد تجربه اتحادی ندارند. وقتی ما میوه‌ای را مورد آزمایش قرار می‌دهیم با صفات آن آشنا می‌شویم با خود میوه یکی نمی‌شویم. در تجربه باطنی یک چیز است و دو چیز وجود ندارد یک اتحاد وجودی برقرار می‌شود و تجربه‌گر حیران می‌شود از خودش فراموش می‌کند. برای نمونه و آگاهی از تجربه باطنی در قرآن داستان مریم و ظاهر شدن ملک بر او آمده. مریم با دیدن ملک با یک حیرانی مواجه می‌شود و می‌ترسد و می‌گریزد مولانا این رویداد را اتحادِ وجودی می‌بیند و بیان می‌کند زمانی که مریم حیران می‌گردد که این جوان کیست که در برابر او ایستاده و او برهنه در جوی آب خود را می‌شوید آن جوان به مریم می‌گوید: سر مکش من نمودار کَرَم و از سرافرازان عزتم، من همانم که تو اکنون درمن می‌گریزی. مریم خودش با درون خود و خیالِ خود مواجه می‌شود.

بانگ بر وی زد نمودار کَرَم — که امین حضرتم از من مرم

از سرافرازان عزت سر مکش — از چنین خوش محرمان خود درمکش

این همی‌گفت و ذبالهٔ نور پاک — از لبش می‌شد پیاپی بر سماک

از وجودم می‌گریزی در عدم — در عدم من شاهم و صاحب علم

خود بنه و بنگاه من در نیستیست — یک‌سواره نقش من پیش ستیست

مریما بنگر که نقش مشکلم — هم هلالم هم خیال اندر دلم

چون خیالی در دلت آمد نشست — هرکجا که می‌گریزی با توست

دفتر ۳، بیت ۳۷۷۰

می‌گوید: من موجودی هستم که هم در درون و هم در بیرون تو هستم مانند خیال در درون تو هستم و مانند هلال در بیرون تو هستم و تو به من دسترسی نداری. وقتی چنین حالتی بر عارف دست می‌دهد مفاهیم به خواب می‌روند و قادر به فهم و تجزیه نیستند چون به مفهوم‌سازی نرسیده‌اند و ماقبل مفهوم‌سازی هستند در این جا هم آن جوان می‌گوید: من امین بارگاهم و در عدم و نیستی قرار دارم و تو ای مریم هنوز فقط یک نقش مرا می‌بینی در این جا علم حضوری رخ داده و نه حصولی که از مفاهیم و برنامه‌ای سر به در آورد. فرق علمِ حضوری و حصولی این است

که در حصولی، درک با ابزار مفهوم‌سازی به دست می‌آید ولی در حضوری، یک جا نتیجه بر قلبِ عارف می‌نشیند و مفهوم را کنار می‌زند اما پس از مدتی شعور و خرد از راه می‌رسند تا از این یافته حضوری عکس‌برداری کنند و آن را در قوارهٔ مفاهیم و علوم قرار دهند تا اندکی قابل بیان گردد و بتوان به دیگران انتقال داد این همان تجربه اتحادی است که جان‌ها درهم می‌روند. گرچه قابل بیان نیست اما صاحب تجربه به نیکی و تمام آن را درمی‌یابد و جانش تغییر می‌کند. این‌گونه است که نمی‌شود آن حالت را بیان کرد چون قابل بیان نیست و مفاهیم بیان ابزار لازم را ندارند و لذا می‌بینیم که صاحب‌دل در سکوت به سر می‌برد و هرچه بگوید، او نیست که می‌گوید، کسی در او سخن می‌گوید. این‌که عارفان از تنگی و ناتوانی زبان سخن می‌گویند به همین علت است که الفاظ کششِ بارِ معرفتِ حضوری را ندارند. اگر هم زبان به گفتار آید باز چیزی نمی‌گوید فقط پرده‌ای بر آن تجربه باطنی می‌اندازد و هرچه بیشتر تلاش کند که آسان‌تر باطن را به ظاهر برساند، بیشتر آن را پنهان می‌کند.

از ویژگیِ دیگر تجربه باطنی عدم انتقال است البته در تجربه حسی هم همین انتقال با مشکل روبه‌روست چون هرکسی از رویداد بیرونی در خود به حالتی می‌رسد که این حالت با همان مورد در دیگری فرق دارد مثلاً حس بویایی از یک پدیده، در درونِ بوگیرنده حالتی می‌آورد که مخصوص خودِ این شخص است و این حالت در دیگری متجر به حالت دیگری می‌گردد بنابراین در انتقال حسی هم مانع هم‌چنان برقرار است. در تجربه باطنی این انتقال با محدودیت بیشتری در جریان است چون جایگاه تجربه‌گر مخصوصِ خود تجربه‌گر است که در سیرِ متعالی تا کجا رفته است. زبان نماینده حسیات است یعنی آنچه می‌بیند و می‌شنود همان را بیان می‌کند تا دیگری هم که از آن حسیات آگاه هست بفهمد و می‌فهمد اما زبان تجربه باطنی چون حضوری است نمی‌تواند این زبان رایج باشد از این روی زبان دیگری را صاحب‌دلان به کار گرفته‌اند که مجاز و استعاره نام دارد یعنی چیزی را می‌گویند که چیز دیگری را بفهمند. رازها درونی هستند و نادیدنی، از این روی نامحسوس را در لباس محسوس می‌آورند تا قدری به فهم نزدیک شود. مجاز این جا به کار می‌رود این زبان اشارت نام دارد یعنی به چیزی اشاره می‌کنند که چیز دیگر را بنمایانند. فهم هر زبان، لازمه‌اش حضور در بین اقوام همان زبان است، زبان عرفان هم لازمه‌اش این است که فرد با عارفان زیست کند و زبان معارف را بیاموزد. هم‌نشینی با عارفان آدمی را قادر می‌سازد که زبان اشارت را بفهمد اما پس از مدتی حضور درمیان عارفان این زبان اشارت که خودش ناقص است جای خود را به زبانِ سکوت می‌دهد و بدین ترتیب رازها با سکوت سخن می‌گویند هم‌چنان‌که دیوان شمس زبان سکوت مولاناست و مولانا خود را در این دیوان خاموش

می‌نامد. در خموشی حرف‌ها بیشتر خود را نشان می‌دهند. وقتی خود عارف به سکوت رفت در درون غوغایی برپا می‌شود.

در خموشی گفت ما اظهر شود که زمنع آن میل افزون‌تر شود
گر بغرد بحر غره‌ش کف شود جوش احببت بان اعرف شود
حرف گفتن بستن آن روزنست عین اظهار سخن پوشیدنست
بلبلانه نعره‌زن در روی گل تا کنی مشغول‌شان از بوی گل
تا به قل مشغول گردد گوش‌شان سوی روی گل نبرد هوش‌شان
پیش این خورشید کو بس روشنیست در حقیقت هر دلیلی رهزنیست

دفتر ۶، بیت ۷۰۲

روح رسته از غبار تن بسیار با لطافت است و عقل بر آن غیرت می‌ورزد که به دست نامحرم نیفتد. برای مخفی شدن روح مثالی می‌آورد می‌گوید: دریا موج می‌زند و کف می‌کند تا همه را به همین کف مشغول دارد و کسی بحر را نبیند اگر از خوبی روح حرفی بزنم خودِ این حرف زدن همان کف دریاست که خوبی را می‌پوشاند. من بسیار می‌گویم که نگویم و مخفی دارم سخن من مرا مخفی می‌کند. خداوند هم گنجی بود که از پری شکافته شد و جوش کرد و این همه موجودات به وجود آمدند. همه این موجودات پرده‌ای هستند که آن گنج مخفی بیشتر مخفی گردد پس زیادی گفتار، راز را بیشتر مخفی می‌کند چون توجه را منحرف می‌کند.

بلبل بر گل که رازی با او دارد غیرت می‌ورزد و مایل نیست کسی آن را ببیند چون برایِ دیدن محرمی و شایستگی لازم است. عارف در ظاهر بسیار سخن می‌گوید که آن راز را نگوید از همه چیز می‌گوید تا رازها را نگوید، فهم این سخن چنان است که هرکس باید خودش برسد و ببیند. استدلال بر وجود خداوند بیشتر او را مخفی می‌کند وقتی کسی به دلیل مشغول شد، از خود مقصود دور می‌شود. توجه زیاد به نشانه‌ها آدمی را به نشانه مشغول می‌کند و سالک را از رفتن بازمی‌دارد.

تجربه باطنی برای عارف در یک زمانِ بی‌زمانی رخ می‌دهد. ذهنِ او را دگرگون می‌کند این زمان بی‌زمانی بدان صورت است که ذهن و عقل و تن عارف در زمان است اما آن حالت شهود باطنی در بی‌زمان است، از این نظر عارف زمانی در بی‌زمانی است. بی‌زمانی یعنی چنان غرق در آن یافته شهودی است که نمی‌تواند به چیزِ دیگر فکر کند و محو فقط همان حیرت شهودی است و رویدادِ دیگری در ذهن نمی‌تواند پیش آید و شهود را منحرف کند مانند این است که کسی یکباره همه اطلاعات حافظه‌اش پاک شود و فقط همین شهود باطنی جانش را درهم بپیچد. وقتی عارف

از آن خلسهٔ اشراقی بیرون می‌آید و به زندگی روی می‌آورد، آنچه بر او گذشته به یاد می‌آورد و می‌تواند تا حدودی آن شهود را بازگو کند و حالتِ ناشی از شهود را شرح دهد و برای مشتاقان راهنما باشد. اقبال، این باور را که ممکن است حالات عارف در تجربه باطنی به تحریکات عصبی مربوط باشد قبول ندارد. او برای حالات باطنی استقلالی قائل است و اگر این حالات، تابع تحریکات عصبی باشد جبری می‌شود و ارزشی ندارد و هم همگانی و بدون صیقلِ جان و اخلاق نیکو و عملِ صالح ممکن می‌شود. این جا شبهه‌ای ایجاد می‌گردد که آیا هرکس مدعی تجربه باطنی شد باید از او پذیرفت؟ در عالم هیچ چیز خالص نیست و کمبودهایی در پدیده‌ها مشاهده می‌گردد شهود باطنی هم جای نقد و بررسی دارد و نمی‌شود از گفته عارفان بدون بررسی به یقین رسید. فلسفه هم موازینی دارد که می‌تواند بر چنین ادعایی شبهه وارد کند. کسی که مدعی است خداوند به او رازی را نشان داده و در حالتِ باطنی بر او متجلی گشته است باید نگریست که آیا فلسفه هم این ادعا را می‌پسندد و قبول دارد؟ از طرفی باید دید مدعی در رفتار، اخلاقِ حسنه و صحت اعمال در چه جایگاهی نشسته است؟

حال این پرسش مطرح می‌شود که چگونه شهودِ باطنی در تجربه‌های دینی باید تفسیر شود، آیا فیلسوفان در راه هستی‌شناسی و اثبات آن درست رفته‌اند؟

اقبال، برای شناختِ خداوند، زمان، طبیعت، مکان، هستی و ماوراءِ طبیعت از آراءِ برگسون، راسل، وایتهد، مکتاگارت استفاده می‌کند اما نقدهایی بر آنها وارد می‌نماید. کانت را نقد می‌کند که تلاشش در رد اثبات خدا ناقص است. اقبال اشاره دارد که فیلسوفان سه دلیل برای اثبات خداوند آورده‌اند.

کیهان‌شناختی، غایت‌شناختی، متافیزیکال یا وجودشناختی است. این ادله به باور اقبال همگی کمبود دارند و ناقص اند و نمی‌توانند مانند تجربه باطنی ما را قانع کنند. آنچه فیلسوفان گفته‌اند با درکی که از ماده، زمان و مکان داشته‌اند جلو رفته‌اند و تلاش‌شان برای دورهٔ خودشان مقبول بوده است. در دوران جدید با جهشی که در علوم به ویژه در تئوری اتمی و ساختار ماده به وجود آمده و تئوری زمان انیشتین که مطلب نسبیت را به میان آورده، اصول پیشین را به کلی دگرگون نموده است و لذا نمی‌توان آن آراءِ فلاسفه پیشین را پذیرفت. اگر آن ادله فلاسفه را کنار بگذاریم و از آنها عبور کنیم می‌توانیم با تجربه باطنی به اثبات خدا برسیم. برای توضیح این تجربه ابتدا باید فهمید که زمان، مکان، طبیعت، مغز، ذهن، روح و آگاهی چیست. آن درکی که پیشینیان از ماده و زمان و . . . داشتند به هیچ وجه ما را به اثبات وجود نمی‌رساند. اینک ادله پیشین فلاسفه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اصلِ کیهان‌شناختی: این اصل بر علت و معلول بنا شده، هر معلولی علتی دارد و اگر این روند ادامه یابد، آخرش به علت اولی می‌رسد که علتی ندارد و بن‌بست است. عبدالکریم سروش می‌گوید: «اما عدهٔ دیگری از فلاسفه گفته‌اند که، هر ممکنی علتی دارد اگر به موجودی برسیم که ممکن نباشد به واجب‌الوجود رسیده‌ایم و لذا علیت نقض نمی‌شود هر ممکنی موجدی دارد که از امکان به درآید چون تسلسل باطل است به موجدی می‌رسیم که ممکن نیست و واجب‌الوجود است و وجوب علت ندارد، ممکن علت دارد».

برهان غایت‌شناختی. برهان نظم است می‌گوید: جهان ناظمی دارد اقبال این را نقد می‌کند مانند نقد هیوم، هیوم در کتاب تاریخ دین دلایل محکمی بر رد این برهان دارد اقبال می‌گوید: برهان نظم یک صانع را اثبات می‌کند و نه خالق را مانند مهندسی که با ابزار کار و مصالح چیزی را بسازد اما آنچه از خالق برمی‌آید خلقت عالم است و نه صانع. اگر گفته شود که خدا هم صانع بوده و هم خالق این هم رد است چون باید اول بسازد و بعد نظم دهد. از طرفی با بی‌نظمی‌های جهان چه باید کرد. مورد دیگر این‌که این برهان بین خالق و مخلوق جدایی می‌اندازد یعنی خالق بی‌هدف بوده و بعد به خلقت نظم داده است. اگر بین خالق و مخلوق فاصله باشد، فساد می‌آورد. دوگانگی بین خالق و مخلوق روند بسیار زشتی به دنبال دارد. این برهان، خدای حاکمی را در بالا می‌نشاند و از بالا فرمان صادر می‌شود و نظم داده می‌شود، این درست نیست. هیوم می‌گوید: جهان مانند دانه‌ایست که خودش رشد می‌کند و خود را نظم می‌دهد پس نیازی به عقل برتر نیست.

کانت، از ماهیت موجودی هیچ وجودی را نمی‌شود اثبات کرد

اقبال، درک ما از زمان و مکان حالا عوض شده است آن شناخت پیشین بود که فلسفه هم همراه داشت بنابراین همه آن ادله را باید رها کرد و به درک جدید رسید تنها راهی که ما را به خدا می‌رساند تجربه باطنی و دینی است که خدا را می‌شود کشف کرد. در دین هم تنها با اصلاح فقه یا سیاست نمی‌شود خدا را ثابت کرد. آب را باید از سرچشمه برداشت. درک ما از خدا، پیامبر، امام، عصمت و... اگر همان درک پیشین باشد راه به جایی نمی‌برد آن گناه و پاداش از جانب خدایی است که قدیمی شده چون درک پیشینیان چنان بود. اگر شناختی قرار است که از خدا، قیامت، عذاب، گناه، ثواب، و... بدهید جز با نو کردن از فهم خدا امکان ندارد. با خدایی که مانند ارباب با تازیانه بر سر مردم است چیزی اثبات نمی‌شود چون این خدا درخور فهم و فقه پیشینیان بود. این‌گونه باور به این نتیجه رسید که عالم بر اساسِ ارباب و رعیتی در جریان است، بردگان هیچ حقی ندارند و باید زجر بکشند تا عطوفتی از جانب ارباب جاری شود اگر رحم هم

نکند ارباب باز ظلم نکرده است. اقبال می‌گوید: فقه را باید از سرچشمه آباد کرد مبادی را باید به کار گرفت. البته هر دوره‌ای شرایط خود را دارد علمای هر دوره هم جهد کردند و بنایی ساختند و خدایی را ثابت کردند و اراده و علم باری را شرح کردند تا به وحی و نبوت رسیدند به دنبال این یافته‌ها، باورهای اخلاقی و سیاسی هم به وجود آمد.

امروز درک ما از طبیعت، زمان، مکان، علوم، عوض شده است. امروز، بایولوژی و فیزیک بسیار سخن تازه دارند. فلسفه امروز همه فلسفه قبل را به نقد کشیده و کانت متافیزیک پیشین را زیر و رو کرد کانت علیت را رد می‌کند و عادت می‌داند و زمان را بیرونی نمی‌داند.

اقبال زمان را بسیار اصیل می‌داند برخلاف کانت. اقبال درک خود را از متافیزیک از زمان می‌داند. می‌گوید: درک ما باید از خدا عوض شود به ویژه از نسبت خدا با طبیعت و انسان. اقبال به جدایی طبیعت از خدا به شدت حمله می‌کند جدا کردن اینها و گفتن این‌که علتی باید باشد تا ما معلول باشیم این همان جدایی است. اگر خالقی باشد جدا و مخلوقی باشد جدا، بدان معنی است که باید ناظمی باشد که ما منظوم باشیم، این‌گونه جدایی غلط است و ناشی از درک غلط ماده و زمان می‌باشد که پیشینیان داشتند. این باور بدان‌جا می‌رسد که خداوند از بالا رهبری کند و ما اجرا کنیم، این‌ها را اقبال رد می‌کند و می‌گوید: وجود ما منحل در وجود خدا است. آن باور پیشین و درک پیشین این‌گونه بود که همه خدا را دُور مکانی از مخلوق می‌دیدند این دُوریِ وجودی با گفته قرآن مخالف است. خدا از رگ گردن ما به ما نزدیک‌تر است خدا در ما روان است و با ما فاصله ندارد ما در خداییم. خلقت، جدا شدن چیزی از خدا نیست بیرون از خدا چیزی وجود ندارد. اگر چیزهایی از خدا بیرون باشد، خدا محدود می‌شود. خدای بی‌کران و نامحدود با این برداشت‌ها سازگار نیست. همه چیز به خدا قائم است معلول از علت جدا نیست معلول در اوست. نتایج این خدا گونه‌شناسی بسیار مهم می‌شود از جمله، در دعا، در نماز، در قرب، در همین نزدیکی است. نزدیک‌تر از من به من است من از او دورم. چنان اقبال به خدا نزدیک می‌شود که همسایه و دیوار به دیوار حلول می‌شود ولی اقبال با آشنایی قرآن از این باور دور است اما بسیار از آمیختگی خدا با جهان و تراوش روح خدا در ذره‌ذره عالم سخن می‌گوید. شبیه حلول هگل می‌شود که گفت خدا در طبیعت حلول کرده است و به تدریج صورت این عالم را پیدا می‌کند. هگل پروتستان بود اما خدایش جدا بود از کلیسا. هگل درک فلسفی را بالاترین درک می‌دانست. ما باید درک را از زمان و مکان و ماده عوض کنیم. اقبال برای این درک از وایتهد که همکار راسل بود کمک می‌گیرد. وایتهد، ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و فیلسوف افلاطون‌شناس بود. در نور تئوری آورد که رقیب انیشتین گردید این تئوری هنوز باقی است. وایتهد، خدایی معرفی می‌کند

که در معنا تکامل‌پذیر است یعنی نوشوندگی دارد. اقبال این را تا حدودی می‌پذیرد و مراقب است که به خدای ناقص ختم نشود.

علم جدید، ماده را آن ماده قبلی نمی‌داند که صلابت و سختی داشت. چون خلأهایی در اتم هست ماده در ظاهر سخت دیده می‌شود اما در واقع مجموعه‌ای از بخاراتی است این ماده مرز معینی ندارد، نمی‌شود ابعاد چیزی را اندازه گرفت، هیچ اندازه‌گیری درست نیست و در اجزاء به آخر نمی‌رسد. اتم‌ها بالا و پایین می‌روند و نمی‌شود ابعاد را مشخص کرد. ادینگتون، ستاره‌شناس انگلیسی می‌گوید: میزِ فیزیک با میزمردم فرق دارد. میزمردم بی‌خلل و سخت است بر او چیزی می‌گذارند و روی میز قرار می‌گیرد. در فیزیک میز بیشتر خالی است از اتم همه مشخصات میز از وزن، حجم متغیر است.

وایتهد می‌گوید: رنگ، صدا، بو، طعم، حجم، زیبایی و. . . در عالم واقع وجود ندارد این حواس ماست که این‌ها را می‌سازد عالم خارج بو، عطر، رنگ، زیبایی و. . . ندارد یک چیز سخت بی‌روح است اگر ما نبودیم اینها هم نبود از رنگ و بو، زیبایی از ما به خارج اسناد می‌گردد. این ماده را واقع دیدن خطاست و از بارکلی است که گفت جهان فقط اندیشه است. ماده را آیا باید واجد همه این امور دانست؟ فهم این در پایان کار معلوم می‌گردد. لذا باید اصالت را به ماده ندهیم و به روح بدهیم که آگاهی است پس بافت جهان آگاهی است. این آگاهی وقتی تنزل پیدا کند به ماده می‌رسد برخلاف تئوری تکامل که گفته می‌شود ماده به حیات می‌رسد. باید گفت آگاهی که تنزل یابد ماده می‌شود اگر باور کنیم در آگاهی رنگ، بو، طعم، زیبایی، مشخصات . . . هست در ماده هم که تنزل یافته است رنگ است. علم اصالت را به جرم و حرکت می‌دهد، اصل مکانیکی قرن ۱۸ است بقیه اصالت ندارند و ساخته ذهن است. خارج با ذهن ما در تماس می‌شود و رنگ و زیبایی اثر این تماس است انعکاس آن و عکس بیرونی نیست. برای مثال، اگر سرِ ما به دیوار بخورد و درد بگیرد، این درد نتیجه ضربه است، درد در دیوار نیست که منتقل شود عین این حالت در زیبایی، بو، رنگ، عطر و مشخصات اشیاء است. درک را باید از ماده عوض کرد هرچه ما از آگاهی داریم نازلش در ماده است. اراده، زیبایی، عطر، بو و. . . آن ماده بی‌روح را باید کنار گذاشت درک را باید عوض کرد. ماده، آن فیزیک و شیمی نیست. نمونه اعلی‌ای که برای اقبال اهمیت دارد این است که ماده زنده است یعنی همه جانوران و انسان. ماده‌شناسی را باید از این جا آغاز کرد. اگر درک را از ماده مُرده آغاز کنیم همه چیز ما عوض می‌شود و همه چیز از مُرده حاصل می‌گردد. بعد هم تکامل را به میان می‌آوریم که ماده پیچیده می‌شود و موجود زنده به وجود می‌آید یعنی، حیوان و انسان از یک چیز مرده پیدا می‌شوند چگونه از یک ماده بی‌شعور، موجودی باشعور و اندیشه زاییده می‌شود؟ پس اصالت را

به حیات باید داد و به موجود زنده. این زنده وقتی کم می‌شود و تنزل می‌کند به ماده می‌رسیم. این دیدگاه اقبال است. زیرینا حیات است که با فیزیک و شیمی قابل بیان نیست و آن غایت‌داری حیات است یعنی موجودات زنده بالذات به سوی غایتی روانند. ازماده فیزیک و شیمی که بی‌جان است این درک قابل تفسیر نیست. در این جا بیولوژی مهم‌تر از فیزیک و شیمی است.

در دوران جدید مواردی در شناخت هستی پیدا شده که به اِمرجنت معروف است. این اِمرجنت چنین است که، چیزهایِ نویی در شیمی و علوم پیدا می‌شوند که هیچ شباهتی به مواد سازنده خود ندارند برای مثال، آب از دو عنصر ئیدروژن و اکسیژن به دست می‌آید اما در آب هیچ اثری از این دو عنصر دیده نمی‌شود. درماده جاندار چیزی است که ضعیف‌شدهٔ آن چیز درماده بی‌جان است و این نوشونده و نوآفرینی است، ازموجود زنده چیزی بیرون می‌آید که جز ابداع و نوشونده چیزِ دیگری نیست این همان اِمرجنس است. زمان بستر این نوشوندگی است، زمان، سریال تکراری و گذر ایام نیست بالعکس بستر نوشوندگی است هرجا نوزایی باشد زمان هم هست اقبال این زمانیت را به خدا هم نسبت می‌دهد. خدا خلق می‌کند و بیرون از او نیست در درون اوست و خدا هر روز در کاری است و تولید می‌کند پس خداوند هم تغییر می‌کند و تحول، این تغییر به معنیِ ناقص نیست که کامل شود. نه، تغییر می‌یابد یعنی ساکت و راکد نیست و دائم در خلق است قرآن هم به این خلق و تغییر اشاره دارد «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.[1] خدا هر دم در کاری است» یعنی در نوآوری و خلق نو می‌باشد خدا با آدم در داد ستد است.

«إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.[2] یک قدم شما بردارید تا خدا هم یک قدم بردارد».

در این داد و ستد و معامله و نوآوری و تغییر است که دعا جایگاه خود را به دست می‌آورد. خداوند، دعا را می‌شنود و اجابت می‌کند این جمود با دیدگاه الهی سازگار نیست. این باور که هر چیز و رویداد از اول بوده و خواهد بود و تغییری در کار نیست و آخر هم همین است، جبرِ کور است. خلاقیت جزو ذات وجود و طبیعت و جزو ذات خداوند است و خدا هر روز در کاری است معنی این است که کارها از قبل تعیین نشده و تمام نشده است. زمان، در اقبال رمز متافیزیک است که عنصر مهم خلاقیت است این باور همان اصلاح فکر دینی است و اصلاح سیاست و تصوف. زمان را ثنوی و بی‌خاصیت دیدن زیان دارد. زمان یعنی وجود می‌شکافد و جلو می‌رود و تازه‌ها به وجود می‌آورد که در قبل فکرش هم نبود لذا هستی در خود بسته نیست که همیشه ثابت باشد، دریایی است که دائم موج می‌زند و کف می‌آورد و گوهر عرضه می‌کند که

۱. رحمن، ۲۹. ۲. رعد، ۱۱.

گمانش هم نمی‌رفته است. در این نوشوندگی وجود را باید شناخت. اقبال می‌گوید: دین آمده که به ما چنین بینشی از خدا و وجود بدهد با این دیدگاه، دعا هم معنی می‌شود. فلاسفه هیچ تبیینی برای دعا ندارند. دعا در ادیان بسیار توصیه شده است. در قرآن آمده که، بگو مرا بخوانند من نزدیکم و اجابت می‌کنم، اما هیچ مکتبی نمی‌داند که دعا چگونه شنیده می‌شود و پاسخ می‌دهد و این ازمشکلات متافیزیک است.

اقبال با تأثیرپذیری از برگسون فیلسوف فرانسوی و با کاوش در قرآن به زمان اهمیت می‌دهد و زمان را موجد و باعث نوآوری در زندگی و هستی می‌داند. جهان در حال حرکت است و زمان صفت این حرکت است. زمان در نهاد هرموجودی نهاده شده است، ما گردش خورشید را و زمین را می‌بینیم که روز و شب می‌شود اما واقعیتی در آن نهفته است که گذر زمان می‌باشد. اقبال به آیه‌ای از قرآن اشاره می‌کند که در آن نشانه‌های شب و روز مشاهده می‌شود.

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ.[1] مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی [قانع‌کننده] است.»

حرکت درمتن طبیعت جاری است که توجه ما را به زمان جلب می‌کند. قرآن بر بدیهی‌ترین محسوسات انگشت می‌گذارد که همه هر روز مشاهده می‌کنند. این‌که در قرآن از باد، باران، دریا، کوه، درختان، جانوران و همه مخلوقات سخن رفته، بیان این مطلب است که حقیقتِ متعالی را می‌شود در همین پدیده‌های زمینی یافت. نیازی نیست که همه به سوی دریافت‌های باطنی و اشراقی و متعالی بروند که البته این روش بسیار سخت و درخور همه نمی‌باشد. قرآن می‌گوید: به همین محسوسات نیکو بنگرید و در آنها غور و تأمل نمایید تا واقعیت‌ها را به شما نشان دهند. پیامبر هم همین مخلوقات زمینی و حسی را می‌دید و با درایت از درون آنها به دریافت‌های باطنی و اشراقی رسید تا در نتیجه وحی بر او نازل گردید. پیامبر از دلِ هر ذره پیام خداوند را می‌شنید یعنی پیامبر در دل طبیعت، ماوراءِ طبیعت را می‌دید. قرآن به گونه‌ای سخن می‌گوید: آدمی را تنها رعیتِ خداوند نمی‌داند قرآن همکاری خداوند با آدمیان را نشان می‌دهد که نشانهٔ اهمیت دادن به آدمی است. از نشانه‌هایِ بارزاهمیت دادن به شخصیت والای آدمی همکاری خداوند با انسان است که قرآن بدان اشاره دارد.

«إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.[2] خداوند قومی را تغییر نمی‌دهد مگر خودشان خود را تغییر دهند.»

---

۱. آل عمران، ۱۹۰. ۲. رعد، ۱۶.

می‌گوید ابتدا شما قدمی بردارید تا بعد خداوند قدم بردارد. آن باوری که می‌گوید ما می‌نشینیم تا خداوند هرچه می‌خواهد انجام دهد اشتباه است این آیه صراحتاً به همکاری خداوند و انسان فرمان می‌دهد. بنابراین توکل بر خداوند به معنیِ این نیست که آدمی بخوابد تا هرچه قسمت است از جانب حق بیاید. از زاویه دیگر هر کاری که انسان انجام می‌دهد از داده‌هایِ خداوند است اما آدمی اختیاری دارد که این داده‌ها را به کار می‌اندازد یا رها می‌کند. آدمی خودش هم در تئوری و هم در عمل بازیگرِ فعال است و به هیچ وضع تماشاگر نیست. قرآن هم به عمل بیش از نظر اهمیت می‌دهد سراسر قرآن ایمان را با عمل توصیه دارد و این عمل به دست آدمی صورت می‌پذیرد. هر عملی مسبوق به تفکری است و آدمی باید قدرت مفهوم‌سازی و کشف مجهولات داشته باشد از این نظر قرآن بر این مفهوم‌سازی تأکید دارد. خداوند در فطرت آدمی قدرت مفهوم‌سازی و تفکر نهاده است و این فتوّت و بخشش را قرآن در گفت‌وگویِ خداوند با ملائک بیان می‌دارد آنجا که به ملائک گفت: می‌خواهم در زمین جانشینی برای خودم قرار دهم و ملائک اعتراض کردند که چگونه مخلوقی که در زمین می‌آوری و او خون جاری می‌کند و فساد می‌آورد می‌تواند جانشین باشد و خداوند پاسخ می‌دهد چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. آنگاه خداوند علم اسماء که علمِ هویت مخلوقات و مفهوم‌سازی است و قدرتِ تفکر می‌باشد به آدمی آموزش داد.

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.[1] وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ.»

این جایگاه آدمی حاکی از مقبولیت و شایستگیِ آدمی است که او را به حق جانشین خداوند در زمین قرار داده است که هم می‌تواند به طبیعت بنگرد و هم مفهوم‌سازی کند. از عقل بهره گیرد و از تجربه باطنی به راز هستی و خداشناسی پی برد. اقبال به تجربه باطنی بسیار اهمیت می‌دهد و اصرار دارد که در اصول باید تغییر صورت پذیرد یعنی دیدِ ما نسبت به خدا و طبیعت عوض شود. ما در خداییم، ما فکر خداییم و باید خود را در خود بیابیم.

ای که مثل گل ز گل بالیده‌ای تو هم از بطن خودی زاییده‌ای
از خودی مگذر بقا انجام باش قطره‌ای می‌باش و بحر آشام باش
تو که از نور خودی تابنده‌ای گر خودی محکم کنی پاینده‌ای
هستی و از نیستی ترسیده‌ای ای سرت گردم غلط فهمیده‌ای

۱. بقره، ۳۰.

چون خبر دارم ز ساز زندگی با تو گویم چیست راز زندگی
غوطه در خود صورت گوهر زدن پس ز خلوت‌گاه خود سر برزدن
چون زبند آفل ابراهیم رست درمیان شعله‌ها نیکو نشست

کلیات اقبال، اسرار خودی، بقایی، ص ۶۱

این همان تجربه باطنی ابراهیم بود که به درون خود رفت، خدا و طبیعت را دید و به هستی‌شناسی رسید.

قرآن هم به همین شهود باطنی و آگاهی اشاره دارد.

«الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا.[1] همان کسی که آسمان‌ها و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، در شش روز آفرید. آن‌گاه بر عرش استیلا یافت. رحمت‌گر عام [اوست]. از او از آگاهی بپرس. آگاهی همان جان و روح است که هرچه بیشتر آگاه باشد با جان‌تر است.»

سخنی از عشق در مثنوی و دیوان شمس

آن عشقی که مولانا از آن سخن به میان می‌آورد عشقِ حماسی و رزمی است و خون جاری می‌کند. خونی است که در درون عاشق می‌جوشد و این خون به صورت شعر بر زبان جاری می‌شود از این روی می‌گوید کاغذی که می‌نویسم خون و خرقه و کلامم خون‌آلود است و سیلی از خون بر بسترِ جان‌ها روان می‌کند. می‌گوید من در حالت آرامش شعر نمی‌گویم خونِ من به غلیان می‌آید و لذا موقع شعر گفتن سراپایِ جامه‌ام خونی است. جانم را در کلامم می‌گذارم این همان بی‌خودی مولاناست.

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

دفتر ۳، بیت ۴۷۵۴

عشق از اول قصد شکنجه و سخت‌گیری و خون‌ریزی دارد تا آن کس که عاشق و لایق نیست فرار کند این همان غیرتِ عشق است که نامحرمان را راه نمی‌دهد اول عاشق را امتحان می‌کند و بعد اجازهٔ ورود می‌دهد غیرتِ حق هم همین است که نگذارد، غیرِ خدا معشوقی یافت شود.

ناگهان اندر دویدم پیشِ وی بانگ برزد مست عشق او که هی
هیچ می‌دانی چه خون‌ریز است او چون توی را زهره کی بودست کی
شکران در عشقِ او بگداختند سر بریده ناله کن مانندِ نی

۱. فرقان، ۵۹.

پاک کن رگ‌هایِ خود درعشقِ او تـا نبـرّد تیـغِ او پایـت زپـی

دیوان شمس، غزل ۲۹۱۴

آوارگیِ همگان ازعشقِ حق، بر همین شایستگی عاشق استوار است. خداوند غیرت می‌ورزد که عاشقِ حق نباید بر چیزِ دیگرعاشق باشد. عشق فقط مختصّ خداوند و برایِ خداوند است لذا مولانا می‌گوید: کل دو عالم نزد من تپه خاکی بیش نیست.

هرچـه جـزعـشقِ خـدایِ احـسن است گر شکرخواری است، آن جان کندن است

چیست جان کندن؟ سویِ مرگ آمدن دسـت درآبِ حیـاتی نـازدن

عـشق زاوصـافِ خـدایِ بـی‌نیـاز عاشـقی بـر غیـرِ او باشـد مَجـاز

عشق وصفِ ایزد است، اما که خوف وصـف بنـدهٔ مبـتلایِ فـرج و جـوف

چـون «یُحِبُّـون» بخوانـدی درنُبـی بـا «یُحِـبُّهُم» قـریـن درمطلبـی

پس محبت وصفِ حق دان، عشق نیز خـوف نبـود وصـف یـزدان ای عـزیـز

دفتر ۱، بیت ۳۷۰۰؛ دفتر ۶، بیت ۹۷۶؛ دفتر ۵، بیت ۲۱۸۶

اشاره به قرآن است که می‌گوید ابتدا خداوند برمخلوق عاشق است و بعد از این عشق به بنده هم می‌رسد که بر خدا عاشق گردد یعنی اوست که به خود عاشق است «یَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ.[1] خداوند به زودی قومی به عرصه می‌آورد که دوست‌شان می‌دارد و آنان نیز او را دوست می‌دارند».

عشق وصف ایزد است و اوصافِ حق بی‌پایان و تنگنایِ قافیه برکه‌ایست کوچک که نهنگِ معانی در آن نمی‌گنجد. چگونه می‌شود از شیرمستی سخن گفت که در وصف نمی‌گنجد و از بسیط مرغزار افزون است. اما وقتی شورِ مستانه، وجودِ مولانا را فرا می‌گیرد، ندا می‌دهد که اسرارش چنان تند است که اگر حلّاجِ اشارت‌گو و به دار کشیده‌شده هم‌اکنون بود، او را به دار می‌کشید. عشق در قافیه و سخن نمی‌گنجد اما وجودِ عارف را صاف صیقل می‌دهد پراکندگیِ فکر و ذهن را یک جا جمع می‌کند، عاشق را سبک‌بار می‌سازد هنگامی که مولانا از تن عریان و از جان بی‌خیال می‌گردد خاموش می‌شود تا خودِ هستی، زبان بگشاید و پرده‌ها را بردارد، اما باز گوشی نیست که بشنود. اگر گردون این شورِ مستانهٔ مولانا را که از زبانِ هستی بیرون می‌آید بشنود چنان درهم می‌ریزد که چرخ، قیامت‌نامه می‌خواند و تا کهکشان گریبان می‌درد. ازعشق چه باید گفت؟ وجودی که با دوعالم بیگانه است.

این قدر دید مولانا وسیع است که جهان‌خوار است. با چنین دریاصفتی که بنشینی ناچار

۱. مائده، ۵۴.

دریاصفت می‌گردی هرکس با مولانا بنشیند از خودِ ذهنی فنا و به خودِ راستین که بی‌کرانه است، بقا می‌گردد.

شرحِ عشق ارمن بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام
زان‌که تاریخ قیامت را حد است حد کجا آنجا که وصف ایزد است

دفتر ۵، بیت ۲۱۹۱

عشق است که از او مولانا ساخته، چگونه می‌توان به وصال شاهی رسید که خودش جاودانه با خودش عشق می‌ورزد آن شاه خداوند است و این عشق الهی است و این کلیدی بود برای باز شدن آن گنجینه‌هایِ آفرینش. نمی‌شود از عشقی سخن گفت که عاشقِ عشق است، او خود باید بگوید و خود هم بشنود چرا چنین است؟ مولانا می‌گوید: خودش از آیات و الفاظ و عباراتِ خداوند است و این اشاره به قرآن است می‌گوید:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.[1] زودا که آیات خود را در بیرون و درون‌شان به ایشان بنمایانیم، تا آنکه بر آنان آشکار شود که آن حق است».

مـن کـه حیـران ملاقـات تـوام چـون خیـالی ز خیـالات تـوام
ذاتِ من نقشِ صفاتِ خوشِ توست مـن مگـر خـود صـفتِ ذاتِ تـوام
گـر کرامـات ببخـشد کرمـت مـو بـه مـو لطـف و کرامـات تـوام
نقـش و اندیـشه مـن از دمِ توسـت گـویـی الفـاظ و عبـاراتِ تـوام
گـاه شـاه بـودم و گـاهی بنـده ایـن زمـان هـر دو نـیم مـاتِ تـوام
چـه کـنم ذکـر کـه مـن ذکـرِ تـوام چـه کـنم رای کـه رایـاتِ تـوام
سَـنُرِيهِم شـد و فِـی أَنفُـسِهِم هـم تـوام خـوان کـه ز آیـاتِ تـوام

دیوان شمس، غزل ۶۷

مولانا در حالاتِ مختلف از عشق سخن گفته است و چون این حالات شناور بوده‌اند، اوجِ سخن یکی نمی‌باشد. گاه در اوجِ شورمستی، عشق، خودش می‌سروده و در دهانِ مولانا می‌گذاشته و گاه که در حکایتی فیلش یادِ هندوستان می‌کرده، خودش به عشق خطاب می‌نموده است از این روی عشق در گفتارِ مولانا در حالات مختلف بوده است.

به باورِ علّامه اقبال در کلیّات عشق زمینی نیست وجودی آسمانی است و لذا در دنیا بی‌خویشاوند است.

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست اصلِ عشق از آب و باد و خاک نیست

---

۱. فصلت، ۵۳.

از نگـاهِ عـشق خـارا شـق شـود عـشقِ حـق آخـر سـراپا حـق شـود
کیمیـا پیـدا کـن ازمـشتِ گِلـی بوسـه زن بـر آسـتانِ کـاملی

کلیات اقبال، بقایی، ص ز ۳۳

این کیمیا همان عشق است که خاک را به ثریّا می‌رساند.

در دیوان شمس هم این غریب بودنِ عشق در زمین در غزلی بیان شده است

این عشق، همچو روح، در این خاکدان غریب مانـند مـصطفی اسـت، بـه کفّـار آمـده
پنهـان بـود بهـار، ولـی در اثرنگـر زو بـاغ زنـده گـشته و در کـار آمـده
گـر عـشق را نبینـی در عاشـقان نگـر منـصوروار، شـاد، سـویِ دار آمـده

دیوان شمس، غزل ۲۴

درمثنوی و دیوان شمس حالاتِ مولانا یکسان نبوده است از این روی گاه عشق خودش به میدان می‌آید و خودش سخن می‌گوید و مولانا در سکوت به سر می‌برد و باز گاهی خودِ مولانا از زبان عشق گفتار می‌آورد و گوشِ عشق شنونده است.

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا کراست؟
مـا بـه فلـک بـوده‌ایـم، یـارِ ملـک بـوده‌ایـم باز همان‌جا رویم جمله، که آن شهرِ ماست
خـود ز فلـک برتـریم، وزملـک افـزون‌تـریم زیـن دو چـرا نگـذریم؟ منـزلِ مـا کبریاست
گـوهرِ پـاک از کجـا، عـالَمِ خـاک از کجـا بر چه فرود آمدیت؟ بار کنید، این چه جاست؟
بخـت جـوان یـار مـا، دادنِ جـان کـارِ مـا قافلـه‌سـالارِ مـا فخـر جهـان مـصطفاست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۹

در این جا عشق همه را به نیستانِ وجود فرا می‌خواند و خاک را مناسبِ حضورِ خود نمی‌یابد. باز در جایی مولانا به عشق خطاب می‌کند و شیداییِ خود را به گوشِ او می‌رساند.

بی‌همگان به سر شود بی‌تو به سر نمی‌شود داغِ تـو دارد ایـن دلـم جـایِ دگـر نمـی‌شـود
جان ز تو جوش می‌کند، دل ز تو نوش می‌کند عقل خروش می‌کند، بی‌تو بسر نمی‌شود
جاه و جلالِ من تویی، مُلکت و مالِ من تویی آبِ زلالِ مـن تـویی، بـی‌تـو بـسر نمـی‌شـود
بی‌تو اگر بسر شدی، زیرِ جهان زِبَر شدی باغِ ارم سَقَر شدی، بی‌تو بسر نمی‌شود
بی‌تو نه زندگی خوشم بی‌تو نه مردگی خوشم سر ز غمِ تو چون کشم؟ بی‌تو بسر نمی‌شود

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۹۱

اینک به بعضی حالات مختلف مولانا می‌پردازیم که از عشق چهره‌هایِ متفاوتی نشان می‌دهد. درمثنوی همه جا می‌گوید: من گرچه از عشق تعریف می‌کنم و تحسین می‌کنم و مقامِ

رفیعی به او می‌دهم و دلِ شما را می‌برم بدانید که متاعِ گرانبهایی‌ست و رایگان نیست و بی‌زحمت به دست نمی‌آید. خواری‌ها باید ببرید، منّت‌ها باید بکشید، ذلّت‌ها باید بکشید، کوچکی‌ها باید بکنید، هزینه‌ها باید بپردازید، تا بتوانید این صید را رامِ خود گردانید و او را در آغوش بگیرید با او هم‌نشین و هم‌دم بشوید.

تو به یک خواری گریزانی ز عشق تو به جز نامی نمی‌دانی ز عشق
عشق را صد ناز و استکبار هست عشق با صد ناز می‌آید به دست
تو مگر آیی و صید او شوی دام بگذاری به دام او شود
عشق می‌گوید به گوشم پست‌پست صید بودن خوش‌تر از صیادی است
بر درم ساکن شو و بی‌خانه باش دعوی شمعی مکن پروانه باش

دفتر ۵، بیت ۱۱۶۵

می‌گوید: عشق به من آموخته که صیدِ کسی نمی‌شوم دیگران باید صید من شوند چون صید بودن خوش‌تر از صیادی است من به دام کسی نمی‌افتم دیگران در دام من درآیند تازه وقتی که من بخواهم من باید آنها را شایسته بدانم و بعد هم هزینه‌ها باید پرداخت شود باید آمادهٔ خواری کشیدن باشند، آمادهٔ کوچکی باشند با استکبار، با تکبّر، با خودخواهی و خودبینی عشق به دام کسی نمی‌افتد اولین شرط تواضع است، بیرون آمدن از خویشتن است و فراتر رفتن از خودخواهی است اگر چنین شد عشق آغوشِ خود را به روی شما باز می‌کند امّا رایگان در اختیارِ شما قرار نمی‌گیرد این توصیف عشق در مثنوی است. پس به خود وعدهٔ زیادی ندهید اگر می‌بینید که به دلِ شما می‌رود نباید فکر کرد که به راحتی هم به دست می‌آید دل بردن یک چیز است و شجاعتِ قدم برداشتن برایِ گرفتن آن متاعِ گرانبها چیزِ دیگری است. قدرتِ عشق چنان است که می‌تواند آدمِ زمینی را هم آسمانی کند.

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خرّ موسی صعقا
مرحبا ای عشقِ خوش سودایِ ما ای طبیب جمله علّت‌هایِ ما
ای دوایِ نخوت و ناموسِ ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

دفتر ۱، بیت ۲۵

عشق درمان هر درد و بیماری است و کلید رازهایِ خداوند است عشق آدمی را به معراج می‌برد. در قرآن آیه‌ایست که همگان شهادت به ربوبیّت پروردگار و تنها معشوقِ عالم می‌دهند. این اقرار با کلمهٔ «بلی» ادا می‌گردد.

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ (اعراف، ۱۷۲) و چون پروردگارت زاد و رود بنی‌آدم را از پشت‌های ایشان برگرفت، و آنان را بر خودشان گواه گرفت [و پرسید] آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند چرا، شهادت می‌دهیم تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [حقیقت] بی‌خبر بودیم.»

عبدالکریم سروش این «بلی» را که همه بیان کردند می‌گوید این جا گوینده، عشق بوده است و اکنون هم در زمین همین عشق از غیب به جان می‌رسد و قصد دارد که این آدمِ زمینی را آسمانی و عرشی نماید تا به خودِ راستین برسند.

در «شرح صوتی غزل، اگرچه شرط نهادیم و رایگان کردیم» سروش چنین می‌گوید:

«خدا تمام مردم را حاضر کرد و گفت من خدایِ شما نیستم همه گفتند چرا هستی آن روز الست است، آیا من خدایِ شما نیستم؟ همه "بلی" گفتند همه شاهد بوده‌اند که خدا خود را نشان داده است. بعضی دچار غفلت شده‌اند و "بلی" یادشان رفته است ما الست گفتیم و تو تصدیق کردی حالا که از غیب به عیان آمده‌ای چه شده آن "بلی"؟ تو به عشق بلی گفته بودی و پذیرفته بودی حالا چرا سرمی‌کشی؟ فرارمی‌کنی می‌گریزی این جا همش خوبی و شادی است فرار نکن بیا ببین. دو صف آماده است یکی تنور داغ و یکی آبِ روان هرکه در آب رفت از تنور سر درآورد و آنکه در تنور رفت از آب سر درآورد. کسی که تنبلی و زرنگی کند به آب می‌زند که آتش نگیرد، و آن یکی که خطرپذیر شد به تنورمی‌رود و به صفا می‌رسد. آنجا بلی گفتی، گواهی دادی وفا کن و بیا همش خوشی است ظاهرش آتش است باطن زلال و باصفاست فقط جرأت کن.»

آیا این «بلی» گفتن انسان گفتاری بوده یا دیداری و آیا یک بار بوده یا هر دَم تکرارمی‌شود؟ مولانا این «بلی» گفتن انسان را هنگامِ خطاب خداوند به انسان دیداری می‌بیند که هر لحظه تکرار می‌شود چون هر دَم موجود از عدم به هستی می‌آید و دائم نو می‌شود.

هر دمی از وی همی‌آید الست جوهر و اعراض می‌گردند هست
گر نمی‌آید بلی زیشان ولی آمد نشان از عدم باشد بلی

دفتر ۱، بیت ۲۱۲۱

تو ز عشق خود نپرسی که چه خوب و دلربایی
دو جهان به هم برآید چو جمال خود نمایی
تو شراب و ما سبویی، تو چو آب و ما چو جویی
نه مکان ترا نه سویی، و همه به سوی مایی

به تو دل چگونه پوید؟ نظرم چگونه جوید؟
که سخن چگونه پرسد ز دهان که «تو کجایی»
تو به گوشِ دل چه گفتی، که به خنده‌اش شکفتی
به دهانِ نی چه دادی، که گرفت قند خایی؟
تو به می چه جوش دادی؟ به عسل چه نوش دادی
به خرد چه هوش دادی، که کند بلندرایی؟
طرب از تو با طرب شد، عجب از تو بوالعجب شد
کرم از تو نوش لب شد، که کریم و پرعطایی

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۴۴۲

این جا سراپا از لطافت عشق است که سخن می‌گوید عشق درخت سعادت است و آشیانِ هر مرغِ ضعیفی است تا پر و بال پیدا کنند. هزینه‌پردازیِ عشق بسیار بالاست کیمیایی است که خاکِ وجود را بدل به زرِ معنی می‌کند.

کاملی گر خاک گیرد زر شود ناقص ار زر برد خاکستر شود

عشق درمانگر و کیمیاگر است هر پلیدی را می‌برد و هر زشت‌خو را خوش‌خو می‌سازد. خاک همین الفاظِ تنگ و محدود و بسته است که در قالب همین زندان لفظ چه معانی گهربار بر ذهن و جان آدمیان ریخته می‌شود و آدمِ خاکی را به عرش می‌برد به گونه‌ای که انسانِ عاشق در کائنات نمی‌گنجد. خاک همین الفاظِ گاه رکیک است در مثنوی که در همین ترکیب به ظاهر زشت چنین معانیِ بلند اخلاقی، اشراقی و آدم‌سازی به گوش‌هایِ آماده می‌رساند.

آبِ تیره اگر صاف خواهد باید به جیحون بپیوندد. خوی بد هم با هم‌نشینی خوشخو درمان می‌شود آدمی وقتی با خودش درگیر می‌شود زورش کم است و زمین می‌خورد زود طمع او را می‌گیرد اما وقتی با کسی همراه شود قدرتش زیاد می‌گردد مانند اینکه کسی به شما امید دهد روحیه بالا می‌رود دلیری می‌دهد پاکی و ناپاکی سرایت می‌کند روح انرژی دارد که نفوذ می‌کند عشق گوید اگر آب روحت مکدّر شد من سیلی از آب زلال می‌فرستم تا تیرگی برطرف گردد.

آب بد را چیست درمان باز در جیحون شدن خوی بد را چیست درمان باز دیدن روی یار
خوی بد دارم ملولم تو مرا معذور دار خویِ من کی خوش شود بی‌روی خوبت ای نگار
شربتی داری که پنهانی به نومیدان دهی تا فغان درناورد از حسرتش امیدوار

دیوان شمس، غزل ۲۲۶

عشق از شیطان جبرئیل می‌سازد و از فرعون هم موسی.

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

دفتر ۶، بیت ۳۶۶۲

دیو همان شیطان است اگر عاشق شود فرشته می‌شود چون فرشته عاشق است و دیو نیست عشق چنین کیمیایی است. این جا خود عشق از خودش می‌گوید. ما گرگ را شبان می‌کنیم که پاسداری کند گوسفند را.

اگر تو دیوی ما دیو را فرشته کنیم اگر تو گرگی ما گرگ را شبان کردیم

دیوان شمس، غزل ۱۱۳

باز در غزلی قدرتِ شگرفِ عشق را در آدم‌سازی و فرشته‌خویی نشان می‌دهد.

زان خشمِ دروغینش، زان شیوهٔ شیرینش عالَم شکرستان شد، تا باد چنین بادا
فرعون بدان سختی، با آن‌همه بدبختی نک موسی عمران شد، تا باد چنین بادا
آن گرگِ بدان زشتی، با جهل و فرامشتی نک یوسف کنعان شد، تا باد چنین بادا
از «اَسلَمَ شیطانی» شد نفسِ تو ربّانی ابلیس مسلمان شد، تا باد چنین بادا
قهرش همه رحمت شد، زهرش همه شربت شد ابرش شکرافشان شد، تا باد چنین بادا

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۷

اشاره به حدیث پیامبر شد که از ایشان پرسیده شد: شما هم شیطان دارید؟ پاسخ دادند، بلی ولی من شیطان را مسلمان نمودم.

این اعجازِ عشق چگونه شکل گرفت و این قدرتِ کیمیاگری چگونه به دست عشق داده شد. اشاره به حدیثی است که بسیار گفته و نوشته شده و عرفاء بدان استناد کرده‌اند. «کنت کنزاً مخفیاً فَاَحبَبتُ اَن اُعرَف فَخَلَقتُ الخَلق لِکَی اُعرَف. من گنج پنهان بودم خواستم که مرا بشناسند خلق کردم تا مرا بشناسند.»

عرفا گویند که رمز این حدیث در «اَحبَبتُ» می‌باشد یعنی خدا عاشق خودش بود و عاشقِ این بود که او را بشناسند مخلوقات خلق شدند تا خدا را بشناسند، لذا عشق مالکِ مُلکِ خداوند است و مالکِ، قدرتِ خدایی و دلربایی خداگونه دارد. همه کشش‌ها و تکاملِ موجودات از همین قدرتِ عشق است. عشق توانمندی دارد که هر ذرّه را به قربِ خداوند برساند بقاء عالم به عشق و شناخت خداوند هم به عشق است.

دورِ گردون‌ها زموجِ عشق دان گر نبودی عشق، بِفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی در نبات؟ کی فدایِ روح گشتی نامیات؟
روح کی گشتی فِدایِ آن دمی کز نسیمش حامله شد مریمی؟

ذرّه‌ذرّه عاشـــــقانِ آن کمـــــال می‌شتابد در عُلُوِ همچون نِهال

دفتر ۵، بیت ۳۸۵۶

عشق، عظمت و عمقِ دریا دارد، آن هم دریایی که عظمتِ آسمان در برابرِ آن مثلِ یک حباب از کف‌هایِ روی آب است. آسمان در برابرِ عشق چنان خود را می‌بازد که زلیخا در برابر یوسف. حرکتِ همه موجوداتِ هستی از عشق است. آن نفخهٔ الهی که روح واصلان به حق را جذب و روشن می‌کند از همین عشق است بنابراین همه ذرّاتِ عالم با عشق به سوی کمال معنوی می‌شتابند عشق با تسبیح پروردگار تن را از علایقِ این جهانی پاک می‌کند، تا جان بتواند به عالم بالا سیر کند.

تـو ای شـیخِ حـرم شـاید نـدانی جهانِ عشق را هم محشری هست

گنـــاه و نامـــه و میـــزان نـــدارد نه او را مسلمی نی کافری هست

کلیات اقبال بقایی، ص ۱۵۳

به قولِ علامه اقبال در کتابِ رموز بی‌خودی، آدمی از دلِ عشق و حُسن پدید آمده است. حُسن جاذبه‌ایست که عشق را می‌آفریند. از دلِ طبیعتِ مجبور، یک موجودِ مختار پدید آمده. این موجودِ مختار، کسی است که خودش خود را می‌سازد و خودش را می‌شکند و در خود نظاره می‌کند این وجود چندلایه است و این موجود «نو»آور است. نوآوری از خودشناسی و اختیار است. خودشناسی، حل شدن در معشوق یا مثلِ او شدن است.

در دو چشم من نشین ای آن‌که ازمن منتری تـا قمـر را وانمـایم کـز قمـر روشـن‌تـری

انـدرآ در بـاغ تـا نـاموس گلـشن بـشکند زآنک از صد باغ و گلشن خوش‌تر و گلشن‌تری

گزیده دیوان شمس، کدکنی، غزل ۴۳۰

عشق آدمی را مختار و خلّاق می‌سازد تا از صفت خدایی برخوردار باشد. خلیفه خدایی بودن یعنی کاری خدایی نمودن که نوآوری و خلّاق بودن است.

به باور مولانا عشق بیرون از هفتاد و دو ملّت است چون هرکس یا به طمع بهشت و یا ترس از دوزخ به عبادت‌ها روی می‌آورد و هنگامی که فرد عملِ صالح انجام می‌دهد و یا عبادت می‌کند، منتظر است که گشایشی برسد این یک نوع طلبکاری تلقّی می‌گردد و لذا کمتر دیده شده که فرد به پاداش نیاندیشد و فقط به رضایِ خداوند توجُّه کند اما عشق هیچ نگرشی به عذاب یا پاداش ندارد و عملش خدایی است یعنی شبیه خداوند عمل می‌کند. خداوند بی‌علّت و بی‌منّت می‌بخشد، پاک می‌بخشد و مزدی نمی‌گیرد. این صفتِ خدایی فقط از عشقِ خدایی میسّر است. عشق به سخن مولانا لاابالی است یعنی هیچ قیدی ندارد و بی‌قرار است، سخت‌رو و بی‌حیاست

یعنی در این دنیا، بی‌هیچ پشت‌گرمی، به راهِ خود می‌رود و در پیِ بهره‌جویی نیست و دائم در خود فدا کردن است همین پاک کردن و پاک بخشیدن، بهرهٔ پاکی به عاشق می‌رساند.

سخت‌رویی که ندارد هیچ پُشت بهره‌جویی را درون خویش کُشت
پاک می‌بازد، نباشد مردجو آن‌چنان‌که پاک می‌گیرد ز هو
می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علّتی می‌سپارد باز، بی‌علّت، فتی
که فتوّت بخششِ بی‌علّت است پاک‌بازی خارجِ هر ملّت است
زآن‌که ملّت فضل جوید یا خلاص پاک‌بازانند قربانانِ خاص
نی خدا را امتحانی می‌کنند نی درِ سود و زیانی می‌زنند

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۷

عشق غیرِ قابلِ توصیف و بیان است اما آثاری از او نمایان است که حیرت‌افکن است عشق از جنسِ دیگری است و در دو عالم نمی‌گنجد و بیگانه است با همهٔ اجزایِ عالم. این عشق احوالی دارد که هر چیز از جمله عقلِ سلیم را بیگانه می‌داند. هیچ جا پیدا نمی‌شود فقط نزدِ عاشق خود را نشان می‌دهد. حافظ می‌گوید: یا عشق من از دو جهان آزادم و به جهانِ سوُّمی رفته‌ام. مولانا هم عشق را به جهانِ دیگری غیر از دو جهان می‌داند که از او انواعِ جنون زاییده می‌شود. این جنون از عشق فوقِ عقل است و چون به چنگِ عقل نمی‌آید، دیوانه گفته می‌شود درست مانند وحی که آن هم فوق عقل است و لذا در قرآن آمده که مردم چون به عقل‌شان نمی‌رسید رسول را مجنون خطاب می‌کردند. اما آن دیوانگیِ عام برایِ کسی است که هنوز به عقل نرسیده و فروافتاده است «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ.[1] سپس از او روی‌گردان شدند، و گفتند [او] تعلیم‌گرفته‌ای دیوانه است.»

این جنونِ بالاتر از عقل است و بیماری نیست که فهمش کارِ طبیبان باشد.

نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر عقل از سودایِ او کور است و کر
زآن‌که این دیوانگیِ عام نیست طب را ارشادِ این احکام نیست
گر طبیبی را رسد زین‌سان جنون دفترِ طب را فروشوید به خون

دفتر ۶، بیت ۱۹۸۶

این دیوانگی چنان بالاست که اگر طبیبی بدان برسد از طبابت دست برمی‌دارد این عشق آشکار نیست اما زمانی که به عاشق می‌رسد حیرتی می‌آورد که پیداست، زیرا عشق در عاشق حالتی را نشان می‌دهد، که عقل قادر به فهمِ آن نیست و سردرگم می‌گردد لذا دچارِ حیرت

۱. دخان، ۱۴.

می‌شود. این حیرت متاعی است که صاحب‌دلان و سلاطینِ جان هم در حسرتش مانده‌اند تا اندکی آن را تجربه نمایند این عشق ربّانی است و عشقِ ربّانی رسالتی هم دارد.

این نیم‌شبان، کیست چو مهتاب رسیده؟ پیغامبر عشق است ز محراب رسیده
آورده یکی مشعله آتش زده در خواب از حضرتِ شاهنشه بی‌خواب رسیده
این کیست چنین خوانِ کرم بازگشاده؟ خندان، جهتِ دعوتِ اصحاب رسیده
یک دسته کلید است به زیرِ بغلِ عشق از بهری گشاییدنِ ابواب رسیده

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۷۷

بویِ خوشِ خدا به عاشقِ حق می‌رسد و پیامِ خدا را می‌آورد، دعوتِ خدا را می‌آورد چون این جا خدا معشوقِ عارف است و لذا معشوق قربانی می‌طلبد که این قربانی خودِ عارف است. عارف خودِ ذهنی و موهومی را در بارگاهِ حق قربانی می‌کند. این جا پاک‌بازی است یعنی طمع نابود می‌شود و تواضع پیش می‌آید. البته این عاشقان بسیار نادرند چون در عاشقی مطربِ عشق ندا می‌دهد که عشق از صفت غلامی و پادشاهی به دور است عاشق نه بندهٔ کسی می‌شود و نه بنده‌پروری دارد.

عشق دریایِ عدم است یعنی جایی که این موجوداتِ شناخته‌شده می‌باشند، عشق آنجا نیست، و عدم جایی است که قدمِ عقل به آنجا نمی‌رسد. عشق نوعی وجود است. در واقع این موجودها عدمند و آن عشق هستی است. مولانا درمقایسهٔ عشق و عقل، عقل را عصا می‌نامد. در دستِ کور و عشق را بینا می‌نامد برایِ کمک به نابینا. عصا تا جایی کمک‌کننده است و در مراحلی به یک بینا نیاز دارد. این عصا همان قیاس و استدلال است در دستِ عالِم و بیشتر بر ظن و گمان استوار می‌گردد.

این عصا چبود؟ قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان؟ بینا جلیل
با عصا، کوران اگر ره دیده‌اند در پناهِ خلقِ روشن دیده‌اند
گرنه بینایان بدندی و شهان جمله کوران مرده اندی در جهان
حلقهٔ کوران به چه کار اندرید؟ دیدبان را در میانه آورید

دفتر ۱، بیت ۲۱۴۷

کورانِ با عصا را، بینایی باز راهنمایی می‌کند بنابراین بشر به چیزی بالاتر از عقل نیاز دارد تا رهبرِ عقل گردد. این رهبران همان انبیاء هستند که با وحیِ خداوند راهنمای مردم می‌گردند. آدمی با همهٔ استعدادش و از جمله فکرش موجودی شده که رویِ آن روحِ الهی در خود را پوشانده، یعنی این موجود آدمی پرده‌ای شده بر آن عشقِ الهی. فکر هم پرده است و وقتی این فکر به زبان

می‌آید باز پرده در پرده می‌شود یعنی هر دلیلی که بیاوریم بر آن عشق، پرده انداخته‌ایم بر عشق. عشقِ الهی از دلیل پوشانده می‌شود باید به خودِ عشق رسید تا آن را چشید.

علّت عاشق زعلّت‌ها جداست عشق اصطرلابِ اسرار خداست
هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خجل گردم از آن
گرچه تفسیرِ زبان روشنگر است لیک، عشقِ بی‌زبان روشن‌تر است
عقل در شرحش چو خر در گِل بخفت شرحِ عشق و عاشقی هم عشق گفت

دفتر ۱، بیت ۱۱۰

عشق قبل از ازل بوده و بعد از ابد هم خواهد بود و لذا در بیان نمی‌گنجد، عشق را باید چشید و مستقیم باید تجربه کرد مانند این‌که از آتش سخن بگویند یا کسی دستش در آتش باشد و بسوزد عاشق در آتش نشسته است و نه این‌که از راهِ دود پی به آتش ببرد. با مفاهیم از عشق سخن گفتن مخفی کردنِ عشق است اگر هم مفهومی برایِ عاشق به دست آید بعد از تجربهٔ عشق است و نه قبل آن. بسیاری چیزها هستند که اوّل باید تجربه شوند و بعد به علم وارد شوند، غرق شدن یک تجربه است و دانشِ غرق شدن و نجات یافتن چیزِ دیگر از همین رو بود که انبیاء از طریق شهود در خود به حقیقتِ عالم پی می‌بردند و نه از راه علم مدرسه این‌جا حیرانی مطرح است و نه زیرکیِ زندگی. حقیقت‌یابیِ درونی از به حقیقت رسیدن فهم می‌شود و نه از شرح حقیقت، برایِ مثال می‌شود به نوح که به حقیقت رسیده و فرزندش که متّکی به علمِ خود است، اشاره نمود. نوح از عشقِ حق برخوردار است و فرزندش از زیرکیِ عقل. گفت‌وگوی این پدر با فرزند در قرآن چنین بیان شده است، نوح می‌گوید: نجات از این توفانِ عالم‌گیر و مشکلات، با معلوماتِ علمی مدرسه‌ای حل نمی‌شود و به نابودی می‌کشاند ولی پسرِ خودخواه و متّکی به عقلِ معیشت‌اندیش قبول نمی‌کند و نتیجه را می‌بیند. پسر می‌گوید:

«قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.[1] گفت به زودی در کوهی پناه می‌گیرم که مرا از سیلاب در امان می‌دارد، [نوح] گفت امروز در برابر امر الهی، پشت و پناهی وجود ندارد، مگر کسی که [خداوند] بر او رحمت آورده باشد.»

درست است که عقل روشنگری می‌کند و راه نشان می‌دهد اما نور عقل مانند شمع است و در برابرِ آفتاب چیزی نیست یعنی عقل در خداجویی ناتوان است رفیق نیمه‌راه است اما عشق از قدرت بسیاری برخوردار است. آفتاب را باید از آفتاب شناخت.

عشق آدمی را به سکوت می‌کشاند و از تفکر مفهومی دور می‌سازد، گذشته و آینده را کنار می‌گذارد و فقط به حال بسنده می‌نماید. زبانِ عاشق بسته است چون به زبان درنمی‌آید.

۱. هود، ۴۳.

ویژگیِ عشق راستین

عشقِ حقیقی، بر آفریدگارِ هستی و بر همه کائنات است و عشق‌های مجازی، مانندِ عشق بر موجودات و در صدرِ آن عشق مادر به فرزند و محبّت به همهٔ عالم است. عشقِ مجازی هم مقبول است چون این عشقِ مجازی هم به آن عشقِ حقیقی می‌رسد. غیر از این دو مورد اگر کششی باشد هوس است و موقّتی و رفتنی و گاه رسوایی. در این جا برای جداسازی‌ها مقداری از ویژگیِ عشقِ راستین آورده می‌شود تا هرکس دچارِ عشق گردید بتواند عشقِ راستین را تشخیص دهد.

۱. عشق صیّاد است و اوّلین صیدِ عشقِ راستین و الهی، پاک‌دلان و روشن‌ضمیران و صاحب‌دلان می‌باشند. بذرِ عشق در سینه‌هایِ صیقل‌زده و از آفات زدوده‌شده میوهٔ عاشقی می‌دهد. دل‌هایی که از تعلُّقاتِ زودگذرِ زندگی رهایی یافته‌اند و خودِ ذهنی را تسلیمِ خود راستین کرده‌اند، عاشقِ حق و حقیقت می‌گردند. یک حالتی انبساطی در جان پیش می‌آید به فراخنایِ عالم. دیدِ عاشق عوض می‌شود وجودِ تازه‌ای عاشق می‌گردد.

آوخ آوخ طبیبِ خونریزی بر سر زارزار بیماری
گفتمش قصد خون من داری بی‌خطا و گناه گفت آری
عشق جز بی‌گناه می‌نکشد نکشد عشق او گنه‌کاری

دیوان شمس، غزل ۳۰۹

عشق را با پنج و با شش کار نیست مقصدِ او جز که جذبِ یار نیست

دفتر ۶، بیت ۵

۲. عشق خواستارِ دلِ پُردرد است که همراهِ همه ناله سر دهد تا به نیستانِ وجود برسد. عشق سینه‌ای می‌طلبد که از فراق شرحه‌شرحه باشد. دردمند است که به سویِ درمان می‌رود. عشق هر دردی را درمان می‌کند.

درد آمد بهتر از مُلک جهان تا بخوانی مر خدا را در نهان
خواندنِ بی‌درد از افسردگیست خواندنِ با درد از دل‌بردگیست

دفتر ۳، بیت ۲۰۳

ای برادر عاشقی را درد باید درد کو؟ صابری را مرد باید مرد کو؟
چند از این ذکر فسرده چند این فکر زمن نعره‌هایِ آتشین و چهره‌های زرد کو

دیوان شمس، غزل ۸۲۸

۳. عشق، خودش نمی‌گذارد که عاشق به جایی بگریزد هر جا برود در آغوشِ عشق است

هر گه ز تو بگریزم با عشق تو بستیزم اندر سرم از شش سو سودایِ تو می‌آید
چون برروم از پستی بیرون شوم از هستی در گوشِ من آنجا هم هیهایِ تو می‌آید

اندر دلم آوازی پرشورش و غمازی آن ناله چنین دانم کز نایِ تو می‌آید
روز است شبم از تو خشکست لبم از تو غم نیست اگر خشکست دریایِ تو می‌آید

۴. عشق عاشق را پاک و تزکیه می‌نماید غش‌ها را می‌گیرد و رذایل را دور می‌افکند طمع را در عاشق می‌کشد.

هرکه را جامه زعشقی چاک شد او ز حرص و عیب، کلی پاک شد
شاد باش ای عشقِ خوش‌سودای ما ای طبیبِ جمله علّت‌هایِ ما
ای دوایِ نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوسِ ما

دفتر ۱، بیت ۱۲

۵. عشق عاشق را از دل‌بردگیِ هر چیزی بازمی‌دارد و نمی‌گذارد که آدمی دل به چیزی ببندد که رفتنی و زوال‌پذیر است. اگر عاشق در دامی گرفتار گردد، عشق زود او را بیزار می‌کند که برگردد.

صورت‌گرِ نقاشم، هر لحظه بتی سازم وانگه همه بت‌ها را در پیش تو اندازم
صد نقش برانگیزم، با روح درآمیزم چون نقشِ تو را بینم، در آتشش اندازم
تو ساقیِ خمّاری، یا دشمنِ هشیاری با آنکه کنی ویران هر خانه که می‌سازم

گزیده غزل‌های شمس، غزل ۲۲۴

۶. عشق در عاشق خون‌ریز است و رهزن و رندانه سودایِ این جهان را قطع می‌کند.

داد شمشیری به دست عشق و گفت هرچه بینی غیرِ من گردن بزن
اندر آب انداز الّا نوح را هرکه باشد خوب و زشت و مرد و زن

دیوان شمس، غزل ۲۰۱۷

باز در غزلی دیگر عشق کیسه‌بُری می‌کند.

عشق بُرید کیسه‌ام، گفتم: هی چه می‌کنی؟ گفت ترا نه بس بود نعمتِ بی‌کران من

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۰۰

در مثنوی هم عشق هر ارزشی که مقابلش قرار گیرد کنار می‌زند وقتی عشق فرا می‌رسد، سلسلهٔ تدبیر و عقل و عاقلی دریده می‌شود اگر زنجیری بپذیرد فقط آن زنجیرِ جَعدِ نگارِ معشوق است. عشق با هر چیزِ آبرومندی از قبیل شغل، مقام، موقعیّت، شهرت، ثروت و . . . سازگار نیست. هر چیز که آدمی را در بند می‌دارد مثلِ نقشِ تن، باید رها شود چون اینها ملاحظه‌کاری می‌آورند و با عشق که بی‌پرواست سازگاری ندارند. عشق دشمنِ اندیشه و شرم است به جایِ اندیشه دیوانگیِ فراعقلی می‌آید و به جایِ شرم بی‌ادبیِ عرفی جایگزین می‌گردد عشق به دنبال وصال است و هر سدی را برمی‌دارد.

هرچه غیرِ شورش و دیوانگی است اندر این ره دوری و بیگانگی است

هین بنه بر پایم آن زنجیر را که دریدم سلسلهٔ تدبیر را
غیرِ آن جعدِ نگارِ مقبلم گر دوصد زنجیر آری، بُگسلم
عشق و ناموس ای برادر راست نیست بر ردِ ناموس ای عاشق مه‌ایست

دفتر ۶، بیت ۶۱۴

۷. عشق به آدمی نوعی بودن و وجودی تازه در جهان غیرِ این بودن موجودات می‌دهد. این وجودِ تازه، مرگِ اختیاری می‌باشد.

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید در این عشق چو مُردید، همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید، وزین مرگ مترسید کز این خاک برآیید، سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید، وزین نفس ببرید که این نفس چوبند است و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پیِ حفرهٔ زندان چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید، بمیرید، به پیشِ شهِ زیبا برِ شاه چو مُردید، همه شاه و شهیرید
بمیرید، بمیرید، وزین ابر برآیید چو زین ابر برآیید، همه بدر منیرید

گزیده غزل‌هایِ شمس، کدکنی، غزل ۱۱۳

۸. عشق، عاشق را از غمِ این جهان و آن جهان آزاد می‌کند.

چو عشقش برآرد سر از بی‌قراری تو را کِی گذارد که سر را بخاری
کجا کارماند تو را در دو عالم چو از عشق خوردی، یکی جامِ کاری
گر آن گُل نچیدی چه بویست این بو گر آن می نخوردی چرا در خماری
گلستان جان‌ها به روی تو خندد که مرباغِ جان را دوصد نوبهاری
خیالت چو جام است و عشق تو چون می زهی می زهی می زهی خوش‌گواری

دیوان شمس، غزل ۳۳۴۴

درمثنوی هم به این فرادوجهانی اشاره دارد.

با دو عالم، عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی
سخت پنهان است و پیدا حیرتش جانِ سلطانانِ جان در حسرتش
غیرِ هفتاد و دو ملّت کیشِ او تختِ شاهان تخته‌بندِ پیشِ او
پس چه باشد عشقِ دریایِ عدم؟ در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد زین دو پرده عاشقی مکتوم شد

دفتر ۳، بیت ۴۷۲۲

می‌گوید: عشق با دو عالم بیگانه است و دیوانگیِ او فراعقل است یعنی از عقل عبور کرده چون کشش ندارد و همه صاحب‌دلان در حسرتِ رسیدنِ به این جایگاه می‌باشند گرچه خودش پنهان است ولی حیرتش در دل آشکار است. این حیرت غیر از آن حیرتِ کشفِ علمی است که در ذهن می‌آید از ویژگیِ این عشق این است که صاحب‌دل، از بندگیِ و سلطانی خلق رها شده است.

۹. عشق جان‌فشانی و قربانی از عاشق می‌طلبد، نفسِ سرکش و خودِ ذهنی باید در آستانه عشق قربانی شوند.

در دل و جان خانه کردی عاقبت هر دو را دیوانه کردی عاقبت
آمدی کآتش در این عالم زنی وانگشتی تا نکردی عاقبت
من تو را مشغول می‌کردم دلا یادِ آن افسانه کردی عاقبت
شمعِ عالم بود لطفِ چاره‌گر شمع را پروانه کردی عاقبت
یا رسول الله ستون صبر را استن حنانه کردی عاقبت

دیوان شمس، غزل ۴۲۷

درمثنوی هم به این قربانی‌ها اشاره دارد.

زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظنّست و حیرانی نظر
عقل قربان کن به پیش مصطفی حسبی الله گو که الله‌ام کفی
جان و عقلِ من فدایِ بحر باد خونبهایِ عقل و جان این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم در او چون نماند پا چو بطّانم در او
عقلِ من گنج است و من ویرانه‌ام گنج اگر پیدا کنم دیوانه‌ام
اوست دیوانه که دیوانه نشد این عسس را دید و در خانه نشد

دفتر ۴، بیت ۱۴۰۸؛ دفتر ۲، بیت‌های ۱۳۶۲ـ۲۴۳۳

باز در غزلی به همین فدا کردنِ جان و دل در راهِ عشق اشاره شده است.

شرابم آتشِ عشقست و خاصه از کف حق حرام باد حیاتت که جان حطب نکنی

دیوان شمس، غزل ۳۰۶۱

می‌گوید: جان را هیزمِ آتشِ حیاتِ طیبهٔ عشق کن.

۱۰. معیارِ عاشق با ارزش‌هایِ دیگر فرق دارد. از هر سخنش بوی عشق می‌آید حتی اگر از کفر هم سخن بگوید سخنش بویِ دین دارد و اگر از کژی هم سخنی بگوید همین کژی هم باز «راست» را می‌آراید.

هرچه گوید مردِ عاشق، بویِ عشق از دهانش می‌جهد در کویِ عشق
گر بگوید «فقه» آید، این همه بوی «فقر» آید از آن خوش دمدمه
ور بگوید «کفر» آید بویِ «دین» آید از گفتِ شکش بوی «یقین»
ور بگوید «کژ» نماید، راستی ای «کژی» که «راست» را آراستی

دفتر ۱، بیت ۲۸۹۳

اگر کفی خاک‌آلود بر دریا مشاهده شود این کف از آبی صاف و زلال برخاسته است و اصلِ روشنی دارد و راهنمایِ روشنی است یا اگر حرفِ تندی از دهانِ معشوق درآید باز از لبِ شکرخوار و شکرفروش و دلبر است و بر دلِ عاشق گوارا می‌آید یا اگر صاحب‌دلی تکه طلایی پیدا کند که شکلِ بت داشته باشد آن را هم مانند طلایِ اصلی برمی‌گیرد و از بت بودنِ ظاهرش درمی‌آورد. یا اگر از شکَر شکل نانی پخته شود طعمِ قند خواهد داد و نه نان، گرچه شکلِ نان داشته باشد. عشق چنین قدرتی دارد که اگر ظاهری نامقبول نشان دهد باز ارزشِ عشق را دارد مانند چوب در شاخِ نبات که در وزن و قیمت با نبات برابری می‌کند چون داخلِ نبات است و در ترازو با هم وزن می‌شوند.

۱۱. عاشق بیرون از دین نمی‌شود زیرا عشق خودِ دین است، آدمِ دینی عاشقِ حقیقی است.

کسبِ دین عشق است و جذبِ اندرون قابلیّت نورِ حق را، ای حرون
عشقِ آن بگزین که جمله انبیاء یافتند از عشقِ او کار و کیا
عشق آن زنده گزین کو باقی است کز شرابِ جان‌فزایت ساقی است
زانک عشقِ مردگان پاینده نیست زانک مرده سوی ما آینده نیست
عشق زنده در روان و در بصر هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر
تو مگو ما را بدان شه بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست

دفتر ۲، بیت ۲۶۱۱؛ دفتر ۱، بیت ۲۲۰

تا عشق حق نباشد جذبِ اندرون که قابلیّتِ نورگیری دارد فعّال نمی‌گردد. اگر جذبِ درون نباشد زندگی مانندِ بازیچهٔ کودکان می‌گردد که در پایان حاصلی ندارد جز خستگی و گرسنگی. هر چیزِ فناشونده‌ای مُرده تلقی می‌شود و عشقِ بر هر فانی عشق بر مُرده است و این پایدار نیست عشق بر زنده جایز است و جز خداوند همه فانیند. عشق بر کریمِ همیشگی جایز است که خداوند است. کریم هرکس را می‌پذیرد کریم کسی است که می‌بخشد بی‌حساب و کسی را محروم نمی‌کند.

۱۲. عاشق بعد از فراغت از دشواری‌ها، تازه و نو می‌شود و رستگاری را در مستی می‌یابد.

جهد کن کز جامِ حق یابی نوی　　بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی
آنگه آن می را بود کلّ اختیار　　تو شوی معذورِ مطلق مست‌وار
هرچه گویی، گُفتهٔ می‌باشد آن　　هرچه روبی، رُفتهٔ می‌باشد آن

دفتر ۵، بیت ۳۱۰۷

مردان حق و عاشق هرچه می‌کنند فعلِ حق است، مست حق به فرمان حق است.
البته ویژگی‌هایِ عشق راستین فراوان است.

تا زمانی که عاشق باشد و معشوق هم باشد هنوز دومی‌باشند و این شرک است. طالب تا به مطلوب نرسد در شرک است.

وصف مطلوبی چو ضد طالبیست　　وحی و برق نور سوزندهٔ نُبیست
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح　　شد طلب‌کاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بام‌های آسمان　　سرد باشد جست‌وجوی نردبان

دفتر ۳، بیت ۱۳۹۱

این همان مرحله وصال است که مولانا رسیده بود وقتی وصال به دست آورد چنین سرود بر کائنات.

بیایید بیایید که گلزار دمیده‌ست　　بیایید بیایید که دلدار رسیده‌ست
بیارید به یک بار همه جان و جهان را　　به خورشید سپارید که خوش تیغ کشیده‌ست
بر آن زشت بخندید که او ناز نماید　　بر آن یار بگریید که از یار بریده‌ست
همه شهر بشورید چو آوازه درافتاد　　که دیوانه دگربار ز زنجیر رهیده‌ست
چه روزست و چه روزست چنین روز قیامت　　مگر نامه اعمال ز آفاق پریده‌ست
بگویید دهل‌ها و دگر هیچ مگویید　　چه جای دل و عقلست که جان نیز رمیده‌ست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۵۳

جایگاه اندیشه در تأویل

برای درک مفاهیم و معقولات ناچاریم که معانی را در جایگاهِ محسوس و عینی قرار دهیم تا بتوانیم به ذهن نزدیک نماییم. این عمل در واقع تنزُّلِ معانی و پوششی بر آن می‌باشد چون امورِ حسی محدودند و توان بیانِ معانی را ندارند. قالب‌بندی بر معانی توسط اندیشه انجام می‌پذیرد قالب‌هایِ الفاظ گنجینهٔ معانی را حفظ می‌کنند تا صاحب‌دلانی راستین وقتی به این قالب‌ها برسند، آن گنجینهٔ مخفی معارف را آشکار سازند و اسرارِ آفرینش را به گوشِ مشتاقان برسانند. فروریزی قالب‌ها و رسیدن به معانیِ مجرّد، تأویل نام دارد.

علامه حکیم غروی در کتابِ آدم از نظر قرآن، جلد دوم، ص ۴۵ تأویل را چنین توضیح می‌دهند: «تأویل در لغت به معنایِ تغییر و ارجاع چیزی به اول آن، در قرآن جز به معنایِ نتیجه، پایان، باطن و حقیقتِ شیء نیامده است.»

مولانا درمورد تأویل نظرِ واحدی ندارد. یک جا می‌گوید: بیان را بدون هیچ‌گونه تأویل و تفسیر به همان شیوه که گفته شده بپذیرید و چون و چرا نکنید و باز یک جا نظر می‌دهد که گفتار را باید تأویل گردد.

امت احمد که هستید از کرام — تا قیامت هست باقی آن طعام
چون ابیت عند ربی فاش شد — یطعم و یسقی کنایت زآش شد
هیچ بی‌تأویل این را در پذیر — تا درآید در گلو چون شهد و شیر
زانک تأویلست واداد عطا — چونک بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست — عقل کل مغزست و عقل جزو پوست
خویش را تأویل کن نه اخبار را — مغز را بد گوی نه گلزار را

دفتر ۱، بیت ۳۷۵۴

می‌گوید: شما امت پیامبر همیشه تا قیامت ابر رحمت بر سر شماست لذا این حقیقت که پیامبر فرمود: «من شب را به صبح می‌رسانم در حالی که خداوند به من آب و غذا می‌دهد» بی‌تأویل بپذیرید تا شما نیز شیرینی شهد و شیر را بچشید و بدانید که تأویل در این جا نادیدنِ حقیقتِ عطا و بخشش و انکار آن است و نادیدن حقیقت از ضعف عقل آدمیان است. بنابراین سرزنش بر عقل آدمیان ممکن است روا باشد می‌گوید: اگر عقل نمی‌پذیرد، خود را تغییر دهید بلکه اول خود را تأویل نمایید تا آن عقلِ تأویل‌شده بپذیرد وقتی این تأویل انجام شد زنگارِ جان کنار می‌رود و آدمی آینه می‌گردد و حقایق خودشان بر آدمِ صافی هجوم می‌آورند. ما باید چنان تهذیب شویم که جهان خود را به ما نشان دهد اگر چنین شدیم طبیعت هم خود را به ما نشان می‌دهد. مولانا زمانی در این جا این تأویل را نمی‌پذیرد که در یک حالتِ خاصی بوده است بنابراین اگر کسی بخواهد این بیان مولانا را شهود کند باید به آن حالی برسد که مولانا وقتی به این حال رسید این سخن را بیان نمود. برای مثال تا آدم مادر نباشد آن احساسِ خاص را به فرزند ندارد با مطالعه و تخصصِ علمی این احساس مادر بودن خود را نشان نمی‌دهد. این گفته پیامبر که «من شب را به صبح می‌رسانم در حالی که خداوند به من آب و غذا می‌دهد» زمانی خود را بر آدم آشکار می‌نماید که جست‌وجوگر هم در همان حالِ پیامبر قرار گیرد اگر چنین شد این صحنه را می‌بیند و نیازی به تأویل ندارد. این حالت فرازمانی و مجرد است.

صاحب‌دلِ راستین اجمال را به معانی عرشی می‌برد و حقیقتِ گفتار را درمی‌یابد. در واقع ابتدا صاحب‌دل بویی از بوستانِ کبریاء به مشامش می‌رسد و سپس به دنبالِ آن بو روان می‌گردد تا به خود منشأ بو برسد. رسیدن به فرازمانی مراحلی دارد.

چند گاهش گام آهو در خور است بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
رفتنِ یک منزلی بر بوی ناف بهتر از صد منزلِ گام و طواف
آن دلی کو مطلع مهتاب‌هاست بهر عارف فُتّحت ابواب‌هاست

دفتر ۲، بیت ۱۶۳

بو، نسیمِ حقیقت است که رهرو را به حق می‌رساند. آدمی ابتدا به کمکِ راهدان قدم در راه می‌گذارد و بعد زمانی می‌رسد که بوی حق به مشامش می‌رسد از این جا سرعتِ صد برابر می‌شود و باید تقلید را رها کند و به سوی حق، محقِّقانه بپرد البته تقلید در ابتدا لازم است. یک گام بر بوی حق رفتن برابر است با صد گام مقلدانه، البته تضمینی نداده‌اند که رسیدن به حق حتمی است ولی یک سرمایه داده‌اند که فقط امید است در هر جا امید تجارت باید داشت، تجارت هم با همین امید رونق می‌گیرد البته هیچ‌گاه هیچ سودی تضمینی نیست ما در خوف و رجا هستیم اما خوف نباید به یأس برسد و رجا هم نباید به جایی برسد که فرد خودش را بی‌خطر کامل ببیند و کار را تمام‌شده بداند. زمانی می‌رسد که دلِ محقق متوجّه می‌گردد درهایِ رحمت بر او گشاده شده است. دل‌هایی هم هستند که مهتابِ خورشید ازلی بی‌علت بر آنها می‌تابد مانند این است که سراسر ماه شده‌اند ما از چگونگیِ ورودِ عنایتِ حق به این بزرگان اطلاعی نداریم. بوی حق زمانی می‌رسد که به مرحلهٔ حیرانی و فراعقلی برسیم یعنی دل را صفا بخشیم و زنگارزدایی کنیم. بیت اشاره به آیه قرآن است.

«إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا.[1] گروه‌گروه به سوی بهشت برانند، تا به نزدیک آن رسند، در حالی که درهایش گشوده است.» یعنی چنان روشنند که بر هر مهتابی غلبه دارند.

بوی آن دلبر چو پرّان می‌شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود

دفتر ۳، بیت ۳۸۴۵

هیچ زبانی قادر به بیان عشق نیست. درمرحله نخستین شخص با الفاظ به تفسیر معانی می‌پردازد اما صاحب‌دلِ راستین ابتدا این محسوس را به تأویل می‌برد تا به تحقق در خود برسد. معنی به چنگ اندیشه نمی‌آید چون اندیشه گرفتار زمان است و زمان از گذشته بهره می‌جوید و عارف به گذشته نمی‌رود از این روی به جایِ تفسیر و تأویل، عارف ابتدا خودش را تأویل می‌کند تا آن معانی عرشی در جانِ عارف آشکارسازی گردد.

---

۱. زمر، ۷۳.

فکر خود را گر کنی تأویل به که کنی تأویل این نامشتبه
کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژ شد از تو معنی سنی

دفتر ۵، بیت ۱۶۶۱؛ دفتر ۱، بیت ۱۰۸۹

خود را تأویل کردن به مثابهِ شناختِ معنیِ انسان است این جا سخن از انسان‌شناسی و هستی‌شناسی است ابتدا معنیِ آدمی باید آشکار شود. این‌گونه شناخت را عارفان به شیوه در خود فرو رفتن و به سکوت نشستن و عاشق شدن دریافته‌اند ما وقتی به عشق و سکوت می‌رویم صدایِ وجود را با گوشِ باطن می‌شنویم. همه جا سخن از موجود است و کمتر به وجود اندیشیده‌اند چون وجود پنهان است. آدمی تا به خودآگاهی نرسد، وجود نمایان نمی‌شود وقتی وجود نمایان شد هستی خود را نشان می‌دهد و اسرارِ وجود بر عارف آشکار می‌گردد این آشکارسازی همان تأویل خود است.

اگر قرآن می‌خوانی یا می‌شنوی و می‌بینی آیه‌ای با عقل و اندیشه و علم و مشاهدات تو سازگار نیست رو به تأویل می‌آوری و تأویل می‌کنی، چرا به جای تعویض معنی آیه وجود خود را عوض نمی‌کنی لابد پیچشی در وجودت هست آن را عوض کن تا راست شوی بعد واقعیت را راست می‌بینی، بر هوا و هوس و بر میل تأویل خودت تأویل می‌کنی این جا معنی بلند و روشن را فرو می‌کاهی و پست می‌کنی. اگر خود را عوض کنی و تغییر دهی، خود حقیقت بر ذهن می‌نشیند سینه ما آینه است اگر غبار را از آینه پاک کنیم خود حقیقت بر ما خود را عرضه می‌کند. آیا رسیدی به جایی که حقیقت در ذهن بنشیند؟ مولانا می‌گوید: بیش از دانستن و علم اندوختن، به صیقل زدن درون باید پرداخت. آنان که حقیقت را نمی‌پذیرند اِشکال در خودشان است و نه در نبودِ حقیقت. در امور حسی این کمبود زود حس می‌شود مثل نشنیدن یا بیمار شدن. امور روحی هم همین است. آدم خودخواه هرگز درک حقیقت ندارد. خودخواهی یعنی برتری بر حقیقت. خودخواه آن حقیقت را می‌پذیرد که با خودخواهی سازگار باشد. خدا را قبول نمی‌کند چون تراشیده خودش نیست اما بت را قبول دارد چون خودش تراشیده است. افرادی که همیشه به تأویل می‌روند و هیچ‌گاه دست برنمی‌دارند ایمان‌شان کهنه است. باید همیشه ایمان را تازه نگه داشت مانند تازه نمودن امیال و آرزوها. قرآن هم به همین تازه نمودن ایمان اشاره دارد.

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (ای رسول ما) آیا می‌نگری آن را که هوای نفسش را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه ساخته و مهر (قهر) بر

گوش و دل او نهاده و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده؟ پس او را بعد از خدا دیگر که هدایت خواهد کرد؟ آیا متذکر این معنی نمی‌شوید؟»

دیدی کسی که دینش و خدایش هوای اوست یعنی امیال‌پرست شده به فهمی تازه نرسیده و با خرافات روزگار می‌گذراند و هر خرافه‌ای را زود می‌پذیرد. لذا لازم است که ایمان را تازه نگه داریم، همان‌گونه که امیال را تازه نگه می‌داریم. خدا و پیامبر و ایمان باید نو شوند یعنی هر از چند گاه باید باور جدیدی از فهمِ معارفِ هستی و پیامبر و خداوند بر دل‌ها بنشیند. همان‌گونه که ما همیشه علمِ خود را افزایش می‌دهیم بینشِ خود را و ایمان خود را هم باید ارتقاء بخشیم تا به ایمان تازه‌ای برسیم یعنی فهم خود را از دین و هستی بیشتر و نوتر کنیم. کسی که به دنبال تازگیِ ایمان است از هر آیه قرآن و یا مثنوی باور تازه‌ای نصیبش می‌شود.

به گفتهٔ قرآن آدم حاویِ علمِ اسماء می‌باشد یعنی ماهیتِ عالَم در وجودِ آدمی نهاده شده است این ماهیّت قادر است که معنیِ مجرّد را ازمحسوس دریابد. آموزشِ گشودنِ دفتر اسرار آفرینش در وجودِ آدمی بر عهدهٔ پیام‌آوری از همان مبدأ وجود است این پیام‌آور همان «وحی» است که بر سراسرِ عالم از جماد، نبات، حیوان و انسان فرود می‌آید البته به تناسب و دفترِ غیب را می‌گشاید همین پیام‌آور تأویلِ آدمی را نشان می‌دهد.

ای خُنُک آن را که ذات خود شناخت — اندر امن سرمدی قصری بساخت
ما بدانستیم که ما این تن نه‌ایم — از ورایِ تن، به یزدان می‌زنیم
گردش سنگ آسیا در اضطراب — اشهد آمد بر وجود جویِ آب
تو بهاری ما چو باغ سبز خوش — او نهان و آشکارا بخششش
تو چو جانی ما مثال دست و پا — قبض و بسط دست از جان شد روا
تو چو عقلی ما مثال این زبان — این زبان از عقل دارد این بیان
تو مثال شادی و ما خنده‌ایم — که نتیجهٔ شادی فرخنده‌ایم
جنبش ما هر دمی خود اشهدست — که گواه ذوالجلال سرمدست

دفتر ۵، بیت‌های ۳۳۴۳ و ۳۳۱۹

می‌گوید: هر حرکتی در عالم از هر موجودی گواه و اشهد است بر پروردگار، از این روی خودشناسی به خداشناسی می‌رسد. همه از ذره تا افلاک پیام‌آوران حق‌اند. از این روی پیامبر فرمود:

به من فرمان داده شده که سه چیز را دوست بدارم و حرمت آن را پاس دارم البته خود نبی در حد بسیار بالا به مخلوقات محبت دارد ولی باز این سه مورد تأکید شده چون اهمیت بالایی

دارند یکی از این سه مورد، «بوی خوش» می‌باشد بوی رحمان که به دنبالش کشش به سوی خداوند ایجاد می‌گردد. بو فرازمانی است که خاصیّتِ بقیه حواس را هم می‌پذیرد. یعنی «بو» خاصیتِ دیدن یا شنیدن هم پیدا می‌کند. بو، نشانه‌ایست از عالم بالا. وقتی بو رسید و شامه قوی شد باصره و سامعه هم اشباع می‌شود. مولانا می‌گوید: حواس از یک ریشه هستند وقتی یکی تغییر کرد بقیه هم تغییر می‌کنند. نفس عاملی است که به همه اعضاء عینیت می‌دهد یعنی وقتی چشم دید بدان معنی است که همه حواس هم می‌بینند نه اینکه یک حس ببیند و بقیه کار خودشان را بنمایند این همان اتحاد بین روح و بدن است بنابراین نفس و بدن دو روی یک سکه‌اند روح نقشِ بدن گرفته است. یکی دیگر پاسداشت جایگاه والایِ زنان و حرمت و محبت به آنهاست چون اینان حامل و امانت‌دارِ لوح محفوظ خداوند هستند که این لوح باید تمام و کمال به فرزند انتقال داده شود. این لوح حاوی همان ماهیت اشیاء و اسرارِ آفرینش است تا فرهیختگانی به صحنه آیند و از این لوح، راز هستی را در خود آشکار سازند. آن سومی نماز است که نبی فرمود نماز نور چشم من است.

درمعنی نماز از زبان روان‌شناس بزرگ آمریکایی ویلیام جیمز «۱۸۴۲ـ۱۹۱۰»، ص ۱۶. بازسازی اندیشه دینی در اسلام، اقبال، بقایی:

آدم موجودی اجتماعی است اما اجتماع همیشه با آدم سازگاری ندارد از طرفی آدمی نیاز به آرامشِ درونی و عبور از تنهایی دارد در هر تنهایی آدمی باید هم‌دمی داشته باشد که آرام‌سازی کند اینک به این گفته جیمز باید توجه نمود. هر آدمی در درون خود برای خودش جهانی آرمانی و خیالی تصویر می‌کند تا امیدوار گردد.

«تنهاترین "خود"های تجربی یک انسان، خودی، از نوع اجتماعی است ولی هم‌دمِ شایسته یا رفیق اعلای خویش را تنها در جهان آرمانی و معنوی می‌تواند ببیند که آدمیان در قلب خود بدان رجوع می‌کنند. از این شناسایی است که حقیرترین شخص این کُرهٔ خاکی، خویشتن را واقعی و بااعتبار می‌یابد. برای اکثر ما مردم، زمانی که «خود» اجتماعی بیرونی سرخورده و ناامید می‌شود، چنانچه جهان دارای چنین ملجأ و مأمن درونی نباشد، بدل به ورطه هولناکی خواهد شد ولی مطمئنم حتی آنان که می‌گویند ذره‌ای از آن احساس در وجودشان نیست، خودشان را فریب می‌دهند، چون در واقع چیزی از آن احساس و حال در باطن‌شان وجود دارد.» ص ۱۶.

اقبال می‌گوید: پس نماز گزاردن از نظر روان‌شناسی اصولاً موضوعی غریزی است گرچه از لحاظ شناخت و کسب معرفت به اندیشیدن شباهت دارد اما در عالی‌ترین مرتبه‌اش برتر از اندیشهٔ مجرد است. ذهن از راه اندیشیدن، عمل حقیقت را مشاهده و دنبال می‌کند اما به هنگام

نیایش روشش را به عنوان دنباله‌رو بودنِ کلیتی که به آرامی حرکت می‌کند، رها ساخته، از اندیشیدن برتر می‌پرد تا خودش به حقیقت مطلق نایل آید. در ادیان هر تحقیق و جست‌وجویی برای کسب معرفت، اساساً شکلی از عبادت است. طبیعت را از دید علمی دیدن هم نیایش است این مانند پیدا کردن آهو از روی ردِ پاست اما عارف بر بوی ناف آهو می‌رود و لذا یک قدم بر بوی ناف برابر با صد قدم بر ردّ پاست.

همچو صیادی سوی اشکار شد گام آهو دید و بر آثار شد
چندگاهش گام آهو در خورست بعد از آن خود ناف آهو رهبرست
رفتن یک منزلی بر بوی ناف بهتر از صد منزل گام و طواف

دفتر ۲، بیت ۱۶۳

علامه اقبال می‌گوید: نماز گزاردن، وسیله‌ای است برای اشراق روحانی و عملی طبیعی و حیاتی که از این طریق جزیرهٔ کوچک شخصیت ما موقعیتش را یکباره در کُلِّ بزرگ‌تری می‌یابد.

علامه اقبال در ص ۱۸۹ کتاب بازسازی اندیشه دینی می‌گوید: «بدن عمل متراکم یا نتیجه روح است بنابراین تفکیک روح از آن ممکن نیست عنصر ثابتی در خودآگاهی است که از خارج مثل چیزی محکم و ثابت به نظر می‌رسد». این جا پرسشی پیش می‌آید که اگر تن نتیجهٔ روح است پس ماده چه جایگاهی دارد؟ اقبال چنین توضیح می‌دهد:

«ماده، مجموعه‌ای از "من"های مرتبهٔ دانی که وقتی ارتباط و تأثیر متقابل شان به درجهٔ معینی از هم‌نواختی و وحدت رسید، "من" برتری از میان‌شان پدیدار می‌شود. رسیدن جهان است به نقطه‌ای که می‌تواند خود را هدایت کند، آنجا که شاید حقیقتِ غایی رمز و رازش را آشکار می‌سازد و امکانی برای پی بردن به ماهیت نهایی خویش فراهم می‌آورد.»

سوی شهر از باغ شاخی آورند باغ و بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کین فلک یک برگ اوست بلک آن مغزست و این عالم چو پوست
برنمی‌داری سوی آن باغ گام بوی افزون جوی و کن دفع زکام
تا که آن بو جاذب جانت شود تا که آن بو نور چشمانت شود
گفت یوسف ابن یعقوب نبی بهر بو القوا علی وجه ابی
بهر این بو گفت احمد در عظات دائماً قرة عینی فی الصلوة
پنج حس با همدگر پیوسته‌اند رسته این هر پنج از اصلی بلند
قُوّت یک قُوّت باقی شود مابقی را هر یکی ساقی شود

دیـــدن دیـــده فزایـــد عـــشق را عـــشق در دیـــده فزایـــد صـــدق را
صـــدق بیـــداری هـــر حـــس مـــی‌شـــود حـــس‌هـــا را ذوق مـــونس مـــی‌شـــود

دفتر ۲، بیت ۳۲۴۱

این بو یک هویتی است که هویتِ دیگر را در کام می‌کشد. بو آدمی را به سویِ بو می‌کشد بو موجب نور چشم هم می‌شود. روح و بدن یکی هستند و متحدند از این روی اگر چشم روشن شد بقیه حواس هم روشن می‌شوند، اگر گوش به غیب باز شد چشم و دل هم باز می‌شود. چشم یعقوب نابینا شده بود و زمانی که بوی پیراهن یوسف را شنید و بر صورت مالید بینا شد. یعنی یک خبر خوش هم می‌تواند در حواس تغییر بدهد.

«وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ. و از آنان روی برگرداند و [با اشک و اندوه] گفت بر [فراق] یوسف آسف می‌خورم، و چشمانش از [اشک و] اندوه سپید [و نابینا] شد و اندوه خود را فروخورد.»

از امور مهم دیگری که به اندیشه در تأویل کمک می‌کند، عبادت و دعاست. عبادت قادر است آن سرمایه عظیم بشری را که نهفته است آزاد سازد و امید را بالا برد وقتی چنین شد عالم در تسخیرِ جانِ آدمی قرار می‌گیرد. عبادت قادر است اندیشهٔ تأویل‌سازی را فعال نماید تا معانیِ عرشی حقیقت را آشکار سازند.

علامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشهٔ دینی در اسلام، از ص ۱۹۳ تا ۱۹۵ چنین آورده است:

«عبادت در اسلام وسیله‌ای برایِ رهاییِ «من» از مکانیسم و کسب آزادی است و نماز روزانه که بنا به قرآن «خویشتن‌داری» را از طریق تماس با سرچشمهٔ اصلیِ حیات و آزادی در «من» تقویت می‌کند تا «من» را از تأثیرِ مکانیکی خواب و امور جاری وا رهان. راهِ حیاتی، پذیرشِ مطلق ضرورت بی‌چون و چرایِ حیات است که به صورت یک کلی نگریسته شده که برایِ ظاهر ساختن ثروت باطنی خویش زمان تسلسلی می‌آفریند. این راهِ حیاتی تسخیرِ عالم همانست که قرآن آن را به «ایمان» تعبیر می‌کند. ایمان اطمینان زنده‌ای است که از تجربه‌ای کمیاب به وجود می‌آید.»

آدم خلیفه خداوند در زمین است قدرت خلیفه از حق و حق هم قدرتش نامتناهی است از این روی خلیفه می‌تواند بر عالم سیطره داشته باشد، از طرفی آدمی مخزن اسرارِ اسماءِ الهی است، چگونگی سیطره بر عالم را علامه اقبال چنین بیان می‌کند.

«اشاراتِ این آیات آن است که استعدادِ نامیدنِ اشیاء به بشر عطا شده است یعنی می‌تواند از

آنها صورت عقلی و مفهومی بسازد، تشکیل مفاهیمِ صورت‌هایِ عقلی از اشیاء، معنایی جزمسخَّر کردن آنها ندارد. بنابراین خصوصیتِ علم و معرفت بشر از اشیاء، مفهومی و تصوُّری است و با سلاحِ همین معرفت تصوُّری است که بشر به جنبهٔ قابلِ رؤیتِ حقیقت تقرُّب می‌جوید.»

نایب حق در جهان بودن خوش است بر عناصر حکمران بودن خوش است
نایب حق همچو جان عالم است هستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو و کل آگه بود در جهان قائم بامر الله بود
خیمه چون در وسعت عالم زند این بساط کهنه را برهم زند
فطرتش معمور و می‌خواهد نمود عالمی دیگر بیارد در وجود
صد جهان مثل جهان جزو و کل روید از کشت خیال او چو گل
پخته سازد فطرت هر خام را از حرم بیرون کند اصنام را
مدعای «علم الاسماء» ستی سر «سبحان الذی اسرا» ستی
خشک سازد هیبت او نیل را می‌برد از مصر اسرائیل را
از قم او خیزد اندر گور تن مرده جان‌ها چون صنوبر در چمن
ذات او توجیه ذات عالم است از جلال او نجات عالم است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۴۸

این ابیات نشان می‌دهد که اگر آدمی در تأویل خود بنشیند قدرتِ شگرف خدایی می‌یابد و او را قادر می‌سازد که محسوس را به قالب‌هایِ معقولِ عرشی ارتقاء دهد و در آن فضاست که حقیقتِ اشیاء قابل رؤیت می‌گردد. چشمه‌هایِ معرفت در درون او می‌جوشد تا بذرهایِ نهفته اسرارِ عالمِ پنهان‌شده در کویرتن را در اندیشهٔ تأویل‌شدهٔ خود بارور نموده و مشاهده نماید. مولانا این حقایقِ دیده‌شده را از زبان زید که به حقیقت رسیده بود، چنین بیان می‌کند.

گفت تشنه بوده‌ام من روزها شب نخفتستم ز عشق و سوزها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان که ز اسپر بگذرد نوک سنان
که از آن سو جملهٔ ملت یکیست صد هزاران سال و یک ساعت یکیست
یک به یک وامی‌شناسم خلق را همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی کیست و بیگانه کیست پیش من پیدا چو مار و ماهیست
این زمان پیدا شده بر این گروه یوم تبیضُّ و تسودُّ وجوه
جمله را چون روز رستاخیز من فاش می‌بینم عیان از مرد و زن

هست ازل را و ابد را اتحاد وهم را ره نیست سوی افتقاد

دفتر ۱، بیت ۳۵۱۶

من از ماده و حواس فاصله گرفتم من از زمان و مکان عبور کردم مانند نیزه که از سپر عبور می‌کند، از زمان بیرون رفتم به ماوراءِ زمان رفتم که ازل و ابد است، دوزخیان و بهشتیان را دیدم عالم زیر خیمه‌ای قرار دارد از زمان. آنجا قبل و بعد ندارد «وهم» کنار رفته است اگر زمان نباشد، وهم، کار نمی‌کند. زمان و مکان جزو فاهمه‌اند و بدون آنها نمی‌توانیم چیزی بشناسیم زمان و مکان وهمی می‌آورد که ما عالم را بشناسیم ولی با یک قوه دیگر می‌توانیم بالا رویم فرازمانی چنین است که همین حالا قیامت را می‌بیند از این روی می‌گوید: همان‌گونه که در قیامت بعضی روی‌ها سفید و بعضی سیاه است من حالا قیامت را می‌بینم که اشاره به آیهٔ قرآن است.

«يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ.[1] [در آن] روزی که چهره‌هایی سپید، و چهره‌هایی سیاه گردد. اما سیاه‌رویان [به آنان گویند:] آیا بعد از ایمان‌تان کفر ورزیدید؟ پس به سزای آنکه کفر می‌ورزیدید [این] عذاب را بچشید.»

برای توجیه قیامت و جهان دیگر ادامه می‌دهد که این جهان نسبت به جهان دیگر مانند رحم است. اکنون ما در رحم قرار داریم و باید دوباره متولد شویم. افرادی به این تولد دوم رسیده‌اند و زاده شده‌اند در آن‌سو و منتظر ما هستند تا ببینند ما را که زاده شدیم آیا از سفیدرویان هستیم یا سیه‌روی. بدن ما حاملهٔ جان ماست وقتی می‌میریم گویی جان را متولد می‌کنیم. در عالمِ دیگر چون جان به عالم جان‌ها می‌پیوندد و درد هنگام مرگ درست همان درد زایمان است بدن دچار اضطراب زادن می‌شود و طفل جان را می‌زاید در جهان دیگر.

جمله جان‌های گذشته منتظر تا چگونه زاید آن جان بطر

جان‌های گذشته و ارواح پیشین در جهان جان منتظرند که ببینند این طفل چگونه است.

مولانا قصدش از بیان این داستان شناخت حقیقت و دیدن حق بوده است این شناخت در قالب همان تأویلِ اندیشه می‌تواند عیان گردد.

چون خدا ما را برای آن فراخت که به ما بتوان حقیقت را شناخت

این نباشد ما چه ارزیم ای جوان کی شویم آیین روی نیکوان

دفتر ۱، بیت ۳۵۳۵

خلقت ما برای این بوده که بتوانیم حقایق عالم را در خود بیابیم و آن وقتی است که قبلاً خود و اندیشهٔ خود را تأویل کرده باشیم و تغییر در خود به وجود آورده باشیم و دعا همین تغییر را انجام

۱. آل عمران، ۱۰۶.

می‌دهد. مولانا می‌گوید: همه حقایق با حکم فرمانروایی دل بروز می‌کند و معنویت از چشمه دل فوران دارد. همان‌گونه که اندام‌هایِ بدن به فرمان دل در جریان امورند، حکومت دل مانند حکومت سلیمان بر دیو و پری فرمان خواهند راند اگر دل از آلودگی هوی و هوس زنگارزدایی شد و به قربِ الهی رسید آن‌وقت عالم در تسخیر معنویت قرار می‌گیرد.

گر درین ملکت بری باشی ز ریو خاتم از دست تو نستاند سه دیو
بعد از آن عالم بگیرد اسم تو دو جهان محکوم تو چون جسم تو
ور ز دستت دیو خاتم را ببرد پادشاهی فوت شد بختت بمرد

دفتر ۱، بیت ۳۵۹۳

می‌گوید: در ملک جان، دل فرمانروا است و اگر از مکر و قدرت‌طلبی دور بماند آن‌وقت عالم محکوم آدمی می‌گردد و معنویتِ آن بر دل آشکار می‌شود اگر از زشتی دور باشی آن سه دیو زشت در وجود که گویا صفت زشت آدمی هستند نمی‌توانند کاری کنند. اگر آدمی با جهان یکی شود یعنی روحش گسترده شود جهان را مانند بدن در تصرف می‌آورد. خوبی‌هایِ عالم همه بازتاب خوبی دل است، عالم سایهٔ دل است، باید دلی را جست که مجذوب حق باشد و نه سایهٔ دل.

خود روا داری که آن دل باشد این کو بود در عشق شیر و انگبین
لطف شیر و انگبین عکس دلست هر خوشی را آن خوش از دل حاصلست
پس بود دل جوهر و عالم عَرَض سایهٔ دل چون بود دل را غَرَض
آن دلی کو عاشق مالست و جاه یا زبون این گل و آب سیاه
یا خیالاتی که در ظلمات او می‌پرستدشان برای گفت‌وگو
دل نباشد غیر آن دریای نور دل نظرگاه خدا وانگاه کور
نه دل اندر صد هزاران خاص و عام در یکی باشد کدامست آن کدام
ریزهٔ دل را بهل دل را بجو تا شود آن ریزه چون کوهی ازو
دل محیطست اندرین خطهٔ وجود زر همی‌افشاند از احسان و جود

دفتر ۳، بیت ۲۲۶۶

هر خوشی در عالم از دل حاصل می‌گردد آن شیرینی و لذت که از شیر و انگبین احساس می‌کنی، در واقع انعکاس دل تو است و روا نمی‌باشد که تو سایه دل را دل انگاری و مراد زندگی بدانی. پس از ریزه‌های دل که عرض است دست بردار و دلِ کامل و حقیقی را بجو که جوهر عالم است.

نتیجه این‌که برای آشکار ساختن معارف بشری در اندیشه، آدمی باید خودش را تأویل کند تا حقیقت پنهان آشکار گردد از این روی آدمی آشکارساز حقایقِ آفرینش است.

کافر و عذاب

کفر، در لغتِ پوشاندن و کافر به معنیِ پوشاننده می‌باشد. در باور دینی، کافر پوشانندهٔ حق و حقیقت تلقّی می‌گردد. تعیین جایگاهِ حق و آنکه دست به این گزینش می‌زند از اموری است که مصداقش چندان آسان‌یاب نمی‌باشد. با این تلقی کافر ممکن است در محدودهٔ سیاسی جغرافیایی قرار گیرد و یا در محدودهٔ عقیدتی و به باور قدیم کافرِ بیرونی و درونی.

در روزگارِ قدیم محدوده‌هایِ جغرافیایی براساسِ قومی و قبیله‌ای تعیین می‌شد. قبیله هویّتِ هرکس بود و سلسله مراتبِ خانوادگی هم هویّتِ خانوادگی به شمار می‌رفت. قبیله هم در وجود رئیسِ قبیله خلاصه می‌گردید و رئیس همهٔ قبیله بود و حُکمش در امور شخصیّه و جهت‌گیریِ سیاسی نافذ بود. در چنین شرایطی هر قبیله به منزلهٔ کشورِ کوچکی در معیار امروز بود. چنانچه جنگی صورت می‌گرفت توافقاتِ سیاسیِ دو رئیسِ قبیله به نزاع خاتمه می‌داد. جنگ گرچه خاتمه می‌یافت ولی کینه‌ها و انتقام‌گیری‌ها و خشونت‌ها در اوجِ وحشی‌گری پررنگ و حاکم بود. در این وضعیّت اگر کسی از قبیله‌ای به قتل می‌رسید قبیلهٔ مقتول انتقامِ سخت می‌گرفت و به جای خونِ یک نفر چندین نفر کشته می‌شدند این انتقام‌کشی‌هایِ بی‌حساب قرن‌ها ادامه می‌یافت و سازش‌ها برایِ آشتی، جرم و خیانت محسوب می‌شد.

در چنین شرایطی اسلام آمد، هدف را بر کاهشِ خسارات و رها کردنِ کینه‌ها و خشونت‌ها گذاشت اما کینه‌ها چنان قوی بود و تداوم داشت که نمی‌شد یکباره باورهایِ گذشته فروریزد. لذا ابتدا اعلام شد که چرا باید به جای یک کشته، ده نفر کشته شوند بلکه یک نفر کافی است یا می‌توانند خسارتِ معادل بگیرند. مثلاً اگر چشمی کور شد در نزاع، معادلِ ارزشِ چشم براساسِ توافقات خسارت گرفته شود و نه چند برابر. گزینهٔ دیگری به میان آورده شد و آن عفو و بخشش بود و پاداشِ عفو هم برتر از هر غنیمتی شمرده شد. این دستور اسلام توانست درمحیط خشنِ اعراب، هم‌بستگی ایجاد کند و برای مدتی برادری را جایگزین دشمنی سازد و این از بزرگ‌ترین دست‌آوردهای آن روز بود.

اسلام، هویتی بود که در آن روزگار به تدریج قبایل را در خود هضم نمود. کسی که مسلمان می‌شد از نظرِ سیاسی و مدنی هویّتی جدید می‌یافت و از امتیازاتی در امور زندگی از قبیل مالکیت، ازدواج و امنیت برخوردار می‌گردید. اما اسلام تنها بُعد سیاسی نداشت یک بُعدِ درونی هم داشت که «ایمان» گفته می‌شد. هرکس که مسلمان بود ممکن بود که مؤمن نباشد، لذا اسلام و ایمان دو گزینهٔ ازهم جدا بود. قرآن به همین دو گروه اشاره دارد. «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ.[1] اعرابیان گفتند ایمان آورده‌ایم بگو هنوز ایمان

۱. حجرات، ۱۴.

[حقیقی] نیاورده‌اید، بهتر است بگویید اسلام آورده‌ایم چرا که هنوز ایمان به [ژرفنای] دل‌هایتان راه نیافته است».

هرگاه درمحدودهٔ هویتی اسلام تعرّضی از بیرون انجام می‌پذیرفت و یا جنگی به وقوع می‌پیوست، به مُتعرِّض «کافر» گفته می‌شد و شرایط جنگی حاکم می‌شد که به غرامت منتهی می‌گردید.

مولانا در دفتر اول این‌گونه شرایطِ جنگی را که تجاوزِ بیرونی می‌باشد، بیان نموده است.

خر نشاید کُشت از بهر صلاح چون شود وحشی شود خونش مباح
گرچه خر را دانش زاجر نبود هیچ معذورش نمی‌دارد ودود
پس چو وحشی شد از آن دم آدمی کی بود معذور ای یار سمی
لاجرم کفّار را شد خون مباح همچو وحشی پیشِ نُشّاب و رِماح
جفت و فرزندان‌شان جمله سبیل زآنکه بی‌عقل‌اند و مردود و ذلیل

دفتر ۱، بیت ۳۳۳۱

موجودات بنا به ظرفیت و قابلیتی که دارند و کاربرد قابلیت‌هایشان در عمل حاویِ درجات و کمالاتی می‌باشند. هر درجه و کمال نسبت به درجات بالا و پایین عزت و یا ذلتی می‌آورد برای مثال انسان از حیوان برتر است چون کمالِ بیشتری دارد به همین روش عقل و خرد عزتی دارد که برتر از انسان است و بازعقلِ عقل عزتی دارد برتر ازعقل. درمیان حیوانات هم حیوان اهلی عزتی دارد که حیوان وحشی ندارد. مولانا می‌گوید اگر خر که اهلی است، وحشی شود اگر کشته شود مباح است در برابر حیوان وحشی مقابله و نابودی قابل توجیه است. وقتی خری که پایین‌تر از آدمی است و عقلی ندارد هرگاه وحشی شود اگر کشته شود مجاز تلقی می‌گردد، آدمی که کافرِ وحشی شده اگر دستش برسد می‌کشد، چنین انسانی اگر در نزاع کشته شود مجاز و مباح است. مباح است یعنی می‌شود که کشته نشود و به نوعی مجازات گردد. پس اگر انسان با آن عزّتی که دارد خود را به مرتبه خری وحشی تنزُّل دهد، جایی که کشتن این خرمجاز است چرا کشتن چنین انسانی در نبرد جایز نباشد؟ کافری که وحشی شده و به نبرد برخاسته و دیوانه شده و جهل سر تا پایِ او را گرفته چرا باید رها گردد؟ با همه این اوصاف، بازمولانا ریختن خون چنین انسانِ وحشی را مباح می‌داند و نه واجب. هیچ‌گاه نباید این کافرِ وحشی که گردن می‌زند با آن کافرِ عقیدتی مقایسه شود کفر جهل است به ویژه که کافر دیوانه هم باشد. این جا کفر به معنی جهل و عناد است که زود جوش می‌آورد و خشونت‌پراکنی می‌کند. یک کافر دیگر داریم که دین‌داران به هم نسبت می‌دهند یعنی یک باور آن باورمخالف را کافر می‌گوید یعنی یک دین ممکن است ادیان دیگر را کافر بنامد.

این ابیات حاکی از فدایی شدن پست است به اشرف، مانند فدایی شدن حیوان به انسان چون حیوان پایین‌تر از انسان است حیوان به اندازه انسان عقل و هوش ندارد وقتی وحشی شد مجازات می‌شود. آن کشتنِ حیوانات اهلی برای تغذیه انسان‌ها هم در همین راستا باید نگریسته شود. پس کافر متجاوز را می‌شود کشت و فرزندان‌شان را هم اسیر کرد.

همه آنچه در ادیان نسبت به کافر و متجاوز گفته‌اند در جهانِ امروز که حقوقِ بشر برجسته است تحت نام وطن گفته می‌شود. آن روز می‌گفتند دین مقدس است، امروز هم می‌گویند وطن مقدس است. قدیم حکم شرع بود امروز قانون است آن روز مجازاتی بود به نامِ دین امروز همان مجازات و شدیدتر به نام خیانت به وطن و یا تجاوز به خاک گفته می‌شود، قدیم سخن خدا بود و امروز قانون است. امروز جای خدا وطن نشسته است و تقدسات به وطن داده می‌شود. سرباز وطن یعنی باختن سر برای وطن. برای وطن شعر گفته می‌شود و اشک ریخته می‌شود و خاکش مقدس است حتی مقداری از خاکِ وطن را امروز به قبری می‌ریزند که دور از وطن خفته است. خیانت به وطن بدترین گناه است در راه وطن سربازان شهید می‌شوند و. . . همه این‌ها در گذشته نبود فقط خدا و دین بود، امروز اگر کسی به وطن حمله کند همه بسیج می‌شوند تا او را بردارند و نابود کنند انواع پیشگیری‌ها و خرج‌ها می‌شود که وطن بماند در گذشته وطن، دین مردم بود و خدا صاحب وطن بود آن روز کسی که با ما سازش نداشت دشمن بود. امروز، وطن جایِ خدا گنجانده شده است. امروز سلاح‌هایی ساخته می‌شود که بیشتر بکشند، شهرها را نابود کنند برای دفاع از وطن. سخن مولانا را در ستیز با کفار از این منظر باید نگریست، مولانا این ستیزها را به عقل‌ها و بی‌عقلی‌ها نسبت می‌دهد. امروز، خطرِ تجاوزِ بیگانه و توطئه برای سرزمین و حکومت‌ها بسیار مهم است که به شدت مقابله می‌شود. امروز خداناباور اگر به وطنش توهین شود برمی‌آشوبد و با تبلیغات سرسخت دفاع می‌کند و یا برای دفعِ متجاوز به جنگ می‌رود و کشته می‌شود. آن روز همین توهین اگر به دین می‌شد یک خداباور تلافی می‌کرد. امروز اولین شعار تأیید شده سازمان ملل که برای هر فرد روی کُرهٔ زمین مقبول افتاده این است: «آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران مپسند».

واستان آن دست دیوانه سلاح تا ز تو راضی شود عدل و صلاح
چون سلاحش هست و عقلش نه ببند دست او را ورنه آرد صد گزند

دفتر ۴، بیت ۱۴۳۵

سلاح دیوانه، قدرتِ اوست این قدرت باید به نحوی مهار شود. اگر گفت‌وگو و مصالحه و مدارا و گذشت شکست بخورد راه مبارزه و نبرد گشوده می‌شود. جنگ ادامه گفت‌وگوست در این صورت باز مولانا خونِ کفّار متجاوز را مباح می‌داند مانند حیوانِ وحشی پیشِ تیر و نیزه. اگر این قول را بپذیریم باید دید فرزندان در سخن مولانا به چه معنی آمده است؟

فعـل را در غیـب، اثرهـا زادنـی اسـت وآن موالیـدش بـه حکـمِ خلـق نیـست
بی‌شـریکـی جملـه مخلـوقی خداسـت آن موالیـد، ارچـه نـسبت‌شـان بـه ماسـت

دفتر ۱، بیت ۱۶۷۰

موالید جمع مولود به معنی فرزندان است اما به اثراتِ فعل اول هم اطلاق می‌گردد. فعل دوم اثراتِ به جامانده از فعل اول است، برای مثال به کسی ضربه می‌زنیم این ضربت فعل اول اما درد و کبودی پوست از ضربت فعل دوم است پس موالید آن عوارض عملی است که پیشتر صورت گرفته است. مثال دیگر اگر نجّار دست را بالا بَرَد و چکش بر میخ بکوبد، بالا بردن دست فعلِ نجّار است و اما کوبیدن چکش و میخ و فرو رفتن، فرزندان عملِ انجام‌شده یا موالید می‌باشد. بنابراین همه جا نباید معنی فرزند را به تولُّد خانوادگی نسبت داد. اشاعره، قائل بودند که فاعل در عالم فقط خداست و بقیه ابزارند و معتزله قائل به عقل بودند و آدمی را فاعل می‌دانستند این‌جا مولانا قول اشاعره را بیان داشته است.

چـرخ سـرگردان کـه انـدر جـست‌وجوسـت حـالِ او چـون حـالِ فرزنـدان اوسـت
چونـک کلیـات را رنجـست و درد جـزو ایـشان چـون نباشـد روی‌زرد

دفتر ۱، بیت ۱۲۹۶

یعنی کائنات فرزندان چرخِ گردون می‌باشند و آن چرخ پدرِ است. ما هم فرزندان این چرخ هستیم و همان سرگردانی چرخ را دارا می‌باشیم. هر احوالی که این چرخ دارد به فرزندان او هم می‌رسد. وقتی کلیات دچار حالات مختلف باشد جزئیات هم همان دگرگونی را دارند وانگهی ما خودمان هم در اضداد بسر می‌بریم.

نـار خـصمِ آب و فرزنـدان اوسـت همچنـان کـه آب خـصمِ جـانِ اوسـت

دفتر ۱، بیت ۳۷۰۱

این جا فرزندان آب همه گیاهان و روییدنی‌ها و موجودات هستند که از آب زنده‌اند. پس فرزندِ کافر، قدرتِ اوست، آن قدرت را باید از او گرفت چه سیاسی باشد یا اقتصادی یا اجتماعی و اگر در این نزاع خونی هم ریخته شود مباح است و گناهی نیست. از متجاوز باید قدرت را گرفت و افرادی که به این قدرت کمک می‌کنند باز در حکمِ فرزندانِ قدرت هستند. کافر و غیر کافر ضدِّ همند و گفته مولانا این است که اساس زندگی آشتی بین ضدهاست و نه انهدام ضدها و مخالف. اصولاً هر کار زوری و از روی فشار دوام ندارد و خودش خود را نابود می‌کند.

پس غزا زین فرض شد بر مؤمنان تا ستانند از کفِ مجنون سنان

دفتر ۴، بیت ۱۴۳۵

در هر صورت آنچه عاملِ خون‌ریزی است، قدرت است و این قدرت باید مهار و گرفته شود.

قدرت شامل فکر و خرد و مقام و نفوذ و ثروت و غیره می‌باشد. از دست این دیوانه قدرتش را بگیر، فکرِ کافر شدن را بگیر و فکرش را عوض کن. آنچه این جا گفته شد مربوط به کافر بیرونی و متجاوز و خون‌ریز است که اگر در جنگ کشته شود مجاز می‌باشد اما کشتن واجب نشده و مباح دانسته شده است. به متجاوزِ بیرونی در پیدایی اسلام، کافر می‌گفتند.

حال ببینیم کافرِ درونی چیست؟

آدمیان در عقل متفاوتند، باورها در حالِ نو شدن می‌باشند هرگاه باوری وارد شد، آن باورِ پیشین اگر با این باورِ جدید هم‌سو بود تقویت می‌شود و اگر متضاد بود پوشیده می‌شود این پوشیده شدن همان کفر است. پس کفر یک نوع تلقی است از باورها در نسبت باورهای پیشین بدین معنی که حقیقتی نو آن باورِ کهنه را می‌پوشاند. پس زمانی که گفته می‌شود فردی کافر شده بدان معنی است که باوری قوی‌تر به دست آورده و آن باور قبلیِ او پوشیده شده است و دیگران که خبر ندارند او را کافر می‌نامند. این نوشدن‌ها و پوشیده‌شدن‌ها تا همیشه ادامه خواهند داشت و انتهایی هم نیست و نباید باشد. این روند هم بدان علت است که اشکالِ فکر پنهان است و نامعلوم زیرا اگر حقیقت آشکار بود نیازی به جست‌وجو نبود و همه هم شاکر بودند. ما یا سایه‌ای از حقیقت روبه‌رو هستیم و لذا هرکسی در گمانی می‌افتد. تا روزنی به آن حقیقتِ پنهان گشوده نشود نور آن حقیقت به ما نخواهد رسید. به تناسبی که روزن‌ها افزایش می‌یابد دسترسی به نورِ حق هم گسترده‌تر می‌گردد و جهان‌ها همین گستردگیِ معارفِ انسانی در درون می‌باشند. ما جهان‌ها داریم در درونِ جهانِ بی‌انتها و لذا هر روزنی که بگشاییم آن جهان‌ها را بیشتر می‌بینیم، آگاهیِ ما هم تا بدان‌جا افزایش می‌یابد که بدانیم اکنون هم در همان جهانِ برتر قرار داریم.

ساعتی کافر کند صدیق را ساعتی زاهد کند زندیق را
زانکه مخلص، در خطر باشد ز دام تا ز خود خالص نگردد او تمام
زانکه در راه است و رهزن بی‌حد است آن رهد کو در امان ایزد است

دفتر ۲، بیت ۱۳۱۶

می‌گوید: آدمِ صدّیق زمانی که آگاهیِ بیشتر و برتر یافت از آن حالتِ پیشین عبور می‌کند و آن را می‌پوشاند و به مرتبهٔ آگاه‌تری می‌رسد حالا آن حالتِ پیشین کفر به حساب می‌آید و به همین روش زندیق که بی‌دین است به آگاهیِ بالاتر دست می‌یابد که دین‌باور و زاهد است. نتیجه این‌که هر آگاهی نسبت به آگاهیِ بالاتر کفر و نسبت به پایین‌تر ایمان است. آدمی تا در راه است هر دم درمعرض خطرات و یا صعود گام برمی‌دارد همین رفتن‌ها درجات را نشان می‌دهد ولی کسانی که در راه نیستند مانند غوره در همان ترشی توقُّف نموده‌اند و میل به شیرینیِ ایمان ندارند در همان

ترشی کفر باقی خواهند ماند. همه این حالت‌ها تا در حرکتند به سوی مقصد در راهند وقتی رسیدند یکی می‌شوند.

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بندهٔ آن کیمیا
کافر پیر از پشیمان می‌شود چونک عذر آرد مسلمان می‌شود
حضرت پُررحمتست و پُرکرم عاشق او هم وجود و هم عدم

دفتر ۱، بیت ۲۴۵۷

مهر و رحمت صفتی است که ما به خدا نسبت می‌دهیم. هرجا رحمتی دیدیم به خدا نسبت می‌دهیم این رحمت به معنی حضور شفاف خداوند است آدم پُررحمت و پُرکرم در حضور خداست و خداوند هم آنجا حاضر است، این آدم به این حضور هم آگاه است. ما همه در حضور خداوندیم اما آگاه نیستیم. محضر حق پُررحمت است در این حضرت پُررحمت و کرم خدا حاضر می‌گردد خدایی که وجود و عدم عاشق او هستند یعنی هستی مادی و غیرمادی کافر به سوی ایمانِ ذهنی روان است و ایمانِ ذهنی باز در شوقِ دیدار و رؤیت است.

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بندهٔ آن کیمیا

مس و نقره هر دو عاشقند و به سوی کیمیا می‌روند تا زر شوند یعنی تکامل یابند. کفر چرا عاشق است؟ چون کارگزار خداست نیروهایِ کفر و ایمان عوامل خداوندند و نقشِ عاشقی دارند. عارف به جایی می‌رسد که کفر و ایمان زیرپای او قرار می‌گیرد.

هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم چون دلبرانه بنگری در جان سرگردان من
تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم ای دیدن تو دین من وی روی تو ایمان من
بی‌پا و سر کردی مرا بی‌خواب و خور کردی مرا سرمست و خندان اندرآ ای یوسف کنعان من
از لطف تو چو جان شدم وز خویشتن پنهان شدم ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۸۵

می‌گوید: دریافتن و عشق تو بودم هر باور نو که می‌آمد آن باور قبلی کفر بود و این جدید ایمان من بود و من در هر دو حالتِ کفر و ایمان تو را می‌جستم یعنی هم در حالت کفر و هم ایمان به عشق تو در حرکت بودم اما حالا رسیدم و تو را دیدم از این روی کفر و ایمان حالا هر دو چاکرم هستند این کفر و ایمان مفهومی است تا ما در راه هستیم کفر و ایمان بر هم غلبه می‌کنند حالا مرحلهٔ رؤیت است و شهود. اگر کسی با کفر به چالش برخاست و به ایمان رسید این جا کفر به ایمان خدمت کرده است. کفر و ایمان دو راه هستند و نه مقصد.

تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم ای دیدنِ تو دینِ من وی رویِ تو ایمان من

دیدن بدان معنی است که از حجاب هستی بیرون رویم و خودِ نور را مشاهده کنیم. ما اکنون در سایهٔ آن نور هستیم دیدن همان خودِ برتر است که به قربِ لایتناهی رسیده است و در هر صورت هویّتِ خود را رها نکرده است. قرآن هم به همین حضورِ با حفظ هویّتِ بنده اشاره دارد.

«مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ».[1]

کفر ناشی از نقصان عقل است که همه گرفتارند بنابراین به نسبتِ عقل‌ها، کفر و ایمان هم در افزایش و کاهشند گاهی آنچه کفر تصوُّر می‌شود عین ایمان است و آن‌چه ایمان برآورد می‌گردد، عین کفر است.

کفر تو دین است و دینت نورِ جان ایمنی وز تو جهانی در امان

دفتر ۲، بیت ۱۷۸۹

این کفر در زبان است و دل پُر از ایمان است در هر جا این‌گونه کفرِ زبانی و ایمانِ باطنی حضور دارند. بنابراین بسیاری کافرند و نمی‌دانند. اما گاه کفر از روی عناد و کینه و خشونت خود را نشان می‌دهد که باید مهار شود. بسیاری از کافران از بویِ رسیدنِ به حق گرفتارِ کفر شده‌اند اینها در پیِ حق‌طلبی بوده‌اند و نمی‌دانستند که به کفر می‌رسند چون هیچ‌کس عمداً به دنبالِ باطل نمی‌رود پس نتیجه‌ای می‌شود که بروزِ کفر از بودنِ حق است اگر حق و ایمان نبود، کفر و کافری هم نبود.

در ما هم خودِ راستین حضور دارد اما مخفی است و هم خودِ موهومی که از نفسِ سرکش و متجاوز پیروی می‌کند. تا این بیگانه درماست آن خودِ راستین در اسارت است. ابتدا باید این بیگانه را دور کرد تا به آن خودی خدایی رسید. از این روی منظور از کشتن بیگانه، همین کشتنِ خویِ بد و اخلاقِ تجاوز و خشونت است تا نفس اصلاح گردد و در اختیار عقل قرار گیرد و نه در فرمان اراده که هر دم به تجاوز ترغیب گردد.

جمله حیوان را پی انسان بِکُش جمله انسان را بِکُش از بهر هُش
هُش چه باشد؟ عقل کل هوشمند هوش جزوی هُش بود، اما نژند
جمله حیوانات وحشی زآدمی باشد از حیوان انسی در کمی
خونِ آنها خلق را باشد سبیل زآن‌که وحشی‌اند از عقلِ جلیل
عزّتِ وحشی بدین افتاد پست که مر انسان را مخالف آمده‌ست
پس چه عزّت باشد تای نادره چون شدی تو حُمُرٌ مستنفره

دفتر ۱، بیت ۳۳۲۲

---

۱. نجم، ۱۷.

همه حیوانات وحشی کمتر از آدمی هستند چون اهلی نیستند و نقصان دارند پست‌ترند از آدمی، قربانی‌کردن‌شان برای خلق مجاز است چون وحشی از عقلند و از عقل گریخته‌اند عقل ندارند. بی‌عقل را فدای با عقل کردن هش، عقل کل هوشمند است نه این عقل‌های کوچک بی‌خاصیت کفاری که مقابل پیامبر می‌ایستادند مثل حیوانات هستند مانند خرهای گریزان. ای که خود را نادر می‌دانی تو جزو خرهای گریزان هستی چون از عقل وحشی شده‌ای تو عزتی نداری. قیمت از آنِ عقل است منظور عقل ایمانی است قربانی می‌شوند پای نفس ناطقه. پس آدمی وقتی از آن نفس الهی که وحشی شد و فاصله گرفت و ستیزه کرد نمی‌شود او را معذور داشت.

هر صفتِ وحشی در خورِ نابودی است و این صفات رذیله باید در پایِ عقلِ جلیل که از عقلِ وحیی فرمان می‌برد قربانی شود. عقلِ جزویِ خودخواه رها می‌شود و عقلِ حقیقت‌طلب جایِ آن را می‌گیرد پیام مهم مولانا این است هر مانعی که عقلِ جلیل را بپوشاند باید کنار رود و جایش عقلِ هم‌سو با عقلِ وحیی آورده شود.

آدمِ وحشی هم چنانچه از خوی وحشی‌گری دست برندارد و یا کنار ننشیند و به ستیز برخیزد، چنانچه در نبرد کشته شود قابل توجیه است اما اگر این خوی سرکش آزاد گذاشته شود هزاران جنایت و فتنه خواهد آورد.

آنجا که کافر به ستیز و مبارزه برمی‌خیزد و جنگی را به پا می‌کند اگر بتواند می‌کُشد در چنین حالتی باز مولانا کشتنِ او را مباح می‌داند و نه واجب چون باز نظر به اصلاح دارد و نه نابودی.

بر همه کفّار ما را رحمت است گرچه جان جمله کافر نعمت است
بر سگانم رحمت و بخشایش است که، چرا از سنگ‌هاشان مالش است
هیچ کافر را به خواری منگرید که مسلمان مردنش باشد امید
چه خبر داری ز ختم عمر او که بگردانی از او یکباره رو

دفتر۳، بیت ۱۸۰۲؛ دفتر۶، بیت ۲۴۵۲

مولانا نشان می‌دهد که کافر هم جایگاهی دارد در جامعه، مانند طلای تقلبی در بازار. کافر به انگیزهٔ یافتن حقیقت به کفر افتاده است زیرا حقیقت دیریاب است همین دیریابیِ حقیقت منجر به کفر و کافری می‌گردد پس عامل اصلیِ کفر خود حقیقت و ایمان است.

آدمی تا به حق نرسد و حقیقت را در خود شهود نکند یعنی به بی‌زمانی نرسد هرچند در راه هم باشد بدان معنی است که از حقیقت دور است و پوششی بر حقیقت دارد همین پوشش خودش نوعی دوری از حق می‌باشد این دوری عذاب نام دارد پس هر انسانی در مواردی در کفر و عذاب است چون حقیقت دیریاب است.

آدمی تا به تَجلّی حق نرسد در کفر است. علامه اقبال به همین رسیدن به حق اشاره دارد.

بی‌تَجلّی مرد دانا ره نبرد از لگدکوب خیال خویش مُرد
بی‌تَجلّی زندگی رنجوری است عقل مهجوری و دین مجبوری است

کلیات اقبال، ماکان، ص ۳۳۱

این همان تَجلّیِ حقیقت است که بندگان شایسته می‌رسند.

مولانا درمورد کفر و ایمان سخنی دیگر می‌آورد و می‌گوید: افرادی از دمِ مستی حق برخوردارند که مرحلهٔ عاشقی است در این مرحله کفر و ایمان دو پوستهٔ عشق می‌باشند و عشق مغزِ حقیقت است. ایمان پوستهٔ چسبیده به مغز و کفر پوستهٔ ضخیم بیرونی است که حظی از مغز ندارد و فقط مغز را حفظ می‌کند. بنابراین کفر و ایمان تا به مغز نرسند حافظِ مغزمی‌باشند از این نظر هر دو، دو راه می‌باشند به سوی مغز که عشقِ الهی است.

زان که عاشق در دمِ نقد است مست لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر و ایمان هردو خود دربانِ اوست کوست مغز و کفر و دین او را دو پوست
کفر قشرِ خشک رو برتافته باز ایمان قشر لذّت یافته
قشرهایِ خشک را جا آتش است قشر پیوسته به مغز جان خوش است
مغز، خود ازمرتبه خوش برتر است برتر از خوش که لذّت‌گستر است

دفتر ۴، بیت ۳۲۸۱

کفر و ایمان در زمانند و نقد حال بی‌زمانی است و لذا نقدِ حال مغز است عاشق مست محبوب است کفر و ایمان هردو دربان حقیقتند. اگر حقیقت مانند مغز گردو باشد کفر آن پوسته کلفت و ایمان آن پوسته نازک چسبیده به مغز است. هردو پوست برای محافظت است اما آن پوسته کلفت برای سوختن به کار می‌رود و کنار گذاشته می‌شود اما پوسته نازک در همراهیِ مغز لذیذ است و گاه به کار می‌آید.

درعشق حالتِ سیرچشمی می‌آید که توجُّهی به خوشی و ناخوشی امور نمی‌شود و فرد تا عاشق نشود، این جا حضور است و نه وصف. عشق دائم نو می‌آورد چون فرازمانی است لذا عاشق در این حالت غرق وصلت است و کمبودی نمی‌بیند عاشق از خود ترک اختیار نموده تا در اختیارِ معشوق، اختیارش فزونی یابد، این جا معشوق درعاشق نشسته است و حرف می‌زند.

خداوند و عنایتِ او پایبند علیّت نیست

انجامِ هرعملی برای انسان مبنی بر تفکُّر است و سپس برنامه‌ریزی و عمل. ما هر رویدادی را بر مبنایِ علّت و معلول می‌سنجیم. البته تعدادی از فلاسفه علّت را قبول ندارند و می‌گویند آنچه

علّت نامیده می‌شود، عادتِ مردم است. برای مثال علتِ خاموشی آتش، آب است. فیلسوفی می‌گوید: نه، این عادت مردم است و نه علّت آن عده‌ای زمان را هم قبول ندارند. به توالیِ رویدادها، زمانِ گفته یعنی ما زمان را به حوادث می‌دهیم. به عبارتی زمان علامتِ حوادث است موجودات چون زمان دارند با علّت‌ها روبه‌رو هستند. این علت‌ها خود پرده‌اند بر وجود حق چون از طریق واسطه‌ها حق را جست‌وجو می‌کنند. وقتی رویدادی و یا حادثه‌ای نباشد زمان هم نیست. خود مکان هم در بی‌مکان وجود دارد چون اگر مکان در مکانی باشد باز باید ادامه یابد و به تسلسل می‌رسد که خطاست از همین روی زمان هم در بی‌زمان قرار دارد.

خداوند در یک چنین جایگاهی قرار دارد یعنی بی‌زمان و بی‌مکان و بی‌کلام است در نتیجه خداوند بی‌علّت خلق می‌کند. خلقِ موجودات ریزش خداوند است به جهانِ هستی. خداوند فوق قانون است و نمی‌شود مقیّد به قانون باشد بی‌علت می‌دهد و می‌بخشد و چشم آشتی هم ندارد.

گنجِ مخفی بُد، ز پُرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد
گنجِ مخفی بُد، ز پُرّی جوش کرد خاک را سلطانِ اطلس‌پوش کرد

دفتر ۱، بیت ۲۸۷۵

این همان ریزش است که از اجمال به تفصیل درمی‌آید یعنی چیزی به عالم اضافه نمی‌شود طوماری است که بازمی‌شود وقتی باز شد خودش به خود نظمی دهد تا فهم گردد خداوند در آفرینش نه قصدی دارد و نه به نتیجه می‌اندیشد جوششی است که فوران دارد و این فوران حضور خداوند است درعالم و در هرموجودی. خداوند فوق قانون است و نمی‌شود مقیّد به قانون باشد بی‌علت می‌دهد و می‌بخشد. خدا گنج پنهان است که از شدت پُری شکاف برداشته است. خداوند صدها هزارعالم در یک دم می‌آفریند و آدمی هم اگر به خود فرورود و به خود بینا گردد و خود را کشف کند صدها عالم در نظرش پیدا می‌شود چون آدم لایه‌لایه است و در هر لایه عالّمی دارد اگر آدمی به خود برسد و آگاه شود می‌بیند که خودش بی‌زمان و بی‌مکان و بی‌کلام است اما در حدّ خودش دمِ مردِ تابی در خورِ نی می‌باشد و نه در حد نی‌نواز. درد مهم ما این است که خدایا ما را به درد فراق دچار نکن از فراق درعالم دردی بدتر نیست، ما بر درختِ تو آشیان داریم شاخِ این درخت را مشکن ما سرخوشان عشقیم ما را نالان مکن. توفیق ده ما را که به عهد امانتی که در ذات ما نهفته است و ما بی‌خبریم وفا کنیم. در جهانِ روح صدها جهان نمایان است. اما این نقوش و صورت‌های عالم پرده و حجابِ آن روح است که در آن بی‌نهایت جهان نشسته است. آن جهان روح چنان قوی است که می‌تواند هر سدی را از پیشِ رو بردارد همان‌گونه که یک

دمِ عیسی از هزاران یافته‌های علمی جالینوس برتر بود یا وقتی پیامبر اسلام(ص) ظهور کرد در بین اعراب شعرای زیادی بودند اما یک درس نخوانده چنان سخن می‌گفت که این ادبا شرمنده شدند که از خود و از شعر حرفی بزنند. فهم این خدا با خرد و ذهن میسر نیست باید به بالاتر از ذهن رفت چون خداوند توصیف‌پذیر نیست و به مفهوم و گفتن درنمی‌آید. خرد و عقل تا یک جایی می‌توانند کمک کنند اما از یک مرزی به بالاتر رفتن ناتوانند. عقل دنبال سایه‌هاست و از نور بی‌خبر است که این سایه را می‌آورد.

مرغ بر بالا و زیر آن سایه‌اش می‌دود بر خاک پَرّان مرغ‌وش
ابلهی صیاد آن سایه شود می‌دود چندانک بی‌مایه شود
بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست
تیر اندازد به سوی سایه او ترکشش خالی شود از جست‌وجو
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت از دویدن در شکار سایه تفت
سایهٔ یزدان چو باشد دایه‌اش وارهاند از خیال و سایه‌اش
سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا مرده او زین عالم و زندهٔ خدا

دفتر ۱، بیت ۴۲۰

می‌گوید: بیشتر مردم به همین سایه‌هایِ حقیقت دل خوش کرده‌اند مانند صیادی که به جای شکار مرغِ هوا، به سوی شکار سایه مرغ در زمین می‌دود تا فرسوده شده عمر و سرمایه‌اش به هدر می‌رود رنج و عذاب می‌بیند و به جایی نمی‌رسد. وقتی به کسی پستی روی آورد نمی‌تواند به بالا بنگرد این نتوانستن هم دستوری است یعنی چون آمادگیِ شنیدن سروشِ غیبی از بالا را ندارد گوشش ندای بالا را نمی‌شنود و دستور است که نشنود اگر دیده می‌شود که کسی سخنش عرشی و آرامش دهنده است بدین معنی است که ندایی از بالا او را فراخوانده است. تا از بالا پیام نرسد آدمی سر به بالا نمی‌کند. قرآن و مثنوی همین ندایِ از بالاست که هرکس رو به بالا داشته باشد او را بالا می‌کشد اما افرادی با سایه‌ها گویا زاده شده‌اند و بجز سایه چیزی نمی‌دانند. این جهان ما جهان سایه‌هاست بنابراین هرچه به این جهان تعلق دارد و از جمله علوم، سایه است و آن نوری که این سایه را آورده پنهان است علمِ حقیقی ورود به سرچشمه این سایه‌هاست. اما اگر از زاویه دیگر بنگریم چنین است که ما، همه شناسایی‌ها را از قبیل رنگ و بو و زیبایی و لطافت را به عالم می‌دهیم ما بازیگریم درعالم و نه تماشاچی. ما به عالم نقش می‌دهیم یعنی سایه را ما به اشیا می‌دهیم یعنی عالم و هرچه در آنست سایه‌ایست که آن سایه را ما به او داده‌ایم بنابراین ما در عالم فاعلیم پس کسی که دنبال سایهٔ دل می‌رود هیچ‌وقت به حقیقت نمی‌رسد این همان صیاد

است که دنبال سایه مرغ هوا روی زمین می‌دود. مولانا می‌گوید: این دنیا مانند خواب است وقتی بیدار شدیم می‌فهمیم که قبلاً خواب بوده‌ایم ولی عارفان بیدارند چون وجودشان تغییر کرده است و لذا خواب‌شان در بیداری است. این عالم همه‌اش عالم سایه‌هاست اما در همین دنیا بندگانی هستند که سایه خداوندند و اگر هم‌نشینِ آنها شویم از این سایه‌هایِ عالم دور شده به خداوند می‌رسیم وقتی از این سایه خداوند که مانند دایه است بتوانیم شیر معرفت بنوشیم به معارف حق رشد می‌کنیم این بندگانِ سایه، از این عالم مرده‌اند و به نسبت به خداوند که نور آسمان‌ها و زمین است زنده‌اند. این جهان ما جهان ممکن است و چه بسا جهان‌هایِ ممکنِ فراوانی باشند که قوانینش فرق کند و زنده‌بودنش نوعِ دگر باشد یعنی از خداوند بی‌واسطه حیات بگیرند، یعنی بی‌این بدن هم می‌توانند حیات داشته باشند. اولیاء به حق بیدارند و لذا از جهان خفته‌اند یعنی از تعلقات و هوس‌ها رسته‌اند و چشم به خدا دارند از غیر خدا خوابند و بی‌اعتنا به آنچه زودگذر است. رسیدن به نور نیاز به ورایِ عقل و ذهن دارد چون عقل با محسوسات و صورت‌ها سر و کار دارد لذا ما برای فهمی، داده‌های خود را بر رویدادها و اشیاء می‌ریزیم و مفهوم‌سازی می‌کنیم تا تحت نظم درآوریم. یعنی ما نظم را به اشیاء می‌دهیم چون ساختار وجود ما منظم است. اگر شایستگی پیدا کنیم وجودمان هم تغییر می‌یابد و نوعِ دیگر زنده می‌شویم.

عینِ آن تخییل را حکمت کند عین آن زهر آب را شربت کند
آن گمان انگیز را سازد یقین مهرها روباند از اسباب کین
پرورد در آتش ابراهیم را ایمنیِ روح سازد بیم را
از سبب سوزیش من سودایم در خیالاتش چو سوفسطاییم

دفتر ۱، بیت ۵۴۹

خداوند محتاج این قواعد نیست و در یک لحظه می‌توانند هر ورقی را برگرداند یا هر خیال باطل را به حکمت برساند و زهرآب را شربت سازد، تبدیل هر چیز به ضدش کار خداوند است چون کار خداوند بی‌علت است همان‌گونه که ابراهیم را در آتش نگه داشت یا بیم را به امید و باز امید را به بیم تبدیل کند این بدان معنی است که خداوند با علّت و دلیل پیش نمی‌رود و از اسباب عبور می‌کند. البته جهان قوانینی دارد اما خداوند خود را درگیر این قوانین نمی‌کند و این‌که فلاسفه به علت‌ها چسبیده‌اند در خداشناسی راه به جایی نمی‌برند این تبدیل‌ها و خروج از اسباب بدان سبب است که در نظام عالم هیچ شیئی از خودش چیزی ندارد بلکه به هر ذرّه خاصیتی می‌دهند و لذا می‌توانند ندهند برای مثال خاصیت آب این است که آتش را خاموش کند و می‌کند اما ممکن است گاهی خاموش نکند گویا نیرویی دیگر در پشت آب قرار دارد که به آب دستور می‌دهد

که چه بکند. البته بیشتر، آن نیرو می‌گوید خاموش کن و به ندرت هم ممکن است امر کند که خاموش نکن بلکه مثل نفت عمل کن و شعله را بیشتر نما. این جا همان عبور از قوانین و علّت‌هاست. استثناء در هر چیزی و یا رویدادی در طبیعت متصور است. هیچ پدیده و یا موجودی از خودش چیزی ندارد که ذاتی باشد بلکه به موجود چیزی می‌دهند. ماده، تا خورشید و اشعه کیهانی و جاذبه و نیروهای دیگر نباشند، ماده درست نمی‌شود پس ماده از خود چیزی ندارد وقتی به موجود چیزی می‌دهند می‌توانند هم از او بگیرند.

از سبب‌سوزیش من سودایم در خیالاتش چو سوفسطاییم

یعنی از سبب‌سوزی‌ها و خروج از علّت‌ها که گاه می‌بینم دیوانه می‌شوم که چرا چنین است چون عقل با بی‌نظمی مقابل می‌شود و بی‌نظمی را برنمی‌تابد. سوفسطائیان قومی قدیمی و اهل جدل بودند از طرف مقابل سخنی می‌گرفتند و بر علیه خودش به کار می‌بردند و به راحتی چیزی را باطل و یا حق‌مدار می‌کردند سوفسطائیان مخالفین را در تردید می‌بردند که مخالف نتواند راهی بیابد و اگر راهی را هم جست باطل باشد کارشان به زمین زدن بود یا حریف را به خیالات پراکنده می‌بردند تا نتواند حقیقت را بیابد. در این بیت می‌گوید: چنان این خیالات من در فهم امور سردرگم می‌شود که سوفسطایی می‌شوم و قادر نیستم حق را از خیال تشخیص دهم. از طرفی حقایق عالم و هستی فربه و مهیبند که فهم‌شان آدم را سردرگم و دیوانه می‌کند اما در عین دیوانگی یک نوع طرب و خوشحالی هم بر آدمی عارض می‌گردانند. سبب‌سوزی و نفیِ علیّت موجبِ حیرت است و همین حیرت نیازمند بهره‌گیری از حواس دیگری است که مانند حواس ظاهری متّکی به زمان نباشد. جان از چنین حواسی برخوردار است. برایِ درکِ بی‌علت بودن خداوند و فهمِ حیرت باید از حواس باطن کمک گرفت. حواس ظاهر هرکدام اطلاعاتی جمع‌آوری می‌کنند و بعد مغز پردازش می‌کند و راه حل می‌دهد اما در حواس باطن همه حواس با هم یک کار می‌کنند یعنی همه می‌بینند و همه می‌شنوند این حالت همان حیرت است. زمانی حواس باطن به کار می‌افتند که حواس ظاهر کنار گذاشته شوند.

پنبه اندر گوش حس دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبهٔ آن گوش سر، کوش سر است تا نگردد این گر آن باطن گر است
بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
تا به گفت‌وگوی بیداری دری تو ز گفت خواب، بویی کی بری

دفتر ۱، بیت ۵۷۰

می‌گوید: از جهان حس که دستِ حیرانی شما را بسته است بیرون روید هر صدا را نشنوید و

نبینید تا خیالات واهی کنار روند و حقایقی را ببینید. این گوشِ ظاهری مانند پنبه‌ایست بر آن گوشی که اسرار را می‌شنود این روش رفتن، به باطن و شهودِ باطنی است البته کنار گذاشتن حواس ظاهر هم مطلق نمی‌شود ما باید زندگی کنیم اما می‌شود به حداقل رساند. یعنی در کنارِ بهره بردنِ حدّاقلی از حواسِ ظاهری برای معیشت و کار، باید گاه به عشق و سکوت و فکر هم زمان بدهیم و به ذوقِ درون اهمیتِ بیشتر بدهیم. ذهن، انبار افکار است اگر بتوانیم این انبار را از اندیشه‌های متنوع جارو کنیم و انبار را تا حدودی به نسبت ظرفیت خود خالی نگه داریم آن‌وقت آن نوای غیبی که ما را به اصل فرا می‌خواند را خواهیم شنید که «ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً». ذهن باید از باورهایِ این جهانی به باورهایِ باطنی و آن جهانی، البته موقتی و گاه‌گاهی برسد. ما تا بیداریم به این زندگی از آن خوابِ عارفانه که سرایِ غیب است دور هستیم. مرحله حیرانی عقل است.

خداوند عینِ وجود است و خودِ وجود قابلِ تعریف نیست و ما موجودیم، هرچه از وجود بگوییم از موجود گفته‌ایم و نه از وجود. فقط تأمّل در خود است که می‌شود وجود را شهود کرد. از این روی تا حیران نشدیم به درک وجود نمی‌رسیم چون حیرانی فراتر از عقل است و لذا به موجود نمی‌اندیشد، حیرانی همان بی‌خودی است که وجود را شهود می‌کند. حیرانی، غرق شدن است وقتی کسی غرقِ دریا شد جزوِ دریا می‌شود مانندِ قطره که به دریا رسید دریا می‌شود و از امکانات دریا برخوردار می‌گردد یعنی می‌بارد، سبزه و گُل می‌رویاند، دنبالِ کامِ تشنه می‌گردد و پلیدی را می‌برد و باز به دریا برمی‌گردد تا پاک شود. ما تا حیران نگردیم به عمق نمی‌رسیم لذا باید به جایِ شناختن در آن حیران شویم. در شناخت، ما او را در کام می‌کشیم ولی در حیرانی او ما را در کام می‌کشد. ما محصولِ ذهنِ خداییم مانند فکر که از ذهن جدا نیست ما هم جدا نیستیم از این روی در قرآن همه کلمه ربّ می‌باشند.

«قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي.[1] بگو اگر دریا برای [نوشتن] کلمات پروردگارم مرکب باشد، بی‌شک آن دریا، پیش از به پایان رسیدن کلمات پروردگارم، به پایان می‌رسد».

می‌گوید همه کلماتِ پروردگارند فکرِ خدا هم با کلمه بیان می‌شود و لذا ما کلمه خداییم. اینها همه از خداوند بیرون می‌ریزد یعنی چیزی به او اضافه نمی‌شود همان گنجِ مخفی که پُر است و چاک برمی‌دارد.

حق ز ایجادِ جهان افزون نشد هرچه اول آن نبود اکنون نشد

دفتر ۴، بیت ۱۶۶۷

برای رسیدن به حیرانی، مولانا به دریا مثال می‌زند. دریا نماد معنی و مطلق وجود است و

---

۱. کهف: ۱۰۹.

خشکی نمادِ حس برای خروج از خشکی، باید پا در دریا گذاشت. زبان نمادِ حس و خموشی نمادِ حیرانی است.

مولانا علّیت را در امور جاری می‌داند و توصیه به جهد و کوشش می‌نماید اما نتیجه را تنها از کوشش نمی‌داند و به اشارتی پنهانی و پیش‌بینی‌نشده می‌بیند این کمک را عنایتی حق می‌داند.

بل قضا حق است و جهد بنده حق هین مباش آعور چو ابلیسِ خلق
در چه کردی جهد کان وا تو نگشت تو چه کاریدی که نامد رَیعِ کشت
نیم ذره زان عنایت به بود که ز تدبیرِ خرد سیصد رَصد
ترکِ مکرِ خویشتن گیر، ای امیر پا بکش، پیشِ عنایت خوش بمیر
یک عنایت، به ز صد گون اجتهاد جهد را خوف است از صد گون فساد
کان عنایت هست موقوفِ ممات تجربه کردند این ره را ثقات
بلکه مرگش، بی‌عنایت، نیز نیست بی‌عنایت، هان و هان جایی مه‌ایست

دفتر ۶، بیت‌های ۴۱۲ و ۳۸۰۹ـ۳۸۵۳

می‌گوید: هر جهدی که کردی نتیجه‌ای هم دیده شد همین جهد هم بازعنایت حق است چنانچه این عنایت نباشد و فرد هر رویداد را از تدبیر خود بداند خود را گول زده است. خودِ عنایت هم موقوف است بر حیرانی و مرگ اختیاری و این تجربه‌ایست که بزرگانِ معارفِ بشری تجربه نموده‌اند.

درمورد جهدِ فرد و عنایتِ حق مولانا داستانی را چنین نقل می‌کند:

درویشی تدبیری نمود تا از امیرِ صدرِ جهان کمکی دریافت دارد. عادت امیر این بود که هرکس زبانی از وی چیزی بخواهد او رد می‌کرد. درویش تدبیری اندیشید که خود را در چادر زنی فقیر نشان دهد تا پولی از امیر بگیرد، این تدبیر هم کارگر نشد. درویش حیله‌ای به کار برد که خود را مُرده سازد و در تابوتی بر سرِ راهِ امیر قرار دهد و خویِ امیر را بشکند. درویش بر سرِ راهِ امیر در تابوت قرار گرفت، امیر هنگامِ عبور سکه‌ای در تابوت انداخت و درویش برجست که بالاخره سکه را گرفتم و امیر پاسخ داد که بلی اما تا نمردی نگرفتی. پیام مولانا این است که عنایتِ خداوند هم وقتی می‌رسد که به مرگِ اختیاری برسیم.

گفت با صدرِ جهان چون بستدم؟ ای ببسته بر من ابواب کرم
گفت، لیکن تا نمردی، ای عنود از جناب من نبردی هیچ جود
سرِّ موتوا قبل موتِ این بود که پسِ مردن غنیمت‌ها رسد

غیرِ مُردن هیچ فرهنگی دگر درنگیرد با خدای، ای حیله‌گر

دفتر ۶، بیت ۳۸۴۸

جهد مهم است ولی در راه موانع هم زیاد است و گاه جهدکننده به فساد می‌افتد و لذا در خوف بسرمی‌برد و گاهی هم به نتیجه نمی‌رسد و نمی‌شود و ما از چگونگی بی‌خبریم. اما باورِ و انتظار عنایت برای ما امید می‌آورد و آرامش را به ما می‌رساند.

گر رسد جذبهٔ خدا، آبِ مَعین چاه ناکنده بجوشد از زمین

گفت پیغمبر رکوع است و سجود بر در حق کوفتن حلقه وجود

کار می‌کن تو، به گوش آن مباش اندک‌اندک خاکِ چه را می‌تراش

دفتر ۵، بیت ۲۰۴۸

خاکِ تعلقاتِ تن را مثل چاه کم‌کم باید کند تا به حقایقِ درون برسیم. گاهی ظاهرِ عنایت غلط‌انداز می‌شود تا آن‌که عاشق است با سر بشتابد، مانند حضرت موسی که از دور آتش دید اما نهراسید و به سوی درخت رفت همین شکستنِ طلسمِ ترس سبب گردید که در پسِ این آتش نورِ حق را ببیند.

موسی در خودش نار می‌دید و عنایت همین پنهان شدن نور در نار بود مردِ حق هم ممکن است ظاهری آتشی داشته باشد، مردم بریدن از دنیا را نار می‌دانند اما آنان که رفته‌اند نور بوده است. از دنیا بریدن یعنی با رنگ و بو خو گرفتن و ظاهرِ امور را دیدن و به عواقبِ آن توجه نکردن است.

این نور، نورِ شمعِ دین است که منفذی به جانِ جان دارد.

همچو موسی بود آن مسعودبخت کاتشی دید او به سوی آن درخت

چون عنایت‌ها بر او موفور بود نار می‌پنداشت، خود آن نور بود

مردِ حق را چون ببینی ای پسر تو گمان داری بر او نارِ بشر

نه فطامِ این جهان ناری نمود سالکان رفتند و آن خود نور بود

دفتر ۳، بیت ۴۳۷۰

عنایت‌ها در سختی‌ها پیچیده شده مانندِ گنج در ویرانه‌ها. آتشِ نفس سوزنده است اما باطنی روشن دارد. عنایت، شکستن طلسم است، غلبه بر ترس است، صدایِ دهلِ ترس در فردِ بختیار، صدایِ طبل عید است که بهار می‌آید.

در دفترِ سوم مسجدِ مهمان‌کُش معرفی می‌شود. مسجدی بود که هر رهگذری در آن مسجد می‌خوابید، صبح جنازه‌اش را بیرون می‌آوردند. روزی مردی بی‌باک به سویِ آن مسجد شتافت تا

خود را بیازماید همه او را منع کردند اما او نپذیرفت و شب درمسجد خوابید. نیمه‌شب صدایِ مهیبی شنید او برخاست و گفت من برایِ مُردن آمده‌ام، بیایید جلو، شما که هستید؟ همین شجاعت، طلسم را شکست چون این شجاعت همان عنایتِ حق بود.

وقتِ آن آمد که حیدروار من ملک گیرم یا بپردازم بدن
گفت با خود، هین ملرزان دل کز این مُرد جانِ بددلانِ بی‌یقین
برجهید و بانگ برزد کای کیا حاضرم، اینک، اگر مردی بیا
در زمان بشکست ز آواز، آن طلسم زر همی‌ریزید هر سو قسم قسم
چون عنایت‌ها بر او موفور بود نار می‌پنداشت، خود آن نور بود

دفتر ۳، بیت ۴۳۵۵

نمی‌شود عنایت را به قانونِ علیّت ربط داد و گفت که هر معلولی علّتی دارد، برای خداوند این علت سازگار نیست. وقتی خداوند یک کارِ نیک را ده برابر عوض می‌دهد و کارِ بد را یک سرزنش می‌کند نمی‌شود این جا قانونِ علیت را به کار بُرد. خداوند خالق است و نه مخلوق.

چند گویی من بگیرم عالمی این جهان را پر کنم از خود همی
گر جهان پربرف گردد سر به سر تابِ خور بگدازدش با یک نظر
وزرِ او و صد وزیر و صد هزار نیست گرداند خدا از یک شرار
عین آن تخییل را حکمت کند عین آن زهرآب را شربت کند
آن گمان‌انگیز را سازد یقین مهرها روباند از اسباب کین

دفتر ۱، بیت ۵۴۶

عقل‌ها از آن‌سویند

مولانا دو گونه عقل را معرّفی می‌کند، یکی عقلی که به زندگی می‌پردازد و تدبیرِ امور می‌کند و از طریق مدرسه و تجربه افزایش می‌یابد، این عقل مانند جوی آب است که به مزرعه، آب می‌رساند اگر جلوی چنین آبی بسته شود سرگردان شده و به هر طرف سرازیر می‌گردد و لذا مزرعه را گم می‌کند. این عقل، عقلِ معاش یا جزوی است که طلاست اما بُرادهٔ طلا، و نمی‌شود با این ذرّات سکه زد یا ظرف طلا ساخت، این عقل به هر کاری سَرَک می‌کشد اما تا به مشکلی خورد راه عوض می‌کند. بیشتر با تردید و ظن آشناست و به یقین نمی‌رسد. این عقل با پیر شدن آدمی و یا فراموشی کم‌کم از کارایی می‌افتد و با مرگ نابود می‌گردد. این عقل مانند نورِ ماه است که در روز

پنهان می‌شود تا از خورشید نور بگیرد اما اگر با خورشید به ستیز برخیزد دچارِ ماه‌گرفتگی می‌شود. این عقل مانند شنا در دریاست اما دریا نیاز به کشتی دارد.

عقل سرتیزاست اما پای‌سست زانک دل ویران شدست و تن درست

دفتر ۶، بیت ۱۱۹

این عقل بیشتر به امیالِ زودگذرِ تن می‌پردازد و تا موقعیتی به دست آورد خودگنده‌بین می‌گردد و با احساس و دل چندان سازش ندارد به باورِ مولانا عقل‌ها از ابتدا مساوی نیستند مانند رنگ چهره‌ها. مولانا عقلِ دیگری را معرفی می‌کند که مانند چشمه‌ای جوشان درمیان جان است. از این روی آبِ چشمه نه عفونت می‌گیرد و نه تمام می‌شود، مانند کشتی در دریاست. عقل در زندگی بسیار مهم است و آنجا که مولانا از این عقلِ جزوی سخن می‌گوید و اشکالاتی وارد می‌کند درمقایسه با عشق است وگرنه عقل ستون زندگی است. عشق محبت و گذشت را بین مردم گسترش می‌دهد و از خشونت می‌کاهد. همین عقل جزوی هم مهم است چون اگر در افرادی نباشد سفاهت و نادانی بیداد می‌کند. عاشقانه به عالم نظر کردن بسی دست‌آورد دارد عشق گنجینه‌ها نشان می‌دهد. عشق، عاشق زیبایی‌هاست ولی عقل چنین نیست چون دنبال منافع است و اگر درعلم هم به کشفی می‌رسد منافع مادی را در نظر دارد. لذا مولانا می‌گوید:

عقل سرتیزست لیکن پای‌سست زانک دل ویران شدست و تن درست

پای عقل سست است یعنی آن پایِ عاشقانه عقل سست است و پایِ زیرکیِ عقل محکم است. پای سست است یعنی بهره ازعشق ندارد و همه جا سرک می‌کشد تا بهره ببرد. عقل تنش چاق اما روانش لاغر است از این روی وقتی عشق وارد می‌گردد این عقل عقب می‌نشیند. مولانا به این عالمان می‌گوید: وقتی پای صحبت می‌شود بسیار سخن‌ورند و پیچیده اما در برابر هوی و هوس ناتوانند چون ازعشق خبری نیست.

عقل‌شان در نقل دنیا پیچ‌پیچ فکرشان در ترک شهوت هیچ‌هیچ

صدرشان در وقت دعوی هم‌چو شرق صبرشان در وقت تقوی هم‌چو برق

این عالمان در بحث و جدل و لاف زدن صدرشان بسیار برجسته اما درمدارا و صبر بسیار زودگذرند.

عالمی اندر هنرها خودنما هم‌چو عالَم بی‌وفا وقت وفا

وقت خودبینی نگنجد در جهان در گلو و معده گم‌گشته چو نان

در خودگُنده‌بینی بسیار توانا اما در شکم‌خواری حریص و خود را گم می‌کند مانند گم شدن نان درمعده.

خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلس، خویش بر دلقی بدوخت
ای غلامت عقل و تدبرات و هوش چون چنینی خود را ارزان فروش
تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناک آویز برت
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی تو چرا خود منت باده کشی

دفتر ۳، بیت ۱۰۰۰

مولانا عقلِ دیگری را معرفی می‌کند که جوششِ یزدان است در دلِ آدمی این عقل زمانی آشکار می‌گردد که آن عقلِ معاش از خودگنده‌بینی به درآید و تابعِ عقلِ وحیی گردد، آن زیرکیِ عقل باید کنار رود تا حیرانیِ عقلِ عرشی ظهور نماید.

جوهرست انسان و چرخ او را عَرَض جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش چون چنینی خویش را ارزان فروش

دفتر ۵، بیت ۳۵۷۷

می‌گوید: آدم جوهرِ وجودِ هر چیز است و جوهرِ این جهانِ خاکی همه هستی برای وجود آدمی است و لذا نباید خود را محتاجِ عَرَضیات از قبیل مال و مقام و علم نماید.

عقل قربان کن به پیش مصطفی حسبی الله گو که الله‌ام کفی
زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

دفتر ۴، بیت ۱۴۰۹

این عقل همان خودِ راستین است که در او غم و مشکلات عقلِ معاش نیست آدمی از خیالِ خودی بیرون می‌آید و جانش گسترده می‌گردد. این عقل، عقلی است که عقل می‌سازد و مولانا آن را عقلِ عقل می‌نامد.

ای برادر عقل یک دم با خود آر دم به دم در تو خزان است و بهار
باغِ دل را سبز و تر و تازه بین پر ز غنچه و ورد و سرو یاسمین
زانبهی برگ پنهان گشته شاخ زانبهی گل، نهان صحرا و کاخ
این سخن‌هایی که از عقل کل است بوی آن گلزار و سرو سنبل است

دفتر ۱، بیت ۱۹۰۶

سخن همان «بو» است که آدمی را به حقیقت می‌رساند حقیقت یعنی آشکار شدنِ امری در درون و سخن‌هایِ عقل کلّ بویِ آن معدنِ حقیقت را در درون به یاد می‌آورد که اگر فوران کند، هر دم تر و تازه و باطراوت خواهیم بود. حضرت یعقوب بوشناس بود چون به صفایِ باطن رسیده

بود و لذا بوی یوسفِ جان را پس از مرارت‌هایِ بسیار و خودسازی‌هایِ سخت در سنِّ پیری شنید، او از سرمایِ نفسِ سرکش که زکامِ سلامتی معرفت است دور بود و لذا به معارفِ والایِ انسانی رسید. مهم‌ترین هدفِ پیامبر تربیتِ عقل بود چون می‌دانست نبوّت و ارسالِ نبی به پایان رسیده از این رویِ باید چیزِ فاخری باشد تا بتواند جایِ تَجلّیِ رسولی را بگیرد لذا به پالایش و صیقلِ عقل پرداخت و دشمنِ عقل را که نفسِ سرکش و تربیت‌نشده بود معرّفی نمود و تأکید کرد که عقل باید خود را از اراده برهاند و به عقلِ وحیی متّصل گردد تا به آن حقیقتِ درون خود برسد. جان مانند چاهی است که به آب الوهیت می‌رسد یعنی به کشف خدایی می‌رسد.

چون خدا ما را برای آن فراخت که به ما بتوان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چه ارزیم ای جوان کی شویم آیین روی نیکوان
آب کم جو تشنگی آور به دست تا بجوشد آبت از بالا و پست

دفتر ۱، بیت ۳۵۶۴

می‌گوید: ما آمده‌ایم که به حقیقت برسیم، مانند آینه و ترازو باشیم که فقط راستی و درستی را نشان می‌دهند و به اشاره کسی یا رویدادی توجه ندارند و این زمانی است که عقل به عشق بپیوندد. آینه را نمی‌شود از آینه بودن بازداشت، ترازو را نمی‌شود برای راست‌گویی ملامت کرد و به آن گفت وزن را جور دیگر نشان بده. اگر آینه و میزان در اختیارِ چیزی بودند، نه میزان بودند و نه آینه اهمیت آنان همین است که فرمانبردار نیستند. عقل فهمید که اگر پایان‌بین باشد و راهی به جانِ جان یا نیستی که همان کارگاهِ هستی است بگشاید می‌تواند نماینده شایسته‌ای از جانب نبی باشد. برای رسیدنِ عقلِ معاشِ به آن عقلِ عقل، پیامبر دین را معرّفی نمود. دین روزنی است از جهانِ مادّی به آن جانِ جان. اگر عقل در این راه افتد به جانان می‌رسد. اگر به صفایِ نفس رسیدیم حقایق خودشان بر ما هجوم می‌آورند.

دوزخ است آن خانه کان بی‌روزن است اصلِ دین، ای بنده، روزن کردن است
روزنِ جانم گشاده‌ست از صفا می‌رسد بی‌واسطه نامهٔ خدا
تیشهٔ هر پیشه‌ای کم زن بیا تیشه زن در کندن روزن هلا
تا روم من سوی خلوت در نماز پرسم این احوال از دانایِ راز

دفتر ۳، بیت ۲۴۰۶

مولانا آن روزن را در دین نماز معرّفی می‌کند که می‌شود با این روزن نورِ حق را دید یعنی حالتی در درون و جانِ آدمی می‌آید که هر پدیده را با دیدِ عاشقی می‌نگرد و لذا غم و درد و شکست، اثری در ذهن و رفتارِ آدمی ندارند. از همین دیدن است که تغییر در آدمی به وجود می‌آید

و انسان عوض می‌شود و اگر عوض نشد، آن روزن را بسته و نماز بی‌اثر شده است. همین نماز که رسول آن را نور چشمِ باطن می‌نامد و آن‌همه تأکید فراوان دارد، همین روزن است از خودِ موهومی به خود راستین. یعنی نماز آن روزنِ دین را که خودش می‌باشد، خود را می‌گشاید و لذا پیامبر فرمود که نماز نورِ چشمِ من است. این نور همان نورِ حق است، همان رسیدنِ قطره به دریاست، همان رسیدنِ عاشق است به آستانهٔ معشوقِ ازلی، همان بی‌زمانی است که رویدادها بی‌اثر می‌گردند و شکرستان می‌آورند که مولانا گفت، شکر اندر شکر اندر شکر اندر شکرم، خودم هم شکرم و درمن شکر می‌جوشد. وقتی نماز اثر نمی‌گذارد بدان معنی است که روزن را بسته‌ایم و لذا نوری هم نمی‌آید و آن نمازگزار، کوری است که به سوی چاهی می‌رود. می‌زند، خشونت می‌کند، نفرت‌پراکنی دارد، این روزن با هر زشتی و ریا و حرص و طمع و کبر و خودگنده‌بینی فوراً بسته می‌شود از این روی در روز چند نوبت نماز آورده شده و بهترین راه و ساده‌ترین روش برای باز بودنِ روزن است. هیچ راهی بجز عبادت و عملِ صالح نمی‌تواند این روزن را باز نگه دارد. نماز پرسش و پاسخ و گفت‌وگو با خداست. ما با خداوند گفت‌وگو داریم. خداوند با وحی با ما درگوشی صحبت می‌کند و ما با نماز و دعا پاسخ می‌دهیم پس نماز و عبادت گفت‌وگو با خداست. نماز باز شدن روزن است به جهان جان و جانان و آن‌سوی زمان که عرش خداوند است.

اکنون باید دید که علامتِ باز شدنِ این روزن چیست؟ و چگونه می‌شود فهمید که روزنِ جانِ کسی باز است و رفتارش درست و دریابین شده و صاحب‌دل گشته است.

علامه اقبال در کلیات این علامت‌ها را نشان می‌دهد و هرکس باید ببیند از این علائم چند تا در خود دارد؟

تا عصایِ لا اله داری به دست هر طلسم خوف را باید شکست
هرکه حق باشد چو جان اندر برش خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینه او راه نیست خاطرش مرعوب غیرالله نیست
لا اله باشد صدف گوهر نماز قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کف مسلم مثالی خنجر است قاتلِ فحشا و بغی و منکر است
دل ز حتی تنفقوا محکم کند زر فزاید الفت زر کم کند

کلیات اقبال، ماکان، ص ۴۷

بیت آخر اشاره به آیه‌ای است در قرآن که می‌گوید به نیکی‌ها نمی‌رسید مگر از آنچه دوست دارید ببخشید. بخشیدنِ آنچه دوست داریم نه آن‌چه اضافه داریم و لذا این بخشیدن خیلی مهمّ

است. هر مهمّی که از دست بدهیم، مهمِ دیگری به دست می‌آوریم در دنیا هر چیزی که به دست آوریم باید چیزی را از دست بدهیم.

عقل برای این‌که تقویت شود و زود حقیقت را دریابد یک راه بیشتر ندارد و آن عاشقی است. عاشق، همه بی‌مرادی‌های معشوق را با جان می‌خرد به جایی می‌رسد که هر نقص و شکست در عالَم را از معشوقِ ازلی می‌داند. این عاشقی، عشق الهی و حقیقت‌بینی است.

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم — نسبت مکن به غیر که این‌ها خدا کند
در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست — فهم ضعیف رای فضولی چرا کند
مطرب بساز پرده که کس بی‌اجل نمرد — وان کو نه این ترانه سراید خطا کند
ما را که درد عشق و بلای خمار کشت — یا وصل دوست یا می صافی دوا کند
جان رفت در سر می و حافظ به عشق سوخت — عیسی‌دمی کجاست که احیای ما کند
حقا کز این غمان برسد مژده امان — گر سالکی به عهد امانت وفا کند

دیوان حافظ، غزل ۱۸۶

می‌گوید: هرچه می‌رسد از همان جانان است و جانان چنان فضایی گسترده است که عقل بدان کوچکی مجال ورود ندارد چه جای اینکه وهم بتواند فضولی کند و سرک بکشد این امور با علم و فضل قابل حل نیست.

در خمیرمایهٔ آدمی امانتی نهاده شده که محبت است و عشق به معشوق ازلی. همین عشق از غم‌های فراق و هجران مژده رهایی می‌دهد به شرطی که بدان وفا شود یعنی به عهد امانت عشق وفادار باشد اگر چنین شد مژده وصال می‌رسد. در آرزوی می جانان، جان‌مان رفت و حافظ هم سوخت، کجاست محبوب عیسی نفسی که ما را احیا کند. اگر بدان وفا نشود آدمیّت برقرار نمی‌گردد و آدمی ظلوم و جهول می‌گردد. میثاقی بسته‌ایم که بدان امانت وفا کنیم، ما تا عاشق نشویم این میثاق ادا نمی‌شود و اگر نشد در کفر مانده‌ایم. عشق همه نامرادی‌هایِ معشوق را با جان می‌پذیرد اگر چنین شد نه غمی می‌ماند و نه ترسی لذا عقل فقط یک راه دارد که بتواند نمایندهٔ راستین نبی باشد و آن عاشقی است، عقل در کنارِ عشق تقویت می‌شود. عشق تزریقِ جان است به جانِ. عشق همه موانعِ صعودِ عقل را برمی‌دارد، عقل را خالص می‌کند تا نتواند به فکر گذشته و آینده برود چون غم‌ها از همین زمان‌هایِ گذشته و آینده است.

توکُّل

این کلمه وسوسه‌انگیز است و باورهایی را به گمراهی کشانده و چنین برداشت شده که توکُّل بر

خداوند و قضای الهی راه را بر تلاش و جست‌وجو بسته و تنبلی پیش آورده است از آن‌سو باورهایی توکل را به شرطی می‌پذیرند که همراه تلاش و در حین کار و جست‌وجو باشد. جبری، بر این باور است که می‌خوابد و توکُّل به او روزی می‌رساند، باز افرادی جوهر کار و تلاش دارند و نمی‌توانند بنشینند همین‌ها اهل اختیارند و از جبر گریزان می‌باشند. در واقع این روحیه افراد است که به سوی جبر یا اختیار روانه می‌گردد اما ما موجودِ مختاریم. اختیار صفت خدایی است و ما حاوی این صفت می‌باشیم. اختیار و نوآوری در آدمی بسیار برجسته است چون این دو صفاتِ خداوندند و ما هم بر صورت خداوند خلق شده‌ایم و روح خدایی در ما فعال است.

توکُّل، اعتمادِ دل است بر فضلِ خداوند و یقین به نتیجه امر که مقدَّر شده و خواهد آمد. توکُّل به قوّتِ دل و قوّتِ یقین بستگی دارد گاهی ممکن است که صفت یقین باشد ولی دل به اعتماد نرسیده باشد مانند خوابیدن با مُرده در یک اتاق. این جا یقین است که مُرده جماد است مانندِ سنگ اما دل آرام ندارد و این سخن غزالی در کیمیایِ سعادت است. لازمه توکُّل علاوه بر یقین اعتماد دل هم می‌باشد. قرآن هم به همین دو ویژگی اشارت دارد. عالم مدیریتی دارد که اداره می‌شود و قضای الهی اسباب و عللی است فوق علل شناخته‌شده. اراده آدمی هم در همین مدیریت عالم دیده شده است. مدیریت عالم به دست ما نیست علل ناشناخته‌ای هم وجود دارد که از دست ما خارج است لذا نباید اگر شکستی پیش آید یأس بیاورد. قرآن هم اشاره دارد که هر چیز اندازه دارد خواه، علم، عقل، دانش، قدرت، آینده‌بینی و... باشد. با همین مدیریتِ اندازه‌ها است که عالم مانده و به حیات خود ادامه می‌دهد خواست ما هم باز در همان مدیریت است پس توکُّل هم در همان مدیریت است برنامه‌هایِ ما هم در ساختارِ همین مدیریت است. توکُّل یعنی وکیل قرار دادن اسباب و عللِ خداوند در کارها یعنی اعتماد بر علل که این علل ناشی از خداوند است. ایمان هم اعتماد قلبی است که قرآن بیان می‌دارد. ما جوری ساخته شده‌ایم که کژی در ساختار ما نیست اما گاهی برحسب مورد خطا هم داریم. ما به این اعتماد داریم وقتی هم در دستان خدا هستیم باز بنده‌ایم با قدرت خیلی بیشتر، ما از خود چیزی نداریم و هرچه داریم او به ما می‌دهد. پس توکُّل اعتماد به خداوند و برنامه‌هایِ خداوند است.

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

دفتر ۲، بیت ۹۸۱

هرکسی نزد فکرش حاضر است. فکر از متفکّر جدا نیست. این عالَم هم صورتِ علمیّه خداوند است ما همان صورت علمیّه هستیم یعنی همه در حضور خداوندیم و ما از خدا جدا نیستیم و متکی به او هستیم این جهان فکرِ خداوند است نه اضافه می‌شود و نه کم هر تازه‌ای که

خلق می‌شود، همان یک فکر است خلقت طوماری است که بازمی‌شود. اطمینان قلبی بسیار مهم است و از ایمان بالاتر است یعنی ایمان زمانی همه خود را فرا می‌گیرد که با اطمینان قلبی همراه باشد که قرآن هم بدان اشاره دارد.

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي.[1] و آن‌گاه که ابراهیم گفت پروردگارا به من بنمای که چگونه مردگان را زنده می‌کنی، فرمود مگر ایمان نداری؟ گفت چرا، ولی برای آنکه دلم آرام گیرد، قلبم اعتماد یابد.»

اگر از طریق اسباب هم نتیجهٔ کار به دست آید، آدم باید در آن اسباب دست مسبّب را ببیند و نه وسیله را. توکُّل، وکیل قرار دادن خداوند است و سپردن کارها به او، توکُّل به خدا، ایمانِ به خداست و ایمان حالتِ حضورِ امنیّت در دل است و امنیّت از عشق و عاشقی به دست می‌آید. بدیهی است وقتی جایی وکیل تعیین می‌کنیم لازم است که همه مدارک را هم به او بدهیم تا بهتر عمل نماید. ابتدا باید از همه اسباب و ابزار لازم استفاده کنیم و توکّل را هم مدّ نظر داشته باشیم یعنی ما باید جهد و تلاش را بنماییم و به توکّل هم امیدوار باشیم. مولانا به آن کژاندیشان که توکُّل را در خفتن و تنبلی می‌دانند می‌گوید اگر هم می‌خوابی که رزق و روزی برسد لااقل بروید زیرِ درختی بخوابید که اگر میوه‌ای افتاد داخلِ دهنِ شما بیافتد.

جبرِ تو خفتن بود در ره مَخْسِپ تا نبینی آن در و درگه مَخْسِپ
هان مَخْسِپ ای کاهلِ بی‌اعتبار جز به زیر آن درختِ میوه‌دار
تا که شاخ‌افشان کند هر لحظه باد بر سرِ خفته بریزد نُقل و زاد
جبر و خفتن در میانِ رهزنان مرغ بی‌هنگام کی یابد امان

دفتر ۱، بیت ۹۴۵

جبر و اختیار از مواردی است که از پیدایی بشر بوده و تا همیشه ادامه خواهد داشت و هیچ‌گاه عقل به حلِّ این مشکل توفیق نخواهد یافت اگر قرار بود این مشکل یک‌سویه شود تا حالا شده بود. ما تا با طبیعت یکی نشویم نمی‌توانیم از آن بهره بریم بقیه امور هم همین است. دلِ ما در تک و تاب است ما را راحت نمی‌گذارد چون در جبر و اختیار شناور است و راه به آرامش ندارد.

چون در عالَم اسباب‌هایی وجود دارند که از قدرتِ ما خارجند مانند درمان بیماری. ما دارو می‌خوریم و رعایتِ بهداشت هم می‌کنیم اما بهبودی ممکن است تنها به دارو نباشد این سبب‌ها قطعی نیستند اما امید به یقین داریم. ما اگر با طناب از بام به زیر آییم، سبب است و نافی توکُّل نیست اما پرت شدن از بام مخالف توکُّل است. باید کاری کنیم که دیدِ باطن گشوده شود.

۱. بقره، ۲۶۰.

خداوند بر ما محیط است و ما درملک او هستیم هر جا رویم ملک اوست. فرار از او امکان ندارد اگر فرار کنیم باید به او فرار کنیم درست مانند عقل اگر کسی ازعقل فرار کند آن فرارهم بازیا عقل است یعنی ازعقل به عقل رفتن. پس افرادی که از خدا می‌گریزند ندانسته به خدا می‌گریزند، طفل که ازمادر طرد می‌شود باز به دامنِ مادر پناه می‌برد کسی که از خودش فرارمی‌کند تا از هستیِ آزاردهنده و از اختیارِ چندسویه که تردید می‌آورد دور شود باز به خودش می‌گریزد یعنی از خود به خود، چه بداند و چه نداند.

از که بگریزیم؟ از خود؟ ای محال از که بربابیم؟ از حق؟ ای وبال

دفتر ۱، بیت ۹۷۴

برای فهمِ این امر نیازمند تغییر هستیم که همان ایمان و توکّل است تا بتوانیم این فرار از خود به خود را شهود کنیم.

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس تا نپوشد بحر را خاشاک و خس
عارفان را سرمه‌ای هست، آن بجوی تا که دریا گردد این چشمِ چو جو
تو جهان را قدرِ دیده دیده‌ای کو جهان سبلت چرا مالیده‌ای

دفتر ۶، بیت ۲۳۱۸؛ دفتر ۵، بیت ۱۹۰۹

انسان‌ها صاحبِ اختیار و ابزار اختیارند و هرگاه که قدرت هم به اختیار اضافه شود، دایره نفوذ و اختیار وسیع‌تر می‌گردد. ما، در بیشتر موارد ناچاریم که برایِ نیازمندی‌هایِ خود از دیگران کمک بگیریم، یعنی موقتاً از اختیارِ خود استفاده نکنیم و به دیگری کار را واگذار کنیم. وقتی لباسی به خیاط می‌دهیم یقین داریم که مطابق میلِ ما می‌دوزد اگر یقین نباشد کاری بیهوده کرده‌ایم.

انجام هر کاری به دو عامل بستگی دارد. تلاش و جدیّت در حین کار و امید به نتیجه کار. تلاش به اختیارماست ولی نتیجه پنهان و در اختیارما نیست و ما آگاهی از آن نداریم و در غفلت بسر می‌بریم و همین غفلت از نتیجه کار ستون بقایِ عالم است. این غفلت به تلاش‌ها می‌افزاید و به کشفیاتی می‌رسد.

مولانا در ایجادِ جهان و حرکتِ آن و رفتار آدمی و اعمالِ او، در همه جا دست قدرتمند خداوند را می‌بیند می‌گوید ما همه‌کاره نیستیم مثالی می‌آورد که ما در یک لحظه نمی‌توانیم جلو و دنبالِ خود را ببینیم و این ناتوانیِ ماست. یا می‌گوید در سخن گفتن، آدمی باید به حرف توجّه کند یا غرضِ گوینده. جان این توان را ندارد که در یک لحظه به هر دو توجّه کند و لذا جان نمی‌تواند خالقِ این هر دو باشد. اگر بود می‌توانست هر دو را با هم انجام داد پس قدرتی دیگر باید باشد که بر هر دو اشراف داشته باشد این قدرت را قرآن معرّفی می‌کند. «وَاللهُ مِن وَرَائِهِم مُحِيطٌ.»[1] خداوند بر همه

۱. بروج، ۲۰.

اشراف دارد». ما چون موجودِ زمان‌دار هستیم ابتدا و پایان داریم و خدا فرازمانی است و لذا یک جا می‌بیند. ما فرزند امیدیم چون هرعمل را به امیدی انجام می‌دهیم. مثال، خفتن به امید برخاستن، خوردن به امید سیر شدن، حرکت به امید رسیدن، خنده به امید شادی، درس خواندن به امید دانا شدن، هر خیالی به امیدی است ما چه بدانیم و چه ندانیم به سویِ امید روانیم.

داعیِ هر پیشه امید است و بوک گرچه گردن‌شان ز کوشش شد چو دوک
بامدادان چون سویِ دکان می‌رود بر امید و بوک روزی می‌دود
خوف و حرمان ازل در کسب لوت چون نکردت سست اندر جست‌وجوت
پس چرا در کارِ دین ای بدگمان دامنت می‌گیرد این خوفِ زیان؟

دفتر ۳، بیت ۳۰۹۵

مولانا آن نیرویِ دخالت‌کننده در امور را خداوند می‌داند که خالقِ هستی است او هم برنامه‌هایی دارد. پس در کارها ما شریکی هم داریم که هدفش پنهان است آیا عاقلانه نیست که کارها را هم به امید کمک او شروع کنیم؟ در زندگی برای کارها کمک و وکیل داریم چرا در امورِ نامشخّص نباید به خدا توکُّل کنیم؟

واگذاری کار به نتیجه و باور یقینی به غیب که بالاخره روزی نتیجه عیان می‌شود «توکُّل» نام دارد.

گر توکُّل می‌کنی در کار کن کشت کن پس تکیه بر جبار کن
گفت پیغامبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند

می‌گوید در کار و کوشش توکُّل است. توکُّل یعنی ما کاشتیم، باران دست ما نیست اما امید محصول را داریم. مولانا می‌گوید: نتیجه، هم منتظرِ ماست که خود را نشان دهد.

تشنگان گر آب جویند از جهان آب هم جوید به عالم تشنگان

دفتر ۱، بیت ۱۷۵۱

بسیاری از تلاش‌ها به نتیجه نمی‌رسد ما باید بدانیم که ما مدیر دنیا نیستیم، عالَم همه کارِ خود را خودش انجام می‌دهد چه بسا نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم ضررما باشد و ما ندانیم. پیروزی انبیا در دنیا و آخرت از همین توکُّل بر خدا و برنامه‌هایِ خداوند بود که سرفراز بودند آنها به غیب یقین داشتند و امید فراوان حتی شکست‌ها را هم با جان می‌پذیرفتند و پیروزی می‌دانستند چون باز از معشوق ازلی بود. ممکن است یک امری سدّ راه باشد و در ظاهر ناامیدی آوَرَد ولی همان مانع موجبِ نتیجه مفید باشد مانند مقاومت هوا که مانع پرواز پرنده است اما اگر هوا نباشد پروازی هم نیست.

جهـــد کـــن تـــا تـــوانی، ای کیـــا در طـــریـــقِ انبیـــا و اولیـــا
بـــا قـــضا پنجـــه زدن، نبـــود جهـــاد زآن‌کـه ایـن را هـم قـضا بـر مـا نهـاد
جهد حق است و دوا حق است و درد منکـر انـدر نفیِ جهـدش، جهـد کـرد
گـــر توکُّـــل مـــی‌کنـــی در کـــار کـــن کشت کن، پس تکیه بر جبّار کن

دفتر ۱، بیت ۹۷۹

می‌گوید: ای بزرگ مانند انبیاء جهد کن ببین که آنها بسیار وقت‌ها نتیجه گرفتند ممکن است که جهدی موفق نباشد اما بسیار جهد انبیاء و دیگران به نتیجه مطلوب رسیده است موفقیتِ این جهدها با توکُّل بوده است چون باور داشتند که هر چیز از خداوند برسد نیکوست از این روی به نهایت قدرت رسیدند. نباید بدبین بود و گفت چرا بعضی جهدها با شکست روبه‌رو می‌شود چرا نباید به پیروزی‌ها نگریست. جهد و کوشش نباید پنجه زدن در قضایِ الهی تصور گردد. پنجه زدن به قضا، نادیده گرفتنِ اسبابِ و عللِ پنهان درعالم است که ما از این علل بی‌خبریم. جهد هم باز قضایِ الهی است.

صبر و قبولِ نتیجه کار، توکّل بر پروردگار است نباید همیشه کار بر وفقِ طبع باشد. رضایتِ نتیجه، رضایت خداوند است و عالَم با همین تلاش‌ها و توکّل و امید و رضایت به پایان کار به حرکتِ خود ادامه می‌دهد.

فردِ خداباور در کارها به امیدِ نتیجهٔ کار خرسند است زیرا هر نتیجه را از قضایِ الهی می‌داند و بر این اساس توکُّل بر خدا دارد قضای حق هم ممکن است مثبت یا منفی باشد و باز ممکن است که قضایی، قضایِ دیگر را بپوشاند. قضا علّتی است فوقِ علّت‌هایِ طبیعی که ما از آن خبر نداریم و هرچه جهد و تلاش کنیم باز از اموری غافل می‌مانیم، لذا در این‌گونه موارد به توکُّل روی می‌آوریم. از چگونگیِ این دخالت فوق طبیعی در طبیعت، مولانا چیزی نمی‌گوید.

بیـــشتر احـــوال بـــر سـنّت رود گـاه قـدرت خـارق سنت شـود
مُرده باید بود پیش حکم حق تـا نیایـد زخـم از ربُّ الفلـق

دفتر ۵، بیت ۱۵۴۶؛ دفتر ۱، بیت ۹۱۵

یعنی دستی از بالا می‌آید و نظم را برهم می‌زند و حتی در درجاتی و افرادِ خاصّی شخصِ متّقی باید مُرده‌ای باشد در دست خداوند با این عمل همین مرده از خودپسندی و پیوستن به نیروی لایتناهی، زنده‌تر و امن‌تر می‌گردد و نباید این‌گونه مردن را بی‌خاصیت تصور نمود، البته بیشترِ افراد هم تلاش دارند و هم توکُّل. مانند طفل که با صدا و ناله از خودش مادر را می‌طلبد و عدّه‌ای هم مانند تعیین وکیل در دعاوی، امید به نتیجه دارند یعنی از طریق واسطه‌ها. آن استفاده از ابزار هم

نوعی توکُّل است و جهد و کوشش مغایرتی با توکُّل به خدا ندارد این هم توکُّل به اسبابِ خدا و نداست.

اینک از دیدگاهِ دیگری به توکُّل می‌نگریم، و آن دیدِ درونی است قرآن می‌گوید: «وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.[1] هرکس از خدا پروا کند، خدا راهِ خروج از دشواری‌ها را می‌گشاید و از جایی که نمی‌داند روزی برایش عطا می‌کند هرکس بر خدا توکل کند خدا برایش کافی است خدا فرمان خود را به موقع اجرا می‌کند و برای هر چیز اندازه‌ای مقرر داشته است».

رزق و روزی، می‌تواند هر چیزی باشد اما آدمی در اثر عمل صالح و مراعاتِ جایگاه خداوند به حالتی در درون می‌رسد و گشایشی در جانش بروز می‌کند به گونه‌ای که آدم تغییر می‌یابد همین تغییر دیدِ او، عالَم را از آنچه پیش می‌دید عوض می‌کند یعنی، آن چیزی که زشتی می‌دید حالا با این تغییر نمی‌بیند و این همان رزق و روزی است که از غیب بر دل می‌تابد تا معارفِ الهی را در دل آشکار کند و این از ثمرهٔ عاشقی است که سراسر از توکُّل است.

ایمان به خدا و توکُّل به او قدرتی شگرف به آدمی می‌دهد آن‌وقت رویدادها از منظرِ دیگری نگریسته می‌شوند گستردگی جان به دیدنِ لایه‌هایِ زیرینِ وجودِ آدمی می‌رسد در بُرهه‌ای چنین تصوُّر می‌گردد که در دستانِ خداوند قرار داریم و اوست که ما را می‌گرداند. این تغییر همان مُرده بودن در دست پروردگار است و اوست که به جایِ بنده سخن می‌گوید. در این جا بنده قدرت خدایی می‌یابد بسیار گسترده اما به تناسبِ ظرفیت و قابلیت بنده چون در هر صورت ما بنده‌ایم و او خالقِ هستی است. ما باید یاد بگیریم که خوب بندگی کنیم چون ما مدیرِ عالم نیستیم.

اگرچه شرط نهادیم و امتحان کردیم — ز شرط‌ها بگذشتیم و رایگان کردیم
اگرچه بام بلند است آسمان مگریز — چه غم خوری ز بلندی چو نردبان کردیم
اگرچه جان مدد جسم شد کثیفی یافت — لطافتش بنمودیم و باز جان کردیم
اگر تو دیوی ما دیو را فرشته کنیم — وگر تو گرگی ما گرگ را شبان کردیم
بگیر مُلک دو عالم که مالک المُلکیم — بیا به بزم که شمشیر در میان کردیم
چرا شکفته نباشی چو برگ می‌لرزی — چه ناامیدی از ما که را زیان کردیم

دیوان شمس، غزل ۱۱۳

می‌گوید: آسمان همت تو بلند است به معراج برآی و پرواز کن فقط شجاعت داشته باش درست است که ما جسم داریم و جان اما عشق قادر است که همین جسم را هم تبدیل به جان

۱. طلاق، ۳.

کند و به افلاک برساند. بنابراین دیو هم اگر عاشق شود فرشته می‌گردد. این زبانِ غیبِ خداوندی است که ما را در پنجه‌هایِ خود گرفته و می‌نوازد و در گوشِ ما چنین سخنِ لطیف می‌گوید و این همان نتیجهٔ توکُّل است و ثمرهٔ ایمان و اعتماد، ایمان به خدا و عشق به او چنین نتیجه داد که حق می‌گوید، از گرگ شبان ساختیم و از دیو فرشته. قرآن چه فراوان بر این نوع توکُّل پا می‌فشارد.

«الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ آنان که صبر می‌کنند و بر خدا توکل دارند. وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلاً. بر خدا توکُّل کنید که او بهترین موکل است وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ـ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا.[1] و بر [خداوند] زنده‌ای که نمی‌میرد توکُّل کن و شاکرانه او را تسبیح گوی و او به گناهان بندگانش بس آگاه است».

رضایت به پایانِ کار، واگذاریِ امور به پروردگار است و هر نوع ناامیدی از پایانِ امور موجّه نمی‌باشد.

این جهان پرآفتاب و نورِ ماه — او بهشته سر فروبرده به چاه
که اگر حقّ است، پس کو روشنی؟ — سر ز چه بردار و بنگر ای دنی
جمله عالم، شرق و غرب، آن نور یافت — تا تو در چاهی، نخواند بر تو تافت
چه رها کن رو به ایوان و کُروم — کم ستیز این جا، بدان کاللجُّ شوم

دفتر ۳، بیت ۴۷۹۹

می‌گوید: آفتاب حقیقت را رها کرده‌ای و به چاه ناامیدی و تعصب و لج‌بازی و به خود مغرور شدن فرو رفته‌ای و به خودِ ذهنی چسبیده‌ای چرا این چاه را رها نمی‌کنی و به انگورستان نمی‌روی این لج‌بازی شوم است و دامن‌گیر می‌شود. گاه حتی ممکن است که یک خار در راه آثار بزرگی داشته باشد. گاهی پا می‌شکند و به جایش خداوند بال می‌دهد که پرواز کنید آدمی وقتی چیزی از دست می‌دهد تازه قدر آن را می‌فهمد که به اندازه ضرورت استفاده کند. پس اگر در چاهی، ناامید مباش شاید اگر بیرون آیی مانند یوسف گردی که او هم در چاه بود پس همیشه مشکل و رنج نمی‌تواند عذاب‌دهنده باشد. از تعصب باید دور شد که از هر چاهی تاریک‌تر است زلزله‌ای باید در جان روی دهد تا تعصب که چاه هولناک است به خود آید.

کِبر، فوقِ اَبردشمنِ اَبردشمن‌ساز

خودگُنده‌بینی و تکبّر، ریشهٔ همهٔ ظلم‌ها و بیماری‌هایِ روحی است. هر آدمی تا روزی خود را نشکند و از تکبّر دست برندارد، هیچ‌گاه در دنیا و آخرت آرامشی نخواهد داشت. وقتی صفتی کم‌کم در آدمی ماندگار شد و جزوِ زندگی گردید فراموش می‌گردد و شخص چنین صفتی را در خود

۱. فرقان، ۵۸.

نه می‌پذیرد و نه قبول می‌کند که شاید داشته باشد. دیگران هستند که صفاتِ آدمی را تشخیص می‌دهند. کِبر در یک چنین موضعی قرار دارد و متکبر از کِبرِ خود خبر ندارد و دیگران هم با ملاحظه‌کاری‌ها، ترس و یا حیا حاضر به هشدار نمی‌گردند. در درمان‌هایِ روان‌شناسی از کِبر سخنی نمی‌رود و در علوم هم به ساختارِ مخرّبِ آن توجّه نشده است. فقط در سخن انبیاء و کتبِ آسمانی بسیار به این اَبَردشمنِ، دشمن‌ساز توجّه ویژه گردیده است. کِبر دشمنی با خداست زیرا کبریایی صفت خداوند است.

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد، هنوز کم نگردد سوزشِ آن خلق‌سوز
عالمی را لقمه کرد و درکشید معده‌اش نعره‌زنان، هل من مزید
مادر بت‌ها بت نفسِ شماست زانک آن بت مار و این بت اژدهاست
کشتنِ این، کارِ عقل و هوش نیست شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست

دفتر ۱، بیت‌های ۱۳۸۴ و ۷۷۶

نفسِ سرکش دوزخ است که هیچ آبی قادر به خاموش‌کردنش نیست چنان جهنمی است که دریاها را در خود فرو می‌برد و خاموش نمی‌شود. آدمی باید خود را بشکند تا نفس را به نسبت مهار کند.

شکستنِ خود یعنی از آن دسته تعلقات زودگذر زندگی که کمکی به ادامه زندگی و آرامشِ روحی نمی‌کنند دست بردارد. نفس هرکس خفته است زمانی که آدمی قدرت و ثروت و مقام یافت این نفس بیدار می‌شود و خون جاری می‌کند دیگران را می‌درد و خود را هم پاره می‌کند از این روی پیامبر فرمود که آن جنگ بیرونی کوچک است و جنگ اکبر مجاهده با نفس است البته پیکار بیرونی اگر هدف آرام‌سازی جامعه و رفاه مردم باشد موقعیتی را فراهم می‌کند که فضای بیرون جامعه اخلاقی شود و همین اخلاقی بودن به جهاد با نفس کمک می‌کند. رعایت موازین اخلاقی و کشف رذایل در خود، کم‌کم به نابودی رذایل می‌رسد در نتیجه نفس ضعیف می‌گردد در جامعه آرام و آزاد زشتی کمتر صورت می‌گیرد چون نیازی به دزدی و ریا و دروغ یافت نمی‌شود. رفاه اقتصادی به اخلاقی شدن جامعه کمک می‌کند آزادی بیان به اخلاقی شدن کمک می‌کند قضاوت‌های عادلانه و قوانین فراگیر که نفع جامعه در آن دیده شده باشد به اخلاق اجتماعی بسیار کمک می‌کند برای نابود کردن نفس راه مهم‌تری وجود دارد که عاشقی است عشق همه رذایل را یک جا می‌بلعد و آدمی را پاک و صاف و آینه می‌سازد تا انوار الهی به راحتی دریافت گردد. تا آدمی به جد نخواهد و تلاش نکند هرگز نمی‌رسد البته از خداوند هم باید درخواست کرد،

عنایت حق هم مهم است. عقل و هوش ما کوچک‌تر از این است که بر نفس پیروز شود نیاز به کمک دارد در هر کاری کمک صاحب‌نظران و استادان لازم است اخلاقی شدن بسیار به کمک دیگران محتاج است هیچ‌کس از پیش خود چیزی نمی‌شود. عاقبتِ کبر انهدام متکبر است مانند آن شیرِ گستاخِ بیشه نخجیران که عاقبت گولِ خرگوش را می‌خورد و در چاه می‌افتد. این شیر وقتی عکسِ خود را در چاه می‌بیند تصور می‌کند که شیری دیگر است که طعمه او را ربوده است لذا بر آن شیرِ در چاه حمله می‌برد در واقع او بر خودش حمله کرد و خود را به نابودی کشاند. کبر هم به نابودیِ متکبر می‌انجامد.

بنابراین کمک لازم است از دیگران ولی نه از هرکس. دیدن‌ها و شنیدن‌ها باید تحت کنترل باشند. مهم خواستن خود آدمیست که بخواهد از شر نفس خلاص شود. صواب این است که آدمی از خداوند بخواهد که یاریش نماید.

از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها درنلغزی و رسی در منتهـا
زانک از قرآن بسی گمره شدند زان رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی ای عنود چون ترا سودای سربالا نبود

دفتر ۳، بیت ۴۲۱۲

پیروزی بر نفس را باید جدی گرفت و با همت و تلاش اقدام نمود. همین توبه خود نوعی شکستن خود است از این روی آدمی بعد توبه آرام می‌گیرد چون نفس کنار رفته است گرچه موقتی باشد. مهم این است که آدمی سر به بالا داشته باشد مانند دانه گیاه که تا سر از خاک بیرون می‌آورد سر به بالا دارد اگر چنین نکند پژمرده می‌گردد و تلف می‌شود قرآن هم طناب هدایت است برای کسی که به بالا بنگرد و نه به تهِ چاه چون با طناب می‌شود به قعر چاه هم رفت. این نفس همان فوق اَبَردشمن، اَبَردشمن‌سازِ است که با قدرتِ شگرفِ تکبُّر خود را نشان می‌دهد تا هرکه را می‌بیند تحقیر کند و آتشِ خود را روشن نگه دارد. از علائم کبر این است که وقتی متکبر خطایی در دیگران می‌بیند به شدت برمی‌آشوبد و تحقیر و شماتت می‌کند.

اصرارِ ادیان به جمع‌گرایی و الگوپذیری از اولیاء، شناسایی همین اَبَرشیطانِ کِبر بوده است. اولیاء آینه‌اند که هر فرد می‌تواند خود را در آنها ببیند و صفاتِ خود را که فراموش نموده مشاهده کند تا راهِ نابودیِ آن را بیابد.

مولانا از بیت ۳۳۳۴ دفترِ اوّل اشاراتی به ویرانگری‌ها و نابودی‌هایِ این اَبَردشمن بشری می‌کند و باز از افرادی که توانسته‌اند از کِبر مصون بمانند مطالبی آورده است همچنین، نشان داده که نبودِ کِبر بلایایِ فراوانی را می‌تواند از آدمی دور نماید. می‌گوید: بادهای مهیب و توفان‌ها،

درختانِ ستبر و کهن را می‌شکند، اما با علف‌هایِ ریز باغچه‌ها مدارا می‌کند و آنها را نوازش می‌دهد که شادی کنند. تیشه از انبوهیِ و سختی و کلفتیِ تنه و شاخه‌هایِ درختان هراسی ندارد این درختان را بر زمین می‌افکند اما هیچ‌گاه بر برگِ درخت که مطیعِ باد و تیشه است فرود نمی‌آید. باد، توفان می‌شود و با قدرت عمارت‌ها و درختان را می‌خواباند ولی همین باد در برابرِ تسلیم‌پذیریِ حلقِ آدمی در دم و بازدم عروسانِ معارفِ الهی را در تورهایِ بسیار زیبایِ الفاظ به گوشِ عاشقان می‌رساند. از همین نرمش‌پذیریِ حلق در برابر بادِ دم و بازدم بوده که الفاظ به آرامی از دهان خارج شده‌اند و از همین خارج شدنِ الفاظ، کتاب‌ها نوشته شده است و کتابخانه‌ها گنجینه علوم و معارف گردیده‌اند. همه این ارزش‌ها از نبود همان بادِ کِبر است. باد کبر شاخِ درخت متکبّر را می‌شکند ولی با برگ‌هایِ نرم و تسلیم‌پذیرِ درخت دل‌ها مدارا می‌کند و سبزه و طراوت می‌آورد.

گرچه صرصر بس درختان می‌کند با گیاهِ تر، وی احسان می‌کند
بر ضعیفیِ گیاه آن بادِ تند رحم کرد، ای دل تو از قوّت مَلُند
تیشه را زانبوهیِ شاخِ درخت کی هراس آید؟ بیرّد لخت لخت
لیک بر برگی نکوبد خویش را جز که بر نیشی نکوبد نیش را
همچنین این باد را یزدانِ ما کرده بُد بر عاد همچون اژدها
باز هم آن باد را بر مؤمنان کرده بُد صلح و مراعات و امان

دفتر ۱، بیت ۳۳۳۸

می‌گوید: در مقابلِ قدرتِ خداوند که از طریقِ طبیعت خود را نشان می‌دهد باید تسلیم بود و آن خویِ کِبر و خودگُنده‌بینی را کنار گذاشت تا ضربتی نیاید. وقتی باغبان شاخ خشک را می‌بُرد، فریاد برمی‌دارد آن خشک که چرا چنین می‌کنی؟ باغبان می‌گوید تسلیم طبیعت باش، تر باش و نازک و خشک مباش و غرّه مشو که آتش خشک را می‌سوزاند اما تر را نمی‌سوزاند. شاخ خشک گفت من راستم چرا می‌بری مرا؟

باغبان گوید اگر مسعوده‌ای کاش تر بوده‌ای کژ بوده‌ای

کاش تر بودی و خمیده اما خشکی و سر خم نمی‌کنی پس باید بریده شوی و سوزانده شوی. شجاع‌تر کسی است که بر هوای نفس غلبه کند. در عرف پهلوانی مهم است که ببرند و اگر کشته شوند شهید باشند. آن باد که قومِ عاد را نابود کرد همان بادِ کبر بود. لفظ در برابرِ معنا ناچیز است هر حرکتِ ما از همان هستیِ مطلق یا معناست، برای متکبّران عذاب و برای مؤمنان رحمت است. اگر خاشاک، پرواز در هوایِ کبر را کنار گذارد و تسلیمِ آبِ دریا گردد به ساحل می‌رسد که

زادگاهِ اوست. همه عالَمِ هستی همان خاشاک بر بالایِ بحرِ وجود است. این عالَم صورت است و تابعِ زمان و مکان ولی معنا تابعِ زمان نیست این معنا هر دم، جهان‌هایِ نو می‌آورد و افلاک را دگرگون می‌کند. تنِ ما جزوِ همین افلاک است و جزوِ آن روحِ پنهان که فرمان‌ها را صادر می‌کند لفظ مُرده‌ای در دستِ معنی است.

جمله اطباقِ زمین و آسمان همچو خاشاکی در آن بحرِ روان
جمله‌ها و رقص خاشاک اندر آب هم ز آب آمد به وقتِ اضطراب
چون که ساکن خواهدش کرد از مرا سوی ساحل افکند خاشاک را
پیشِ معنی چیست؟ صورت بس زبون چرخ را معنیش می‌دارد نگون
تو قیاس از چرخی دولابی بگیر گردشش از کیست؟ از عقلِ مشیر
گردشِ این باد از معنی اوست همچو چرخی کان اسیرِ آبِ جوست

دفتر ۱، بیت ۳۳۵۳

همه عالم خاشاکی بر بحرِ روان پروردگار است وقتی آب تکان می‌خورد این خاشاک هم تکان می‌خورند از حرکت آب اما فکر می‌کنید که خودشان می‌جنبند اگر دریا بخواهد که این خاشاک نجنبد به ساحل پرتاب می‌کند باز اگر بخواهد از ساحل به داخل می‌کشد و توفانش می‌کند. در قدیم افلاک‌شناسان، چرخ را چون کروی و دایره است سرنگون می‌دانستند گویی زنده‌ایست که سر به زیر دارد. خدا معنای کائنات و جهان است و این جهان الفاظ خداوند

تو قیاس از چرخ دولابی بگیر گردشش از کیست از عقل مشیر

این چرخ دولابی که گویا آب در دَوَل ریخته‌اند مثل آسیا می‌گردد. این چرخ بی‌جهت سرنگون نیست و بی‌جهت نمی‌گردد یک قدرتی که عقل مشیر است آن را می‌چرخاند. عقل مشیر است که به چرخ کائنات مشورت می‌دهد. در قدیم باور داشتند که افلاک خودشان محرکی دارند و اراده‌ای که می‌چرخند این محرک را نفس مشیر می‌گفتند باور داشتند که افلاک اراده هم دارند چون نمی‌ایستند خلاصه اینکه افلاک هم حیات دارند و هم تدبیر که خود را اداره کنند. ما که حرکت می‌کنیم روحی داریم که به بدن فرمان می‌دهد در باد هم معنایی است که به حرکت درمی‌آید. می‌گوید: بروید معنی عالم را پیدا کنید به این معنی سطحی نروید او معنی‌بخش همه معناهاست.

از علامتِ متکبّر آنست که وقتی کِبر را در کسی مشاهده کرد برمی‌آشوبد و طعن می‌زند چون کبرِ خودش هم جنس را می‌شناسد درست مانند زشت صورت در آینه که زود آینه را می‌شکند. متکبّر وقتی از کبر آتش گرفت این سوزش را دفاع از دین و حمایتِ دین می‌گیرد غافل از این‌که آن

نفسِ زشت در خودِ اوست. متکبّر نمی‌داند که حمیّتی دین آن است که نه خود گناه کند و نه بتواند گناهِ دیگری را ببیند. خویش‌بین از هرکس که مثل خودش نیست روی درهم می‌کشد و عبوس است بر همه طعن می‌زند و این را غیرت دین می‌نامد. حمیت دین این است که به خود بِرِسی و با خود ترش‌رویی کنی. غیرت دینی علامت دیگری دارد که جهان را گلستان می‌کند.

خویش‌بین، چون از کسی جرمی بدید آتشی در وی ز دوزخ شد پدید
حمیتِ دین خواند او آن کبر را ننگرد در خویش نفسِ گبر را
حمیتِ دین را نشانی دیگر است که از آن آتش جهانی اخضر است
گفت، حق‌شان، گر شما روشنگرید در سیه‌کارانِ مُغفّل منگرید
عصمتی که مر شما را در تن است آن ز عکسِ عصمت و حفظِ من است

دفتر ۱، بیت ۳۳۶۱

مولانا بر این باور است که در هر متکبّری و سیه‌روزی، همیشه روزنهٔ امیدی وجود دارد که پوشیده است و منتظرِ باز شدن به نورگیریِ حق می‌باشد لذا هیچ‌گاه گناهکار را نباید به چشمِ حقارت نگریست زیرا عصمتی از پروردگار در آدمیان پنهان است گرچه متکبّر ممکن است بازگشت را از قدرتِ خود بداند و نه از پروردگار، آن‌که عصمت را از خود می‌داند تقلید از عصمتِ پروردگار می‌نماید که در خودش پنهان است اما خبر ندارد. کبر در نهایت رسوایی می‌آورد مانندِ شیطان که هزاران سال عبادت در درگاه داشت اما با یک آزمایش رسوا شد و سرگین گشت از این روی نباید گولِ عبادتِ ظاهری فراوانِ کسی را خورد تا در عملِ صالحِ مداوم و همیشگی نگریسته شود. کبر بیشتر در افرادی است که از علم و هنر برخوردارند و می‌پندارند که همه چیز را می‌دانند. همچنین کبر دامانِ زاهد و عابد را بیشتر می‌گیرد چون این افراد خود را هم‌صحبت با خدا می‌بینند و لذا در دیگران به چشمِ حقارت می‌نگرند.

نه چو کنعان کو ز کِبر و ناشناخت از که عاصم سفینه فوز ساخت
علم تیراندازیش آمد حجاب وان مراد او بده حاضر به جیب
ای بسا علم و ذکاوت و فطن گشته ره‌رو را چو غول و راه‌زن

دفتر ۶، بیت ۲۳۷۴

می‌گوید: مانند کنعان مباش که بر علمِ خود تکیه کرد و از کبری که داشت کوشید تا از کوهی که در زمین فرو رفته کشتیِ نجات بسازد و یا مانند آن فقیر مباش که به او ندا رسید گنجی در قبرستان است و تیر را در کمان گذار و بکش هر جا افتاد گنج همان‌جا است او هم به هنر تیرانداری روی آورد اما هرچه دورتر تیر انداخت زحمتش بیشتر شد و نیافت. چون خودش گنج

بود و او توجه نکرد که گفتند فقط تیر در کمان نِه نگفتند که تیر را رها کن. چون گنج خودش بود و اگر تیر را رها نمی‌کرد تیر پیشِ پایِ خودش می‌افتاد او به خود تکیه کرد و مغرور شد و این غرور او را از گنج خودش دور کرد. ای بسا دانش و هوش و زیرکی که برای آدم غولی گمراه‌کننده می‌گردد و راه‌زن می‌شود.

صد هزار ابلیسِ و بلعم در جهان هم‌چنین بوده است، پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله تا که باشد این دو بر باقی گواه
نازنینی تو ولی در حدّ خویش الله الله پا منه از حد بیش

دفتر ۱، بیت ۳۳۱۴

از علامتِ دیگرِ متکبّر این است که اگر انتقادی از او بشود، زود آتش می‌گیرد و کینه را در خود حفظ می‌کند تا جایی تلافی کند. اما صفاتی هم وجود دارد که اگر متکبّر بدان برسد کم‌کم از کبرش کم می‌شود از جملهٔ این صفات تواضع و شرم و حیاست این دو صفت حالتِ خودشکنی دارد و کِبر را می‌شکَند. وقتی کبر با تواضع روبه‌رو گردد اندکی کبر به حاشیه رانده می‌شود ولی هیچ‌گاه نابود نمی‌گردد.

جمله خشم از کبر خیزد از تکبُّر پاک شو گر نخواهی کبر را رو بی‌تکبُّر پاک شو
خشم هر گز برنخیزد جز ز کبر و ما و من هر دو را چون نردبان زیر آر و بر افلاک شو
هر کجا تو خشم دیدی کبر را در خشم جو گر خوشی با این دو مارت خود برو ضحّاک شو
گر ز کبر و خشم بیزاری برو کنجی بخست ور ز کبر و خشم دل‌شادی برو غمناک شو

دیوان شمس، غزل ۵۸۲

مولانا توضیح می‌دهد که خویِ تکبُّر مانعِ فهمِ حقایق می‌شود بر دلِ متکبّر زنگار است. آنچه موجب تکبُّر می‌شود امکاناتِ زندگی از قبیلِ، قدرت مال، مقام، هنر، یا سرمایهٔ علمی است. مانند کسی که سرمایه دارد ولی نمی‌داند چه کند فقط سرمایه را فخرِ خود کرده است امکاناتِ زندگی باید راهی به سویِ دل بگشاید تا نافع گردد.

هر کرا مشک نصیحت سود نیست لاجرم با بوی بد خو کرد نیست
مشرکان را زان نجس خواندست حق کاندرون پشک زادند از سبق
کرم کو زاده‌ست در سرگین، ابد می‌نگرداند به عنبر خویِ خود
چون نزد بر وی نثار رَشّ نور او همه جسم است، بی‌دل، چون قشور

دفتر ۴، بیت ۲۹۸

هرکس ذاتش به ناپاکی آلوده شد مشرک است اینان مانند کرمی هستند که درمیان فضولات

زاده شده و رشد یافته‌اند اینان با نصیحت برنمی‌گردند اینان مانند پوستی هستند که مغز ندارند و جسمی که فاقد روح می‌باشند. اگر نصیبی از نور حق می‌یافتند درمیان فضولات به کمال می‌رسیدند.

بزرگ‌ترین نیرویی که قادر است خودگُنده‌بینیِ دشمن‌ساز را در آدمی ضعیف یا منهدم کند، عشق است. عشق آدمی را از معشوق که حقیقتِ کل است پُر می‌کند و آدمی گسترده‌تر و با جان‌تر می‌شود آن جانِ بیشتر، نامرادی‌هایِ عالم را هم شیرین می‌بیند و تلخی نمی‌بیند که از آن دوری کند و این صفتِ عاشقی است.

عاشقان از بی‌مرادی‌هایی خویش باخبر گشتند از مولایِ خویش
عاقلان اشکسته‌اش از اضطرار عاشقان اشکسته با صد اختیار

دفتر ۳، بیت ۴۴۶۹

می‌گوید: گاهی تدبیرها نتیجه می‌دهد و شما خوشحال می‌شوید. این برای آنست که ناامید نشوید اما گاهی تدبیر شکست می‌خورد تا بدانی که قدرتی هست که عزم را فسخ می‌کند. اگر همه جا ناکام می‌شدی ناامید می‌گشتی و آرزو و تلاش می‌مرد و اگر آرزو نمی‌داشتی و او ناکام نمی‌کرد، قدرت او نمایان نمی‌شد. پس عاشقان از همین ناکامی‌ها و نامرادی‌هایِ خویش راه به معرفت حق می‌برند و عظمتِ مولایِ خود را درمی‌یابند پس ناکامی پیشاهنگ بهشت و رونق دادن به امید است. از این روی بهشت در ناخوشی‌ها پیچیده شده است. در این جهان هرکسی به نحوی ناکام است اما میان ناکامیِ عاشق که دل‌شکستگی را با میل و رغبت به جان خریده است و ناکامیِ عاقل که به حکمِ اضطرار و اجبار تن به نامرادی می‌دهد، فرق بسیار است. پروردگار و دست تقدیر، عاقلان را مانند زندانیان کشان‌کشان به تمکین می‌آورد اما عاشقان با رضا و خرسندی، چنان‌که گویی قند در دهان دارند تن به فرمان می‌سپارند. اشاره به قرآن است که خداوند گفت به آسمان‌ها و زمین که بیایید، خواه و ناخواه گفتند، هر دو آمدیم.

«فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. پس به آن و به زمین (با سخنی تکوینی) فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید». آن دو گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم».

همه این رویدادهای ناخوشایند به عادت‌هایِ ما بستگی دارد چون ما عادت کرده‌ایم که هر کاری آسان حل شود وقتی نمی‌شود درهم می‌شویم اما اگر علیه عادت‌ها برخیزیم از شکست‌ها دل‌شکسته نمی‌شویم.

خودبینی ممدوح

انسان گوهری در خود پنهان دارد که ماندگار و بی‌پایان است و تا این گوهر را نشناسد و نیابد،

دشمنِ خود است و اگر بمیرد در کفر و پنهان‌کاری مُرده است. چنانچه به این گوهر یا خودِ خود نرسد و خود را دوست بدارد کافر است. زمین‌شناسانِ قدیم می‌پنداشتند سنگ در شرایطی در معدن پس از میلیون‌ها سال در اثرِ تابشِ خورشید تبدیل به لعل می‌شود. مولانا مثالی می‌آورد و می‌گوید: سنگ وقتی با این خودسازی بدل به لعل می‌شود بدان معنی است که سنگ بودنِ خود را رها می‌کند و حالتی دیگر که از تغییر به دست آمده می‌پذیرد وقتی چنین شد، سنگ خورشیدصفت می‌گردد یعنی نور می‌دهد و نور می‌گردد در چنین حالتی اگر از خود تعریف و تمجید کند از خورشید تعریف کرده است ولی تا زمانی که لعل نشده، دشمنِ خود است و اگر خود را تمجید کند دروغ و ریایی است. آدمی هم باید تلاش کند از حالتِ سنگی و انجمادِ روحی بیرون آید و لعلِ الهیِ خود را بیابد. رسیدن به این مرحله با صبر و جهادِ نفس میسّر می‌گردد. رسیدن به این جایگاه چنین است که به صورتِ مداوم از حالتی به حالتی سفر می‌کند، از یک حالت می‌میرد و به حالتی دیگر زنده می‌شود که بقا اندر فنا گویند، وصفِ هستی می‌رود و مستیِ ربّانی جایِ آن را می‌گیرد. این خودبینی ممدوح و توصیه شده است.

همچو سنگی کو شود کل لعل ناب پُر شود او از صفاتِ آفتاب
وصفِ آن سنگی نماند اندر او پُر شود از وصفِ خور او پشت و رو
بعد از آن گر دوست دارد خویش را دوستیِ خور بود آن ای فتا
خواه خود را دوست دارد لعل ناب خواه تا او دوست دارد آفتاب
اندر این دو دوستی خود فرق نیست هر دو جانب جز ضیایِ شرق نیست
تا نشد او لعل خود را دشمن است زآن‌که یک «من» نیست این‌جا دو من است
خویشتن را دوست دارد کافر است زآن‌که او مَنّاعِ شمسِ اکبر است

دفتر ۵، بیت ۲۰۲۷

این‌جا وصف بنده‌ایست که از خودِ موهومی فنا شده و به خودِ راستین بقا یافته است وقتی بنده جز حق ندید، هرچه بگوید حق است. لعل نام بنده‌ایست که به کلی از اوصاف مادی خود پاک شده و آفتاب‌صفت که خداوند است، گردیده است. اما تا لعل نشده یعنی در حق فنا نگردیده در واقع دشمنِ خویش است چون هویتی دارد که از لعل جداست و ظلمتی در این هویت است که با ذاتِ نور در تعارض است. در این حالت اگر سنگ خود را دوست بدارد، ظلمت را بر خود حاکم کرده است و این کفرانِ حقیقت است و مانع پرتو خورشید می‌باشد.

می‌گوید: آدمی هم با همراهیِ خورشیدِ معرفتِ حق به حقیقت می‌رسد در این صورت اگر خودستایی کند از حقیقت ستایش کرده است اما تا زمانی که به حق نرسیده دوییّت باقی است و

در شرک بسر می‌برد. این سخن از نظر تئوری درست است ولی در مصداق بسیار سخت و دیریاب می‌باشد ولی اگر کسی به این درجه رسید لازم است که گمنام باشد و خود را آشکار نکند تا دیگران او را کشف کنند. مولانا می‌گوید: هستند صاحب‌دلانی که سلیمان با سپاهش را در درون دارند یعنی از سلیمان بالاترند اما گمنامند.

کو یکی مرغی ضعیفی بی‌گناه و اندرون او سلیمان با سپاه
چون بنالد زار بی‌شکر و گِله افتد اندر هفت گردون غلغله
هر دَمش صد نامه صد پیک از خدا یا ربی زو شصت لبیک از خدا
ذلت او به ز طاعت نزد حق پیش کفرش جمله ایمان‌ها خلق
هر دمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان لامکانی فوق وهم سالکان
لامکانی نه که در فهم آیدت هر دمی در وی خیالی زایدت
بل مکان و لامکان در حکم او همچو در حکم بهشتی چار جو

دفتر ۱، بیت ۱۵۸۶

می‌گوید: صاحب‌دل راستین گمنام است و از طرف خلق توجهی به آنها نمی‌شود همانند مرغ ضعیف بیچاره و پرشکسته‌ای که توجهی را جلب نمی‌کند اما درون این صاحب‌دل سلیمان با آن‌همه حشمت نشسته است. از ویژگیِ این بزرگان این است که شکر و شکایت ندارند چون این دو صفت بیان می‌دارد که بنده هنوز درمقابل خداوند خود را کسی می‌پندارد و به اتحادِ وجودی نرسیده است هنوز دو موجود است نه یک موجود که فقط خداوند می‌باشد. این جا مقام بی‌خودی می‌باشد که خودی در کار نیست. وقتی بی‌خودی حاکم شد کفر و گناه این صاحب‌دل بر ایمان و عبادات دیگران ترجیح دارد. صاحب‌دل به مقصد می‌نگرد که پایان کفر و ایمان است. این کفر آن باورِ لج‌بازی با حق و حقیقت نیست بلکه کفر یک دین است که در نظر سایر ادیان کفر خوانده می‌شود، چون هر دینی خودش را قبول دارد و دین دیگری را کفر می‌پندارد، پس کفر و ایمان دو راه به سوی مقصدِ واحد است. البته رسیدن به این اتحادِ وجودی بسیار سخت است و درمصداق بسیار جای بروز شبهه می‌باشد. اولیاءِ راستین هر لحظه به معراج می‌روند و نیرویی دارند که به وراءِ زمان و مکان خود را می‌رسانند. قدرت اینان چنان است که چهار جوی بهشتی در فرمان‌شان قرار دارد. در بهشت چهار جوی وجود دارد، جوی‌های شیر، آب، انگبین و خَمر. روان شدن این جوی‌ها به فرمان بهشتیان است. برایِ رسیدن به آن لعلِ حقیقتِ درون، باید عاشق شد چون عشق آدمی را تطهیر می‌کند.

جهد کن تا سنگیت کمتر شود تا به لعلی سنگ تو انور شود
صبر کن اندر جهاد و در عنا دم به دم می‌بین بقا اندر فنا
وصف سنگی هر زمان کم می‌شود وصف لعلی در تو محکم می‌شود
وصف هستی می‌رود از پیکرت وصف مستی می‌فزاید در سرت
سمع شو یکبارگی تو گوش‌وار تا ز حلقهٔ لعل یابی گوشوار
هم‌چو چه‌کَن خاک می‌کَن گر کسی زین تن خاکی که در آبی رسی
گر رسد جذبهٔ خدا آب مَعین چاه ناکنده بجوشد از زمین
کار می‌کن تو به گوش آن مباش اندک‌اندک خاک چَه را می‌تراش
هرکه رنجی دید گنجی شد پدید هرکه جدی کرد در جدی رسید
گفت پیغمبر رکوعست و سجود بر در حق کوفتن حلقهٔ وجود
حلقهٔ آن در هر آن کو می‌زند بهر او دولت سری بیرون کند

دفتر ۵، بیت ۲۰۴۱

می‌گوید: وقتی سنگی از تابش خورشید لعل گردید، از سنگ بودن چیزی نمی‌ماند وقتی چنین شد اگر سنگ خود را دوست دارد، خورشید را دوست دارد اما تا لعل نشده دشمن خورشید است لذا سراپا گوش و شنونده اسرار حق باش تا از آن لعل حقیقت گوشواری بیابی برای این کار همچون چاه‌کنان در خود به حفاری بپرداز تا به آب گوارای حقیقت برسی در این میان ممکن است عنایت خداوند برسد و چاه ناکنده به آب زلالِ حقیقت برسی اما این عنایت نباید موجب کُندی کندن چاه گردد وظیفه، اندک‌اندک کندن چاه تن است و امید به دست‌یاری غیب داشتن. هیچ کوششی بی‌پاداش نیست و گنج نصیب کسی می‌شود که در تلاش باشد. طبیب هر علتی عشقِ الهی است.

شاد باش ای عشقِ خوش سودایِ ما ای طبیب جمله علّت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموسِ ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

دفتر ۱، بیت ۲۳

عشق امراض را می‌برد و خوش سودا و خوش جنون است داروی کبر و خودگُنده‌بینی است. برایِ آماده‌سازیِ عاشقی کمکِ صاحب‌دلان و هم‌نشینی با آنان توصیه شده است.

ای تنِ آلوده به گِردِ حوض گَرد پاک می‌گردد برونِ حوض مرد
پاک گُو از حوض مهجور اوفتاد او ز پاکیِ خویش هم دور افتاد

پاکیِ این حوض بی‌پایان بود پاکیِ اجسام کم‌میزان بود
زآن‌که دل حوض است، لیکن در کمین سویِ دریا راهِ پنهان دارد این
آب گفت آلوده را در من شتاب گفت آلوده که دارم شرم از آب
گفت، آب، این شرم بی‌من کی رود بی‌من این آلوده زایل کی شود

دفتر ۲، بیت ۱۳۶۵

پاکیِ صاحب‌دل به دریایِ حق پیوسته است لذا به خدمتِ مردانِ شایسته رسیدن، آلودگی را می‌برد. خودِ مردانِ حق هم باید با صاحب‌دلان هم‌نشین باشند تا از پاکی دور نشوند حوض صاحب‌دلانند. اینان خمره‌ای هستند که به دریایِ حق متّصلند و لذا کهنه نمی‌شوند. آب، انبیاء و صاحب‌دلانند که هر آلودگی را پاک می‌کنند و به آدمی صفایِ درونی می‌دهند وقتی حوضی به دریا وصل شد، نه کم می‌شود و نه تیره می‌گردد و همیشه تازه است. هرگونه دوری از پاکان شرمندگی می‌آورد هرچند شرمنده هم هستی باز آبِ رحمت این شرمندگی را هم می‌برد و هر گناه را هم پاک می‌کند اصلاً آب کارش پاک‌کنندگی است.

مولانا می‌گوید: خداوند آدمی را بر صورت خودش خلق کرد یعنی هرکس صفاتِ الهی در خود دارد البتّه این سخن در تورات سِفر پیدایش بخش، ۱ــ۲۶ آمده است که آدمی بر صورت خداوند خلق شده. در قرآن این بیان نیست و به جایش دمیدنِ روح الهی در گِلِ آدمی بیان شده است. از صفاتِ خداوند مدحِ خویش است از این نظر آدمی هم مدح‌جو می‌باشد.

خلقِ ما بر صورتِ خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق
چون که آن خلّاق شکر و حمدجوست آدمی را مدح‌جویی نیز خوست
خاصه مردِ حق که در فضلست چُست پر شود زآن باد چون خیک درست
ور نباشد اهل زان باد دروغ خیک بدریدست که گیرد فروغ
این پیمبر گفت چون بشنید قدح که چرا فربه شود احمد به مدح
مُحسنان مُردند و احسان‌ها بماند ای خُنُک آن را که این مرکب براند

دفتر ۴، بیت ۱۱۹۵

می‌گوید: چون آدمی بر صورت و صفات خداوند خلق شده است و خداوند شایستهٔ مدح و ستایش است یعنی اوصافِ ما تَجلّیِ صفات خداوند است، آدمی هم به نسبت شایستگیِ احراز صفات خداوند در خور ستایش و تعریف است. هرگاه فرد شایسته و درخوری که با فضیلت و کارایی باشد تمجید گردد، مانند مشکِ سالم و محکمی است که هرچه باد شود ظرفیتش گسترش می‌یابد و فضیلتش بیشتر به دیگران می‌رسد اما اگر ممدوح ناشایست باشد مانند مشکی است که

پاره شده و هرچه در آن بدمند چیزی در آن نمی‌ماند و بر ظرفیتش اضافه نمی‌گردد و این سخن پیامبر است که از مدح قربه می‌شد. نیکوکاران می‌میرند اما کردارشان باقی می‌ماند پس خوشا به حال کسانی که در راه خیر کوشیده‌اند.

هستی‌شناسی

انسان‌ها در هر برنامه و یا کاری که اقدام می‌کنند تا رسیدن به نتیجه مراحلی را می‌گذرانند که عبارت است از انگیزه، اندیشیدن، فراهم آوردن امکانات، تهیه ابزار لازم و شروع به کار و باز در حین کار هم بنا به شرایط، تغییراتی تا رسیدن به نتیجه متصور است. فلاسفه و اندیشمندان برای آفرینش و هستی چنین برداشتی انسان‌وار ندارند و آفرینش را در قواره برنامه‌ریزی نمی‌دانند. بلکه هستی را جوشش و فورانی می‌دانند که بی‌هدف سرریز و شکافته شده است درست مانند چشمه آبی که ناگهان از دل زمین سر برآورد و آب بعد از فوران خودش راه خود را در خاک می‌یابد و به جریان می‌افتد. اگر به یک دانه نبات بنگریم درمی‌یابیم که با نظمی معین همه قابلیت‌های یک درخت تنومند را در خود دارد.

کل عالم را سبو دان ای پسر کو بود از علم و خوبی تا بسر
قطره‌ای از دجلهٔ خوبی اوست کان نمی‌گنجد ز پُری زیر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد

دفتر ۱، بیت ۲۸۷۳

می‌گوید: ما مانند یک سبو هستیم که راهی باید به دریایِ صفات الهی باز کنیم اگر چنین کردیم پُر از علم و خوبی خداوند می‌گردیم. این عالم فقط یک قطره از خوبی خداوند است که نمی‌تواند زیر پوست بماند. خداوند گنجی مخفی بود و ناشناخته و دوست داشت که شناخته شود لذا آدم را خلق کرد تا شناخته شود. پس دوست داشتن خداوند موجب خلقت آدمیان شد. خداوند ذاتاً شکاف برداشت درست مانند دریایی که ذاتاً موج بزند این موج بی‌هدف و بی‌غرض است چنین است که این عمل حیرانی می‌آورد تا خرد را رام کند خداوند تجلی دارد در عالم و هر ذره در حدّ خود تجلی خداوند است. آدم تا از این تلوین نگذرد این بی‌غرضی را درنمی‌یابد.

خداوند، گنجی بود مملو از خوبی‌ها و علم و آگاهی‌ها و یک‌باره بیرون ریخت بی‌هدف اما پس از ریزش و روان شدن در جهان این گنج خوبی، خودش برای ماندگاری راهی را در پیش گرفت که موسوم گردید به برنامه‌ریزی و اندیشیدن در امور، مانند خورشید که بی‌غرض و هدف نورپاشی می‌کند ذاتش نورپاشی است.

اصولاً هر خلاقیتی از هر هنرمندی هم، ابتدا بی‌هدف و بی‌برنامه است و حالت ریزشی دارد پس از خلق اثر، جایگاه اثر در ذهن و روان خود را می‌یابد و کاربرد خودش را در جامعه پیدا می‌کند. اگر هنری برای غرضی باشد و یا هنرمند با پیش‌بینی برای هدفی چیزِ تازه‌ای بیاورد، چنین اثری بی‌هنری و نقاشی است و نه خلق اثر. هنرمند ناگاه در درون خودش خفقانی حس می‌کند، فشارهایی در درون بر او وارد می‌گردد، ذوق و شوقی در روان جلوه می‌کند، روان به دست فرمان می‌دهد که چیزی او را در فشار گرفته و از دست کمک می‌طلبد. این کمک به صورتِ حرکتِ انگشتان به تابلو ریزش می‌کند. خود هنرمند هم نمی‌داند چه چیز ریزش دارد پس از خالی شدن جوشش درون، ذهن و ادراک جلو می‌آیند و اثر را جهت و مقصد می‌دهند. چنین اثری نه جای نقد دارد و نه مورد ایراد، چون غرضی و هدفی در کار نبوده تا مورد عیب‌یابی قرار گیرد. این خلق اثر زمانی اتفاق می‌افتد که شعور و ذهن و ادراک گویی به خواب عمیق رفته‌اند و هیچ خبری از خود ندارند ناگهان هنرمند در یک بی‌زمانی قرار می‌گیرد، از خودش هیچ اختیاری ندارد و سروشی غیبی در درون هنرمند به کار می‌افتد و می‌آفریند. مانند بارانی بر سر می‌بارد و سر تا سرِ هنرمند را خیس می‌کند. همه هنرمندان، شاعران و نویسندگان این‌گونه‌اند.

فطرت شاعر سراپا جست‌وجوست خالق و پروردگار آرزوست
شاعر اندر سینهٔ ملت چو دل ملتی بی‌شاعری انبار گل
سوز و مستی نقش‌بند عالمی است شاعری بی‌سوز و مستی ماتمی است
شعر را مقصود اگر آدم‌گری است شاعری هم وارث پیغمبری است

کلیات اقبال، بقایی، جاویدنامه، ص ۳۵۰

می‌گوید: آن شور و حال روحی و سوز درون منشأ اصلی هنرآفرینی می‌باشد. شعرِ متعالی، زادهٔ نوعی شوریدگی و آتش درون است از این روی چنین شعری انسان‌ساز است و شاعر هم وارث پیامبری است. اقبال، شوق را آرزومندی دل به لقای محبوب، هیجان و اضطراب قلب به هنگام شنیدن نام محبوب می‌داند.

شوق راه خویش داند بی‌دلیل شوق پروازی به بال جبرئیل
شوق را راه دراز آمد دو گام این مسافر خسته گردد از مقام

شوق با توقف هیچ سازش ندارد، حرکت است و نوآوری است.

ای که زمن فزوده‌ای گرمی آه و ناله را زنده کن از صدای من خاک هزارساله را
با دل ما چها کنی تو که به بادهٔ حیات مستی شوق می‌دهی آب و گِل پیاله را
غنچهٔ دل گرفته را از نفسم گره‌گشای تازه کن از نسیم من داغ درون لاله را

می‌گذرد خیال من از مه و مهر و مشتری تو به کمین چه خفته‌ای صید کن این غزاله را

کلیات اقبال، بقایی، ص ز ۲۳۸

می‌گوید: ای که با آه و ناله بر گرمی من افزوده‌ای تا این سرزمین کهنه خود را نو کنم وقتی تو به جماد و نبات شوق می‌دهی و به پیاله‌ای از آب و جماد جان و مستی می‌بخشی که گُل برویاند با قلب که مرکز جمیع امیدها و حقایق و اراده‌هاست چه می‌کنی؟ ای محبوب این اندوه دل را از نسیمِ منِ راستین که بیت الحرامم و از این آفتاب تازه کن. احساس قلبی نوعی کشف و درون‌نگری است که از انوار خورشید قوت می‌گیرد و ما را با جلوه‌هایِ حقیقت متفاوت با آنچه از طریق ادراک حسی حاصل می‌شود، آشنا می‌سازد.

این برون از آفتاب و از سها واندرون از عکس انوار علا

نور نور چشم خود نور دلست نور چشم از نور دل‌ها حاصلست

باز نور نور دل نور خداست کو ز نور عقل و حس پاک و جداست

دفتر ۱، بیت ۱۱۳۳

می‌گوید: نور به زمین از آفتاب است و سها که ستاره‌ایست کم‌نور اما بسیار دور ولی نور درون ما از عکسِ انوارِ اعلایِ وجود است که ذات پروردگار می‌باشد. چشم ما نوری دارد که از نورِ دل تغذیه می‌گردد و باز همین نور دل از نور خداوند روشن است. این نور خداوند هر نوری را تغذیه می‌کند از جمله مغز و ذهن و اندیشه و عقل را.

هستی، صورت‌دهی به بی‌صورت است تا فهمِ آن آسان گردد. در واقع هستی، همان بی‌صورت است از زاویه دیگری در این صورت، ما همین حالا هم در بی‌صورت و نیستی قرار داریم. نیستی، یعنی نبودِ این هستیِ ظاهری. ما آنچه در بیرون می‌بینیم در واقع این نور است که به ما نشان می‌دهد اشیاء را اما ما توجهی به نور نداریم.

ولی خود نور را از نبودش می‌شود شناخت. دیوان شمس زبان نیستی است که به هستی سخن می‌گوید و لذا ماندگار و جاوید است. پاره‌ای از غزل‌هایِ حافظ، سعدی و یا گفته‌های سنایی و دیگر شاعران جست‌وجوگر هم همین زبان بی‌صورت است که به صورت درآمده. از این روی هستی نهایتی و پایانی ندارد چون نیستی بی‌انتهاست.

مجو پایان که پایانی نداری به پایان تا رسی جانی نداری

نه ما را پخته پنداری که خامیم بهر منزل تمام و ناتمامیم

به پایان نارسیدن زندگانی است سفر ما را حیات جاودانی است

زماهی تا به مه جولانگه ما مکان و هم زمان گرد ره ما

به خود پیچیم و بی‌تاب نمودیم | که ما موجیم و از قعر وجودیم
دمادم خویش را اندر کمین باش | گریزان از گمان سوی یقین باش
تب و تاب محبت را فنا نیست | یقین و دید را نیز انتها نیست
کمال زندگی دیدار ذات است | طریقش رستن از بند جهات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی | ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور «من یرانی» | مژه بر هم مزن تو خود نمانی

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۰۶

اشاره به آیه قرآن است و تجلی حق برموسی در کوه طور. در این جا بود که موسی به تولد دوم و بی‌زمانی رسید و از صورت به بی‌صورت منتقل گردید و به آگاهیِ لازم معرفت ربانی دست یافت، خودِ هستی برموسی آشکار شد و موسی به آگاهیِ هستی دست یافت، خودِ ذهنی موسی در خودِ راستین او فنا گردید. در این جا فنا به معنی بقایِ جاوید و برتر رفتن است. فنا به معنیِ، رها کردنِ تعلقات زودگذرِ زندگی و رسیدن به بقایِ سراسر آگاهی و با جان‌تر شدن می‌باشد.

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي.[1] و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم. فرمود: هرگزمرا نخواهی دید.»

حقیقت پایانی ندارد که طالبی بدان برسد. رسیدن به بی‌نهایت امکان ندارد رسیدن به هر حقیقتی مطلق نیست. فقط ذات باری مطلق نور آسمان‌ها و زمین است و مخلوقات هرکدام به تناسب آگاهیِ خود به درجاتی با حقیقت مقرون هستند. همه مخلوقات و از جمله انسان موجی از دریایِ وجود می‌باشند و دریا ازموجِ خود بی‌خبر نیست زمانی به این آگاهی می‌رسیم که از خودِ ذهنی و موهومی به خود راستین برسیم که تولدی دوباره نام دارد یعنی تولد درمعنویت با قابلهٔ حکمت. کمال زندگی دیدار همین خود راستین است در این مرحله، متناهی به نامتناهی می‌رسد اما استقلالِ فردیِ خود را هم‌چنان حفظ می‌کند و هیچ‌گاه وحدت ذاتی نمی‌یابد بلکه به وحدت صفات و افعال به نامتناهی می‌رسد.

مجو مطلق درین دیر مکافات | که مطلق نیست جز نور السموات
حقیقت لازوال و لامکان است | مگو دیگر که عالم بی‌کران است
کران او درون است و برون نیست | درونش پست، بالا کم فزون نیست
درونش خالی از بالا و زیر است | ولی بیرون او وسعت‌پذیر است

۱. اعراف، ۱۴۳.

ابد را عقل ما ناسازگار است یکی از گیر و دار او هزار است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۲۹۷

علامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی «بقایی» از ص ۲۰۸ـ۲۱۰ چنین می‌گوید:

منظور واقعی از نامحدود بودن «نامتناهی»، وسعت و گستردگیِ نامتناهی نیست تا فهم آن تنها در صورتی ممکن باشد که همه گستردگی‌هایِ موجود و محدود را دربر گیرد. ماهیتش در وسعت نیست، در شدت و قوت آن است، آن لحظه‌ای که دیدهٔ ما به نشانه‌هایِ قوتِ او خیره می‌شود، اندک‌اندک به این نکته پی می‌بریم که: هرچند منِ متناهی از نامتناهی جدا نیافتاده، ولی باید از آن متمایز باشد. از لحاظ گستردگی که به آن تعلق دارم، جذب شده‌ام، ولی از نظر شدت و قدرت، همان ترتیب مکانی، زمانی را به صورت «غیر»ی در برابر می‌بینم که کاملاً با او مغایر می‌باشم. از نامتناهی جدا، ولی به طور ذاتی با آن در ارتباط هستم و رشتهٔ تداوم حیاتم بسته به اوست. اقبال با این سخن بیان می‌دارد که متناهی زمانی که به نامتناهی می‌رسد پیوسته هویت فردی متناهی را از دست نمی‌دهد و در این قرب اختیار و نوآوریِ متناهی بسیار افزایش می‌یابد. اقبال سپس به آیه‌ای از قرآن اشاره می‌کند که پیوستن به معنا و حقیقت عالم برای کسی که می‌خواهد جاودانه شود، بیان گردیده است.

«أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى. أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ. ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ. فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ. أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ»[1] آیا انسان گمان می‌کند بی‌هدف رها می‌شود؟ آیا او نطفه‌ای از منی که در رحم ریخته می‌شود، نبود؟ سپس به صورت خون بسته درآمد، و خداوند او را آفرید و موزون ساخت، و از او دو زوج مرد و زن آفرید! آیا چنین کسی قادر نیست که مردگان را زنده کند؟»

اقبال می‌گوید: چگونه می‌شود وجودی که سیر تکاملی آن میلیون‌ها سال طول کشیده همانند چیزی بی‌مصرف دور انداخته شود. بلکه می‌تواند به صورت یک «خود» که همیشه در حال رشد معنوی است و خود را مصفا می‌سازد، به حقیقت عالم بپیوندد. پیوستن به حقیقت لازمه‌اش پاکیزه ساختن جان از آلودگی‌هاست پیوستن به حقیقت رمز هستی‌شناسی و مقصدِ هستی است اما باید جان پاک گردد. اقبال برای این پاکیزگی جان به سوره ملک استناد می‌کند.

«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ.»[2] بزرگوار [و خجسته] است آنکه فرمانروایی به دست اوست و او بر هر چیزی تواناست. همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدام‌تان نیکوکارتر ید، و اوست ارجمند آمرزنده.»

۱. قیامت، ۳۶ـ۴۰. ۲. ملک، ۱ و ۲.

اقبال می‌گوید:

«زندگی عرصه‌ای برای فعالیت "آزاد" "من" است و مرگ اولین آزمون فعالیت ترکیبی آن. اعمال انسان یا نگاهبان "من" او هستند، یا آن را از بین می‌برند. عمل آدمی می‌تواند "من" را هم به انحلال سوق دهد و هم خط مشی آینده‌اش را به او تعلیم دهد. شرط اصلی عملِ حفظِ "من" خواه متعلق به خودم باشد یا دیگران، محترم داشتن آن است. پس جاودانگی حق کسی نیست، جز آنکه با تلاش شخص حاصل آید. از میان آفریدگان تنها بشر شایسته جاودان شدن است.»

اقبال، سپس ادامه می‌دهد که، برای رسیدن به حقیقت و نامتناهی راهی وجود دارد و آن فنایِ بدن است. البته فلسفه و علم هم تنها یکی از راه‌هایِ رسیدن به حقیقت یک موضوع را نشان می‌دهند.

اقبال می‌گوید:

«چنانچه اعمال کنونی ما بتواند "من" را علیه هراس و لرزه‌ای که ناشی از فنایِ جسمانی است کاملاً تجهیز کند، آنگاه مرگ، فقط گذرگاهی است از حالتی به حالت دیگر، که قرآن آن را به عنوان "برزخ" توصیف می‌کند. من، باید به مبارزه‌اش ادامه دهد تا زمانی که بداند پیروزیش در رستاخیز مسلم است. بنابراین، رستاخیز رویدادی خارجی بیرونی نیست. نقطه اوج و هدف نهایی فرآیند یک زندگی در درون "من" می‌باشد.»

اقبال، رستاخیز را نوعی سیاهه‌برداری از اعمال گذشتهٔ «من» می‌داند. از این روی قرآن پیدایی دوباره «من» را بر قیاس پیدایی نخستین آن بیان می‌دارد.

«وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا. أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا.[1] و انسان می‌گوید: آیا وقتی بمیرم، راستی زنده [از قبر] بیرون آورده می‌شوم؟» آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را قبلاً آفریده‌ایم و حال آنکه چیزی نبوده است؟»

آنچه مربوط به انسان است در این گردونه خلقت چنین است که، آدمی جسمی دارد و جان و روحی یا نفسی. بدن چون از خاک است پس از پایان زندگی اجزایش دوباره به خاک برمی‌گردد ولی نفس آدمی چون از خاک و ماده نیست نابود نمی‌شود و می‌ماند. آنچه اقبال می‌گوید این است که نفس و روح آنگونه که فلاسفه بیان می‌کنند نمی‌باشد یعنی نفس مقابل بدن نیست. اقبال به فردیت و استقلال فردی بسیار اهمیت می‌دهد. نفس همان خود است و فردیت شخص. می‌گوید: شخص به تناسبی که به کمال می‌رسد ماندگار و جاوید می‌گردد و اگر به کمالی نرسد جاوید هم نمی‌گردد. هستی‌شناسی رفتن به بی‌صورت است یعنی به همان‌جا که اول بوده

۱. مریم، ۶۶ـ۶۷.

است. بنابراین کسی که نتوانسته ازمرحلهٔ جانوری به انسانی برسد و کمالی نیافته در همان حالت مادی رسوب کرده و از هستی بهره‌ای نبرده است.

اقبال بهشت و دوزخ را هم دو حالت از نفس می‌داند که همیشه همراه انسانند و آدمی خودش بهشت یا دوزخ را همراه خود به آن عالم می‌برد و حالتی فردی دارد و نه جمعی بنابراین بهشت و دوزخ فردی است ومخصوص هر شخص لذا عذاب همیشگی هم وجود ندارد و با رحمت الهی ناسازگار است. آن عدم یا نیستی که مقصد آدمی در هستی‌شناسی است جایی است که از دنیا و ویژگی‌های دنیا خبری نیست هرچه در دنیا هست و می‌بینیم فقط برای همین دنیای مادی است و نه برای آن عالمِ نیستی. خداوند اختیار فراوان به آدمی داده و دستش را در کارها باز گذاشته است.

خداوند زیباست و هرچه آفریده زیباست از این نظر بندهٔ شایسته و پاک هم‌چون فطرت خدایی فعال دارد هرچه بیافریند زیباست. آنچه در دنیا دیده می‌شود از همان ریزش است و جوشش فیاضانه خداوند و بی‌هدف اینها برای مقصدی خلق نشده‌اند چون خلقت بی‌مقصد می‌باشد جهان تجلی خداوند است در صور.

مولانا راه رسیدن به این خود راستین و یا نیستی را، عاشقی و ایمانِ از جنسِ عاشقی می‌داند می‌گوید: با عقل امکان رسیدن نیست چون عقل با چندین کار در یک لحظه مواجه می‌گردد که این کارها نوعاً ضد همند از این روی عقل در یک پیچ و تاب نامعلوم درگیر می‌شود و قادر نیست در یک لحظه از عهدهٔ همه کارها برآید.

عقل تو قسمت شده بر صد مهم بر هزاران آرزو و طم و رم
جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

دفتر ۴، بیت ۳۲۸۹

تنها عشق است که همه اضداد را با هم آشتی می‌دهد و همه را یک‌سویه می‌کند. عشق آدمی را از خود تهی می‌کند و از معشوق پر می‌نماید چون عشق دگرخواهی است و دگرخواهی با خودخواهی سازگار نیست.

آفرین بر عشق کل اوستاد صد هزاران ذره را داد اتحاد
همچو خاک مفترق در رهگذر یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر

دفتر ۲، بیت ۳۷۴۳

عشق به آدمی امید می‌دهد و زندگی همین امید است. مولانا از چنان عشقی سرشار بود که هیچ‌گاه پریشان نمی‌شد، مثنوی و دیوان شمس از جوششِ همین عشق بی‌کران بود که از او بیرون

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

مُتّصل چون شد دلت با آن عدن هین بگو مهراس از خالی شدن
حرف قل زین آمدت ای راستین کم نخواهد شد بگو دریاست این
«أنصِتُوا» یعنی که آبت را به لاغ هین، تلف کم کن، که لب خشک است باغ

دفتر ۵، بیت ۳۱۹۹

مولانا باور داشت که به دریا وصل شده است و لذا کم نمی‌آورد در سخن، از این روی هر بار افقِ تازه‌ای را می‌گشود و معارفِ دیگری می‌آفرید. چون هستی‌شناسی پایانی ندارد. هستی‌شناسی به رستاخیز رسیدن است در آدمی قیامتی برپا می‌شود و دریاصفت می‌گردد لذا توجهی به تعلقات ندارد.

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

دفتر ۶، بیت ۲۳

در پیِ بی‌قراری بودن، به چنین جایگاهِ قراری رسیدن است و به رستاخیز وارد شدن است، چون به مرگ اختیاری رسیده و همه تعلقات را پشت سر نهاده‌ایم. آدمی عریان از ظواهر و فاقد اندوخته‌های زندگی می‌گردد. این همان تولّد دوباره است یا رستاخیز درونی و تا کسی به این تولد دوُم نرسد به رستاخیز نخواهد رسید اگر نرسد بعد از مرگ او را خواهند رساند. قرآن هم همین را می‌گوید:

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

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

گر مرادت را مَذاق شکر است بی‌مرادی نی مراد دلبر است
ما بها و خون بها را یافتیم جانب جان باختن پرداختیم

دفتر ۱، بیت ۱۷۵۸

---

۱. انعام، ۹۴.

اگر مرادت این است که ذائقه تو شیرین شود شاید مراد دلبر بی‌مرادی و تلخی باشد.

اگر تو شکر می‌طلبی ببین دلبر شاید نامرادی را می‌خواهد. لطف قهر نباید فرق داشته باشد هرچه از دوست می‌رسد نیکوست.

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

این گهی بخشد که اجلالی شوی وز دغا و از دغل خالی شوی
تا نگویی سر سلطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس
گوش آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال

دفتر ۳، بیت ۱۹

چه موقع آدم می‌تواند به راز هستی پی برد؟ وقتی که اجلالی شود یعنی صفات الهی پیدا کند و خدایی گردد و پاک گردد وقتی چنین شد آدمی قدرتی می‌یابد که می‌تواند صبر بر رازها داشته باشد و سر رازها را هرجا بازگو نکند مانند دانه که وقتی سر پنهان می‌دارد زیر خاک به بستان می‌رسد اما اگر خویش را پنهان نکند طعمه پرندگان می‌گردد. اگر صاحب سِر صد زبان هم داشته باشد باید راز نگه دارد.

رازهای آفرینش شیرینند، همیشه شکر می‌ریزند و حلق‌ها را شیرین می‌کنند. از این روی مولانا با شکرفروش عالم در داد و ستد بود و از لبانش قند می‌ریخت مولانا می‌گفت که من مغازه‌ای شکرفروشی سراغ دارم که هیچ‌وقت بسته نمی‌شود و هر وقت می‌روم شکر دارد و نمی‌گوید ندارم.

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

این شکرفروش که همیشه مولانا از آن قند و شکر می‌گرفت و کامِ خود را شیرین می‌نمود و به بقیه هم شیرینی می‌رساند همان شکرفروش ازلی و خداوند است که به عارفان و عاشقانِ خود شکر می‌دهد، جان می‌دهد و حیات می‌دهد و مولانا حق داشت که از شکر بگوید.

ای دوست شکر بهتر یا آنکه شکر سازد خوبیِ قمر بهتر یا آنکه قمر سازد
بگذار شکرها را، بگذار قمرها را او چیزِ دگر داند او چیزِ دگر سازد
بی‌عقل نشان کردن یک صورت گرمابه چون باشد آن علمی کو عقل و خبر سازد

بی‌علم نمی‌تانی کز پیه‌کشی روغن بنگر تو در آن علمی کز پیه نظر سازد

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۱۰

این شکر هم شیرینی از خودش نیست یک شکرسازی این شیرینی را به او داده است. کسی که به رزق‌ها هم رزق می‌دهد. هر چیزی هر امکاناتی دارد از خودش نیست، به او داده‌اند و می‌توانند هم بگیرند برای مثال اگر کمی خورشید نزدیک‌تر شود همه چیز دگرگون می‌گردد و زمینی باقی نمی‌ماند. پس همه پدیده‌ها محتاجند همه مخلوقات نیازمندند.

رزق‌ها هم رزق‌خوران ویند میوه‌ها لب خشک باران ویند

دفتر ۶، بیت ۲۱۱۴

یعنی هیچ چیز آنچه دارد از خود ندارد وام‌دارِ دیگری است وام‌دار مخزنی است که آن مخزن را در او نهاده است. حال که چنین نیازی داریم که چیزی به ما بدهند تا ما بتوانیم باشیم، لازم و واجب است که هر لحظه غمزه‌ای از معشوق دریافت کنیم تا در کنار او جاویدان و همیشگی گردیم و هر روز جان را تازه و باطراوت نگه داریم و تمام وجود را سرشار از امید و نوآوری گردانیم.

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن برون آ، دمی ز ابر کان چهرهٔ مشعشعِ تابانم آرزوست
بشنیده‌ام از هوایِ تو آواز طبل باز بازآمدم که ساعد سلطانم آرزوست
گفتی ز ناز، بیش مرنجان مرا برو آن گفتنت که، بیش مرنجانم آرزوست
وان دفع‌گفتنت که، برو شه به خانه نیست وان ناز و باز و تندی دربانم آرزوست
یعقوب‌وار وااسفا همی‌زنم دیدارِ خوبِ یوسف کنعانم آرزوست
والله که شهر بی‌تو مرا حبس می‌شود آوارگی و کوه و بیابانم آرزوست
زین همرهانِ سست‌عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او آن نور روی موسی عمرانم آرزوست

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۵

می‌گوید: تو که همه باغ‌ها و بوستان‌ها را می‌آوری من در تک و تابم که آن سیمای زیبای تو را ببینم و لبانت باز شود تا قند معارف و رازهایِ شکرینِ تو بر دامانم بریزد. ای معشوق ازلی که شکرسازی و بر عالم قند می‌ریزی، دهان بگشای و بر من قند و شکر بریز. من با همین پندارها زنده‌ام. تو آفتاب حسن و ملاحتی از ابر به در آی تا آن حُسن زیباآفرین تو را ببینم و از این حجاب کفر به ایمان برسم. اگر از زیر ابر بیرون آیی، هستی عریانی خود را نشان می‌دهد و من به رستاخیز در

خود می‌رسم و در من قیامتی برپا می‌شود در این قیامت رازهایِ آفرینش به من نیرو و امید می‌دهد که به سراپردهٔ مه‌رویان بوستانِ الهی رسیده‌ام.

این گهی بخشد که اجلالی شوی وز دغا وز دغل خالی شوی
تا نگویی سر سلطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس
ای آفتاب حسن برون آ، دمی ز ابر کان چهرهٔ مشعشعِ تابانم آرزوست

باغ و بوستان و شکر و قند وقتی است که از ابر به در آیی تا آن چهرهٔ ناب هستی را ببینم. این عالم زلف توست و روی تو را پوشانده است آفتابت در کسوف رفته و ماه در ابر پنهان گردیده است و من راه گم می‌کنم وقتی زلفت را کنار زنم هستی عریان را می‌بینم.

هر چیز آن نیست که دیده می‌شود. اگر آدم، گیاه، حیوان، کوه، دریا، آسمان و . . . را می‌بینیم اینها چیزی در خود پنهان دارند کسانی که بتوانند این پرده‌ها را یکی‌یکی بدرند و به آن زیر برسند اینها به وادیِ امن می‌رسند و وارد ایمان می‌شوند و حقیقت‌شناس می‌گردند. هستی‌شناسی همین است.

من با باد صبا همراه شده‌ام چون هردو سرگردانیم، من ازمفتون چشمت مست و او از بوی گیسویت. چشمِ تو نور ایمان من است. باد صبا بوی عطر زلف بهارِ تو را به من رساند. چشمِ تو شرابخانهٔ عالم است. چشم خداوند همان نورانیت عالم است که مست‌کنندهٔ عارفان است عالمان و فیلسوفان به بویِ زلف او مشغولند.

آمده‌ام که سر نهم عشق تو را به سر برم گر تو بگوییم که نی، نی شکنم شکر برم
آمده‌ام که رهزنم بر سر گنج شه زنم آمده‌ام که زر برم زر نبرم خبر برم

آمده‌ام که سر بر قدمت نهم اگر، نی بگویی همین، نِی را نَی می‌سازم و از آن شکر درمی‌آورم اگر نِی‌گفتنت برای همه تلخ است برای من شکر است من همین را می‌طلبم که پاسخم را بدهی تلخت هم برایم شیرین است فقط سکوت نکن. می‌دانم که حُسنت بر ذره‌ذره عالم نمایان است.

اما من به این قانع نیستم من آن معدنِ ملاحت و آن کان را آرزو دارم. معدن زیبایی را خواستارم آنجا که ملاحت به چیزی نیامیخته است.

زین خلقِ پُرشکایتِ گریان شدم ملول آن های‌هوی و نعرهٔ مستانم آرزوست

آدمی زمانی می‌خندد که درِ زندانِ درون را بشکند و به امنیتِ جان برسد چنین جانی از آدم‌هایِ نق‌زن بیزار است جانِ مرا بر خنده گره زده‌اند من مانند گُلم و خندان، گُلِ خندان که نخندد چه کند من غنچه نیستم که فرو بسته باشم خندهٔ من، شکفتنِ من است.

گویا ترم ز بلبل امّا ز رشک عام مُهر است بر دهانم و فغانم آرزوست

من بسیار سخن گویم اما از رشک نامحرم خموشم، من بسیار می‌گویم که نگویم لذا خموشم. معشوق بر زبانم معارف جاری می‌کند و من بی‌خبرم.

گه، «توی» گویم تو را گاهی منم هرچه گویم، آفتاب روشنم
هر کجا تابم ز مشکات دمی حل شد آنجا مشکلاتِ عالمی
خواه ز آدم نور گیرش، خواه از او خواه از خم گیر می خواه از کدو

من خموشم او در من سخن می‌گوید من از خود بی‌خودم. اما اگر خاموش باشم ممکن است انفجاری دست دهد و اسراری را فاش کنم لذا سخنانی را می‌گویم که سخنانی را نگویم لذا با همه گفتار من خموشم. نگهداری رازها و نگفتن بسیار سخت است هرکسی را یارای سکوت نیست. عارف راستین کسی است که صبر بر رازداری داشته باشد. از این روی رازدار باید فراوان سخن بگوید تا رازی را نگوید.

من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد الا بود
من ز شیرینی نشستم رو ترش من ز بسیاری گفتارم خمش
تا که شیرینی ما از دو جهان در حجاب رو ترش باشد نهان
تا که در هر گوش ناید این سخن یک همی‌گویم ز صد سِرّ لَدُن

رازها را در پرگفتاری مخفی می‌کند و می‌پوشاند.

حرف گفتن بستن آن روزنست عین اظهار سخن پوشیدنست
بلبلانه نعره‌زن در روی گل تا کنی مشغول‌شان از بوی گل
تا به قل مشغول گردد گوش‌شان سوی روی گل نپرد هوش‌شان

دفتر ۶، بیت ۷۰۴

می‌گوید: روی گل معشوق است برایِ اینکه او را نبینند، با آواز و صدای خود آنان را گمراه کن تا به نغمه تو گوش دهند و دیدن روی گل را فراموش کنند.

دی شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم، انسانم آرزوست
گفتند، یافت می‌نشود، جسته‌ایم ما گفت، آنکه یافت می‌نشود، آنم آرزوست

هر انسانی گرفتار خشم و خودخواهی است، نمی‌شود انسان خالص پیدا کرد. اما او گفت که آنکه یافت نشود آنم آرزوست. ما باید با همین انسان‌ها زندگی کنیم البته باید بالاتر رویم آدم خالص در این دنیا نیست اگر این را بپذیریم که هرکسی به نسبتی گرفتار خشم و خودخواهی است و باید با همین‌ها سر کنیم دگر شاکی بودن جایی ندارد آدمیان نیمی مَلَک و نیمی دیوَند لذا

انتظار خالص نمی‌توان داشت. خوب و بد در آنها هست تا حدودی پیراسته از خشم و شهوت هستند همه گونه آدم یافت می‌شود. ما باید خود را با همین آدم‌ها سازگار کنیم. آدم‌ها به هنگام قدرت و در عمل خود را نشان می‌دهند.

انسان‌ها زمانی که قدرتی به دست آورند همه حالات زشتِ پنهان اعم از آدم‌کشی؛ سرقت، عناد، خشونت، حسد، خودبزرگ‌بینی خود را آشکار می‌سازد، گاه چنان این آشکارسازی برجسته است که قدرتمند وقتی حریفی برابر خود ندید برایِ خود قدرت خدایی تصور می‌کند از این روی، جنایت می‌کند و ترسی ندارد چون خودش را جای خدا می‌گذارد تاریخ نشان داده آنان که بیشتر خود را خدا تصور کرده‌اند بیشتر جنایت کرده‌اند. آدمی معدن شکر و نبات است چرا باید عبوس باشد می‌گوید: به معشوق بنگر که کان شکر آنجاست اگر از عشق بی‌بهره باشی از همه چیز بی‌بهره‌ای این خانه تن را ویران کن تا به هستی برسی و به رستاخیز در خود.

گوشم شنید قصهٔ ایمان و مست شد کو قسم چشم صورتِ ایمانم آرزوست

ایمان یک ظاهری دارد و یک باطنی. آنچه می‌شنویم و می‌خوانیم همه نغمهٔ ایمان است و صدای ایمان. ایمان یک صورتی دارد که باید دید. ایمان یک حقیقتی دارد که باید با چشمی که تهذیب شده، دید. از وصف چیزی باید به خودِ آن چیز رسید. خدا را باید دید این دیدن با کشف درونی است و چشم باطن‌بین اما کار هرکس نیست البته راه باز است.

کرا جویی چرا در پیچ و تابی که او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نبینی تلاش خود کنی جز او نیابی

کلیات اقبال، بقایی، ص ۱۵۶ و ۳۳۷

باش تا عریان شود این کائنات شوید از دامان خود گرد جهات
در وجود او نه کم بینی نه بیش خویش را بینی ازو، او را ز خویش
نکتهٔ «الّا بسلطان» یاد گیر ورنه چون مور و ملخ در گِل بمیر

خداوند در مقام پاسخگویی

در قرآن اشارات مهم و شگفت‌انگیزی به آزادی بیان شده، به گونه‌ای که قرآن به بنده اختیار لازم می‌دهد که حتی بتواند خالق را مسئول بداند و او را به پرسش بگیرد و هیچ ترس و واهمه‌ای هم از عوارضِ اعتراض بر خالق نداشته باشد. چنین آیاتی در زمانه جاهلیت و در میان اقوام بدَوی، بیابان‌گرد، خشونت‌طلب و خون‌ریز بسیار جای شگفتی و حیرت‌آور است. در صورتی که می‌دانیم آزادی بیان و حقوق اجتماعی امروز از پنجاه سال پیش در دنیا به رسمیت شناخته شده است.

«رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.[1] رسولانی را فرستاد که (نیکان را) بشارت دهند و (بدان را) بترسانند تا آنکه پس از فرستادن رسولان، مردم را بر خدا حجّتی نباشد، و خدا همیشه مقتدر و کارش بر وفق حکمت است.»

این آیه بیان می‌کند که عقلِ آدمی چنان است که می‌تواند بر خالق خودش هم اعتراض کند و در آیه دیگر خدا را مسئول معرفی می‌کند. وقتی کسی مسئول است بدان معنی است که باید به پرسش گرفته شود و به هر اعتراضی گوش دهد.

لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولاً.[2]

این آیه بسیار آزادی‌خواه و پاسخگو بودنِ به هر پرسشی می‌باشد برایِ هرکس و در هرجا. می‌گوید ما رسولان فرستادیم حقوق‌تان را آموختیم تا شما نتوانید به خدا فردا اعتراض کنید و حجتی علیه او بیاورید. این جا عقل درمرحله‌ایست که می‌تواند خدا را مسئول بداند و به پاسخگویی وادارد وقتی خدا مسئول است بدان معنی است که باید به هرپرسشی پاسخ دهد و به هر اعتراضی گوش دهد.

از سوی دیگر برای دور کردن ذهن از هرگونه تردید در درستیِ پذیرش مسئولیتِ پاسخگویی، قرآن تصریح می‌کند که از خداوند کسی خوش‌قول‌تر نیست و او به هر وعده‌اش وفا می‌کند.

«وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.[3] و از خدا باوفاتر به عهد کیست؟ پس از این معامله‌ای که کردید بسی شاد باشید که این به حقیقت سعادت و فیروزی بزرگ است.»

این جا هم خدا مسئول معرفی می‌شود که به وعده خودش عمل می‌کند بدیهی است که خداوند از هرکس باوفاتر است و بیش از وعده هم عمل می‌کند ولی این جایِ پرسش را به بندگان به رسمیت می‌شناسد و این بسیار ارزشمند و در درجه اعلایِ آزادی‌هایِ بشر است که از خداوند حق پرسش دارند. بر خدا هیچ وظیفه‌ای اجباری نیست او آنچه بخواهد می‌کند اما باز از روی کَرَم به بندگان فرصت می‌دهد که بپرسند. البته خداوند برای هرپرسشی پیشتر پاسخ‌هایِ فراوان نوشته است.

به موازات این آزادی‌ها باز خداوند در هنگام پیدایی انسان همه خوبی‌ها و زشتی‌ها را به انسان الهام نموده است تا انسان‌ها بدانند که راه صلاح کدامست و چشم‌بسته در چاه نیفتند. درست است که خالق را به پرسش می‌توان گرفت اما همیشه باید به عظمت و بزرگی وجود و رحمت بی‌حساب خداوند هم نظر داشته باشیم در برابر خداوند همیشه باید خجل باشیم جایگاه و عظمتِ او را در نظر داشته باشیم.

---

۱. نساء، ۱۶۵. ۲. فرقان، ۱۶. ۳. توبه، ۱۱.

از سویی با این الهامات و راهنمایی‌ها و هشدار رسولان و آزادی بیان فوق‌العاده که به انسان داده شده، در برابر خداوند هم به انسان‌ها هشدار لازم می‌دهد که روز و موعد پرسشگری از شما انسان‌ها هم فرا می‌رسد و هرکس در آن روز باید تنهایِ تنها نزد ما حاضر گردد و پاسخگوی اعمال و رفتارِ خود باشد. ذکرِ تنها حاضر شدن برای این است که مبادا کسی به فکر حمایتِ دیگری در آن روز باشد البته رحمت خداوند چنان گسترده است که نیازی به حمایتِ دیگران نیست.

«وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ.[1] و محققاً شما یکایک به سوی ما بازآمدید آن‌گونه که اول بار شما را بیافریدیم و آنچه را که (از مال و جاه) به شما داده بودیم همه را پشت سر وا نهادید و آن شفیعان را که به خیال باطل شریک ما در خود می‌پنداشتید با شما نمی‌بینیم! همانا میان شما و آنان جدایی افتاد و آنچه (شفیع خود) می‌پنداشتید از دست شما رفت. یعنی هرکس باید پاسخ کارش را بدهد.»

در آیهٔ ۳۰، سورهٔ بقره گفت‌وگویی بین خداوند و فرشتگان آمده است. فرشتگان خداوند را به پرسش می‌گیرند که چرا موجودی می‌آوری که در زمین فساد کند و خداوند هم می‌گوید: چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. این پرسشگری چنین تداعی می‌کند که هرکسی در حیطهٔ اختیارش باید پاسخگو هم باشد و حتی خداوند هم خود را ملزم به پاسخ می‌داند. بنابراین هر انسانی در هر مقامی باید انتقاد را بپذیرد و مراقبِ اعمالش باشد و اگر پرسشی از وی شد، پاسخگو باشد. باز در آیهٔ ۱۳۴ سوره طه هم مطلب به گونه دیگری بیان گردیده است که می‌گوید: «اگر ما پیش از فرستادن پیامبر به عذابی هلاک‌شان کرده بودیم، می‌گفتند: پروردگارا، چرا پیامبری بر ما نفرستادی تا پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم، آیاتِ تو را پیروی کنیم». این آیه علاوه بر آزادیِ بیانِ انسان در برابرِ خداوند، هر نوع عذاب را مسبوق به انذار و ارشاد و ارسالِ رسول می‌داند در واقع به گناهکار هم مهلت می‌دهد که اگر ارشادی از سویِ رسولی نرسد و خطایی صورت پذیرد گناهکار بتواند از خود دفاع کند. چنین اختیاری فقط به انسان داده شده که در بیانِ حقّ خود آزاد باشد. طبیعت فاقدِ چنین اختیاری است چون رفتارش هر روز یکسان است و تغییری در خود نمی‌دهد. اگر انسان هم نتواند در خود تغییر صورت دهد و رفتارش را تغییر ندهد بدان معنی است که در سطحِ جماد توقّف نموده است و لذا نمی‌تواند امانت‌دارِ خداوند باشد.

حکمِ حق گسترد بهرِ ما بساط که، بگویید از طریق انبساط

۱. کهف، ۴۸.

هرچه آید بر زبان‌شان بی‌حذر همچو طفلانِ یگانه با پدر
زان که این دم‌ها چه گر نالایق است رحمتِ من بر غضب، هم سابق است
از پیِ اظهارِ این سبق ای ملک در تو بنهم داعیهٔ اشکال و شک
تا بگویی و نگیرم بر تو من منکرِ حلمم نیارد دم زدن

دفتر ۱، بیت ۲۶۸۲

هنگامی که خداوند فرشتگان را از زمین به آسمان برد و انسان را در زمین جایگزین نمود، فرشتگان غمگین شدند و زبان به اعتراض گشودند که چرا ما را از زمین بیرون نمودید و خداوند هم این اجازه را داد که اعتراض کنند تا خداوند هم رحمتش را نشان دهد که با این رحمت بر آنان ایراد نخواهد گرفت. خداوند با این بخشش حلم و رحمت خود را نشان می‌دهد. می‌گوید: برای نشان دادن سبق رحمت بر غضب داعیه اشکال و شک را در تو نهادم. برای نشان دادن رحمتم من قدرت شک و اشکال آوردن را در تو قرار می‌دهم. همین حالا هم شما ملائک در درستی کارم شک کردید و اشکال آوردید می‌توانید اعتراض کنید. این شک و اعتراض هم در قرآن آمده است.

«قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» اما این جا باید موضوع را به گونه‌ای دیگر نگریست می‌دانیم که اعتراض و شک از اختصاصات عقلِ آدمی است لذا ملائک و حیوانات شک ندارند چون این عقل آدمی را ندارند ملائک معرفتند «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ صافات» هیچ‌یک از ما (فرشتگان) نیست، مگر (اینکه) برای او مقام و مرتبه‌ای معلوم است. هر ملک جای خاصی قرار دارد و نمی‌تواند از آن جایگاه خارج شود پس نمی‌تواند اعتراضی هم داشته باشد چون ملائک در یقینند.

عبدالکریم سروش می‌گوید: این سخن داعیه شک می‌تواند به انسان‌هایی باشد که هنوز به یقین نرسیده‌اند. خداوند آزادی عمل و پرسشگری داده به انسان‌ها تا شک‌ها برطرف گردد و مسیر رسیدن به یقین هموار گردد. از سویی خداوند آدمیان را به پرسشگری واداشته گرچه این پرسش‌ها ناوارد است تا از آنها درگذرد و رحمتش را نشان دهد. بنابراین خداوند سفرهٔ پرسش را پهن نمود تا هرکس هر حرفی دارد با کمالِ آزادی بزند و پروایی هم نداشته باشد گرچه این پرسش‌ها بی‌مورد باشد اما در برابر، رحمت خداوند گسترده است و بر پرسش‌هایِ بی‌مورد هم واکنش مثبت خود را نشان می‌دهد و عصبانی نمی‌شود. خداوند با بخشیدنِ صفاتِ شک و ظن در انسان‌ها قصدِ آن را داشته تا حالتِ پرسشگری را در انسان تقویت کند. پرسشگری از خداوند و انبیاء فراوان است. از جمله در قرآن و در سورهٔ هود، آیه ۷۴ چنین آمده: «چون ترس از ابراهیم زایل شد و بشارتِ فرزند به او رسید با فرستادگان ما دربارهٔ نجاتِ قومِ لوط به گفت‌وگو پرداخت».

موضوع این‌گونه بود که فرستادگانِ خداوند نزدِ ابراهیم آمده بودند و خبرِ هلاکِ قومِ لوط را آورده بودند و حضرتِ ابراهیم وقتی شنید با آنان به مجادله برخاست و از آنها دلیل خواست. این‌ها نمایندگانِ پروردگار بودند ولی ابراهیم آنان را به پرسش گرفت این پرسشگری‌ها بجز در فضایِ آزادیِ کامل جایی ندارد آن هم با نمایندگان خداوند با کسی که خودش هم فرستادهٔ خداست.

در آیه ۱۶۵ سوره نساء هم باز دیدگاهِ مشابهی آورده شده که چنین است: «ما پیامبرانی بشارت‌دهنده و هشداردهنده فرستادیم تا پس از این بارِ مردم در برابرِ خدا دستاویز باقی نماند». همه این آیات بیانگرِ آنند که آدمی مختارِ فربهی است و اجازه دارد بر ذرّه‌ذرّه کائنات و موجودات شبهه افکند و هرکس را به نقد بکشد و دفاع از نقد را هم مقبول بداند. مولانا آن شکیباییِ خداوند را بر این پرسش‌ها الگویی می‌داند که هرکس باید با صبر و متانت انتقاد را بپذیرد نمونهٔ عملی این پذیرش در شکیبایی والدین نسبت به فرزند جسور و گستاخ به وضوح دیده می‌شود. مولانا این صبوری و گذشتِ والدین را کفِ ناچیزِ دریایِ رحمتِ پروردگار می‌داند که خداوند به والدین داده تا آن رحمتِ گستردهٔ خود را نشان دهد و بگوید که وقتی اندک بازتابِ رحمتش این‌گونه بینِ والدین و فرزند عفو و گذشت و مدارا می‌افکند؛ پس آن دریایِ رحمتِ باری با خطاکاران و گستاخان از بندگان چه خواهد نمود.

گر عتابی کرد دریای کرم بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش داد و لطف و بخششست قهر بر وی چون غباری از غشست
از برای لطف عالم را بساخت ذره‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستنست بهر قدر وصل او دانستنست
تا دهد جان را فراقش گوشمال جان بداند قدر ایام وصال
گفت پیغامبر که حق فرموده است قصد من از خلق احسان بوده است
آفریدم تا زمن سودی کنند تا ز شهدم دست‌آلودی کنند
نه برای آنک تا سودی کنم وز برهنه من قبایی برکنم

دفتر ۲، بیت ۲۶۴۰

می‌گوید: حق دریای کرم است و اگر عتابی کند با کسی، درهایِ کرمش به روی گناهکار بسته نمی‌شود. خداوند تمام لطف و انصاف و بخشش است و قهر و عتابش زودگذر و مانند غبار و غش است که روی رحمت را گرفته است. خداوند عالم را از سر لطف آفریده و ذرّه‌ذرّه کائنات را آفتاب حیات‌بخش او نواخته است و اگر کسی را موقتاً می‌راند برای آنست که رانده‌شده، قدر آن

ایام وصال را بداند و ترغیب گردد که برگردد. پس قهر خداوند هم لطف است. خداوند غیر لطف و رحمت و بخشش و جود و کرم ریزشی ندارد از گنجِ جود فقط جود می‌ریزد.

رسیدن به امنیّتِ جان با تغییرِ عادت‌ها

عالَم با مدیریّتی در جریان است، علوم هم با کشف یافته‌ها در تدوین قالب‌هایی در تلاشند نظم را درعالم بنشانند، ما انسان‌ها هم با حواس پنج‌گانه خود با عالم در ارتباطیم، ما برای شناخت طبیعت و اشیاء، داده‌هایِ خود را بر طبیعت می‌افکنیم تا مفهوم‌سازی کرده و طبیعت را به نظم درآوریم. استفاده از یافته‌هایِ علوم و تجربیاتِ رفتاری در ما عاداتی به وجود می‌آورد که به مرورِ زمان این عادات در ما ماندگار می‌گردند و ما را به یک حالتِ ماندگارِ عادتی می‌کشانند. عادت وقتی استمرار یافت نهادینه می‌شود و جزوِ سرمایهٔ ما می‌گردد و ما مالکِ آن می‌گردیم همین مالکیّت است که مانعِ رهاییِ آن می‌گردد. همه سرمایهٔ ما از طریقِ حواسِ ما حاصل می‌گردد. همه قابلیّت‌هایِ حواس ما هنوز کشف نشده و خطاپذیریِ حواس هم بارها به درستی روشن شده است. از این روی مقداری از عادت‌هایِ ما از خطاپذیریِ همین حواس در ما نشسته است و ما از آن بی‌خبریم. برای مثال دارویی پس از آزمایش‌هایِ فراوان وارد بازار می‌گردد اما پس از مدّتی ناکارآمدیِ آن ثابت می‌گردد. بنابراین هیچ علم یا تجربه‌ای یقینی نیست آزمایش‌ها همیشه ادامه دارد و هیچ‌گاه مصون از خطا نیست و پایان هم ندارد. مثلاً، ما عادت کرده‌ایم و دیده‌ایم که بیماری با دارو و رعایتِ بهداشت قابلِ درمان است اما هیچ‌گاه ثابت نشده که غیر از دارو، درمانی وجود ندارد. ممکن است درمان‌هایِ دیگری هم بجز داروها باشند اما ما به آنها عادت نکرده‌ایم. نتیجه این می‌شود که توقُّف بر هر عادتی به معنیِ نفیِ خودی است. ما به بسیاری از قوانینِ پنهانِ عالَم دسترسی نداریم و چه بسا مواردِ فراوانی باشند که ضدّ عادت‌هایِ ما باشند و این عادت‌ها هم که داریم برایِ ما مضرّ باشند. ما عادت کرده‌ایم که آبِ آتش را خاموش می‌کند اما ممکن است که در مدیریّتِ عالم مواردی باشد که آبِ آتش را شعله‌ور کند.

از قضا سرکنگبین صفرا فزود روغنِ بادام خشکی می‌نمود
از هلیله قبض شد اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو نفت

دفتر ۱، بیت ۵۲

برخلافِ عادتِ ما روغنِ بادام که ملیّن بود برعکس یبوست آورد و سرکه و انگبین که دفعِ بیماری صفرا بود، باعثِ شدّتِ صفرا شد. هلیله که باید یبوست بیاورد، اسهال آورد و آبِ آتش را شعله‌ورکرد. حواسِّ ما این تغییر را نمی‌پذیرد اما مولانا از دیدِ دیگری بدان می‌نگرد. باید به آن دیدگاه رسید تا فهم گردد.

شب چراغت را فتیلِ نو بتاب پاک دان زین‌ها چراغِ آفتاب
رو تو گهگِل ساز بهر سقف خان سقف گردون را ز گهگِل پاک دان

دفتر ۲، بیت ۱۸۵۱

ما در شب به چراغ و فتیله و روغن نیاز داریم ولی آفتاب نورش ازمجرایِ دیگری است و یا ما در احداثِ سقف نیاز به کهگل داریم ولی سقف آسمان بی‌ستون است و به کهگل نیاز ندارد. این گفته‌ها بیانِ عاداتِ ماست که همه جا درست نمی‌باشد. از این روی باید از این حس‌ها عبور کنیم و به پشتِ حس‌ها برسیم تا عادت‌ها کنار روند و ذهنِ ما به نوعی دیگر از وقوعِ رویدادها عادت کند.

ما اشیاء و حوادث را با دو عامل به فهم درمی‌آوریم یکی خودِ شیء و دیگری ذهنِ ما. ذهن هم اطلاعات را از طریق حواس جمع می‌آورد حال اگر به حس‌هایِ پنهانِ خود برسیم، ذهنِ ما هم رویهٔ پنهانِ خود را آشکار می‌کند و اشیاء اثراتِ متفاوتی خواهند گرفت و از عادت‌ها عبور خواهند کرد.

آنکه بیرون از طبایع جانِ اوست منصبِ خرقِ سبب‌ها آنِ اوست
بی‌سبب بیند از آب و گیا چشمه چشمه معجزاتِ انبیا
این سبب همچون طبیب است و علیل این سبب همچون چراغ است و فتیل

دفتر ۲، بیت ۱۸۴۷

آنها که در سبب و علّت‌ها فرو رفته‌اند، خبر از وقایعِ بی‌سبب ندارند، غافل از این‌که همان ظاهر هم از باطنی تغذیه می‌شود. کسی که از طبایعِ مادی گذر کند و از علّت‌ها بگذرد می‌بیند که سبب‌ها درهم می‌شکنند و به معجزاتِ انبیاء پی می‌برد. داستان طوطی و بقال در دفترِ یکم گویایِ روشنی از این دیدگاهِ حسیِ محض است.

بقالی در دکان یک طوطی داشت ناطق و خوش‌نوا و آدم‌شناس، روزی دکان را به او سپرد و به دنبال کاری رفت طوطی از گوشهٔ دکان پرید و به گوشهٔ دیگر رفت بالش به شیشهٔ روغن خورد و روغن را ریخت. بقال بازگشت و دکان را پُر از روغن دید عصبانی شد و بر سرِ طوطی کوبید و طوطی کچل شد و از آن نطق افتاد و روزها در سکوت بود. بقال پشیمان شد و طعام می‌داد و می‌بخشید تا شاید طوطی به سخن آید. یک روز پشمینه‌پوشی بر درِ دکان آمد و طوطی سرِ کچلِ او را دید و فریاد زد که، تو هم از کوزه روغن ریختی؟

آمد اندر گفت طوطی آن زمان بانگ بر درویش زد چون عاقلان
کز چه ای کل با کلان آمیختی؟ تو مگر از کوزه روغن ریختی

از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

دفتر ۱، بیت ۲۶۱

نکته‌ای این جا به ذهن می‌آید که هر معلولی نمی‌تواند فقط یک علّت داشته باشد، یکی از عللِ کُلی ممکن است همان ضربت باشد ولی آیا فقط کُلی از ضربت است؟ نه، و عللِ دیگر هم می‌شود و این جا تغییرِ عادت بسیار روشن جلوه می‌کند که می‌شود از آن عاداتِ همیشگی در هر امری عبور کرد. مولانا این باور را به ذهن‌ها می‌نشاند که می‌شود جورِ دیگری فکر کرد غیر از این عادتی که علوم به ما نشان داده است. البته علم راهی را نشان می‌دهد و مقبول است ولی فکرهایِ دیگری هم هستند که نوعِ دیگر و باورهایِ غیرِ معمول و غیرِ عادتی می‌آورند. برای مثال متخصصین می‌گویند که درد در بدن واکنش عصب‌هاست ولی نمی‌توانند بگویند که فقط واکنش عصبی است و نمی‌شود علت دیگری داشته باشد یا همه می‌دانیم که در تولید مثل یک زوج باید باشند یعنی پدر و مادر اما آیا می‌شود که فرزندی بی‌پدر هم متولد شود؟ امروز این قابل پذیرش است که کلونینگ همین کار را می‌کند و امکان تولید مثل بدون جفت در حیوانات میسر است.

مولانا در این داستان می‌گوید: انبیاء و صاحب‌دلان هم بشرند اما در درون با تغییرات خو کرده‌اند و فکر نکنید که مانند بقیه می‌اندیشند اینان عادت‌ها را تغییر می‌دهند. طوطی با عادت خو کرده بود و قیاس می‌نمود که حتماً کچلی یک علت دارد و این برداشت‌ها روش عامه مردم است.

کارِ پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند اولیا را همچو خود پنداشتند
این ندانستند ایشان از عمی هست فرقی درمیان بی‌منتهی
هر دو گون زنبور خوردند از محل لیک شد زآن نیش و زین دیگر عسل

دفتر ۱، بیت ۲۶۴

این‌ها همه همان قیاسِ عادتی است و لذا قیاسِ عوام سطحی و فاقدِ عمق است. مولانا این قیاس و عادت را از همین حس‌هایِ آدمی می‌بیند و می‌گوید تا با این حس‌ها در کاریم نتیجه همین قیاس است اما ما حس‌هایِ دیگری هم داریم که به جان مربوطند و نوعِ دیگر فکر کردن را به ما می‌دهند که با این فکرِ حسی بسیار فرق دارد و مخصوصِ صاحب‌دلان است. مردم انبیاء را هم مثل خودشان می‌دیدند که مانند دیگران غذا می‌خورند و راه می‌روند نمی‌دانستند که ظاهربینی آدمی را گمراه می‌کند نمی‌دانستند که این بزرگان در درون تغییر کرده‌اند یا دو زنبور به

ظاهر از یک گُل بهره می‌گیرند اما نتیجه بسیار متفاوت است یکی عسل می‌دهد و یکی زهر می‌ریزد از این نمونه‌ها فراوان می‌توان یافت.

پنج حسی هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس
اندر آن بازار کاهلِ محشرند حسّ مس را چون حس زر کِی خرند
حسّ ابدان قوتِ ظلمت می‌خورد حسّ جان از آفتابی می‌چرد
ای ببرده رختِ حس‌ها سویِ غیب دست چون موسی برون آور ز جیب

دفتر ۲، بیت ۴۱

می‌گوید: جان‌ها هم حس دارند آفتابِ معرفتِ الهی زمانی این حس‌ها را بارور می‌کند که آن حس‌هایِ جسمانی تابعِ جان شوند. در چنین شرایطی معارف در درون‌شان طلوع می‌کند و مانند حضرتِ موسی از آستینِ جان دستِ هدایت‌گری بیرون می‌آید که به نور رحمن غوطه زده است کسی که به این مرتبه رسید، گوشش هم صدایِ طور را می‌شنود. کسی که به این حس‌ها برسد کلماتی می‌شنود که دیگران نمی‌شنوند و اگر هم به دیگران گفته شود نمی‌فهمند. اسرارِ آفرینش درون دریایِ معانی نهفته‌اند که «امّ‌الکتاب» نام دارد.

صحّتِ این حس بجویید از طبیب صحّتِ آن حس بجویید از حبیب
صحّتِ این حس ز معموریِ تن صحّتِ آن حس ز تخریب بدن
راهِ جان مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی آبادان کند
آن یکی را رویِ او شد سویِ دوست وآن یکی را روی او خودرویِ اوست

دفتر ۱، بیت ۳۰۴

می‌گوید: همان قدرتی که از عدم، کیفیّت می‌آورد، نیست‌ها را هم هست می‌کند و حس‌هایِ جان را زنده و باانرژی نگه می‌دارد این زمانی است که آدمی جانش بیدار شده و به مرحلهٔ حیرانی برسد.

آدمی گنجی پنهان است اگر تعلُّقاتِ زودگذر را رها کند به آن گنج می‌رسد و دین راهی است که فرد را به آن گنج می‌رساند. ما جهانِ ممکن هستیم اما دلیلی وجود ندارد که تنها جهانِ ممکن همین جهان باشد. شاید سبب‌هایی پنهان باشند که سبب‌هایِ حسی را دور بزنند و آنها را باطل کنند.

جمله قرآن هست در قطعِ سبب عزّ درویش و هلاکِ بولهب
مرغِ بابیلی دو سه سنگ افکَنَد لشکرِ زفت حبش را بشکَنَد
همچنین ز آغازِ قرآن تا تمام رفضِ اسباب است و علّت، والسلام

کشفِ این نه عقلِ کارافزا شود بندگی کن تا تو را پیدا شود

دفتر ۳، بیت ۲۵۲۳

مولانا برایِ مدیریتِ عقل هم بازعقلی برتر معرّفی می‌کند که عقلِ عقل نام دارد. این عقلِ معاش برایِ زندگی مفید است اما ضرر هم می‌زند چون شبهه می‌اندازد. مولانا این عقل معاش را عصا می‌نامد که برایِ کوران مفید است و بازعصا هم به بینا نیاز دارد تا کمک کند انبیا بینایانِ مردمند. عقلی که از آن حسّ نهان نوری نگیرد، خطاهایِ فراوان خواهد داشت، وحی خیر و احسان را برایِ همه می‌خواهد ولی عقل بیشتر به خود می‌پردازد. همه اعمالِ ما روزانه با احتمالات پیش می‌رود چرا نباید همین احتمال را در امورِ ماورایی که عقل ناتوان است، تسرّی دهیم.

غیرِ این معقول‌ها، معقول‌ها یابی اندر عشق با فرّ و بها

غیرِ این عقلِ تو حق را عقل‌هاست که بدان تدبیرِ اسبابِ سماست

که بدین عقل آوری ارزاق را زان دگر مفرش کنی اطباق را

دفتر ۵، بیت ۳۲۳۵

چنانچه عقل خود را در راه عشق خداوند ببخشی ده چندان بلکه هفتصد چندان عوض خواهی گرفت.

تغییر، کلید گشایش‌ها در درون است اما این تغییر بسیار سخت است. برای تغییر باید از عشق بهره برد و عشق به دل نیاز دارد. دل هم زمانی قدرتِ خود را نشان می‌دهد که دلبری آن دل را برباید. همه دل دارند اما بی‌خبرند که چه گوهری آسمانی در درون پنهان دارند، دل وقتی گرفتارِ دلبری شد می‌فهمد که دلی هم بوده است. به مادر نگاه کنیم آن زمان که چهرهٔ کودکش را پس از مدّتی ببیند، سر از پا نمی‌شناسد در صورتی که دلش همیشه همراه بوده اما این‌گونه نمی‌تپیده است.

ای حیات عاشقان در مردگی دل نیابی جز که در دل‌بردگی

تو دل خود را چو دل پنداشتی جست‌وجوی اهلِ دل بگذاشتی

من ز صاحب‌دل کنم در تو نظر نی به نقش و سجده و ایثار و زر

دفتر ۱، بیت ۱۷۶۱؛ دفتر ۵، بیت ۸۷۲

دل وقتی دل است که دل‌برده شود و فنای عاشقان در فنای معشوق باشد وقتی چنین شد همه عشق‌های عاشقان پیشین در این عشق حضور دارند. این جا بالاترین تغییر درونی حاصل می‌شود. می‌گوید: اگر جان را فدای معشوق کنی آن‌وقت خون‌بهایِ آن، معرفتِ پروردگار است و

این جاست که دل‌بردگی رخ نموده است. از همین دل‌بردگی است که این دل از آسمان‌ها برتر می‌شود چون محدودیت پرواز و محدودیت زمانی و مکانی ندارد. برای رسیدن به این جایگاه در پیِ مردِ حق باش چون مرد حق کسی است که از هر سو حق متوجه او می‌باشد در چنین مردی نورِ حق از جانب خاصی نمی‌تابد او شرقی و غربی نیست. جایگاه خداوند این دل است عشق دسته کلیدی است که هر قفلِ مشکل و ناگشودنی را باز می‌کند و تغییر می‌دهد. سخن از فدا کردن بسیار است در این فداکردن‌ها قدرت و اختیارِ آدمی بسیار بالا می‌رود. این مهم هم زمانی میسر می‌گردد که انسان دائم از این تعلقات هوسی و طمع‌های هرروزه دست بردارد وقتی چنین شد به آن فدا شدن می‌رسد و تواناتر می‌گردد.

این نیمه‌شبان کیست چو مهتاب رسیده پیغمبرِ عشق است وزمحراب رسیده
یک دسته کلید است به زیر بغلِ عشق از بهر گشاییدن ابواب رسیده

گزیده غزل‌ها، کدکنی، غزل ۳۷۷

اگر کسی عاشق نشود گویا در کفر مانده است.

با مدعی مگویید اسرارِ عشق و مستی تا بی‌خبر بمیرد در دردِ خودپرستی
عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

دیوان حافظ، غزل ۲۳۵

تغییر عادت که منجر به امنیّتِ جان و روان از خیالات گردد با فکر و اعتقادات فکری میسر نیست گرچه اعتقادات در جای خود برای شخص مفید است. تغییر عادات یعنی خروج از باورهایِ ذهنی و اعتقاد فکری و رسیدن به تجربه‌ای که منجر به رؤیت و دیدنِ حقایق گردد. هرگاه ایمان در مرحلهٔ فقط اعتقادِ فکری بماند و ظواهر شریعت مراعات گردد اما این اعتقاد به دل که جایگاهِ دیدن است نرسد، چنین ایمانی حجاب امنیت جان و ایمان قلبی و تجربی می‌گردد و لذا این ایمان پوشاننده و کفر است. این ایمانِ حجابی هم زمانی رخ می‌دهد که مؤمنِ فکری به نظر خودش همه دستورات شریعت را به جا آورده و گمان می‌کند که به پایان رسیده است. هیچ‌گاه ایمان به پایان نمی‌رسد و پایانی هم متصور نیست چون خداوند بی‌انتهاست إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا. ایمان اطمینانِ زنده‌ایست که از تجربه کمیاب به دست می‌آید و آدمی ثروتِ باطنی عظیم خود را ظاهر می‌سازد این مهم هم زمانی میسر است که پذیرشِ مطلقِ ضرورتِ بی‌چون و چرایِ حیات کلی نگریسته شود و ببیند که موجود، سراسر حیات است.

عقل معاش مانند کوری است با عصای قیاس

قیاس یکی از انواعِ استدلال است که در آن یک حکم مطرح می‌شود و همه اجزاء مشمولِ آن

می‌گردند. پدیده‌هایِ آفرینش برایِ هر بیننده‌ای پیامِ خاصی دارند. پیامی که از یک درخت به ذهنِ باغبان یا نجّار یا زیست‌شناس می‌رسد کاملاً متفاوت است، گویا درخت زبانی دارد که قابلیّتِ خود را برایِ هر بیننده‌ای متناسب با استعدادِ بیننده معرّفی می‌کند. آنکه گرفتارِ حسّ صوریِ مادّی است فقط می‌بیند اما چشمِ بصیر، بصیرتی هم از شیء دریافت می‌کند. بویِ دلبر را عاشق می‌فهمد. در گوشِ حسِ جماد، جماد است اما در گوشِ جان از جماد غلغله بریاست دل چیزی را می‌فهمد که ذهن نمی‌فهمد. حواسّ ما ناتوانند و قیاس از همین حواسّ بهره می‌گیرد و لذا قابلِ اطمینان نیست بنابراین کسی که حواسّ باطن ندارد، بصیرتی هم ندارد و چشمِ باطنِ او بسته است و در معنی کور است. هر کوری نیاز به عصا دارد و عصایِ کورِ باطن قیاس است. عصا همه جا نمی‌تواند به کور کمک کند بعضی جاها بینایی لازم است که به کمکِ عصا بیاید.

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند در پناهِ خلقِ روشن دیده‌اند
گر نه بینایان بُدندی و شهان جمله کوران مُرده اندی در جهان
این عصا چه بود؟، قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان؟ بینا جلیل

دفتر ۱، بیت ۲۱۴۳

عصا تنها کافی نیست کنارِ کور فردِ بینا هم لازم است. اگر در عالَم افرادِ بصیر و اولیاء نبودند، کوردلان تلف می‌شدند. قیاس همان عصاست، برایِ آنان که بصیرتِ لازم را ندارند و هنوز در چنگالِ خیالِ خود گرفتارند و به ذاتِ خود نرسیده‌اند و در خود ترقّی ننموده‌اند همراهیِ صاحب‌دلی لازم است. هرکسی گنجی در خود پنهان دارد که همان روحِ خدایی است اما خیالات رویِ این گنج را پوشانده است باید روشن‌ضمیری و سلطانی معنوی این خیال را ببرد. هرکسی گرفتارِ جبر و اختیار است و با قضا و قدر در چالش و راهی برای برون‌رفت هم ندارد. فرد، باید به اسرارِ دین برسد تا آن گنجِ نهان را در خود شهود کند و از قیاس رهایی یابد. دین بی‌کرانگیِ انسان را نشان می‌دهد. دین می‌گوید: همه کائنات سراسر حیات است و هرموجودی تکه‌ای از این حیات می‌باشد که در تلاش است تا به خودِ فراگیر برسد. در آدمی هم هزاران جهان نهفته است کشف این جهان‌ها رسیدن به «منِ» لایتناهی است آنجا که از مدت و زمان و کلام خبری نیست.

بنده تا حق را نبیند آشکار برنمی‌آید ز جبر و اختیار
فاش می‌خواهی اگر اسرارِ دین جز به اعماقِ ضمیرِ خود مبین
گر نبینی دین تو مجبوری است این چنین دین از خدا مهجوری است
رمزِ دینِ مصطفی دانی که چیست؟ فاش دیدن خویش را شاهنشهی است

چیست دین دریافتن اسرارِ خویش زندگی مرگ است بی‌دیدارِ خویش
آن مسلمانی که بیند خویش را از جهانی برگزیند خویش را

کلیاتِ اقبال، بقایی، ص ۴۶۸

می‌گوید: آدمی باید به حقیقتِ پنهان در نهادِ خود برسد آن‌گاه که به خودآگاهی رسید می‌فهمد کجا امور جبری و یا اختیاری است اگر به این مرحله آدمی نرسد، دینش اجباری است. دین دریافتِ اسرارِ الهی است کسی که به خود رسید برگزیده حق می‌گردد رسیدن به این مقام وقتی میسّر است که از انبیاء پیروی گردد البته بدون نبی هم می‌شود ولی عمرِ فراوان لازم است. بینایِ بصیر نبی است و صاحب‌دل اما اگر تبعیّت نباشد و قیاس حاکم گردد، نزاع آغاز می‌شود یعنی استدلال که همان عصا است دیگران را به چالش می‌کشد. آن‌وقت عصا به جایِ نشان دادنِ راه، به نزاعِ یافته‌ها می‌رسد و هرکس باورِ خود را اصل می‌داند و دیگری را ناقص یا باطل در این صورت عصا که استدلال است بر فرقِ سرِ یکدگر زده خواهد شد. چنین عصایی به چه درد می‌خورد؟

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
حلقهٔ کوران به چه کار اندرید؟ دیدبان را در میانه آورید

دفتر ۱، بیت ۲۱۴۸

اگر خدا و اولیاء به شما تفضلی نکرده بودند استدلال شما راه به جایی نمی‌برد. نمی‌شود برای هر چیزی دلیل آورد چون بعضی گذاره‌ها بدیهی هستند یعنی استدلال روی آنها سوار می‌شود این افضال الهی است یعنی پاره‌ای را به روشنی به ما نشان داده است و یا کسی دیگری که یافته به ما بگوید نایافته‌ها را در این صورت قبول در جان آدمی می‌نشیند مانند بدیهیات.

این عصا چه بود قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان بینا جلیل

آدمیان در مثال کورانند که عصای عقل را خدا داده است که راه را پیدا کنند نه این‌که عصا را بر سر هم بزنند.

چون عصا شد آلت جنگ و نفیر آن عصا را خرد بشکن ای ضریر

هر وسیله‌ای که کار خودش را نکرد و از او کار دیگری را کشیدیم باید بشکند عصا برای پیدا کردن راه است و نه برای دعوا و نفیر هر چیز که این جنبه را دارد باید کنار رود دین هم همین است. وقتی دعواهای استدلال پیش می‌آید مثل این می‌ماند که بر طنابی گرهی بزنیم و باز کنیم تا ماهر شویم.

او عصاتان داد تا پیش آمدیت آن عصا از خشم هم بر وی زدیت

شما این عصا را به سر خدا می‌زنید یعنی با عقل خود دلیل تراشی می‌کنید که خدا نیست و یا باید چنین می‌کرد. قانون و اخلاق برای خود می‌تراشید این کفران نعمت است دیدبان را درمیانه آورید یعنی پیامبر را یا صاحب‌دلِ راستین را.

حلقهٔ کوران به چه کار اندرید دیدبان را درمیانه آورید

این معجزات می‌گویند که پیامبران بودند و کارهایی را کردند و تاریخ‌سازی کردند. این کارهای انبیاء و معجزات نامعقول نیست شما ای کورانِ عصا به دست، نکوشید که اینها را معقول کنید. چیزی که عقلانی نیست را عقلانی نکنید که تابع این عقل ناقص شما گردند. نامعقول یعنی فراعقلی. این عقل‌هایِ حسی که فقط به سودِ خویش می‌اندیشند و با قیاس پیش می‌روند، با انبیاء هم سازشی ندارند. مولانا این عقلِ معاش را پوستِ آن عقلِ بصیرت‌یاب می‌بیند و توصیه دارد که اگر این عقل تابعِ عقلِ جان گردد، بصیر می‌گردد و بوی جانان را می‌شنود.

عقلِ عقلت مغز و عقلِ توست پوست معدهٔ حیوان همیشه پوست‌جوست
چون که قشرِ عقل صد برهان دهد عقل کُل کِی گام بی‌ایقان نهد
عقل دفترها کند یکسر سیاه عقلِ عقل آفاق دارد پُر ز ماه
قیمتِ همیانِ کیسه از زر است بی زر همیان و کیسه ابتر است
هم‌چنان‌که قدرِ تن از جان بود قدرِ جان از پرتوِ جانان بود

دفتر ۳، بیت ۲۵۳۰

عقل حسابگر و استدلالی قادر نیست که معجزات انبیاء را درک کند برای مثال این عقل نمی‌فهمد که چگونه مرغ بابیلی بر پیل پیروز می‌شود این فهم مستلزم ایمان و بندگیِ محض است. اهل فلسفه در بند بحث و استدلال عقلانی گرفتارند در صورتی که بندگانِ خاص از عقلِ عقل یا معرفت حقیقیِ به حقیقت رسیده‌اند. هر آن کس که طالب مغز است از پوسته ملول می‌شود یعنی معارف الهی از عقل قیاس ملولند. عقل استدلالی برای هر چیز ده‌ها دلیل می‌آورد و همیشه در تردید است. این عقل دفترها سیاه می‌کند در صورتی که عقل کلی هر لحظه در یقین و با ایمانی بی‌تردید گام برمی‌دارد. عقل کلی فارغ از سیاهی و سپیدی، آفاقِ دل و جانِ آدمی را از ماهِ تابان روشن می‌دارد و اگر عقل استدلالی روشنی دارد از نورِ همین ماه است همان‌گونه که قدر کیسه زر از محتوایِ آن می‌باشد. اگر آدمی بی‌تجلیِ حق زنده بود، خداوند کافران را «مَیِّتون ـ مردگان» نمی‌نامید.

جایگاهِ آن نورِ الهی، در دل آدمی است، وسعتِ دل فراتر از افلاک است زیرا افلاک حدِی

دارند اما وصفِ حق نامتناهی است. حق در دلِ مؤمن قرار دارد. ما ازمحلّ دل خبری نداریم خداوند بی‌مکان و بی‌زمان است و چون دل جایِ خداوند است، دل هم بی‌مکان است مانند جان یا روح، نمی‌شود گفت روح کجاست؟ پیام‌هایِ حق چون از بی‌زمانی می‌رسد و دل هم در بی‌زمانی قرار دارد، لذا همه تلاطم‌ها در دل است. از آن گنجِ مخفی اسرار الهی پیام‌هایی به نامِ وحی بر انبیاء می‌رسد و آبِ یقین را بر جویبار سینه‌ها سرازیر می‌کند، هرکس به این جوی برسد و جرعه‌ای بنوشد، بر قیاس و استدلال مادی در امورِ ماورایی خطِ بطلان می‌کشد و همه نزاع‌ها خاتمه می‌یابد. چنین دنیایی، نورِ نور می‌گردد. باید به دنبالِ روح‌هایِ وحی‌گیر رفت.

من ز صاحب‌دل کنم در تو نظر نی به نقش سجده و ایثار و زر
تو دل خود را چو دل پنداشتی جست‌وجویِ اهلِ دل بگذاشتی
دل که گر هفتصد چو این هفت آسمان اندر او آید شود یاوه و نهان
صاحبِ دل آینه شش رو شود حق از او در شش جهت ناظر بود
هر که اندر شش جهت دارد مقر نکندش بی‌واسطه او حق نظر
گر کند رد از برایِ او کند ور قبول آرد همو باشد سند

دفتر ۵، بیت ۸۷۱

این بیان از آنِ اصحابِ وصال است و خدا از طریق آنها در دل‌ها نظر می‌افکند، چنین دلِ وصالی اگر هفتصد آسمان هم در برابر او قرار گیرد، یاوه و نهان و بی‌اعتبار می‌گردد. این دل در همه جهات پرتوِ حق را می‌رساند. قبول یا ردّ امری منوط به قبول یا ردّ این دل می‌گردد. این دل‌ها وحی گیرند و باید به آنها چنگ زد، صاحب‌دلان بین مردم گمند باید آنها را پیدا کرد این بزرگان قانون‌سازند بدی یا خوبی با آنها سنجیده می‌شود. اشراقاتِ درونی و کنش‌هایِ بیرونی دو رویِ یک سکه‌اند، یکی خزنده به دست می‌آید و یکی دفعی و یکباره. در دنیا حجاب‌ها فراوانند در صورتی که حقیقت برایِ صاحب‌دل کاملاً روشن است انبیاء طبیبانِ جان هستند به آنها باید چنگ زد مانند طفل به دامنِ مادر. رسیدن به صاحب‌دلی، هم با تلاش است و هم عنایتِ حق. البتّه نادر افرادی هستند که با کمتر تلاشی به صاحب‌دلی رسیده‌اند و چگونگی معلوم نیست. از سویی افرادی هستند که انبیاء و صاحب‌دلان را قبول ندارند.

انبیا گفتند در دل علتی است که از آن در حق‌شناسی آفتی است

دفتر ۳، بیت ۲۶۷۹

عقلِ معاش بر استدلال استوار است و با قیاس دچارِ اختلاف و نزاع می‌گردد برای دفعِ این نزاع و رهایی از قیاس نیازمند انبیاء می‌باشیم.

از نـزاعِ تـرک و رومـی و عـرب حل نـشد اشکالِ انگور و عنب
تـا سـلیمان لـسینِ معنـوی درنیایـد، برنخیـزد ایـن دُوی
جملـه مرغـانی منـازع، بـازوار بـشنوید ایـن طبلِ بـاز شـهریار
زاختلافِ خویش سوی اتّحاد هین ز هر جانب روان گردید شاد

دفتر ۲، بیت ۳۷۵۸

به عالمان می‌گوید: شما که با عقل در پیِ حلِّ مشکلات هستید و بر قیاس راه می‌روید نمی‌دانید که اصلِ اختلاف از همان عقل است چون عقل معاش فقط بر استدلالِ خود تکیه دارد چون بدان عادت کرده است و خروج از عادت هم سخت است. از سویِ دیگر به دین‌دارانِ تقلیدی می‌گوید: ای گروه دین‌داران که خود را برحق و دیگران را باطل می‌دانید، شما هیچ‌گاه به وحدت نخواهید رسید چون عادت کرده‌اید باید بدانید که نزاع‌ها فقط با حضورِ نبی و تبعیّت از او تمام می‌شود و وحدت ایجاد می‌گردد. کارِ صاحب‌دل وحدت بخشیدن به دل‌هاست. به عشق روی آورید چون تنها عشق است که بحث‌ها را می‌بُرّد و به وحدت می‌رساند. دین هدفش وحدت‌بخشی است.

هر رویدادی بستگی به نظرِ بیننده دارد ممکن است برداشت‌ها از یک امر دو نتیجه مخالف داشته باشد برای مثال ساحران فرعون عصایِ موسی را چوب می‌دیدند چون با دیگرِ چوب‌ها قیاس می‌کردند ولی موسی آن را اژدها می‌دید که باطل‌ها را بی‌اعتبار می‌کرد ساحران چشمِ دریابینِ‌شان بسته بود و فقط به ظاهر و قیاس می‌اندیشیدند و موسی چشمِ باطن را گشوده بود و از حس‌هایِ ظاهر عبور کرده بود. برای مثال، غذایِ سالم در ذائقهٔ دو طبع ممکن است دو نتیجه داشته باشد ممکن است تلخ یا شیرین باشد یا آبِ شیرین و شور هر دو در ظاهر شبیهند ولی هنگامِ خوردن در ذائقه خود را نشان می‌دهند بنابراین قیاس در ظاهر غلط‌انداز است یا بوزینه حرکاتی انجام می‌دهد مانندِ حرکاتِ انسان و یا طوطی سخنانی می‌گوید شبیه سخنِ افراد، بوزینه و طوطی مقلدند یعنی می‌پندارند که عمل‌شان مانند انسان‌هاست چون خود را با آدمیان قیاس می‌کنند لذا باورشان است که کارشان درست می‌باشد اما نمی‌دانند که اختلاف فراوان است. مؤمن و منافق در نماز در ظاهر مثل همند اما یکی در ریا و یکی در راستی است آنچه مردم را به غلط می‌اندازد علومند که با کشفیات و استدلال‌ها مغز را به چیزی عادت می‌دهند که مغز نتواند از آن عادت رها شود. مردان راه‌بین ظاهرشان با دیگران یکی است اما نباید این بزرگان را هم مانند دیگران بدانیم بنابراین نباید ظاهر ما را گول زند. انسان‌هایی هستند که مطیع طبعِ خود هستند.

جمله عالم زین سبب گمراه شد　　کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند　　اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر ایشان بشر　　ما و ایشان بستهٔ خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی　　هست فرقی درمیان بی‌منتهی
هر دو گون زنبور خوردند از محل　　لیک شد زان نیش و زین دیگر عسل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب　　زین یکی سرگین شد و زان مشک ناب
هر دو نی خوردند از یک آب خور　　این یکی خالی و آن پر از شکر
صد هزاران این چنین اشباه بین　　فرق‌شان هفتادساله راه‌بین
این خورد گردد پلیدی زو جدا　　آن خورد گردد همه نور خدا
این خورد زاید همه بخل و حسد　　وآن خورد زاید همه نور احد
این زمین پاک وآن شوره‌ست و بد　　این فرشته پاک وآن دیوست و دد
هر دو صورت گر به هم ماند رواست　　آب تلخ، آب شیرین را صفاست
جز که صاحب ذوق کی شناسد بیاب　　او شناسد آبِ خوش از شوره‌آب
سحر را با معجزه کرده قیاس　　هر دو را بر مکر پندارد اساس
زین عصا تا آن عصا فرقیست ژرف　　زین عمل تا آن عمل راهی شگرف

دفتر ۱، بیت ۲۶۵

درمجموع این ابیات می‌گوید: آدمی باید یک نوعی دیگر فکر کند نه این‌که همیشه با همان فکر عادتی به حوادث و رویدادها بنگرد علوم ما را با رویدادها عادت داده‌اند و ما قادر نیستیم از این عادت‌ها دست برداریم برای مثال علم به ما گفته برای سقف یک بنا حتماً باید ستون زیر سقف بزنیم. برای ما متصور نیست که سقف بی‌ستون هم می‌شود اگر به آسمان بنگریم می‌بینیم که ستونی وجود ندارد. انسان‌ها هم در ظاهر مثل همند اما در باطن هرکسی دنیایی مربوط به خود دارد یا انبیاء و اولیاء گرچه در ظاهر مانند همه‌اند اما نباید بصیرت‌شان را هم مانند دیگران دانست. همه مردم از همین قیاس به ظاهر گرفتن گمراه شده‌اند.

نتیجه این‌که باید آن حس‌هایِ باطن بیدار گردند تا بصیرتی در دل حاصل گردد و امورِ ماورایی و دور از عقلِ معاش با شهود و عقلِ عقل سنجیده شود در چنین صورتی است که قیاس کنار خواهد رفت. صورت‌ها همه مشابه هستند اما سیرت‌ها بسیار با هم فرق دارند مردم انبیاء را در شکل بشر می‌دیدند اما نمی‌دانستند که از ترکیب جسم انبیاء معجزه به دست می‌آید و در

دیگران خوردن و خوابیدن است. زنبوران همه از یک گُل تغذیه می‌کنند اما یکی عسل می‌دهد و دیگری زهر تولید می‌کند آهوان همه از یک نوع غذا و آب می‌خورند اما از یکی عطر و مشک بیرون می‌آید و در دیگری سرگین می‌شود و یا «نی‌ها» از یک نوع غذا و هوا و آب بهره می‌برند اما یک نی شکر می‌سازد و دیگری تهی از شکر است. از این‌گونه امور مشابه هزاران وجود دارد اما بین‌شان هزاران سال فاصله است. آدم زشت‌کردار و حسود هرچه بخورد زشتی او افزایش می‌یابد چنین آدمی اگر آرزوی عمر طولانی کند بدان معنی است که می‌گوید: خدایا زشتی مرا یا حسادت مرا دوام بیشتر بده اما یک عاشق هرچه بخورد نور ایمان می‌شود و عشق احدیت یعنی یک لقمه غذا در دو نفر دو نتیجه متضاد می‌دهد. خواندن قرآن هم برای مؤمن رحمت است و برای ظالم عذاب در عذاب است.

«وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا.[1] ما از قرآن آنچه را (که هم) او برای مؤمنان (مایهٔ) درمان و رحمتی است، به تدریج فرو می‌فرستیم (اما) ستمکاران را جز زیانی نمی‌افزاید».

علوم تقلیدی زندان‌ساز افکار

هر علم و یا یافته‌ای که از طریقِ مدرسه، کتاب، طبیعت، نقلِ سینه به سینه و یا تجربه دیگران به آدمی منتقل می‌شود، علومِ تقلیدی نام دارد. علوم تقلیدی از بیرونِ آدمی به درون و مغز می‌رسند این علوم بر شک و ظن و تردید تکیه دارد و هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد مانند حوضی است که از جایی بدان آب می‌رسد این آب در معرض عفونت و تبخیر قرار دارد و دائم باید از جایی بدان آب برسد. آدمی از این علوم پُر می‌شود و آگاهی نسبی به دست می‌آورد یافته‌ها در مغز انبار می‌شود و گاه مجهولاتی هم ذهن را آزار می‌دهد ولی کم‌کم این علوم آدمی را جهت می‌دهند و به عادت می‌رسانند تا جایی که برکندن عادات بسیار سخت و گاه ناممکن می‌گردد. وقتی کسی از علم پُر شد هم سنگین می‌شود و هم کم‌کم کِبر او را در خود می‌گیرد و شخص خودکُنده‌بین می‌گردد. علم زنجیری می‌شود بر دست و پا. در برابر یافته‌هایی است که آدمی در خود فرو می‌رود و از طریق شهودِ باطنی بدان دست می‌یابد حوضی است که از درون آب در آن می‌جوشد و یا به دریا وصل است و لذا عفونت نمی‌گیرد این علوم قابل انتقال نیست و هرکس باید در تجربه بدان دست یابد. علامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی «بقایی» ص ۳۳، ۳۹ و ۴۰ از قول پروفسور وایتهد (۱۸۶۱ـ۱۹۴۷) و پروفسور هنری برگسون فرانسوی (۱۸۵۹ـ۱۹۴۱) چنین می‌گوید:

«عقل و شهود از یک ریشه سر برمی‌کنند و مکمّلند، یکی تدریجی به حقیقت می‌رسد و یکی

---

۱. اسراء، ۹۲.

یکباره، یکی ناپایداری را هدف دارد و یکی جاودانگی حقیقت را. عقل قادر به کُنه نیست شهود با غریزه مقرون است، عقل می‌تواند تجربه‌ها را غنی سازد. در طبیعت انگیزه حیاتی وجود دارد که مایه تلاش است و برمقاومت ماده فائق می‌آید. شهود برتر ازعقل است و ذاتاً ایستا نیست بلکه پویاست و به موقع بی‌کرانگی درونی خود را آشکار می‌سازد معنا در کل بزرگ‌تری است که لوح محفوظ نام دارد همه شناخت را در خود دارد و خود را در زمان‌های پیاپی و مفاهیم متوالی برای رسیدن به وحدت که حالا هست آشکار می‌سازد حقیقت این است که در سیر شناخت همه متناهی حضور دارد و امکان تفکر متناهی را ممکن می‌سازد. متناهی در نامتناهی وجود دارد حرکت فکر به دلیل بودن متناهی در نامتناهی است، متناهی و نامتناهی به هم می‌رسند.»

علم بر بیم و رجا دارد اساس عاشقان را نی امید و نی هراس
علم ترسان از جلال کائنات عشق غرق اندر جمالِ کائنات
علم را بر رفته و حاضر نظر عشق می‌گوید آنچه می‌آید نگر
علم پیمان بسته با آیینِ جبر چارهٔ او چیست غیر از جبر و صبر

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۹۶

علمِ تقلیدی، زنجیری از جبر بر پایِ خود بسته است و چاره‌ای جز صبر ندارد. هر باورِ فراعلمی و یا غیرِ تجربی را انکار می‌کند. علمِ تقلیدی از ذوقِ یقین بیگانه است. دو چشمِ راه‌بین و پایان‌نگرِ یک نادان، از یک انبارِ علمِ انباشته‌شده بهتر است. اما اگر عالِم در پیِ یافتنِ حقیقت در خود باشد آن عالمِ تقلیدی به تحقیق رسیده است.

مولانا در دفترِ چهارم و در داستان کشتیِ نوح و کنعان پسر نوح، به همین ناکارآمدیِ علومِ تقلیدی و کِبری که این علوم بر عالِم می‌نشاند سخنانی آورده است و سپس نتیجهٔ این خودگُنده‌بینی را که جُز نابودی نیست آشکار ساخته است. این جا کنعان نمونه و الگویِ عالِمِ تقلیدی است که خود را در زندانِ باورهایِ علومِ تجربی زندانی نموده است و حاضر نمی‌گردد این علومِ تردیدی را رها کند. مولانا این عالمان را شناگرانی می‌داند که در دریا گرفتار شده‌اند و به شنایِ خود متّکی هستند و نمی‌دانند که شنا در دریا غرق شدن است. دریا نیاز به کشتی دارد و باز در مواردی همین کشتی هم با توفان و برخوردِ کوه‌هایِ سنگی در خطر است. در دریاها باید ماهی بود تا از خطرات رهید. نوح در این داستان نمونه و الگویِ عالِمِ حقیقی است که از خود عبور نموده و در خود به حق رسیده و آن‌چنان در محوِ خویش قدرت و همّت یافته که بجز اشارهٔ حق حرکتی ندارد. تحقیق رؤیت است و تقلید دانستن است یکی صورت حقیقت را می‌بینند و یکی به خود حقیقت می‌رسد.

از محقق تا مقلد فرق‌ها است کین چو داود است و آن دیگر صداست

محقق خودش نغمه‌خوان است و مقلد مولد صدا نیست می‌شنود فقط. مثالی دیگر کسی نان را خورده و سیر است و کسی نان را می‌شناسد ترکیب نان را می‌داند و اجزا را. اینها فرق دارند همه این معلومات به یک لقمه سیری نمی‌ارزد نان را باید خورد و نه این‌که شناخت. آدم گرسنه هرچه درباره نان شرح دهد گرسنگی برقرار است تازه وقتی خوردی و سیر شدی نیازی به معلومات نان نداری. غرض از دین این نیست که فقط علم دین باشد دانستن علم دین تقلید است غرض این بود که ما احوال ویژه‌ای وجود تازه‌ای پیدا کنیم و ایمان این وجود تازه پیدا کردن است که با کسی که ندارد فرق داشته باشیم.

آن تغییری که در درون پیدا می‌شود ایمان است بقیه عقاید و احوال و ادله است اینها خوب است اما جای سیر شدن را نمی‌گیرد.

داند او کو نیکبخت و محرم است زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است
زیرکی سباحی آمد در بحار کم رهد، غرق است او پایانِ کار
هل سباحت را، رها کن کِبر و کین نیست جیحون، نیست جو، دریاست این
وانگهان دریای ژرفِ بی‌پناه درربایدهفت دریا را چو کاه
عشق چون کشتی بود بهرِ خلاص کم بود آفت، بود اغلب خلاص
زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

دفتر ۴، بیت ۱۴۰۳

می‌گوید: زیرکی درمعنایِ هشیاریِ خودی است که فقط به نفعِ خود می‌اندیشد و توجُّهی به دیگران ندارد. این زیرکی مانند شنا در دریا است که غرق شدن است. این زیرکی را باید رها کرد چون خودگُنده‌بینی می‌آورد و فرد را در باورهایش زندانی می‌کند این باورها چون از تقلید به دست آمده اگر با انتقاد مواجه شود، کینه‌توزی و عناد پیش می‌آورد. رهایی از علومِ تقلیدیِ کبرآور نیازمندِ ابزاری است که به‌کلّی عالِم را از خودش خالی کند و در این زندانِ جبرِ علمی را بشکند، این ابزار عشق است و عشق مانند کشتی است و بیشتر رهایی است، عشق حیرانی می‌آورد که برتر از عقل است. دیدگاهِ تازه‌ایست که رویدادهایِ خوش و زیبا را یکنواخت و به دور از بروزِ حالات زودگذر زندگی می‌بیند که بی‌زمانی نام دارد. حالتی است نورانی که نورِ دین نمایان است. نمونهٔ بارز این علمِ تقلیدی کنعان است. زمانی نوح به فرزندش گفت که توفان و سیل همه جا را فرا می‌گیرد و هرکس سوارِ کشتی شود در امان است کنعان گفت که شنا بلدم و به کشتی نیاز ندارم. کنعان گرفتارِ نفسِ زیرکِ خود شده بود و کاش شنا بلد نبود و چنگ در کشتی می‌زد.

همچو کنعان سر ز کشتی وامکش که غرورش داد نفسِ زیرکش
که برایم بر سرِ کوه مشید مثّتِ نوحم چرا باید کشید
کاشکی او آشنا ناموختی تا طمع در نوح و کشتی دوختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بدی تا چو طفلان چنگ در مادر زدی
یا به علمِ نقل کم بودی ملی علمِ وحیی دل ربودی از ولی

دفتر ۴، بیت ۱۴۱۰

کودک زمانی که موردِ غضبِ مادر هم قرار می‌گیرد باز هم خود را به دامان مادر می‌اندازد چون آن هشیاری را ندارد، حیله ندارد زرنگی و خودگنده‌بینی هم ندارد. کاش کنعان فاقدِ علومِ نقلی بود و کاش متّکی به غیر نبودی و به خود می‌پرداخت تا به نوایِ وحیِ دل می‌رسید و آرامش می‌یافت. آدمی تا خودش به حق نرسد ناچار باید از صاحب‌دلی تبعیّت نماید و از صاحب‌دل علمِ وحیِ دل برباید اما از یک مرحله‌ای خودش باید از قلبِ خودش بشنود و واسطه را رها کند اما کمتر سالک به این مقام می‌رسد. علومِ تقلیدی در برابرِ توفان‌ها و بحران‌هایِ روحی بسیار ناتوان است و خود را می‌بازد علمِ تقلیدی مانند تیمُّم است با وجود بودن آب. برای رسیدن به آرامشِ درونی و خروج از کبر باید این هشیاریِ به نفعِ خودی را کنار گذاشت و عاری از نیرنگ شد.

خویش ابله کن، تبع می‌رو سپس رستگی زین ابلهی یابی و بس
اکثر اهلِ الجنّه البله ای پسر بهرِ این گفته‌ست سلطان البشر
زیرکی چون کبر و بادانگیزِ توست ابلهی شو، تا بماند دین درست
ابلهی نه کو به مسخرگی دو توست ابلهی کو واله و حیرانِ هوست
ابلهانند آن زنانِ دست بر از کف ابله، وز رخ یوسف نُذر

دفتر ۴، بیت ۱۴۲۰

آدمِ بُله کسی است که خدعه ندارد و با دارا بودنِ عقلِ سالم و کامل عاری از ریا و غش می‌باشد از این روی نبی اهلِ جنّت را که تهی از علومِ نقلی و تقلیدی است «ابله» نامیده که بی‌کبر شده‌اند و شیدایِ خداوند گشته‌اند این ابله خودش عقل را کنار زده و به بالاتر از آن که حیرت است، رسیده است. آن ابلهی که فاقدِ عقل عرفی می‌باشد و عقل او را رها کرده و مورد تمسخرِ عوام قرار می‌گیرد این جا منظور نیست. برای مثال، آن زنانِ مصری در مجلسِ قصر فرعون چون در باطن به حق رسیده بودند با دیدن یوسف حیرتی بر آنان نشست که از تردیدهایِ عقلِ معاش فراتر رفتند شبیه حالتی که آدمی در برابرِ بزرگی خود را گم کند و هستیش در هستیِ آن بزرگ روپوش می‌گردد این زنانِ به حقیقت رسیده با دیدن یوسف خود را از یاد بردند از کف ابله شدند یعنی به

دست خود و به جسم خود بی‌توجه از رخ یوسف شدند. برایِ رهایی از خدعه و نیرنگ و زیرکی مولانا در غزلی حالتِ دیوانگیِ فراعقلی را که ثمرهٔ عاشقی است بیان می‌کند.

حیلت رها کن عاشقا دیوانه شو، دیوانه شو — وندر دلِ آتش درآ پروانه شو، پروانه شو
هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن — وانگه بیا با عاشقان همخانه شو همخانه شو
رو سینه را چون سینه‌ها هفت آب شو از کینه‌ها — وانگه شرابِ عشق را پیمانه شو پیمانه شو
باید که جمله جان شوی تا لایقِ جانان شوی — گر سوی مستان می‌روی مستانه شو مستانه شو
چون جانِ تو شد در هوا ز افسانهٔ شیرینِ ما — فانی شو و چون عاشقان افسانه شو افسانه شو
اندیشه‌ات جایی رود، وانگه ترا آنجا کشد — ز اندیشه بگذر، چون قضا، پیشانه شو، پیشانه شو
یک مدّتی ارکان بدی یک مدتی حیوان بدی — یک مدّتی چون جان شدی جانانه شو جانانه شو

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۴۱

حیله ازمجموعه‌هایِ عقلِ مادی و معیشتی است و دیوانه اختیاری حالتی فراعقلی است که عقل بدان نمی‌رسد می‌دود اما باز نمی‌رسد. می‌گوید: پروانه‌وار، عاشق‌وار به سویِ آتشِ عشق برو تا پرهایِ تعلُّقات بسوزد، از این هستی که دام است بیرون رو و هم تعلُّقات جسمی را کنار گذار تا صافی گردی آن‌وقت شایستگیِ هم‌خانه شدن با عاشقان را می‌یابی. این شایستگی چنان است که تا کینه‌ها نرود و صفایِ دل به دست نیاید، شرابِ عشق از حلق عبور نمی‌کند، جان نیازمند جانان است باید از جسم رها شد. راه‌کار چنین است که اندیشه تو اوّل به هدفی رَصد می‌کند و بعد تو میلِ رفتن می‌یابی، چنان مهیّا شو که پیش از اندیشه و پیشاپیشِ اندیشه به سویِ جانان بروی. تو در ابتدا از آب و باد و خاک و آتش بودی. از جماد به حیوان رسیدی و سپس روحِ انسانی یافتی از این هم گذر کن تا به جانان برسی.

آنان که به حق رسیده‌اند عقلِ مادی را رها کرده‌اند و به سویِ معشوقِ حقیقی روان گشته‌اند. رها کردنِ عقلِ مادّی بدان معنی است که عقل را از حیله‌ها و زرنگی‌هایِ نفعِ خودی و ریا، دور کنی تا این عقل به عقل برتر که حیرانی است ملحق شود. این عقلِ برترمعرفت‌یاب است این عقل رنج و شادیِ دنیاوی را ندارد. از درون شاد است حلقی همیشه شیرین دارد چون از درون به کانِ قند ابد رسیده است نیازی ندارد که حلقش را از بیرون شیرین کند بلبلی است که در درون گلشن و بوستان دارد.

نیست آن‌سو رنج فکرت برد مَاغ — که دماغ و عقل روید دشت و باغ
سویِ دشت از دشت نکته بشنوی — سویِ باغ آیی شود نخلت زَوی
اندر این ره ترک کن طاق و طرنب — تا قلاووزت نجنبد تو مجنب

هر که او بی‌سر بجنبد دم بود جنبشِ او جنبشِ کژدم بود
سر بکوب آن را که سرش این بود خلق و خویِ مستمرش این بود
خود صلاحِ اوست این سر کوفتن تا رهد جان ریزه‌اش زآن شوم‌تن

دفتر ۴، بیت ۱۴۲۸

اگر عقل در راهِ حیرت قدم نهد که فراعقلی است، در این صورت فکر و اندیشه اسباب زحمت روح نخواهد بود بلکه عقل در آن دشت و باغ می‌رویند و چون به دشت آبی نخل وجود سیراب می‌گردد اما باید به هوش بود که تنها رفتن خطر است و راهنما لازم است. آنجا که راهنماست حق نشسته است و در سویی که حق است رنجی نیست و از هر سو نخلِ وجود سیراب می‌شود و دائم رطبِ تازه دارد. کسی که در راه است خود به خود ازمعارف سیراب می‌شود برای رسیدن باید از نام و خودگُنده‌بینی بگذری و تا مرشد و راهنما نگوید از سویِ خود قدمی برنداری، راهنما مانندِ سر است و تو مانند دم. کژدمی که با دم حرکت کند سرش کوفته می‌شود، آدم هم اگر بدون راهنما برود، زمین می‌خورد و کوبیده می‌شود. آن خویِ حیوانی باید کوفته شود تا جان آزاد گردد.

از ویژگیِ دیگرِ علومِ تقلیدی این است که این علوم برایِ فروش است و همیشه دنبالِ مشتری است و اگر مشتری نیابد ناراحت می‌شود و غمناک می‌گردد اما علمِ تحقیقی مشتریش خداست و هیچ‌گاه ناراحتی ندارد از طرفی علمِ تقلیدی در فرد کم‌کم فراموش می‌شود و تا دمِ مرگ همراه است ولی علمِ تحقیقی همیشه همراه است و آدمی را با امید و باطراوت نگه می‌دارد.

علمِ تقلیدی بود بهرِ فروخت چون بیابد مشتری، خوش برفروخت
مشتریِ علمِ تحقیقی حق است دائماً بازارِ او بارونق است
علمِ تقلیدی وبالِ جانِ ماست عاریه است و مانسته کآن کاست
زین خرد جاهل همی‌باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

دفتر ۲، بیت‌های ۳۲۷۶ و ۲۳۳۴

می‌گوید: علمِ تقلیدی برای فروش است و تا مشتری دید خوش برمی‌فروزد و بسیار خوشحال می‌گردد البته تا با آفتی مواجه نشود، خوب است و زندگی هم بدان نیاز دارد اما بسیار هم مکّار است و خطرناک و زود فرد را برباد می‌دهد این تجارت حسّاس است عالِمی که قومی را به هلاکت می‌افکند برایِ همیشه نابودی می‌آورد علمِ تقلیدی عاریه است و ماندنی نیست این علومِ تقلیدی هیچ فرقی با هم ندارند چه درمغازه کالا بفروشد و چه در دانشگاه و در کلاس علم بفروشد، چرا باید این فروش بر سایرِ فروش برتری داشته باشد تا زمانی که هر کسبی قواعدِ فروش

را رعایت کند و حقوقِ مشتری را رعایت کند مزیّتی بر هم نخواهند داشت. البته اگر این علم درست عمل کند زندگیِ را می‌گرداند و مشکلی نیست اما این علم تقلیدی طلبکاری هم می‌آورد کبر هم می‌آورد در صورتی که باید به قدرِ زحمت از آن منفعت ببرد این سخن درست است که کالایِ علم از سایرِ کالاها برتر است ولی آیا کالایِ برتر فروشنده را هم برتر می‌سازد؟ آیا کالایِ با قیمتِ بالا، قیمتِ فروشنده را هم بالا می‌برد؟ درست است که علم شرف دارد ولی آیا هر علم به عالِم هم شرف می‌دهد؟ عقلِ تقلیدی اگر به خودگُنده‌بینی برسد به پستی می‌کشاند لذا از این خرد باید جاهل شد و به سویِ حیرانی و علمِ تحقیقی رفت. اما علمِ تحقیقی با جانِ آدمی یکی می‌شود و تردید و شک را از بین می‌برد و جانِ قوی‌ترمی‌شود، با جان‌ترمی‌گردد جان که قوی شد ارزشِ آدم هم بالاترمی‌رود آدمی با چیزی که دوست دارد یکی می‌شود. آدمی که با مکر دوستی می‌کند با همین مکر هم یکی می‌شود و نزول می‌کند. تحقیق امری است که مانندِ خون در آدمی می‌جوشد، مثلِ روح در بدن یا حیات در جان که در این صورت نمی‌شود برکنده شود. تحقیق یقین است که از درون می‌جوشد مانندِ چشمه‌ای که می‌جوشد و شخص با حقیقت یکی می‌شود. علمِ تحقیقی خودش به سراغ متّقی می‌آید و غافلگیر می‌کند و فرد نمی‌داند که چیست و از کجا آمده است نوری است که به دلِ محقّق علومِ انبیا را می‌رساند و نیازی به مدرسه نمی‌باشد برخلاف علم تقلیدی که هرکس خودش معین می‌کند مایل است چه درسی بخواند. علمِ تحقیقی به آدم بصیرت و شخصیّتِ دیگری می‌دهد. پس علمِ تقلیدی برای گذرِ دنیاست و زندگی دنیا و عقلِ جزوی هم برای زندگیِ روزمرّه است و تدبیر زندگی برایِ این است که مردم ما را بیشتر بشناسند و ازما تعریف کنند و ما شاد گردیم این علم برایِ بودن درعالم است نه خلاصی از این عالم. این علوم تقلیدی و این عقلِ معیشتی چیزی به جان و ارتقاء روان ندارد این جا عقلِ دیگری نیاز است که عقلِ کُلی یا عقلِ عقل نام دارد.

علمِ تقلیدی و تعلیمی است آن کز نفورِ مستمع دارد فغان
چون پیِ دانه، نه بهرِ روشنی است همچو طالب علمِ دنیایِ دنی‌ست
طالبِ علم است بهرِ عام و خاص نه که تا یابد از این عالم خلاص

دفتر ۲، بیت ۲۴۳۹

علمِ تحقیقی یعنی خودم را از آلودگی‌ها پاک کرده‌ام و خود را در اختیار حق قرار داده‌ام و خدا هم جمالِ خودش را به من می‌نمایاند روحم سبک می‌شود و گویا در پروازم و خیالاتِ خوشی عارض می‌شود اما بیانِ این حالات چندان آسان نیست و باید رسد و دید. علم تحقیقی، محقّق شدنِ حقیقتی در انسان است.

مشتریِ من خدای است، او مرا می‌کشد بالا، که الله اشتری
خون‌بهای من جمالِ ذوالجلال خون‌بهایِ خود خورم، کسبِ حلال

یعنی نَفسم را به خدا واگذار کردم و خدا هم خودش را به من نمایاند چون نَفسم قربانی شد، دیهٔ این قربانیِ تَجلّیِ خدا بود و این بهترین کسبِ حلال است.

نبی، آشکارساز حق

در آیهٔ ۴۵ سورهٔ احزاب آمده است: «ای پیامبر، تو را نمونه و بشارت‌دهنده و هشداردهنده فرستادیم».

و در آیهٔ ۴۶ آمده است: «تو دعوت‌کننده به سوی خدا بر طبق روشی که معیّن شده هستی و چراغی روشن می‌باشی».

در بیشتر آیات بر بشیر و نذیر بودنِ نبی تکیه شده و صفاتی به نبی نسبت داده شده است از جمله گفته شده ای رسول، تو رحمتِ عالمیان هستی.[۱] تو بشارت‌دهنده به حق هستی.[۲] تو نمونه برایِ مردم هستی.[۳] تو پیام را برسان.[۴] تو وکیلِ مردم نیستی.[۵] تو نگهبانِ مردم نیستی.[۶] چنین نیست که تو هرکه را دوست داری قادر به هدایتش باشی.[۷]

اطاعتِ رسول اطاعتِ خداوند است او پیامِ خدا را ابلاغ می‌کند پیامبر دعوت‌کننده است به حق اما قبول یا رد با خودِ مردم است. این همه هشدارها و انذارها حاکی از آن است که درونِ آدمی بیگانه‌ای نشسته و پرده‌هایی بر حقیقت کشیده است تا مردم را از دستیابیِ آسان به حق دور سازد. این متجاوزِ درونی، عقلِ معیشتی را هم به گمراهی می‌کشد و مانعِ آن می‌گردد تا عقل از سلطهٔ اراده بیرون رود. ازعمده وظایفِ نبی همین شناساندنِ دشمنانِ متجاوزِ داخلی است تا عقل آزاد شود و بتواند به عقلِ وحیی متّصل گردد و در نهایت بتواند در خود به حقیقت برسد.

مصطفی فرمود اگر گویم به راست شرحِ آن دشمن که در جانِ شماست
زهره‌هایِ پردلان هم بردرد نی رود ره، نی غمِ کاری خورد
نه دلش را تاب ماند نه نیاز نه تنش را قوّت روزه و نماز

دفتر ۲، بیت ۱۹۱۵

هشدارهایِ فراوان برایِ دور کردنِ این دشمنِ درونی داده می‌شود ولی ازعمقِ این دشمن کمتر سخن به میان می‌آید. مولانا در دفتر اوّل به معرّفیِ این خصمِ درونی که عقل را اسیر کرده اشاراتی می‌نماید.

---

۱. انبیاء، ۲۱. ۲. فاطر، ۲۶. ۳. بقره، ۱۴۳. ۴. عنکبوت، ۱.
۵. اسراء، ۵۴. ۶. نساء، ۸۰. ۷. قصص، ۵۶.

ای شهان کشتیم ما خصمِ برون | ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتنِ این کاری عقل و هوش نیست | شیرِ باطن سخرهٔ خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست | کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز | کم نگردد سوزشِ آن حلق‌سوز
حق قدم بر وی نهد از لامکان | آنگه او ساکن شود از کن فکان
قُوَّت از حق خواهم و توفیق و لاف | تا به سوزن برکنم این کوه قاف

دفتر ۱، بیت ۱۳۸۲

آدمی تا خود را نشکند و از خودگنده‌بینی رها نشود، گرفتار خصم درون است. شکستنِ خود یعنی از آن دسته نیازهایِ موقتی که زندگی بدون آنها هم در راحتی است دست بردارد، وقتی چنین شد نفس آزاد می‌شود و هم‌نشین حقیقت‌ها می‌گردد. گزینه مهم برای شکستن خود، مراعات اصول اخلاقی است اما اهرم قوی‌تر قدرت عشق است که یک جا همه رذایل را می‌برد و آدمی را صافی می‌نماید. البته عاشق شدن هم آسان‌یاب نیست و شرط اولش ذوقِ خواستن و سودای سربالا داشتن است. آدمی وقتی به دنبال معارف و یافتن حقیقت باشد از هر رویدادی گمشده خود را می‌جوید. کشتن تعلقات کار آسانی نیست شیری است که گول خرگوش را نمی‌خورد و در چاهِ خودخواهی نمی‌افتد این جا کمکِ دیگران نیاز است. اعتراف به خطا و گناه و توبه و عذرخواهی کردن، در صورتی که واقعی باشد و نه ظاهری، شکستنِ خود است ولی کاری سخت است. خصم بیرونی هم تنها جنگ و نزاع با دشمن نیست. دوری از همه تبلیغات زهرآگین صاحبان قدرت، قناعت ورزیدن برای غلبه بر مشکلات اقتصادی و هم‌سو نشدن با استبداد بیرونی را هم شامل می‌گردد.

علّتِ فربهی این اژدهایِ درونی که دریاآشام است و هیچ‌وقت سیری هم ندارد این است که پنهان است و در لایه‌هایِ وجود مخفی است و لذا از تدبیر و عقل کاری ساخته نیست. از این روی رسولان طبیبانِ مردم معرّفی شده‌اند نفسِ ما جزوِ دوزخ است و با قدرتِ حق خاموش می‌شود.

عالمی را لقمه کرد و درکشید | معده‌اش نعره‌زنان، هل من مزید
حق قدم بر وی نهد از لامکان | آنگه او ساکن شود از کن فکان
این قدم حق را بود کو را کشد | غیرِ حق خودکی کمانِ او کشد
قوَّت از حق خواهم و توفیق و لاف | تا به سوزن برکنم این کوهِ قاف

سهل شیری دان که صف‌ها بشکند شیر آن است آن، که خود را بشکند

دفتر ۱، بیت ۱۳۸۹

شکستنِ این نفس فقط با عنایتِ پروردگار میسّر است که از لامکان فرود آید این قدرتِ حق از لامکان، انبیا و اولیا می‌باشند زیرا دشمن مانند کوهِ قاف و قدرتِ ما مانند سوزن است که باید برکنیم. هستی مراتب دارد، از همین هستیِ زندگی شروع می‌شود و به فراخ‌ترین فضایِ هستی که اندر وهم ناید ادامه می‌یابد. هستی از جماد شروع می‌گردد و به عدم می‌رسد. عدم یا نیستی بالاترین و گسترده‌ترین دایرهٔ هستی است و نبی حجاب‌هایِ عقل را برمی‌دارد تا عقل آزاد گردد و راهِ حق را بپیماید تا به عدم بپیوندد و هر جا با مانعی روبه‌رو گردد از نبی کمک دریافت دارد. انبیاء طبیبِ مردمند، مردم را پرهیز می‌دهند تا از شرِّ نفس جدا شوند و سلامتی نفس یابند و آن‌گاه خودشان به حقیقت راه یابند چون حقیقت در خودِ شیء نهفته است و نه بیرون. روحِ خدایی در ماست و اگر بدن زیر و رو شود آن روحِ الهی باز حالاتی دگر می‌آورد تا جان را به آن عدم برساند چون ما از عدم آمده‌ایم و به عدم هم بازمی‌گردیم. آدمی باید عقل را از زندانِ نفس برهاند تا آن‌گاه بتواند در خود نظر کند و همه هشدارهایِ نبی برای همین آزادسازی عقل است قرآن هم به راه‌هایِ وصولِ رهاییِ عقل از زشتی‌هایِ نفس اشاراتی دارد.

قرآن می‌گوید: «مردم را تعلیمِ کتاب و حکمت دهد و پاک گرداند.[1] ما رحمت و بهبودی را برایِ مردم در قرآن نازل کردیم.[2] یاد و ذکر خدای را جاری کن و به سویِ او مجرّد باش[3] خدایی که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و بر عرش استیلا یافت، از آگاهی از او بپرسید.»[4] از آگاهی بپرسید یعنی به خودِ راستین رسیدن. شهودِ باطنی و رؤیت حق.

این راه‌هایِ پاک‌کنندهٔ نفس از شرارت‌ها، عقل را آزاد می‌سازد تا با فرو رفتن در خود، خویشتن را بیابد و حقیقت را کشف کند و این گفته قرآن که خدای را از آگاهی بپرس همان کشفِ درونی و روحِ خدایی است.

انبیاء گفتند در دل علّتی است که از آن در حق‌شناسی آفتی است

دفع علّت کن، چو علت خو شود هر حدیثی کهنه پیشت نو شود

دفتر ۳، بیت‌های ۲۷۰۲ و ۲۶۷۹ و ۲۷۰۰

علّت، غرضی است که مانعِ سلامتیِ نفس می‌گردد و شخص را در باورهایِ کهنه و عادتی گرفتار می‌کند، بیماری می‌آورد که هر زشت را خوب می‌بیند و هر خوب را زشت این عادت، روح را از شنیدنِ سخنِ حق دور می‌کند وقتی، علّت از بین رفت سخن‌هایِ کهنه، نو می‌شوند. انبیاء طبیبانِ دل‌ها می‌باشند تا عادت‌ها و غرض‌ها را که مانعِ حق‌یابی در درون می‌شود، ریشه‌کن نمایند.

---

۱. بقره، ۱۲۹. ۲. اسراء، ۸۲. ۳. مزّمّل، ۹؟. ۴. فرقان، ۵۹.

ما طبیبانیم شاگردان حق بحرِ قلزم دید ما را فانفلق
آن طبیبان طبیعت دیگرند که به دل از راهِ نبضی بنگرند
ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم کز فراست ما به عالی منظریم
ما طبیبان فِعالیم و مقال مُلهِمِ ما پرتو نور جلال
آن طبیبان را بود بولی دلیل وین دلیل ما بود وحیِ جلیل

دفتر ۳، بیت ۲۷۰۲

پیامبران به مردم گفتند که، ما شاگردان مکتب حق و طبیب دل‌های شما هستیم ما طبیب جسم نیستیم و آن‌گونه‌ایم که هر مشکلی دریاگونه هم که باشد از قدرت ما شکاف برمی‌دارد. ما به دل‌ها می‌نگریم ما طبیب کردار و رفتار آدمیان هستیم ما به امراض دل پی می‌بریم و نفس‌ها را دگرگون می‌کنیم.

نفس تا پاک نشود هر دم ظلم و خون جاری می‌کند، خرد و علم هم در اختیارِ این نفسِ سرکش قرار می‌گیرند و قدرتش را افزایش می‌دهند. قرآن و معارف مانندِ طنابی هستند که آدمی را از چاهِ نفس بیرون می‌کشند. آنان که گمراه می‌شوند، آفت در خودشان است مانندِ کسی هستند که سر در چاه نموده و به دنبالِ خورشید می‌گردد. سر در گریبانِ هوس نموده‌اند و حقیقت را می‌جویند.

این جهانِ پرآفتاب و نورِ ماه او بهشته سر فرو برده به چاه
که اگر حقست پس کو روشنی سر ز چه بردار و بنگر ای دنی
جمله عالم شرق و غرب آن نور یافت تا تو در چاهی نخواهد بر تو تافت
چه رها کن رو به ایوان و کُروم کم ستیز این جا، بدان کاللّجُّ شوم

دفتر ۳، بیت ۴۷۹۹

هر عادت را باید با عادتِ دیگری از بین برد سر در چاهِ تعصُّب و ستیز و لج‌بازی نمودن را نمی‌شود با استدلال منحرف نمود کسی که عادت به امری نموده چشمِ عقلش بسته است بیشترِ افراد عمداً سر در چاهِ عادتِ خود دارند و نمی‌خواهند سر بردارند وقتی می‌گویند نمی‌توانیم، بدان معنی است که نمی‌خواهیم. کسی که حرفی را گوش نمی‌دهد و یا به مجلسی نمی‌رود و یا مطالعه نمی‌کند، او واقعاً نمی‌خواهد برود یا گوش دهد. کسی که ذوقِ معارف را از دست داده و معنویت در او اثری ندارد بدان معنی است که معنویت را نمی‌خواهد و همان تنبلیِ خود را می‌ستاید. انسان‌هایِ بدبخت به مواردِ نادر و استثنایی توجُّه می‌کنند و هزاران امرِ انجام‌شده مثبت را نمی‌بینند تا در تنبلی راحت باشند. بنابراین باید دست از لجبازی برداشت و موارد استثناء را در زندگی قاعده ننمود استثنائات موقتی و رفتنی هستند نباید بدان‌ها دل بست.

آن‌که روزی نیستش بخت و نجات ننگرد عقلش، مگر در نادرات
کآن فلان کس کِشت کرد و برنداشت وآن صدف برد و صدف گوهر نداشت
صد هزاران انبیا و رهروان نایند اندر خاطرِ آن بدگمان
این دو را گیرد، که تاریکی دهد در دلش ادبار جز این کی نهد

دفتر ۳، بیت ۴۷۹۰

آدم‌هایِ بدبخت فقط به امورِ نادر می‌نگرند و نمی‌بینند که هزاران انبیاء چه کارهایی کرده و موفق هم بوده‌اند مانند اینکه کسی نان در گلویش گیر کرد و مُرد. آیا باید نان نخورد لذا نباید دنبال امور نادر رفت باید به کاری روی آری که بیشتر رفته‌اند. این‌که فلانی کِشت کرد و محصول نداد پس کِشت نباید نمود. چنین کسی از اقبالِ حق دورمانده است. البته گاهی هم بدون تلاش کسی به منافعی دست یافته است این هم نادر است و علّت بر ما معلوم نیست. مولانا در مثنوی سراسر امید دارد و امید می‌دهد که هیچ کاری تمام‌شده نیست و در هر تنگنا امیدِ رهایی وجود دارد.

ناشناسا تو سبب هل کرده‌ای از درِ دوزخ بهشتم برده‌ای
بهرِ آن کردی سبب این کار را تا ندارم خوار من یک خار را
در شکست پای بخشد حق پری هم ز قعرِ چاه بگشاید دری
تو مبین که بر درختی یا به چاه تو مرا بین که منم مفتاح راه

دفتر ۳، بیت ۴۸۰۹

می‌گوید: در هر موقعیّتی که هستی آن را تمام‌شده نبین اگر بر درختی و همه جا را می‌بینی و یا در قعرِ چاهی، بدان که همیشه پایدار نیست و لذا به آن قدرت بیاندیش که ما را چنین امکاناتی داده است بدون این‌که ما قابلیّتی داشته باشیم. همان‌گونه که به یوسف در قعر چاه گفتیم که عزیزِ مصر خواهی شد و امارت خواهی یافت و همین‌گونه شد. همه این موقعیت‌ها از امید بهره می‌گیرند و آدمی در هر شرایطی می‌تواند به تغییرِ آن امید داشته باشد بدونِ امید همه چیز نابود است و لذا هیچ قدرتی نمی‌تواند ثابت بماند.

جوجه تا پر درنیاورده اگر رها شود گرفتار گربه است باید صبر کند تا دو بال او بلند و آماده شود، عقل هم تا با بال عشق حرکت نکند گرفتار چنگال نفس سرکش است. انبیاء همین وظیفه را دارند که عقل را هدایت و کمک نمایند تا دچار اشتباه نشود. وقتی شیری به علف خوردن عادت کرد دندان تیزش می‌رود و خویِ گوسفندی می‌گیرد در این صورت نمی‌تواند گاوِ وحشی شکار کند این شیر باید از علف خوردن دور شود تا دندانِ تیزش بازگردد آن‌وقت به شکارِ گاو

برود. اگر قطره خود را از گِل آزاد کند به دریا می‌رسد و بوستان می‌آورد پس باید با کمک خورشید از گِل برهد و به ابر برسد تا به دریا برگردد اما اگر آزاد نشود بوی لجن می‌گیرد. ذرّه اگر مایل است به صحرا برسد و گُل برویاند باید خود را در اختیار باد قرار دهد همه این رهاشدن‌ها، آزادی و آزاد شدن از خود نام دارد. آدمی هم اگر از قیود خود رهایی یافت آزاد می‌شود و نو می‌گردد و نوآفرینی می‌کند. این دور کردنِ حجاب‌ها از جانِ آدمی کارِ انبیا است بعد از این آزادی، خود فرد باید با عقلِ خداجو خود را بسازد و برود تا به خودِ راستین برسد.

کیست مولا آنکه آزادت کند بندِ رقیّت ز پایت برکند
چون به آزادی نبوّت هادی است مؤمنان را ز انبیا آزادی است
ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید

دفتر ۶، بیت ۴۵۵۴

وقتی آدمی آزادیِ عقل را به دست آورد آن‌وقت نایبِ حق می‌شود، از هوس‌ها نجات می‌یابد و می‌تواند از عقل وحیی کمک بگیرد و خلیفه خداوند در زمین گردد. نبوّت ندای آزادیِ درون را از نفس به مؤمنان می‌دهد. قربه ساختن خویش از راه تماس با سرچشمه اصلی حیات و آزادی در «من» تقویت می‌شود و آن‌گاه که منِ متناهی تقویت گردید به منِ بی‌کران می‌رسد انبیاء کارشان آزادسازی عقل از دست نفسِ سرکش است تلاش دارند تا نفس را تابع عقل نموده و سپس عقل را به وحی متصل نمایند که بی‌کرانگیِ انسان است.

نایبِ حق همچو جانِ عالم است هستیِ او ظلّ اسمِ اعظم است
از رموز جزو و کُل آگه بود در جهان قائم به امرالله بود
خیمه چون در وسعتِ عالم زند این بساط کهنه را بر هم زند
صد جهان مثل جهان جزو و کل روید از کشت خیال او چو گُل
پخته سازد فطرتِ هر خام را از حرم بیرون کند اصنام را

کلیات اقبال، بقایی، ص ۴۸

می‌گوید: اگر جان از قیودِ تن آزاد گردد، عالم را جان تازه می‌دهد این جان سایهٔ پروردگار است که هر دم جهانی نو در خیال می‌آفریند جان‌هایِ منجمد را گرمایِ معنوی می‌بخشد بت‌هایِ دل را بیرون می‌اندازد و ملّتِ خوابیده را بیدار می‌کند و موسی‌وار بر فراعنه نازل می‌شود تا فرعون را از خودش برهاند. هیچ پرگاری توانِ آن را ندارد که حدّ آدمی را بکشد اما می‌بینیم که چنین اطلس‌پوشی از خاشاک هم کمتر شده است فقط باید بداند که همین خس با کمکِ باد از خاک به عرش می‌رسد.

گر نهی پرگار بر تن تا بدانی حد ما حد ما خود ای برادر لایق پرگار نیست
خاک‌پاشی می‌کنی تو ای صنم در راه ما خاک‌پاشی دو عالم پیش ما در کار نیست
صوفیان عشق را خود خانقاهی دیگر است جان ما را اندر آن‌جا کاسه و ادرار نیست

دیوان شمس، غزل ۳۹۶

مرگ یا حیات پنهان در ظلمت

مولانا در لحظه‌هایِ آخرِ زندگی وصیّت کرد، او را درونِ گور بر رویِ لحد نهند تا چون حشر در رسد و صور رستاخیز، مردگان را به حیات و شعار صدا زند او هرچه زودتر به عرصهٔ قیامت قدم گذارد و لذا به رسمِ اصحاب، آهنگ سرنا و دهل و موسیقی پرهیبت و هیجان حاکی از وصال مهجوران در جلو جنازه‌اش نواخته می‌شد. درمرگ صلاح‌الدین زرکوب (۶۵۷ هـ ق) خلیفه مولانا هم خودِ مولانا در پیشاپیشِ جنازه چرخ‌زنان و سماع‌کنان او را تا گورستان همراهی نمود، خودِ صلاح‌الدین هم وصیّت کرده بود جنازهٔ او را چرخ‌زنان و با بانگِ دهل و نغمهٔ رباب و نی به آخرین منزلِ هستی خویش ببرند. این بزرگان مرگ و آن‌سویِ مرگ را چگونه دیده‌اند که جنازه‌ها باید مانندِ کاروانِ عروسی با رقص و سماع و نغمه‌هایِ رباب و نی و طبل و با شرکتِ انبوه سماع‌گران و با شادی به حجلهٔ معشوق برده شود؟ و چرا مرگ برایِ بقیّه با اندوه و ترس و وحشت همراه است؟ یک جا ضایعه بر خاک، خزان می‌ریزد و یک جا خاکِ مرگ لاله‌زار و گلشن در سینهٔ تشییع‌کنندگان می‌رویاند؟ گویا نسیمِ صبحِ مرگ پیامِ رویشِ گلستان را فریاد می‌زند. این دو دیدگاهِ متضاد از کجاست و به کدام پشتوانه؟ آنچه افلاکی در کتابِ مناقب در سال ۷۲۰ و حدودِ پنجاه سال پس از فوت مولانا آورده لحظات پایانی عمر مولانا را این‌گونه بیان می‌کند، مولانا گفت: «اکنون وقت آن شد که رخت را به جانب سماوات کشیم و جامِ حلالیِ جلالی بچشیم و این بیت را ازمثنوی خواند»:

وقتِ آن آمد که من عریان شوم جسم را بگذارم سراسر جان شوم
صورتِ تن گو برو من کیستم؟ نقش کم ناید چو من باقیستم

دفتر ۶، بیت ۶۱۸؛ دفتر ۳، بیت ۳۹۳۶

مولانا نزدیکِ مرگ چنین گفت: «وقت آن شد که بر فرقِ فرق‌دان قدم نهم و بر بالایِ آفتاب برآیم و بر سرِ سرورانِ فلک سرایم و از تلوّنِ تکوُّن به کلی خلاص یابم و سپس این غزل را خواند:

هر نفس آوازِ عشق می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم عزمِ تماشا کراست
ما به فلک بوده‌ایم یار ملک بوده‌ایم باز همان‌جا رویم جمله که آن شهرِ ماست

خود ز فلک برترِیم وز ملک افزون‌تریم زین دو چرا نگذریم؟ منزلِ ما کبریاست
گوهرِ پاک از کجا، عالمِ خاک از کجا بر چه فرود آمدیت، بار کنید این چه جاست
بختِ جوان یارِ ما، دادنِ جان کارِ ما قافله‌سالارِ ما فخرِ جهان مصطفی است
خلق چو مرغابیان، زاده ز دریایِ جان کی کند این جا مقام مرغ کزان بحر خواست
بلکه به دریا دریم جمله در او حاضریم ورنه ز دریایِ دل موجِ پیاپی چراست
آمد موجِ الست کشتی قالب ببست باز چو کشتی شکست نوبتِ وصل و لقاست

گزیده غزلیات شمس، کدکنی، غزل ۶۹

مولانا در دفتر ششم از بیت ۶۱۰، رمزِ عاشقی را بر مرگ اندکی می‌گشاید می‌گوید: همه راه‌هایِ رسیدن به وصال را پیمودم، شب‌ها بیدار بودم، همه سرمایه‌ام در این آسیایِ عشق شکست، دگر پند را برنمی‌تابم من از این پس دیوانه‌ام و اخلاق را به یک‌سو انداخته‌ام تدبیر و حیله را بریدم به جایی رسیدم که تن را که نقشی از بدنم است رها کنم تا سراسر جان شوم. چرا جانم را نگه داشته‌ای وقتِ آن رسیده که نقوشِ لحظاتِ استمرارِ عمر را کنار گذارم و عریان گردم، ای معشوقی که بر شرم و اندیشه دشمنی می‌کردی بیا که همه پرده‌هایِ شرم و حیا را بریدم. گلویِ صبر را که مانعِ پیوستن بود می‌فشارم تا دلِ عشق خنک گردد.

تا نسوزم، کی خُنُک گردد دلش؟ ای دلِ ما خانه‌دان و منزلش
خانهٔ خود را همی‌سوزی بسوز کیست آن کس که بگوید لایجوز
خوش بسوز این خانه را ای شیرِ مست خانهٔ عاشق چنین اولی‌تر است
بعد از این، این سوز را قبله کنم زآن‌که شمعم من، به سوزش روشنم

دفتر ۶، بیت ۶۲۳

عشق همه چیز را می‌سوزد و سخت‌گیر است و دائم چیزی را در هم می‌فشارد بخصوص صبر را که می‌خواهد خفه کند. عشق گلوی صبر را می‌فشارد عشق نمی‌گذارد صبور باشیم بلی این شأن عشق است. همه خانه‌ام مال توست بیا آتش بزن که می‌تواند بگوید جایز نیست این کار را که بکنی دلت خنک می‌شود. خانه من نیست، خانه توست. شیری که مست است عشقی است بر عقل چیره می‌شود. اگر می‌سوزی خوب کاری می‌کنی باید خانه عاشق را آتش بزنی ای شیر مست. من یاد گرفتم بعد از این آتش گرفتن باید با آتش خو بگیرم باید این سوختن را قبله کنم من شمعم باید بسوزم دیگران هم استفاده کنند.

عشق وقتی به تمام وارد عاشق شد دلِ عشق خنک می‌شود در این جا از عاشق دگر چیزی نمانده است این جا تمامِ معشوق است که در عاشق نشسته پس اگر معشوق عاشق را بسوزد خانه

خود را سوخته است و نمی‌شود برمعشوق ایراد گرفت حالا که می‌سوزم بنا را بر سوختن می‌گذارم و مانند شمع با همین سوختن روشنم. عشق خواب را هم از عاشقان می‌گیرد وقتِ وصال رسید که هیچ، حالا برتر از وصال شده‌ام آمده‌ام که بسوزم، تو مالکی، بسوز، ملک خودت است کیست که بگوید نسوز؟، بسوز تا این سوز را قبله کنم، شمعی هستم که با این سوزش روشنم من به فنا رسیده‌ام این جا دگر من و تو نیست، همه تویی من نفحه‌ای از روحِ حقم از گلویِ تن بیرون می‌روم تا آزاد شوم.

چون نفخت بودم از لطفِ خدا نفخِ حق باشم ز نایِ تن جدا
تا نیفتد بانگ نفخش این طرف تا رهد آن گوهر از تنگین صدف
چون تمنوا موت گفت ای صادقین صادقم جان را برافشانم بر این

دفتر ۳، بیت ۳۹۳۷

این تن نقشی از نقش‌های وجود است اگر از بین برود مهم نیست، روح خدایی که نقش‌ساز است، باقیست مگر نگفت از روح خودم دمیدم «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي».[1] من نفخه‌ای از روح حقم گوهری در صدفم و چنان در حق صادقم که تمنایِ مرگ دارم و از جان دادن باکی ندارم. هزاران نقشِ دیگر به جایِ تن آرزویم را دارند. «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ».[2]

آدمی از زمانی که به خود و جهان نگریست ذهنش متوجه آن شد که از کجا آمده، به کجا می‌رود و سرچشمهٔ حیات کجاست؟ سلسله قانون علیّت ره به جایی نبرد. گرچه درموردِ مبدأ پیدایی جهان و ساختارِ اولیّه ماده تحقیقاتی صورت گرفت و نظریاتی داده شد اما درمورد مرگِ موجودات و پس از مرگ، نه بررسی‌ای انجام گرفت و نه علم به این مورد ورود نمود. تنها ادیان و ظهورِ انبیاء بود که مطالبی در کتب آسمانی به این رویدادِ مرگ اختصاص یافت.

مولانا سیرِ تحوُّلِ حیات و گسترهٔ وجود آدمی را از حصارِ محدودِ ماده تا گسترشِ عظیم هستی یا همان جهانِ بی‌صورت در وجود در جای‌جای مثنوی آورده است.

در دفتر سوم از بیت ۳۹۰۴ این‌گونه آورده شده که، خاک به گیاه تبدیل می‌شود و همین گیاه خوراکِ حیوان می‌گردد و حیوان به صورتِ غذا خورده می‌شود. همه این مراحل که یک روندِ تکاملی است وقتی تکامل می‌یابند از مرحلهٔ موجود می‌میرند و به مرحلهٔ بالاتر زنده می‌شوند این روند وقتی به انسان می‌رسد و از جنینی تا استقرارِ خودِ راستین باز طیِ مردن‌ها و زنده‌شدن‌ها استمرار می‌یابد. از جمادی به نباتی می‌رسیم. باز به جانوری ارتقا می‌یابیم تا واردِ مرحلهٔ انسانی می‌شویم. معنیِ این تکامل گسترشِ فضایِ جان است و تغییرِ دیدِ آدمی.

۱. ص، ۷۲. ۲. بقره، ۹۴.

از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مردم، به حیوان برزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم؟

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۳

اگر این مُردن‌ها نباشد تکامل متوقّف می‌شود و اگر کسی در یک حالت همیشه توقُّف داشته باشد صفاتِ نباتی یا حیوانی دارد آنکه در صفات نباتی است فقط به خود می‌پردازد و خبری از اطراف ندارد و باز آنکه در مرحلهٔ حیوانی است جز خشونت و نفرت‌پراکنی صفتی ندارد برایِ عبور از این مرحلهٔ زندگیِ مادی به خودِ راستین، مرگِ اختیاری لازم است بدان معنی که از همه صفاتِ رذیله کبر و حسد و حرص خشونت‌طلبی باید پاک شد تا به موتِ اختیاری رسید. بنابراین آدمی هم از مرحله‌ای می‌میرد و به مرحلهٔ برتر زنده می‌شود، در هر مرگی زندگی بهتر و جان وسیع‌تر می‌شود.

حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک پرّ و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کُلُّ شیءٍ هالکٌ الّا وَجهَهُ
بارِ دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید، آن شوم
پس عدم گردم، عدم شد ارغنون گویدم که إنّا إلیهِ راجعون

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۷

هستی دائم در گسترده‌تر شدن است تا به نیستی برسد که بالاترین وسعتِ هستی است. استقبال از مرگ به آن شیوه که مولانا بیان می‌دارد شایستگی می‌طلبد. کسی شایسته است که گذشته روشن و صیقلی داشته باشد هر مرگی که به حیاتِ برتر می‌رسد به نوعی قیامت در خویش دست می‌یابد و چون لازمه قیامت آشکار شدن اسرار است و کارنامهٔ آدمی خوانده می‌شود و آشکار می‌گردد، لذا آنان که از رسواییِ خویش در وحشتند از مرگ می‌ترسند. گُل مشتاقِ بهار است و خاریارِ خزان، سکّه تقلُّبی دوستدارِ شب است چون روز محک بر او تازیانه خواهد زد اما زر در آتش خوش است.

رازها را می‌کند حق آشکار چون نخواهد رست تخمِ بد مکار
در بهار آن سِرّها پیدا شود هرچه خورده است این زمین رسوا شود

دفتر ۵، بیت ۳۹۷۱

آدمی از بدوِ وجود هزاران مرگ و تولُّد دارد چگونگیِ این تولُّدها در کنار اولیاء میسّر می‌گردد.

صد هزاران حشر دیدی ای عنود تاکنون هر لحظه از بدوِ وجود
در فناها این بقاها دیده‌ای بر بقایِ جسم چون چفسیده‌ای؟
آن‌که نو دید او خریدارِ تو نیست صیدِ حق است و گرفتارِ تو نیست

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عمر هم‌چون جوی، نو نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

دفتر ۵، بیت ۸۰۰؛ دفتر ۱، بیت ۱۱۵۰

مولانا بر مرگ لبخند می‌زد و با سماع به استقبال آن می‌رفت. سراسرِ زندگی او شیرین و شکر در شکر بود و هیچ‌گاه پشیمانی و غم را در خود راه نمی‌داد او از فراقِ وصلِ یار ناله داشت. مولانا هر بقایی را از فنایِ پیشین می‌دید کسی که به نو روی می‌آورد کهنه نمی‌شود خودِ نو شدن هم در تداوم است و ثابت نمی‌ماند از این روی هر فنایی، مرگی است و هر نو شدن، تولُّدی است و لذا همین تولدها بود که مرگ را در نظرِ مولانا شیرین کرده بود و هر شیرینی را جشن عروسی می‌دید.

آن‌که نو دید او خریدارِ تو نیست صیدِ حق است او گرفتارِ تو نیست
کهنه و گندیده و پوسیده را تحفه می‌بر بهرِ هر نادیده را

دفتر ۵، بیت ۸۱۳

آدمی که به خواری افتاده مانندِ عضوی است که از بدن بریده شده و اندک جنبشی دارد اما تداوم ندارد آدمی سراسر عزّت است و لذا بر خواریِ دیگران ترحُّم می‌کند هرکس آن تولُّدها را دید چشمش به غیب باز شده و از مرگ هراسی ندارد. آدمی غایت است و نه وسیله.

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید در این عشق چو مُردید، همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید، وزین مرگ مترسید کزین خاک برآیید، سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید، وز این نفس ببرید که این نفس چو بند است و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پیِ حفرهٔ زندان چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید، بمیرید، به پیشِ شهِ زیبا بر شاه چو مُردید، همه شاه و امیرید

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۱۳

مولانا می‌گوید: از این خودِ ذهنی و موهومی به کمکِ عشق بمیرید اگر مردید آسمانی و عرشی می‌گردید برای مردن تیشه برگیرید و در این زندان نفسِ را بشکنید، بشکنید که جانان منتظرِ شماست. درِ زندان را بشکنید مولانا این در شکستن را در غزلِ دیگری بیان می‌کند.

کجایید ای شهیدانِ خدایی؟ بلاجویانِ دشتِ کربلایی
کجایید ای سبک‌روحانِ عاشق پرنده‌تر ز مرغان هوایی
کجایید ای ز جان و جا رهیده کسی مر عقل را گوید کجایی؟
کجایید ای درِ زندان شکسته؟ بداده وام‌داران را رهایی

کجایید ای درِ مخزن گشاده؟ کجایید ای نوایِ بی‌نوایی
در آن بحرید کاین عالم کفِ اوست زمانی بیش دارید آشنایی

گزیده غزل‌هایِ شمس، کدکنی، غزل ۴۲۵

می‌گوید: ای عاشقانِ وجودِ الهی، این عالم برایِ شما کف و خاشاکِ دریاست. شما درِ زندانِ تعلُّقات مادی را شکستید، عقل را از اسارت آزاد کردید و درِ مخزنِ حقایق و معارفِ بشری را گشودید. رسیدن به چنین مرحله‌ای نیازمندِ عبور از تعلُّقاتِ زودگذرِ مادی و مُردن از صفاتِ بشری و پشتِ سر نهادنِ درجاتِ مَلَکی که عاری از گناه بود که شما پیروز گشتید. در نهایت با قربان نمودن حالت‌هایِ خویش به حالتِ وجه الله رسیدید و به نیستان وجود برگشتید، که عالمِ وحدت است. وقتی چنین پایانی متصوّر می‌گردد مولانا می‌گوید در چنین مرگی زندگی جاویدان است چون در این جهان سکون و آرامش فراقِ حق را دارم و مقصدِ من این است «إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[1] ما از خداییم و به سویِ او بازمی‌گردیم». در این جا به نوعی آگاهیِ در خود می‌رسیم که پرده‌هایِ تعلُّقات دریده می‌شود، دیدِ تازه‌ای می‌یابیم دریابین می‌گردیم و جانِ ما بسیار فراخ می‌گردد به جایِ کفِ دریا، گوهرِ دریا را می‌بینیم. تازه می‌فهمیم که جدا نبوده‌ایم، غافل شده‌ایم و بی‌خبر.

أقتُلُونی یا ثقاتی لائماً إنَّ فی قتلی حیاتی دائماً
فُرقَتی لو لَم تکن فی ذا سکون لم یقل انا الیه راجعون
راجع آن باشد که بازآید به شهر سویِ وحدت آید از تفریقِ قهر

دفتر ۱، بیت ۳۹۴۹

دانهٔ مرگ برایم شیرین است چون خود را در این آیه می‌بینم «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.[2] هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مردگان مپندار، بلکه زندگانی هستند (که) نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند»؛ پس ای یاران صدیق من، مرا به قتل برسانید هرچند سرزنشم می‌کنید، به درستی که حیات جاوید من درمرگ من است تا کِی از موطن خود دور باشم اگر در این جهان ساکن و مرده در فراق و جدایی از خداوند نبودیم خداوند نمی‌گفت که إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ همانا به سوی ما بازگردانندگانیم. بازگردنده کسی است که سوی موطن حقیقی خویش بازمی‌رود و از کثرت و تفرقه سوی وحدت میل می‌کند.

نیستانِ وحدت عاری از تفرقه است وقتی مولانا می‌بیند بعدِ مرگ زندگیِ بهتری می‌آید از این روی در رفتن شتاب می‌کند

هستیِ حیوان شد از مرگِ نبات راست آمد اقتلونی یا ثقات

---

۱. بقره، ۱۵۶. ۲. آل عمران، ۱۶۹.

چون چنین بُردی است ما را بعدِ مات راست آمد إنَّ فی قتلی حیات

دفتر ۳، بیت ۴۱۸۹

وقتی گیاه ازمردن به حیوان ارتقا می‌یابد، گفتنِ آن جمله که ای بزرگان مرا بکشید قابلِ توجیه می‌گردد. این روند ادامه می‌یابد تا حیات بهتر و برتر گردد. بزرگانی در ظلمتِ ظاهری مرگ آبِ حیوان زندگی جاوید را دیده‌اند این‌ها عطشناکند و به سوی آبِ رحمت شتابانند.

مرگ دان آن که اتّفاقِ اُمّت است کآبِ حیوانی، نهان در ظلمت است

جوی دیدی، کوزه را در جوی ریز آب را از جوی کی باشد گریز؟

آبِ کوزه چون در آبِ جو شود محو گردد در وی و جو او شود

وصفِ او فانی شد و ذاتش بقا زین سپس نه کم شود نه بدلقا

دفتر ۳، بیت ۳۹۰۹

کوزهٔ وجودِ ما از آبِ عوالمِ غیب پُر است اما اندک است و جداست و هر چیزِ اندک زود تمام می‌شود با تغییرِ حالت، آب به جویِ اسرارِ غیب ریخته می‌شود تا جاودان گردد وقتی به دریا رسید ذاتاً همان کوزه است اما در اوصافِ دریا. مولانا در دفترِ دوم از بیت ۱۲۵۴ توضیح می‌دهد که نفسِ ما از آتش است و آبِ حیوان روحِ پاکِ محسن است لذا نفس ازمحسن گریزان است زیرا آب و آتش ضدّند. صاحب‌دلان رحمتند برمشتاقان و لذا باید کنارِ آنان قرار گرفت.

چشمهٔ آن آبِ رحمت مؤمن است آبِ حیوان روحِ پاکِ محسن است

پس گریزان است نفسِ تو از او زآن که تو از آتشی او آب‌جو

حس و فکرِ تو همه از آتش است حسِ شیخ و فکرِ او نورِ خوش است

دفتر ۲، بیت ۱۲۵۴

محسن، در قرآن چنین آمده «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ.[1] حق این است که هرکس روی دل به سوی خدا نهد و نیکوکار باشد پاداشش نزد پروردگارش [محفوظ] است» نمونه آبِ حیوان رخِ یوسف بود که به هنگامِ آب کشیدن از چاه توسطِ اعرابی بر او تابیده شد این اعرابی ارتقاء یافت. هر سخنی که در فرد روحِ نو ایجاد کند آبِ حیوان است. آدمِ دنیادوست اگر به وضعِ خود راضی باشد دلیلِ آنست که نمی‌داند چیزی ندارد و لذا انتظارِ بهتری را هم ندارد. مولانا عروجِ پلّه‌هایِ هستی را در وجودِ آدمی آن‌گونه می‌داند که فرد باید در کنارِ محسنی قرار گیرد تا جانِ تازه‌ای به دست آورد. جویندهٔ کمال وقتی کنارِ صاحب‌دل قرار گرفت کم‌کم از حالتِ پیشین می‌میرد و به حالتی بالاتر می‌رسد همه تحولات درونی است و بعد تا جایی می‌رسد که مرگ را در

۱. بقره، ۱۱۲.

آغوش می‌گیرد و هر بار لحظه‌شماری می‌کند چون هر بار عروجِ نو می‌بیند تا به مرحلهٔ عدم برسد. آدمی در هر عمقی رازی را می‌یابد سیرِ آدمی بی‌پایان است. تن از جان جدا نیست بلکه تن پوستهٔ جان و منزلی از منازلِ جان است.

تن و جان را دو تا گفتن کلام است تن و جان را دو تا دیدن حرام است
به جان پوشیده رمزِ کائنات است بدن حالی ز احوالِ حیات است
حقیقت رویِ خود را پرده‌باف است که او را لذّتی در انکشاف است
عروسِ معنی از هستی حنا بست نمودِ خویش را پیرایه‌ها بست

کلیات اقبال، بقایی، ص ۲۹۸

این حنایِ صورت همین عالم است. اقبال بر این باور است که ما سراسر روحیم و حدّ روح کف است و بدن، پایانِ روح ماده است و لذا صورت اصالت ندارد روح چیزی است که نمی‌دانیم چیست. ما مشتی خاک هستیم و دمی از سرگذشتِ ذاتِ پاکِ الهی. عقلِ ما قادر به درکِ ابدیت نیست چون ابدیت، لازمان است و عقل با زمان در کار است. حقیقت لذّتی دارد که کشف شود اما ما حقیقت را هزاران پاره کرده‌ایم و نمی‌توانیم جمع کنیم و نمی‌دانیم چگونه. هرچه معیّن است پارگیِ حقیقت است فقط عشق است که قادر می‌گردد این تفرّق را به وحدت آورد.

جاودانگی «من» یا «آگاهی»

مطالب این بخش برگرفته از فصل چهارم کتاب بازسازی اندیشه دینی در اسلام نوشته پروفسور علامه اقبال لاهوری و توضیحاتی از عبدالکریم سروش می‌باشد.

یافته‌های جدید در ساختار اتم نشان می‌دهد که اتم‌ها در جسم هیچ‌گاه ثابت نیستند و دائم تغییر می‌کنند به طوری که این تغییرات مانع از اندازه‌گیری دقیق ابعاد جسم می‌گردد. کشفیات درون اتم راه‌هایِ هستی‌شناسی و انسان‌شناسی را به کلی با دیدگاه پیشین تغییر داده است. عصب‌شناسان می‌گویند که قابلیت‌هایِ عصب بسیار پیچیده بوده و این قابلیت‌ها هنوز کشف نشده است. بیولوژی و روان‌شناسی هم تغییراتِ مهمی نموده‌اند به گونه‌ای که روح و بدن با آن باورهایِ قبل هم‌خوانی ندارند آن باورمتافیزیک قدیم ره به جایی نبرد اما زیست‌شناسی و روان‌شناسی کشفیاتی آوردند که می‌تواند در بنای فکری هستی‌شناسی مفید واقع گردد. اقبال از علوم جدید، فیزیک، بیولوژی، زیست‌شناسی و روان‌شناسی جدید بهره می‌برد و هستی‌شناسی خود را با بهره‌گیری از آیات قرآن در دل علوم جدید می‌نشاند. هویت «من» را از ماده متمایز می‌سازد. می‌گوید: هیچ ماده‌ای به تنهایی «من» ندارد یعنی ماده شعور به خویشتن ندارد، متفرق است و در خودش وحدت ندارد. هر جسم میلیاردها مولکول است که در کنار هم قرار گرفته‌اند

گرچه ما نام واحد و وحدت بر آن می‌گذاریم ماده در کثرت است و در اضداد. یک درخت را بنگریم، برگ و ریشه و ساقه و میوه اینها وحدت ندارند و در کثرتند و هرکدام ویژگی خود را دارند اما مجموعِ اینها را در یک لفظِ واحد درخت می‌نامیم.

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز هستی تنگ‌تر بود از خیال زان شود در وی قمر همچون هلال
باز هستی جهان حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانیست تنگ
علت تنگیست ترکیب و عدد جانب ترکیب حس‌ها می‌کشد
زان‌سوی حس عالم توحید دان گر یکی خواهی بدان جانب بران

دفتر ۱، بیت ۳۱۰۸

مولانا می‌گوید: سه جهان داریم که عبارتند از جهان «حس، خیال، عدم» هرکدام از این جهان‌ها ویژگی خود را دارد. عالم خیال چون نسبت به آن عدم محدود است روح را در فشار می‌گذارد و لذا غم از همین تنگیِ روح به وجود می‌آید و باز جهان هستی از عالم خیال تنگ‌تر است و موانع موجب می‌گردند که ماه به صورت هلال دیده شود یعنی همیشه ما به قسمتی از حقایق دسترسی داریم.

ویژگیِ هستی حس و رنگ چنین است که دایره محدود دارد هستی در کثرت و تضاد است که ما در زندگی مشاهده می‌کنیم مانند همه موجودات که هم در کثرتند و هم تضاد. وقتی می‌گوییم سیاه و سفید یعنی جسم یا سیاه هست و یا سفید نمی‌شود یک جسم هم سفید باشد و هم سیاه این دو ضد با هم جمع نمی‌شوند. عالم دیگر خیال است و این خیال در کثرت است اما تضاد ندارد برای مثال ما وقتی عددی را نام می‌بریم می‌شود هزاران معدود بر آن نام آورد که کثرت است اما ما می‌توانیم در خیال دو ضد را با هم داشته باشیم و مشکلی پیش نمی‌آید. در جهانِ سوم که جهان عدم و بی‌صورت است یعنی نبود این صورت‌ها فقط وحدت وجود دارد، کثرت و اضداد وجود ندارد از این روی عدم، صحرایی است بی‌دیوار و بی‌حجاب، این همان نامتناهی و توحید است. اقبال «من» را آگاهی می‌داند، آگاهی از خود. اقبال می‌گوید: جهان ساختار روحانی دارد یعنی عالم بر حیات بنا شده و ماده پوستهٔ این حیات و یا عادت روح است. ماده مانند کفی بر روی دریایِ روح قرار گرفته است از این نظر روح بر ماده مقدم است. جهان سراسر روح و یا وجود است اما این وجود گاه در اعلی درجه و گاه تنزل دارد. آنان که به ظاهر می‌نگرند ماده را می‌بینند و آن را اصل می‌دانند این دیدگاه باید تغییر یابد. وقتی وجود پایین می‌آید و تنزل می‌کند، ماده پدید می‌آید نه این‌که ماده در تکامل خود به حیات می‌رسد. اقبال نظریه

تکامل را قبول ندارد و بر آن ایراداتی وارد می‌کند. می‌گوید: جهان را ماده نپوشانده است. انسان‌ها از بدو تولد تا زمانی که به خودآگاهی نرسند به «من» نمی‌رسند و اگر به «من» نرسند جاوید هم نخواهند بود قرآن این آگاهی از خود را خلقت برتر می‌داند یعنی انسان قابلیت می‌یابد که به خودآگاهی برسد یعنی خودش نزد خود حاضر باشد.

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ.[1] آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم.»

اقبال در این مورد می‌گوید: «خلقت بر اساس ارگانیسم مادی بسط می‌یابد یعنی اجتماع «من‌ها»ی فرعی که من ژرف‌تر به این وسیله دائماً بر وجودم عمل می‌کند و این امکان را برایم فراهم می‌آورد تا وحدتی اصولی و روشمند بر اساس تجربه بنیاد کنم.» (ص ۱۸۶)

در این جا متناهی تمام نامتناهی را در خود دارد با تلاش و همت و اراده به سوی این وحدت پیش می‌رود این وحدت همان آگاهی است. آگاهی هم زمانی به دست می‌آید که آدمی از سر هوا و هوس برخیزد و به بلوغ فکری برسد.

خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوا
خویش را صافی کن از اوصاف خود — تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا — بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا
گفت پیغامبر که هست از امتم — کو بود هم گوهر و هم همتم
مر مرا زان نور بیند جان‌شان — که من ایشان را همی‌بینم بدا
ترک خشم و شهوت و حرص‌آوری — هست مردی و رگ پیغامبری

دفتر ۱، بیت‌های ۲۴۴۱ و ۳۴۷۴؛ دفتر ۵، بیت ۴۰۲۸

می‌گوید: خلق تا به بلوغ فکری و خودآگاهی نرسند مانند طفلانند چون به خودِ راستین آگاهی ندارند برای رسیدن به این آگاهی که وحدت نام دارد باید از این تعلقات زودگذر پرهیز کنند تا ذات پاک خود را ببینند و به لوح محفوظ در خود که هویت علم اشیاء است دست یابند همان‌گونه که انبیاء در خود فرورفتند و باطن خود را شهود نمودند. «من» همان خودآگاهی است که این آگاهی فاصله با خداوند را برمی‌دارد و بنده به قرب حق می‌رسد. در این مورد که «من» چیست ماهیت «من» چیست؟ اقبال چنین می‌گوید:

۱. مؤمنون، ۱۴.

«حیات "من" نوعی کشمکش ناشی از هجوم "من" به محیط و هجوم محیط به "من" است. "من" در خارج از عرصهٔ این مهاجمه قرار ندارد.» (ص ۱۸۴)

اقبال درمورد هدایت‌کنندگیِ «من» به نقش صریح قرآن اشاره می‌کند.

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً.[1] از تو درباره روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است و به شما فقط اندکی آگاهی داده‌اند.»

اقبال برای روشن نمودن معنی، امر و خلق آیهٔ دیگری را می‌آورد.

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ.[2] خلق و امر از اوست.»

اقبال می‌گوید: «ماهیّت اصلیِ روح دستوری است چرا که از نیروی امریِ خداوند نشأت می‌گیرد گرچه این نکته برای ما سر به مُهر است که چگونه «امر» الهی به صورت واحدهایی از «من» به انجام وظیفه می‌پردازد ضمیر شخصیِ به‌کاررفته در کلمه ربّی، پروردگارم، ماهیت و رفتار من را روشن‌تر می‌سازد.» (ص ۱۸۵)

از این گفته چنین القاء می‌شود که روح به رغم تنوعاتی که از لحاظ رتبه، تعادل و کارایی دارد چیزی یگانه و واحد در نظر دارد. این برداشت چنین وانمود می‌گردد که کل واقعیت انسان هدایت‌کنندگی است. بنابراین نباید انسان را یک شیء درمکان و یا نظمی در زمان در نظر گرفت. آدمی آن داوری‌ها، اراده، آرزوها، همت و خلاقیت‌ها است.

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ.[3] خلق و امر از اوست.» ویژگیِ من خودآگاهی است.

می‌گوید: خلق یعنی آفرینش و امر یعنی تدبیر چون روح از عالم تدبیر است تدبیر یعنی، عمل، جهت، اراده، همت، مسئولیت، خلاقیت و. . . پس روح عین حرکت است ماهیت روح، طلب، آرزو، همت، عمل، اراده و. . . است و بدن را هم به دنبال خود می‌کشد که طلب کند. اقبال روح و بدن را یکی می‌داند، بدن را عمل روح می‌بیند و می‌گوید وقتی کتابی را برمی‌داریم نمی‌شود گفت سهم روح و بدن از این برداشتن هرکدام چقدر است پس هر دو یک دستگاه می‌باشند. قرآن هم که می‌گوید: خلق و امر از اوست وابستگی روح و بدن را به یک دستگاه می‌داند. در این جهانِ سراسر روح و وجود، باید مشخص گردد که فردیتِ نفسِ آدمی و جاودانگیِ او و جهان پس از مرگ و معاد و قیامت چگونه باید تفسیر و آشکارسازی گردد؟ رابطه، نفس یا «من» یا آگاهی با بدن بسیار مهم جلوه می‌کند چون آدمیان در درجاتی از وجود، به آگاهی می‌رسند این مرحله وجود را اقبال «من» می‌نامد و بیان می‌دارد که وقتی این من بالا می‌رود و به بی‌کرانگی و آگاهیِ مطلق می‌رسد محو حق می‌گردد که «خدا» نام دارد. این برترین «من» همه هستی را فراگرفته و آدمیان

۱. اسراء، ۸۵. ۲. اعراف، ۵۴. ۳. اعراف، ۵۴.

تکه‌ها و لحظه‌هایی از این هستی بی‌کران می‌باشند. بین این تکه‌های هستی و خودِ هستیِ بی‌کران هیچ رابطه مکانی و یا علّیی وجود ندارد، هیچ فاصله‌ای درمیان نیست. فاصله بین متناهی و نامتناهی یا «من»های لحظه‌ای با «منِ» فراگیر و بی‌کران که خداوند می‌باشد فقط میزان آگاهی است یعنی هرکس آگاه‌تر است او با جان‌تر است. این آگاهی هم با تجربه درونی به دست می‌آید و با علم و فلسفه اثبات نمی‌شود. آگاهی موهبتی است که همه با هر باوری آن را قبول دارند و می‌پذیرند. هرکسی به نسبتی هم آگاهی از خود دارد و هم به جهان بیرون از خود. سخن بر این است که این آگاهی چیست و چگونه به دست می‌آید و چه نسبتی با وجودِ آدمی دارد؟

ما آگاهی و شعور به خود داریم که درماده نیست. آدمی که از هوا و هوس برهد به بلوغ شعور می‌رسد شعور و آگاهی در بالاترین سطوح حیات ظاهر می‌شود یعنی می‌توانیم به خود اشاره کنیم و از «من» سخن بگوییم. این «من» بسیط است و کثرت ندارد و تداوم دارد. من، در کودکی، بزرگی، پیری همان «من» است. اثبات این مشکل است. روح، همان آگاهی است و شعور. در این صورت رابطه روح و شعور با بدن که جسم و مادی است چگونه می‌تواند باشد. چگونه با هم همکاری می‌کنند که خود را یکی می‌دادند. فلاسفه هرکدام چیزی گفته‌اند. ما چون با بدن عادت کرده‌ایم، بدن را اصل می‌نامیم.

کانت می‌گوید: ذهن ما به گونه‌ای قرار گرفته که برای تبیین عالم و هستی، باورهای خود را بر جهان حس و طبیعت تحمیل می‌کند. ما با این ذهنیت متولد می‌شویم و می‌میریم. یکی از داده‌هایِ ذهن برای شناخت جهان زمان و مکان است در واقع کانت می‌گوید: زمان و مکانی وجود ندارد این ذهن ماست که ابزار شناخت می‌سازد. ما جوری ساخته شده‌ایم که هر یافته‌ای را باید در زمان و مکان بگذاریم تا شناخت میسر گردد اگر این پیش فرض‌ها نباشد شناخت مشکل می‌شود. حیوانات هم همین طبیعت و ماده را می‌بینند اما چون مثل انسان پیش فرض‌هایی ندارند قادر به شناخت طبیعت نیستند. گاو اگر پیش فرضی داشت با پای خود به کشتارگاه نمی‌رفت و کمک‌های صاحب خود را در تغذیه و نگهداری از خود محبت نمی‌انگاشت.

گاو گر واقف ز قصابان بُدی کی پی ایشان بدان دکان شدی
یا بخوردی از کف ایشان سبوس یا بدادی شیرشان از چاپلوس
ور بخوردی کی علف هضمش شدی گر ز مقصود علف واقف بدی

دفتر ۴، بیت ۱۳۲۸

ساختارهای درونی ما ذاتی و ذهنی‌اند که صُوَر فاهمه ما را می‌سازند، فاهمه ما یافته‌های ما را بدل به معارف می‌کند. کانت اصل علیت را همین می‌داند که در خارج وجود ندارد و جزو ذهن

ماست، ما یافته‌ها را کنار هم می‌چینیم و معرفت پدید می‌آوریم. یکی را علت می‌گیریم و دیگری را معلول و بعد بر آن قانون درست می‌کنیم. اقبال همین رأی را دارد و باور دارد که علت و معلول در خارج نیست و ساخته ذهن ماست و لذا جبرمادی نداریم. جبرمادی زاییده علیّت است. اما باور دیگری هم وجود دارد، فیلسوفانی می‌گفتند که چنان ضروریات ماده کنار هم پیچیده شده‌اند که جبرمادی پدید آمده است و در نهایت این جبر به مخلوقات رسیده است که ما هستیم. می‌گفتند هرچه درآینده می‌آید محصول کنونی است یعنی اکنون علت لحظه بعد است این سخنان از همان باورهایِ قائل به قانون علیت می‌باشند بعد این فرمول را گسترش دادند و به هر چیز از جمله تاریخ کشاندند نتیجه یک جبر تاریخیِ ظلمت‌آوری پدید آمد، بهانه به دست هر تندمزاج و ماجراجویی داد تا خود را موتور تاریخ و شمشیرِ جبرِ تاریخ بداند و در پی انهدام و ویرانی بخش‌هایی از جامعه که صاحبِ امکاناتی بود برآید، چنین شد که انقلاب‌های اجتماعی صورت گرفت، کشتند و سوختند و بردند و این را سرنوشت نوشته‌شده تاریخ گفتند و نوشتند و خون‌ریزی را به گردنِ شمشیر تاریخ که مجبور بود انداختند. ندانستند که این جبر فقط خودگنده‌بینی و قدرت‌طلبی و استبداد درونی و شرّانگیزیِ نفسِ شیطانی است که زمامِ عقل نشده است. این نتیجه همان جبرانگاری علیت است که فاجعه به بار آورد. می‌گفتند که سرمایه‌داری به شکست می‌رسد و سرنوشت تاریخ با سوسیالیسم است و جامعه بی‌طبقه به وجود می‌آید. همه اینها را از قانون جبری تاریخ نتیجه می‌گرفتند. نفهمیدند که مدیریت عالم با چند نظریه و شورش و کشتار عوض نمی‌شود. عالم هم مدیریتی دارد که از پیدایی جهان بوده است این مدیریت همین یکدست نشدن جامعه از نظر اقتصادی، اعتقادی و اجتماعی است نمی‌شود همه را به اعتقادی واحد در هر زمینه‌ای کشاند در دنیا چیز خالص و واحد یافت نمی‌شود. خالص و مطلق فقط خداوند است که نور آسمان‌ها و زمین است و نور برای ظلمت‌زدایی است و نه سوختن و انهدام، نور برای تاریکی‌هاست برای خرابه‌هایی است که چراغ ندارد یعنی برای مردم ناآگاه و تاریک، نور کیمیاست که مسِ ناآگاهیِ وجود را به طلای معرفت و آگاهی بدل می‌کند.

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب‌پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی پنهان از او بپرسم به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم به خرابه‌ها بتابم بگریزم از عمارت سخن خراب گویم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۶۳

به خرابه‌ها بتابم یعنی به گمراهان، به ناباوران و به تاریک‌اندیشان نور معرفت بتابانم تا مطیع عقل و خرد و معرفت گردند. داستان موسی و فرعون همین تاباندن نور الهی بود از جانب موسی

به تاریکی‌های درون فرعون تا شاید خاک تیره فرعون به طلای معرفت برسد. موسی نور بود که بر فرعون تاریک طلوع کرد که برگردد و از رب‌انگاری خود دست بردارد و خود را همه‌کاره نداند.

«اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ.[1] به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ. و با او سخنی نرم گویید، شاید که پند پذیرد یا بترسد.»

«ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ.[2] آنگاه بعد از آنان، موسی را با آیات خود به سوی فرعون و سران قومش فرستادیم. ولی آنها به آن [آیات] کفر ورزیدند. پس ببین فرجام مفسدان چگونه بود.»

نگفت خداوند به موسی که شمشیر بردار و گردن فرعونِ سرمایه‌دار و متجاوز و ظالم را همین اول بزن. خداوند فرمود با او مدارا کن سخن نرم بگو شاید برگردد این همان نور به خرابه‌ها تاباندن است این همین مدیریت عالم است که مدارا کنید، موعظه کنید تا شاید خشونت‌گستران و ظالمین برگردند. البته فرعون برنگشت و خود غرق دریای خشونت خود شد و نیل ذوق درونش به خون تبدیل شد. نظام جامعه با اخلاق و قانونِ محکم درست می‌شود و نه با کشتار. قانون به راحتی جلو ثروت اندوختن پول‌شویی را می‌گیرد. مشکل در اجرای قانون است و مجریان قانون. اول باید آدم ساخته شود تا قانون اجرا گردد و ساختن آدم هم راه طولانی و مداوم و پیچ در پیچ است. فشار قانون بر متجاوز لازم است که برگردد. همه انبیاء برای آدم‌سازی آمدند.

موسی رحمت بینی آمده نیل خون بینی ازو آبی شده
چون سر رشته نگه داری درون نیل ذوق تو نگردد هیچ خون

دفتر ۴، بیت‌های ۳۵۲۸ و ۳۵۰۵

موسی، رحمتی بود که بر قبطیان طرفدار فرعون فرود آمد تا نیل ذوق درون‌شان به خون بدل نشود. هرکسی جویای نور باشد در درون به نور می‌رسد و تاریکی‌هایش روشن می‌گردد همان‌گونه که آن قبطی در اثر مصاحبت با سبطیِ طرفدار موسی به نور رسید و نیل ذوقش خون نشد و رستگار شد این تبدیل‌ها همین مدیریت عالم است وقتی قبطی هم‌نشین صاحب‌دل سبطی گردید موسی‌وار شد و روشن گردید و به سبطی چنین گفت:

در دعا بود او که ناگه نعره‌ای از دل قبطی بجست و غره‌ای
که هلا بشتاب و ایمان عرضه کن تا ببرم زود زنار کُهن
آتشی در جان من انداختند مر بلیسی را به جان بنواختند
دوستی تو و از تو ناشکفت حمد لله عاقبت دستم گرفت

---

۱. طه، ۴۳. ۲. اعراف، ۱۰۴.

کیمیایی بود صحبت‌های تو کم مباد از خانهٔ دل پای تو
تو یکی شاخی بدی از نخل خلد چون گرفتم او مرا تا خلد برد
سیل بود آنک تنم را درربود برد سیلم تا لب دریای جود
من به بوی آب رفتم سوی سیل بحر دیدم در گرفتم کیل‌کیل
طاس آوردش که اکنون آب‌گیر گفت رو شد آب‌ها پیشم حقیر
شربتی خوردم ز الله اشتری تا به محشر تشنگی ناید مرا
آنک جوی و چشمه‌ها را آب داد چشمه‌ای در اندرون من گشاد

آدمی اگر کوششی بکند نتیجه می‌گیرد. می‌گوید کسی که در تلاشِ رستگاری باشد و از صاحب‌دلی کمک بگیرد به ایمان راستین می‌رسد، آن طالب نعره‌ای از دل برآورد: ای دوست بشتاب و ایمان برمن عرضه کن تا از کفر و ناباوری بیرون آیم. بر جانم آتشی افکنده شد که شیطان‌صفتی ازمن دور شد و دست شفابخش صاحب‌دل دستم را گرفت و از تباهی نجاتم داد. آنچه صاحب‌دل گفت کیمیا بود که مسِ وجودم به زرِ معارف تبدیل شد لذا آرزو دارم که پای هم‌نشینِ صاحب‌دل از خانه دلم قطع نشود. وجود صاحب‌دل شاخه‌ای از درخت بهشت است که تا دست برآن نهادم مرا تا بهشت کشاند. سیلی بود که تنم را درربود و مرا به کنار دریای کرم الهی رساند گرچه من به طمع جرعه آب به سوی سیلاب رفتم اما دریایِ بی‌کران دیدم و مروارید ازآن برگرفتم و چنین شد که «من» به خودآگاهی رسید و جاوید گردید از این پس معامله با خداست. چنان شربتی نوشیدم که تا قیامت تشنه نخواهم شد چون در درونم چشمه‌ای گشوده شد که همه چشمه‌ها در نظرم حقیر می‌نماید.

این تغییر درونی و عبور از خودِ موهومی و رسیدن به خود راستین در اثر هم‌نشینی در مدیریت عالم نوشته شده است.

اقبال بر همه این جبر مادی خط بطلان کشید. آدمی و خداوند را از زنجیر اسارت جبر علیت بیرون کشید و فردیت آدمی را استوار ساخت.

اقبال هم علیت را رد می‌کند. ما علیت را به گونه‌ای می‌آراییم که از این آرایش نظمی بر رویدادها و حادثه‌ها پدید آوریم تا آنها را بشناسیم. همه این آرایش‌ها از ریزش ذهن ما بر حوادث پدید می‌آید نه این‌که حوادث نظم دارند و ما هم این نظم را کشف می‌کنیم. درعلوم هم همین تراوش‌های ذهنی قوانین فیزیک و شیمی و ریاضی را به وجود آورده است. وقتی می‌گوییم عدد ده بزرگ‌تر از عدد پنج است، این ذهن ماست که این بیشتری را به عدد ده می‌دهد نه این‌که ما از درون عدد ده این بیشتری را کشف کنیم. بنابراین ذهن ماست که جهانِ خارج را می‌سازد و نه این‌که جهانِ خارج

چنین ساختاری دارد و ذهن آن را کشف می‌کند. همه این پیش‌فرض‌ها و مفروضات از همان پیدایی «ما» در ذهن «ما» وجود دارد اگر غیر این بود ما هیچ تصوری از جهان نداشتیم.

اقبال می‌گوید: نیازهای ما اصل علیت را می‌سازد ما نیاز داشتیم که جهان منظم باشد یعنی ذهنِ ما چنین ساختاری دارد که با نظم آرام می‌گیرد بعد علیت را به کمک گرفتیم تا خواستهٔ ذهن را از درون علیت بیرون آوریم. اکنون همه گرفتار علیت شده‌اند و می‌کوشند که ذهن خود را با آن سازش دهند چون نمی‌دانند که علیت ساختهٔ ذهن است. درون جهان در بی‌قراری است و ذهن با این بی‌قراری سازش ندارد لذا پوششی نازک از نظم را بر این بی‌قراری افکنده است. ما در درون اتم بی‌نظمی می‌بینیم اما نتیجه این بی‌نظمی در بیرون نظمی برای ما آورده است. در قدیم برای شناسایی جهان چیزهایی را به متافیزیک نسبت می‌دادند اما در حل مشکل درمی‌ماندند چون چیزهایی را به خارج نسبت می‌دادند که در خارج نبود از این روی نتوانستند جبر و اختیار را حل کنند. با این گفتار نتیجه می‌گیریم که ماده تابع ماست و نه ما تابع او، این ما هستیم که نظم و جبر و علیت را به ماده نسبت می‌دهیم. مولانا هم همین را می‌گوید.

باده در جوشش گدای جوش ماست چرخ در گردش گدای هوش ماست
باده از ما مست شد نه ما ازو قالب از ما هست شد نه ما ازو
ما چو زنبوریم و قالب‌ها چو موم خانه‌خانه کرده قالب را چو موم

دفتر ۱، بیت ۱۸۲۱

می‌گوید: ما چنان ساخته شده‌ایم که اجازه می‌دهیم شراب ما را مست کند یعنی اگر ساختمان وجودی ما گونهٔ دیگر بود شراب این توان را هم نداشت از سوی دیگر این روح ماست که ما را می‌سازد و به بدن هستی می‌دهد کودک پیش از این‌که اندام‌های خود را بشناسد از خودش فهم پیدا می‌کند می‌گوید «من» دستِ من، گوشِ من. ابتدا «من» است و بعد اندام‌ها. این بدان معنی است که ابتدا «من» هست و بعد اندام‌ها به «من» ملحق می‌شوند با این برداشت‌ها مولانا می‌گوید: «قالب از ما هست شد نه ما ازو» یعنی بدن به خاطر وابستگی به من، بدن می‌شود پس هر هویتی را «من» به اشیاء می‌دهد. ما مانند زنبوریم که در موم، خودمان قالب خود را می‌سازیم.

این برداشت‌ها وانمود می‌کند که شعور و آگاهی اصل است و پایه. اگر چنین نیندیشیم و ماده را اصل بگیریم بعد ناچاریم که از تکامل ماده بی‌شعور به موجودات با شعور دست یابیم. بهتر است که حیات و آگاهی را اصل پنداریم و تنزل آن را به ماده نسبت دهیم البته در هر دو صورت اثبات علمی وجود ندارند بیشتر شهود است که چنین نتیجه می‌دهد. ما چون از زمان پیدایی با

ماده روبه‌رو هستیم آن را مستقل می‌دانیم. روح مانند آب است و کفِ روی آن بدن است. ماده پوششی است نازک که روی این روح را پوشانده است ما از دریا کف را می‌بینیم و دریا را نمی‌بینیم از این روی کف را به جای دریا، گرفته‌ایم و آن را آب می‌پنداریم. ما باید دیدِ خود را عوض کنیم و جهان را از زاویه دیگری بنگریم.

چشم حس همچون کف دستست و بس نیست کف را بر همهٔ او دسترس
چشم دریا دیگرست و کف دگر کف بهل وز دیدهٔ دریا نگر
جنبش کف‌ها ز دریا روز و شب کف همی‌بینی و دریا نه عجب
ما چو کشتی‌ها بهم برمی‌زنیم تیره‌چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تن رفته به خواب آب را دیدی نگر در آب آب
آب را آبیست کو می‌راندش روح را روحیست کو می‌خواندش

دفتر ۳، بیت ۱۲۷۰

چشم حس فقط ظاهر را می‌بیند. چشم حقیقت‌بین بصیر و گشاده‌دل است و عظمت آب را می‌بیند وقتی قلم می‌نویسد و مورچه‌ای روی کاغذ راه می‌رود، مورچه همه حرکات نوشتن را از قلم می‌بیند چون قدرت بالاتر دیدن را ندارد اما موجودی که برتر است حرکت دست را می‌بیند و نوشتن را به دست نسبت می‌دهد به همین روش، موجودی هم همه نوشتن را به مغز نسبت می‌دهد و می‌گوید: شخصی این‌ها را نوشته است. دانش امروز و عالمان همین‌ها هستند که همه چیز را به مغز نسبت می‌دهند و باز صاحب‌دلانی یافت می‌شوند که دید دریا دارند و از کف گذشته‌اند پشت حوادث را می‌نگرند. روح ما در تن ما به خواب رفته است. خفته را نمی‌شود با دلیل بیدار کرد باید با حرکتی از این غفلت به خود آید بعد می‌فهمد که همه چیز از جانب دستی پنهان در عالم است که خداوند می‌باشد. ما همه مانند کشتی‌ها بر روی آب شناوریم و با هم در نزاع هستیم ای که در کشتی تن به خواب غفلت رفته‌ای بیدار شو و ببین که هر آبی را باز آبی دیگر می‌راند.

مولانا جهان را تمام روح می‌بیند و جسم را کف دریا. اقبال بدن را فعل و عادتِ روح می‌داند. بدن مجری روح است که حکم روح را انجام می‌دهد. روح و بدن یکی هستند دو روی یک سکه‌اند فاعل یکی است.

اقبال می‌گوید: مفهوم، حیات، «من»، روح و نفس، مفهوم راکد نیست بلکه خودش در حرکت است و منِ نامتناهی در درون هستی است درماده هم هست خودِ این منِ نامتناهی وقتی به درجه‌ای رسید خودش درماده ظهور می‌کند. حیات چشمک خداوند برموجودات است

بخشی از وجودش را آشکارتر کرده است. حی و حیات از خداست چیز دیگری حی نیست این حیات همراه آگاهی است خداوند با حیات خود را بیشتر نشان می‌دهد و علم و عقل و اراده ظاهر می‌شود. این گفته اقبال توحید افعالی و توحید صفاتی است یعنی هر صفتی دیده می‌شود صفت خداوند است حیات صفت خداوند است حی فقط خداست و موجودات در نسبت با خدا حی می‌شوند. جهان یک وجود است که در صور مختلف ظاهر می‌گردد:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم.[1] خداوند اول است آخر است ظاهر است باطن است و به هر چیز داناست.»

این یعنی کل وجود یک موجود است که گاه ظاهر خود را نشان می‌دهد و در طبیعت ظهور دارد و در باطن وجود پنهان است یعنی باطن وجود خداوند است پس ظاهر و باطن یکی است. با این برداشت که ظاهر و باطن خداست این شبهه پیش می‌آید که پس ماده چیست؟ اقبال در مورد این‌که پس ماده چیست چنین می‌گوید:

«مجموعه‌ای از «من»های مرتبهٔ دانی که وقتی ارتباط و تأثیر متقابل شان به درجهٔ معینی از هم‌نواختی و وحدت رسید «من» برتری ازمیان‌شان پدیدار می‌شود. رسیدن جهان است به نقطه‌ای که می‌تواند خود را هدایت کند، آنجا که شاید، حقیقت غایی رمز و رازش را آشکار می‌سازد.»

عبادت در اسلام وسیله‌ایست برای رهایی «من» ازمکانیسم و کسب آزادی. این گفته که تکامل روح به وجود آمدن صفات الهی در انسان است به صورتی نیست که «منِ» متناهی با نوعی مجذوبیت در «من» نامتناهی محو و زایل گردد بلکه این نامتناهی است که در آغوش پرمهر متناهی جای می‌گیرد.

قلب را از صبغة الله رنگ ده — عشق را ناموس و نام و ننگ ده
طبع مسلم ازمحبت قاهر است — مسلم ارعاشق نباشد کافر است
تابع حق دیدنش نا دیدنش — خوردنش، نوشیدنش، خوابیدنش
این سخن کی باور مردم شود — در رضایش مرضی حق گم شود
خیمه درمیدان الا الله زدست — درجهان شاهد علی الناس آمدست

کلیات اقبال، بیت ۶۶۲، اسرار خودی، ص ۵۹

اقبال به گفته حلاج اشاره دارد که گفت «انا الحق» هنوز معنی این جمله روشن نشده است. حلاج در کوچه‌هایِ بغداد راه می‌رفت و می‌گفت که من حق هستم و با این گفته بر دار رفت. این سرنوشت حلاج موجب شد که رازداری پیشه گردد و اسرار هویدا نگردد. می‌گوید: رازهایِ عرفان

۱. حدید، ۳.

را با فقیهان و دیگران درمیان نیاورید چون درک عمیقی از این سخن‌ها ندارند و آن را برنمی‌تابند. ما هنوز درکِ درستی از انسان‌شناسی نداریم که ببینیم آدمی به کجا می‌رسد و چرا حلاج «انا الحق» گفت. از طرفی این گفته حلاج گستردگیِ جان و روح آدمی را نشان می‌دهد که می‌تواند به مرز بی‌کرانگی برسد و جهانی را در خود ببیند و سرور کائنات گردد. این گستردگی وجودِ آدمی به معنی پر شدن از صفات خداوند است. اقبال می‌گوید این سخنِ حلاج فنا شدن حلاج نبود:

«حلاج واقعیت و جاودانی «منِ»، بشری را در شخصیتی ژرف‌تر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رساند او قطره نبود که به دریا بپیوندد.» (ص ۱۷۴)

بلکه خدا از زبان حلاج بود که گفت «انا الحق» و لذا حلاج خود را خدا دید. در این جا نامتناهی به درون متناهی رفت و سخن گفت. این دریا بود که در این کوزه ریخته شد. از این جا ظرفیت بی‌کرانگیِ آدمی آشکار گردید. انا الحق گفتن شرطی دارد و آن رسیدن به این مرتبه علو روحی است. کسی که به این گستردگی نرسد و چنین سخن بگوید دروغگو است و فرعون است چون او هم «انا الحق» می‌گفت.

اعمال انسان، نگاهبانانِ «منِ» او هستند یا ممکن است او را از بین ببرند یا «من» را تعلیم دهند و یا او را به انحلال کشند. «من» را باید محترم داشت چه خود و چه دیگری را. اقبال جاودانگی را حق کسی نمی‌داند مگر با تلاش شخصی به دست آید. ماده‌گرایی فکر می‌کند که با علم و فلسفه می‌تواند به حقایق برسد البته علم یکی از راه‌های رسیدن است. راه مهم‌تری وجود دارد که بر خواستن از هوا و هوس های زودگذر است که به فنای بدن تغییر می‌گردد. اگر اعمال ما بتواند «من» را علیه ترس و لرزه ناشی از فنای جسم مجهز کند، آن‌گاه مرگ فقط گذرگاهی است از حالتی به حالتی که قرآن «برزخ» می‌نامد. اقبال برزخ را این‌گونه بیان می‌دارد:

«برزخ حالتی است آگاهانه که در نگرش «من» نسبت به زمان و مکان تغییر به وجود می‌آورد. چیزی که غیرمحتمل باشد در آن وجود ندارد.» (ص ۲۱۰)

شناخت «من» اگر به تحریکات عصبی مربوط باشد باز هم از اهمیت آن نمی‌کاهد که بعد فنای بدن زنده بماند این طبیعی به نظر می‌رسد که در نگرش ما نسبت به زمان و مکان تغییری به وجود آید. این تغییر زمانی ـ مکانی برای ما ناشناخته نیست. تمرکز بی‌اندازهٔ تحولات و اثرات در خواب به ما دست می‌دهد و باز نیروی یادآوری که گاه در زمان نزع به اوج می‌رسد، حکایت از آن دارد که معیارهای دیگری برای «من» در شناخت زمان وجود دارد. لذا برزخ حالتی است که «من» نگاهی در آن به جنبه‌های تازه‌ای از حقیقت می‌اندازد. برزخ حالتی از اعتلای روحی است و برای کسی که به این اعتلا نرسد نابودی است. اقبال رستاخیز را چنین بیان می‌دارد:

«رستاخیز رویدادی خارجی بیرونی نیست. نقطه اوج و هدف نهایی فرآیند یک زندگی در درون «من» می‌باشد. رستاخیز، خواه فردی باشد و یا همگانی چیزی بیش از نوعی سیاهه‌برداری از اعمال گذشتهٔ «من» و امکانات آیندهٔ آن نیست.» (ص ۲۱۰) قرآن پیدایی دوبارهٔ «من» را بر قیاس پیدایی اولیه می‌داند.

«وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا.[1] و انسان می‌گوید: آیا وقتی بمیرم، راستی زنده [از قبر] بیرون آورده می‌شوم؟»

«أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا.[2] انسان گوید وقتی مُردم چگونه زنده بیرون خواهم آمد آیا انسان به یاد ندارد که اول هیچ چیز نبود و ما او را آفریدیم.»

مولانا هم جاودانگی را به صورت تکامل تدریجی و مبتنی بر زیست‌شناسی می‌نگرد که با روح قرآن سازگاری دارد.

آمده اول به اقلیم جماد — وز جمادی در نباتی اوفتاد
سال‌ها اندر نباتی عمر کرد — وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد — نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن — خاصه در وقت بهار و ضیمران
باز از حیوان سوی انسانیش — می‌کشید آن خالقی که دانیش
هم‌چنین اقلیم تا اقلیم رفت — تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقل‌های اولینش یاد نیست — هم ازین عقلش تحول‌کردنیست
تا رهد زین عقل پرحرص و طلب — صد هزاران عقل بیند بوالعجب

دفتر ۴، بیت ۳۶۳۸

آیا دوباره زنده شدن مستلزم نوعی واسطهٔ مادی است که با محیط جدید «من» هماهنگ باشد؟ این را اقبال درست می‌داند. وقتی آدم سرنوشتش به گردنش آویخته می‌شود بنا به گفته قرآن این فهم را می‌رساند که نوعی وجود خارجی را که برای حسابرسی نهایی جزئیات اعمال بشر ضروری است حتی پس از تلاشی کالبد انسان که فردیت او را نگه دارد قابل توجیه می‌سازد. با این برداشت و دیدن سیاهه اعمال، اقبال بهشت و دوزخ را دو کیفیت و حالت می‌بیند نه آن که مکانی باشند. توصیفات بهشت و دوزخ در قرآن نمایش بصری یک واقعیت درونی می‌باشند. قرآن می‌گوید: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ.[3] آتش (دوزخ) افروخته خداوند است که بر دل‌ها مسلط می‌شود.»

۱. ۱۹: ۶۶. ۲. مریم، ۶۶ـ۶۷. ۳. همزه، ۶ـ۷.

و بهشت شادی ناشی از پیروزی بر نیروهای نابودکننده است. در اسلام چیزی به نام عذاب و لعنت ابدی وجود ندارد. دوزخ تجربه‌ای تأدیبی و اصلاح‌گر است که امکان دارد سخت‌دل‌ترین انسان را آماده سازد تا برای پذیرش نسیم جان‌بخش لطف الهی، آغوش بگشاید. بهشت هم جای تن‌آسایی نیست. زندگی، واحد و پیوسته است. انسان برای دریافت حالات اشراقی همیشه تازه، از حقیقتی نامتناهی که «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.[1] هر روزی به کاریست.» مدام پیش می‌رود.

من فدای این دل دیوانه‌ای هر زمان بخشد دگر ویرانه‌ای
چون بگیرم منزلی گوید که خیز مرد خودرس بحر را داند قفیز
زانکه آیات خدا لاانتهاست ای مسافر جاده را پایان کجاست
کار حکمت دیدن و فرسودن است کار عرفان دیدن و افزودن است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۹۲

در ص ۳۰۷ درباره راه و مقصد چنین می‌گوید:

مسافر چون بود رهرو کدام است کرا گویم که او مرد تمام است

پاسخ:

اگرچه چشمی گشایی بر دل خویش درون سینه بینی منزل خویش
سفر اندر حضر کردن چنین است سفر از خود به خود کردن همین است
کسی این جا نداند ما کجاییم که در چشم مه و اختر نیاییم
مجو پایان که پایانی نداری به پایان تا رسی جانی نداری
نه ما را پخته پنداری که خامیم بهر منزل تمام و ناتمامیم
به پایان نارسیدن زندگانی است سفر ما را حیات جاودانی است
زماهی تا به مه جولانگه ما مکان و هم زمان گرد ره ما
به خود پیچیم و بی‌تاب نمودیم که ما موجیم و از قعر وجودیم
دمادم خویش را اندر کمین باش گریزان از گمان سوی یقین باش
تب و تاب محبت را فنا نیست یقین و دید را نیز انتها نیست
کمال زندگی دیدار ذات است طریقش رستن از بند جهات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور «من یرانی» مژه بر هم مزن تو خود نمانی

---

۱. رحمن، ۲۹.

بیت پایانی اشاره به رفتن موسی به طور و تقاضا نمودن او به دیدن خداوند است که پاسخ آمد مرا نمی‌بینی ولی به کوه بنگر و خداوند بر کوه تجلی کرد و موسی بی‌هوش بر زمین افتاد. گفته شده که موسی تجلی ذاتی نصیبش گردید. اقبال پاداشِ مستمر بشر را چنین بیان می‌دارد. می‌گوید:

«سرنوشت بشر هرچه باشد، مسلماً آزادی کامل ناشی از محدودیت را به صورت بالاترین حالت سعادت بشری نمی‌نگرد پاداش مستمر، عبارت از رشد تدریجی او در، تملک نفس منحصر به فرد بودن و میزان فعالیتش به عنوان یک خود، می‌باشد.» این «خود» چنان مهم است که اقبال حتی در هنگام روز داوری پس از دگرگونی عالم این «خود» را مستثنی می‌کند و چنین می‌گوید:

«چه کسی می‌تواند از این قاعده مستثنی باشد، جز آن کسی که به عنوان یک «خود» به بالاترین میزان فعالیت رسیده باشد. اوج این تکامل زمانی فرا می‌رسد که من متناهی، حتی در حالتِ تماس مستقیم با من فراگیر، کاملاً قادر به تملک خودی خویش باشد. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ.[1] دیده(اش) منحرف نگشت و از حدّ درنگذشت.» (ص، ۲۰۷)

دین و سایه یزدان

از علائم ایمان آرامش و امنیّتِ روحی است که در عمقِ جان می‌نشیند و آدمی را از هر نوع اضطراب و ترس از گذشته و آینده در امان می‌دارد. ایمان بنا به گفته علامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی، ص ۱۹ اطمینان زنده‌ای که از تجربه کمیاب به دست می‌آید، ایمان ظاهر ساختن سرمایه باطنی است که پذیرش مطلق ضرورت بی‌چون و چرای حیات می‌باشد که کلی نگریسته شود. ایمان به درون آرامش می‌دهد.

زمانی این آرامش در درون استوار می‌گردد که آدمی به سرمایهٔ هنگفت درونیِ خود که آگاهی از حقیقتِ است رسیده باشد. دین روزنه‌ایست از خودِ موهومی به خودِ راستین و یا نوری است که از حقیقتِ درون به خودِ شخص می‌تابد همین نور است که می‌تواند امنیت بیاورد از این روی ایمان، آدمی را گرم نگه می‌دارد و پشتوانهٔ قدرتِ آدمی در صبر بر سختی‌ها و اعتمادِ به نفس می‌گردد. دین‌دار کسی است که دردِ دین دارد و جانش سوخته و آمادهٔ گرفتنِ شعلهٔ حقیقت گشته است. این آتشِ درون، ظاهری آتشی دارد اما نور است یعنی ظاهرش گمراه‌کننده، سخت و دیریاب است ولی پایانی روشن دارد این آتش همان نفسِ سرکش است که سیری ندارد. ما انسان‌ها محلّ شنیدن رازهایِ آفرینش هستیم، موسایی باید که بر ما نهیب زند تا بفهمیم که تاکنون حقیقت را پوشانده‌ایم. ما نیاز به دل آگاه داریم تا بفهمیم که در راهیم و تا مقصد چقدر فاصله داریم بعد خواهیم فهمید که چقدر کمبود داریم و لذا از کمبودِ دیگران متأثّر نخواهیم شد و

۱. نجم، ۱۷.

دیگران را تحقیر نخواهیم کرد. همه از ابتدا با جهل همراه بوده‌ایم بعد کم‌کم ارتقاء یافته‌ایم و نباید جاهل را مسخره کرد.

دم که مردِ نایی اندر نای کرد در خورِ نای است نه در خورد مرد
حمدِ تو نسبت بدان گر بهتر است لیک آن نسبت به حق هم ابتر است
چند گویی؟ چون غطا برداشتند کین نبوده‌ست آن‌که می‌پنداشتند

دفتر ۲، بیت ۱۷۹۷

می‌گوید: هرکس ظرفیتی دارد و به همان اندازه از صاحب‌دل گرمی می‌برد. اگر ظرفیّتِ تو از دیگری بیشتر است اما نسبت به جایگاهِ باری تعالی ناچیز است اگر آشکار شود خواهی دید که همه برآوردهایِ خودشیفتگی غلط بوده است. خداوند همان دمندهٔ هستی است و به نسبتِ هرکس در او می‌دمد. لطفِ خداوند از خاک، گُل و بوستان می‌رویاند و زواید را از خاک می‌برد، پس می‌شود که پلیدی‌های درون را هم ببرد و حقیقت را در درون بنشاند. در قرآن آمده که در قیامت عده‌ای از عمل‌شان پشیمان می‌گردند و آرزو می‌کنند کاش خاک بودند تا به لطفِ حق گُل می‌رویاندند «یَوْمَ یَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ یَدَاهُ وَیَقُولُ الْکَافِرُ یَا لَیْتَنِي کُنتُ تُرَابًا.[1] از روزی که هر انسانی به [نتیجه] آنچه به دستان خویش پیش فرستاده است، بنگرد و کافر [از سر حسرت] گوید کاش من خاک بودم.»

چرا چنین افرادی در زندگی به خود نمی‌آیند؟ هرکسی دل دارد و دل هم منتظرِ دل‌بردگی است، این افراد چون به خداوند نگرشی ندارند و دل هم نمی‌تواند بی‌دلبر باشد لذا به طبیعت و امورِ زودگذر دل می‌بندند اگر دلی به جایی بی‌مهر شد قطعاً به امرِ دیگری دلبسته است چون نمی‌شود دل راکد باشد. مانند مرغی که در دام افتاده و دل به دام می‌دهد و با نخ‌هایِ دام بازی می‌کند تا ماهر شود بیچاره نمی‌داند که آن‌سویِ دام هم چمن‌زار و بوستان است. تنها خاک بودنِ کافر کافی نیست که پاک شود و در خود گُلِ معارف برویاند، تنها گُل رویاندن هم کافی نیست هر بوتهٔ گُلی وقتی از زمین رویید باید سر به بالا باشد وگرنه خشک می‌شود و می‌میرد.

میلِ روحت چون سویِ بالا بود در تزاید مرجعت آنجا بود
ور نگون‌ساری سرت سویِ زمین آفلی حق لا یُحِبُّ الآفلین

دفتر ۲، بیت ۱۸۱۹

اشاره به آیه قرآن است که ابراهیم گفت: این ستاره ربّ من است اما وقتی ستاره غروب کرد گفت: من آنچه ثابت نیست دوست ندارم وقتی ابراهیم امرِ زوال‌پذیر را دوست ندارد، چگونه خدایِ ابراهیم بر کسی که رو به زوال است توجّه کند.

۱. نبأ، ۴۰.

از خلیلی لا احب الآفلین پس فنا چون خواست ربُّ العالمین
لا أُحِبُّ الآفلین گفت آن خلیل کی فنا خواهد از این ربّ جلیل

دفتر ۲، بیت ۲۹۸

خلیل دائماً در گسترش فضایِ جان بود و هر روز به نوآوری می‌رسید آن حالتی که برایِ آدمی نو می‌آورد، دین نام دارد. کسی که تحوُّلی ندارد وهر روزش مانند دیروز است ناچار است برابرِ وعدهٔ قرآن آرزویِ خاک بودن نماید.

ما بدین رستیم زین تنگین قفس جز که این ره نیست چارهٔ این قفس
مرغ کو اندر قفس زندانی است می‌نجوید رستن، از نادانی است
روح‌هایی کز قفس‌ها رسته‌اند انبیایِ رهبرِ شایسته‌اند
از برون آوازشان آید ز دین که ره رستن ترا این است این

دفتر ۱، بیت ۱۵۵۵

برای رسیدن به گسترش جان باید با زنده‌ای نشست که گسترش دهنده باشد مانند نان که در بدن بدل به جان زنده می‌گردد به همین روش اگر جان‌ها هم به جان انبیاء پیوند شوند جان‌شان گسترش می‌یابد یعنی به حیات انبیاء زنده شده و شریک تجربه‌های انبیاء می‌گردند بر انبیا هم خداوند تجلی نموده است روح‌هایی که با انبیاء نشسته‌اند از تعلقات رسته‌اند و بندها را گسسته‌اند به این‌ها تلقین می‌گردد که راه رهایی دین است دنیا قفس است و باید به بیش از دنیا رضایت داد انبیاء با همین روش از این قفس تنگ رستند چاره همین راه انبیاست در دنیا هم زندگی کنید اما دین آن گسترش جان را نشان می‌دهد که به این رنگی دنیا راضی نشوید لذا در پیِ مشهور شدن نباشید که آدمی را بیشتر به دنیا زنجیر می‌کند.

زمانی که روح از قفسِ تنگ زندانِ بدن یعنی حصارِ تعلقات زودگذر برهد، شایستگیِ آن را دارد که نبی گردد و هدایت‌گر شود، البته برایِ کسی که سودایِ سربالا داشته باشد مانند گیاه که به میوه می‌رسد. سربالا چنین است اما گاه ممکن است کسی سر در چاه کند و دنبالِ خورشید بگردد.

که اگر حق است پس کو روشنی سر ز چه بردار و بنگر ای دنی
جمله عالم شرق و غرب آن نور یافت تا تو در چاهی نخواهد بر تو تافت
چه رها کن رو به ایوانِ کروم کم ستیز این جا بدان، کاللّجُّ شوم

دفتر ۳، بیت ۴۷۹۸

می‌گوید: ای کسی که سر در گریبانِ جهل فروبرده‌ای اگر سر را بالا کنی می‌بینی که آدمیانِ

شرق و غربِ عالَم، این نور را دیده‌اند و تو تا در این جهل باشی نور را نخواهی دید، به ایوان و تاکستانِ حق روی آور و از ستیزه‌جویی دست بردار تا خود را ببینی.

حال باید دید که چه کسی سودایِ سربالا دارد. آدمی وقتی قصدِ مقصدی دارد بدان معنی است که با آن مقصد آشنایی دارد و یا دیده است مقصد را و اگر یادش رفته، حالا با یادآوری متوجّه می‌گردد. یادِ نیستانِ وجود برای کسی است که به دل‌آگاهی رسیده است. یاد و ذکرِ خداوند هم یادآورِ همین فراموشی است. ما از او جدا نشده‌ایم ما با او هستیم فقط خبر نداریم باید به خود آییم و دریابیم که آنچه ما را دور کرده است خودِ ماییم ما باید در خود تغییر ایجاد کنیم. ذکر خدا هم زمانی فراموشی را می‌برد که در تغییر باشیم.

اُذکُرُ الله کارِ هر اوباش نیست ارجعی بر پایِ هر قلاش نیست
لیک تو آیس مشو، هم پیل باش ورنه پیلی، در پیِ تبدیل باش
کیمیاسازانِ گردون را ببین بشنو از میناگران هر دم طنین

دفتر ۱، بیت ۳۰۷۳

می‌گوید: یاد کردن خدا کار هر بی‌سر و پایی نیست و خطاب بازگشت در حق هر قلاش فرومایه نیست. بر فراز افلاک نقش‌بندانی هستند که برای ما کار می‌کنند به آثارشان بنگر که به تو می‌رسد و مأیوس نباش پیل باش و به هندِ معنا بیندیش و اگر توان آن را نداری در پیِ تغییر و تبدیل خود باش. در عالم میناگرانی هستند که کارشان تبدیل نمودنِ انسان‌ها می‌باشد این فرهیختگان همه جا هستند، اینان آبند که به دنبال تشنه می‌گردند.

در دفتر، پنجم از بیت دویست موضوعِ پاک‌کنندگیِ آب آورده شده است. می‌گوید: آب دنبالِ هر کثیفی شتابان است تا پاک کند هر پلیدی را آب می‌شوید و خودش کثیف می‌گردد حالا باید آبی دیگر این آب را پاک کند. آن آب را مولانا آبِ آب می‌نامد یعنی آبی که آب را پاک می‌کند این آبِ آب، دریاست که آبِ آلوده را با کمکِ خورشید به خود می‌کشد و دوباره با کمکِ آفتاب به ابر می‌برد تا به جایِ اوّلیّه برگردد و باز پاک کند. بنابراین هیچ آلوده‌ای رها نمی‌شود. اما آلوده هم باید از خود جنبشی نشان دهد. روح هم مانندِ آب است و روحی باید آن روحِ آلوده را پاک کند این روح، صاحب‌دلانند که دریاصفت می‌باشند این‌ها به حق رسیده‌اند و از حق یاری می‌جویند و شایسته‌اند که روح‌ها را از تیرگی نجات دهند. شاید افرادی سخنِ صاحب‌دل را نپذیرند و حتی تأثیرِ آن را بر خود انکار کنند و یا خود را بالاتر بدانند، اینان نمی‌دانند که همین فهمِ درونی را هم از همین صاحب‌دلان گرفته‌اند تا توانسته‌اند از درون مقصد را جست‌وجو کنند. در این جا هم باز دستِ پنهانِ ارشادکنندهٔ غیبی در کار بوده است، این دست جانِ اولیاءِ خداوند است. کودک از

بدوِ تولُّد چیزی نمی‌داند همه آموخته‌های بعد از تولُّد از بیرون به فهمِ کودک رفته است و حالا درون فرصتی یافته که معارف بشری را از آن چشمهٔ حکمتِ الهی که در درون است بازیابد. یافته‌هایِ درونی و بیرونی دو رویِ یک سکّه‌اند، یکی خزنده و یکی فوری حاصل می‌گردد.

هین بیایید ای پلیدان سویِ من که گرفت از خویِ یزدان خویِ من
در پذیرم جملهٔ زشتیت را چون ملَک پاکی دهم عفریت را
چون شوم آلوده، باز آنجا روم سویِ اصلِ اصل پاکی‌ها روم
خود غرض زین آب جانِ اولیاست کاو غسولِ تیرگی‌هایِ شماست

دفتر ۵، بیت ۲۰۴

اگر ناپاکی نبود ارزشِ آب ناپیدا بود و اصولاً آب به همان آلودگی بردن، آب شده است و باارزش گشته است. جانِ صاحب‌دل، عفریت را به مَلَک تبدیل می‌کند، «ولی» تیرگی‌هایِ جان را می‌شوید تا پلیدی برود. باید بدانیم که همه حضرت ابراهیم نیستند که بی‌محابا واردِ آتشِ نفس گردند، مردم واسطه لازم دارند تا از آتش پاک شوند همه لطف‌ها از خداوند است اما بدون واسطه مقدور نیست. مانندِ سیر شدن، از برنامه حق است اما بدونِ نان نمی‌شود.

واسطهٔ حمّام باید مر ترا تا ز آتش خوش کنی تو طبع را
چون نتانی شد در آتش چون خلیل گشت حمّامت رسول آیت دلیل
سیری از حق است لیک اهلِ طبع کی رسد بی‌واسطه نان در شبع
وآن طبیب روح در جانش رود وز ره جان اندر ایمانش رود
حاجتش ناید به فعل و قولِ خوب اِحذَرُوهم، هم جواسیس القلوب

دفتر ۵، بیت ۲۳۰

عینِ حقیقت را هرکسی نمی‌تواند درک کند و بیشترِ مردم با واسطه‌ها یک درکِ سطحی از حق و عالَمِ معنی دارند کسی که درکِ مستقیم از حق دارد خودش مستقیم به درونِ آتشِ نفس می‌رود و پیروز می‌گردد، مثلِ ابراهیم خلیل که به درونِ آتش رفت و نسوخت. برایِ مثال ما گرمیِ آتش را از طریقِ واسطهٔ حمّام که گرم است می‌گیریم و سیر شدن را از نان اما ابراهیم از نور سیر می‌شود و نه نانِ تنور، سیری را حق پدید می‌آورد و نه نان و لذا مستقیم در آتش می‌رود. این واسطه‌ها اولیاء هستند. اینها حاضر باشند یا غایب فرقی ندارد. صاحب‌دل از سخن و عمل، کسی را نمی‌شناسد درونِ جویایِ حق را با چشمِ باطن می‌شناسد یعنی به درونِ فرد می‌رود و می‌بیند و لذا در برابرِ صاحب‌دل باید صادق بود که آنها پنهانی‌هایِ درون را می‌نگرند. معارفِ الهی در جان انبیاست لذا انبیاء طبیبِ روح هستند و به ایمانِ خداجو وارد می‌شوند تغییر

می‌دهند. دل‌برده معارف شدن و درپیِ حقیقت بودن آدمی را تغییر می‌دهد. آدمی تا تغییر نکند به خود راستین نمی‌رسد و اگر نرسد کافر است.

ما دشمنی در درون داریم که بر عقل حمله می‌برد و نفس است. نفس دائم نقش عوض می‌کند و لذا قابلِ شناسایی توسطِ خودِ فرد نیست روشن‌ضمیری باید تا ما را کمک کند. نفس و شیطان یکی هستند که به دو صورت خود را نشان می‌دهند و عقل و فرشته هم یکی هستند که به دو صورت خود را نشان می‌دهند انبیاء طبیبِ روح هستند.

نفس و شیطان هردو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند
چون فرشته و عقل که ایشان یک بدند بهر حکمت‌هاش دو صورت شدند

دفتر ۳، بیت ۴۰۵۵

کمک از اولیاء بسیار تأکید شده است تنها امّت‌هایِ پیشین نبودند که به نبی نیاز داشتند همه ما هم نیاز داریم ما هم احتیاج داریم که موسایی ما را از بیابان‌هایِ خشک و پرخارِ نفس به جهانِ جان برساند که آنجا شکر در شکر است اگر رضایتِ جان به دست آید بیابانِ قومِ موسی برما هم گلستان می‌شود. تیه بیابانی بود که قومِ موسی مدّتِ چهل سال در آن سرگردان شدند و ره به جایی نبردند چون حرفِ موسی را جدی نگرفتند.

این جهان تیه است و تو موسی و ما از گُنه در تیه مانده مبتلا
قومِ موسی راه می‌پیموده‌اند آخر اندر گامِ اوّل بوده‌اند
سال‌ها ره می‌رویم و در اخیر هم‌چنان درمنزل اوّل اسیر
گر دلِ موسی ز ما راضی بدی تیه را راه و کران پیدا شدی

دفتر ۲، بیت ۲۴۹۱

ارشادِ صاحب‌دل قدرت دارد که نفس را مهار کند چون پیرِ صاحب‌دل بر نفس پیروز شده و راهِ پیروزی را می‌داند. انبیاء و اولیاء هم باز از خداوند قدرت می‌گیرند و در حقیقت این پروردگار است که جانِ مشتاقان را نورِ ابدی می‌دهد. نفوذ به درون و رسیدنِ به خودآگاهی و آن سرمایهٔ عظیمِ معنوی «دین» نام دارد. دین روزنی است به ژرفایِ وجود و دیدنِ تابشِ انوارِ حق، رسیدن به این نور کمک لازم دارد و اولیاء سایهٔ حقند و حجتِ حق بر مردم.

هیچ نکشد نفس را جز ظلِّ پیر دامنِ آن نفس‌کُش را سخت گیر
چون بگیری سخت آن توفیقِ هوست در تو هر وقت که آید جذبِ اوست
ما رمیتَ اِذ رَمیتَ راست دان هرچه کارد جان بود از جانِ جان

دفتر ۲، بیت ۲۵۳۷

اشاره به آیهٔ قرآن است که «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ.[1] چون تیر انداختی، به حقیقت تو نبودی که تیر می‌انداختی بلکه خداوند بود.»

یعنی هر عملی که صورت پذیرد از صاحب‌دل بدان معنی است که از حق صادر شده است. پیوستن به صاحب‌دل، پیوستن به خداوند است هرچه می‌آید زپنهان خانه است.

اگرچه شرط نهادیم و امتحان کردیم — ز شرط بگذشتیم و رایگان کردیم
اگر تو دیوی ما دیو را فرشته کنیم — اگر تو گرگی ما گرگ را شبان کردیم
اگرچه مرغ ضعیفی بجوی شاخ بلند — بر این درخت سعادت که آشیان کردیم
بگیر مُلک دو عالم که مالکِ ملکیم — بیا به بزم که شمشیر در میان کردیم
گر آبِ روح مکدّر شد اندر این گرداب — ز سیل‌ها و مددهاش خوش عنان کردیم
چرا شکفته نباشی چو برگ می‌لرزی — چه ناامیدی از ما که را زیان کردیم؟

دیوان شمس، غزل ۱۱۳

این ما بودیم که این جسم زمینی را به آسمان بردیم منِ عشق می‌توانم این کار را بکنم که این نیمه دوم که تن است آسمانی کنم. دیو همان شیطان است اگر عاشق شود فرشته می‌شود چون فرشته عاشق است و دیو نیست عشق چنین کیمیایی است این جا خود عشق از خودش می‌گوید. ما گرگ را شبان می‌کنیم که پاسداری کند گوسفند را. عشق درخت سعادت است و برایِ مرغ ضعیف‌آشیان درست کرده‌ام پر و بال‌شان می‌دهم که بر این درخت بالا آیند عشق مالک ملک هم هست براساس یک حدیث «کنت کنزاً مخفیاً فَاَحببتُ اَن اُعرَف فَخَلَقتُ الخَلق لِکَی اُعرَف» من گنج پنهان بودم خواستم که مرا بشناسند خلق کردم تا مرا بشناسند عرفا گویند که رمز این حدیث در «احببت» می‌باشد یعنی خدا عاشق خودش بود و عاشقِ این بود، که او را بشناسند عشق گوید اگر آب روحت مکدر شد من سیلی از آب زلال می‌فرستم تا تیرگی برطرف گردد. این امیدواری و این رأفت و مدارا و بخششِ بی‌حد و باز نمودنِ درهایِ رحمت که حتی اگر گرگ‌صفت هم باشید باز امید بازگشت وجود دارد قدرتی می‌دهد که هر ناامیدی را به خود می‌آورد وقتی می‌گوید: رایگان کردیم و از شرط‌ها دست برداشتیم بدان معنی است که ناامیدی را گردن زده‌ایم. این درگاهِ ما بجز کالایِ امید و عشق متاعِ دیگری ندارد. باید شجاعت داشت و همه بزرگان گفته‌اند که شرطِ به دست آوردنِ محبوب شجاعت است. عشق برخلاف تصورِ همه بزمی نیست، عشق رزمی است. محفلِ شیرینی نیست که گُل بگویند و گُل بشنوند و برهم عاشق شوند اما زنهار زنهار که عشقِ عارفان ظاهری و قشری نیست. شجاعت شرطِ اوست مولانا گوید اگر

۱. انفال، ۱۷.

دلش را دارید و شجاعتش را دارید پا به میدان گذارید و دل به هلاک بسپارید تا عشق بخشی از خود را نشان دهد.

دعا عاملِ تغییر

خداوند با بنده از طریق وحی و الهام سخن می‌گوید و بندگان پاسخ خداوند را با دعا می‌دهند. مخاطبِ خدا واقع شدن پاکی می‌طلبد و پاسخ خداوند دهان پاک را لایق است. عبادت در اسلام وسیله‌ای برای رهایی «من» ازمکان و کسب آزادی است. ایمان فقط اعتقادی انفعالی و غیر فعال به یک یا چند موضوع نیست.

آنچه جریان دارد، عموم مردم دعا را برایِ درخواست‌های فردی خود از خداوند به جا می‌آورند. سپس منتظرِ پاسخِ مثبت و گشایشی در امور روزانه خود صبر می‌نمایند. دعا در همه ادیان امری مقبول و منطقی است امّا چگونگیِ رسیدن و راه‌هایِ وصولِ بدان با چالش‌های فراوانی روبه‌روست. از جمله، پرسش این است که، مگر خدا نمی‌داند که بنده چه می‌خواهد؟ اگر می‌داند چه حاجت به تقاضا؟ مگر خداوند کجاست که باید پیام به او برسد؟ آیا خداوند تجسّمِ بشری دارد یا به‌کلّی شباهت ندارد و منزّه از هرگونه شبیه‌سازی است؟ دعاکننده چه تصوُّری از خدا دارد که برمبنایِ آن به حاجت روی آورده است؟ پاسخِ خداوند چگونه به مردم می‌رسد آیا شنیداری است که خدا زبان ندارد، آیا دیداری است که او جسم نیست که دیده شود؟ چرا گاه هیچ تقاضایی را خداوند نمی‌شنود و گاه حاجتی را زود برآورده می‌کند و چراهایِ دیگر.

اصولاً دعا چیست و دریافتِ دعا چگونه است؟

ما برای درخواست‌ها از صاحبانِ قدرت معمولاً اندکی آنها را می‌شناسیم و نفوذ و قدرت‌شان را دیده‌ایم اما درموردِ خداوند که دیدنی نیست و با گوشِ ظاهر سخنش شنیدنی نیست چه باید بکنیم و راهِ تقرُّب کدام است. او چیست و کجاست و چگونه ما را دستگیری می‌کند و علامتِ این دستگیری کدام است؟

ذاتِ باری به هیچ وجه قابلِ تصوُّرِ اندیشه نیست از این روی پیامبر فرمود که در ذاتِ خدا جست‌وجو نکنید زیرا توهُّمِ خداوند در وهمِ هر فردی مواجه با هزاران پرده و دیوار است و در همه افراد باز پرده‌ها مساوی نیستند. خداوند فرازمانی است اما موجودات در زمان بسر می‌برند. خدا بی‌صورت است و ما با صورتیم.

زین وصیّت کرد ما را مصطفی بحث کم جویید در ذاتِ خدا
آن‌که در ذاتش تفکُّرکردنی است در حقیقت آن نظر در ذات نیست

هست آن پندار او، زیرا به راه صد هزاران پرده آمد، تا اله

دفتر ۴، بیت ۳۷۰۲

آنکه در تفکُّر به دنبالِ خدا می‌گردد نمی‌داند که به دنبالِ تفکُّرِ دیگری در خود است و در خود می‌گردد. فکرِ ما مخلوق است و نه خالق. مانندِ این‌که یک عالمِ دریاشناس بخواهد با دریاشناسی از دریا عبور کند، برای عبور از دریا شنا و کشتی نیاز است ما هم نمی‌توانیم خدا را با دانش و ذهن درک کنیم اما می‌توانیم نسبت به او معرفت پیدا کنیم یعنی در او شنا کنیم چون او دریاست شنا کردن در او یعنی شهودِ باطنی که از تغییر وجود به دست می‌آید این تغییر هم از بیداریِ حس‌هایِ باطنی میسر است اما تا زمانی که حس‌هایِ مادی بیدارند آن حس‌هایِ باطنی در خوابند تا این گوش ظاهر و چشم ظاهر بسته نشود آن چشم و گوشِ باطن بازنمی‌گردد. باز شدن حس‌هایِ باطن درهم رفتن این حس‌هاست یعنی هرکدام از این حس‌ها قادرند کار حس دیگر را به عهده گیرند مثلاً با گوش می‌شود دید. بنابراین هرچه به ذهنِ ما بیاید بازمخلوق است و درک خدا با ذهن و دانش در ما با صفاتِ بشری خواهد بود این جا خداوند تشبیهی می‌گردد و انسان‌وار اما با قابلیت‌های برتر مانندِ این‌که اگر فیل به خدا فکر کند خدا را هم خرطوم‌دار می‌بیند. خداوند از هر تشبیهی منزّه است هیچ مِثلی ندارد لذا هرچه بیافرینند، زیاد نمی‌شود مانندِ این‌که ما هم هرچه فکر کنیم به وزن ما اضافه نمی‌شود. پس خدا بی‌تغییر است یعنی ساختارِ خود را تغییر نمی‌دهد تا با این تغییر دعایِ ما را اجابت کند اما دعاکننده می‌خواهد امری برایِ او در کارگاهِ آفرینش تغییر کند. حال باید دید این تغییر چگونه باید فهم شود. او که بی‌تغییر است پس این تغییر باید در آدمی صورت پذیرد.

حق ز ایجادِ جهان افزون نشد آنچه اوّل آن نبود، اکنون نشد

دفتر ۴، بیت ۱۶۶۷

از دعا نمودن چنین حاصل می‌گردد که دعاکننده با دعا در خود تغییری ببیند و همان تغییر رسیدنِ به خواستهٔ خود است و اجابتِ دعا. یعنی احوالش تغییر کند. آنجا که می‌گفت چرا دعا اجابت نمی‌شود برایِ این بود که احوالش ثابت بود و تغییری در خود نمی‌دید. مانندِ این‌که تشنه تا نشسته است به آب نمی‌رسد تا حرکت نکند به آب نمی‌رسد اما با تغییرِ حالت و حرکت به سوی آب می‌تواند خود را سیر کند. چه بگوید سیر شدم از آب یا بگوید آب مرا سیر کرد هر دو یکی است این همان اجابتِ دعاست. تا ما خود را تغییر ندهیم به خواسته‌ها نمی‌رسیم این تغییرات هم در همان برنامه‌هایِ خداوند است. چه بگوییم خدا اجابت کرد و چه بگوییم که از برنامه‌هایِ خداوند تبعیّت کردیم. کلمه توفیق بسیار به کار می‌رود می‌گویند توفیق دعا دست داد یا توفیق اجابت دعا میسّر گشت. توفیق یعنی آماده شدن شرایط و ضوابط به گونه‌ای که نتیجه

دلخواه به دست آید چون در هر کاری صدها عوامل دست‌اندرکارند تا امری صورت پذیرد کافی است یک عامل ناخواسته وارد شود یا رها شود این جا کار انجام نمی‌شود.

چون چنین خواهی خدا خواهد چنین می‌دهد حق آرزوی متّقین
کان لِلّه بوده‌ای درما مضی تا که کان الله پیش آید جزا

دفتر ۴، بیت ۶

مخلوقات از خداوند ریزش می‌کنند مثل فورانِ چشمه‌هایِ آب، چشمهٔ آب هدفی ندارد، ما هستیم که برایِ برنامه‌هایِ خود از آن چشمه استفاده می‌کنیم، نه این‌که چشمهٔ آب برایِ هدفِ کشاورزی فوران دارد. خلقِ خدا هم همین ریزش است از ذاتِ باری و مقصد و هدف و پیش‌برنامه‌ای ندارند.

کُلّ عالم را سبو دان ای پسر که بود ازعلم و خوبی تا به سر
قطره‌ای از دجلهٔ خوبی اوست کان نمی‌گنجد زپُرّی زیرپوست
گنجِ مخفی بُد زپُرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد
گنجِ مخفی بُد زپُرّی جوش کرد خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد

دفتر ۱، بیت ۲۸۷۳

می‌گوید: اگر تمامِ عالم یک سبو باشد عالمِ غیب و حقیقت مانندِ دجله است همه جهان ماده یک سبوست که از صفات باری و علم باری پر شده است و اگر تمام عالم سراسر خوبی باشد در برابرِ دریایِ حق یک قطره است ولی باز هم خوبی حق درمحدوده‌ای نمی‌گنجد. خداوند گنجی بود که می‌بایست شناخته شود لذا خلق آفریده شد تا شناخته شود. معرفتِ حق انسانِ خاکی را به نورِ حق روشن می‌سازد همه زیبایی‌هایِ عالم جلوه‌ای از خداوند است. آدمی سبوست ولی اگر تغییر یابد و به خودِ راستین برسد غیرتِ حق چنان بر وی مستولی می‌گردد که آن‌وقت همین سبو را هم می‌شکند تا به دریا و عدم برسد یعنی بفهمد که درعدم است. مولانا هم از فرطِ پُریِ معارف ریزش دارد و گوهر نثار می‌کند. عجایب را به ما نشان می‌دهد. اذعان به کوچکی کردن همان خودشناسی واقعی است ما قطره‌ایم اگر به دریا وصل نشویم رفته‌ایم به نابودی. می‌گوید: من گنج پنهان بودم می‌خواستم شناخته شوم آدمیان را خلق کردم تا شناخته شوم. خداوند می‌خواسته شناخته شود. هدفی نبود که خلق کند چون هدف بیرون است و خدا داخل و بیرون ندارد. دریایی است که ذاتاً موج می‌زند و نه به خاطر چیزی. فقط یک فعل خدایی وجود دارد که عشق است چون در آن طمع نیست عاشقی می‌آید که عاشقی باشد. گل اگر نخندد چه کند ذات گل خنده است. برای خاطری نمی‌خندد، دریا جوشان است گنج می‌شکافد خود

به خود نه به خاطر. کَرَم و خلاقیت و بخشش خداوند این‌گونه است یا نیّت و غرضی نیست. خدا تجلی می‌کند مثل خورشید که می‌تابد وجودش عین تابش است اگر نتابد خورشید نیست در تابیدن تردید هم نمی‌کند. خداوند نورپاش است و این عین وجود اوست.

آن‌که دیدندش همیشه بی‌خودند بی‌خودانه بر سبو سنگی زدند
ای ز غیرت بر سبو سنگی زده وآن شکستِ خود درستی آمده
نه سبو پیدا در این حالت نه آب خوش ببین والله اعلم بالصواب

دفتر ۱، بیت ۲۸۷۹

هرکس با معرفت حق آشنا شود آن سبو که همه عالَم است را فنا می‌کند از این شکست به بقاء بالله می‌رسد. این تنِ مادی هم اگر فنا شود باز آن زندگی معنوی برقرار است گرچه عقلِ حساب‌گر این را محال می‌داند چون به چشم نمی‌آید اما آنچه درست است خدا از آن آگاه است. آدمی با این دعاها از کجا به کجا می‌رود؟ هر سفری مقصدی دارد و مقصد هم یا پیشتر دیده شده و یا علائمی از آن دریافت شده است نمی‌شود به مقصدِ ناکجا سفر کرد. قرآن مقصد را بیان می‌دارد. «انا لِله وانا الیه راجعون.[1] ما از خداییم و به سویِ او بازمی‌گردیم.»

مراجعت بدان معنی است که پیشتر بوده‌ایم. مگر ما جدا شدیم که حالا باید برگردیم؟ این بازگشت حالتِ تغییر است در ما که دریابیم بازگشته‌ایم یادمان نیست و فراموش کرده‌ایم. ما در وحدت بودیم و حالا در تفرقه هستیم و دعایِ ما این است که خدایا ما را به آن وحدت اولیّه برسان.

راجع آن باشد که بازآید به شهر سویِ وحدت آید از تفریق و قهر
صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که انا الیه راجعون
جمله اجزا در تحرّک در سکون ناطقان که انا الیه راجعون
راجعون گفت و رجوع این‌سان بود که گله واگردد و خانه رود
پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون

دفتر ۱، بیت‌های ۳۹۵۷ و ۱۱۴۹ و ۱۱۱۸، ۳۰ـ۱۱۱۸،

ما از بی‌صورت زاده شدیم و حالا همراه بی‌صورتیم اما خبر نداریم و دوباره به سویِ آن مراجعت می‌کنیم یعنی آگاه می‌شویم، اگر آگاه شویم می‌بینیم که بی‌صورت در خود ماست یعنی ما خود بی‌صورتیم. همه اجزاءِ عالم در این سفر همراهِ ما هستند، در هر تحوُّلی هستیِ ما گسترده‌تر می‌شود، این گستردگی درونِ عالم است. دعا عاملِ تغییر است و همین آگاهیِ بودن در

۱. بقره، ۱۵۶.

بی‌صورت را به ما می‌دهد. باید دید که این تغییر آدمی را به کجا می‌برد؟ همان‌گونه که جماد میل تبدیلِ به نبات دارد و نبات به حیوان، آدمی هم در درونِ خود این تغییر را در سویِ گسترشِ جان و نوآوریِ این حالات تجربه می‌کند این تغییرِ درون از آدم به مَلَک می‌رسد که تماماً عقلند. بدن، پوستهٔ روح و ادامه آن است و لذا در اختیارِ روح می‌باشد و فرمانبردارِ آن. تصمیماتِ جان با ابزارِ بدن انجام می‌پذیرد چشم وقتی می‌بیند به دستورِ جان است و همین‌گونه گوش و سایر اعضاء. برای مثال وقتی کسی را با زبان تحقیر می‌کنیم، چشم هم دستور دارد که همکاری کند و آن تحقیرشده را زشت ببیند و گوش هم حرفِ آن فرد را نشنود. وقتی روح حالتِ فرشته شدن می‌گیرد، گسترش می‌یابد و از قالبِ خودِ فرد به بیرون سرایت می‌کند و جانِ افرادِ دیگر را دربر می‌گیرد از این روی دیگران در خود به نوعی تمکین و احترام و فرمانبرداری از آن فردِ فرشته‌خو حس می‌کنند و فرمانش را با جان اطاعت می‌کنند گرچه ممکن است که فرشته‌خو را نشناسند و نبینند. جانِ ما به بدنِ ما دستور می‌دهد و همین دستور را به دیگران هم می‌رساند و جان‌هایِ دیگر را هم دربر می‌گیرد، این همان جانِ جان است که فراگیر می‌گردد و امّتی را پیرو می‌سازد.

ما رمیت از رمیت راست دان هرچه کارد جان بود از جانِ جان
دست گیرنده وی است و بردبار دم به دم آن دم از او امیدوار
نیست غم گر دیر بی‌او مانده‌ای دیر گیر و سخت‌گیرش خوانده‌ای
دیر گیرد سخت گیرد رحمتش یک دمت غایب ندارد حضرتش
گر تو خواهی شرح این وصل و ولا از سرِ اندیشه می‌خوان والضحی

دفتر ۲، بیت ۲۵۴۱

می‌گوید: هر کاری که کردی خدا کرد به لحاظِ این‌که همه از اویند اما باز کار را تو کردی چون به اختیارِ تو بود. اگر گشایشی از رفع مشکلات نرسد ناراحت مباش، رحمت وسیع است و خواهد رسید. برای نمونه به سوره والضُّحی بنگر که می‌گوید ای رسول، خدا تو را رها نکرده و بر تو غضب ننموده است. پایان برایِ تو بهتر است از دنیا، به زودی خداوند چنان بر تو ببخشد که خشنود شوی، مگر یتیم نبودی و پناهت دادیم و گُم بودی، هدایت کردیم و تهی بودی، بی‌نیازت نمودیم. آن حالتِ فرشته‌خو بودن، قُربِ پروردگار است یا حق بودن همان «ذکر» حق است این همان هم‌نشینی با خداست که در این حالت قدرتِ ما از قدرتِ حق، کمک می‌گیرد و فزونی می‌یابد و در ما تغییر حاصل می‌شود. این همان حالت است که در دلِ مردم می‌نشینیم و در آنها تصرُّف می‌کنیم. این قدرت «دستِ حق» نام دارد که از طریقِ اولیاء إعمال می‌شود، یعنی حق انجام می‌دهد. پس دعا این جا معنیِ خود را پیدا می‌کند که به معنی همراهِ خدا بودن و به یادِ خدا

بودن است. آن یادِ خدا به هنگامِ درد و غم، موردی است و بازمقبول است اما آن یادِ خدا که همراهیِ او را می‌آورد مستمر است. وقتی گفته می‌شود به خدا پناه می‌بریم یعنی به برنامه‌هایِ او می‌رسیم که در آن برنامه‌ها تغییرِ حالت برایِ ما نوشته شده است و تغییر می‌یابیم. ذکرِ خدا بسیار سفارش شده و شرطی دارد، ذکرِ خدا با دهانِ پاک، این دهان ممکن است دهانِ دیگران باشد چون ما با دهانِ دیگران گناه نکرده‌ایم و یا دهانِ خودِمان که پاک شده است و آن حالتی که درما ایجاد می‌شود که دهانِ خود را پاک کنیم «عنایتِ حق» نام دارد. مولانا بر این باور است که پیام و اشاره به پاک شدنِ دهان از آن‌سوی باید برسد، کِی می‌رسد؟ وقتی که پاک شده باشیم.

یا دهانِ خویشتن را پاک کن روحِ خود را چابک و چالاک کن
ذکرِ حق پاک است چون پاکی رسید رخت بربندد برون آید پلید
می‌گریزد ضدّها از ضدّها شب گریزد چون برافروزد ضیا
چون درآید نام پاک اندر دهان نی پلیدی ماند و نی آن دُهان

دفتر ۳، بیت ۱۸۵

رسیدن به دهانِ پاک و این جایگاهِ انسانِ برتر به دستِ خودِ آدمی است و قرآن هم به همین مورد اشاره دارد.

«إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم.[1] بی‌گمان خداوند آنچه قومی دارند دگرگون نکند مگر آنکه آنچه در دل‌هایشان دارند، دگرگون کنند».

یعنی اگر یک قدم به سویِ خدا برداریم، خدا هم یک قدم به سویِ ما برمی‌دارد. مولانا می‌گوید: گنجینهٔ الهی با شماست بی‌جهت از دیگران حاجت نطلبید مانند کسی که سبدِ نان بر سر دارد و گرسنه است اما از دیگران که خودشان گرسته‌اند، نان می‌طلبد، یا کسی در بحر نشسته است و از ساحل‌نشینان صدف و مرواریدِ از دریا می‌طلبد یا کسی سوار بر اسب است و دنبالِ اسب خود می‌گردد. هیچ‌کس بارِ وظیفهٔ دیگری را برنمی‌دارد و برنخواهد داشت «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ».[2]

یک سبد پرنان تو را بر فرقِ سر تو همی‌خواهی لبِ نان در به در
در سرِ خود پیچ، هل خیره‌سری رو درِ دل زن چرا بر هر دری
تا به زانویی میانِ آبِ جو غافل از خود زین و آن تو آب جو
پیش آب و پس هم آبِ با مدد چشم‌ها را پیش سد و خلف سد
اسب زیرِ ران و فارس اسب جو چیست این؟ گفت: اسب، لیکن اسب کو؟
مستِ آب و پیش روی اوست آن اندر آب و بی‌خبر ز آبِ روان

۱. رعد، ۱۱. ۲. اسراء، ۱۵.

چون گهر در بحر گوید بحر کو؟ وآن خیالِ چون صدف دیوارِ او
گفتنِ آن کو حجابش می‌شود ابر تابِ آفتابش می‌شود

دفتر ۵، بیت ۱۰۷۳

می‌گوید: همه قدرت‌هایِ مشکل‌شکن و استعدادهای شگرف و گنجینه‌ها در خودِ آدمی است و اگر آدمی به دنبالِ گنجِ معارفِ بشری بیرونِ از خود جست‌وجو کند، همین گشتن و همین پرسیدن از گنجِ که دیگران به او در بیرون نشان دهند، بدان معنی است که گنجِ خود را تحقیر و بی‌ارزش نموده و آن را پوشانده است. همین پرسیدن که معارفِ ربّانی کجاست؟ جرم است و دهن‌کجی به هدیهٔ خداوند در خود است و همین گفتنِ «کجاست» دیواری می‌شود که نبیند. مرواریدی در دریاست و از صدف می‌پرسد، دریا کجاست؟ کافی است قدری با همّتِ خود پوستهٔ صدف را بشکافد و از آن شکاف خود را غرق در دریا ببیند و بعد خجالت بکشد. حافظ هم بر همین طلب از خود و جُستنِ گنج در خود و باز گدایی از دیگران در غزلی بسیار زیبا چنین آورده است:

سال‌ها دل طلبِ جامِ جم از ما می‌کرد وان‌چه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد
گوهری کز صدفِ کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگانِ لبِ دریا می‌کرد
مشکلِ خویش بر پیرِ مغان بردم دوش کو به تأیید نظر حلّ معمّا می‌کرد
دیدمش خرّم و خندان قدحِ باده به دست واندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم این جامِ جهان‌بین به تو کی داد حکیم؟ گفت آن روز که این گنبدِ مینا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود او نمی‌دیدیدش و از دور خدایا می‌کرد
فیضِ روح‌القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
گفتمش سلسلهٔ زلفِ بتان از پیِ چیست؟ گفت حافظ گله‌ای از دلِ شیدا می‌کرد

دیوان حافظ، غزل ۱۴۳

می‌گوید: دلِ من آرزو داشت جهان را ببیند، همهٔ عالم در خودش بود و او از بیرون در جست‌وجو بود گوهری که فرازمانی و فرامکانی بود و از هر محدودیّتی رهیده بود و بویِ خدایی داشت و در قربِ حق بود، از دنیایِ مادیِ تنگِ اسیرمکان و زمان بی‌زمانی جست‌وجو می‌کرد. این دلتنگی را به سلطان البشر عرضه نمودم که بسیار عقده‌ها را می‌گشود هنگامی که از او پرسیدم این دریاصفتی و نظرورزی و بصیرت را حکیمِ عالم کِی به تو هدیه نمود؟ گفت بی‌چاره، از همان روزِ ازل در جمعِ فرشتگان که گِلِ ما را می‌سرشتند آن گنجینه را در ما خداوند نهاد و همه با همین سرمایه‌ایم، مشکل این جاست که این زلفِ یار و غمزهٔ عالمِ حس، دل را گمراه کرده و ما را از خودِ ما گرفته است تا نبینیم و رویِ گنجِ عالم بنشینیم و از گدایی پینه‌دوزی کنیم.

راهِ بازگشت به خویش

برایِ آدمی دو دنیا متصوّر است، ابتدا دنیایِ تعلُّقات یا عالمِ حس و سپس عالمِ خارج از تعلُّقات یا قطعِ طمع که دنیایِ بی‌زمانی و بی‌چونی نام دارد. زندگیِ ما با تدبیرِ عقل انجام می‌پذیرد، این عقل درمَعرَضِ نفوذِ اراده و نفسِ سرکش قرارمی‌گیرد و بیشتر به فرمانِ اراده عمل می‌کند از این روی کارایی خود را از دست می‌دهد و کُلّ بدن را در تهدید قرارمی‌دهد. برایِ رهاییِ عقل از دستِ اراده لازم است که از تعلُّقاتِ زودگذر و آنچه طمع نامیده می‌شود دست برداریم تا این عقل استقلال یابد و بتواند به واقعیّت‌ها برسد. اولیاء و صاحب‌دلان افرادی هستند که این راه را پیموده‌اند و عقل را به آزادی از هر نوع طمع رسانده‌اند و می‌توانند عقل را یاری برسانند. هرکس ناچار است تحتِ ارشادِ صاحب‌دلی قرار گیرد تا کم‌کم بتواند در خود به حقیقتی برسد از آن پس نیازی به کمک نیست چون جان در امنیّت قرار گرفته و «من» به سرمایه باطنی خود که آزادی و حیات است دست یافته است. وقتی کنارِ «ولی» قرارمی‌گیریم تصویری از او درما می‌نشیند و ما در خودگرمی و انبساطِ خاطرمی‌یابیم ذوق و شوقی درما بروزمی‌کند و برایِ اندک مدّتی حالتِ ما تغییرمی‌یابد، اما اگر این حالاتِ کوتاه تکرار شود و ما بیشتر با صاحب‌دل هم‌نشین باشیم درما هم آن حالتِ آسایشِ روح و گستردگیِ جان استمرارمی‌گردد و به یک حالتِ ماندگاری می‌رسد یعنی باید بازتاب ذوق دیگران را در خود مکرر درمکرر ببینیم تا از این تقلید به حقیقتی در خود برسیم. این حالتِ ماندگاری «تحقیق» نام دارد یعنی ما در درونِ خود به حقیقتی رسیده‌ایم. تحقُّقِ یک امر در درون بی‌چونی و بی‌زمانی نام دارد. برایِ مثال، گوهرِ درون صدف تا به مروارید نرسیده باید از صدف تبعیّت کند و گوشِ شنوا داشته باشد. وقتی گوهر درونِ صدف به گوهر رسید، در خود به حقیقتی رسیده و این همان عبور از تقلید به تحقیق است.

عکس چندان باید از یارانِ خوش که شوی از بحرِ بی‌عکس آب کش
عکس کاوّل زد تو آن تقلید دان چون پیاپی شد، شود تحقیق آن
تا نشد تحقیق، از یاران مَبُر از صدف مگسل، نگشت آن قطره دُر

دفتر ۲، بیت ۵۶۹

مهم‌ترین عاملی که به قطعِ تعلُّقات کمک می‌کند و امنیّتِ جان می‌آورد، قطعِ طمع است.

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بردران تو پرده‌هایِ طمع را
گر طمع در آینه برجاستی در نفاق آن آینه چون ماستی
گر ترازو را طمع بودی به مال راست کی گفتی ترازو وصفِ حال
هر که را باشد طمع، الکن شود با طمع، کی چشم و دل روشن شود؟

پیشِ چشمِ او خیالِ جاه و زر هم‌چنان باشد که کوی اندر بصر

دفتر ۲، بیت ۵۷۲

عقلِ ما ترازوست وقتی ترازو گرفتار طمع شد دچارِ خطا می‌شود و واقع‌نمایی را می‌برد، خودش هم ضرر می‌کند، چون فقط حرفِ خود را می‌پذیرد. وقتی کسی فقط حرفِ خود را باور دارد، مانعِ آن می‌شود که حرفِ حق به عقلش وارد شود چون به دیگران گوش نمی‌دهد. وقتی ترازویِ عقل مختل شد، ورودِ حق با اشکال مواجه می‌گردد، در چنین صورتی جدا کردنِ حق از باطل مشکل می‌گردد. طمع آدمی را به سویی می‌برد که مخالف حق است، طمع قوا و حواسِ بدن را ناتوان می‌کند و نمی‌گذارد کار انجام گردد. در چنین حالتی غم‌ها و اضطراب‌ها بروز می‌کند و آدمی به پوچی می‌رسد لذا ناچار است خود را با امورِ زندگی و تفریح و معاشرت سرگرم کند اما هیچ‌گاه از خود راحت نمی‌شود. آدمی آن روحِ یگانه‌ایست که در او سراسر خوشی و سرمستی است، صید و صیاد و دام خودِ آدمی است، آدمی یگانه‌ایست که همه هستی را در خود دارد، عاشقِ کلّ است و خودش کُلّ است. کسی که متّکی به خود است چنین می‌پندارد که همه نسل‌هایِ آدمی در وجودِ اوست. این حالت همان خروج از تعلُّقات است. درست است که حکما آدم را عالم اصغر گفته‌اند این به لحاظ صورت و ظاهر آدمی است و حکمایِ الهی آدم را عالم اکبر گفته‌اند که حقیقتِ آدمی است.

پس به صورت عالمِ اصغر تویی پس به معنی عالمِ اکبر تویی

ظاهراً آن شاخ اصلِ میوه است باطناً بهرِ ثمر شد شاخ هست

اوّل فکر آخر آمد در عمل خاصه فکری کو بود وصفِ ازل

مصطفی زین گفت کآدم و انبیا خلفِ من باشند در زیرِ لوا

گر به صورت من ز آدم زاده‌ام من به معنی جدّ جدّ افتاده‌ام

کز برای من بدش سجدهٔ ملک وز پیِ من رفت بر هفتم فلک

دفتر ۴، بیت ۵۲۲

آدم در ظاهر کوچک است اما درمعنی بسیار بزرگ است، مانندِ میوهٔ درخت که شاخ و برگ و تنه درخت برایِ رویاندنِ میوه است گرچه در ابتدا میوه نمی‌روید یعنی تمام درخت برایِ همان میوه است که در آخر می‌آید. رویِ همین استدلال پیامبر گفت که همه انبیایِ پیشین مانند اجزایِ درخت بودند که من میوهٔ آن باشم و لذا بعد از انبیاء من آمده‌ام درمعنی من جدّ آدمیان هستم و سجدهٔ ملائک در اصل سجده برایِ من بود و اگر آدم به پیشگاهِ حق رفت و او را در آن حضرت سجده کرد به خاطرِ پیامبرِ اسلام بوده است و نبوّتِ انبیاء هم زیربنایی برای نبوّتِ من بوده است و ظهورِ همه ملل و مذاهب مقدّمه‌ای است برایِ جلوهٔ ایمان در زیرِ لوایِ پیامبری اسلام.

انبیاء مانندِ کشتیِ نوح می‌باشند تا راهِ نجات را نشان دهند. ما در این کشتی تن خفته‌ایم اما درپناهِ جانی می‌رویم که جان می‌بخشد یعنی جان را بیدار نگه می‌دارد این جان‌ها انبیاء و اولیاء هستند. علوم قادر نیستند جان‌ها را هدایت کنند اینها برایِ زندگیِ مادی مفیدند ولی درمیدان معنی به تنهایی ناتوانند ولی اگر تحتِ ارشادِ استادانِ جان قرار گیرند می‌توانند کارایِ خود را بازیابند.

بهرِ این فرمود پیغمبر که من همچو کشتی‌ام به توفانِ زمن
ما و اصحابم چو آن کشتی نوح هر که دست اندر زند، یابد فتوح
چون که با شیخی تو، دور از زشتی‌ای روز و شب سیاری و در کشتی‌ای
درپناهِ جان جان‌بخشی توی کشتی اندر خفته‌ای، ره می‌روی
مگسل از پیغمبرِ ایام خویش تکیه کم کن بر فن و بر کامِ خویش
هین مپر الّا که با پرهایِ شیخ تا ببینی عون و لشکرهایِ شیخ

دفتر ۴، بیت ۵۳۹

فتوح گشایشی است که در جان نمایان می‌گردد و جان را ارتقاءِ معنی می‌بخشد. ما تا همراهِ راهنما باشیم از زشتی و توقُّف در خود دوریم. پس از پیامبر و اولیاء مگسل و به نیروی خود تکیه مکن گرچه شیر باشی چون اگر بی‌راهنما قدم در راه نهی، به خودبینی و گمراهی می‌افتی بهوش باش و جز با بال‌هایِ شیخ پرواز مکن تا از سپاهیانش بهره‌مند گردی. قهر و لطف شیخ فرقی ندارد هر دو جلوه‌ای از ارشاد است. ما به جایی می‌رسیم که می‌بینیم روز و شب سیر در خود داریم. درونِ آدمی بی‌کران است و خورشیدی پنهان دارد.

زانجم تا به انجم صد جهان بود خرد هرجا که پر زد آسمان بود
و لیکن چون به خود نگریستم من کرانِ بی‌کران در من نهان بود

کلیات اقبال، ص ۱۵۵

مولانا هم همین بی‌کرانگی را در آدمی بیان نموده و به آن خورشیدِ پنهان در آدم اشاره دارد.

در بشر روپوش کرده‌ست آفتاب فهم کن والله اعلم بالصواب

دفتر ۱، بیت ۲۹۷۷

آدمی آفتاب در خود پنهان دارد که هیچ توفانی و خاکی نمی‌تواند آن را بپوشاند این آفتابِ پنهان، نیازمندِ نوریابی است که آشنا با نورِ الهی باشد، آن‌وقت ما در کنار این نوریاب به کشفِ نورِ خود می‌رسیم. این آفتابِ پنهان خداوند است.

هر ولی را نوح و کشتیبان شناس صحبتِ این خلق را توفان شناس

کم گریز از شیر و اژدرهایِ نر ز آشنایان وز خویشان کن حذر
موج‌هایِ تیز دریاهایِ روح هست چندان که بُد توفانِ نوح

دفتر ۶، بیت ۲۲۳۲

هریک از اولیاء را نوح و کشتی‌بان بدان و هم‌نشینی با دیگران را توفان. اولیاء شیران بیشهٔ حق می‌باشند.

مردمی که با رفتار و گفتارشان آدمی را از حقیقت دورمی‌کنند و به خوشی‌هایِ زودگذر می‌رسانند، همان توفانِ ویرانگرِ توهُّمات هستند، در برابرِ این مردمان نوح و سخنانش قرار دارد که حقیقت را نشان می‌دهد و لذا باید از این سخنان بهره برد. توهّمات که به دور از ما می‌باشند هزاران برابرِ توفانِ نوح خسارت دارند. تا درونِ ما نو نشود با سخنِ صاحب‌دلان و ما را از کهنگی و ماندن در آنچه گذشته نجات ندهد ما گرفتارِ توفان‌هایِ مهیبِ درونی هستیم. صاحب‌دل با سخنانِ گرم و نو درما نوشوندگی می‌آورد از این روی سفارش شده که با آدم‌هایِ نوآور هم‌صحبت شویم و از افرادِ شکست‌خورده و سرد دوری کنیم.

زان که هر بدبخت خرمن‌سوخته می‌نخواهد شمع کس افروخته
هر که را دید او کمال، از چپ و راست از حسد قولنجش آمد، درد خواست
هر که را باشد مزاج و طبع سست او نخواهد هیچ‌کس را تن درست

دفتر ۴، بیت ۲۶۸۰؛ دفتر ۵، بیت ۱۱۷۵

انس با نوها و دوری از کهنه‌ها آدمی را از هر مشکلی نجات می‌دهد و خلّاقیّت می‌آورد عارفان در دنیا فقط به نوها می‌اندیشند فقط به زیبایی‌ها می‌نگرند. درهایِ رحمتِ الهی هیچ‌گاه بسته نیست حتی برایِ کسی که طالب هم نیست باز رحمتِ حق به او هم می‌رسد و او هم به درگاهِ حق طلبیده می‌شود.

ای که تو طالب نه‌ای تو هم بیا تا طلب یابی از این یار وفا

دفتر ۴، بیت ۷۲۶

یارِ وفا همان راهنمایِ الهی است که در نیازمندان، نیاز ایجاد می‌کند تا بیایند به سویِ حق. کرمِ الهی ریزش دارد و جودش منتظرِ بیچارگان است از این روی نمی‌شود بر بی‌نوا بانگ زد. بی‌نوا مانندِ آینه است که دم آن را کدر می‌کند. البته آمدن هم شایستگی می‌خواهد.

بویِ لطفِ او بیابان‌ها گرفت ذرّه‌هایِ ریگ هم جان‌ها گرفت
تا بدین جا بهر دینار آمدم چون رسیدم مستِ دیدار آمدم
من بر این در، طالب چیز آمدم صدر گشتم چون بی‌دهلیز آمدم

دفتر ۱، بیت ۲۷۹۵

ذرّه‌های ریگ هم جان دارند و مرده نیستند اما جان‌ها مرتبه دارند و بعضی با جان‌ترند. گاهی پنهانی با یک کمندی یا وسیله‌ای آدم کشیده می‌شود اما بی‌خبر است. آدمی نمی‌داند آن‌سو چیست گاه به دیناری خوش است اما این دینار کمند دیدار می‌گردد بعد این دیدار، بر هر طلا پوزخند می‌زند. مولانا کمندهایی ذکر می‌کند که چگونه به دیدار حق و حقیقت رسیده‌اند. در این عالم پاره‌ای کارها بر این روش استوارند که کمندی برای ارزش‌ها هستند و ابتدا آدمی نمی‌داند. نگاه اولیاء کیمیاست اینها مسِ وجود را به طلای جان می‌رسانند. چشم به اولیاء دوختن، سراپای آدم می‌سوزد. در چنین حالتی، چشم از او برندارید شاید نظر کند و شما آگاه نباشید و نظرش کمندی گردد.

بهر نان شخصی سوی نانبا دوید داد جان چون حسن نانبا را بدید
بهر فرجه شد یکی تا گلستان فرجهٔ او شد جمال باغبان
همچو اعرابی که آب از چه کشید آب حیوان از رخ یوسف چشید
رفت موسی کآتش آرد او به دست آتشی دید او که از آتش برست
جست عیسی تا رهد از دشمنان بردش آن جستن به چارم آسمان
دام آدم خوشهٔ گندم شده تا وجودش خوشهٔ مردم شده

خوشه گندم دام آدم شد تا بیاید و آدم بیاورد خوشه‌های آدمیان از خرمن او سر برآرند. گندم بهانه بود که آدم بخورد و بیرون رود از بهشت چون آدم فرشته نبود و باید به زمین می‌آمد و خوشهٔ مردم می‌شد و زاینده آدمیان می‌گردید و از خرمن وجود او آدمیان می‌آمدند. جذب درخت گندم شدن برنامه بود این معصیت مبارکی بود.

معصیت کردی به از هر طاعتی آسمان پیموده‌ای در ساعتی

از خاک، برگ گل برمی‌خیزد گاهی از بعضی معاصی چه برکت‌هایی می‌آید. این کاروان آدمیان که می‌آیند و می‌روند محصول دو تا گناه بود یک سجده نکردن شیطان و یکی خوردن میوه ممنوعه توسط آدم. اینها بهانه بود که گناه بکنند و ما در زمین زندگی کنیم. یک طرحی بود که به صورت گناه درآمد تا از این تجاذبِ دوسویه، آدمی به اختیار دست یابد در غیر این صورت ما فرشته بودیم و شیطان هم نداشتیم.

لطفِ باری در ذرّات هم استعداد و قدرتی نهاده تا ارزشمند گردند. سنگی که لعل می‌شود از همین لطف است. گرچه ابتدا از رویِ طمع به درگاهِ حق کسی برود اما وقتی به درگاه رسید، شوقِ دیدار می‌آید و طمع را رها می‌کند. طمع هم گاهی آدمی را با نورِ حق آشنا می‌کند.

گفت حق گر فاسقی و اهلِ صنم چون مرا خوانی اجابت می‌کنم

تو دعا را سخت گیر و می‌شخول عاقبت بِرهانَدت از دست غول

دفتر ۳، بیت ۷۵۶

کبر، بزرگ‌ترین آفت بشری

بزرگ‌ترین آفتی که آدمی را به قهرِ الهی دچار می‌کند و بازگشت به توبه را مسدود می‌کند، کبر و خودخواهی مذموم است. دو عامل موجبِ مانع، بازگشتِ آدمی به راهِ درست و حق است. یکی کبر و دیگری کفرِ ناشی از کبر. خودِ کبر از اشتهارِ خلق به دست می‌آید، وقتی کسی دوست دارد که دیگران دائم از او تمجید و تعریف کنند و دیگران هم به خاطرِ منافع خود مجبور می‌گردند، فردی را که موقعیّتی دارد بالا ببرند و مدّاحی کنند، این صفت رفته‌رفته درمدّاحی‌شونده، به کبر و خودگنده‌بینی می‌رسد و اگر متکبّر به قدرت هم دست یابد، عالَمی را به آتش و خشونت و ستیز می‌کشاند. کبر، زهری است که از جانِ چاپلوسان به جانِ قدرتمندان ریخته می‌شود. این زهر، چشمِ را کور می‌کند که حق را نبیند و گوش را کَر می‌کند که نشنود.

کرده حق ناموس را صد من حدید ای بسا بسته به بند نا پدید

کبر و کفر آن‌سان ببست آن راه را که نیارد کرد ظاهر آه را

گفت «اغلالاً فَهُم» به مُقمَهُون نیست اغلال برما از برون

خَلفَهُم سَدّاً فَاَغشیناهم می‌نبیند بند را پیش و پس او

ای بسا کفار را سودای دین بندشان ناموس و کبرِ آن و این

دفتر ۱، بیت ۳۲۵۳

می‌گوید: علاقه به اشتهار و بر زبانِ دیگران افتادن برایِ منافعِ شخصی و زندگیِ دنیاوی و منفعت‌طلبی مانندِ صد من آهن است که به صورتِ زنجیری پایِ ما را می‌بندد و نمی‌گذارد در راهِ حق گام برداریم این بند ناپیدا است و چه بسا که فردِ متکبّر از بندِ خود خبر نداشته باشد. آن دو عاملِ، کبر و کفرِ ناشی از کبر، چنان آدمی را گرفتار می‌کند که راهِ توبه را می‌بندد و حتی فرصتِ آه کشیدن هم برایِ آرامش به متکبّر نمی‌دهد. این مطلب اشاره به قرآن است که می‌گوید:

«إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُون.[1] ما بر گردن‌هایشان غل‌هایی نهاده‌ایم تا [دستان‌شان را بسته است به گردن‌ها و] چانه‌هایشان و ایشان سرهایشان به بالا و نگاه‌شان به پایین است».

همه این سدهایِ آزاردهنده از درون است. هرکس باید بداند که اگر به سببی موردِ احترامِ دیگران و یا محبوبیّت مردم قرار گرفته، آن ویژگی که موجبِ شهره شدن گردیده، فقط برایِ

۱. یس، ۸.

مشاهدهٔ جمالِ حق بوده است در او و نه برایِ خودش، ولی فردِ متکبّر محبوبِ خودش می‌شود و لذا از جمالِ حق دور می‌گردد. آفتِ دیگری که متکبّر به آن دچار می‌شود این است که خودش مرشد و راهنمایِ خود می‌گردد و خود را از هم‌نشینی و مصاحبتِ صاحب‌دلان محروم می‌گرداند. علّتِ این‌که کافرین ایمان نمی‌آورند همین توجّهِ آنان است به این دید و نظرِ دیگران در موردِ خودشان که ممکن است از چشمِ عده‌ای بیافتند. هستی، همین محبوبیّت‌ها است، همین بر سرِ زبان‌ها افتادن است برایِ نفعِ شخصی و منفعت‌طلبی و کبرفروشی. از این روی مولانا این هستی را خودِ موهومی می‌نامد در برابرِ آن خود راستین. خودِ راستین، هر ویژگیِ فردی را که موجبِ محبوبیتِ فرد نزدِ مردم شود، از جمالِ حق برایِ رسیدنِ حق می‌داند و برایِ دیدنِ زیبایی‌هایِ عالم در درون و بیرون می‌بیند و عارف در چنین راهی در حرکت است و لذا غمی ندارد و در درون آرام است. این حالت همان قربِ حق، ذکرِ حق با خدا بودن می‌باشد که آرامش می‌دهد و قرآن بدان اشاره دارد. ذکر خدا آرامش می‌دهد، همین حالت است که آدمی در خود از بابتِ اشتهارِ خود و محبوبیّتِ خود نزدِ دیگران و شنیدنِ تعریف خود از دیگران فقط جمالِ حق را ببیند و آن آرامش و خوشحالی از تعریفِ دیگران را به حساب خود نگذارد که در این صورت وارد کبر شده است.

«أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.[1] ذکر خدا آرامش قلب است».

داستانِ آن نحوی و کشتی‌بان در دفترِ اول نمونهٔ بارزِ کبر و خودپسندی است. مرد نحوی گمان می‌کند چون علمِ نحو بلد است پس همه باید مطیعِ او باشند و هرکس نحو نخوانده، عمری را بیهوده بسر برده است. نحوی در کشتی نشست و کشتی به راه افتاد هوایِ خوب و زیباییِ آب، نحوی را به شوق آورد. از روی تکبّر، رو به کشتی‌بان نهاد و پرسید که آیا علمِ نحو می‌دانی و پاسخ شنید که، نه. سپس نحوی از رویِ تمسخر به کشتی‌بان گفت تو که نحو نمی‌دانی نصفِ عمرت برفناست. اندکی بعد باد کشتی را به گردابی فکند و نحوی ترسید، مرد کشتی‌بان رو به نحوی کرد و گفت: آیا شنا بلدی؟ و پاسخ شنید که نه. مرد کشتی‌بان به نحوی گفت پس همه عمرت برفناست.

آن یکی نحوی به کشتی درنشست رو به کشتی‌بان نهاد آن خودپرست
گفت: هیچ از نحو خواندی؟ گفت: لا گفت: نیمِ عمرِ تو شد در فنا
دل‌شکسته گشت کشتی‌بان ز تاب لیک آن دم کرد خامش از جواب
باد کشتی را به گردابی فکند گفت کشتی‌بان بدان نحوی بلند

۱. رعد، ۲۸.

هیچ دانی آشنا کردن؟ بگو گفت: نی، ای خوش‌جواب خوب‌رو
گفت: کلّ عمرت ای نحوی فناست زآن‌که کشتی غرق این گرداب‌هاست

دفتر ۱، بیت ۲۸۴۶

مولانا نتیجه می‌گیرد که در توفان‌هایِ زندگی، محوِ در صفاتِ حق موجبِ نجات می‌گردد و هیچ علمی در این بحران‌ها کارساز نیست وقتی آدمی محوِ دریایِ اسرارِ حق گردد آن‌وقت آن دریا مُرده را بر سر می‌گذارد امّا اگر با دریا به چالش برخیزد غرق خواهد شد خود را به مُردن زدن یعنی رویِ آب بی‌حرکت ماندن.

محو باید نه نحو این‌جا بدان گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
چون بمُردی تو ز اوصافِ بشر بحرِ اسرارت نهد بر فرق سر
مردِ نحوی را از آن در دوختیم تا شما را نحوِ محو آموختیم

محو، فنایِ هستی و خودبینی و پرداختن به حق است چنان‌که از خود نشانی نماند در دریایِ حق باید مُرده بود تا قطره‌ای از همان دریا شد، تا بقایِ همیشگی پیش آید. ما با اندک معلوماتِ خود مغروریم اصلِ علم‌ها، علمِ باطنی است که به علمِ ازلی و ابدیِ خداوند پیوند دارد و آگاهی از اسرارِ غیب است و نه علمِ مدرسه، لذا آدم باید فروتنی در پیش گیرد. در زندگی «نیاز» بهترین سرمایه است اگر عجز و نیاز نباشد، طغیانِ استغناء، ظلم را گسترش خواهد داد و فردِ طاغی ادّعایِ خدایی خواهد نمود و مانندِ خدا برایِ خود مسئولیّتی قائل خواهد شد و این شیوهٔ همه زورگویان و قدرت‌مداران است. این شیوه، استبداد آورده و می‌آورد. از این روی مستبدّ از خدا می‌گریزد چون فکرِ خدا کبر را می‌شکافد و استکبار را پایمال می‌کند و مرگ هشداری است که هر قدرتی را به زمین می‌زند و هرکس را دفن می‌کند و جایِ فرار هم نمی‌گذارد. نفسِ کبر همیشه زنده و آماده است و خوابی ندارد بلکه او فرد را به خواب می‌برد تا بر او حکومت کند و مستبد بسازد و زورگو تا اگر قدرتی به دست آورد لب‌ها را بدوزد و حلق‌ها را بفشارد و سخن‌ها را در گلو خفه کند و این شیوهٔ متکبّر و ازخودراضی است.

نفست اژدرهاست او کِی مُرده است؟ از غم و بی‌آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او که به امر او همی رفت آبِ جو
آنگه او بنیادِ فرعونی کند راهِ صد موسی و صد هارون زند
کِرمک است آن اژدها از دستِ فقر پشّه‌ای گردد، ز جاه و مال صقر
اژدها را دار در برفِ فراق هین، مکش او را به خورشیدِ عراق

تـا فـسرده مـی‌بـود آن اژدهـات لقمـهٔ اویـی چـو او یابـد نجـات

دفتر ۳، بیت ۱۰۵۳

نفسِ کبرساز، فرعون است اژدهاصفت که اگر قدرت بیابد، در برابرِ حق می‌ایستد رهزنِ تبلیغات و ارشاداتِ صدها موسی می‌گردد. غرورِ مال و مقام، پشّه‌ای را به عقاب تبدیل می‌کند و کِرمی را به اژدها. هرکسی اژدهایی در خود دارد، تا قدرتی نباشد این اژدها خفته است زمانی که قدرت آمد اژدها بیدارمی‌گردد ومی‌درد و ظلم‌ها می‌کند از این روی نیازمند بودن و قدرت نداشتن موهبتی است که از طغیان جلوگیری می‌کند و لذا ترکِ استغناء سفارش شده است. به نفس نباید فرصت داد و باید او را در خواب نگه داشت. فقط مردانِ حقند که نفس را مهار کرده‌اند لذا با این مردان باید هم‌نشین بود و از تجربهٔ آنان بهره برد.

نردبانِ خلق این ما و منی است عاقبت این نردبان افتادنی است

هـر کـه بـالاتر رود ابلـه‌تـر اسـت کاستخوانِ او بتر خواهد شکست

دفتر ۴، بیت ۲۷۶۵

هر نوع برتری‌جویی فقط از آنِ پروردگار است قرآن هم به این اشاره دارد:

«یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ.[1] هان ای مردم، شما [نادار و] نیازمند به خداوند هستید، و خداوند است که بی‌نیاز ستوده است».

کبر و خودخواهی نردبانی است که روزی متکبّر را سرنگون خواهد نمود. هرچه آدمی بیشتر بالا رود وقتی افتاد زودتر و بیشتر خواهد شکست. آن محوِ حق هم در صفاتِ پروردگار است و اگر غیرِ این باشد، شرک است آدمی با عبادت و عمل کم‌کم رمزِ محو شدن را درخواهد یافت چون عبادت نیازمی‌آورد و جلوِ استغناء را می‌گیرد. ما وقتی انفاق می‌کنیم در واقع نوعی نیاز است که با آن، نیازِ خود را ارائه می‌دهیم، ما نیاز داریم که بخششِ خود را در چهرهٔ کسی مشاهده کنیم در واقع ما گدایِ مشاهدهٔ خیر هستیم. خیر همیشه ماندنی است در دلِ مردم. آدم از نظرِ بدنی و ریاکاری در برابر آفرینش بسیار ضعیف و ناتوان است از این روی کبر دوامی ندارد.

جملـه ذرّاتِ زمـین و آسـمان لـشکرِ حقّنـد گـاهِ امتحـان

باد را دیدی که با عادان چه کرد؟ آب را دیدی که در توفان چه کرد؟

وآنچـه بـر فرعـون زد آن بحـرِ کـین وآنچه با قارون نموده است این زمین

وآنچـه آن بابیـل بـا آن پیـل کـرد وآنچـه پـشّه کلـه نمـرود خـورد

سـنگ مـی‌بـارید بـر اعـدایِ لـوط تـا کـه در آبِ سـیه خوردنـد غـوط

۱. فاطر، ۱۵.

گر بگویم از جماداتِ جهان عاقلانه یاریِ پیغمبران
مثنوی چندان شود که چل شتر گر کشد، عاجز شود از بارِ پُر

دفتر ۴، بیت ۷۸۵

آن بادِ استکبار را دیدی که با قومِ عاد چه کرد؟ و چگونه قوم و قدرت‌مدارانِ عاد را نابود کرد و یا دیدی که چگونه توفانِ سخن‌هایِ سرد و منجمدِ اندیشه قومِ لوط فضایِ جانِ قوم را به تیرگی کشاند و قوم را در این نیلِ تیرهٔ درون غرق نمود؟ و یا رودِ نیل را دیدی که چگونه موساییان را نجات داد؟ اما نیلِ ذوقِ درونِ قبطیان به خون بدل شد؟ آیا دیدی، پیل سوارانِ نفس را که در راهِ هجوم به کعبهٔ عقل بودند، چگونه با ابابیل عشق نابود کرد؟ و هزاران نابودی‌هایِ دیگر که اگر گفته شود مثنوی هفتاد من می‌گردد. این‌ها فراموش کرده‌اند که ذرّه ذرّاتِ جهان به گاه خصم لشکرِ پروردگارند و عاقلانه بر سیاهی‌های درون می‌تازند تا سیه‌روزان به خود آیند و یا در تباهی غرق شوند و باز آیا ندیدند همین جماداتِ جهان که عاقلند چگونه به یاریِ انبیاء شتافتند؟ عصا در دست‌شان اژدها شد و سنگ‌ریزه با نبی به سخن درآمد؟ بلی انکارورزان این سخن‌ها را باور ندارند درست است این سخن اما آن گوشِ نبی و دستِ موسی بود و نه هر گوشی و دستی.

خود گرفتی این عصا در دستِ راست دست را دستانِ موسی از کجاست؟
عمرها بایست تا دم پاک شد تا امینِ مخزنِ اسرار شد

دفتر ۲، بیت ۱۴۸

مولانا همهٔ جمادات را عاقل و سخنگو و فرمانبردارِ خداوند می‌داند و می‌بیند. برای شنیدن جمادات و جانوران نیاز به گوشِ دیگری داریم که گوش باطن است همین‌گونه چشم باطن برای دیدن نادیدنی‌ها. آن فسون عیسی هم جانِ او بود که مردگان تن را زنده می‌کرد.

گر نه کوه و سنگ با دیدار شد پس چرا داود را او یار شد؟
این زمین را گر نبودی چشمِ جان از چه قارون را فروخورد آن‌چنان
ای خرد برکش تو پر و بال‌ها سوره برخوان زلزلت زلزالها

دفتر ۴، بیت ۲۴۱۷

اشاره به سورهٔ زلزال است که زمین به سخن درمی‌آید و از خود خبر می‌دهد.

هریک از حواسِ آدمی توانی دارد که حواس دیگر ندارد، گوش می‌شنود اما چشم نمی‌تواند بشنود. وسعت جهان‌بینی هرکس به اندازه وسعت ادراکِ اوست. اگر آدمی به بینش رسید حواس او هم توانایی دیگری می‌یابند و قادرند شنیدنی را ببینند. چشم ابزار دیدن است، آنچه باید دیده شود به چشم دستور داده می‌شود که ببیند وقتی آن حواسِ باطن بیدار شد می‌فهمد که چگونه

سنگ با داود یارمی‌شود و زمین چگونه بصیرت می‌یابد که قارون را فروبرد. اگر خرد بال گشاید می‌بیند که چگونه زمین احوال خود را در قیامت بیان می‌دارد و بد و نیک را گواهی می‌دهد. تا آدمی با همین حواس ظاهر است فهم این مطالب امکان ندارد باید از صورت به بی‌صورتی برسد تا حواسِ باطن او بیدار گردند آن‌وقت هر دیدنی را می‌شنود و یا هر شنیدنی را می‌بیند. بر همین قیاس اجزای بدن هم کارگزار خداوند هستند و مجری فرمانند. کبر، به چالش کشیدن کبریاییِ خداوند است بنابراین، هرکسی با ابزارِ کبر، کبریاییِ خداوند را به چالش بکشد، باید بداند که همه اجزایِ عالم لشکرِ خداوندند و به موقع و با دستوری که در مدیریّتِ آنان نوشته شده عمل می‌کنند.

جزوِ جزوت لشکرِ او در وفاق مر تو را اکنون مطیع‌اند از نفاق
گر بگوید چشم را، کو را فشار دردِ چشم از تو برآرد صد دمار
ور به دندان گوید او، بنما وَبال پس ببینی تو ز دندان گوشمال

دفتر ۴، بیت ۷۹۴

می‌گوید: این اعضایِ تو در ظاهر مطیعِ تو هستند اما تو را فریب می‌دهند اینها مأمورینِ پروردگارند و از حقیقت، اطاعت می‌کنند. چگونه؟ همان درد در چشم و دندان از همین اجزایِ بدن است که فرمان می‌گیرند که گوشمالی دهند و فرد را به خود آورند تا به سوی خداوند دست نیاز دراز کند. این بندگان، فراموشکار و غرقِ زندگی روزانه و بی‌خیالند که به روزمرگی افتاده‌اند. در واقع آدمیانِ هواپرست مشغولِ کارِ بی‌مزدند و گمان می‌کنند که مشغولِ کارند. آدمی این نیست که می‌پندارد خود را، این پندارها وابسته به امورِ مادی است از این روی اگر روزی تنها شد، غم سراسرِ او را می‌گیرد و به پوچی می‌رسد. آدمی آن حقیقتِ راستین است که تمامِ هستی را در خود دارد.

ای تو در بیگار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته
تو به هر صورت که آیی بیستی که، منم این، والله آن تو نیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به حلق
این تو کی باشی؟ که تو آن اوحدی که خوش و زیبا و سرمستِ خودی
مرغِ خویشی، صیدِ خویشی، دامِ خویش صدرِ خویشی، فرشِ خویشی، بامِ خویش
گر تو آدم‌زاده‌ای، چون او نشین جمله ذُرّیّات را در خود ببین
چیست اندر خُم که اندر نهر نیست؟ چیست اندر خانه کاندر شهر نیست؟

دفتر ۴، بیت ۸۰۴

می‌گوید: به ظاهر تکیه نکنید و بکوشید تا آن گوهر خویش را دریابید، تا زمانی که وابسته به

دیگران هستید عَرَضی بیش نیستید باید بدانید که جوهرِ آدمی قائم به ذات است و نه عرض. انسان می‌تواند جمله آدمیان را در خود ببیند. آنچه در خانه است جزئی از آن چیزی است که در شهر است و آنچه در کوزه است جزئی از آبِ نهر می‌باشد لذا این جهان مانند کوزه است و دل نهرِ آب و این جهان مانندِ خانه است و دل شهرِ عجایب و مملو از شگفتی‌ها. تو آن یگانه‌ای هستی که تمامِ هستی را در خود داری. آدمی هرچه دارد کلِّ هستی هم دارد جایگاهِ آدمی بندگیِ خداوند است تا به آن جایگاهِ خود برسد. آنچه در دنیا به تعالیِ روح و امنیّتِ جان کمک نکند بیگاری است گویا شخص به روح توجُّهی ندارد. مولانا می‌گوید: تو خود را نشناخته‌ای که مایلی در ارتباطِ با دیگران شخصیّت یابی گویا تو خود را بر دوش و زبانِ مردم می‌بینی که دیگران تو را بستایند و این اشتباه است. تو به هر طریق که خود را با دیگران مطرح کنی در واقع، تو آن معرّفی‌شده نیستی. تو خیلی برتری وقتی خود را در دیگران جست‌وجو می‌کنی بدان معنی است که از خود دور افتاده‌ای چون در این حالت اگر دیگران از تو دوری کنند، تو در غم فرو می‌روی و دچارِ پوچی می‌شوی، پس تو آن خودِ فرضی با دیگران نیستی. تو آن یگانه‌ای هستی که سرشار از خوشی، زیبایی و سرمستی از خود می‌باشی، تو، مرغِ خویشی و صیدِ خویشی و دامِ خویشی یعنی خودت را شکار کن، دام‌گسترِ خود باش که خود را بیابی. عرش و فرش خودت هستی. تو آدم‌زاده‌ای و مثلِ حضرتِ آدم همهٔ عالم را در خود ببین، عالم به خاطرِ تو به وجود آمده تو میوهٔ درخت عالمی، به همین علّت شاخ و برگ و تنه درخت برایِ میوه است گرچه میوه در آخر می‌آید. دلِ تو جویِ آب است که به دریایِ وجود مطلق راه دارد و دنیا مثالِ خمره است که از آبِ دریا در آن اندک مایه‌ای می‌رسد تو شهر عجایب هستی و دنیا حجره کوچکی است.

مولانا در آن غزلِ شب وفاتش همین جایگاه را به زیبایی بیان نموده چون عزم رفتن به آن جایگاه اولیّه را داشت.

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست — ما به فلک می‌رویم، عزمِ تماشا کراست؟
ما به فلک بوده‌ایم، یارِ ملک بوده‌ایم — باز همان‌جا رویم جمله، که آن شهرِ ماست
خود ز فلک برتریم، وز ملک افزون‌تریم — زین دو چرا نگذریم؟ منزلِ ما کبریاست
گوهرِ پاک از کجا، عالمِ خاک از کجا — بر چه فرود آمدیت؟ بار کنید این چه جاست
بختِ جوان یارِ ما، دادنِ جان کارِ ما — قافله‌سالارِ ما فخرِ جهان مصطفاست
خلق چو مرغابیان، زاده ز دریایِ جان — کی کند این‌جا مقام مرغ کزان بحر خواست؟

گزیدهٔ غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۶۹

عرفان و زیباشناسی

خلقِ انسان و موجودات، برابرِ آنچه در قرآن آمده در بهترین و زیباترین حالت ممکن انجام گرفته است. از دیدگاه آدمیانِ هنرشناس و زیبابین هم، این صورت‌گریِ عالَم به زیبایی بیان و تصویرگری شده است. در سورهٔ تین می‌گوید: «لقد خلق الانسن فی احسن تقویم. ما انسان را در بهترین نظام آفریدیم.»[1] و در سوره تغابن می‌گوید: «خلق السماوات والارض بالحق وصورکم فاحسن صورکم و الیه المصیر. آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و شما را صورت‌گری کرد و صورت‌هایتان را نیک آراست و سرانجام در پیشگاهِ اوست».[2]

بیانِ قرآن این است که آدمی بهترین تصویرِ مخلوقات است. دیدنِ بهترین صُوَر نیازمند دیدِ هنرشناس و زیبابین دارد. زیبابینی نیازمند ضمیری صاف و بی‌غرض است. قدرت و توانِ دیدنِ زیبایی‌ها در عالَم، عرفان نام دارد. یک عارف با زدودنِ پرده‌هایِ سطحی و حس می‌تواند بیشتر به کشفِ زیبایی در درون و بیرون از خود برسد و از آن لذّت ببرد البته مولانا هر زیبابینیِ بیرونی را انعکاسِ زیباییِ درون می‌داند و بر این باور است که انسان‌ها، زیبایی را به اشیاء می‌دهند. اشیاء نه زشتند و نه زیبا. در نهایت زیبابینی و زیباشناسی در آدمی میل به جست‌وجو و کشف در عالَم را پدید می‌آورد. این جست‌وجو و کشف کم‌کم زیباشناس را، از نقص به سوی کمال می‌برد. فرد با شناختِ زیبایی‌ها آهسته‌آهسته کامل‌تر می‌شود و به تناسبِ کاملی، خوشخویی، اخلاقِ حسنه، گذشت و ملاطفت و مدارا و پرهیز از خشونت و جدال در هنرمند نهادینه شده و ماندگار می‌گردد، از این روی جامعه‌ای که در آن هنر و زیباشناسی و زیبابینی بیشتر باشد، آدمیّت هم بیشتر است مدارا هم بیشتر است اخلاق هم فربه‌تر است. وقتی اخلاق در جامعه گسترش یافت، جامعه از نظر روانی سالم‌تر می‌شود. زیباشناسی، اسرارِ آفرینش است که بر زبان و دستِ هنرمند و عارف جاری می‌گردد و چون زیبایی‌ها لایه‌لایه به سویِ کمال چیده شده‌اند هیچ‌گاه عارف، سخنش کم نمی‌شود و هنرمند خلّاقیّتش افزون‌تر می‌گردد. هنرمند و زیباشناس به جایی می‌رسد که بی‌اختیار و بدون مقدّمه از درونش هنر و اسرار و زیباییِ آفرینش جوشش و فوران می‌کند و حتی در خواب هم این فوران ادامه دارد. در این جا هنرمند بی‌اختیار است فرمان از جایِ دیگری می‌رسد. در این جا خودِ زیبایی و خود هنر بر جسم و جانِ هنرمند و عارف هجوم می‌آورند تا خودشان، خود را بیابند یعنی زیبایی خودش عاشقِ زیبایی است. هنرمند وسیله‌ای می‌شود در دست زیبایی این مرحله در باور مولانا بی‌خودی نام دارد.

حافظ در غزلی از همین دیگری در خودش سخن می‌گوید.

---

۱. تین، ۴. ۲. تغابن، ۳.

در انـدرونِ مـنِ خـسته‌دل نـدانم کیـست که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

کلیات حافظ، غزل ۲۲

در این جا نکتهٔ ظریفی نهفته است و نتیجه‌ای مهم دارد و آن این است که خودِ آفرینش به سخن و تصویرگری آمده تا خودش از خویشتن بگوید و بشنود و خود را ببیند و لذا سخن و تصویر ماندگار می‌گردد و کهنگی ندارد. وقتی خداوند بگوید و بشنود کهنگی ندارد. چرا کهنگی ندارد؟ چون در بی‌زمانی گفته شده و تصویر گردیده و خدا بی‌زمان است و هرچه بی‌زمان باشد کهنه نمی‌شود، کهنگی از مرورِ زمان است. این است که سخنِ عارفِ شایسته و تصویرگری هنرمندِ حقیقت‌شناس، همیشه تازه و نو جلوه می‌کند و زمان و دوران بر او نمی‌گذرد. عارف مانندِ آهویی است در برابرِ شیر در چنین حالتی آهو هم شیر است و از خود چیزی ندارد، آهو قدرت شیر را دارد این جا. عارف در پنجهٔ تقلیبِ ربّ بوده ولی قدرتی دریاوَش دارد چون حالا قطره جدا از دریا نیست به دریایِ وجود پیوسته، قطره‌ایست که صفتِ دریا دارد نه کم می‌شود و نه آلوده می‌گردد و نه کهنه می‌شود و دائم با طراوت و تازه است.

هم طلب از توست و هم آن نیکوی ما که‌ایم؟ اوّل تویی، آخر تویی

هم بگو تو، هم تو بشنو، هم تو باش ما همه لاشیم با چندین تراش

دفتر ۶، بیت ۱۴۴۵

چنین زیباشناسانی خود را در محضرِ خدا می‌بینند البته فرقی نمی‌کند که فرد خداشناس و یا خداناباور باشد. خداناباور در زبان انکار می‌کند ولی در جان انکار نمی‌باشد. این فرد چون در پیشگاهِ حقیقت نشسته، لذا بسیار باادب و آرام است مانند کسی که در حضورِ بزرگی نشسته باشد بسیار مراعاتِ ادب می‌کند این قیود همیشه در درون زیباشناس نهفته است. این همان عاشقی است که در کنارِ معشوق قرار گرفته و از خود تهی و از معشوق پُر شده است. کسی که دعوی عاشقی و هنرمندی دارد، تا معشوق را در درون نبیند و هنرمند حقیقت را در خود مشاهده نکند، هیچ‌گاه دعوی زیباشناسی نمی‌تواند بکند و نمی‌کند.

نبضِ عاشق بی‌جهت برمی‌جهد خویش را در کفّه شه می‌نهد

بی‌ادب‌تر نیست کس زو در جنان باادب‌تر نیست کس زو در نهان

هم به نسبت دان وِفاق ای منتخب این دو ضدِ باادب یا بی‌ادب

بی‌ادب باشد چو ظاهر بنگری که بود دعویِ عشقش همسری

چون به باطن بنگری، دعوی کجاست؟ او و دعوی، پیشِ آن سلطان فناست

دفتر ۳، بیت ۳۶۸۰

ادب در این جا یعنی مراعاتِ قانونِ طرفِ مقابل و حرمت گذاشتن به ساختار و باورهایِ او و تابعِ قانونمندی طبیعت بودن.

می‌گوید: کسی که پروایِ هم‌نشینیِ حق و حقیقت را دارد گویا خود را در جایگاه کاملی قرار داده که خود نوعی بی‌ادبی است اما از نظر حق عینِ ادب است چون از خود تهی شده و کسی نمی‌باشد که خود را به حساب آورد این جا خودِ اسرار و زیبایی سخن می‌گویند و نه عاشق و هنرمند. پس حرکاتِ عاشق در ظاهر نوعی بی‌ادبی است و در باطن عینِ ادب است. مثالی بیاوریم از یک حرکت با دو برداشتِ متضاد. فریاد و جیغ کشیدن در مسابقهٔ فوتبال عین ادبِ بازی است و باید فریاد و جیغ باشد اما وقتی در کلاسِ درس می‌نشینیم و استاد سخن می‌گوید: سکوتِ کامل عین ادب است. پس سکوت در کلاس عین ادب و سکوت، بی‌ادبی در تماشایِ مسابقه است. برایِ عاشق هم همین است در حضورِ معشوق تهی شدن عین ادب است چون این جا فقط معشوق است و از عاشق اثری نیست اما از نظرِ باورِ بیرونی کسی خود را تهی شدن انگارد، نوعی خودبینی محسوب می‌شود و بی‌ادبی است. پس رفتارِ عاشق و زیباشناس که به زیبایی و اسرار می‌رسد از نظرِ خودش که کمال پنداشتنِ خود است، بی‌ادبی است ولی از نظرِ زیبایی و معشوق عینِ ادب است چون این جا فناست و محو در معشوق.

جمله معشوق است عاشق پرده‌ای زنده معشوق است عاشق مُرده‌ای

دفتر ۱، بیت ۳۰

درکِ زیبایی با کامل‌تر شدنِ آدمی مناسب‌تر است. آدمِ زیباشناس بندگیش هم به پروردگار کامل‌تر است اما اگر دیده شود که افرادی عبادت می‌کنند و هتاکی هم می‌کنند و خشونت هم می‌ورزند و پروایِ آبروی دیگران را هم ندارند باید دانست که این‌ها نماز می‌خوانند ولی زیباییِ معنیِ حتی یک لفظ را هم درنمی‌یابد به قولِ علامه اقبال «فهمِ یک سجده نماز، فرد را از سجدهٔ هزاران سگ نجات می‌دهد. مردم به ظاهر اعمالِ نیک انجام می‌دهند ولی نتیجه‌ای ندارد. فرد انفاق می‌کند اما از رویِ عادت، حج می‌رود ولی به جایِ قربانی در حج، قصابی می‌کند و لذا آن زیباییِ قربانی را که ذبحِ نفسِ سرکش است درنمی‌یابد، زاهدِ بدخو حظی از طبیعت نمی‌برد.

عارف دنیا را از چشمِ عاشقی می‌نگرد چون عالَم جلوه و سایهٔ معشوق است. عارف از هر ذرّه پیامِ معشوق را می‌شنود و بویی از گیسویِ یار و لطافتی از یار را لمس می‌کند. هیچ عاشقی نمی‌تواند از معشوق زشتی ببیند، قهر یا لطفِ هیچ تفاوتی در دل‌بردگیِ عاشق ندارند از این روی عارف در عالَم زشتی نمی‌بیند و لذا بسیار آرام و بی‌دغدغه است. عاشق شدن هم دستوری نیست و نمی‌شود آن را انتقال داد هرکس باید خودش تجربه کند. کسی که به سوی صفایِ باطن، پرهیز

از خشونت، وفایِ به عهد و ترکِ طمع در خود اقدام کند، کم‌کم حالتی در او بروز می‌کند که عشق خودش در دلِ فرد وارد می‌شود چون عشق هم عاشقِ خودش است یعنی عشق، عاشقِ عشق است یعنی عشق خودش هم معشوق است و فقط باید خود را در دلی پاک بنشاند تا خود را ببیند و از خود دل‌برده شود.

ای سرافیلِ قیامت‌گاهِ عشق ای تو عشقِ عشق و ای دلخواهِ عشق

از ویژگی دل‌بردگی عاشق این است که می‌گوید: ای معشوقِ من، در آرزویِ آن روزی که ببینم که فقط گوش می‌دهی به سخنم، همین آرزو صد هزار بار مرا از هوش برده است، چون گوش دادنت نادیده‌گرفتنم نیست.

صد هزاران بار ای صدرِ فرید زآرزویِ گوشِ تو هوشم پرید

ای معشوقِ من با وجودی که می‌دانی اعمالِ ناروایم را و باز گوش می‌دهی به آن عشوهٔ بداندیشِ جانِ من و نادیده می‌گیری زشتی‌هایم را، می‌دانم که از حلمِ بی‌انتهایِ توست. چنین سخنانِ اسرارآمیزی چه نسبت با گوشِ نامحرم. به این حالت که برسیم حالتِ عاشقی است و هرکس خودش باید برسد.

جانِ نامحرم نبیند رویِ دوست جز همان جان کاصلِ او از کویِ اوست

دفتر ۳، بیت ۴۶۸۳

دیدنِ عشق یعنی شناختِ عشق و نه دیدنِ آن، تنها دل است که عشق را می‌شناسد و نه چشم. پس عشق در دل است که شناخته می‌شود بسیارند که معشوق را می‌بینند ولی نمی‌شناسند، چون شناخت در دل ندارند و دل هم تا دل‌برده نباشد شناختی ندارد. قرآن هم به این شناخت اشاره دارد «وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ.[1] و چه بسیار نشانه [و مایه عبرت] در آسمان‌ها و زمین هست که بر آن می‌گذرند و هم آنان از آنها روی‌گردانند».

نشانه‌شناسی مهم است. بسیارند مردم که زیبایی را می‌بینند ولی شناختی ندارند. راز را رازدان می‌فهمد و نه هر گوشی. در تک‌تکِ ابیاتِ مولانا رازهایی است که رازدان می‌فهمد و نه هر بیننده‌ای. این رازهایِ آفرینش حیف است به نامحرم گفته شود محرمِ راز شدن نیازمند چشمِ باطن است اما، یک رازِ مهمی هست که هرکس باید بدان در دل برسد و آن، این است: «یفعل الله ما یشاء» یعنی غیرتش اجازه دهد که بدانیم و این از غیرتِ خداوند است که ناشایستی محرم نشنود. فهمِ سخنِ مولانا به بیش از علم و دانش و لغت‌شناسی نیاز دارد. باید محرم شد وقتی

۱. یوسف، ۱۰۵.

محرم شدیم حقیقت‌شناس می‌گردیم و هر لفظی آرزو می‌کند که حقیقت با پوششِ آن لفظ به سخن آید و چنین است که عارف سخنش را با هر لفظی بگوید تا مغزِ استخوان نفوذ می‌کند به مولانا بنگریم که دربارهٔ «زرکوبِ قونوی» عارفِ کاملِ بی‌سواد و عاری از هر دانشِ مدرسه و مملوّ از علمِ شهودی و محرمِ راز چه زیبا در وفاتش سروده است:

ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته — دل میانِ خون نشسته عقل و جان بگریسته
چون به عالم نیست یک کس مرمکانت را عوض — در عزایِ تو مکان و لامکان بگریسته
جبرئیل و قدسیان را بال و پَر ازرق شده — انبیا و اولیا را دیدگان بگریسته
در حقیقت صد جهان بودی نبودی یک کسی — دوش دیدم آن جهان بر این جهان بگریسته
ای دریغا ای دریغا ای دریغ — بر چنان چشمِ عیان چشمِ گمان بگریسته
شه صلاح‌الدین برفتی ای همای گرم‌رو — از کمان جستی چو تیر و آن کمان بگریسته

دیوان شمس، غزل ۷۴۸

چنین وصفی از یک عامیِ بی‌سوادِ مدرسه‌نرفته ولی راه‌بین و بصیر از درون، چه جایِ شرمندگی از تهی بودنِ علومِ روز که کبر و خودگُنده‌بینی است باقی می‌گذارد؟ البته اگر عالِمی پُر از علمِ مدرسه و راه‌بین در درون باشد بسی افتخار اما کمند چنین الگوهایی در عالَم. انبیا و اولیاء از شمارِ محرم‌هایِ الهی هستند اول باید محرم شد و سپس به حریمِ عشقِ الهی وارد گردید.

زیبایی و اسرار برایِ عارف و زیباشناس جاذبه دارد. پلیدی و زشتی و بدخُلقی از عارف گریزان است.

برایِ عارف زیبایی، خداوند و اسرارِ آفرینش و اولیاءِ خداوند می‌باشند که قدرتِ تشخیصِ زیبایی‌هایِ عالم را دارند در چنین حالتی همه عالم عکسِ زیباییِ درونی عارف می‌گردد.

شد ز جیب آن کفِّ موسی ضو نشان — کان فزون آمد ز ماهِ آسمان
کان که می‌جستی ز چرخِ با نهیب — سر برآوردست ای موسی ز جیب
تا بدانی کاسمان‌هایِ سمی — هست عکسی مدرکاتِ آدمی
این سخن پیدا و پنهان است و بس — که نباشد محرمِ عنقا مگس

دفتر ۶، بیت ۱۹۴۰

موسی چون به اذن خداوند دست از گریبان بیرون کرد، آن دست تابشی فروزان‌تر از تابش آسمان‌ها داشت.

زیبایی و فرازندگیِ آسمان‌ها خود بازتابِ کمالِ انسانی و رشدِ معنویِ اوست که به ادراکِ عالم معنا می‌رسد. موسی آنچه از زیبایی در بیرون می‌جست در درونِ خودش بود. این نوری که از

گریبان معنوی موسی درخشید فزون‌تر از نورِ آسمان بود. خطابِ حق به موسی است که خدا را در آسمان‌ها جست‌وجو نکن خدا در دلِ مؤمنان است این مطلب برایِ آنها که دیدِ باطن دارند بسیار پیدا و روشن است و برایِ آنها که ادراک‌شان صوری است بسیار پنهان و دور از فهم است تعقُّلِ مادّی راهی به باطن ندارد. زیباشناسی کمال است و کمال میل به جاودانگی دارد و جاودانگی بدون تکیه بر پروردگار ماندنی نیست، اموری که فانی شوند نه ارزش دارند و نه زیبایند. زمانی انفاق و ایثار قابلِ توجیه است که بماند، گرچه خداناباوران هم انفاق کنند. اگر عنقایِ حقیقت‌بین باشی محرم اسرار خواهی شد و کوردلان مگس صفت را راهی نیست بر اسرار ربانی.

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بی‌خدا آبِ حیات آتش بود
در دلِ ما لاله‌زار و گلشنی است پیری و پژمردگی را راه نیست
دائماً تر و جوانیم و لطیف تازه و شیرین و خندان و ظریف
پیشِ ما صد سال و یک ساعت یکی است که دراز و کوته از ما منفکی است

دفتر ۵، بیت ۷۷۲؛ دفتر ۳، بیت ۲۹۳۷

عارف که به خود راستین می‌رسد از گذشته و آینده عبور می‌کند و در حال می‌ایستد و لذا فرازمانی می‌شود از این روی در بی‌زمانی صد سال و یکم روز یکی می‌باشد در این حالت پروردگار همیشه گلزار می‌رویاند و شادی می‌آورد لذا خداجو همیشه تر و تازه است. مولانا در غزلی به همین زیبایی ناشی از تکیه به حق چنین آورده است.

غیرِ رویت هرچه بینم نور چشمم کم شود هر کسی را ره مده ای پردهٔ مژگانِ من
رو مگردان یک زمان از من که تا از درد تو چرخ را برهم نسوزد دود آتشدان من
تا خموشم من ز گلزارِ تو ریحان می‌برم چون بنالم عطر گیرد عالم از ریحان من
سخت نازک گشت جانم از نطافت‌هایِ عشق دل نخواهم جان نخواهم آنِ من کو آنِ من

دیوان شمس، غزل ۳۳۰

می‌گوید: همه عالم گلزار خداوند است به جایی رسیده‌ام که این زیبایی‌ها هم برایم کم است، آنِ من، تویی و من مجذوبِ توأم. وقتی سخنی و نمودی از آفریده‌هایِ پروردگار بر دل می‌نشیند، هیچ حلوا و شیرینی به پایِ آن نخواهد رسید، عارفِ زیباشناس می اسرارِ غیب را از خم‌هایِ خسروانیِ حق می‌نوشد و اگر درونی این لذّت را ندیده باشد مانند مرغِ کوری است که در شوره‌زار زندگی می‌کند و آبِ شیرین را نچشیده است، در سینه‌ها قدرتی موسی‌وار گذاشته شده که روشنی‌بخشِ مشتاقان می‌گردد. فرمان‌روایِ پروردگار از جان‌هایِ مردان حق، چشمه‌هایِ انگبینِ غیبی را به کام‌ها سرازیر می‌کند، کاروانِ تَجلّیاتِ و اسرارِ حق بر طالبانی نثار می‌گردد که پذیرایِ زیبایی‌هایِ حق گشته‌اند.

آن فسونِ خوش‌تر از حلوایِ او آن که صد حلواست خاکِ پایِ او
خنب‌هایِ خسروانی پُر ز می مایه برده از می لب‌هایِ وی
موسیِ جان سینه را سینا کند طوطیانِ کور را بینا کند
خسروِ شیرین جان نوبت زده است لاجرم در شهرِ قند ارزان شده است
یوسفانِ غیب لشکر می‌کشند تنگ‌هایِ قند و شکر می‌کشند
شهرِ ما فردا پر از شکر شود شکر ارزان است ارزان‌تر شود
یک ترش در شهرِ ما اکنون نماند چون که شیرین خسروان را برنشاند

دفتر ۵، بیت ۲۵۲۲

آن سخنی که خداوند با دلِ بنده می‌گوید فسونی است که هیچ شیرینی به پایِ آن نمی‌رسد. افرادِ واصل می اسرارِ غیب را از خُمِ خسروانیِ حق می‌نوشند و این کلامِ حق است که با گوشِ دل باید شنید. موسیِ جان قدرتی است در دل که سینه را روشن می‌کند و رهروان مقلّد را که حقیقت را نمی‌بینند و تقلیدوار سخن می‌گویند، روشنی می‌بخشد. خسروِ شیرینِ عالم که سلطانِ جان‌هایِ رهروان است، تَجلّی و قدرتِ خود را به شیوهٔ اعلامِ قدرتِ نوبه‌ای روزانه به گوش‌ها می‌رساند و اعلام می‌دارد که قندِ اسرارِ غیب ارزان شده و به همه رهروان خواهد رسید. یوسفانِ جان‌هایِ وصال، اسرارِ غیب را عرضه می‌دارند، شهرِ جان‌ها پر از شیرینیِ اسرارِ غیب می‌شود و به آسانی بر جان‌ها می‌نشیند. با تَجلّیِ نور بر جان‌ها و ریختنِ انگبین بر سرکه‌هایِ ترش‌رویان، عبوسی به لبخند بدل می‌شود. شهرِ جان‌ها آن زمان که خسروِ شیرینِ عالم بر عرشِ جان قرار می‌گیرد، شیرین در شیرین است هیچ تلخی و یا ترشی عارض بر جان‌ها دیده نمی‌شود.

جهان و آنچه در اوست هم کهنه است و هم بسته، عالم در یک حالتِ سخت و منجمد و یکنواخت است. این جهان با این اوصاف، خودش جایِ زندگی نمی‌باشد اما آنچه عالم را زیبا و دلفریب و دلنشین ساخته، همان زیباییِ اوست که آدمیان بر این کُره خاکی پاشیده‌اند، عالم از انسان زیبا شده و به خود می‌بالد. وقتی درونی شیرین و زیبا شد هر پدیده را زیبا می‌بیند و هر تلخ را شیرین و هر زشت را زیبا.

باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکسِ لطفِ آن بر این آب و گِل است
امرِ حق بشنو که گفته است، اُنظروا سویِ این آثارِ رحمت آر رو
گفت آثارش دل است ای بوالهوس آن برون آثارِ آثار است و بس
باغ‌ها و سبزه‌ها در عینِ جان بر برون عکسش چو در آبِ روان

دفتر ۴، بیت ۱۳۶۲

آنچه خداوند گفته است که به آثار رحمت من بنگرید آن آثار، باغ و سبزه در چشم و دل آدمی است، آنچه در بیرون مشاهده می‌گردد عکسی است که بر سطح آب می‌افتد، انعکاسی لرزان و ناپایدار است لذا این دنیا سرای فریب گفته شده است. هر آثاری که گفته شده همین دل است و آنچه بیرون است فقط آثارِ آثار است. برایِ عارف همه ذراتِ عالم چنان زیبایند که در تورِ عروسی نشسته‌اند. در دفترِ پنجم مولانا می‌گوید: بی‌خردان به مجنون گفتند که لیلی چندان زیبا نیست و هزاران زن زیباتر از اویند. مجنون پاسخ داد: لیلی کوزه است که حُسنِ می حق را در آن ریخته‌اند و من از این کوزه یا نقشِ او شرابِ عشق می‌نوشم و شما از این کوزه سرکه می‌خورید. من از کوزه عسل و شما زهر می‌نوشید.

کوزه می‌بینی، ولیکن آن شراب روی ننماید به چشمِ ناصواب
قاصرات الطرف باشد ذوقِ جان جز به خصمِ خود به ننماید نشان
قاصرات الطرف باشد آن مُدام وین حجابِ ظرف‌ها همچون خیام
هست دریا خیمه‌ای، در وی حیات بسط را لیکن کلاغان را ممات

دفتر ۵، بیت ۳۲۹۳

«قاصرات الطرف اشاره به آیه قرآن است «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ.[1] درآنها [حوریان] چشم فروهشته [/ قانع به همسر] هستند که پیش از آنان هیچ انسان و هیچ جنی با آنان آمیزش نکرده است.»

می‌گوید: کوزه شرابِ همین جهانِ مادی و زیبایی‌هایِ ظاهری است و لذا زودگذر است و تلخی می‌آورد مانند زهر و اما عسل، معرفتِ الهی عالمِ غیب است. هردو حالت بنا به شایستگیِ آدم‌ها آماده شده است. قاصر الطرف وصفِ زیبارویانِ بهشت است که فقط به آنچه مالِ خودشان است توجُّه دارند و خصم و حریفِ شایسته خود را می‌طلبند. قاصرات الطرف باز همان بهشتیان هستند که مستِ شرابِ یزدانیند، همه این‌ها آن ذوقِ درونی است که در حجابِ خیمه این دنیا پنهان شده‌اند ولی مانند دریا که خیمه مرغابی است و گورستان کَلاغان است، برایِ هرکس که اهل باشد جاذبه دارد. این جهان باطنی دارد که به چشم هرکس نمی‌آید و ظاهرش مانند کوزه است صورت یوسف هم جامی بود که یعقوب از آن باده سرمست حق می‌نوشید اما برادران از همین جام زهر می‌نوشیدند.

توبه

ما آدمیان تا در این دنیا زندگی می‌کنیم خطاکاریم، گناه زشتی‌هایی داریم. ما از بهشت بیرون

۱. رحمن، ۲۶.

شده‌ایم لذا تا در این جهان هستیم بهشتی نیستیم پس خطاها جزوِ ماست، نفسِ ما تا مهار نشود خطاها ادامه دارد و کنترلِ نفس هم بسیار سخت است امّا ما به گفتهٔ قرآن در بهترین حالت زاده شده‌ایم و حقیقت‌یابی در وجودِ ما نهاده شده است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ».[1] ما، در بهشت که بودیم عاری از خطا قرار داشتیم بنابراین آن فطرتِ الهیِ ما پاک و بی‌عیب است و هرکسی میل دارد به آن فطرت بازگردد. لازمه بازگشت به آن فطرت رهایی از نفسِ سرکش و خطاکار است لذا باید علیهِ آن حالتِ متجاوز و سرکش در خودمان قیام کنیم یعنی حالتی در ما پدید آید که درِ زندانِ نفس را ببندیم و درِ دیگری را بگشاییم. این حالتِ شورش علیهِ خود «توبه» نام دارد و خداوند هم توبه‌پذیر است.

توبه، بازخوانی درونی است، نشستن بر خود و بیرون ریختنِ زشتی‌هایِ گذشته و اجازه ورود ندادن به خیال‌هایِ باطل است. این نفس سرکش به آسانی تابع نمی‌شود و لذا کسی هم باید به کمکِ ما بیاید. در قرآن آمده که خداوند «توّاب» است او توبه‌پذیر است این بدان معنی است که او اوّل میل به بازگشت دارد و لذا ما هم با این اطمینان بازگشت را آغاز می‌کنیم، یعنی خدا دستِ ما را می‌گیرد. در توبه مفهوم گناهی نهفته است. اِقرار بدان از اهمّ امور است. در توبه خواندنِ خداوند است تا در، دریایِ یادِ او خود را شست‌وشو دهیم. آب فقط برایِ پاک کردن است پس باید واردِ آب شد. حالتِ توبه اگر بر کسی وارد شد بدان معنی است که خداوند به سویِ بنده بازگشته است و لذا اجازهٔ بازگشتِ بنده هم صادر شده است. پذیرش توبه یعنی خداوند برگشته که عذاب نکند و بعد بنده بازگشته است پس خدا اول توبه می‌کند که عذاب نکند و بعد بنده توبه می‌کند.

آدمی وقتی میل به نیکی پیدا می‌کند و آن حالتِ تجاوز به حقّ دیگران را در خود مهار می‌کند به موقعیّتی می‌رسد که این پیامِ قرآن را می‌شنود:

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.[2] بگو ای بندگانم که زیاده بر خویشتن ستم روا داشته‌اید، از رحمت الهی نومید مباشید، چرا که خداوند همه گناهان را می‌بخشد، که او آمرزگار مهربان است».

این پیامِ خداوند همان باز شدنِ درِ رحمت است.

نیستم امیدوار از هیچ سو وآن کرم می‌گویدم، لا تیأسوا
دائماً خاقانِ ما کرده است طو گوش‌مان را می‌کشد لا تقنطوا

دفتر ۶، بیت ۴۷۵۵

---

۱. تین، ۴. ۲. زمر، ۵۳.

می‌گوید: کَرَمِ خداوند به ما پیام می‌دهد که از درگاهِ حق ناامید نباشید، خداوند مهمانی برپا می‌کند و گوش‌مان را می‌گیرد که به سویِ رحمتِ او کشیده شویم چون رحمتِ خداوند بر غضبش برتری دارد و همین غضبش هم باز به نوعی رحمت برایِ بازگشت است. در این جا باز پیامی نهفته است که بندگان هم باید نسبت به هم گذشت و رحمت روا دارند و از خطاها درگذرند. توبه زمانی اثرگذار است که خطاکار هر وقت به یادِ آن خطاها بیافتد بسیار خود را سرزنش کند و بر خود از آن زشتی‌ها بلرزد و پشیمانی در او ایجاد شود بعد از این مرحله باید حالتی در بنده ایجاد شود که به گذشته برنگردد و یاد نیاورد بر آنچه شده است و به باورِ مولانا گذشته را آتش بزند. هر خطایِ انجام‌شده نباید کوچک شمرده شود که خود باز خطایِ بزرگ‌تری است. گناه نوعی سرپیچی از فرمانِ پروردگار و بی‌تفاوتی به مدیریت عالَم است و لذا بی‌توجُّهی بدان بزرگ‌ترین گناه تلقّی می‌گردد. در آیه ۶۰ سوره انعام خداوند می‌گوید:

«مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.[1] ما هر عملِ نیک را ده برابر پاداش می‌دهیم اما اگر خطایی صورت گرفت فقط به اندازهٔ همان خطا جزا داده می‌شود».

وقتی نیکی ده برابر پاداش دارد این پیام را القاء می‌کند که جهان بر نیکی استوار است و هدفِ آفرینش گسترشِ نیکی بوده است. این پیام آدمی را تشویق می‌کند که بیشترِ کارِ نیک نماید و اگر خطایی هم می‌باشد، خداوند هم منتظرِ بخشش است.

که بیایید ای عزیزان زود زود که برآمد موج‌ها از بحرِ جود
سویِ ساحل می‌نشاند بی‌خطر جوشِ موجش هر زمانی صد گهر
الصلا گفتیم ای اهلِ رشاد کین زمان رضوان درِ جنّت گشاد
ای که تو طالب نه‌ای تو هم بیا تا طلب یابی از این یارِ وفا

دفتر ۴، بیت ۷۲۰

موج‌هایِ دریایِ جودِ پروردگار هر دم حالاتِ گهرباری بر روانِ افسردهٔ ما می‌رساند. این حالات نشانهٔ بازشدنِ درِ بهشت است که در آنجا نقص‌ها، جایی ندارند. این حالات دعوتی است از پروردگار به سرایِ سلم و سلام برای بندگان. طالبین پروردگار، با شوق این دعوت را می‌پذیرند و افرادی که طالب نیستند هم نباید مأیوس باشند این‌ها هم اگر بیایند طالب خواهند شد. این بدان معنی است که اگر سخنِ صاحب‌دلی به کسی روشنی و گرمی و امیدواری داد، نشان دعوتِ پروردگار از بنده است و نباید بعداً رها شود.

۱. انعام، ۱۶.

ای تنِ آلوده، به گردِ حوض گرد پاک کی گردد برونِ حوض مرد؟
پاک، کو از حوض مهجور اوفتاد او ز پاکی خویش هم دور اوفتاد
زان که دل حوضی است، لیکن در کمین سویِ دریا راهِ پنهان دارد این
پاکیِ محدودِ تو خواهد مدد ورنه اندر خرج کم گردد عدد
پاکیِ این حوضِ بی‌پایان بود پاکیِ اجسام کم میزان بود

دفتر ۲، بیت ۱۳۶۵

حوض، حضورِ صاحب‌دلِ شایسته است که ناپاکان را دعوت به پاکی می‌کند. می‌گوید: تردیدها را رها کنید و به سویِ ما آیید که این جا هر آلودگی زدوده می‌شود حتی آدمِ پاک هم نیاز به پاکی دارد تا پاکی‌ها استوار بماند و پاک‌تر شود. دل حوضی است پنهان که سویِ دریای رحمت پروردگار راهی پنهان دارد.

در حدیثی آمده: «اِنَّ لِرَبِّکُم فِی اَیّامِ دَهرِکُم نَفَحاتٍ اَلا فَتَعَرَّضُوا. خدایِ شما در ایّامِ روزگارانِ شما، دم‌هایِ خوش‌بویی دارد پس خود را درمعرضِ آن قرار دهید».

بوهایِ دمِ رحمانی هر دم بر بندگان می‌وزد و این پیامی است بر انسان‌ها که به خود آیند و از این دم بهره گیرند. مولانا این دم‌ها را انوارِ قدسیِ اولیاءِ خداوند می‌داند که بین مردم پراکنده و پنهانند و هشداری است به آنها که این دم‌ها را دریابند و و اگر فرصتی را از دست دادند ناامید نگردند و منتظرِ دمِ بعدی شوند. بنابراین اگر سخنِ گرم و امیدوارکنندهٔ صاحب‌دلی به گوش رسید و یا ازمجلسی بویِ دمِ رحمانی از الفاظِ سخن‌هایِ صاحب‌دل بر جان نشست باید آن را به نشانِ عنایتِ حق دانست که بر بندگان رسیده است تا حق‌جویان به خود آیند و خود را پیوسته درمسیرِ وزشِ این بوهایِ رحمانی قرار دهند و اگر سرپیچی نمایند و به این فرصت‌ها اهمیّتی ندهند بدانند که از حق دور می‌گردند و پایانِ خوشی نخواهند داشت.

آب گفت آلوده را درمن شتاب گفت آلوده که، دارم شرم از آب
گفت آب، این شرم بی من کی رود؟ بی‌من این آلوده زایل کی شود؟

می‌گوید: وقتی صاحب‌دل ناپاکی را به سویِ خود می‌خواند تا آلودگی را ببرد ممکن است که ناپاک از شرم و خجالت دعوت را نپذیرد. همان شرم هم باید که با همراهیِ صاحب‌دل برود لذا این جا باید شرم رها شود هر آلوده‌ای باید بداند که همه درهایِ رحمت همیشه باز است.

از برونِ حوض غیرِ خاک نیست هر که او در حوض ناید پاک نیست
گر بنا شد آب‌ها را این کَرَم که پذیرد مر خبث را دم با دم

وای بـــر مـــشتاق و بـــر اومیـــد او حـــسرتا بـــر حـــسرتِ جـــاویـــد او
آب دارد صـــد کـــرم، صـــد احتـــشام کـــه پلیـــدان را پـــذیرد، والـــسّلام

دفتر ۶، بیت ۱۲۰۴

تمامِ امیدِ مردم این است که به حق و حقیقت برسند، اصلاً سراسرِ زندگی یعنی امیدِ پاک شدن و رسیدن به نتیجه. آبِ اولیاءِ خداوند می‌باشند بیرون حوض که جز خاک نیست تا کسی پای در حوض نگذارد پاک نمی‌شود اگر ولیِ خدا این کرم را نداشته باشد که ناپاکی را دم به دم بشوید، پس وای برمشتاقانِ پاکی که باید تا ابد حسرت برند و افسوس خورند پس درآب درآیید که این آب هزاران کرم دارد و ناپاکان را می‌پذیرد. ما را نپذیرد، هستیِ ما هم معطل می‌ماند و این خلافِ مدیریتِ آفرینش است و لذا خداوند کسی را نمی‌راند. آن راندنِ خداوند مشرک و کافر را بدان معنی است که چنین افرادی خودشان در درون حالتی انکارورزانه در خود دارند و حقیقت را منکرند. این حالت‌ها که حق را نمی‌پذیرد و انکار می‌کند چنین می‌توان معنی کرد که، حق از نشستن در درونِ انکارورزان سر بازمی‌زند چون قبولش ندارند و لذا او را به خانه‌شان راه نمی‌دهند و او هم نمی‌رود و این رفتن «قهرِ خداوند» یا راندنِ خداوند نام دارد. راندنِ خداوند یعنی راندن اولیایِ خداوند و صاحب‌دلان. اما اگر آدمی سرمایهٔ اصلیِ زندگی که امید است از دست بدهد و یأس در او لانه گزیند، شایستگیِ آدم شدن را از دست می‌هد و در همان حالتِ جانوری توقّف می‌کند مانندِ غوره‌ای است که به انگور نرسد و همیشه ترش باشد، این فردِ به ظاهر انسان و به باطن ناقص در باورِ مولانا، ناقصِ سرمدی نام دارد. یعنی ناقصِ همیشگی.

قومِ دیگر ناپذیرا ترش و خام ناقصانِ سرمدی تمَّ الکلام

دفتر ۲، بیت ۳۸۲۶

گر تو باشی راست، ور باشی تو کژ پیش ترمی‌غژ، بدو، واپس مغژ
پیشِ شاهان گر خطر باشد به جان لیـــک نـــشکیبند از او باهمّتـــان
شـاه چـون شیرین‌تر از شکر بـود جان به شیرینی رود، خوش‌تر بود

دفتر ۲، بیت ۱۳۷۶

می‌گوید: هیچ‌وقت ناامید نشوید چه درست باشید و چه نادرست باید حرکتی داشته باشید خدا ناظر است بر همه تلاش‌ها و بی‌فایده نیست، اما کنارِ دریا و صاحب‌دل قرار گرفتن هم چندان آسان نیست و امتحان‌ها لازم است، سختی دارد به نزدیکِ شاهان رفتن خطر هم در پی دارد، اما عدّه‌ای خطر را به جان می‌خرند و می‌روند. ولی این شاهِ صاحب‌دل با دیگران فرق دارد این از شکر هم شیرین‌تر است این شاه شکرساز و شکرفروش است فرق است بین شکر و کسی

که شکر می‌سازد یا فرق است بین قمر و آنکه قمر می‌سازد. رها کنید این شکرها را و قمرها را خداوند چیزِ دگر می‌داند و چیزِ دگر می‌سازد. این شاهانِ زمینی تلخند و با این وجود باز آدم‌هایِ تلخ و شیرین نزدشان می‌روند حالا اگر شاه شیرین باشد و جان هم به سویِ شیرینی برود معلوم است که شیرین‌تر می‌شود. این شاه اگر هم ما را بکُشد باز با شیرینی می‌کُشد. گاهی کسی عاشق را ملامت می‌کند و عاشق پاسخ می‌دهد، اگر مرا از این عشق ملامت می‌کنی باشد همه سلامتی از تو باشد و سهمِ من همین ملامت، می‌پذیرم اما بدان تو که ملامت می‌کنی زود سست می‌شوی و سلامتی از تو می‌رود امّا من از آتشم و در کورهٔ آتش خوشم. اگر سرمایه می‌طلبی باید بی‌سرمایه شوی ما دانهٔ بی‌دانه هستیم در چنین حالتی هر غمی که برایِ دیگران غم به حساب می‌آید برایِ صاحب‌دل شادی می‌شود. غم‌ها معمولاً از فکرِ کمبودهاست در زندگی یا از دست‌دادن‌هایِ امکاناتی که داشته‌ایم و این هر دو به گذشته و آینده مربوط است و عارف از ماضی و آینده خود را رها کرده و لذا غم‌هایِ دیگران را عارف ندارد وقتی غمی را ندارید پس شادی دارید. از این روی مولانا غم را گردن زده بود. کسی که در حال زندگی می‌کند غم ندارد صاحب‌دل خودش حال را می‌آورد و امیرِ حال است صاحب‌دل از چیزی پُر شده که برایِ چیزِ دیگر جایی نگذاشته که بیاید وقتی کوزه‌ای پُر شد از آبِ پاک جایی برای یک قطره هم نیست تازه اگر قطره‌ای هم کم باشد باز باید آبِ پاک باشد و از جنس خودش. یعنی هر حالی که بیاید به کوزهٔ جان، جایی نمی‌بیند کوزه پُر است و برمی‌گردد و اگر حالی هم بطلبد باز باید جنسِ حالِ خودش باشد، تا آن حالی که از جنسِ حالِ خوبِ خودش می‌باشد وارد شود و او را در خود بگیرد. دو حالِ ناهمگن در یک جان نمی‌شود اول باید از جنسِ جان شد و بعد وارد جان شد. جان هم جنسِ خود را می‌پذیرد در عالم موجوداتی هستند که تا چیزی از جنس خودشان نباشد او را نمی‌پذیرند.

هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن — وانگه بیا با عاشقان همخانه شو، همخانه شو
باید که جمله جان شوی تا محرمِ جانان شوی — گر سویِ مستان می‌روی مستانه شو مستانه شو
رو سینه را چون سینه‌ها هفت آب شو از کینه‌ها — وانگه شرابِ عشق را پیمانه شو، پیمانه شو
یک مدّتی ارکان بُدی یک مدّتی حیوان بُدی — یک مدتی چون جان شدی جانانه شو جانانه شو

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۴۱

اگر میل داری به آتش درآیی باید اول پروانه شوی چون او با آتش خوش است تا از جنسِ شادی نشوی به جانِ شادی‌آفرین نمی‌رسی. یعنی باید گذشته و آینده را گردن بزنی تا بتوانی خونِ غم را بریزی. تو اول جماد بودی و کم‌کم بالا آمدی تا به انسان رسیدی و جان شدی حالا به جانان برسی، عشق به سینه‌ای که کینه دارد وارد نمی‌شود به هر منزلی که می‌روی باید از جنسِ همان منزل گردی تا راه یابی.

ساقیا چون مست گردی خویشتن بر من بزن ذکر فردا نسیه باشد نسیه را گردن بزن
سال سالِ ماست و طالع طالعی زهره‌ست و ماه ای دل این عیش و طرب حدی ندارد تن بزن

دیوان شمس، غزل ۳۴۲

وقتی تمامِ وجود شادی شد به غم راهی نمی‌دهند زمانی این حالت طرب در جان می‌نشیند و بیرون نمی‌رود که آدمی از نقص به کمال برسد یعنی هرچه دارد نوشِ جانش اما فکرِ کمبود آزارش ندهد به تلاش باید ادامه دهد اگر امکاناتی آمد باز خوش آمد اما اگر نیامد به دل نگیرد این یعنی از نقص به کمال آدم در هر مرتبه که هست، حسرتِ مرتبهٔ بالاتر را نباید بخورد در این صورت است که هر مرحله برای خودش بهشت است و غمی نیست و قرآن هم اشاره دارد «خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً.[1] که جاودانه در آنند [و] از آنجا گرایش به هیچ جا ندارند.»

از این روی در بهشت جای غم نیست. هرکس ظرفیت خود را دارد و بدان آرام است. آدم به سرمایه‌ای در درون می‌رسد که می‌گوید حاضر نیست این سرمایه را با هیچ چیز عوض کند این همان از نقص به کمال است. نقص یعنی حسرتِ مقامی را خوردن. کمال یعنی داشتنِ چیزی که می‌تواند جایِ همه نداشتن‌ها را در آدمی پُر کند. چنان بر داشتنِ خودش مسرور است که فکرِ نداشتن‌ها نمی‌آید. این جا غم‌هایِ دیگران به شادیِ او می‌افزاید. وقتی غمی را می‌بیند در کسی که نزدِ خودش بسیار ناچیز است خوشحالیِ او افزوده می‌شود غم که شیرین شد پس هر بلایی هم که بیاید شیرین می‌شود و آدمی به مقامِ رضا می‌رسد. ما در صبر تحمُّلِ رنج را داریم به خاطرِ معشوق اما در «رضا» رنج به شادی رسیده است یعنی آدمی تبدیل شده.

آدم در هر موقعیتی که باشد نباید امید را از دست بدهد صاحب‌دل راستین هر زشتی و خطا را ببیند درصدد درمانِ آنست و این کرمِ پروردگار است که زشتی‌ها و آلودگی‌ها را در بندگان نادیده می‌گیرد و درصددِ تبدیل بنده می‌گردد.

زمانی که ملائک از خلقِ آدم لب به شکوه گشودند و خداوند به آنها گفت که چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید که قرآن بدان اشاره دارد. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.[2] و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من گمارنده جانشینی در زمینم، گفتند آیا کسی را در آن می‌گماری که در آن فساد می‌کند و خون‌ها می‌ریزد، حال آنکه ما شاکرانه تو را نیایش می‌کنیم و تو را به پاکی یاد می‌کنیم، فرمود من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید».

ملائک نمی‌دانستند که این آدم هر قدر زشتی کند، راهی برایِ توبه هم دارد که اگر به توبه

۱. کهف، ۱۰۸. ۲. بقره، ۳.

موفّق شد همه آن گناهان به ثواب تبدیل می‌شود و ملائک از این موضوع بی‌خبر بودند و لذا اشکال آوردند. نمی‌دانستند که همین گناه، بعد چه ثوابی خواهد داشت. فرشتگان لذّتِ توبه را نمی‌دانستند و پاداشِ ده برابرِ هر کارِ نیک را که در قرآن آمده است نشنیده بودند. «مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا».[1] با هر بار توبه روحِ تازه‌ای در فرد دمیده می‌شود کسی که بازگشتی ندارد در آرامشِ جانوری بسر می‌برد. آنچه در قرآن به نامِ استغفار بیان شده، نوعی توبه است و آن زمانی است که آدمی تلاش می‌کند و در برابر به نتایجی می‌رسد، اما نمی‌داند که این نتیجه تنها از تلاش نیست، نوعی همراهیِ پروردگار هم بوده است یعنی همراهیِ قوانین آفرینش و مدیریّتِ عالم، زمانی که بنده به این نتیجه رسید باید از آن باورِ پیشین که همه امور را از خود می‌دانست دست بردارد و طلبِ بخشش کند. «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا».[2] پس سپاس‌گزارانه پروردگارت را نیایش کن و از او آمرزش بخواه که او بس توبه‌پذیر است».

این آیه هشدار می‌دهد که تنها با تلاش، صفت‌هایِ زشت نمی‌رود و طلب هم لازم است.

عمر بی‌توبه همه جان کندن است مرگِ حاضر، غایب از حق بودن است
عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بی‌خدا آبِ حیات آتش بود

دفتر ۵، بیت ۷۷۱

توبه، معنیِ دیگری هم می‌تواند داشته باشد و آن بازگشت به جایِ اوّلیّه است. آن خودِ راستینِ ما در زیرِ این خود موهومی که خود را با امورِ زودگذر مشغول نموده، پنهان است. آدمی چنان مشغولِ کار شده که فرصتِ هیچ چیز را ندارد. چنانچه آدم نتواند به آن خودِ راستین برسد در مرگِ تحمیلی خود را نگه داشته است. برایِ خروج از این حالتِ سردرگمی ابتدا باید آن عواملی را که مانع می‌شوند آدمی از این خودِ موهومی برهد، شناسایی کند. متجاوزی در ما نشسته و مانعِ دست‌یابیِ ما به خودِ راستین شده است، این متجاوز باید بیرون رود چون اگر بماند جلوِ هر نیکی را می‌گیرد، خشونت می‌ورزد و ظلم روا می‌دارد و در هر کارِ خیری کارشکنی می‌کند آدمی تا در این حالت باشد با آن خودِ راستین دشمن است و در کفر قرار دارد.

تا نشد او نعل خود را دشمن است زآن‌که یک «من» نیست این جادو «من» است
خویشتن را دوست دارد کافر است زآن‌که او متاعِ شمسِ اکبر است

دفتر ۵، بیت ۲۰۲۷

اما اگر جانِ آدمی که صاحبِ اصلیِ خانه است قدرت گیرد حق بر زبان جاری می‌گردد آن‌وقت همه عالم را شیرین و شکر و با طرب می‌بیند. اما اگر در همان حالت با متجاوز در خود هم‌نشین باشد سقوط او حتمی است و به خودِ راستین نخواهد رسید.

۱. انعام، ۱۶۰. ۲. نصر، ۳.

روح می‌بردت سوی چرخِ برین سویِ آب و گِل شدی در اسفلین
خویشتن را مسخ کردی زین سفول زآن وجودی که بُد رشکِ عقول
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف چند پنداری تو پستی را شرف

دفتر ۱، بیت ۵۴۰

اشاره به آیه قرآن است که آدمی خود را مسخِ زشتی‌ها نموده است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ.[1] به راستی که انسان را در بهترین قوام آفریده‌ایم پس او را به فرودین فرود بازگرداندیم».

با قدرتِ توبه هر کاری میسّر است چون چشمه‌هایِ درونی گشوده می‌شود و به دریایِ وجود متّصل می‌گردد در این صورت هر آلودگی درونی پاک می‌گردد. اسفل رسیدن به پیری و ناتوانی و فرسودگی است.

اسبِ همّت سویِ اختر تاختی آدمی مسجود را نشناختی
آخر آدم‌زاده‌ای، ای ناخلف چند پنداری تو پستی را شرف
چند گویی من بگیرم عالَمی این جهان را پُر کنم از خود همی
گر جهان پُر برف گردد سر به سر تابِ خور بگدازدش با یک نظر
وزرِ او و صد وزیر و صد هزار نیست گرداند خدا از یک شرار
عینِ آن تخییل را حکمت کند عینِ آن زهرآب را شربت کند
آن گمان‌انگیز را سازد یقین مهرها رویاند از اسبابِ کین

دفتر ۱، بیت ۵۴۴

می‌گوید: تو که دنبالِ شناسایی ستارگان هستی و آنها از تو دورند بیا و به گوهرِ آدمیّت بیاندیش و بشناس او را که ملائک سجده کردند، آخر تو از آدمیّت زاده شده‌ای آدم وقتی توبه کرد، پاداش گرفت. آدم خطا کرد و به گردن گرفت و رستگار شد. تا کِی و تا کجا می‌توانی عالَم را بگیری قدرت خداوند چنان عظیم است که اگر سراسرِ دنیا را هم بگیری مانند برف فقط یک تابشِ خورشید قدرتِ خداوند همه را ذوب خواهد نمود خداوند قادر است هر خیالی را به حکمت تبدیل کند یا هر زهری را به شربت برساند. خداوند قادر است هر رویداد را به ضدش برگرداند. خداوند تابع علیت نیست و گاه نظم را برهم می‌زند.

عده‌ای از توبه محروم هستند و ذوقِ بازگشت را ندارند این افراد به سببِ اعمالِ بسیار زشت، کوهی از ظلم و ستم در خود پنهان کرده‌اند و دیگران هم خبری از آن ندارند. چنین افرادی

۱. تین، ۴.

می‌ترسند که اگر به سویِ توبه بروند، زشتی‌هایشان آشکار گردد همین باور آن شایستگیِ عذاب را از فرد می‌گیرد. نوعِ دیگرِ توبه این است که باید حالتِ ندامت در فرد پیش آید و این هم زمانی است که تغییرِ باور پیش آید، تغییرِ باور هم به اعمالِ گذشته برمی‌گردد. باورها هم به سختی و زحمت تغییر می‌یابند.

اذکُروا الله کارِ هر اوباش نیست اِرجعی بر پایِ هر قلاش نیست
لیک تو آیس مشو، هم پیل باش ورنه پیلی، در پیِ تبدیل باش

دفتر ۴، بیت ۳۰۷۳

توبه شرایطی دارد، سوزشِ دل و اشکِ دو چشم لازم است مانندِ میوه که برایِ رسیدن، به آفتاب و آب نیاز دارد و خودِ آب هم به ابر و باران محتاج است.

گر بنالیدی و مستغفر شدی نورِ رفته از گرم ظاهر شدی
لیک استغفار هم در دست نیست ذوقِ توبه نقلِ هر سرمست نیست
زشتیِ اعمال و شومیِ جحود راهِ توبه بر دلِ او بسته بود

دفتر ۲، بیت ۱۶۴۵

شفاعت

شفاعت از نظرِ لغت در مفردات راغب چنین آمده است: ضمیمه کردن چیزی به نظیرِ آن. «الشفعُ ضمُّ الی مثله».

در مصداقِ شفاعت اختلافِ آراء فراوان است، از جمله معتزله آن را قبول ندارند و بعضی هم با شرایطی و برایِ خواصّ پذیرفته‌اند.

این کلمه و مشتقّاتِ آن بنا به نوشته «زمانی» در تفسیرِ دفترِ سوُّمِ مثنوی، ص ۴۵، سی بار در قرآن و در معانی مختلف در شش گروه چنین آمده است:

«آیاتی که شفاعت را نفی کرده‌اند.[1] آیاتی که شفاعتِ موردِ نظرِ یهودیان را نفی کرده.[2] آیاتی که شفاعت را برایِ کفّار در روزِ قیامت نفی کرده.[3] آیاتی که شفیع بودنِ بت‌ها را نفی کرده.[4] آیاتی که شفاعت را مخصوصِ خدا می‌داند.[5] آیاتی که شفاعت را به اذنِ خدا می‌داند».[6]

گفت پیغمبر که روزِ رستخیز کِی گذارم مجرمان را اشک‌ریز؟
من شفیعِ عاصیان باشم به جان تا رهانم‌شان ز اشکنجهٔ گران
عاصیان و اهلِ کبایر را به جهد وارهانم از عتابِ نقضِ عهد

۱. بقره، ۲۵۴. ۲. بقره، ۴. ۳. اعراف، ۵۳. ۴. انعام، ۹. ۵. انعام، ۸۵.
۶. بقره، ۲۵۵.

صالحانِ امتم خود فارغند از شفاعت‌هایِ من روزِ گزند
بلکه ایشان را شفاعت‌ها بُوَد گفت‌شان چون حکم نافذ می‌رَوَد
هیچ وازر وزرِ غیری برنداشت من نیم وازر، خدایم برفراشت

دفتر ۳، بیت ۱۷۸۵

در قیامت مردم برحسبِ اعمال‌شان جداسازی و صف‌بندی می‌گردند. انبیاء هم در دنیا با هدایت‌شان مردم را جذب و ناباوران را دفع می‌نمایند. این جداسازی در دنیا از طریقِ تطبیق نمودنِ اعمالِ مردم با شاخصِ نبی صورت می‌پذیرد مجرمان با هم‌سوسازیِ خود با گفتارِ نبی از عذاب و دوری از حق می‌رهند و به صفِ صالحان ملحق می‌گردند اما آنان که صالحند خودشان الگو و تطبیق‌سازِ دیگران می‌گردند تا عاصیان را به راه آورند و از عذاب برهانند. از این روی خطایِ کسی به حسابِ دیگری نوشته نمی‌شود و هرکس مسئولِ اعمالِ خود است و در تطبیق‌سازی هم اعمالِ هرکس برایِ خودش به میزان آورده می‌شود. پیامبر فرمود که من گناهکاران را رها نمی‌کنم و شفاعت می‌کنم.

در دفترِ یکم روایتِ رکاب‌دارِ حضرتِ علی(ع) آمده که در پیِ قتلِ حضرت بوده اما به سببی از کارِ خود پشیمان گشته و با تطبیق‌سازیِ اعمالِ خود با گفتارِ آن حضرت درصدد می‌گردد که تأیید شفاعت را مبنی بر رهایی از دوزیِ حق اخذ نماید. این رکاب‌دار نزدِ حضرت می‌آید و اظهارِ ندامت می‌کند و پاسخِ حضرت را می‌شنود.

بازآمد کِای علی زودم بکش تا نبینم آن دم و وقتِ ترش
من حلالت می‌کنم، خونم بریز تا نبیند چشمِ من آن رستخیز
گفتم ار هر ذرّه‌ای خونی شود خنجر اندر کف به قصدِ تو رود
یک سرِ مو از تو نتواند برید چون قلم بر تو چنان خطی کشید
لیک بی‌غم شو شفیعِ تو منم خواجهٔ روحم، نه مملوکِ تنم

دفتر ۱، بیت ۳۹۵۴

می‌گوید: رکاب‌دار از نیّتِ خود پشیمان گشته و برایِ عُذرخواهی به نزدِ حضرت می‌آید و طلبِ بخشش می‌کند. در این جا رفتارِ رکاب‌دار با هدایتِ حضرت، هم‌سو می‌شود و تطبیق‌سازی اعمالش با سخن‌هایِ حضرت هم‌خوانی می‌یابد، لذا حضرت شفیع می‌گردد. می‌گوید اگر هر ذره قاتل شود و شمشیر برگیرد که تو را بکشد قلم نوشته که تو مرا نمی‌کشی و اگر هم بکشی تو قصاصی نداری اگر هم مرا بکشی بی‌غم باش خودم شفاعت می‌کنم تو را. تو ابزار دست خدا هستی.

تو نمی‌کشی بلکه خدا می‌کشد چرا بر تو طعن بزنم اگر هم قصاص شوی باز اذن خداوند است. سخن بسیار وحدت وجودی است و با ذهن قابل فهم نیست چون در مرحله حیرت است.

در این حالت رکاب‌دار از تباهی رسته و به جانِ جان تقرُّب یافته است لذا حضرت هم شفیعِ او می‌شود و پشتیبانش می‌گردد تا از او حمایت کند و در دفتر ششم هم شفاعتِ نبی را در هر دو جهان مطرح می‌سازد.

او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آنجا زی چنان
این جهان گوید که تو رهشان نما آن جهان گوید که تو مه‌شان نما
بازگشته از دمِ او هر دو باب در دو عالم دعوتِ او مستجاب

دفتر ۶، بیت ۱۶۹

اشاراتِ نبی باز کردن درهایِ بسته است به روی مشتاقان تا پیروان هم از راهِ این گشایش‌ها، آن مُهرها از لب‌هاشان برداشته شود بویِ خداوند در تمامِ عالم پخش است و رسیدنِ به این بو و رساندنِ به آن کار نبی است تا به خود آیند و خود را با آن بویِ الهی تطبیق‌سازی کنند. از هر ذرّه‌ای این بو می‌رسد تا فرد به سوی گشادگی برود نبی الگویِ این تطبیق‌سازی و شفاعت است. نبی در هر دو جهان درها را به روی ما می‌گشاید. شفاعتِ رسول در این دنیا با آوردن دین و دستوراتِ آن است که امت خود را پرورش دهند و قابلیتی لازم برایِ شفاعت به دست آورند. با این هدایت و شفاعت در دنیا نبی ما را آماده می‌سازد تا شفیعِ ما در آن جهان به بهشت باشد یعنی نبی در هر دو جهان پیامبر است و رسالتش رساندن مردم به بارگاهِ حق می‌باشد. بنابراین روی به دین آوردن روی به بهشت آوردن است نبی در این جهان دعا می‌کند که خداوند راه را به ما نشان دهد و در آن جهان دعا می‌کند که این‌ها را کرامت ببخشد و بزرگ‌شان بدارد یا آنها را از دیدارِ خودش برخوردار گرداند. رسالتِ نبی هدایت است بر بندگانی که نمی‌دانند و جاهلند. پیامبر ختمِ همهٔ انبیاست و بالاتری از او متصوّر نیست از این روی همه هدفِ نبی رساندنِ مردم است به جایی که با دستوراتِ الهی تطبیق‌سازی گردند و شفاعت شاملِ حال‌شان گردد. در دفترِ چهارم هم سخن از شفاعتِ رسول است بر خودش. خودش با رسیدن به نورِ الهی هم‌سو می‌گردد با نورِ آسمان‌ها و زمین که نورالانوار است در این جا خودِ نبی شفیعِ خودش در بارگاهِ حق می‌گردد.

لیک در سیمایِ آن دُرّیتیم دیده‌ام آثارِ لطفت ای کریم
چون یقین دیدم عنایت‌هایِ تو بر وی، او دُرّی است از دریایِ تو
من هم او را می‌شفیع آرم به تو حالِ او، ای حال دان با من بگو

از درونِ کعبه آمد بانگ، زود که هم‌اکنون رخ به تو خواهد نمود

دفتر ۴، بیت ۹۹۱

وقتی خبر گم شدن نبی به عمویش رسید او به کعبه شتافت و گفت خدایا آثاری در این بچه دیده‌ام که به ما نمی‌ماند ما مس هستیم و او زرِ خالص است من او را شفیع خویش قرار می‌دهم تا حقیقت حال او روشن گردد.

بندگانِ صالح هم که به حق رسیده و از خود برون آمده و به خودِ راستین رسیده‌اند می‌توانند شفاعت کنند در این جا خداوند است که از زبانِ بندهٔ محوِ خدا شده، سخن می‌گوید و شفاعت می‌کند چون بنده از خود چیزی ندارد و کاملاً در پنجهٔ تقلیب ربّ است. از این روی هم‌نشینی با اولیاء و صاحب‌دلان بسیار توصیه شده است تا از شفاعتِ صاحب‌دل برخوردار گردند.

هیچ‌کس را، تو کسی انگاشتی هم‌چو خورشیدی به نور افراشتی
چون گشتم کردی، اگر لابه کنم مستمع شو لابه‌ام را از کرم
زآن‌که از نقشم چو بیرون برده‌ای آن شفاعت هم، تو خود را کرده‌ای
چون ز رختِ من تهی گشت این وطن تر و خشک خانه نبود آنِ من
هم تو بودی اوّل آرندهٔ دعا هم تو باش آخر اجابت را رجا
تا زنم من لاف کآن شاهِ جهان بهرِ بنده عفو کرد از مُجرمان
درد بودم سر به سر من خودپسند کرد شاهم داروی هر دردمند
دوزخی بودم پر از شور و شری کرد دستِ فضل اویم کوثری

دفتر ۵، بیت ۴۱۶۱

می‌گوید: تو بودی که مرا از خودگنده‌بینی رهایی دادی و به مرحله فنا رساندی و این مقام شفاعت نیز عطای توست اگر دعا و شفاعت می‌کنم در حقیقت فعلِ توست که در من تجلی یافته است من چیزی ندارم لذا کرمی بنما این دعا را که بر زبانم جاری کردی، اجابت نما من پیشتر همه درد و رنج بودم اما به عنایت تو اکنون دوای هر درد شده‌ام من دوزخی بودم اما به لطف تو اکنون چشمه کوثر شده‌ام. چنان شده‌ام که هرکس دوزخی باشد من به لطف تو او را از این عذاب می‌رهانم و این کار چشمه کوثر است که سوختگان را حیاتی دیگر می‌دهد دوزخ مانند سرمای خزان درعبور است و کوثر مانند بهار در آوردنِ شکوفه است. اکنون به لطفِ حق از خود به در آمده‌ام و در حق فانی گشته‌ام آنچه بر زبانم جاری می‌شود گویا خدا است که شفاعت می‌کند چون خدا دعا می‌کند پس دعایِ خویش را رد نمی‌کند و قبول می‌کند و عُذر بنده را می‌پذیرد.

درد و رنج برایِ چیست؟

در داستان‌ها آمده است که واعظی پیوسته بر ظالمان و مفسدان تقاضایِ رحمِ پروردگار راداشت، جمله بر او اعتراض کردند که چرا به اهلِ ضلالت دعا می‌کنی و برای اصفیاء چیزی نمی‌گویی. واعظ پاسخ داد زشتیِ آنان چنان عبرت گشت که مرا از شرّ به خیر رساند هر زخمی که از آنها خوردم، به خیر برگشتم. زشتیِ این مفسدان چشمِ بصیرت را بازمی‌کند تا هرکس بیاموزد که مفسد چقدر منفور است و دیگران به خود آیند و به خیر روی آورند. درد و رنج آدمی را از غفلت بیدار می‌کند. وقتی دوستی، ما را به دنیایِ دون نزدیک کند و دشمنی، ما را به خودمان نزدیک کند، این دشمن از آن دوست بهتر است، این دشمن کیمیایی است که مسِ وجودِ ما را زر می‌کند زیرا دشمنی باعث می‌گردد که پیِ چاره رویم و در نهان از خداوند یاری طلبیم. اندوه، ما را به حق نزدیک می‌کند و گاه دوستان ما را از حق دور می‌کنند و اینها دشمنند. قرآن هم به همین مطلب اشاره دارد. «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ.[1] دوستان در چنین روزی، بعضی دشمن بعضِ دیگر باشند، مگر پرهیزگاران».

آدمی مانند پوستِ دبّاغی‌نشده است باید داروی تلخ و تیزِ دبّاغی به پوست مالید تا چرم مرغوب گردد آن خودِ ذهنی و موهومیِ ما نیازمند دباغی است تا به خودِ راستین روی آورد.

أقتلونی یا ثقاتی لائماً إنَّ فی قتلی حیاتی دائماً
إنَّ فی موتی حیاتی یا فتی کم أفارق موطنی حتّی متی؟
فُرقتی لو لم تکن فی ذا السّکون لم یقل إنّا الیه راجعون
راجع آن باشد که بازآید به شهر سویِ وحدت آید از تفریقِ قهر

دفتر ۱، بیت ۳۹۴۹

می‌گوید: ما در کثرتیم و باید به سویِ وحدت حرکت کنیم که وطنِ اصلیِ ماست همین دوریِ ما از آن جهانِ وحدت ما را دچارِ فراق نموده و همین فراق از حق است که خداوند در قرآن فرموده به سوی اصل برگردید «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ما از خداییم و به خدا بازمی‌گردیم».[2]

این وحدت همان نیستان است پس ای ملامت‌کنندگان مرا رها کنید و بکُشید تا به آن وحدت برسم تا کِی دور از وطن خود باشم اگر در این سکونت و این دنیا فراق نبود خدا نمی‌گفت ما به او برمی‌گردیم. کسی به شهر برمی‌گردد که آواره وطن باشد آرامشِ دنیا فراقِ حق را آورده است و لذا خداوند به بازگشت فرمان رانده است.

بنده می‌نالد به حق از دردِ نیش صد شکایت می‌کند از رنجِ خویش

---

۱. زخرف، ۶۸. ۲. بقره، ۱۵۶.

حق همی‌گوید که آخر درد و رنج مر تو را لابه‌کنان و راست کرد
در حقیقت هر عدو داروی توست کیمیا و نافع و دلجوی توست
که از او اندر گریزی در خلا استعانت جویی از لطفِ خدا
زین سبب بر انبیا رنج و شکست از همه خلق جهان افزون‌تر است

دفتر ۴، بیت ۱۱ تا ۲۰

هر سختی و بلا جان مؤمن را فربه‌تر می‌کند از این روی رنج و شکست بر پیامبران بیش از دیگران بوده است. آدمی مانند پوست دباغی‌نشده است هرچه بیشتر مالیده شود نرم‌تر می‌گردد.

نورِ ذاتیِ جان در ما پنهان است و آن خودِ ذهنی و موهومی منکرِ این نور است چون نفسِ سرکش نمی‌گذارد. این درد و رنج برایِ آنست که این خودِ ذهنی اندکی ناتوان شود و آن نورِ جان بتواند خود را نشان دهد.

پس مجاهد را زمانی بسطِ دل یک زمانی قبض و درد و غشّ و غل
زآن‌که این آب و گِلی کابدانِ ماست منکر و دزد ضیایِ جانِ ماست
حق‌تعالی، گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
خوف و جوع و نقص اموال بدن جمله بهر نقدِ جان ظاهر شدن
چون که حق و باطلی آمیختند نقد و قلب اندر حَرَم‌دان ریختند

دفتر ۲، بیت ۲۹۷۳

درد آدمی را دائماً در حالِ نیاز نگه می‌دارد و این نیاز راه‌هایِ مجهولی را می‌گشاید چون تلاش و جهدِ تازه برایِ نیازها آغاز می‌شود درد و رنج آن بی‌تفاوتی را می‌برد همین بی‌تفاوتی بود که پوچی می‌آورد و یکنواختی، حالا درد فرد را از حالتِ یکنواختی خارج می‌کند از این روی مجاهد زمانی در بسط و زمانی در قبض است. زمانی که در قبض است این قبض همان درد و ترس از گرسنگی، کاستی درملال، ترس و انواع بلاها است تا آن جوهرِ حقیقی وجودمان ظاهر گردد. اینها محکی است که حق و باطل جدا گردند برای این محک نباید از بلاها ترسید. فشاری است بر بدن تا آن روشنی رحمان را که دزدیده، آشکار کند. برای مثال، گرسنگی میل به غذا می‌آورد تا آدمی سیر شود و بعد خودِ سیری موجبِ کسالت می‌شود و باز گرسنگی کسالت را می‌برد و نیاز به غذا به وجود می‌آید.

بارها خوردی تو نان، دفعِ ذُبول این همان نان است، چون بودی ملول
در تو جوعی می‌رسد نو زاعتدال که همی‌سوزد از او تخمه و ملال

هـــر کـــه را دردِ مجاعـــت نقـــد شـــد نـو شـدن بـا جـزوِ جـزوش عقـد شـد

دفتر ۶، بیت ۴۳۰۷

همان‌گونه که نان را هر روز می‌خوری که لاغر نشوی و از تکرار این خوردن ملول نمی‌شوی. همین گرسنگی موجبِ طراوت همه بدن می‌شود. این لذت از همان گرسنگی است و نه از طعامِ مجدد زیرا برای گرسنه نان جو از شکر مهم‌تر است. پس ملالت از نداشتن احساس و نیاز باطن است و نه از تکرار.

برایِ درکِ حقیقت و شنیدن گواهیِ اجزایِ عالم باید در آدمی نیازی باشد. لاغری باعث می‌شود که نان را مکرّر می‌خوریم و از آن بیزار نمی‌شویم. معانی هم به شرطِ نیازِ معنویّت، مکرّر می‌توانیم بشنویم. نیاز، آدمی را با نوشدن‌ها و ادراکاتِ تازه پیوند می‌دهد و بی‌نیازی آدم را به خستگی می‌برد بی‌نیازی به معنیِ خودبینی است. چرا از کارهایِ دنیا خسته نمی‌شویم امّا از شنیدنِ سخنِ حق خسته می‌شویم. آدمی که درد گرسنگی دارد، نانِ جو هم مثلِ حلوا لذّت می‌دهد اما اگر این درد نباشد بهترین غذا هم لذّتی ندارد.

کیمیـــایِ نوکننـــده دردهاســـت کو ملولی آن طرف که درد خواست؟

هـــین مـــزن تـــو از ملـــولی آهِ ســـرد درد جـــو، درد جـــو، و درد، درد، درد

دفتر ۶، بیت ۴۳۱۳

دردها کیمیاست که روح را تازگی می‌بخشد و لذا تا درد باشد کجا ملولی می‌آید، طالبِ درد باش و آه برآر نه از سرِ سیری.

درد آمـــد بهتـــر از ملـــکِ جهـــان تـــا بخـــوانی مـــر خـــدا را در نهـــان

خوانـــدنِ بـــی‌درد از افـــسردگی اســـت خوانـــدنِ بـــا درد از دل‌بردگـــی اســـت

دفتر ۳، بیت ۲۰۳

درد آدمی را به سویِ خداوند می‌برد و لذا اگر درد نباشد خدا فراموش می‌گردد.

هـــریکـــی بـــر درد جـــوید مرهمـــی در تبـــع قـــائم شـــده زیـــن عـــالمی

حق ستونِ این جهان از ترس ساخت هریکی از ترس جان در کار باخت

حمـــدِ ایـــزد را کـــه ترســـی را چنـــین کـــرد او معمـــار و اصـــلاحِ زمـــین

دفتر ۲، بیت ۲۲۰۷

درد موجب می‌گردد که برایِ دفعِ آن تلاش آغاز گردد همین تلاش چرخِ زندگی را می‌چرخاند. خدا را شکر که با این معماری موجبِ اصلاحِ آدمیان شده است و آنها را به تلاش وا می‌دارد.

آن زمـــان کـــه مـــی‌شـــوی بیمـــار تـــو مـــی‌کنـــی از جُـــرم اشـــتغفار تـــو

می‌نماید بر تو زشتیِ گُنه می‌کنی نیّت که بازآیم به ره
پس یقین گشت این‌که بیماری تو را می‌ببخشد هوش و بیداری تو را
پس بدان این اصل را ای اصل‌جو هر که را درد است، او برده دست بو
هر که او بیدارتر پُردردتر هر که او آگاه‌تر، رخ زردتر

دفتر ۱، بیت ۶۲۸

اگر درد و بیماری ناشی از گناه و خطا باشد آدمی زشتیِ خود را درمی‌یابد و حالتِ ندامت و بازگشت پیدا می‌گردد و از غفلت آگاه می‌گردد. در هر صورت بیماری مصلحتی است که آدمی ببیند ناتوان است و قدرت‌های دیگری هم در عالم هستند و لذا بیماری نوعی بیداری می‌آورد و هوشی تازه، اما اگر دردها مورد اجتماعی داشته باشد باز نوعی بیداری و آگاهی در پی دارد و اگر نمی‌شود ظلم قدرت‌مداران را از بین برد و ظلم عملی وحشیانه است پس لااقل تو ظلم نکن و این یک نتیجه اخلاقی کار زشت بلای جامعه است و آدم دردمند از رنگ رخساره و سخن که بر زبانش می‌آید کاملاً قابلِ تشخیص می‌گردد.

نتیجه این می‌شود که آدمی به هنگامِ بروزِ درد و حوادثِ ناگهانی باید به این نکته متوجّه گردد که دردها کلیدِ بیداری‌هاست و آدمی به خود می‌آید و فراموشی ترک می‌گردد.

تا که زیرک باشی و نیکوگمان چون ببینی واقعه بد ناگهان
دیگران گردند زرد از بیمِ آن تو چه گُل خندان گهِ سود و زیان
زان که گُل گر برگ برگش می‌کنی خنده نگذارد نگردد مُنثنی
گوید از خاری چرا افتم به غم خنده را من خود ز خار آورده‌ام
هرچه از تو یاوه گردد از قضا تو یقین دان که خریدت از بلا

دفتر ۳، بیت ۳۲۵۸

اگر به قضا و مدیریت عالم تمکین کنی زمانی که دیگران از هول و هراس رویدادی ناگوار بدحال می‌شوند تو هم‌چون گل خندان می‌گردی گرچه زیانی هم داشته باشد. هر فشاری که بر گُل آید، گُل طراوتِ خود را از دست نمی‌دهد و اگر هم فشرده شود بویش فضا را پر می‌کند. به علّتِ وجودِ خار، گُل روییده و گُل شده است پس چرا باید از خار بنالد، صبر بر خار و دردِ تیغِ خار، گُل را مقبول نموده است و لذا هر امر و یا اتفاقی که پیش آید و خسارتی بر شخص وارد کند، علامت آنست که از بلایی بزرگ جلوگیری شده است و لذا قرآن می‌گوید بر آنچه رفته حسرت نخورید و بر آنچه به شما می‌رسد زیاد و مداوم شادمان نباشید. «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ.[1] تا آنکه بر آنچه از دست شما رود اندوه مخورید و بر آنچه به شما بخشد شادمانی مکنید».

---

۱. حدید، ۲۲.

صبر خوش از خیال خوش

مولانا بر این باور است که هر خوشی و یا غم در آدمی ریشه در درونِ آدمی دارد و عواملِ بیرونی بازتابِ انفعالاتِ درونی هستند همه زیبایی‌ها و لطافت‌هایِ عالم، عکسِ زیباییِ درون است. آنچه در بیرون مشاهده می‌شود جماد یا نبات و حیوان مخلوقند، نه زشتند و نه خوب ما هستیم که خوبی و زشتی را به اشیاء نسبت می‌دهیم. برای مثال، ما عسل را شیرین می‌کنیم و تلخی را تلخ اینها یک ماده شیمیایی هستند. برادرانِ یوسف در درون از او کینه گرفتند چون حسد ورزیدند و لذا در بیرون او را گرگ می‌دیدند و او را در چاه انداختند اما خودِ یوسف، همان یوسف بود. نظرِ ما به دیگران هم همین است. ما هرگونه مردم را ببینیم در درون، در بیرون هم آنها را همان‌گونه خواهیم دید.

آن یکی در چشمِ تو باشد چو مار هم وی اندر چشم آن دیگر نگار
زآن‌که در چشمت خیالِ کفرِ اوست وآن خیالِ مؤمنی در چشمِ دوست
کاندرین یک شخص هر دو فعل هست گاه ماهی باشد او گاه شست
گفت یزدان، فَمِنکُم مؤمنٌ بازمنکم کافرٌ گَبرِ کُهُن

دفتر ۲، بیت ۶۰۵

می‌گوید: اگر طرفِ مقابل را به کفرش نظر کنید، کافر می‌بینید و اگر به ایمانش نظر کنید او را مؤمن می‌بینید. همین دو وجه را خداوند در قرآن بیان نموده است. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»[1] و اوست که شما را آفریده است، و بعضی از شما کافرند، و بعضی از شما مؤمن‌اند، و خداوند به آنچه می‌کنید بیناست».

مولانا این تأثیرِ درونی را بر رویدادهایِ بیرونی و افراد درمثالی چنین بیان می‌کند. اگر فردی یک ماهیِ گندیده را در جیبش بگذارد و به گشت و گذار روی آورد، بدیهی است که در هر جا برود، باغ یا بوستان یا دیدارِ دوستان یا تنها به بیابان و هر مکانِ دیگر، همه جا بویِ گندِ ماهی خواهد شنید و بویِ زننده او را در هم خواهد پیچید. این بوها، نه از باغ است و نه از گل و نه از بیابان، از خودِ جویندهٔ بو است و خودش بویناک است. بنابراین اگر کسی هر جا می‌رود، در باغ و بوستان و تفریح و دیدارِ دوستان و باز غم و اندوه او را می‌فشارد و چیزی قانعش نمی‌کند و رضایتِ درونی برایش نمی‌آورد باید به خود آید و باید بداند که از در و دیوارِ عالم غم نمی‌بارد از خودش بر خودش غم می‌ریزد و نارضایتی می‌آید. قرآن، رویدادها و موجوداتِ بیرونی را که مایهٔ عبرتند، عکس‌العملِ باورهای درونی می‌داند که باید فضایِ جان را جدّی گرفتِ و به غربالگریِ

۱. تغابن، ۲.

درون پرداخت. هرچه زیبا و زشت در عالم مشاهده شود، از زشتی و زیباییِ درونِ آدمی است. بوستان‌هایِ عالم در درون است.

«قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ.[1] بگو [به دیده عبرت] بنگرید که در آسمان‌ها و زمین چیست؟ و نشانه‌های عبرت‌انگیز و نیز هشدارها سودی به حال قومی که ایمان نمی‌آورند، ندارد». «فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا.[2] پس به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را پس از پژمردنش زنده می‌دارد».

امرِ حق بشنو که گفته‌ست: اُنظروا سویِ این آثارِ رحمت آر رو
گفت: آثارش دل است ای بوالهوس آن برون، آثارِ آثار است و بس
باغ‌ها و سبزه‌ها در عینِ جان بر برون عکسش چو در آبِ روان
آن خیالِ باغ باشد اندر آب که کند از لطفِ آب آن اضطراب
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکسِ لطفِ آن بر این آب و گِل است
گر نبودی عکسِ آن سرّ و سرور پس نخواندی ایزدش دارالغرور

دفتر ۴، بیت ۱۳۶۳

می‌گوید: آدمیان چشم‌هایِ باطنی دارند که اگر گشوده شود خواهند دید که هر زیبایی در بیرون عکسِ زیباییِ درونِ خودشان است و این‌که قرآن گفته به آثارِ رحمت خداوند بنگرید، همین رحمت‌هایِ درونی است که هر بیرونی را زیبا ببیند. زیبایی‌هایِ خداوند در دل است و باز بیرونی آثارِ همین دل می‌باشد پس بیرونی آثارِ رحمت پروردگار است. اصلِ باغ و سبزه‌ها و زیبایی‌ها در چشمه‌سارِ روح است و در این دنیا ما انعکاسِ آن را می‌بینیم. آنچه ما باغ می‌گوییم تصوُّری از باغ است در واقع آن باغِ عالمِ معنی است که باغِ دنیا عکسِ آن است از این روی خداوند این دنیا را سرایِ فریب می‌گوید. «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ.[3] و زندگانی دنیا جزمایه فریب نیست».

لطفِ شیر و انگبین عکسِ دل است هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است
پس بُوَد دل جوهر و عالم عَرَض سایهٔ دل چون بُوَد دل را غَرَض
آن دلی کو عاشقِ مال است و جاه یا زبونِ این گِل و آبِ سیاه
یا خیالاتی که در ظلماتِ او می‌پرستدشان برایِ گفت‌وگو
دل نباشد غیرِ آن دریایِ نور دل نظرگاهِ خدا، و آن‌گاه کور

دفتر ۳، بیت ۲۲۶۷

اصل و جوهرِ آدمی دل است و عالَم فرع یا عَرَض و سایه است. سایه را به جایِ نور گرفتن

۱. یونس، ۱۰۱. ۲. روم، ۵۰. ۳. آل عمران، ۱۸۵.

مثلِ این می‌ماند که به جایِ قربانی کردنِ گوسفند، سایهٔ آن را قربانی کنند. دل که نظرگاه حق و حضورِ حق و نور است نباید سایهٔ این دل باشد چون این دل دنبالِ خیالاتِ تاریک است. هر خوشی در عالم از خوشیِ دل است آن شیرینی که از شیر و انگبین احساس می‌کنی در واقع انعکاسی از دل است و لذا روا نیست که سایه دل را مراد اصلی بدانیم. دل که دریایِ نورِ حق است نمی‌شود کور باشد. اکنون ببینیم چگونه می‌شود به این خیالاتِ خوش دست یافت. صبر وقتی شیرین است که از خیالِ خوش بیاید و خیالِ خوش هم از امید به گشایشِ باورها و امید به پایانِ کار است که به یقین برسد آن امید به گشایش و فرجامِ کار هم از ایمان می‌رسد، همان ایمان که جان را در امنیّتِ روانی قرار دهد.

ادیانِ الهی پیروان را به امیدِ پایانِ کار و رسیدنِ خوشی‌هایِ ناتمام بشارت داده‌اند. آنان که به این پیام‌ها گوش داده‌اند و به پایانِ کار یقین حاصل نمودند در زندگی خود را در مسیری قرار دادند که رنج‌ها و غم‌های زندگی ناچیز و بی‌اثر گردیده است. انبیاء این حالتِ بشری را دعوتِ پروردگار خواندند. ادیان بر انتظارِ خوش تکیه کردند، امید را بالا بردند و سراسرِ زندگی را امید نامیدند و بذرِ امید و یقین به فرجامِ کار را در سرزمینِ جان‌ها کاشتند.

هر که دور از دعوتِ رحمان بود او گدا چشم است اگر سلطان بود
هیچ گنجی بی‌دد و بی‌دام نیست جز به خلوتگاهِ حق آرام نیست

دفتر ۲، بیت ۵۹۱

آدمی تا در درون راحت نباشد هر جا رود در عذاب است گداچشم کسی است که از دعوتِ حق دور باشد و حریص گردد او هیچ‌گاه به سیری نمی‌رسد. درندگان در درونند که می‌درند و هر جا رویم با ما هستند مگر حق در درون نشسته باشد و این درندگان را بیرون رانده باشد خلوتگاهِ حق دلِ مؤمن است چون ما خلوت‌نشین هستیم. دنیا درمقایسه آن معنویّتِ روحی خلوتگاهِ حق مثلِ زندان است و در زندان محدودیت‌هایی وجود دارد برایِ همه و در همین زندانِ دنیا بازمردم بین خودشان در نزاعند و تخاصم رهایی از این زندان چندان آسان نیست، همه نگرانی‌ها از همین جا آغاز می‌شود و دفن می‌گردد چون مشکل درون است و بیرون نیست.

آدمی را فربهی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی می‌گدازد هم چو موم از آتشی
درمیانِ مار و کژدم گر تو را با خیالاتِ خوشان دارد خدا
مار و کژدم مر تو را مونس بود کان خیالات کیمیایِ مس بود

دفتر ۲، بیت ۵۹۷

آنچه درون را می‌سازد چه شادی‌ها و چه غم‌ها، خیالاتِ آدمی است اگر خیال زیبا و صاحب وجاهت باشد فربهی و طراوت درونی می‌آورد و این طراوت عالَم را هم تازگی می‌بخشد. اما اگر خیالات به سویِ ناخوشی حرکت کند درونِ ما منبعِ غم و پوچی می‌گردد. کسی در بیرون از خود آرام است که آن مارهایِ درونی آرام باشند و مهار گردند در چنین مواردی خیال‌ها مانندِ کیمیا، خاکِ وجود را به طلایِ آدمیت بی‌عیب و ماندگار می‌رسانند.

مولانا نشان می‌دهد که صبر به نتیجه هم خودش شیرین است و هم محصولش، از این نظر ایمان و باور به پایان امور است که نویدِ حضورِ حق را می‌دهد. این صبر ریشه در خیالات دارد و این خیالات درما از زمانی مکانی بودنِ ماست اما وقتی به خلوتگاهِ حق رسیدیم، مکان و زمان وجود ندارد و در نتیجه فرزندانِ زمان هم نیستند که ما را آزار دهند فرزندانِ زمان همین اضطراب‌ها و تردیدهاست که مُرده‌اند ما با خلوتگاهِ حق فاصله معنوی داریم یک حجابی این وسط است، آن را باید برداشت و آن حجاب خودِ ذهنی و بدلی ماست. چگونه این حجاب را برداریم؟ با موتِ اختیاری یعنی رهایی از تعلّقاتِ زودگذرِ زندگی. این دلبستگی‌هایِ موقّتی دنیا باید بردهٔ ما باشد. زمان و مکان درون این دنیاست. ما هم‌اکنون در همان عالَمِ فرازمانی هستیم، خبرنداریم موتِ اختیاری یعنی رفتنِ این حجابِ خودِ ذهنی و موهومی که در آن هستیم.

تو مکانی اصلِ تو در لامکان — این دکان بربند و بگشا آن دکان
شش جهت مگریز، زیرا شش جهت — شش دره است و شش دره مات است و مات

دفتر ۲، بیت ۶۱۵

یعنی باور کن که تو در مکان هستی، در لامکان هم هستی، رفتن به سویِ جهات شش‌گانه برایِ خروج از مکان، تصوُّرِ باطلی است هر طرف که بروی، مکان و بن‌بست است و تو مات می‌شوی. این لامکان آن‌گونه نیست که در فهم آید و اگر به فهم برسد هر دمی باز خیالی آید و بیش از این قابلِ فهم نیست. علامه اقبال هم زمان و مکان را درونی می‌داند و بر این باور است که چون آن حقیقتِ درونی را که بی‌زمانی است درک نکردیم از این روی در بیرون برای خود از شب و روز زمان ساختیم.

حقیقت را چو ما صد پاره کردیم — تمیز و ثابت و سیّاره کردیم
خرد در لامکان طرحِ مکان بست — چو زنّاری زمان را بر میان بست
زمان را در ضمیرِ خود ندیدیم — مه و سال و شب و روز آفریدیم
مه و سالت نمی‌ارزد به یک جو — به حرفِ «کم لبثتم» غوطه‌زن شو
به خود رس از سرِ هنگامه برخیز — تو خود را در ضمیرِ خود فروریز

کلیات اقبال، ماکان، ص ۲۹۶

یک حقیقت بود ما پاره‌پاره کردیم و بر اجزایش روز و ماه و سال نام نهادیم. اگر می‌خواهی مفهومِ زمان را بفهمی به داستان اصحابِ کهف توجه کن که وقتی از خواب برخاستند و گفتند چه مقدار در خواب بوده‌ایم، گفته شد یک روز یا اندکی از روز در حالی که ۳۰۹ سال در خواب بودند، همین ۳۰۹ سال را یک روز دیدن خروج از زمان و یا توقُّفِ زمان است. همان‌گونه که در خواب آدمی بی‌زمان است و نمی‌داند چقدر خواب بوده است اما وقتی بیدار شد مدتِ خواب را می‌فهمد اصحابِ کهف هم حالات‌شان مانند خواب بود که بی‌زمانی است بی‌زمان یعنی از تعلقات زودگذر در خواب و به حق بیدار، چنین بود اصحاب کهف خواب در بیداری بودند. ما هم در همین دنیا حالت خواب را داریم اما آگاه نیستیم زمانی که بیدار شویم می‌فهمیم که در خواب بوده‌ایم بیداری همان مرگ اختیاری است و قرآن هم به این بی‌زمانی در دنیا اشاره دارد.

«قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ.[1] [در پاسخش] گفتند به اندازه یک روز یا بخشی از روز [در این جا] مانده‌ایم.»

ما در همین دنیا هم در بی‌زمانی هستیم و خبر نداریم قرآن به همین بی‌زمانی اشاره دارد.

«قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ.[2] در قیامت خدا گوید چند سال در زمین بودید گویند یک روز یا پاسی از روز، از فرشتگان حساب‌گر بپرس گوید بلی اندکی به سر بردیم».

وقتی کسی در زمین صد سال زندگی کرده چگونه می‌گوید: یک روز یا کمتر از یک روز در زمین بوده‌ام و این همان بی‌زمانی است. مهم این است که کسی بداند و آگاه باشد. ما در این دنیا با فاهمه زمانی مکانی متولد می‌شویم و لذا تصور بی‌زمانی برای ما مقدور نیست اما در همین زمانی بودن در بی‌زمانی هم هستیم و با همین درمکان بودن در بی‌مکانی هم هستیم فقط خبر نداریم.

تو مکانی اصل تو در لامکان این دکان بربند و بگشا آن دکان

دفتر ۲، بیت ۶۱۵

بازگشت از این هستی و رسیدن به آن عدم یا نیستی یا کارخانه هستی‌ساز، موطن اصلی ماست و تا به آنجا نرسیم قیامتِ ما قائم نمی‌گردد و محشور نمی‌شویم. حشر برای رسیدگان به آن نیستی است و کسی که نرسیده به آن عدم، حشری هم ندارد و لذا حشر به قابلیت بستگی دارد و تلاش و صفای دل و وفای به عهد و رحمت بر عالمیان و بخشش بی‌چون و چرا و بدون چشم داشت.

این جهان از بی‌جهت پیدا شدست که ز بی‌جایی جهان را جا شدست

۱. کهف، ۱۹. ۲. مؤمنون، ۱۱۲ـ۱۱۴.

بازگرد از هست سوی نیستی طالب ربی و ربانیستی
جای دخلست این عدم از وی مرم جای خرجست این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستیست جزمعطل درجهان هست کیست

دفتر ۲، بیت ۶۹۰

یعنی مکان در بی‌مکان و زمان در بی‌زمان است. اگر طالب رب هستی روی سوی نیستی آر که کارگاه حق می‌باشد.

آرامش در خودِ اضطراب است

هر فردی در درون گاه گرفتار مشکلاتِ روحی روانی می‌شود و با خیالاتِ آزاردهنده مواجه می‌گردد و اغلب تلاش‌ها برای دور کردنِ خیالات به جایی نمی‌رسد و در همین حال فردِ مضطرب به دنبالِ رهایی و آرامش می‌گردد. همین طلب به سویِ خودسازی و یافتنِ حقیقتی که او را از این مشکل برهاند، گواهِ این است که پس حقیقتی و آرامشی می‌تواند وجود داشته باشد. کسی که به سویِ درمانِ بیماری می‌رود بدان معنی است که بهبودی می‌تواند در دسترس قرار گیرد.

مولانا می‌گوید: ما ابتدا به صورتِ جمع و واحد با حق و حقیقت محشور بودیم و حقیقت به خود زنده بود، همه هستی طوماری پیچیده بود که باز شد. مدبریّتِ عالَم این‌گونه تسرّی یافت که جمع به تفرقه رسید معانی و علمِ خدایی به صورت درآمد و از آن حقیقتِ بی‌صورت در معنا از خود فاصله گرفت و صورت‌ها زاییده شد. به عبارتِ دیگر آن بی‌صورت به حالتِ پنهان در پشتِ این صورت آرمید، نوری است که پنهان شد و سایه‌اش همین صورت‌ها و ماده در جهان به نمایش گذاشته شد. آن‌جا که مولانا نفیرش با نفیرِ همهٔ انسان‌ها ناله سر داده‌اند و حکایتِ جدایی از نیستانِ وجود یا همان عدم را درافکنده‌اند، از همین دگرگونیِ ظاهری است وگرنه در باطن نه جدایی است و نه رهایی، چشم‌هایِ باطن این وحدت را می‌نگرند. عرفاء جانِ حقیقت‌جو را گرفتار و زندانیِ صورت معرّفی نموده‌اند و بیان داشته‌اند که این جانِ زندانی در جسم، خودش کلیدی دارد که می‌تواند قفلِ این زندان را باز کند و به در آید. این جان گرفتارِ زندگیِ روزانه و زرنگیِ نفعِ خودی و ستیز با دیگران است نمی‌تواند قفلِ این زندان را باز کند. همه ترس‌ها و اضطراب‌ها از همین اسارتِ جان در زندانِ نفسِ سرکش است چون جان از آن هستیِ مطلق جدا افتاده و تنها شده، هر دم اسیرِ رهزنان می‌گردد درست مانندِ گوسفندی که از گله دور افتد، به زودی گرفتارِ گرگ خواهد شد اما اگر با گله باشد از حمایتِ چوپان در امان خواهد بود. اضطراب‌ها از همین اسارتِ جان است که از آن وحدت جداافتاده و گرفتارِ خیالاتِ آزاردهنده شده است. اگر خروجی از این زندان متصوّر نبود، نباید این همه ترس هم می‌بود و نباید این همه

راه‌هایِ نجات آزمایش می‌شد. عاملِ مهمّ دیر رسیدن به آن هستیِ مطلق، کبر است و خودگُنده‌بینی.

خلق را بنگر که چون ظلمانی‌اند؟ درمتاعِ فانی یی‌چون فانی‌اند؟
از تکبُّر جمله اندر تفرقه مُرده از جان، زنده‌اند از مخرقه
این عجب که جان به زندان اندر است وآنگهی مفتاحِ زندانش به دست

دفتر ۴، بیت ۲۰۳۲

می‌گوید: مردم در امرِ زودگذرِ متاعِ دنیا خود را گرفتار کرده‌اند و برایِ خود ظلمت آورده‌اند از خودبینی دچار تفرقه گشته‌اند و از حق غفلت نموده‌اند و اضطراب‌ها از همین تفرقه است. جان هم نیاز دارد که با جان‌هایِ از وهم رهایی‌یافته معاشرت نمایند. عجب است که در نجاستند و آب زلال کنارشان است اما استفاده نمی‌کنند.

نور پنهان است و جست‌وجو گواه کز گزافه دل نمی‌جوید پناه
گر نبودی حبسِ دنیا را مناص نه بُدی وحشت، نه دل جستی خلاص
وحشتت همچون موکّل می‌کشد که بجو ای ضالّ، منهاجِ رشد
هست منهاج و نهان درمکمن است یافتش رهنِ گزافه جُستن است

دفتر ۴، بیت ۲۰۳۸

نور، همان کلیدِ این زندانِ جان است که در دست جان نهاده شده دلیلِ وجودِ حقیقت همین است که روح ما، در جست‌وجویِ آن است اگر رهایی از این زندانِ دنیا ممکن نبود، در ما هم احساسِ غربت و وحشت پدید نمی‌آمد و نه تلاش برای رهایی. همین جست‌وجو و طلب که به ظاهر بیهوده و نادرست می‌نماید، موجبِ یافتنِ راهی به عالم غیب می‌شود. روح پیوند با عالَمِ معنی دارد وقتی به کُلّ هستی پیوند یافت خود را نمی‌بیند و لذا پریشانی هم در او نیست. در همین بریدگی از کُلّ هستی می‌توان آن پیوند را دید و وجودِ آن را باور کرد. هر طلبی به دنبالِ مطلوبی است و لذا آرزو و طلب دو کلیدِ رهاییِ بشر از مشکلات است. همه اضطراب‌ها از همین گسستن جان از جانان است همه این اضطراب‌ها و تلاش برای زدودنِ آن، این امید را می‌دهد که پس رهایی وجود دارد اگر نبود تلاش هم نبود پس خودِ تلاش دلیل بر بودن راهی برای رهایی است درست مانندِ این‌که دستی کثیف دنبال تمیزی است پس تمیزی هست. اگر رهایی از زندان دنیا نبود وحشت زندان هم نبود و دل راه خروج را نمی‌جست. تفرقه و جدایی دنبال جمع است تا آرام گردد همین تفرقه دلیل بر جمعیت خاطر است پس هرجا طالبی هست مطلوبی هم وجود دارد.

زندگی در جست‌وجو پوشیده است اصلِ او از آرزو پوشیده است
آرزو را در دلِ خود زنده دار تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار
آرزو جانِ جهان رنگ و بوست فطرتِ هر شیء امینِ آرزوست
طاقتِ پرواز بخشد خاک را خضر باشد موسیِ ادراک را
دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات غیرِ حق میرد چو او گیرد حیات
نی برون از نیستان آباد شد نغمه از زندانِ او آزاد شد
زندگی سرمایه‌دارِ آرزوست عقل از زاییدگانِ بطنِ اوست
ما ز تخلیقِ مقاصد زنده‌ایم از شعاعِ آرزو تابنده‌ایم

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۲

آدمی از نفیِ تمنّا مُرده است و شعله از نبود و نقصانِ سوز افسرده است، کبک از رقصِ پای، پا، دار شد و بلبل در جست‌وجویِ نوا صاحبِ منقار شد و نِی با خروج از نیستان، نی شد و نغمه از زندانِ او آزاد شد. آدمی هم نوری در خود پنهان دارد که اگر آزاد شود از ستاره برتر می‌گردد.

نقطهٔ نوری که نام او خودی است زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است
از محبّت می‌شود پاینده‌تر زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر
هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنمایمت
دل ز عشقِ او توانا می‌شود خاک هم‌دوشِ ثریّا می‌شود
در دلِ مسلم مقامِ مصطفی است آبروی ما ز نامِ مصطفی است
اندکی اندر حرایِ دل نشین ترکِ خود کن سویِ حق هجرت گزین
تا خدایِ کعبه بنوازد تو را شرحِ اِنّی جاعلٌ سازد تو را

کلیات اقبال، ص ۳۳

اشاره به قرآن است که آدمی در زمین خلیفه و جانشینِ خداست و باید شایستگیِ این جانشینیِ او را به دست آورد و لازمه‌اش خروج از خودِ ذهنی و موهومی و رسیدن به خودِ راستین است. انسان‌ها با جدا شدن از آن هستیِ مطلق دچارِ تفرقه شدند. همه اضطراب‌ها و خیالاتِ واهی و ترس از همین جدا شدن است و بازگشت به خودِ راستین دلهره آورده است. ما در تفرقه‌ایم و اهمیت تفرقه دلیل بر رسیدنِ به وحدت است.

تفرقه جویایِ جمع اندر کمین تو در این طالب، رخِ مطلوب بین

دفتر ۴، بیت ۲۰۴۲

وقتی بی‌قراری هست به معنیِ این است که قرارگاهی باید باشد یا وقتی خُماری هست پس خمارشکنی باید باشد زیرا عالم با اضداد اداره می‌شود. جمع همان پیوندِ روح با مطلقِ عالَم است تا جایی که خود را نبیند وقتی ندید به جمع پیوسته است. همین پریشانی و غم از کلّ هستی است که آدمی را طالبِ مشتاقِ پیوستنِ به کلّ هستی کرده است. از این روی در همین جهانِ مادی می‌توان چهرهٔ حقیقت و کُلّ هستی را دید و باور کرد. چشمِ زندانی دائم به در است تا مژده‌ای آید و در گشوده شود. اگر پاکی نباشد که آلوده منتظرِ پاکی نمی‌نشیند. اگر خُرّمی نبود که گیاه منتظرِ آب و آفتاب نمی‌شد، اگر خوابِ راحت روی تشکِ نرم نبود که خفته رویِ زمین پهلو به پهلو نمی‌گردید. همه اینها دلیل است که راحتی و آرامش در خودِ اضطراب وپریشانی نهفته است و جست‌وجوگر طالبِ نیاز است و در ناپاکی خودِ تمیزی نشسته است.

هین بیا ای طالبِ دولت شتاب که فتوح است این زمان و فتح باب
ای که تو طالب نه‌ای تو هم بیا تا طلب یابی از این یارِ وفا

دفتر ۴، بیت ۷۲۵

ای که طالب هستی، شتاب کن که گشایش‌هایِ معنوی منتظر است و زندان گشوده می‌شود و امّا تو هم که امید نداری بیا برایِ تو هم جایی خواهد بود زیرا وقتی آمدی تو هم طالب می‌شوی چون بیدار می‌گردی.

کفر و ایمان، دو گواهِ خداوند

خلقتِ بشر کریمانه است یعنی بدون قابلیّت، خداوند می‌بخشد و چشم‌داشتی هم ندارد جودش سخاوت‌مندانه است و بی‌علّت دریایی است که به نزدیکان گهر و به دُوران مطر می‌رساند، آفتابی است که به همه نیرو می‌دهد و حتی غذایِ خُفّاش را که از آفتاب گریزان است آماده می‌سازد و در اختیارِ او قرار می‌دهد.

بی‌عنایاتِ حق و خاصانِ حق گر مَلَک باشد، سیا هستش ورق
ای خدا ای فضلِ تو حاجت روا با تو یادِ هیچ‌کس نبود روا
آن خدایی که فرستاد انبیاء نه به حاجت، بل به فضل و کبریاء
آن خداوندی که از خاکِ ذلیل آفرید او شهسوارانِ جلیل
آن سنا برقی که بر ارواح تافت تا که آدم معرفت زان نور یافت

دفتر ۱، بیت ۱۸۸۹؛ دفتر ۲، بیت ۹۰۹

همه پدیده‌هایِ آفرینش نشانهٔ قدرت و فضلِ حق می‌باشد اما وقتی نسبت به ما می‌شود، زشت یا زیبا می‌بینیم ما هر چیز را بر مبنایِ سود و زیانِ خودمان می‌نگریم. همه اضداد از یک

اصل روان گشته‌اند و همه عاشقِ حقّند. بیت آخر اشاره به قرآن است: «یَکَادُ سَنَا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصَار.[1] نزدیک است که درخشش برق آن، دیدگان را از بین ببرد.»

حضرتِ پُر رحمت است و پُر کرم عاشقِ او هم وجود و هم عدم
کفر و ایمان عاشقِ آن کبریا مس و نقره بندهٔ آن کیمیا
موسی و فرعون معنی را رهی ظاهر آن ره دارد و این بی‌رهی

دفتر ۱، بیت ۲۴۵۶

مهر و رحمت صفت خداست هر جا این صفات باشد، خدا آنجا است یعنی آدم پر رحمت و پرکرم در حضور خداست. محضر حق پر رحمت است همه موجودات که از عدم بیرون می‌آیند به رحمت پروردگار وجود می‌یابند پس وجود و عدم هر دو عاشق خداوندند. تمامِ هستی مادی و غیر مادی عاشق خداوندند.

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بندهٔ آن کیمیا

مس و نقره بر هم عاشقند و به سوی کیمیا می‌روند تا زر شوند یعنی تکامل یابند. کفر چرا عاشق است؟ چون وقتی به خدا پرداخته می‌شود که شهود گردد دو مفهوم اثبات و ردِ حقیقت با هم تقابل دارند گاه کفر پررنگ می‌شود و گاه ایمان در این تقابل کفر و ایمان در واقع هر دو به سوی یک حقیقت در حرکتند و لذا هر دو عاشق خداوندند. این دو کارگزار و عوامل خداوند هستند و نقشِ عاشقی دارند.

عارف به جایی می‌رسد که کفر و ایمان زیر پای او قرار می‌گیرد.

تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم
ای دیدنِ 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

دیوان شمس، غزل ۱۸۰۵

کفر و ایمان هر دو گویند خدا یکی است عارف می‌گوید: من تاکنون در مفهوم هستی گاه در کفر تو و گاه در ایمان تو بودم حالا تو را دیدم آن هر دو مفهومِ کفر و ایمان چاکر من شدند. آن زمان که در تلاش تو بودم دنبال این بودم که چه چیز حق است و چه چیز باطل و کفر است در این حالت گاه مفهومِ کفر غلبه داشت و گاه قدرتِ ایمان اما حالا به حقیقت دست یافتم و به رؤیت رسیدم این جا رؤیت است و شهود، بنابراین نیازی به مفهومِ کفر و ایمان ندارم. برای مثال وقتی

---

۱. نور، ۴.

شاگردی به مدرسه می‌رود در امتحان یا قبول و یا مردود می‌گردد اما اگر کودکی به مدرسه نرود نیازی به قبولی یا مردودی ندارد. می‌گوید: اگر با کفر به مفهوم‌سازی پرداختی و در این مورد به ایمان رسیدی این‌جا کفر و ایمان هر دو خدمت کرده‌اند چون فشارِ مفهومِ کفر به تلاشِ بیشترِ فهمِ ایمان منجر شد و ایمان هم به شهود رسید. مدیریت عالم این است که یک طرف بانگ نشورِ اتقیا باشد و یک طرف بانگ فریب اشقیا. اما دیدگاه زمینی نوعِ دیگر است ما درگیر این زمین هستیم و عمل می‌کنیم ما خدایی نمی‌کنیم. خدایی دیدن به آشکاری اسرار می‌رسد. عارف خنده به لب دارد چون سرّ قضا را می‌داند زیرا از بالا می‌نگرد و هر چیز را در جای خود می‌بیند چه کفر را و چه ایمان را.

اگر از چشم یک عاشق نگریسته شود همه عالم مِلک معشوق است و هر چیز سرِ جایِ خودش قرار گرفته است کفر و ایمان هم در جایِ خودشان موجّه می‌باشند عاشق راستین به اسرارِ آفرینش می‌رسد و ناچار است سخن پنهان دارد اما چنین فردی همیشه خندان است. آنچه ما در ظاهر به عالم می‌نگریم با آنچه درمدیریت عالم و قضای الهی جریان دارد بسیار فرق دارد می‌شود این‌گونه باشد که تضادها و نزاع‌هایِ این عالم پرده نمایشی باشد، وعده‌های عذاب و حضور شیطان را هم در همین راستا می‌شود دید. جهان سراسر رحمت است اما اگر از چشم آدمیان بنگریم امر را در تضاد و تقابل و نزاع می‌بینیم.

همه ذرّاتِ عالم چون از عدمِ قدرت به وجود آمده‌اند، به سویِ کمال پیش می‌روند و لذا عاشقِ پروردگارند. عدم، عاشقِ وجود است تا خویش را ملاحظه کند مانندِ مس که عاشقِ کیمیا است. موسی و فرعون تابعِ مشیّتِ حقند اما مطابقِ باورِ ما یکی بر حق و دیگری گمراه است. دنیایِ ما با اضداد و کثرت اداره می‌شود و اگر اضداد نبود عالَم درک نمی‌شد. اگر گناه نباشد، رحمِ خداوند معطّل می‌ماند و اگر خشم نباشد، گذشت معنی نمی‌دهد. وقتی گفته می‌شود خوبی، بدان معنی است که بدی، وجود دارد. پس باید بدی باشد تا خوبی خود را نشان دهد. وقتی گفته می‌شود ایمان، باید کفری هم باشد تا نبودِ کفر موجبِ ایمان گردد کفر و ایمان دو راهند و مقصد نیستند زمانی که فرد به مقصد رسید کفر و ایمان یکی می‌شوند و وجودی ندارند.

گر نبودی خصم و دشمن در جهان پس بمردی خشم اندر مردمان
دوزخ آن خشم است، خصمی بایدش تا زید، ورنه رحیمی بکشدش
پس بماندی لطف بی‌قهر و بدی پس کمالِ پادشاهی کی بدی

دفتر ۴، بیت ۱۰۷۸

می‌گوید: کمالِ پادشاهی به همان لطف و قهرِ اوست و اگر دشمنی نباشد، خشم معطل

می‌ماند. کفر خودش مرحله‌ای از ایمان است زیرا کافر کسی است که به ظاهرِ اشیاء و تنوُّعِ عالم بسنده کرده است و دستِ قدرتِ خداوند را در پشتِ این عالم نمی‌بیند. این کافر نمی‌داند که عشق به مصنوع و نقاشی در واقع، عشق به خالق و نقاش است و این بی‌مروَّتی است که آدم نقش را ببیند و نقّاش را نبیند محصول را ببیند و صنعت‌گر را نبیند. کسی مسحورِ زلفِ یار می‌شود و یکی مفتون رویِ یار یکی از افسونِ چشمت مست و یکی از بویِ گیسویت هر دو یک ریشه دارند. کسی که خودپرست است کافر است، این خود همان زلفِ یار است کافی است که خودپرست فقط یک گام بردارد به خداپرستی می‌رسد.

تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم ای دیدنِ تو دین من وی رویِ تو ایمانِ من

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۷۸۶

وقتی وصال دست داد راه‌هایِ رسیدن به وصال کنار می‌روند. زمانی برایِ معشوق نامه نوشته می‌شود که وصالی نباشد اما وقتی که عاشق به معشوق رسید اگر از نامه صحبت شود عشق می‌گریزد. در غزلِ دیگری بازمولانا به همین کفر و ایمان اشاره دارد.

چون بپوشد جعدِ تو رویِ را ره گم کنم جعدِ تو کفرِ من آمد رویِ تو ایمان من

می‌گوید: این جهان و زیبائی‌هایش همه مانندِ مویِ معشوق صورتِ او را پوشانده است تا این عالمِ صورت باشد آن نورِ حق پوشیده است و ما کافریم که پوششی بر او افکنده‌ایم. خودِ کفر قضایِ پروردگار است یعنی از مدیریّتِ آفرینش است. هرچه هست در عالم همان مدیریّت است و باید باشد. کفر هست پس باید قضایِ الهی باشد اما زشتی‌هایِ کفر و کافر که ظهور می‌یابد از کافران است و نه از خداوند. پس اگر کسی بگوید که چون کفر قضایِ الهی است پس خداوند هم کافر است اشتباه فهمیده است.

کفر از رویِ قضا خود کفر نیست حق را کافر مخوان این جا می‌ایست
کفر جهل است و قضایِ کفر علم هر دو کی باشد آخر جلم و علم
زشتی خط زشتیِ نقاش نیست بلکه از وی زشت را بنمودنی است
قوّتِ نقاش باشد، آن که او هم تواند زشت کردن هم نکو

دفتر ۳، بیت ۱۳۷۲

از آنجا که کفر در عالم وجود دارد، قضای الهی است اما وقتی این کفر در کافر منجر به تبهکاری و زشتی شود این آثار از کافر است و ربطی به قضای الهی ندارد. نقاشی که خطِ زشتی را اما ماهرانه می‌نویسد و هرکس ببیند زشتی در عمق ذهنش فهم می‌گردد، این زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکه بهتر نشان دادن زشتی است.

مشورت با اولیاء و سفر در خود

مشورت در کارها به معنیِ بهره‌گیری از عقل‌هاست وقتی چند عقل به کار گرفته شود نتیجهٔ مفیدتری حاصل می‌گردد اما گاه امکانِ مشورت مقدور نیست و یا صلاح نمی‌باشد و یا گوشِ صاحب‌دلی در دسترس نمی‌باشد. در چنین مواقعی چه باید کرد؟ اصولاً مشورت نوعی فروتنی و تواضع است اما فروتنی نباید نزدِ کم‌مایگان و تهی‌مایگان انجام پذیرد.

ای تواضع برده پیش ابلهان وی تکبُّر برده تو پیشِ شهان
آن تکبُّر بر خسان خوبست و چُست هین مرو معکوس، عکسش بندِ توست
از پیِ سوراخِ بینی رُست گُل بو وظیفه بینی آمد ای غُلّ

دفتر ۴، بیت ۲۲۲۶

می‌گوید: فروتنی پیش ابلهان و تکبُّر نزدِ صاحب‌دلان نباید انجام پذیرد. بلکه تکبُّر نزدِ دنیاپرستان و هواپرستان بجاست امّا نزدِ مردان خدا باید فروتن بود. صاحب‌دلان هم باید در پیِ مردانِ حق باشند تا بتوانند اسرارِ حق را بگشایند.

مولانا در موردِ چگونگیِ مشورت در جایی که صاحب‌نظر و یا صاحب‌دلی در دسترس نیست، در دفترِ چهارم داستانِ سه ماهی را که نمادِ گروه‌هایِ مردمی می‌باشد چنین آورده است: سه ماهی در برکه‌ای می‌زیستند، ناگاه صیادان سر رسیدند و از دیدنِ این سه ماهی خوشحال شدند و با هم به گفت‌وگو پرداختند که چگونه این ماهیان را صید کنند. آن ماهی که عاقل بود اندیشید که اکنون برایِ چاره‌جویی وقت تنگ است و فرصتِ مشورت نیست وانگهی آن دو ماهیِ دیگر یکی نیمه‌عاقل و دیگری تهی از عقل است و قابلِ مشورت نمی‌باشند، لذا در خود فرو رفت و راهی به دریا پیدا کرد و پیش از این‌که صیّادان راهِ برکه را به دریا مسدود کنند، به سرعت خود را به دریا رساند و نجات یافت. آن ماهی نیمه‌عاقل تا به خود آمد صیّادان راهِ برکه را بستند و ناچار خود را به مُردن زد و صیّادان او را به ساحل افکندند تا شاید زنده گردد ولی در یک غافلگیری ماهی خود را به دریا رساند و به زحمت نجات یافت اما ماهی سوُّم در تور گرفتار شد و در آتش کباب گردید. مولانا عقل را نوری می‌بیند که راه‌هایِ تاریکِ زندگی را روشن می‌کند اما آنچه را مردم عقل می‌نامند، مولانا وهم می‌گوید. مولانا عاقل را کسی می‌داند که از شهوت‌ها عبور کرده، وفایِ به عهد دارد، طمع ندارد، در پیِ رسیدن به حقیقت است، به نتیجهٔ امور و پایانِ کار دل بسته است. عاقل، سعی می‌کند خود را از توهُّم‌ها دور نگه دارد.

عقل ضدِّ شهوتست ای پهلوان آنکه شهوت می‌تند عقلش مخوان
وهم خوانش آنکه شهوت را گداست وهم قلبِ نقدِ زرِ عقل‌هاست

وهـــم مـــر فرعـــونِ عـــالم‌ســـوز را عقـــل مـــر موســـی جـــان‌افـــروز را

دفتر ۴، بیت ۲۳۰۲

کسی که عاقل است، عاقل را برایِ مشورت برمی‌گزیند و مایل است راز را با رازدان در میان گذارد و اگر کسی را نیافت در خود فرو می‌رود تا راهی بیابد. مولانا به دردِ دلِ امیرِ مؤمنان حضرتِ علی(ع) اشاره می‌کند که در این مواقع سر در گریبان و چاه می‌نمود و با خودش سخن می‌گفت. آدمی خُمره‌ایست که به دریایِ وجود راه دارد و قادر است در بحران‌هایِ زندگی راهی بیابد.

نیـــست وقـــتِ مـــشورت هـــین راه کـــن چـــون علـــی تـــو آه انـــدر چـــاه کـــن

محـــرمِ آن آه کمیـــاب اســـت و بـــس شب رو و پنهان رُوی کن، چون عسس

ســـویِ دریـــا عـــزم کـــن زیـــن آبگیـــر بحـــر جـــو و تـــرک ایـــن گـــرداب گیـــر

دفتر ۴، بیت ۲۲۳۲

وقتی کسی شایستگیِ شنیدنِ رازها را ندارد چاره جز در خود فرو رفتن نیست. عاقل در چنین حالتی به دریایِ وجود پناه می‌برد و از آنجا مروارید می‌جوید. آدمی ناچار است ابتدا اولیاءِ الهی را به مشورت بگیرد چون ازمصاحبتِ عوام به جایی نمی‌رسد. کنارِ ولی قرار گرفتن برایِ خروج از خودِ ذهنی و موهومی است و تا آدمی از خودِ ذهنی بیرون نرود در کفر و سایه گرفتار شده و از نورِ حق بی‌بهره است. این خروج از خودِ ذهنی، مرگ اختیاری نام دارد. مولانا دستِ «ولی» راستین را دست خدا می‌داند از این روی ناقص نزدِ ولی به کمال می‌رسد و مقلّد به محقّق.

بهـر ایـن گفـت آن رسـولِ خـوش‌پیـام رمـزِ موتـوا قبـلِ مـوت یـا کـرام

هـم‌چنـان‌که مـرده‌ام مـن قبـل مـوت زآن‌طرف آورده‌ام این صیت و صوت

تـــا نگـــردی او نـــدانیش تمـــام خـــواه آن انـــوار باشـــد یـــا ضـــلام

عقـــل گـــردی عقـــل را دانـــی کمـــال عـــشق گـــردی، عـــشق را دانـــی ذُبـــال

دفتر ۶، بیت ۷۶۰

سفر با کسی باید که سفر کرده باشد مشورت با آدمِ سرزنده آدمی را تازه می‌کند. همان‌گونه که در شوره‌زار گیاه نمی‌روید خسان و جاهلانِ لج‌باز هم نمی‌توانند موردِ مشورت قرار گیرند و نباید با آنها اسرارِ هستی را درمیان گذاشت.

پنـــد گفـــتن بـــا جَهـــولِ خوابنـــاک تخـــم افکنـــدن بـــود در شـــوره‌زار

چـــاکِ حمـــق و جهـــل نپـــذیرد رفـــو تخـــم حکمـــت کـــم دِهَـــش ای پندگـــو

دفتر ۴، بیت ۲۲۶۵

در عینِ این‌که قابلیّت‌های فراوانی دارد و می‌تواند از خاک به ثریّا برسد اما محدودیّت‌هایی

هم دارد. آدمی باید بداند که اگر قدرتی دارد از خودش نیست، به او داده شده. آدمی تا خود را نشناسد قادر نخواهد بود قابلیت‌ها و محدودیت خود را بفهمد. ما محدودیم از این نظر که ما خود را نساخته‌ایم تا بتوانیم قوایِ خود را به میلِ خود تغییر دهیم. برای مثال، ما نمی‌توانیم هوش خود را زیاد کنیم یا خواب را از خود برداریم و همیشه بیدار باشیم یا حافظه خود را زیاد کنیم. بنابراین باید تابع مدیریّتِ عالم باشیم که قضا نام دارد. آدم اگر با خود راحت باشد خودشناسی راحت‌تر است. ما عادت کرده‌ایم که هر قدرت را از علم یا طبیعت بدانیم ولی انبیاء هر قدرت را از خداوند می‌دانند هر دو طرف درست می‌گویند. برایِ مثال، چه بگوییم که باد ابر را جابه‌جا می‌کند یا خداوند این مأموریّت را به باد داده و قضایِ الهی است.

آمده‌ام که سر نهم، عشق ترا به سر برم ور تو بگوییم که نی، نی شکنم شکر برم
اوست نشسته در نظر، من به کجا نظر کنم اوست گرفته شهرِ دل، من به کجا سفر کنم
آنکه ز زخمِ تیر او کوه شکاف می‌کند پیشِ گشادِ تیر او وای اگر سپر برم
در هوسِ خیالِ او همچو خیال گشته‌ام وز سرِ رشک نام او، نام رخ قمر برم
آمده‌ام که ره زنم بر سرِ گنجِ شه زنم آمده‌ام که زر برم زر نبرم خبر برم

گزیده غزلیات شمس، غزل ۲۱۴

قضایِ الهی چنان است که اگر برنامه‌ای با شکست روبه‌رو شد آن را از مدیریت عالم بدانیم و نه از ناتوانیِ خود، چون همه قدرت دست ما نیست. هر صاحب‌دلی که در خود فرو رود به همین نتایج می‌رسد که اسرارِ الهی را نمی‌شود با نااهل درمیان گذاشت و مشورت نمود اگر صاحب‌دلی یافت نشد، از خُمِ وجود باید به دریایِ وجودِ الهی راه پیدا نمود.

عشق آدمی را به سکوت می‌کشاند و از تفکر مفهومی دور می‌سازد، گذشته و آینده را کنار می‌گذارد و فقط به زمانِ حال بسنده می‌نماید. زبانِ عاشق بسته است چون حالت عاشقی به زبان درنمی‌آید، زبان عاشقی سکوت است.

ما در درون تُو در تُو هستیم و از طرفی در هر سطحی در درون پرده‌هایی داریم که مانع می‌شوند ما خود را ببینیم و تا این پرده‌ها هستند ما از رسیدنِ به آن خودِ راستین محرومیم از این روی اگر کسی با خودش تنها باشد و خلوت گزیند نمی‌تواند این پرده‌های درون را بردارد. برای دریدنِ این پرده‌ها ابتدا باید پرده‌ها را ببینیم و شناسایی کنیم. برای دیدنِ صورتِ خود آینه لازم داریم.

آن پرده‌ها هم نیاز به آینه درونی دارند. این آینه همان خالقِ هستی است که همهٔ موجودات را آفریده و لذا می‌تواند عینِ آن وجود را بنمایاند. خداوند در جانِ اولیاء بیشتر نمایان است چون این بزرگان به صفایِ دل رسیده‌اند و برون از خاک عکس‌ها می‌بینند.

اگر کنارِ این صاحب‌دلان قرار گیریم در آینهٔ آنان درونِ خود را می‌بینیم یعنی صاحب‌دل در ما می‌نشیند و ما از او پُر می‌شویم بعد آن خودِ پیشین را با این خودِ جدید مقایسه می‌کنیم، این همان دیدنِ خود در آینهٔ صاحب‌دل است. حالتی بر ما عارض می‌شود که خودی از میان می‌رود و ما یکی می‌شویم و دوتا نیستیم در این جا است که آن پرده‌ها دریده می‌شوند و ما خود را می‌بینیم.

آینه جان نیست الّا رویِ یار رویِ آن یاری که باشد زان دیار
گفتم ای دل آینهٔ کُلّی بجو زو به دریا، کار برناید ز جو
چشمِ من چون سرمه دید از ذوالجلال خانهٔ هستی است نه خانهٔ خیال

دفتر ۲، بیت ۹۷

از این روی تا مراحلی آدمی نمی‌تواند تنها و در خلوت به خود برسد و حتماً آینه لازم دارد. هم‌نشینیِ اولیاء برایِ رسیدنِ به خود بسیار سفارش شده است. یک راهِ میان‌بُر وجود دارد که البته در اختیارِ همه نیست و نمی‌شود هم به کسی عاریه داد و در این صورت است که یک‌مرتبه همه پرده‌ها دریده می‌شود و آدمی در یک لحظه تمامِ کبر و خودخواهی و امراض روحی را می‌شوید و می‌برد و آن همان عشق است که می‌سوزد و هرچه غیرِ خداست خاکستر می‌کند. این همان خودِ راستین است.

شاد باش ای عشقِ خوش‌سودایِ ما ای طبیبِ جمله علّت‌هایِ ما
ای دوایِ نخوت و ناموسِ ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

دفتر ۱، بیت ۲۳

عشق داروی کبر و حسد و نخوت و خودگُنده‌بینی است و اگر چنین شد یک‌روزه راهِ صدساله طی شده است.

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

دفتر ۵، بیت ۳۷۶

یعنی وقتی این زیبایی‌هایِ دنیا چنین آدمی را مسحور می‌کند، دیدنِ آن ذاتِ بی‌چون و عشق الهی چه خواهد کرد؟ عشق مرحلهٔ فرازمانی است و رازِ آفرینش است. در این مرحله دیدن، شنیدن، خندیدن و گفتن، با این حواسِ ظاهری نیست. می‌خندد اما نه با این دهان و نمّامی ندارد.

دل را ز خود برکنده‌ام با چیزِ دیگر زنده‌ام
عقل و دل و اندیشه را از بیخ و بن سوزیده‌ام
امروز عقلِ من ز من یکبارگی بیزار شد
خواهد که ترساند مرا پنداشت من نادیده‌ام

مـن از بـرایِ مـصلحت در حـبسِ دنیـا مانـده‌ام
حـبس از کجـا مـن از کجـا مـالِ کـرا دزدیـده‌ام
در دیـدهٔ مـن انـدرآ وز چـشمِ مـن بنگـر مـرا
زیـرا بـرون از دیـده‌هـا منزلگهـی بگـزیـده‌ام
تو مستِ مستِ سرخوشی من مستِ بی‌سر سرخوشم
تـو عاشـقِ خنـدان‌لبـی مـن بـی‌دهـان خندیـده‌ام

دیوان شمس، غزل ۵۶۵

این مرحله از آنِ عاشقانِ راستین حق و شیداییانِ بارگاهِ ملکوت است. با آمدنِ چنین حالتی غیرِ حق می‌گریزد و آدمی به همان بی‌صورتِ اوّلیّه در جوارِ حق می‌رسد. یعنی به حالتی می‌رسد در درون که این درها بر وی گشوده می‌شود و آدمی به آن لایه‌هایِ زیرین وجود در خود می‌رسد.

زن، گنجینهٔ دل‌ربایِ عشقِ معبودِ ازلی

هنگامی که به مجنون گفتند، این لیلیِ کور و کبود به باورِ مولانا چندان زیبا نیست که چنین مسحورِ دل‌ربایِ او شده‌ای، مجنون پاسخ داد:

ابلهـان گفتنـد مجنـون را ز جهـل حسن لیلی نیست چندان هست سهل
بهتـر از وی صـد هـزاران دل‌ربـا هـست هـم چـون مـاه انـدر شـهرِ مـا
گفت صورت کوزه است و حسن می مـی خـدایم مـی‌دهـد از نقـشِ وی
مـر شـما را سـرکه داد از کـوزه‌اش تـا نباشـد عـشق اوتـان گـوش‌کـش

دفتر ۵، بیت ۳۲۸۸

پاسخ داد: لیلی، جامی است که جرعه‌ای از شرابِ عشق ربّانی در آن ریخته‌اند و من مسحورِ مستِ آن حُسنِ مطلقم. زیباییِ خط و خال و ابرو و صورتِ همچون عقیق زن، تَجلّیِ زیباییِ مطلق است در صُوَرِ مقیّده. چشمی دریابین باید تا این حُسن را ببیند. حضورِ مطلق در چهرهٔ زن بیشتر نمایان است تا بر سایرِ مخلوقات. آنان که از حس عبور کرده‌اند جلوهٔ خداوند را در سیمایِ زن روشن‌تر و بی‌پرده‌تر شهود می‌کنند. پیامبر هم زمانی که به حمیرا همسرش التماس می‌کرد که با من حرف بزن و می‌گفت ای نازنین من و ای سفیدک و سرخکِ من، التماسش به آن تَجلّیِ نورِ آسمان‌ها و زمین بود که در چهرهٔ حمیرا می‌دید. حمیرا جامی بود که نبی شرابِ حُسنِ معشوقِ ازلی را سر می‌کشید. بنابراین با این حواس ظاهر نمی‌شود آن زیباییِ مطلق را در چهرهٔ قدسی و الهی زن مشاهده نمود ابتدا باید دیدِ زیبابینی و زیباپسندی پیدا کرد، سپس به چهرهٔ زن نگریست و تا آن دید بروز نکند زیباییِ مطلق در چهرهٔ زن پنهان می‌گردد.

آن‌که عالَم مست گفتش آمدی کلُّمینی یا حمیرا می‌زدی

دفتر ۱، بیت ۲۴۳۹

تا حس‌هایِ آدمی دگرگون نشود و حس‌هایِ باطن فعال نگردند آن زیبابینیِ معشوقِ ازلی در چهرهٔ زن نمایان نمی‌گردد.

تو جهان را قدرِ دیده دیده‌ای کو جهان سبلت چرا مالیده‌ای؟
عارفان را سرمه‌ای هست آن بجوی تا که دریا گردد این چشم چو جوی
چشم حس هم‌چون کف دستست و بس نیست کف را بر همه او دسترس
چشمِ دریا دیگر است و کف دگر کف بهل وز دیدهٔ دریا نگر
جنبشِ کف‌ها ز دریا روز و شب کف همی‌بینی و دریا نه عجب

دفتر ۵، بیت ۱۹۰۸؛ دفتر ۳، بیت ۱۲۷۰

ما همه از دریا مسحورِ کف‌ها و امواجِ دریا هستیم و کمتر به گوهرهایِ درون دریا نظر داریم. فقط غوّاصانند که از دریا به گوهرهایِ پنهان در آن نظر دارند و به کف‌ها توجّهی نمی‌کنند. این غوّاصانِ گوهرهایِ معانی، انبیاء و اولیاءِ راستینند که سخنان‌شان این گوهرهایِ معارفِ ربّانی را به مشتاقان و خداجویان می‌رسانند.

هر زیبایی و دل‌ربایی که در عالم است تابشِ نورِ حق بر پردهٔ رقیق است تا عاشقانِ حق و حقیقت از سایه‌ها به نور برسند. عرفا و مولانا با وام گرفتن از زیبایی‌هایِ عالم، نمایشی از سراپردهٔ حُسن معشوقِ ازلی را به صحنه می‌آورند تا جانِ خداجویانِ عاشق را به کویِ معشوق برسانند. عشق‌هایِ مجازی را مقدّمه عشق حقیقی می‌سازند تا کِشش‌ها را به یار متّصل کنند. بالاترین، جذاب‌ترین، دل‌رباترینِ و زیباترین زیبایی‌ها را در چهرهٔ زن قرار داده‌اند تا بگویند راهِ رسیدنِ به عاشقی حق، از رؤیتِ سیمایِ زیبایِ قدسیِ زن آسان‌ترمیسّر است اما دیدنِ زیبایی در زن نیازمند دلی بی‌تاب است و دل هم خود را نشان نمی‌دهد تا دلبری بیابد. تا کسی دل‌بردهٔ معشوقی نشود نمی‌داند که دلی هم دارد. بیشترِ مردم نمی‌دانند که دلی هم دارند فقط وقتی ربوده شود تازه یادِ دل می‌افتند، درست مانند مادر، همه مادر دارند اما نمی‌دانند که مادر دارند وقتی می‌فهمند که مادری داشته‌اند که او از دنیا برود آن‌وقت است که از نبودِ مادر دلریش می‌گردند و غوغایی در دل‌شان برپا می‌شود.

عاشق زمانی می‌فهمد که عشقِ معبود سراسر جان و روان او را گرفته که از خودِ ذهنی بمیرد حیاتِ عاشق درمردگی است و یافتنِ دل هم در دل‌بردگی است. در این جا زن مظهرِ لطف و مخزنِ عشقِ حق به منزلهٔ جذاب‌ترین کششِ عشقِ یزدان چهره نمایان می‌سازد. در این جا زن هم

عاشق است و معشوق نیست. زن هم خداگونه، کاری خدایی می‌کند. از خاک، انسان می‌رویاند همان کاری که خداوند در آفرینش عالم انجام می‌دهد. از این روی مولانا زن را چنین می‌ستاید.

پرتوِ حق است آن گوییا معشوق نیست خالقست او گوییا مخلوق نیست

دفتر ۱، بیت ۲۴۴۸

یعنی تعلقی پنهانی از زن در دل مرد افکنده شده و مرد در باطن فرمان‌پذیر زن شده است. همه نزاع‌ها هم حکمتی دارد اگر شما حکمت ببینید اما کسی که از بالا می‌نگرد در هر امری مصلحتی می‌بیند و درسی می‌گیرد و پیامی دریافت می‌دارد. پشت هر حادثه‌ای، حادثه‌آفرین است. این روابط زن و مرد هم چرخاننده‌ای دارد از جایی مدیریت می‌شود. پیامی از حق در اوست مولانا از این منظر می‌نگرد. گرچه مرد غالب بر زن است اما زن از طریق پنهان بر مرد چیره می‌شود. این هم تدبیر خداوند است که

چون پی یسکن الیهاش آفرید کی تواند آدم از حوا برید

نبی گفت بهترین مردان کسی است که بهترین رفتار با خانواده داشته باشد. کسی که فرومایه است زن را خوار می‌دارد.

از نمونهٔ بارز این دل‌ربایی زن که چهرهٔ حق را در ناز و کرشمه و غمزه نشان می‌دهد، داستان شیخ صنعان و دخترِ ترسا در مُلکِ روم می‌باشد.

شیخ صنعان به روایتِ عطار نیشابوری در منطق الطیر آن‌گونه آورده شده تا نشان دهد که عشق هر عصمتی را از پرده برون می‌افکند.

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به خاک هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

فغان کاین لولیان شوخ شیرین‌کار شهرآشوب چنان بردند صبر از دل که ترکان خوانِ یغما را

من از آن حُسنِ روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را

دیوان حافظ، غزل ۲

شیخ صنعان پیری صاحب کمال اهلِ علم و عمل و صاحب کشف اسرار و پیشوای مردم زمانه خود بود قریب پنجاه حج به جا آورده بود. پیوسته در دعا و روزه و نماز بود، هر پیشوایی که به نزد او می‌رسید از عظمت او بی‌خود می‌شد دمِ گرمش هر بیمار را شفا می‌داد و کرامات فراوانش همه را به خاک‌بوسی پایش کشانده بود گرمیِ جانش یخ‌هایِ فسردهٔ جان‌ها را ذوب می‌کرده و مریدانِ فراوان بر گردش به چاکری مشغول بودند. چند شب در خواب می‌بیند که در روم بتی را سجده می‌کند. این خواب جان او را درهم می‌فشارد و روانش را مجروح می‌سازد. خوابِ این ماهروی دلش را بی‌قرار و تنش را ناتوان می‌سازد. کمرِ عزم را به سفتی می‌بندد و با چهار صد مُرید عازم روم می‌گردد. در روم چه می‌بیند؟

از قضا را بود عالی‌منظری بر سرِ منظر نشسته دختری
دختر ترسا و روحانی‌صفت در ره روح‌اللّهش صد معرفت
بر سپهر حُسن در برج جمال آفتابی بود امّا بی‌زوال
آفتاب از رشک عکسِ روی او زردتر از عاشقان در کوی او
هر که در زلفِ آن دلداربست از خیال و زلف او زنّار بست

این ترسا زاده چنان زیبا و دلربا بود که آفتاب هم از رشک روی او زرد گشته بود خیالِ زلفش هر دل را به کفرِ عالم می‌کشاند و صبحگاهان که بادِ صبا از مشرق به زلفش می‌رسید از سیاهیِ زلفِ او چنان تیره می‌شد که سراسرِ ملکِ روم را از سیاهی در چین و چروک فرو می‌برد. دو چشمش فتنهٔ عشاق بود و ابروانش در زیبایی طاقِ عالم بود، اگر غمزه‌ای به جانی می‌رساند از شدت دلربایی آن جان از قالب پَر می‌کشید و تن در نزعِ موت قرار می‌گرفت، ابروانش بر ماه طاق بسته و این طاق نظاره‌گاه عالم گشته بود. صورتِ آتشین با طراوتِ آبدارش زیر زلفِ سیاهش پنهان بود. جهانی تشنهٔ لبِ لعش بود و مژگانِ نرگسِ مستش هزاران دشنه داشت که دل‌ها را مجروح می‌ساخت. لبش از خروجِ سخن دوخته شده بود و کیفیّتِ حُسنِ معنویش جز به ذوق و در دلی شیدا یافت نمی‌شد. از شدّتِ زیباییِ او صدها دلِ یوسف غرق خون در چاهِ زنخدانش افتاده و به اسارت رفته بودند. این ترسازاده برقعی سیه بر روی داشت و گوهری خورشیدفش در موی.

شیخ صنعان به کویِ او رسید و بر گذرگاهش دختر ترسا برقع برگرفت.

دختر ترسا چو برقع برگرفت بند بندِ شیخ در آتش گرفت
چون نمود از زیر برقع رویِ خویش بست صد زُنّارش از یک مویِ خویش
گرچه شیخ آنجا نظر در پیش کرد عشقِ آن بُت روی کارِ خویش کرد
هرچه بودش سر به سر نابود شد زآتشِ سودا دلش چون دود شد
عشق دختر کرد غارت جانِ او کفر ریخت از زلف بر ایمان او
شیخ ایمان داد و ترسایی خرید عافیت بفروخت و رسوایی خرید

مریدان در کار او حیران شدند شیخِ حرم و زنّارِ کفر چه معنی دارد؟ مریدان هرچه التماس نمودند تا او را از آن ماه‌روی منصرف گردانند بی‌فایده بود. نمی‌دانستند، دلی که ربوده شد در کمند دیگریست در چشمان خمارِ ماه روی دخترِ ترساست. او مُرده‌ای افتاده بر خاک و مجروحی شرحه‌شرحه شده از غمزه‌هایِ تیراندازِ محبوب گشته بود. شیخ قراری برایش نماند روز و شب

می‌تپید نه خواب داشت و نه قرار. می‌گفت: خدایا ازعبادت‌های من همه شب‌های من روز بود و حالا شبی رسیده که روزهایم را پوشانده است و امشب قیامت من است. زلف آن ترسازاده آفتابِ جانش را پوشاند و شبِ بی‌قراری، سراسر جان او را فراگرفت. می‌گفت خدایا؛ امشب از شورِ عشقِ ترسازاده طاقت غوغای عشق را ندارم همه عمرم از وصفِ این دلبر عاجز است، صبری ندارم که پای درکشم یا باده‌ای مردافکن سرکشم؛ بختی ندارم که یاریم کند و عقلی ندارم که حیله‌ای سازد، دستی ندارم که خاک‌های روم را بر سر بریزم و یا از زیرِ این خاک‌ها سر برکشم، نه پای دارم که جلوتر روم و نه چشمی دارم که رویش را ببینم، برق چشمش چشمانم را بردوخته است.

رفت عقل و رفت صبر و رفت یار این چه عشقست این چه درد است این چه کار

مریدانش به دلداری آمدند. یکی گفت: از این اندیشهٔ بد غسلی نما، گفت: از خونِ جگر صد بار غسل کرده‌ام. دیگری گفت: تسبیح بردار و زاری کن پاسخ داد به جایِ تسبیح زنّار بسته اویم و از دین خارج گشته‌ام. دیگری گفت: برخیز و توبه کن پاسخ داد: از همه شیخی‌ام توبه کرده‌ام. دیگری گفت: برخیز و نماز به پای دارد پاسخ داد: فقط درمحرابِ رویِ آن نگار به نماز خواهم ایستاد. دیگری گفت: برخیز و در خلوت خدا را سجده کن، پاسخ داد: سجده‌گاهی بجز رویِ آن بت ندارم. دیگری گفت: از این حرکتِ نامسلمانی پشیمان نیستی؟ پاسخ داد: سخت پشیمانم که چرا زودتر عاشق نگشتم. دیگری گفتا که شیطان راهت زده است و پاسخ داد: دیو عجب نیکو راه می‌زند بگویید بزند چون چُست و زیبا می‌زند. دیگری گفت: هرکس از این گمرهی آگاه شد گوید: این پیر این چنین گمراه شد و پاسخ داد: از نام و ننگ فارغم و پردهٔ سالوس و فریب را دریده‌ام.

آن یکی گفتش که یاران قدیم از تو رنجورند و مانده دل دو نیم
گفت چون ترسابچه خوشدل بود دل ز رنج این و آن غافل بود
آن یکی گفتش که با یاران بساز تا شویم امشب به سویِ کعبه باز
گفت اگر کعبه نباشد دِیر هست هوشیارِ کعبه‌ام در دیر مست
آن دگر گفتش که دوزخ در رهست مردِ دوزخ نیست هر کو آگهست
گفت اگر دوزخ شود همراهِ من هفت دوزخ سوزد از هر آهِ من

دیگری گفت که مگر امید بهشت نداری و توبه کن، پاسخ داد:

گفت چون یار بهشتی‌روی هست گر بهشتی بایدم این کوی هست

دیگری گفتش دوباره ایمان بیار، پاسخ داد: جز کفر از من مخواه.

مولانا از زلفِ یار چنین می‌گوید:

چون بپوشد جَعدِ تو رویِ تو را ره گم کنم جَعدِ تو کفرِ من آمد روی تو ایمان من

و حافظ در غزل ۲۳۱ زلف یار را چنین می‌سراید:

گفتم غم تو دارم گفتا غمت سر آید گفتم که ماهِ من شو گفتا اگر برآید
گفتم که بویِ زلفت گمراهِ عالمم کرد گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید
گفتم خوشا هوایی کز بادِ صبح خیزد گفتا خنک نسیمی کز کویِ دلبر آید
گفتم که نوشِ لعلت ما را به آرزو کُشت گفتا تو بندگی کن کو بنده‌پرور آید

مریدان شیخ ناامید گشته او را رها کردند تا بر سرش چه آید. کمندِ ابروان دخترِ ترسا شیخ را دربر گرفت، پایش را سخت در کویِ خود بست و شیخ در کویِ یار نشست و با سگانِ معشوق در کوی هم‌خانه شد. روزها و شب‌ها در دیدار یار سپری کرد و سخت زار و بیمار گشت. دختر ترسا آگه شد زعاشق گشتنش. ترسازاده خود را به نادانی زد و بر بالینش نشست و پرسید: ای شیخ از چه بی‌قراری و از کدام شرابِ شرک مست گشته‌ای که چنین زاهدانه در کویِ ترسایان نشسته‌ای؟ شیخ پاسخ داد:

یا دلم ده یا با من بساز در نیازمن نگر چندین مناز
عشقِ من چون سرسری نیست ای نگار یا سرم از تن بپر یا سر درآر
ای لب و زلفت زیان و سود من روی و کویت مقصد و بهبود من
گه ز تابِ زلف در تابم مکن گه ز چشم مست در خوابم مکن
روی بر خاک درت جان می‌دهم جان به نرخ خاک ارزان می‌دهم
چند نالم بر درت در باز کن یک دمم با خویشتن دمساز کن
آفتابی، از تو دوری چون کنم سایه‌ام، بی‌تو صبوری چون کنم

دختر ترسا گفت که ای شیخ تو پیری و ازعاشقی دست بردار و شیخ پاسخ داد: جز غمِ تو عشقی ندارم. وقتی دختر ترسا چنین شیخ را مصمم دید به امتحان روی آورد و گفت کابین من بسی سنگین است و شیخ گفت: می‌پذیرم. دختر ترسا آزمایشی سخت پیش او نهاد چون می‌دانست او شیخ حرم است بدو گفت:

گفت دختر گر تو هستی مرد کار چار کارت کرد باید اختیار
سجده کن پیشِ بت و قرآن بسوز خمر نوش و دیده از ایمان بدوز

مولانا می‌گوید: عشق لاابالی است و پروای ادب ندارد و با ناموس و نخوت بیگانه است و این رمزِ عاشقی است.

عشق و ناموس ای برادر راست نیست بر درِ ناموس ای عاشق مه‌ایست
وقتِ آن آمد که من عریان شوم نقش را بگذارم سراسر جان شوم
ای عدوّ شرم و اندیشه بیا که دریدم پردهٔ شرم و حیا

دفتر ۶، بیت ۶۱۷

می‌گوید: شرط عاشقی دریدن هرچه باارزش است نزد معشوق اعم از نخوت و ناموس و هرچه بسیار عزیز می‌دارید عاشقی رسیدن به آستانِ خودِ راستین است، پیشگاهِ معبود و معشوقِ ازلی است.

شیخ که از خود تهی شده بود و جز روی دختر ترسا نمی‌دید گفت: ای نازنینِ من همه را پذیرفتم اما یکی را برمی‌گزینم که هر چار شرط را در خود گیرد.

شیخ گفتا خمر کردم اختیار با سهٔ دیگر ندارم هیچ کار
گفت دختر گر درین کاری تو چُست دست باید پاکت از اسلام شست
شیخ گفتش هرچه گویی آن کنم وآنچه فرمایی به جان فرمان کنم
حلقه در گوشِ توام ای سیم‌تن حلقه‌ای از زلف در حلقم فکن

مجلسی آراستند در دیرِ مغان جایی که تشنگان را سیراب می‌کنند، مریدان شیخ در آه و فغان شدند. شیخ مجلسی بس تازه و میزبانی در حُسن بی‌اندازه دید. عشقِ ترسازاده عزّت و آبروی شیخ را چنان بُرد که از شیخ نه عقلی ماند و نه هوشی. جامی از دست یار برگرفت و نوش کرد.

چون به یک جا شد شراب و عشق یار عشق آن ماهش یکی شد صد هزار
آتشی از شوق در جانش فتاد سیل خونین سوی مژگانش فتاد
بادهٔ دیگر بخواست و نوش کرد حلقه‌ای از زلف او در گوش کرد

شراب طهورِ ربّانی وقتی اثر کند جان را پاک می‌سازد و دل را که جایگاهِ خداوند است از آلودگی‌ها می‌زداید. این همان شراب است و به عاشقانِ حق خورانده می‌شود که در خود به بهشت رسیده باشند. شرابی سر به مُهر که دستی بر آن نرسیده باشد.

«يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ.[1] از شرابی مهرشده به آنان نوشانند که مهر آن از مشک است و در این راه است که رقابت‌کوشان باید به رقابت کوشند».

۱. مطففین، ۲۴ـ۲۵.

دختر ترسا گفت که عافیت‌اندیشی با عاشقی سازگار نیست و تو اگر در عشقم راسخی باید اقتدا به کفرم کنی. شیخ گفت:

بی‌طاقت شدم ای ماه‌روی ازمنِ بی‌دل چه می‌خواهی بگوی
دخترش گفت این زمان مرد منی خواب خوش بادت که در خورد منی

دختر ترسا فهمید که شیخ به کلی از خود رسته و آمادهٔ جانبازی است، او را به دیرمغان بردند و به نشانهٔ کفر بر او زنّار بستند.

دل ز دین خویشتن آزاد کرد نه ز کعبه نه ز شیخی یاد کرد
هرچه گوید بعد از این فرمان کنم زین بتر چه بود که کردم آن کنم
خمر، خوردم، بت پرستیدم زعشق کس مبیناد آنچ من دیدم به عشق
وصل خواهم و آشنایی یافتن چند سوزم در جدایی یافتن

اما باز دختر ترسا گفت: ای شیخ، گران‌کابینم و تو فقیر، مرا، سیم و زر تا به زانو باید و شیخ پاسخ داد: ای سروقدِ سیم‌بر غیر تو زیبانگار چیزی ندارم دست از دلم بردار هر دم به سر اندازیم. مریدان رفته‌اند و در عشقت دست از کفر و اسلام شسته‌ام نه دلی مانده نه جانی، چون کنم و در این جا دختر ترسا دل بسوخت و چنین گفت:

گفت کابین را کنون ای ناتمام خوک وانی کن مرا سالی تمام
رفت پیرِ کعبه و شیخ کبار خوک‌بانی کرد سالی اختیار
در نهاد هر کسی صد خوک هست خوک باید کُشت یا زنّار بست
در درون هر کسی هست این خطر سر برون آرد چو آید در سفر
تو ز خوکِ خویش اگر آگه نه‌ای سخت معذوری که مرد ره نه‌ای
گر قدم در ره نهی ای مرد کار هم بت و هم خوک بینی صد هزار
خوک کُش، بت سوز، اندر راهِ عشق ورنه همچون شیخ شو رسوایِ عشق

شیخ عطار این جا نشان داد، زمانی می‌توانیم به عشق راستین برسیم که هرچه از دنیایِ مادّی که رهزنِ معنویت است داریم رها کنیم. سرآمد این دارایی دنیا، خودگُنده‌بینی و استبداد رأی و اندیشیدن فقط به نفعِ خود و طمع به همه چیزمی‌باشد در ره عشق تهی شدن از خود لازم است باید همه را از دست داد تا برتر از آن به دست آید. عطار نشان داد که:

این چنین نورِ جمالِ مطلق در چهرهٔ دختر ترسا بر جان شیخ تابید و او در ورایِ آن توانست صورت معشوقِ ازلی را شهود نماید و این جمالِ بی‌مثالِ ربّانی در زیباییِ زن به امانت سپرده شده

تا جویندگانِ عاشق را به معشوق برساند. از این روی مولانا هم در حرکاتِ موزون زن و خال و خط و ابرو صورت و نرگسِ مستِ حقّ او همان معشوقِ ازلی را چه زیبا به صحنه می‌آورد.

چون بدید آن چشم‌هایِ پُرخمار که کند عقل و خرد را بی‌قرار
وآن صفایِ عارضِ آن دلبران که بسوزد چون سپند این دل بر آن
رو و خال و ابرو و لب چون عقیق گوییا حق تافت از پردهٔ رقیق
دید او آن غَنج و برجستِ سبک چون تَجلّیِ حق از پردهٔ تُنُک

دفتر ۵، بیت ۹۵۹

می‌گوید: اگر آن چشمِ دریابین در آدمی گشوده شود و حواسِ ظاهری تابعِ باطن گردد جانِ تازه‌ای بر ما نمایان می‌گردد که از هر شیء جمالِ حق را نظاره می‌کند و این جا مولانا بیان می‌دارد که آن ناز و کرشمهٔ زن و برجستِ سبکِ او یعنی آن راه رفتن با نازش و افاده‌اش و زیباییش همان تَجلّیِ پروردگار از پردهٔ رقیقِ سیمای زن است. چنین عظمت و جایگاهی برای زیباییِ زن در کدام زیباییِ مخلوقان متصوّر است؟ از این روی بود که علّامه اقبال چنین زن را ستود و جایگاه او را کنارِ قدسیان بارگاهِ ربوبی هم‌ترازِ ملکوتیان قرار داد و نبی چنین به حرمتِ زن فرمان راند.

عشقِ حق پروردهٔ آغوشِ او این نوا از زخمهٔ خاموشِ او
آنکه نازد بر وجودش کائنات ذکرِ او فرمود با طیب و صلوة
مسلمی کو را پرستاری شمرد بهره‌ای از حکمتِ قرآن نبرد
نیک اگر بینی امت رحمت است زان‌که او را با نبوّت نسبت است

کلیات اقبال، بقایی، رموز بی‌خودی، ص ۱۱۶

می‌گوید: خداوند به رسولش فرمان داد که زن را محترم شمارد چون عشقِ خداوند در چهرهٔ نازنینِ او تَجلّی می‌یابد و این رحمتِ واسعه که در زن گذاشته شده، با آن رحمتِ رسول بر امّت خویشاوندی دارد و باز در جای دیگر اقبال چنین می‌گوید:

مرد و زن وابستهٔ یک‌دیگرند کائناتِ شوق را صورت‌گرند
زن نگه‌دارندهٔ نارِ حیات فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات
آتشِ ما را به جانِ خود زند جوهرِ او خاک را آدم کند
حق ترا داد است اگر تاب نظر پاک شو قدسیّتِ او را نگر

کلیات، ص ۳۶۶

این چنین قدسیّتِ زن را در میانِ همه مخلوقات به نمایش می‌گذارد و عارفان چنین جایگاهی برای تَجلّی حق در چهرهٔ زن برشمرده‌اند.

چگونه افسردگی ریشه‌کن می‌شود؟

ما با فاهمه زمان و مکان متولد می‌شویم یعنی موجودِ زمانی مکانی هستیم و هرگاه که سخن بی‌زمانی می‌شود قادر به درک و فهمش نیستیم یعنی بی‌زمانی و بی‌مکانی به چنگ ذهن و اندیشه و عقل نمی‌آید. درون ما با افکارِ گذشته و ملاحظاتِ آینده دائم در بده‌بستان است چون این دو در زمان هستند و ما هم زمانی هستیم. از هر رویدادی در زندگی خیالات و اوهامی برای ما در ذهن تولید می‌شود و بر افکار پیشین افزوده می‌گردد. ما با دو شخصیت در خود روبه‌رو هستیم یکی شخصیت ذهنی که از خود ساخته‌ایم و به آن خودِ موهومی می‌گوییم و یکی هم آن خودِ راستین و حقیقیِ ماست که به تعلقات زودگذر نیامیخته و در ما باقی مانده است. در واقع ما یک شخصیت درونی داریم که وقتی تنها با خود هستیم می‌بینیم و یکی هم شخصیت بیرونی با دیگران. ما تا با آن خودِ ذهنی هستیم با همهٔ چالش‌ها و مشکلات مواجهیم. دور کردن این خودِ ذهنی کاری مشکل ولی شدنی است اگر بتوانیم این خودِ ذهنی را کم‌کم دور کنیم به سوی خودِ راستین میل کرده‌ایم بحران‌هایِ روحی از همین خودِ ذهنی است. افسردگی‌ها از همین خودِ ذهنی است اگر بتوانیم به باورمولانا به اتحاد وجودی با آن خودِ راستین برسیم به نسبت رسیدن افسردگی هم کم و کمتر می‌گردد و ناچیز می‌شود این جا تقریباً همان ریشه‌کن کردنِ افسردگی است. توفان‌های روح از شنیده‌ها و دیده‌شده‌ها و دخالت‌کردن‌ها به چیزهایی که به ما مربوط نیست در زندگی برمی‌خیزد و آدمی را تا نابودی پیش می‌برد.

موج‌هایِ تیز دریاهایِ روح هست صد چندان که بُد توفان نوح

دفتر ۶، بیت ۲۰۹۱

مولانا برای رهایی از این خودِ ذهنی مثال‌هایی می‌آورد و بیان می‌دارد که می‌شود این خودِ ذهنی را دور و یا ریشه‌کن نسبی کرد این عمل همان تغییر در درون یا تغییرِ عادت‌ها نام دارد که مهمند. عبادات و گفتارهایِ روحی برای دور کردنِ همین خود انجام می‌پذیرد.

اگر به مادر و فرزند بنگریم مشاهده می‌کنیم که یکی در دیگری خزیده، یکی از خود تهی گشته و از دیگری پُر شده است یعنی یکی به جایِ دیگری نشسته است. تجربهٔ چنین درهم‌تنیدگی و درهم‌رفتگی کمتر و شاید نادر در افراد اتفاق افتد. مردم نه تنها از هم دورند بلکه از خودشان و از خدایشان هم دورند. دوستی‌ها، معاشرت‌ها و هم‌نشینی‌ها هم همین‌گونه‌اند هرکسی فقط خودش است و با خود. ما همیشه خودمان هستیم با خودمان و چنین تجربه‌ای نداشتیم که می‌شود دیگری هم بود. ما بریده از خود و بریده از حق هستیم، حتی با دوستی که داریم یگانگی نداریم. ما شبیه مادر و فرزند یا عاشق و معشوق نیستیم. ما تا با خودیم و نتوانیم دیگری باشیم و یا از خود تهی شویم و از دیگری پر شویم، غم‌ها، رنج‌ها، مشکلاتِ روانی و افسردگی باقی خواهد

ماند و روز به روز هم شدیدتر و درمانش هم سخت‌تر خواهد گشت. مولانا می‌گوید: ما باید بدانیم که از خود هیچ نداریم، هرچه داریم از جایی به ما داده‌اند.

ای تو در بیگار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته
تو به هر صورت که آیی بینتی که منم این والله آن تو نیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به حلق
این تو کی باشی که تو آن اوحدی که خوش و زیبا و سرمست خودی
مرغ خویشی صید خویشی دام خویش صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش ما همه لاشیم با چندین تراش

دفتر ۶، بیت ۱۴۴۶؛ دفتر ۴، بیت ۸۰۴

ای که در صورت‌ها و ظاهرمانده‌ای بکوش تا حقیقت را در خود ببینی ما چون عرضی هستیم وابسته به این و آن هستیم باید بکوشیم که جملگی آدمیان را در خود ببینیم ما کوزه‌ای هستیم که به نهر وصلیم و خبر نداریم.

یعنی وجود هم مال اوست از خود چیزی نداری. ما همه لاشیم با چندین تراش. ما هیچیم با همه ادعا و لافی که می‌زنیم بدون تو ما صفریم چون جوهر نیستیم که به خود متکی باشیم. ما تا راز وحدت را کشف نکنیم نمی‌توانیم به این مهم که می‌شود دیگری هم شد و شده، از خود تغییر نماییم و برسیم. در قدیم دیگری شدن یا کسی در دیگری نشستن و به زبان میزبان سخن گفتن بیشتر در بیماری‌ها دیده شده است. مثلاً کسی که صرع داشت فکر می‌کردند که دیوی یا جنّی در بیمار حلول نموده و به جای او سخن می‌گوید و لذا بیمار رفتاری متناسب با دیو دارد. به تناسبِ این بیماری‌ها درمانگرهایی هم بودند که با دعا و کلماتی مخصوص سعی در فرارِ جنّ از درون بیمار را داشتند. مولانا به همین درهم‌رفتگی و حلولِ جنّ در آدمی اشاره دارد و می‌گوید:

چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
هرچه او گوید پری گفته بود زان سری نه، زین سری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود کردگارِ این پری خود چون بود

دفتر ۴، بیت ۲۱۱۳

وقتی که یک پری می‌تواند با آدمی چنین رفتاری بکند و حرف خود را در دهان آدمی بگذارد، خدایِ آن پری که به مراتب قادرتر است می‌تواند بیاید و آدمی را پُر کند و از دهانِ آدمی حرف بزند. یعنی حق هم قدرتِ آن را دارد که وجودی را پر کند و باطل‌ها را برهاند. مولانا مثالی دیگر می‌آورد و می‌گوید:

درست است که پیغمبر قرآن را می‌گفت ولی حرف خدا بود. قرآن را حق گفته ولی از زبان پیغمبر، پیغمبر گفته ولی پیغمبری که از خدا پُر شده است. همه لُبِّ مطلب این جا است که این تجربهٔ اتحادی را باید درک کرد. اگر این دو را یکی بگیریم و یا آنچه مولانا می‌گوید: یکی پوشیده در جان دیگری برود، آن‌گاه تمایزی نمی‌ماند. این دو یکی می‌شوند باز آن داستانی که مولانا نقل می‌کند که معشوقی از عاشقش پرسید که تو خود را بیشتر دوست داری و یا مرا؟ و عاشق پاسخ داد، من و تو یکی هستیم خودم را که دوست دارم، تو را دوست دارم. تو را هم دوست داشته باشم، خودم را دوست دارم. این جا دوگانگی نمانده است که بگوییم کدام محبوب‌تر است. این همان سخن مولاناست.

آن یکیی نه که عقلش فهم کرد فهم او موقوف شد بر مرگِ مرد
با چنین رحمت که دارد شاهِ هش بی‌ضرورت کی بگوید نفس کُش

دفتر ۶، بیت ۲۱۹۱

این خداوند رحیم با این رحمت بی‌کران بی‌جهت نمی‌گوید: نفس را بکشید بی‌جهت به مرگ و فنایِ آدمی رضایت نمی‌دهد. نمی‌گوید: نفس‌کُشی کنید می‌گوید: چنان خود را از این زواید و تعلقات بپیرایید و چنان خالص و پاک شوید که بتوانید راز وحدت را کشف کنید. این کشف بسیار دشوار است و در درجه اول از آن کسانی است که خودشان واجد و حاملِ این تجربه بوده‌اند و کسانی که با این‌ها مصاحبت داشته‌اند و معاشرت و توانسته‌اند که از رفتار و گفتار آنها بویی از حقیقت ببرند تغییر را فهمیده‌اند. این‌گونه می‌شود خدا را که از رگِ گردن به ما نزدیک‌تر است شهود کنیم و بفهمیم.

این تهی شدن از خود و از دیگری پر شدن را کاملاً می‌توانیم در وجود مادر و فرزند و یا عاشق و معشوق ببینیم. این حالت‌ها همان تغییر است و تا این تغییر صورت نپذیرد مشکلاتِ روانی هم ریشه‌کن نمی‌شوند برای تغییر هم روش‌هایی را مولانا ذکر می‌کند که عمده و مهم آن هم‌نشینی، مصاحبت، معاشرت، و دوستی با افرادی خوش‌اخلاق و صاحب‌دلِ راستین است. چون مولانا باور دارد که خوی هم‌نشین در آدمی می‌نشیند چه خویِ زیبا و چه زشت. هم‌نشینی موجب می‌گردد که ناخواسته خویِ هم‌نشین کم‌کم در ما بخزد و ما را اشباع کند به گونه‌ای که یک وقت متوجّه می‌شویم ما آن آدمِ پیشین نیستیم و دیگری شده‌ایم.

به این تغییر مولانا مُردن از خویش نام می‌نهد.

در وجود ما هزاران گرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خشوک
سیرتی کان بر وجودت غالبست هم بر آن تصویر حشرت واجبست

ساعتی گرگی درآید در بشر ساعتی یوسف‌رخی همچون قمر
می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از ره پنهان صلاح و کینه‌ها
بلک خود از آدمی در گاو و خر می‌رود دانایی و علم و هنر

دفتر ۲، بیت ۱۴۲۵

از یک راه نهانی خوبی‌ها و زشتی‌هایِ دیگران درما رخنه می‌کند لازم نیست کسی به شما امر و نهی کند اما وقتی رفیق او شوید از یک راه پنهان ناپاکی به شما سرایت می‌کند ظلمت و تاریکیِ بدخو شما را هم فرا می‌گیرد و پس ازمدتی شما هم کدر می‌شوید. اگر انسانی نورانی و پاکیزه همراه شما باشد، در اثر مجالست با او کم‌کم حس می‌کنید که پاکی‌های او توجُّهاتی را در شما بیدار نموده است.

مولانا می‌گوید: آدمیان پاک و آنها که از جنس اولیای خداوند هستند یک کوره آتشند، کنارشان که بنشینید گرم می‌شوید. آدمیان ناپاک و ناشریف یک تَلّ برفند اگر کنارشان بنشینید یخ می‌زنید افسرده می‌شوید چالاکی ستانده می‌شود، گرمی حرکت، اقدام، همت و اراده از آدمی گرفته می‌شود.

معجزاتی و کرامات خفی برزند از دل زپیران صفی
در درون‌شان صد قیامت نقد هست کمترین آن‌که شود همسایه مست

دفتر ۶، بیت ۱۳۳۶

اولیای خداوند در درون صد قیامتند، کمترین فایده هم‌نشینی با اولیاء این است که هم‌نشین گرم و مست می‌شود.

کار مردان روشنی و گرمی است کار دونان حیله و بی‌شرمی است

دفتر ۱، بیت ۳۲۱

همه اینها از راه پنهان است کسی متوجه نمی‌شود اما نفوذ می‌کند و چنان آهسته رخنه در وجود می‌کند که پس ازمدتی حس می‌کنید که به وجود دیگری زنده هستید و شخصیتِ دیگری پیدا کرده‌اید و هرچه مصاحبت بیشتر باشد، بیشتر جذب می‌شوید. ناپاکی مانند جنود شیطان در درون حلول می‌کنند و تسخیر می‌کنند روح را. نه تنها اوصاف و رفتارها نفوذ می‌کنند که کم‌کم شخصیت کسی درآدم حلول می‌کند. بازمثال دیگر مولانا در این چگونگی تغییر، داستانِ مجنون است. مولانا در قصه مجنون می‌گوید وقتی مجنون بیمار شد و قرار شد که نیشتر بزنند تا خون بگیرند و این روش مداوای قدیم بود که با خون گرفتن بیمار را درمان می‌کردند. مجنون گفت: به من نیشتر نزنید، گفتند تو با دام و دد در بیابان‌ها زندگی می‌کنی و نمی‌ترسی چرا از نیشتر می‌ترسی؟

گفت مجنون من نمی‌ترسم ز نیش صبر من از کوه سنگین است بیش

لیک از لیلی وجود من پر است این صدف پر از صفات آن دُر است
ترسم ای فَصّاد گر فَصدم کنی نیش را ناگه بر لیلی زنی
من کیم لیلی و لیلی کیست من ما دو یک جانیم اندر دو بدن

دفتر ۵، بیت ۲۰۱۷

من چنان اتحادی با لیلی دارم که اگر نیشتر برمن زنید بر لیلی زده‌اید زخمی به من برسد به او رسیده. مثال راحت‌تر و مرموزتر رابطه مادر و فرزند است. فرزند اگر مریض شود واقعاً مادر مریض شده است، بچه اگر رنج ببرد یا تب کند، مادر رنج برده و تب کرده است. این جا دو تا ذهن و روح یکی می‌شوند اتّحاد معنایش این است. یک بُعد از وجودِ یکی با بُعدی از وجود دیگری یکی می‌شود. درهم آمیخته می‌شوند که گویی یکی خالی شده و از دیگری پر گشته است. مولانا در مورد حسام‌الدین مرید و جانشین خود چنین سخن می‌گوید:

قصدم از الفاظ او راز توست قصدم از انشایش آواز توست
پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتصالی بی‌تکیف بی‌قیاس هست رب الناس را با جان ناس

دفتر ۴، بیت ۷۶۰

یعنی تو حرف بزنی، خدا حرف می‌زند. خدا از زبان تو حرف می‌زند. یک نوع اتّصال و اتّحادی که کیفیت ندارد و قیاس‌ناپذیر است و نمی‌شود گفت که چگونه است یک چنین اتّصالی بین مردم و خدا است. این تجربه اتّحادی است بین مردم و خدا. درمواردی کسی که سخن می‌گوید، گویی خدا سخن می‌گوید، آن «ولی» که بر سرِ او نشسته سخن می‌گوید از دهان او یا ما حرف می‌زند اما سخن از دهن دیگری می‌آید. مثال دیگر، مولانا و شمس. مولانا به شمس می‌گفت:

چه نزدیک است جان تو به جانم که هر چیزی که اندیشی بدانم
از این نزدیک‌تر دارم نشانی بیا نزدیک و بنگر در نشانم
میان خانه‌ات همچون ستونم زبامت سر فرو چون ناودانم
منم هم‌راز تو در حشر و در نشر نه چون یاران دنیا میزبانم
میان بزم تو گردان چو خمرم گه رزم تو سابق چون سنانم
شوی حیران و ناگه عشق آید که پیشم آ که زنده جاودانم

دیوان شمس، غزل ۷۰۸

چنان به هم نزدیکیم که اندیشه‌های ما یکی است، ذهن‌های ما یکی است هرچه در فکر تو می‌گذرد در ذهن من هم عبور می‌کند. اگر این رابطه بین دو انسان باشد که شدنی است و شده

است باید بدانیم که بین آدمی و خدا صدها برابر بیشتر و عمیق‌تر است آدمی چنان منحل در حضور حضرت باری می‌شود که زبان، چشم، گوش و همه حواسش در تسخیر او و تصرف او قرار می‌گیرد. این همان ولایت است ولایت یعنی آدم از وجودِ خدا پر شود و به این پُر شدن علم داشته باشد و آگاهی داشته باشد بین خود و معشوق. اما پر شدن به اندازهٔ ظرف است. آن‌سو یک دریای بی‌نهایت است و این‌سو یک کوزه.

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای

دفتر ۱، بیت ۲۰

کوزه آب دارد از همان دریایِ وجود ولی برای یک روز و نه بیشتر و این همان رابطه است. همان تغییر است و نشستن دیگری در آدمی.

آب خواه از جو بجو یا از سبو کان سبو را هم مدد باشد ز جو

سبویی که به جوی متصل است و جویی که به دریا وصل است قادر است با جیحون هم به چالش برخیزد و کم نیاورد یعنی غم و افسردگی اگر به عظمتِ جیحون هم باشد باز در برابرِ دریا، آن هم دریای بی‌پایان الهی پَرِ کاهی بیش نیست و ریشه‌کن می‌شود.

چون به دریا راه شد تا از جانِ خُم خُم با جیحون برآرد اشتلم
کوه را غرقه کند یک خم ز نم منفذش چون باز باشد سوی یم
چون به دریا راه شد از جان خم خم با جیحون برآرد اشتلم
زان سبب قل گفتهٔ دریا بود هرچه نطق احمدی گویا بود
گفتهٔ او جمله در بحر بود که دلش را بود در دریا نفوذ
داد دریا چون ز خم ما بود چه عجب درماهیی دریا بود

دفتر ۶، بیت ۸۱۹

خمی که به دریا وصل است و سبویی که به جو وصل است در حقیقت دریا و جوی آب است گرچه محدود است ولی به نامحدود متصل است می‌تواند لاف بی‌نهایت بزند خم می‌تواند با دریا اُشتُلُم کند یعنی ادعای تساوی کند. این همان اتّحاد وجودی است هرچه پیامبر بر زبان می‌آورد کلام پروردگار است و چون دلش متصل به دریایِ حق است هر کلام او مرواریدی از آنِ دریاست آنچه از دریای حق می‌آید با آنچه از کوزه مردِ حق می‌تراود یکی است. پس عجبی نیست اگر دریایی در وجودِ مردِ حق باشد باطن بین در همان کوزه دریا می‌بیند. مولانا فراوان دارد از این نمونه‌ها گویی چیزی می‌خزد در دیگری و چیزی نهانی در جان آدمی می‌رود. یکی از این چیزها که می‌خزد و در جان آدمی می‌رود، عشق است. این باز همانی اتحادِ وجودی است.

عشق چنان قدرتی دارد که هر کوهی از افسردگی هم که باشد قادر است از بُن ریشه‌کن کند. رسیدن به عاشقی هم هم‌نشینی با عاشقان و صاحب‌دلان است.

آن یکیی که نه عقلش فهم کرد فهم او موقوف شد بر مرگ مرد
ور به عقل ادراک این ممکن بدی فهر نفس از بهر چه واجب شدی

دفتر ۶، بیت ۲۱۹۶

فهمش با عقل میسر نمی‌شود فهمِ آن متوقف است بر مُردن از آن خودِ ذهنی. همین مُردن از خویشتن است که باعث می‌شود رمزِ وحدت آشکار گردد و با تجربهٔ اتحادی فهم می‌شود. وقتی عاشق با معشوقی ارتباط می‌گیرد چه اتفاقِ رازآلودی در عالم اتفاق می‌افتد که یکی دقیقاً آن دیگری می‌شود. یکی به جای دیگری می‌نشیند، به هرکدام که خطاب کنید به دیگری هم خطاب نموده‌اید به هرکدام که زخمی بزنید به دیگری هم زده‌اید. از هرکدام که سخنی بشنوید گویی از دیگری شنیده‌اید. چنان اتّحادی برقرار است که تفکیک بین آنها مشکل است. زمانی که تغییر صورت پذیرد جریان روحی تند می‌گردد و آبی که تند در حرکت باشد خاشاک را هم به کنار می‌زند این خاشاک همان فکرهایی آزاردهنده و درهم‌پیچنده هست که آدمی را گرفتار می‌کند. افکار آزاردهنده ما را به افسردگی می‌کشاند آمدن این افکار به دست ما نیست. از منشأ این افکار که چرا و از کجا می‌آیند و یا تولید می‌شوند اطلاعی نداریم. مولانا بر این باور است که آنچه ما در دنیا می‌بینیم ظاهر و سایه است و فرمان از جایِ دیگری می‌رسد که غیب است لذا این خیالات ما هم از همان باغ غیبی می‌آید اما اگر آدمی تغییر یابد جریان روحی تند می‌شود و خاشاکِ فکر کنار می‌روند و غم نمی‌ماند.

گر نبینی سیر آب از چاک‌ها چیست بر روی تو به تو خاشاک‌ها؟
هست خاشاکِ تو صورت‌های فکر تو به تو درمی‌رسد اشکال بکر
قشرها بر روی این آب روان از ثمار باغ غیبی شد دوان
قشرها را مغز اندر باغ جو زآن‌که آب از باغ می‌آید به جو
چون به غایت تیز شد این جو روان غم نپاید در ضمیر عارفان

دفتر ۲، بیت ۳۳۰۵

یکی از موارد مهم آرامش روح، ایمان است. انبیاء این مهم را تجربه کردند و در اختیار مردم قرار دارند این بزرگان بیان داشتند ایمان و امنیت روانی از کشف و آگاهیِ استعدادهای نهفتهٔ درونی به دست می‌آید و تا آدمی خود را کشف نکند این امنیت حاصل نمی‌گردد. زندگی هم به قول علامه اقبال آراستنِ نیروهایِ درونی است و انسان تا به حقیقتِ درونی خویش نرسد

نمی‌تواند خویش را آشکار ببیند و به امنیّت درونی برسد. به بیان دیگر آدمی باید ازموجودِ خود عبور کند و به وجود پنهان در پشتِ این موجود برسد. این همان رازعشق و عاشقی بر وجود است. ایمان همان عشق است در دل

زندگیِ خود را به خویش آراستن بر وجود خود شهادت خواستن
بر مقام خود رسیدن زندگی است ذات را بی‌پرده دیدن زندگی است
پیکر فرسوده را دیگر تراش امتحان خویش کن موجود باش
این چنین موجود، محمود است و بس ورنه نار زنگی دود است و بس
گفت اگر سلطان تو را آید به دست می‌توان افلاک را هم شکست

کلیات اقبال، جاویدنامه، بقایی، ص ۳۳۶

به باورعرفاء رسیدن به چنین جایگاهی که سراسر امنیت روح و جان است با تولد دوم میسر می‌گردد آدمی از این رَحِم هستی وموجود، تا به عالَمِ وجود زاده نشود یعنی از همه تعلقات زودگذر از قبیل، طمع و حرص بیرون نرود نمی‌تواند به تولد دیگر برسد و لذا امنیت روانی هم حاصل نمی‌گردد. این همان بیداری جان است و شأنی از شئون زندگی است که غیب است و به نورِ ذات روشن می‌گردد.

ایمن و ایمان از یک ریشه‌اند نمونه بارز این امنیت جان را می‌توان در داستانِ آن چوپان و موسی در دفتر دوم ملاحظه نمود. چوپان مراعات شریعت نمی‌کند و سخنانی می‌گوید که در ظاهر کفرآلود است، موسی به چوپان عتاب می‌کند و باز خداوند به موسی خطاب می‌کند. موسی چوپان را می‌بیند و پیام خدا را به او می‌رساند.

ای مُعافِ یفعل الله ما یشاء بی‌محابا رو زبان را برگشا
کفر تو دین است و دینت نور جان ایمنی وز تو جهانی در امان

دفتر ۲، بیت ۱۷۹۰

خدا پیام می‌دهد به چوپان که برو هرچه دلت به تو فرمان می‌دهد انجام بده به هر زبانی که می‌توانی با خدا سخن بگو این همان امنیت کامل روانی است، چنان در آرامشی که می‌توانی خدا را با خنده با ستایش با دعوت کردن و شیر دادن به او به هر زبانی که بلدی بخوان. بر تو هیچ عذاب درونی عارض نخواهد گشت. بی‌محابا رو زبان را برگشا. این‌گونه سخن گفتن که به ظاهر کفر است نزد دین‌داران، کفر تو عین دین است و حقیقت دین است. حقیقت دین کلمات نیست رابطه دل با خداوند است و تو رابطه عاشقانه و محکم داری با خدا. بنابراین:

کفر تو دین است و دینت نور جان ایمنی وز تو جهانی در امان

دین، راهی به دیدنِ آن باطنِ فربهِ آدمی است دین بی‌کرانگی انسان را نشان می‌دهد علامت این بی‌کرانگی وحی نام دارد و پیامبر از وحی به بی‌کرانگیِ آدمی رسید راهی که آدمی را به وحی و بی‌کرانگی می‌رساند، دین نام دارد. چنین دینی، آدم را روشن می‌کند، بسط می‌دهد، نه این‌که قبض بدهد، چنین دینی آدمی را شکوفا می‌کند، ظرفیت‌ها را در آدمی بالا می‌برد، به همه امید و اعتماد به نفس می‌دهد، روح را خندان می‌کند، کسی که در امنیت روانی مقیم است متبسّم است و عالم را هم شاد و خندان می‌کند. از این روی مولانا چهرهٔ متبسم اسلام بود لذا همه را هم متبسم می‌کند رابطه مولانا با خدا همین نورِ جانِ او بوده است. حرف که می‌زد نورمی‌پاشید و شکفتگی و خندانی می‌آورد. چون سراسر جان بود و غذای جان نور است.

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم — نه شبم نه شب‌پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی — پنهان از او بپرسم به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم به خرابه‌ها بتابم — بگریزم از عمارت سخن خراب گویم
چو ز آفتاب زادم به خدا که کیقبادم — نه به شب طلوع سازم نه ز ماهتاب گویم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۶۳

می‌گوید: من نورم و ظلمت نیستم من برای خرابه‌ها و دل‌هایِ تاریک آمده‌ام به عمارت‌ها که روشن است کاری ندارم چون نور برای تاریکی است. من از نور زاییده شده‌ام و شب را نمی‌شناسم از طرفی نیاز به نور واسطه ندارم من با خورشیدم و لذا شرق و غرب ندارم من با معشوق در خلوتم و از او نورمی‌گیرم.

اما اگر درونی دچار قبض و گرفتگی و اخم کردن و عبوس بودن شد، همه را کافر، گناهکار، جهنمی می‌بیند و خود را برتر از دیگران می‌پندارد و بر همه لعنت می‌فرستد و لجبازی می‌کند. این صفات از درونی پُرآشوب و تیره و محروم از حقیقت و رحمت حق بیرون می‌آید.

کفر تو دین است و دینت نور جان — ایمنی وز تو جهانی در امان

خودت ایمنی و در اثر این ایمان وارد دارِ امنِ الهی شده و امن‌تر گردیده‌ای و به دارِ سلام رسیده‌ای و دیگران هم از تو در امانند. این دین‌داری تو موجب لطمه و آسیب به دیگران نیست، موجب خیانت نیست، موجب دروغ و خشونت نیست دیگران هم اگر خشن‌اند ناچار خشونت را پنهان می‌کنند. نکته بسیار مهمی است که خودت ایمنی و در خود احساس امنیت می‌کنی، راحتی و آزاده‌ای، در خودت کشمکش نیست به جایی رسیده‌ای که تمام ذراتِ وجودت در امنیت کاملند. فکر، ذهن، خیال، چشم، گوش، زبان و انگیزه‌های درونی در کمال آسایش و امنیت به سر می‌برند و هیچ وسوسه و تردید و خیالات آزاردهنده جرأتِ آمدن ندارند. هیچ‌کس با

امنیت زاده نمی‌شود، امنیت درونی، یک کشف است و روندی بس مشکل دارد. همه در کفر زاده می‌شوند و باید کم‌کم از شک آغاز کنند تا به یقین و ایمان برسند و اطمینان قلبی به دست آورند. این مرحله سرایِ امنیت جان است و وادی ایمان. خدا هم به همین وادی دعوت می‌کند.

«وَاللهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ.[1] خدا ما را به دار سلام فرا می‌خواند»:

عالم این خاک و هوا گوهر کفر است و فنا در دل کفر آمده‌ام تا که به ایمان برسم
آن شه موزون جهان عاشق موزون طلبد شد رخ من سکه زر تا که به میزان برسم
رحمت حق آب بود جز که به پستی نرود خاکی و مرحوم شوم تا بر رحمان برسم
هیچ طبیبی ندهد بی‌مرضی حب و دوا من همگی درد شوم تا که به درمان برسم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۴۰۰

در دل کفر آمده‌ام تا که به ایمان برسم. همه در دلِ کفر می‌روند تا ذرّه‌ذرّه به ایمان برسند در این حالت هم قدر ایمان را می‌فهمند و هم معنی ایمان را، این جا پیامی هست برای مؤمنین که از کفر نترسید که ایمان از دل کفر بیرون می‌آید این پیام مولانا مهم است. از دل شک باید به یقین برسیم تا هم معنایش را خوب بفهمیم و هم قدرشان را. کسانی که شک نکردند و از اول هرچه شنیدند یقین کردند این همان رها کرده عقل و جذب شدن است. اینها آدمیان خطرناکی هستند که شک نکردند و یقین کردند. یقین پس از شک مهم است. کسی که با دلیل چیزی را نپذیرفته با دلیل هم رها نمی‌کند و گوش به دلیل نمی‌دهد این آدم حاضر به گفت‌وگو هم نیست چون با دلیل نپذیرفته که با دلیل هم گفت‌وگو کند، این انسان، شک نکرده، جوانب را نسنجیده تنگ‌حوصله‌ایست که اندیشهٔ دیگری را برنمی‌تابد. دیانت این افراد کاسبی برای نان است و نه رهایی جان از طمع. باید از این‌گونه دیانت که فقط به شکم می‌اندیشد عبور کرد و به دیانتِ روان‌اندیش رسید. عبورها گاه سریع و گاه تند است. ما آدمیان باید از این تونل شک و کفر بگذریم و ذرّه‌ذرّه به نور ایمان برسیم. ایمان مثل عشق یک‌مرتبه حاصل نمی‌شود ذرّه‌ذرّه افزایش می‌یابد یا کمتر می‌شود البته به تناسب حرکت آدمی.

عالم این خاک و هوا گوهر کفر است و فنا. در دلِ کفر آمده‌ام تا که به ایمان برسم.

می‌گوید: ما در جهان کفر و پرده‌ها زاییده شده‌ایم. این جهان از ماده پوشیده شده که امروز می‌گویند جرم و انرژی اما در قدیم عناصر را چهارگانه آب، باد، خاک و آتش می‌دانستند. مولانا این‌ها را حجاب و پرده و سایه می‌بیند که نوری در پشت این سایه‌ها قرار دارد. جانِ ما هرچه بگوید باز از جانی دیگر دستور گرفته است پس ما در حجاب هستیم که کفر نامیده می‌شود یعنی

۱. یونس، ۲۵.

ما در کفر زاده شده‌ایم و باید این پرده‌ها را پاره کنیم تا به آن نور و حقیقت برسیم. این دنیا را زلف یار نامیده‌اند اما ما باید صورت معشوقِ عالم را ببینیم یعنی زلف را باید کنار بزنیم. آنچه کفر است و روی نور را گرفته است همین علوم عرفان، فلسفه، علم، شعر، موسیقی، هنر، مقام، شغل، ثروت و هرچه که آدمی را به خود مشغول کند، می‌باشد. همه اینها حجابند یعنی در خودِ اینها ماندن آدمی را از آن نورِ پشتِ این‌ها که حقیقت است و ایمان، بازمی‌دارد ماندن در اینها ما را ازمقصد دور نگه می‌دارد. اینها کفرند و باید پاره شوند پشت اینها یک چیزی است، هیچ چیز غایت و نهایت نیست همیشه اینها دیوارند و پشت دیوار خبری است سرنوشت ما این است که از اینها عبور کنیم. ما را این‌گونه آورده‌اند، در غیر این صورت مَلَک بودیم و نمی‌آمدیم و در بهشت بودیم.

گوهر این عالم کفر است و حجاب یعنی هرچه ببینیم پرده‌ایست بر روی معشوق. سهم ما پرده‌دری است درعالم. ما باید بدانیم که این حجاب‌ها هم لازمند و باید باشند تا ما از کفر و از شک آغاز کنیم و بعد به یقین برسیم. ما نمی‌توانیم بدون این حجاب‌ها کار کنیم باید در دل کفر، یعنی همین علوم، فلسفه و هنر برویم و بعد با عبور از اینها به ایمان برسیم. کفر و ایمان یعنی فراق و وصال تا در فراقیم در کفریم رسیدن به وصال، ایمان است. هنگامی که به ایمان برسیم، این حجاب‌ها هم نفعی دارند چون تلاش می‌آورند و رقابت را زیاد می‌کنند و چرخ زندگی را در گردش می‌دارند تلاشگر را از تنبل نشان می‌دهند ترقی و عقب‌افتادگی را نشان می‌دهند سروری و حقارت را نشان می‌دهند. وقتی موقتی از این حجاب‌ها بگذریم سراسر در امنیت جان و روان خواهیم بود به جایی می‌رسیم که آسمان‌ها و افلاک هم از ما آرامش و امنیت می‌گیرند. اتحادِ وجودی هم همیشگی نیست فراز و نشیب دارد.

تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم
ای دیدن تو دین من می‌روی تو ایمان من
هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم
چون دلبرانه بنگری در جانِ سرگردان 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 واشود چشمان من
جانم ز هر ذرّه در هوا، چون شد ز هر ثقلی جدا
بی‌تو چرا باشد چرا؟ ای اصل چار ارکان من

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۸۵

می‌گوید: همه غم‌ها، سختی‌ها، علوم، هنر، فلسفه و مدرسه همه برای این است که چشمم به نور باز شود و جانم به حقیقت برسد و روانم در امنیت کامل که جوارِ تو است ای خداوند قرار گیرد. با این اتحاد وجودی می‌شود بر افسردگی غلبه کرد اما محو کلی و دائمی مقدور نیست و این مدیریت عالم است.

دل فراخ‌تر از آسمان‌ها

علّامه اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی بقایی، ص ۳۳ چنین می‌گوید:

«عقل و شهود از یک ریشه سر برمی‌کنند و مکمّلند، یکی تدریجی به حقیقت می‌رسد و یکی یکباره. یکی ناپایداریِ حقیقت را هدف دارد و یکی جاودانگی حقیقت را و هردو به هم نیاز دارند».

در ص ۳۹ می‌گوید: «حقیقت این است که در سیرِ شناختِ همهٔ نامتناهی حضور دارد و امکان تفکر متناهی را ممکن می‌سازد متناهی در نامتناهی وجود دارد».

در ص ۳۶ـ۴۰ می‌گوید: «آدمی حیاتش آغازی دارد و در نظام هستی جاودانی است. انسان قدرت شکل‌بخشی و هدایت نیروهایِ بیرونی را دارد و ظرفیّتِ ساختنِ جهانی گسترده‌تر را در عمق وجود دارد، نیرویی دارد که در سیر تکاملی او را عروج می‌دهد دائماً.»

قرآن نیز به این تحوُّل و عروج اشاره دارد.

«فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ.[1] پس سوگند می‌خورم به شفق و به شب و آنچه گرد آورد و سوگند به ماه چون کامل گردد که شما از حالی به حالی دیگر درآیید».

در ص ۵۳ می‌گوید: «برایِ تصوُّرِ کاملی از حقیقت لازم است ادراک حسی با ادراک دیگری که قرآن «قلب» یا «فؤاد» تعبیر می‌کند به کمال برسد.

«وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ.[2] برای شما گوش[ها] و چشمان و دل‌ها آفرید، چه اندک سپاس می‌گزارید».

در ص ۵۳ می‌گوید: «قلب، نوعی شهود یا درون‌نگری است که در کلامِ زیبای جلال‌الدین مولوی، قوت از انوار خورشید می‌گیرد و ما را با جنبه‌هایی از حقیقتِ متفاوت با آن‌چه از طریق ادراکِ حسی حاصل می‌شود، آشنا می‌سازد».

نیست دید رنگ بی‌نورِ برون همچنین رنگ خیالِ اندرون
این برون، از آفتاب و از شها و اندرون، از عکس انوارِ عُلا

۱. انشقاق، ۱۶ـ۱۹. ۲. سجده، ۹.

نورِ نورِ چشم، خود نورِ دل است نورِ چشم از نورِ دل‌ها حاصل است
باز، نورِ نورِ دل، نورِ خداست کو ز نورِ عقل و حس، پاک و جداست

دفتر ۱، بیت ۱۱۳۳

می‌گوید: نور بیرون با رنگ شناخته می‌شود و نور درون داریم که پنهان است باز این نور پنهان نوری دارد که آن را می‌سازد. همین نور موجب درک ادراکات می‌شود. یافته‌ها از طریق حواس به ما وارد می‌گردند و ما اینها را ادراک می‌کنیم این ادراک باید دیده شود و این دیدن هم نیاز به نور دارد که عقل می‌باشد. نور بیرون از آفتاب و ستارگان است اما نور درون از سطوحِ زیرین وجودِ آدمی می‌رسد که خداوند است. چشم نوری دارد که اشیا را می‌بیند و دل نوری دارد که باید این دیدن را بیان کند باز یک نوری داریم که به عقل نور می‌رساند که خداوند است.

ما رنگ‌ها را از نور می‌شناسیم اگر نور نباشد رنگ هم نیست نور ما را قادر می‌سازد که رنگ‌ها را ببینیم در واقع ما نور می‌بینیم که رنگ را نشان می‌دهد و باز نور را با ضدش باید شناخت اگر چیزی بی‌ضد باشد شناخته نمی‌شود. پس ما وقتی رنگی می‌بینیم، در واقع نوری رنگی می‌بینیم.

عرفاء دل را محل عواطف و احساسات می‌دانند و می‌گویند هر رویدادی ابتدا از طریق احساس نمایان می‌گردد و سپس خرد به میدان می‌آید تا کاری صورت دهد. اگر صدمه‌ای به بدن برسد بعد از اندکی درد حس می‌گردد یعنی اندیشه وارد می‌گردد که چاره کند. قلب، درون‌نگری‌ست که نور از خورشید بگیرد. درون‌نگری قلب از خورشید حق به صورتِ معانیِ نامتناهی در سخنِ صاحب‌دلِ راستین به گوش‌هایِ مستعدّ می‌رسد. گویا این بزرگان شوق و شیدایی دل‌هایِ جست‌وجوگر را در دلِ خود می‌یابند و کیمیاگریِ خود را به کار می‌اندازند. این بزرگان حرف‌هایِ دست اول معرفت را می‌زنند که همیشه تازه است. این بزرگان خاکِ وجود را به طلایِ آدمیت بدل می‌کنند.

پس ز دفع خاطر اهل کمال جان فرعونان بمانی اندر ضلال
پس ز دفع این جهان و آن جهان مانده‌اند این بی‌رهان بی‌این و آن
سرکشی از بندگان ذوالجلال دان که دارند از وجود تو ملال
کهربا دارند چون پیدا کنند کاه هستی تو را شیدا کنند
کهربای خویش چون پنهان کنند زود تسلیم تو را طغیان کنند
سرکشی از بندگان ذوالجلال دان که دارند از وجود تو ملال

دفتر ۱، بیت ۲۵۰۴

کسی که از حقیقت می‌گریزد در واقع حقیقت از او گریزان است و او را طرد نموده است.

حقیقت، فرد را به چیزی نگرفته است. جهان پیچیده است و خیلی‌ها بر دل ما نظارت دارند و ما را می‌پذیرند و یا رد می‌کنند بسیاری از اموری که در دنیا رخ می‌دهد به دست ما و اختیار ما نیست. مدت عمر ما، زندگی ما در جایی، تولد ما درمکانی و... به دست ما نبوده است البته اختیاری هم داریم که بسیار است. اختیار شاخص آدمیت است و نه عقل و علم. جایگاه آدمی از جذب و دفع‌های خودِ آدمی است. عده‌ای را نه این دنیا می‌پذیرد و نه آن دنیا اینها سرگردانند اگر از صاحبان معرفت دوری می‌کنید این دوری از ملال آن بزرگان است چون اینان جاذبه دارند و اگر مایل باشند دیگران را چون کاه جذب و یا دفع می‌کنند وقتی دفع کردند کسی را، این رانده شده طغیان می‌کند.

اقبال در ص ۳۴ گوید:

«عقل و شهود به هم پیوسته‌اند. عقل با زمان گذرا مشمول مفهوم متناهی و عدم قطعیت است. اندیشه پویاست و بی‌کرانگی خود را آشکار می‌کند. مانند دانه‌ای که از همان آغاز اتحادِ آلی یک درخت را به عنوان واقعیتی کنونی در خود دارد فکر در توانمندی خود کامل است و تمام. دانش حقایق هستی فراتر از تجربه است، این متافیزیک است».

به باور اقبال در ص ۲۸۰:

«دین تلاشی است اصیل در پالودن خودآگاهی بشر و عاملی در هماهنگی و جذب حیات و قدرت است که شخصیتی آزاد می‌آفریند. تا لایه‌های حقیقت از باطن فهم گردد این فهم با عقل سازش ندارد و دل به میان می‌آید که حیرت‌آور است و مولانا به زیبایی بیان می‌دارد».

با تو بی‌لب این زمان من نو به نو رازهای کهنه گویم نو به نو
زان‌که آن لب‌ها از این دم می‌رمد بر لب جوی نهان برمی‌دمد
گوشِ بی‌گوشش در این دم برگشا بهر راز «یفعل الله مایشاء»

دفتر ۳، بیت ۴۶۸۷

یعنی خداوند نوآفرین است و آدمی وقتی به خودِ واقعی رسید آنچه کهنه است را این وجود تازه یک فهم نو از آن درمی‌یابد. اما لب‌هایِ مردم از این لب‌های نو فرارمی‌کنند و می‌رمند. وجودِ تازه وقتی جوی نهان ببیند لبش بازمی‌شود. من بی‌لب سخن می‌گویم تو هم بی‌گوش بشنو تا آن راز را بشنوی، خداوند هر کار بخواهد می‌کند و قانون عالم را کنارمی‌زند. این تحولات در قرآن چنین بیان گردیده است. «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ.[1] او آفریننده آسمان‌ها و زمین است و چون اراده آفریدن چیزی کند، به محض آنکه گوید: موجود باش، موجود خواهد شد.»

۱. بقره، ۱۱۷.

فهم پاره‌ای ازمطالب به بیش از ذهن نیاز است و به دل محتاج می‌باشد چون دل حقایق را درمی‌یابد این وجود تازه همان بی‌خودی است یا خودِ واقعی که الهی است و پس از تولد دوم حاصل می‌گردد این خودِ حقیقی با لب و دهانی دیگر سخن می‌گوید.

چون خدا ما را برای آن فراخت که به ما بتوان حقیقت را شناخت

این نباشد ما چه ارزیم ای جوان کی شویم آیین روی نیکوان

دفتر ۱، بیت ۳۵۶۴

اگر دل صاف و خالی از طمع باشد حقایق خودشان بر دل هجوم می‌آورند.

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

تا نزاید طفلک نازک‌گلو کی روان گردد ز پستان شیر او

دفتر ۱، بیت ۳۲۱۴

از نظر مولانا دل وسعتی و فصحتی دارد، به فراخنای آسمان و کائنات. اما عقل دایرهٔ محدودی دارد و لذا آدم با دل می‌تواند به جاهایی برود که با پایِ عقل امکان ندارد. از توصیه‌های مهم عارفان و مولانا این بود که دل را پاک کنید، تهذیب کنید، تصفیه کنید آن‌گاه راه درک معانی بلند به روی شما بازمی‌شود. اگر دل چنین وسعتی دارد پس جای عقل کجاست؟ دل و عقل در چنین مواردی در تقابل قرارمی‌گیرند یعنی هرکدام جایگاهِ خود را آشکارمی‌سازند این تقابل به معنی رقابت نیست هرکدام وظیفه خود را انجام می‌دهند عقل درمحاسبات و دل در حیرتِ پیام‌هایِ غیبی به آدمی که به سوی نامتناهی در حرکت است، کمک می‌کنند.

زان‌که هستی سخت مستی آورد عقل از سر شرم از دل می‌برد

دفتر ۵، بیت ۱۹۲۲

عبدالکریم سروش می‌گوید: این جا آن تقابل خوب خود را نشان می‌دهد. هستی یعنی دارایی، می‌گوید: اگر شما خیلی امکانات از قبیل ثروت، قدرت، موقعیت و جذابیت داشته باشید، یعنی خیلی دارایی داشته باشید آن‌وقت مست خواهید شد وقتی مستی آمد چه می‌کند با آدمی؟ دو خسارت بزرگ وارد می‌کند یکی عقل از سر و یکی شرم از دل می‌برد یعنی عقل را از آدم می‌گیرد و آدمی را بی‌شرم می‌کند. کسی که تکیه بر ثروت خود می‌کند حیا را هم از دست می‌دهد.

از نظر مولانا دل وسعتی و فصحتی دارد، به فراخنای آسمان و کائنات. اما عقل دایرهٔ محدودی دارد و لذا آدم با دل می‌تواند به جاهایی برود که با پایِ عقل امکان ندارد. از توصیه‌های مهم عارفان و مولانا این بود که دل را پاک کنید، تهذیب کنید، تصفیه کنید آن‌گاه راه درک معانی بلند به روی شما بازمی‌شود. نه اینکه عقل را تعطیل کنید اما عارفان در کنار دل عقل را خفیف

می‌شمردند. قرآن هم به دل‌های سالم و بیمار که هرکدام در دریافت‌هایی باطنی و عدم دریافت‌ها به سببِ تیرگی فعّالند، همین اشاره رادارد.

«یَوْمَ لاَ یَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَی اللهَ بِقَلْبٍ سَلِیم.[1] روزی که نه مال و نه فرزندان نه این تعلقات سودی نمی‌رساند مگر آدمی با یک دل سالم وارد قیامت شود.»

«فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا.[2] دل‌هاشان بیمار است بعضی دل سالم دارند و کژی ندارند.»

آن دلِ سالم یا اسپید همچون برف یک صفحه سفید بدون خطوط است. این دل که همان سرمایهٔ اصلی است، پلکان صعودِ حقیقت و معرفت است. در جایِ دیگر باز که مولانا ما را تشویق می‌کند که نزد صاحب‌دلان بروید می‌گوید:

تو دل خود را چو دل انگاشتی جست‌وجویِ اهلِ دل بگذاشتی
دل که گر هفتصد چو این هفت آسمان اندرو آید شود یاوه و نهان
این چنین دل ریزه‌ها را دل مگو سبزوار اندر، ابوبکری بجو

دفتر ۵، بیت ۸۷۲

می‌گوید: به ظاهر هرکسی دل دارد اما دلی که نور خدا باشد نیست باید جست‌وجو کرد و دلی پیدا نمود که نورِ حق در آن جلوه‌گر باشد. در دلِ عارف همهٔ آسمان و زمین هیچ است زیرا او هستی را در این ظواهر مادّی نمی‌بیند. دل ریزه دلِ مردمِ عادی است که نورِ معرفتی ندارد. مردِ حق، کسی است که حق از همه سو متوجّه اوست و نورِ حق در او از جهتِ خاصی نمی‌تابد که اشاره به قرآن است «لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ.[3] نه شرقی و نه غربی است».

دل فضای بسیار فراخی دارد و از هرچه تصور شود بیشتر است نمی‌شود نهایتی برای این دل پیدا نمود از این روی دل قابلیتِ آن را دارد که به کُنه حقیقت برسد و به نامتناهی ملحق گردد. دل جایگاهِ خداوند است که نه مکان دارد و نه زمان. دلِ مردِ صاحب‌دل راستین غرقِ نورِ خداوند است.

ای چشم و چراغ شهریاری والله به خدا که آن تو داری
شمعی که در آسمان نگنجد از گوشه سینه‌ای برآری
خورشید به پیش نور آن شمع یک ذره شود ز شرمساری
وقت است که در وجود خاکی آن تخم که گفته‌ای بکاری
بر پشت فلک نهند پا را چون تو سرشان دمی بخاری

۱. شعراء، ۸. ۲. بقره، ۱۰. ۳. نور، ۳۵.

انگـــور وجـــود بـــاده گـــردد چـون پـای بـر او نهـی فـشاری

دیوان شمس، غزل ۲۷۴۹

ای حیـات عاشـقان درمردگـی دل نیابی جز که در دل بردگی

دفتر ۱، بیت ۱۷۶۱

عاشقان حیات‌شان درمُردن است درعشق می‌میرند تا زنده شوند.

وقتی دل‌برده شدی تازه می‌فهمی که دلی هم داشتی و دل را پیدا می‌کنی. این دل بردن و دل برده شدن، یعنی کسی بیاید و دل را از شما بستاند، اگر دلداری یا دلبری، دل را برباید تازه یادمان می‌آید که دلی هم داشتیم تا کسی، دلداری، دلبری نداشته باشد از دلِ خود خبردار نمی‌شود. نمی‌داند که یک عنصری در وجودش هست که او می‌تواند عاشق بشود. دل شأنش عاشق شدن است، شرمگین شدن است، کسی که در زندگی غمی نخورده باشد و دلش تپشی نداشته باشد، رنگ عوض نکرده باشد، تلاطمی در روحش نیامده باشد، این آدم دل ندارد، صاحب‌دل نیست.

تو که فراق ندیدی، غصّه‌ای نخوردی، عشقی نورزیدی، در غمِ جدایی ننشستی، چگونه می‌توانی احوال عاشقان را درک کنی؟ و احوال صاحب‌دلان را بفهمی، صاحب‌دل کسی نیست که در خلوت نشسته، اهلِ عبادت است، کم می‌خورد، کم می‌خوابد. دل داشتن یعنی در تلاطم بودن البته ممکن است که ظاهری ساکت و آرام داشته باشد اما درونش مانند اقیانوس‌ها مؤاج باشد.

مـــوج‌هـــایِ تیـــز دریاهـــای روح هـست صد چندان که آن توفانِ نوح

دفتر ۶، بیت ۲۰۹۱

امواجی که در دریایِ دل برمی‌خیزند صد برابر از توفان نوح سهمگین‌تر است چون فضایِ روح و دل بسیار وسیع است.

پس باید نزد کسی بنشینم که از دل خبر داشته باشد این صاحب‌دل در هر جا یافت می‌شود بنابراین مهم نیست که او چه دینی داشته و چه ایمانی داشته باشد. مهم این است که واجد یک خصیصه‌ای باشد که دلش را سخت به تب و تاب بیاندازد.

افرادی هستند که در برابرِ زیبایی احساسی ندارند انجذابی ندارند اینها دل ندارند زیرا آنچه کمند دل است حُسن است و اگر حُسن کسی را جذب نکند بدان معنی است که آن دل سنگ است مثل خارا است و تأثیر از واقعیت بیرونی ندارد. اگر کسی در غمِ دیگران غم نخورد دلی ندارد.

کسی که در برابرِ عظمت الهی قرار می‌گیرد اگر نترسد این آدم دل ندارد کسی که در برابرِ مهابتِ مرگ قرار می‌گیرد اگر به فکر فرو نرود و از این پدیده‌ها به فکر نیافتد این آدم دل ندارد. خیلی‌ها وانمود دارند که نسبت به مرگ بی‌طرفند این آدم‌ها بی‌رگند فقط تظاهر می‌کنند، نمی‌شود که آدمی

به وجود خود وقوف داشته باشد اما مرگ برایش مسأله نباشد و بگوید که بالاخره روزی می‌میریم. این مورد مرگ بزرگ‌ترین عارفان و فیلسوفان را به خود مشغول داشته است دل این‌کاره است و اگر کسی حساسیت کامل را در مقابل این امورِ مهم نداشته باشد، این آدم صاحب‌دل نیست. به گفته عبدالکریم سروش:

مولانا نمی‌گوید: نزد کسی بنشین که فیلسوف است یا عابد است کسی که موسیقی سرش نمی‌شود لذت نمی‌برد این فرد از دل خبر ندارد. هنرها با دل خطاب دارند کسی که از ادبیات و شعر خبر ندارد و او را برنمی‌انگیزاند این آدم دل ندارد کسی که وقتی یک قصه معنوی یک معراج روحی را می‌شنود در او اثر نمی‌گذارد یا کسی که می‌پندارد همه عالم فقط علم است و علم و همه چیز را به تحلیل علمی می‌برد و حرکت ماده و نیروها، آن‌گاه که دریا موج می‌زند رنگ‌ها را می‌بیند برای خودش تحلیل علمی می‌کند تا زود خود را خلاص کند این آدم خود را از دل رهایی بخشیده است این آدم صاحب‌دل نیست بنابراین کسی دل دارد که این حساسیت‌ها را از خود نشان دهد. کسی که به غم به عشق به موسیقی به ادبیات به هنر به معنویت به جاذبه‌های معنوی و عرفانی بلند حساسیت نشان دهد این آدم صاحب‌دل است، دلدار است. صاحب‌دل صاحب تجربه هم هست با دیگر صاحب‌دلان آشناست مانند مولانا، حافظ، سعدی این بزرگان را فیلسوف یا متکلم نمی‌گویند. مولانا صاحب‌دل است و هرچه در مثنوی می‌بینید دریافت‌هایِ دل اوست. مردان خدا همین صاحب‌دلانند این بزرگان دو کار می‌کنند هم گرم می‌کنند و هم روشن می‌کنند نه با بعضی‌ها که آدم را تاریک می‌کنند و کدورت می‌آورند این‌ها ظلمت می‌آورند اما صاحب‌دل شما را با خدا آشتی می‌دهند آتشی در درون شما فروزان می‌کنند و نه آنان که سردی می‌ریزند حیله‌گری می‌کنند شاد بودن و شیرین‌کام بودن اصلی بود که مولانا بدان باور داشت بارها در دیوان شمس شکرستان بودن و شاد بودن را مطرح کرده است. او نشان داده که کامش شیرین است. کلمات شکر، شیرینی، بسیار حکیمانه‌تر است نسبت به کلماتِ سایر بزرگان مانند سعدی. وقتی کلمه‌ای زیاد بر زبان جاری شد بدان معنی است که در جان هم نشسته است آدمی که جانش شیرین و کامش شیرین باشد، شیرینی بر زبان او هم می‌نشیند یعنی روانش بر زبانش روان می‌گردد. کسی که جانش ناکام و تلخ‌کام است بر زبانش هم تلخی جاری است. در شعرش هم شور و نمک دیده می‌شود این‌که مولانا این‌قدر از شکر سخن می‌گوید بدان جهت است که خودش شکرستان است و شکرفروشی دارد و هر کامی را با سخنانش شیرین می‌کند.

شهر ما فردا پر از شکر شود شکر ارزان است ارزان‌تر شود

خسرو شیرین‌جان نوبت زده است لاجرم در شهر قند ارزان شده است

نُقل بر نُقل است و مِی بر می‌هلا بر مناره رو بزن بانگ صلا
در شکر غلتید ای حلوابیان همچو طوطی کوریِ صفرابیان
نیشکر کوبید کار این است و بس جان برافشانید، یار این است و بس
یک ترش در شهرما اکنون نماند چون که شیرین خسروان را برنشاند

دفتر ۵، بیت ۲۵۳۰

جان برافشا، این دل پاک می‌تواند حق و باطل را بگوید ممکن است که فروشنده دکان شکر در دکان حاضر نباشد مشتری می‌رود و رایگان خودش از مغازه شکر برمی‌دارد فقط دو چشم جست‌وجوگر لازم است.

عارف شناخت آگاهانه دارد. همه چیز از جان عارف بیرون می‌ریزد دلش از زشتی‌ها پاک شد همه نورِ حق جایِ آن را گرفته است. کانِ شکر در وجود خود عارف است از این روی کامش همیشه شیرین است اما کامی که از بیرون شیرین شود موقتی است و زود این کام تلخ می‌گردد. فرق است بین حوضی که آب در خودش فوران دارد و یا از جویِ بیرون آب می‌گیرد.

کان قندم نیستان شکرم هم ز من می‌روید و من می‌خورم

دفتر ۲، بیت ۲۴۳۶

اگر کامِ ما شیرینی یا طعمِ هر خوردنی را نشان می‌دهد نباید تصور کرد که آن خوردنی از خودش طعمی دارد. ساختار خلقِ ما به گونه‌ایست که این شیرینی یا تلخی را نشان می‌دهد پس ما هستیم که به خوردنی‌ها هویت طعم می‌دهیم. هر زیبایی که می‌بینیم یا هر عظمتی که در بیرون مشاهده می‌کنیم، آن بیرونی‌ها ماده‌ای بیش نیستند این ساختارِ بدن و جان ماست که به اشیا زیبایی یا تیرگی و یا هر نوع صفتی می‌دهد. پس همه عالم از ما هویّت می‌گیرد و به ما محتاج است.

باده از ما مست شد نی ما از او قالب از ما هست شد نی ما از او
باده در جوشش گدایِ جوشِ ماست چرخ در گردش اسیرِ هوشِ ماست
ما چو زنبوریم و قالب‌ها چو موم خانه‌خانه کرده قالب را چو موم

دفتر ۱، بیت ۱۸۲۱

ما خود دلِ خود را می‌بریم و به عالم مستی می‌دهیم و عالم محتاج ماست. قرآن هم به همین مورد اشاره دارد.

«وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ.[1] و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌هایش نزد ماست، و جز به اندازه معین از آن پدید نمی‌آوریم.»

۱. حجر، ۲۱.

موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست

دفتر ۳، بیت ۱۲۵۴

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

گرچه حکمت را به تکرار آوری چون که نااهلی شود از تو بری

پس کلام پاک در دل‌های کور می‌نپاید می‌رود تا اصل نور

وان فسون‌های دیو در دل‌های کژ می‌رود چون کفش کژ در پایِ کژ

دفتر ۲، بیت ۳۲۰

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

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

دفتر ۲، بیت ۱۶۵۵

برای احرازِ شایستگیِ پذیرشِ سخنِ حق باید آمادگیِ لازم را به دست آورد باید آن دشمنانِ حق را که در درونِ ما نشسته‌اند و متجاوزند بیرون نمود تا جا برایِ دوستانِ حقیقت فراهم گردد. آن شایسته‌پروری و آماده‌سازی برایِ این شایستگی هم در خودِ درونِ آدمی نهاده شده، لازم است آن را بیابیم و از آن نیرو بگیریم.

هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنمایمت

عاشقانِ او ز خوبان خوب‌تر خوش‌تر و زیباتر و محبوب‌تر

در دل مسلم مقام مصطفی است آبروی ما ز نام مصطفی است

دل ز عشقِ او توانا می‌شود خاک هم‌دوشِ ثریا می‌شود

کلیات اقبال، اسرار خودی، بقایی، ص ۳۳

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

«رَسُولٌ مِنَ اللهِ یَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِیهَا کُتُبٌ قَیِّمَة.[1] رسولی از سوی خدا که صحیفه‌هایی پاک را می‌خواند که در آن، نوشته‌هایی متین است».

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

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

دفتر ۳، بیت ۳۶۰۶

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

هر چیزی در عالَم، چیزی دیگر در خود پنهان دارد

مولانا بر این باور است که در جهان هرچه دیده و یا اندیشیده می‌شود و یا تصوُّر و خیال می‌گردد، همگی روپوش است که حقیقتی سازنده و پنهان در خود دارد. هرچه عقلِ بشر مفهوم‌سازی می‌کند و یا علوم به کشفیاتی می‌رسند آن حقیقتِ پنهان را بیشتر می‌پوشانند. هرچه فلسفه بیشتر به کاوش و تبیین وجود می‌پردازد بیشتر موجود را می‌آراید و وجود را بیشتر می‌پوشاند. آدمی تا به آن نورِ پنهان و سازنده در خود و اشیاء نرسد، جانش در امنیّت روانی و آرامشِ روحی قرار نمی‌گیرد و به ایمان که متضمّنِ آرامشِ روحی و امنیّت روانی است، نمی‌رسد. آدمی مجموعه‌ای است از عادت‌ها، با این عادت‌ها زندگی می‌کند و می‌میرد. ما به عادت‌هایِ خود باورمند شده و آنها را قانون‌مند نموده‌ایم و این‌گونه می‌پنداریم که زندگی فقط همین است و زمین و افلاک و آن‌چه در آنست همین است که دیده و یا کشف و یا مفهوم‌سازی کرده‌ایم. اندیشهٔ ما آنچه را، می‌بینیم و یا می‌شنویم و یا می‌گوییم تحلیل می‌کند و با قرینه‌سازی‌ها به یافته‌هایی دست می‌یابد. عقلِ ما نیز بر هر رویدادی مفهوم‌سازی می‌کند و یافته‌ها را بیشتر و زیباتر نشان می‌دهد. با همه این یافته‌ها مشاهده می‌کنیم که بحران‌هایِ روحی هیچ‌گاه کاهش نمی‌یابد و هر بار بحرانی جدید بر آن بحران‌ها اضافه می‌گردد و زندگی نیز دائم با چالش‌هایی جدید و مشکل‌آفرین مواجه می‌گردد. حافظ، هم همین «خود» را حجاب خودی می‌داند و نظر به همین عادت‌ها و عقلِ مفهوم‌ساز ما دارد. آنچه روی حقیقت را می‌پوشاند کفر نام دارد و ما همه در کفر به دنیا می‌آییم و لازم است که

۱. بینه، ۲ـ۳.

از کفر به ایمان برسیم یعنی به بودنی از نوعِ دیگر و حیاتی برتر و والاتر از این حیات موجود برسیم و با آن زندگیِ نوعِ دیگری داشته باشیم. مولانا هم تعلقاتِ زودگذرِ دنیا را پوشاننده آن حقیقت می‌داند و در غزلی بیان می‌دارد:

چون بپوشد جعد تو روی تو را ره گم کنم جَعد تو کفرمن آمد روی تو من ایمان من

زلف یار همان اشیاءِ عالَمند که ظاهری آراسته دارند ولی نوری در هرکدام پنهان است و ما آن نورِ رویِ یار را نمی‌بینیم لازم است که زلف را کنار زنیم یعنی به استدلالِ فلسفی و علمی نرویم و به اصطلاح از دیدنِ دود به آتش پی نبریم و مستقیماً به داخلِ آتش پا گذاریم. این جهان جعد خداوند است و روپوشِ آن حقیقت گردیده است.

مولانا می‌گوید: برای فرد عاشق و عارف حیات چیز دیگرست یعنی به حیاتِ دیگری زنده است غیر از این حیات که بقیّه به آن زنده‌اند. مرگ چیزِ دیگر است نه اینکه درکِ دیگری از مرگ است. این مُردن هم متفاوت است از مُردنِ مردم که جان‌شان را می‌گیرند و از دنیا می‌روند. جورِ دیگر مُردن است و هرچه هست با این مرگ متعارف تفاوت دارد نه از نظر تعریفی و فلسفی بلکه از نظر خارجی و تکوینی. خنده و گریه هم جورِ دیگر است. همه معنی دیگری دارد و باید فقط به آن نزدیک شد و عملاً پا به آن وادی گذارد و راه دیگری وجود ندارد. مولانا این «جورِ دیگر» و مدلی از بودن را که با بودنِ متعارف فرق دارد همان حقیقتِ پنهان و نورِ پنهان در پشت هر چیز می‌داند و آن را «چیز دیگر» نام می‌نهد یعنی همان نگفتنی است که به گفت آمده و مصداق هم پیدا کرده است. ما باید به فکر دنیایی دیگر باشیم و وادی دیگری که قیاس با این جهان ما نیست و تا چنین تفکر و تصدیقی نکنیم حرفِ مولانا را نمی‌فهمیم مولانا می‌گوید: این الفاظِ ما را حمل بر این معنیِ متعارف نکنید. اگر از مرگ، حیات، خنده، گریه، عشق، محبت، مرگ، غم، شادی، گلستان، شوره‌زار و هرچه باشد بگوییم باید با آن چشمِ «چیزِ دیگر» ببینید و نه با این‌ها که آشنا هستید. هرچه ما از عالَم می‌شناسیم حجابند یعنی وقتی می‌گوییم آفتاب، یعنی در دلِ این آفتاب، آفتابِ دیگری است و این آفتاب روز، حجاب آن آفتاب است. پشت این آفتاب و ماه، آفتابی دیگر و ماهی دیگر نشسته است. این را مولانا به صراحت می‌گوید:

آن یکی ماهی همی می‌بیند عیان وان دگر تاریک می‌بیند جهان

وان دگر سه ماه می‌بیند به هم هر دو بنشسته به یک موضع نعم

دفتر ۱، بیت ۳۷۶۶

می‌گوید: کسانی هستند که اصلاً ماه را نمی‌بینند و تاریک می‌بینند جهان را یکی یک ماه را می‌بیند یکی دیگر در همین ما، ماهِ دیگری را می‌بیند روشن و هر سه کنار هم نشسته‌اند و از هم

خبر ندارند. مولانا در مثنوی برای بیان آن حقیقتِ پنهان در پشتِ هر موجود با تکرار یک کلمه آن اصل و ریشه را نشان می‌دهد و نام‌گذاری می‌نماید. می‌گوید: آب و گاهی هم آبِ آب، گاه می‌گوید: روح و گاه روحِ روح یا جانِ جان، فقهِ فقه، نورِ نور. ما نوری داریم و باز چیزِ دیگری که نورِ نور است، یک جان داریم و باز چیزِ دیگری که جانِ جان است یا آب داریم و چیزِ دیگر که آبِ آب است. این آبِ معمولی مانع می‌شود که ما آن آبِ آب را ببینیم یا این جانِ معمولی مانع می‌شود که ما آن جانِ جان را ببینیم. عاشقی از مواردی است که آن «چیزِ دیگر» را شهود می‌کند اما عاشقِ حق شدن، کارِ آسانی نیست و بسیار سخت و مردافکن است حتی همین عشق زمینی هم چندان آسان نیست و گذشت‌هایِ فراوان می‌طلبد. عشق را باید با عشق شناخت، نمی‌شود با تعریف و استدلال و سخن به آن رسید بلکه برعکس هر استدلالی برای بیان عشق، خودِ عشق را بیشتر مخفی و دور از دسترس می‌نماید.

عشق را از روی تعاریف عالمان نمی‌شود شناخت. خودش را باید در آغوش گرفت و هر امر دیگری در واقع همین طور است حتی غذا، با گفتن حلوا که دهان شیرین نمی‌شود باید چشید. در مورد خداوند هم همین‌گونه است فیلسوف فقط توصیف و تشریح می‌کند و به قول مولانا راه را دور می‌کند و در آخر ما را با گزاره‌ها آشنا می‌کند اما گزاره کجا و خود شیء کجا؟ اسمِ حلوا کجا و خود حلوا کجا.

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت گو به دو کو را سوی گنج است پشت
گو به دو چندان که افزون می‌دور از مراد خود جداتر می‌شود

دفتر ۶، بیت ۲۳۶۳

این عقل فلسفی است که برای زندگی و سود و پرهیز از زیان است این عقل اهل خطر کردن نیست، اهل اقتصاد است. مولانا می‌گوید با این عقل‌ها، عاشقی برنمی‌آید اما یک زندگی معمولی و عافیت‌جویانه را تدارک می‌کند.

بقایِ آدمی، همین بودنِ آدمی است و تا این بودن پابرجا باشد آن حقیقت پنهان، پنهان‌تر می‌گردد. این بقا با رفاه و به خود پرداختن و خویش را آراستن و هم‌سویِ ظواهرِ عالم شدن سازگاری دارد. رسیدن به آن جورِ دیگر، نیازمند خطرپذیری و شجاعتِ گذشت از ظواهر را دارد و با ادبِ عرفی سازگار نیست. وقتی کسی به آن «جور، دیگر» رسید خیالات آزاردهنده و حالاتِ پوچی و افسردگی به کلی کنار می‌روند و آدمی فرشته‌صفت و خداصفت می‌گردد، پیوسته شاد و خندان است چون از موجود به وجود رسیده است. دست‌یابی به این حالت با عاشقی میسر است.

لاابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کزان سودی برد

دل‌گداز و جان‌گداز و بی‌حیا در بلا چون سنگ زیر آسیا
نه خدا را امتحان می‌کند نه درِ سود و زیانی می‌زند

دفتر ۶، بیت ۱۹۷۴

عشق، لاابالی است یعنی بی‌مبالات است و آن مبالات عاقلان را که دوستدار بقا و سلامتیِ عرفی هستند ندارد و به آن اعتنایی نمی‌کند و فراتر از آن می‌رود. حیات عاشق منوط به امر دیگری است که ناشناختنی است. برای مثال در آن عالمِ ناشناخته، عاشق جان به عزرائیل نمی‌دهد. جان به عزرائیل دادن کار افرادِ معمولیِ این عالم است. مولانا دائماً می‌گوید: هر چیزی در عالم، زیرِ خودش چیزِ دیگری را نهان کرده و پرده بر خود کشیده است کم‌کم باید این را درید و تراشید و به ماوراء او رفت، عاشقی پرده‌ها را می‌درد و آدمی را به آن قسمت پنهان می‌رساند. این کار از عقل برنمی‌آید عقل یک قوّه و ملکه و ابزار است، عقل از خود چیزی ندارد هرچه به او بدهید تحلیل می‌کند و نتیجه را به شما می‌دهد. می‌شود فلسفه و تجربه تحویل عقل داد یا او را به سود و زیان واداشت. مولانا بر این باور است که عقل مقام مفهوم‌سازی دارد و مفاهیم همیشه حجابِ حقند. یعنی ما تا با اشیاء فاصله داریم در همین حجاب هستیم باید این حجاب را برداشت و با خودِ اشیاء و موجودات یکی شد. ما تا با طبیعت فاصله داریم دنبالِ چراها هستیم و هر رویداد را با چراها به پرسش می‌کشیم و این همان جدایی با عالم است و تا این جدایی برقرار است به وحدت و اتّحاد با خود نمی‌رسیم.

ور به عقل ادراک این ممکن بُدی قهرِ نفس از بهر چه واجب شدی؟
با چنان رحمت که دارد شاه هش بی‌ضرورت کی بگوید نفس کُش

دفتر ۶، بیت ۲۶۹۳

خداوند با رحمتی که دارد بی‌جهت نمی‌گوید که نفس خود را بکشید تا آن وحدت را تجربه کنید. از همه وحدت‌ها مهم‌تر وحدت با خود است آن وحدت با اشیاء باز آن‌قدر مهم نیست مشکل این وحدت با خود است. مشکل از آنجا ناشی می‌شود که آن حقیقت در خود ماست و همیشه هم با ماست، ما با این عادت‌های زندگی از آن دور شده‌ایم نه تنها نمی‌شناسیم آن گوهر خود را بلکه با آن به ستیز و دشمنی هم برخاسته‌ایم.

تو همی‌گیری پناه از من به حق من نگاریدهٔ پناهم در سبق
آن پناهم من که مخلَصهات بود تو اعوذ آری و من خود آن اعوذ
آفتی نبود بدتر از ناشناخت تو بریار و ندانی عشق باخت
یار را اغیار پنداری همی شادیی را نام بنهادی غمی

این چنین نخلی که لطف یار ماست چون که ما دزدیم، نخلش دارِ ماست

دفتر ۳، بیت ۳۷۸۱

آدمی صورتِ پیچیده‌ای است از آن نظر که گرفتار هستیِ ظاهری است. آن حقیقتِ پنهان در ما و یا روح القدس، وجودی ثابت است و پایدار و غروب ندارد. ما همه در پناهِ خداییم اما نمی‌دانیم این ناشناختن بزرگ‌ترین آفت است. راهِ حق را غم نام نهاده‌ایم اما شادی است. لطف حق درختی بارور است اما برای منکران و بقا اندیشان این لطف، به قهر بدل می‌شود که همان ماندن در صورت‌ها و عادات زندگی است.

این ناآگاهی بدترین شناخت است که برِ بارباشی و نشناسی کسی که کنار شما نشسته خودِ واقعی شماست، ما با خودِ کاذب زندگی می‌کنیم، با تصویر خود زندگی می‌کنیم و آن را هم به خورد خودمان می‌دهیم در حالی که وحدت با خویشتن یعنی همه این پرده‌های مزوّر دریده شود و یکی شویم این کاری سخت است. از علامتِ بارز این وحدتِ با خود، یکی شدن با اجل و مرگ است. فرق است بین افرادی که می‌گویند آخرش می‌میریم و کسی که با مرگ یکی شده و هر لحظه مُردن را می‌بیند و تجربه می‌کند. همه از مرگ می‌ترسند و این قوم ریشخند می‌زنند و مسخره می‌کنند.

مرگ کاندر وی جمله اندر وحشتند می‌کنند این قوم بر وی ریشخند

کس نیابد بر دل ایشان ظفر بر صدف آید ضرر، نه بر گهر

دفتر ۱، بیت ۳۵۰۹

این بزرگان، چنان در حق فانی هستند که فقط حق بر آنها غلبه دارد و دل‌شان مانند گوهری بی‌آسیب می‌ماند اگر برخوردی هم با این عالم دارند جسم‌شان است که مانند صدف گوهرشان را حفظ می‌کند. برایشان هنوز این آخرین مقام نیست، با اجل یکی شدن و آمیختن و وجود را معطوف به مرگ دانستن سخن دیگری است یعنی هر لحظه مُردن را دیدن است.

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

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

دفتر ۱، بیت ۱۱۵۲

هر لحظه مرگ و رجعت داریم. حقیقت این لحظه که رفت هنوز لحظه بعد نیامده و باید خلق شود ما یک استمرار کاذبی را در جهانِ حس می‌کنیم جهان تا الآن ادامه داشت، که می‌تواند بگوید: لحظهٔ بعد هم ادامه خواهد داشت و ما خواهیم بود.

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

این در اجل غلتیدن، نیستی را بر هستی برگزیدن، بر مرگ ریشخند کردن، از مرگ نترسیدن و فناپذیری را عین هستیِ خود دانستن، این هم از تمایزاتی است که بین عاشق و دیگری پیدا می‌شود. نه تنها عاشق هر لحظه می‌میرد بلکه هر لحظه هم متولد می‌شود. مولانا می‌گوید:

دل را ز خود برکنده‌ام با چیز دیگر زنده‌ام
عقل و دل و اندیشه را از بیخ و بن سوزیده‌ام
مانند طفلی در شکم من پرورش دارم ز خون
یک بار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام
چندانک خواهی درنگر در من که نشناسی مرا
زیرا از آن کم دیده‌ای من صد صفت گردیده‌ام
در دیده من اندر آ وز چشم من بنگر مرا
زیرا برون از دیده‌ها منزلگهی بگزیده‌ام
تو مستِ مست سرخوشی من مستِ بی‌سر سرخوشم
تو عاشق خندان‌لبی من بی‌دهان خندیده‌ام
عین تو را حلوا کند به زانک صد حلوا دهد
من لذت حلوای جان جز از لبش نشنیده‌ام

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۰۳

وقتی می‌گوید: یک بار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام. پس هر لحظه مرگ و رجعتی است و تولدی دیگر دارید. این همان با حیاتِ دیگر زنده بودن است. آدم‌های معمولی یک بار به دنیا می‌آیند و یک بار هم می‌میرند. اما مولانا گوید: در عاشقی درپیچیده‌ام هزار بار می‌میرم و هزار بار زنده می‌شوم. این همان انسان دیگری و چیز دیگری است که حقیقتِ پنهان در آدمی می‌باشد.

مولانا یکی از ارکان دین‌داری را برای افرادی که به آن حیاتِ دیگر رسیده‌اند و بودنی دیگر دارند، مرگ‌اندیشی می‌داند و بر این باور است که افراد نابالغ به مرگ نمی‌اندیشند. مردم چنین می‌پندارند که اگر به فکر مرگ نباشند شجاع می‌باشند در صورتی که بی‌خیال مرگ بودن نشان از خامی است. هرکسی در آینه مرگ می‌تواند روی خود را ببیند یعنی با نسبتی که با مرگ پیدا می‌کند می‌تواند خود را ببیند.

مرگ هریک ای پسر هم‌رنگ اوست پیش دشمن دشمن، و بر دوست دوست
آن‌که می‌ترسی ز مرگ اندر فراق آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار

روی زشت توست نه رخسار مرگ جان تو هم‌چون درخت و مرگ برگ

دفتر ۳، بیت ۳۴۴۱

کسی که ازمرگ گریزان است، از خود می‌گریزد. «یونگ» روان‌شناس اتریشی هم همین را می‌گوید که اگر کسی در خواب ازمرگ می‌گریزد او از خودش می‌گریزد. مرگ آینه آدمی است. این در پیدا کردن نسبت با مرگ است در تبیین مرگ است که آدمی خود را پیدا می‌کند. آدمی که با خودش به تفاهم برسد و خود را کشف کند، این می‌شود با خود بودن و با آن حیاتِ دیگر زندگی کردن که با این زندگی معمولی به کلی فرق دارد آن‌وقت عالَم را هم نوعِ دیگر و جورِ دیگر می‌بیند و لذا هر غم در دنیایِ دون را شادی می‌بیند و روح در آرامش قرار می‌گیرد. مولانا از این بالاتر می‌رود و فرازمانی این سخن را بیان می‌کند که هرچه می‌گویم، آن خودِ حقیقی است که بر زبانم می‌گذارد و من از خود چیزی ندارم درست است که هشدار می‌دهم و توصیه می‌کنم ولی در ریشهٔ قضیّه دستی در کار است، مرا می‌گردانند و من نقشی بیش نیستم.

دوش چیزی خورده‌ام ورنه تمام دادمی در دستِ فهمِ تو زمام

دوش چیزی خورده‌ام افسانه است هرچه می‌آید، ز پنهان‌خانه است

هست بر اسباب اسبابی دگر در سبب منگر در آن افکن نظر

دفتر ۳، بیت ۲۵۱۵

دیشب چیزی خورده‌ام که حوصلهٔ حرف زدن ندارم و نمی‌توانم مطلب را کامل و تمام کنم و بلافاصله برمی‌گردد و می‌گوید:

دوش چیزی خورده‌ام افسانه است آن‌چه می‌آید ز پنهان‌خانه است

از یک جایی مرا هُل می‌دهند و دهنم را می‌بندند که نگویم. وقتی آن حیاتِ دیگر و بودنِ دیگر شد، هر گفتنی و شنیدنی هم نوعِ دیگر می‌شود آدمی هم ارتفاع می‌گیرد. مولانا همه تأثیرات و عوامل را به نحوِ دیگری می‌بیند، چیزِ دیگری می‌بیند. این‌که می‌گوییم فلان معلول از فلان علّت بود و مثلاً فلان غذا که خوردم علت فلان تأثیر بود، این‌گونه نیست «بودنی» وراءِ اینهاست «چیزِ دیگر» و دست دیگر در کار است همه جا. این جا هم که می‌گوید من چنینم و دیگران چنانند و چند راه وجود دارد برای عموم است، اما در باطنِ باطن و آن مجلس خصوصیِ خصوصی و حلقه‌های محارم آن حقیقتِ درونی به زبان می‌آید و می‌گوید: ما را انتخاب می‌کنند و ما انتخاب نمی‌کنیم. کسی پیراهنِ ما را می‌گیرد و می‌کشد و ما باید تسلیمِ محض باشیم.

چون گرفتت پیرهین تسلیم شو همچو موسی زیر حکم خضر رو

صبر کن بر کار خضری بی‌نفاق تا نگوید خضر رو هذا فراق

دفتر ۱، بیت‌های ۲۹۸۲ و ۳۸۹۷ و ۳۹۹۴

می‌گوید: چون گرفتت آن حقیقتِ پنهان یا وجود ترا حالا که گرفته شدی دم مزن چون دم زدن مربوط به خودِ ظاهری است.

گرچه کشتی بشکند تو دم مزن گرچه طفلی را کشد تو مو مکن
چون شکسته‌بند آمد دست او پس رفو باشد یقین اشکست او
نقش حق را هم به امر حق شکن بر زجاجه دوست سنگ دوست زن

این همان حیاتِ دیگر و بودنی دیگر می‌باشد که با این بودن‌هایِ روزگار فرق دارد. با این حیات و بودن از نوعِ دگر، از آنجا که همه چیزش با این حیات معمولی فرق دارد این پرسش پیش می‌آید که غذایِ این حیات چیست و چگونه جان را و روان را تغذیه می‌کند. مولانا خودش می‌گوید: من با این غذاها زنده نیستم و من نور می‌خورم و غذایم نور است از این روی به چشم بیش از سایر قوا اهمیت می‌دهد چون غذایِ چشم، نور است و همه عاشقان نور می‌خورند.

نیست غیرِ نور، آدم را خورش از جزِ آن، جان نیابد پرورش
زین خورش‌ها اندک‌اندک باز بُر کین غذایِ خر بود نه آنِ حُر
تا غذایِ اصل را قابل شوی لقمه‌هایِ نور را آکل شوی
عکس آن نور است کین نان نان شده‌ست فیضِ آن جان است، کین جان جان شده‌ست
چون خوری یک بار از مأکولِ نور خاک ریزی بر سری نانِ تنور

دفتر ۴، بیت ۱۹۶۰

اغتذی بالنور کن مثل البصر وافق الاملاک یا خیر البشر

دفتر ۵، بیت ۲۹۸

چشم خوراکش نور است و آدمی اگر چشم شد فقط نور می‌خورد و هیچ چیز دیگر نمی‌خورد مانند چشم باش و در راهِ ملائک باش که نورند ای بهترین مردم هستی، اگر آب یا غذا در چشم ریخته شود، چشم کور می‌شود. مثل فرشتگان باش مثل دیدگان باش که نور می‌خورند لذا من از این سفره آسمان و این کاسه‌ها و غذاها فارغم من نوعِ دیگری زندگی می‌کنم با غذای دیگری تغذیه می‌کنم. این جور دیگر دیدن خیلی مهم است و مولانا قهرمان این عرصه است. این دنیا یک نوع و یک فرم ممکن است و همه فرمِ هستی نیست. خیلی جورهایِ دیگر می‌شود تصوُّر کرد که هستی باشد چنین نیست که آدمیان فقط به غذا زنده باشند می‌شود جور دیگر هم زنده بود و مثال‌هایی می‌آورد. در اول دفتر سوم می‌گوید:

قوّتت از قوت حق می‌زهد نه از عروقی کز حرارت می‌جهد
چون که موصوفی به اوصاف جلیل ز آتش امراض بگذر چون خلیل

قـوّت جبـریـل از مطـبخ نبـود بـود از دیـدارِ خـلّاقِ وجـود

دفتر ۳، بیت ۹

تو نیرویت را از خدا می‌گیری نه از انرژی حرارتی. نه از رگ‌هایی که جهش‌شان از حرارت است.

جبرئیلی که قدرتمند بود و در قرآن وصف شده به «ذو مرة» یعنی بسیار نیرومند، از مطبخ غذا نمی‌خورد پس از کجا این انرژی را آورده بود؟ جبرئیل به خدا نگاه می‌کرد. ابدال حق هم همین قدرت را دارند و به همین قدرت است که قلوبِ مشتاقان را مسخّر کرده‌اند.

همچنـان ایـن قـوت ابـدال حـق هـم ز حـق دان نـز طعـام و از طبـق

جـسم‌شان را هـم ز نور اسرشته‌انـد تـا ز روح و وز فلـک بگذشـته‌انـد

جبرئیل که هم‌دم با خدا و دم‌خور و مأنوس بود، از دیدار او قدرت می‌گرفت. این یک جور دیگر بودن است. نباید فکر کرد که همه انرژی‌ها از غذاست جوری دیگر هم می‌شود که در عالم تصرّف نمود. این چیز دیگر و جورِ دیگر، روحِ کلمات مولاناست.

ایـن چـراغ شـمس کـو روشـن بـود نـز فتیـل و پنبـه و روغـن بـود

سـقف گـردون کـو چنین دائـم بـود نـه از طنـاب و اُسـتنی قـائم بـود

شـب چراغـت را فتیـل نـو بتـاب پـاک دان زیـن‌هـا چـراغ آفتـاب

رو تو کهگل ساز بهر سقف خان سقف گردون را ز کهگل پاک دان

دفتر ۲، بیت ۱۸۵۱

این مثال‌ها بیانِ همان نوعِ دیگر زنده بودن و به حیاتِ دیگر تنفس کردن و نورِ پشتِ هر شیء یا رویدادی را دیدن است دیدنِ جانی است که جان‌ها را می‌سازد این حیات، از برداشتن حجاب‌ها به دست می‌آید و به حقیقت نظر نمودن است یا از کفر به ایمان رسیدن می‌باشد و عرصهٔ امنیّت روان و جان است و بهشت درونی که نه غم است و نه کدورت. باز هم مولانا می‌گوید این آفتاب که نورپاشی می‌کند حرارتش معمول نیست. چراغ‌های منازل از انرژی متعارف است در گذشته که از هیزم و روغن بود و خورشید از نوعی دیگر، روشن است چرا نباید فکر کرد که نوع دیگر نمی‌شود. مولانا می‌گوید جرأت داشته باشید از این جورهایِ متعارف بگذرید، نگویید که نور دادن، حتماً باید هیزم و نفت باشد یا غذا خوردن همین شیوهٔ معمول باشد. این فقط عادت است و عادتِ نامقبول. چنان ما را زندانی کرده این عادات که نمی‌توانیم جورِ دیگر بفهمیم. جوری دیگر باید دید مولانا راز این عالم را فهمیده بود و دلیریِ عاشقانه را می‌داد که جورِ دیگر فکر کنیم.

همین خورشید مثال واضحی از این جور دیگر دیدن بود. مثال دیگر، علیّت است که در علم کشف شده، اینها هم عادتند ما عادت کردیم این را علت آن بدانیم چرا نباید حادثه‌ای به نحو دیگری حادث شود؟

آب آتش را مدد شد همچو نفت. چرا فکر نمی‌کنید که نباید روزی آب مثل نفت عمل کند و آتش را شعله‌ور نماید. این چیز دیگر دایره وسیعی دارد. تنها خدا، معاد، مَلَک و فرشته، عشق و ماوراء طبیعت نیست، باید از این عادات معمول بیرون رفت و جور دیگری فکر کرد اگر این‌گونه شدید می‌فهمید که عشق چیز دیگری است در این عالم.

عشق در عالم چیزِ دیگر است و مشابه هیچ چیز دیگری نیست. ما باید جرأت فکر کردنِ جور دیگر و دیدن و اندیشیدن جورِ دیگر داشته باشیم.

علامه اقبال عشق را بسیار شجاع و غریب این عالم می‌داند

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست　　اصل عشق از آب و باد و خاک نیست

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۳

اقبال، عشق را نوآور و نواندیش می‌داند.

تراش از تیشهٔ خود جادهٔ خویش　　به راه دیگران رفتن عذاب است

گر از دست تو کار نادر آید　　گناهی هم اگر باشد ثواب است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۱۵۸

می‌گوید اگر نمی‌توانی نو بیاوری پس گناهی هم که تو باشد بیاور که ثواب دارد.

عقل همان عاداتِ فکری است عقل خیلی نو نمی‌بیند، عقل با گذشته‌ها و کهنه‌ها مواجه هست.

مولانا می‌گوید: من این خوراک‌ها را نمی‌خورم اگر می‌بینید که من کاسه‌ای می‌لیسم برای دیگران و گدارویان است به آنها یاد می‌دهم و نه برای خودم. صحبتِ من از ماوراء است حیاتِ من نوعِ دیگری است و بودنم هم بودنِ دیگری است و اگر به زبانِ شما و عادتِ شما سخن می‌گویم فقط برایِ شماست وگرنه این سخن‌ها به همان ماوراء برمی‌گردد و برای محارم می‌باشد.

رفتن این آب فوق آسیاست　　رفتنش در آسیا بهر شماست

چون شما را حاجتِ طاحون نماند　　آب را در جوی اصلی باز رانند

دفتر ۱، بیت ۳۱۰۱

من این معنی را که به گفتار می‌آورم برای دیگران است و خودم حاجت ندارم من از زبان تغذیه نمی‌کنم، از این گفتار و عاداتِ دیگران تغذیه نمی‌کنم من از دست دهنده می‌گیرم. با این حیاتِ دیگر زاییده شدن هم با آن زاییدنِ طبیعت بسیار فرق دارد. در طبیعت همه یک بار زاده

می‌شوند و یک بار هم می‌میرند اما با این حیاتِ دیگر و نوعِ دیگر، عاشق هر دم زاییده می‌شود و می‌میرد بدنش همان است و فرقی نمی‌کند. جانش به آن جانِ جان رسیده و مستقیم از سرچشمهٔ حیات می‌نوشد این دگرگونی در درون است و نو شده همان زاییده شدن است چون در هر زادن به دنیایِ نوی که با پیشین فرق داشت وارد می‌گردد. اگر می‌خواهی مرا ببینی، با این چشم‌ها که داری نمی‌توانی مرا ببینی بیا و از چشمان من مرا بنگر چون چشم‌های من چیزهایی را می‌بیند که چشم تو نمی‌بیند من وراء این جهان بنشسته‌ام که این چشم‌ها می‌تواند ببیند. عشق وقتی آمد، نوع خنده هم فرق می‌کند که با این خندهٔ معمولی فرق دارد. همه چیز عاشق نوعِ دیگر می‌شود و خنده بارزترین این تغییر است.

در دلت چیست، عجب، که چو شکر می‌خندی؟ دوش شب با که بُدی که چو سحر می‌خندی؟
ای بهاری که جهان از دم تو خندان است در سمن‌زار شکفتی، چو شجر می‌خندی
آتشی از رخ خود در بت و بتخانه زدی وندر آتش بنشستی و چو زر می‌خندی
مست و خندان ز خراباتِ خدا می‌آیی بر شر و خیر جهان همچو شرر می‌خندی
همچو گل، نافِ تو بر خنده بریده‌ست خدا لیک امروز، مها نوعِ دگر می‌خندی
باغ با جمله درختان ز خزان خشک شدند ز چه باغی تو که همچون گلِ تر می‌خندی
در حضور ابدی شاهد و مشهود تویی بر ره و رهرو و بر کوچ سفر می‌خندی
از میان عدم و محو برآوردی سر بر سر و افسر و بر تاج و کمر می‌خندی

گزیدهٔ غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۴۴۴

این همان حیاتی است که حیات می‌سازد و مولانا در آن حیات‌ساز که نورِ نور و جانِ جان است نشسته و چنین از عدم که سکوت است لباسی بر قالب‌ها می‌دوزد. این همان عرصهٔ امنیّتِ روان است که ایمان و عشق و بی‌صورت و نیستیِ پنهان در هستی نام دارد. مولانا از آن به نام «چیزِ دیگر» یا «هیچ مگو» در دیوان شمس نام می‌برد.

شمس و قمرم آمد، سمع و بصرم آمد وان سیم‌برم آمد، یان کان زرم آمد
مستی سرم آمد، نورِ نظرم آمد چیز دگر ار خواهی، چیز دگرم آمد

گزیدهٔ غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۱۱۲

چیزِ دگرم آمد یعنی هر خدایی که شما تصور کنید، خداوند چیزی دیگر است.

دوش دیوانه شدم، عشق مرا دید و بگفت
آمدم، نعره مزن، جامه مدر، هیچ مگو

گفتم این روی فرشته‌ست عجب یا بشر است؟
گفت: این غیر فرشته‌ست و بشر هیچ مگو
گفتم، این چیست؟ بگو زیر و زبر خواهم شد
گفت: می‌باش چنین زیر و زبر، هیچ مگو
گفتم، ای دل پدری کن، نه که این وصف خداست؟
گفت: این هست ولی جانِ پدر هیچ مگو

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۶۳

چنان دیوان شمس امید می‌دهد که جمادات هم امیدوار میگردند که به سفرهٔ آدم درآیند و با خورده شدن و حیاتی دیگر یافتن به نورِ چشم و ذوقِ دل و عشقِ حق برسند تا چه رسد به آدمی که:

ای هزاران جبرئیل اندر بشر ای مسیحان نهان در پوست خر
ای هزاران کعبه پنهان در کنیس ای غلط اندازی عفریت و بلیس
سجده‌گاهِ لامکانی ارمکان مر بلیسان را ز تو ویران دکان
نیست صورت، چشم را نیکو بمال تا ببینی شعشعهٔ نوری جلال

دفتر ۶، بیت ۴۵۹۸

سراسر غزل چیزِ دیگر را نشان می‌دهد. چیز دیگر، نوع دیگر، مرگ دیگر، خندهٔ دیگر، مرگِ دیگر، عشقِ دیگر و جرأت می‌دهد به همه که این احتمال را هم بدهید که جور دیگر هم می‌شود اندیشید و جان ساز و کاری دیگر هم دارد به این مألوفات و باورهای خود تنها تکیه نکنید. بزرگان با چیز دیگر زنده‌اند.

دعا راز آفرینش است

ما روزانه با ده‌ها رویداد، شنیده‌ها و صحنه‌های مختلفِ زندگی اجتماعی مواجهیم و در بازار کار هم با چالش‌ها و مشکلات فراوانی دست به گریبان هستیم. ما هرچه ببینیم یا بشنویم یا مطالعه کنیم ناخواسته کالایی را در انبارِ ذهن و حافظهٔ خود جا می‌دهیم. هرکدام از این کالاها خودشان باز با کمکِ ذهن و اندیشه و یاری عقل مولّدند، بدین معنی که از یک رویداد باز ده‌ها رویداد دیگر زاییده می‌شود. همه این مهمانان ناخوانده و تحمیلی و متجاوزمارهایی هستند که به دستِ خودمان در آستین خود می‌گذاریم. از این روی کالایِ هر گروه در ذهنِ ما کم‌کم تبدیل به «خود» می‌شوند و هرکسی با خودهایِ کاذبِ فراوانی در درون روبه‌رو است. به مرور زمان این خودهایِ

ذهنی بدل به شخصیّت‌هایی در ما می‌شوند و چنانچه آدمی قدرتی هم به دست آورد با این خودهای متجاوز بر هر مخالفی در هر زمینه می‌تازد و جهنّمی برایِ خود در درون و دوزخ‌هایی در بیرون به پا می‌کند. ما تنها یک خودِ کاذب نداریم. مبارزه با این خودهای متجاوز سخت و سنگین است و به ناچار کمک می‌طلبد.

ذهن‌های پرمشغله بهره‌ای از حقایق نمی‌برند باید خود را خالی کنند. بعضی مشغله‌ها زیادی‌اند و باید حذف گردند. تعهُّدات زیادی، وعده‌های زیادی همه بی‌جاست و نیازهای کاذب طلبکارانند. یک عادتی زندگی ما را شکل داده و سختی هم آورده است. خیلی از دوستان ما واقعی نیستند و برایمان زحمت می‌آورند به آنها تعهداتی می‌دهیم که ضرورت ندارد حتی نیاز واقعی مثل غذا و خواب را هم می‌شود مهار کرد و کنترل نمود هر نیازی طلبکار است که در خانه را می‌زند. مهم این است که ببینید چه چیزی را مهم می‌دانید. توقعاتِ ما باعث می‌شود که ما دنیا را جور دیگر ببینیم. هرچه یأس بیاورد از توقعات زیادی است ما هرچه امیدوارتر باشیم توقعاتِ ما هم کمتر می‌شود.

وقتی با خودی بدان معنی است که ذلیلی، ما چندین خود داریم مولانا می‌گوید: هزاران من و ما دارم. تهی شدن اگر رهایی از خود کاذب باشد بازپرسش‌هایی می‌ماند.

نقش، اگر خود نقش سلطان یا غنی است صورت است، از جانِ خود بی‌جانی است
زینتِ او از برای دیگران باز کرده بیهده چشم و دهان
ای تو در بیگار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته

دفتر ۴، بیت ۸۰۲

می‌گوید: تو دیگران و خودهایِ ذهنی متجاوزِ درونِ خود را دوست می‌داری و برای خود صورت‌هایی در نظر می‌گیری و آن خود راستین را نمی‌شناسی و اگر هم بخواهی چنان این خودهای ذهنی قدرت یافته‌اند که اجازه نمی‌دهند با آنها مقابله کنی.

در مواجهه خود و دیگری تو بازنده شده‌ای گاهی که شمشیر به دیگری می‌کشی به خود زخم می‌زنی این همان خودنشناسی است. گاهی یکی دوست است اما دشمن می‌پندارند و گاهی یکی دشمن است و دوست می‌پندارند گاهی به دشمن می‌زنم اما به خودم می‌زنم.

تو به هر صورت که آیی بیستی که منم این والله آن تو نیستی

تو اگر خود را به صورت‌های مختلف نشان بدهی و بایستی که منم والله تو این نیستی، تو هیچ‌کدام نیستی.

این تو کی باشی که تو آن اوحدی که خوش و زیبا و سرمستِ خودی

اگر به کسی بگویی بیا و مرا شاد کن بدان که تو آن خود راستین نیستی.

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه تن ناچیز تو کز برای اوست غمناکی تو
تا که تن را چرب و شیرین می‌دهی جوهر خود را نبینی قربهی

دفتر ۲، بیت ۲۶۲

ما با بیگانه‌ها هم‌نشینیم که در ما رسوخ کرده‌اند و من‌های کاذب در ما نهاده‌اند این همان خود را عوضی گرفتن است یعنی از خود خالی شده‌ایم و از خود کاذب پر شده‌ایم ما غافلیم که همان سبو هستیم یک وقت سبو به دریا وصل است قدرت دریا داریم.

خم که از دریا در او راهی بود پیش او جیحون‌ها زانو زند
آب خواه از جو بجو خواه از سبو آن سبو را هم مدد باشد ز جو

دفتر ۶، بیت ۲۳

درست است که خودهای زیادی داریم و خود کاذب را هم که بیرون کنیم باز کار تمام نشده است. این خودها از همان رفتار ما در ما نفوذ می‌کنند و دائم خودِ کاذب می‌آورند. قرار نیست چشم هرکسی را ببیند هر تصویری را بپذیرد. وقتی چنین شد آبی گل‌آلود می‌شویم که به درد نمی‌خوریم. این من‌های کاذب و متجاوز باید کم‌کم از ما دور شوند و ما به تنهایی قادر نیستیم با چنین نیروهایِ عظیمی مقابله کنیم در این جا کمک لازم است یکی از کمک‌های بسیار مؤثّر همین رازِ دعاست که به آدمی انرژیِ مثبت می‌دهد چون ابری از تیرگی‌هایِ خودهای کاذب ما را فرا می‌گیرد اما همین ابر در بالا، آن‌سویش در برابرِ ماه و آفتاب قرار دارد یعنی همین خودهای کاذب می‌تواند ما را به سوی بی‌رنگی و حقیقت و آن نورهایِ ظلمت‌سوز رهبری کند. دعا راز است و ما از چگونگیِ اثراتِ مثبتِ آن آگاهی نداریم البته انبیاء و اولیاءِ راستین هم مانند آفتاب به زدودنِ من‌هایِ کاذب کمک و یاری می‌رسانند.

از دوصد رنگی به بی‌رنگی رهی است رنگ چون ابر است و بی‌رنگی مَهی است
هرچه اندر ابر ضو بینی و تاب آن ز اختر دان و ماه و آفتاب

دفتر ۱، بیت ۳۴۹۱

رنگ همین ابر است که جلوی نور را گرفته است هر روزنی در ابر نوری از آن عبور می‌کند این نور از ابر نیست از آن ماه یا اختران پشت ابر است مولانا این جا با این مثال، آن نور پشت ابر را بی‌رنگی می‌نامد و ابر را صورت می‌گوید: از آن بی‌رنگی رنگ نور گرفته است. بی‌رنگی توانایی دارد با هر رنگی جمع گردد این بی‌رنگی وحدت است و رنگ‌ها تضادند، در عالم از رنگ‌ها می‌شود به بی‌رنگی رسید یعنی از همین خودِ کاذب هم راهی به آن خودِ راستین پیدا می‌شود.

از عالَم دو بانگ متضاد به گوش می‌رسد یکی دعوتِ انبیاء است و یکی هم بانگ اشقیاء و ما درمیان این دو بانگ آزادیم که کدام را برگزینیم.

از جهان دو بانگ می‌آید به ضد تا کدامین را تو باشی مستعد
آن یکی بانگش نُشورِ اتقیا وآن یکی بانگش فریب اشقیا

دفتر ۴، بیت ۱۶۲۳

مولانا می‌گوید: آدمی باید کم‌کم از این نارالله که می‌سوزد و ویران می‌کند و خودهایِ کاذب می‌سازد به سویِ نورالله حرکت کند و برسد. ما خودمان ناتوانیم و نمی‌توانیم همه خوبی‌ها را به دست آوریم و یا زشتی‌ها را از خود دور کنیم چون ناتوانیم باید از جایی کمک دریافت کنیم. ادیان توحیدی ما را آگاهی دادند که از خداوند یاری و کمک دریافت دارید. این جا نقش دعا و خواستن از خداوند به میان می‌آید و همراهیِ اولیاءِ خداوند. انبیاء گفتند که جود و کَرَمِ پروردگار و لطفش بسیار فراگیر و بدون چشم‌داشت است.

تو بزن یا رئنا آبِ طهور تا شود این نارِ عالم جمله نور
آبِ دریا جمله در فرمان توست آب و آتش، ای خداوند آنِ توست
گر تو خواهی آتش آب خوش شود ور نخواهی، آب هم آتش شود
این طلب، درما هم از ایجاد توست رَستن از بی‌داد، یارب داد توست
بی‌طلب تو این طلب‌مان داده‌ای گنج احسان بر همه بگشاده‌ای

دفتر ۱، بیت ۱۳۴۳

دعا، التماس و اظهارِ عجز و تسلیم بی‌چون و چرا به آن گنجِ احسانِ خداوند است. کسی می‌تواند به احسان خداوند التماس کند که اولاً بپذیرد خودهایِ کاذب او را پُر کرده‌اند و از طرفی بفهمد و بداند که بیرون راندن این خودها کارآسانی نیست و این آتشِ سوزان و ویرانگرِ درونی با این آب‌های زندگی خاموش نمی‌شود و نیازمند لطف خداوند است. ما از کجا دانستیم که برایِ خاموش کردنِ این آتشِ درون باید از خداوند یاری بگیریم؟ این مطلب چیزی بود که انبیاء به ما گفتند و در قرآن هم بدان اشاره شده است.

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون.[1] پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم و مرا سپاس بگزارید و با من ناسپاسی نکنید».

این دعا تو امر کردی ز ابتدا ورنه خاکی را چه زهرهٔ این بدی
چون دعامان امر کردی ای عجاب این دعای خویش را کن مستجاب

دفتر ۶، بیت ۲۳۲۶

---

۱. بقره، ۵۱.

وانگهی برای تضرُّع به بارگاهِ حق لازم است که پیشتر حالت طلب و خواستن درما ایجاد شود، این طلب از کجا می‌آید. آیا بجز خداوند کسی می‌تواند این طلب را درآدمی برانگیزد؟ این بدان معنی است که خداوند درما طلب ایجاد می‌کند و به ما می‌رساند که برخیزید شما طلبکارِ من یعنی خداوندید زود ازمن طلب کنید که گنج احسان آمادهٔ ریزش است. پس این طلب، درما هم ازایجادِ توست. دعا فقط درمکتب انبیاء آورده شده و درعلوم ازآن خبری نیست.

دعا کردنِ ما ازاشارهٔ خداوند است و ایجادِ آن حالت رفتن به سوی دعا هم از خداوند است پس اجابت هم از خداست. وقتی حالتِ دعا را خداوند می‌دهد بدان معنی است که او اول به سوی ما می‌آید اوست که به ما گوشهٔ چشمی نشان می‌دهد که برخیزیم و به سوی نرگسِ مستش برویم. دعا که انرژی فراوان و مثبت می‌دهد ازاسرارِاین عالم است و فقط درمکتبِ انبیاء ابراهیمی بیان شده و درآنجا هم بازتعلیم خداوند است یعنی نوعی کشش از سوی خداوند است یعنی جلوهٔ معشوق است تا درعاشق زلزله اندازد.

یا رب این بخشش نه حدّ کارماست لطف تو لطف خفی را خود سزاست
این دعا هم بخششِ تعلیم توست گرنه، در گلشن گلستان از چه رُست
دست گیر از دست ما ما را بخر پرده را بردار و پردهٔ ما مدر
باز خرما را از این نقسِ پلید کاردش تا استخوان ما رسید

دفتر ۲، بیت ۲۴۵۲

علّامه اقبال هم در کلیات به همین عشق خداوند بر بنده اشاره دارد و بیان می‌کند که آن معشوقِ ازلی چنان عاشقِ بندهٔ مطیعِ خود می‌باشد که از هر فرصتی و در هر مکانی به کشاندنِ بنده به سوی خود است تا آن گنجِ مخفیِ خود را در چهرهٔ بندهٔ خود ببیند.

اقبال می‌گوید: ما گمشدهٔ خداوند هستیم و اوست که به جست‌وجویِ ماست. اگر ما به سوی گُلی یا صدایی یا چهره‌ای جذب می‌شویم، آن کششِ همان معشوق ازلی است که ما را به سوی خود می‌کشد تا خود را در چهرهٔ ما ببیند او عاشق ماست و بعد ما عاشق او.

ما از خدا گم شده‌ایم او به جست‌وجوست چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهی بر برگ لاله نویسد پیام خویش گاهی درون سینهٔ مرغان به های و هوست
در نرگس آرمید که بیند جمال ما چندان کرشمه دان که نگاهش به گفت‌وگوست
پنهان به ذره و ناآشنا هنوز پیدا چو ماهتاب و به آغوشِ کاخ و کوست
در خاکدان ما گهر زندگی گم است این گوهری که گم شده ماییم یا که اوست؟

کلیات اقبال، بقایی، ص ۲۷

پس دعا کشش خداوند است و چگونه امکان دارد که خودش طلب کند و بعد خودش دعا کند و باز قبول نکند؟

یاد ده ما را سخن‌هایِ دقیق که تو را رحم آورد آن ای رفیق
هم دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو، مهابت هم ز تو
گر خطا گفتیم، اصلاحش تو کن مصلحی تو، ای تو سلطان سُخُن
کیمیا داری که تبدیلش کنی گرچه جویی خون بود، نیلش کنی
این چنین میناگری‌ها کار توست این چنین اکسیرها اسرارِ توست

دفتر ۲، بیت ۶۹۴

تو ای خداوند به ما یاد دادی روشِ طلبکاری ما از خودت را و باز درما حالتی به وجود می‌آوری که تحریک‌کننده است یعنی ما را تحریک می‌کنی که برخیزیم و طلبِ خود را از تو دریافت داریم و باز چشمک می‌زنی که هرچه می‌خواهید بخواهید، فراوان است و دائم درما وسوسهٔ طلبکار بودن القا می‌کنی. ذوقِ دعا تو می‌دهی، تحریک به طلبکاری از خودت تو می‌کنی، حالتِ طلب را تو به ما می‌دهی و اجابت هم خودت می‌کنی از این موهبت بهتر و بیشتر جایی نیست. جود و کرم تو بسیار وسیع و بی‌حساب است. اول ما را از خودمان خالی می‌کنی تا احساس نیاز کنیم و بعد از نیازما را به دعا می‌کشانی تا چشمان ما باز شود. درما احساس کمبود می‌آوری و بعد برای جبران این کمبود درِ گنجِ احسانِ خود را می‌گشایی و رایگان ما را پُر می‌کنی.

آن یکی جودش گدا آرد پدید وآن دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آینهٔ جود حقند وآن‌که با حق‌اند، جود مطلقند

دفتر ۱، بیت ۲۷۶۱

می‌گوید: خداوند نیازمندی می‌آورد در بنده که بعد جبران کند یا محتاج باش و چشم به دست خداوند یا چنان با حق باش که مستغنی باشی. حال اگر خود را به دروغ مستغنی پنداری و گدایی حق نکنی در این صورت در شمار مردگانی که نمی‌دانی کجا هستی.

ذوقِ دعا را درما انداختند و بعد حالتی به ما دادند که این ذوق را پیگیری کنیم و بعد امید دادند که کَرَم و گنجِ خداوند آمادهٔ ریزش بی‌حساب است و باز گفتند که این گنج مالِ شماست و تمام هم نمی‌شود و هرچه بردارید گنج بیشتر شما را راغب می‌کند یعنی در هر امید باز امیدِ بالاتری دادند.

دعا حالتی در دل است و زبانی نیست چون حالت خواستن هم در دل پیدا می‌شود. دعا تولید جرقّه در دل است ممکن است که بارها جرقّه بزنیم ولی شعله نگیرد استمرارِ این جرقّه

برای تولید شعله بستگی به پیگیری و طلب و تشنگی ما دارد. باید چشم‌انتظار بود تا ناگاه و در یک فرصت نامعلوم آن شعله برافروزد و دعا اجابت گردد باید حاجت نیاز را در خود همیشه داشته باشیم تداوم ما است که امید به اجابت را زنده نگه می‌دارد و تلاش پی در پی ما. نمی‌شود دعا کرد و بعد نشست که نتیجه بیاید. همه امور از ما آغاز می‌گردد و ادامه می‌یابد. از طرفی همه خواسته‌های ما مقبول نیست خود عالَم هم قوانینی دارد که باید رعایت گردد زمانی که ما در تنگنا قرار می‌گیریم و به دعا متوسل می‌شویم فرق دارد با ایام آرامش و تفننی دعا کردن. دعا یک سو ما هستیم و یک‌سو خداوند است. زندگی با عشق‌ورزی معنی می‌دهد در غیر این صورت زندگی بی‌محتوا است.

بیشتر مردم که به دعا متوسل می‌شوند در واقع با دعاکردن‌شان موجب تأخیر نتیجه می‌شوند. آدمی تا خود را نشناسد و استعدادهای خود را نیابد نمی‌تواند کمبودهای خود را دریابد. بیشتر تلاش‌ها برای رسیدن به نتیجه در واقع غفلت از ضروریات مهم زندگی است نخستین دعا باید دعایی باشد که خود را بشناسیم ما تا ارزش خود را ندانیم چطور می‌توانیم برای خواسته‌ها ارزش‌گذاری کنیم؟ نباید دنبال هر علمی یا هنری رفت چون آدمی بیشتر از خود مخفی می‌شود و آدمی خود را گول می‌زند دعا ابتدا باید برای خودشناسی و ظرفیت خود فهمی باشد. کسی که روحش مُرده آیا مجاز است برای زنده کردن جانِ دیگری دعا کند؟ این شخص هر دعایی بنماید غفلت از خود و گم کردن خود است و دیرتر به هدف می‌رسد و یا اصلاً نمی‌رسد. مولانا فراوان در این موارد سخن دارد.

شخصی نزد حضرت عیسی رفت و تقاضا نمود که به او دعایی یا وردی بیاموزد که بتواند مُرده زنده کند حضرت عیسی او را منع نمود چون شایستگی نداشت ولی آن شخص قبول نکرد و اصرار نمود حضرت عیسی به خدا متوسل شد و خدا اجازه داد که دعایی به او بیاموزد که مرده زنده شود و عیسی چنین کرد.

گشت با عیسی یکی ابله رفیق استخوان‌ها دید در حفرهٔ عمیق
مر مرا آموز تا احسان کنم استخوان‌ها را بدان با جان کنم
گفت خامش کن که آن کار تو نیست لایق انفاس و گفتار تو نیست
کآن نفس خواهد ز باران پاک‌تر وز فرشته در روش دژاک‌تر

دفتر ۲، بیت ۱۴۴

حضرت عیسی خیلی هشدار داد ولی او قبول نکرد. عیسی گفت دهنی پاک و قلبی باصفا لازم است. عصا همه جا هست ولی در دست موسی اژدها می‌شود و نه در دست دیگران، آهن

در دست تدبیر داود نرم می‌شود و نه هر دستی. او نمی‌دانست که آدم بخت‌برگشته خودش در پیِ بدبختی خود است این بدبخت هم که از عیسی فراگیری آن دعا را می‌طلبد نمی‌داند که در فکر زیان خود است چون هر دعایی مناسب هرکس نیست. کسی که خار می‌کارد، خار هم برمی‌دارد.

گفت عیسی، یا رب این اسرار چیست؟ میل این ابله در این بیگار چیست؟

چون غم خود نیست این بیمار را؟ چون غم جان نیست این مردار را؟

مردهٔ خود را رها کرده‌ست او مردهٔ بیگانه را جوید رفو

عیسی آن دعا را خواند و شیری از آن استخوان مُرده برخاست و آن مرد را یک لقمه کرد. عیسی از شیر پرسید چرا به این زودی آن مرد را یک لقمه کردی شیر پاسخ داد رزق و روزی من بود از دنیا. بسیاری دعاها این‌گونه‌اند ولی مردم نمی‌دانند. مولانا می‌گوید این دنیا محل غرور و گول زدن است و ما جذب همین دنیا می‌شویم و برایش دعا می‌کنیم. باید عاقبت‌اندیش بود ظاهر دنیا، وارونگی حقیقت است. دعاهای ما در این دنیا از جنس همین دنیاست از آنجا که دنیا وارونه و فریبکار است یعنی حقیقت را وارونه نشان می‌دهد دعاهای ما هم درخواست خروج از یک فریب و رفتن به فریب دوّم است و در هر دو صورت غفلت بیشتر از حقیقت و خود راستین می‌باشد بدین جهت است که بیشتر دعاها زیان‌آور و مشکل‌آفرین می‌باشد و اجابتی ندارد. اما در برابر دعای عاشقان است که از این خودهای ذهنی و موهومی عبور کرده‌اند و هر حرف و یا حرکت‌شان دعا و عبادت به خداوند بزرگ است اینان این ظواهرِ فریب دنیا را رها نموده و آن حقیقت پشت هر رویداد را دیده‌اند. عاشق دائم در نماز و عبادت است.

پنج وقت آمد نماز و رهنمون عاشقان را فی صلاة دائمون

نه به پنج آرام گیرد آن خمار که در آن سرهاست نی پانصد هزار

نیست زَرغبا وظیفه عاشقان سخت مستسقیست جان صادقان

هیچ‌کس با خویش زرغبا نمود؟ هیچ‌کس با خود به نوبت یار بود؟

دفتر ۶، بیت ۲۶۷۷

عاشقان دائم در حال نمازند حرکت، نفس کشیدن، خواب و بیداری‌شان در نماز است آن پنج وقت برای عموم است و نه عاشق، یعنی عاشقان در یاد و ارتباط خداوند هستند میان عاشقان یک روز درمیان ملاقات معنی ندارد آیا می‌شود کسی با خود بگوید یک روز درمیان با خودم ملاقات می‌کنم؟ هرکس همیشه با خود است.

در دل عاشق بجز معشوق نیست درمیان‌شان فارق و فاروق نیست

این همان وحدت بین عاشق و معشوق است که فهمش میسر نیست و توضیحش اصلاً

امکان ندارد این جا مرحلهٔ راز و حیرت است، فهمش با مرگ اختیاری میسّر است. وقتی به بی‌خودی برسی این وحدت را می‌فهمی تا به خودی در این دنیای فریب هستی و نمی‌شود به معشوق رسید.

آن یکیی نه که عقلش فهم کرد فهم این موقوف شد بر مرگ مرد
ور به عقل ادراک این ممکن بدی قهرِ نفس از بهرِ چه واجب شدی

می‌گوید: برو به سَمتِ بندگی و عشق‌ورزی تا برسی و پرسش را رها کن و نپرس که راز است و رازآلود. راز وحدت یکی شدن با معشوق است. مولانا خودش به این مقام رسیده بود اما باز از بیانش شانه خالی می‌کند و آن راز را نمی‌گوید چون نمی‌تواند بگوید این زبان برای این دنیا خلق شده و نه رازهایِ عالم، این جا زبانی دیگر که سکوت است به کار می‌رود اما بیان می‌دارد که ای عاشق لب بام هستی زود عقب برو یا پایین آی ورنه افتادن و هلاکت است.

چون رسید این جا سخن، لب را ببست چون رسید این جا قلم، در هم شکست
لب ببند ارچه فصاحت دست داد دم مزن، والله اعلم بالرشاد
بر کنار بامی ای مست مدام پست بنشین یا فرود آ، والسلام

دفتر ۴، بیت ۲۱۴۵

این عشق که وحدت‌آفرین است از ایمان در قلب حاصل می‌گردد ایمان هم همان امنیت جان و روح است از آلودگی‌ها. امنیت جان هم از هم‌نشینی صاحب‌دلی راستین کم‌کم در روانِ آدمی به وجود می‌آید چون خویِ هم‌نشین در آدمی می‌نشیند، از علائمِ عاشقی رسیدن به یقین و شجاعت و بصیرت است. مؤمن راستین سیر است هیچ چیز چشم او را نمی‌گیرد همین سیری در عاشقی هم خود را نشان می‌دهد وقتی چشمی به خداوند گشوده شد، این چشم چنان سیر می‌گردد که هیچ عظمتی در برابرش جلوه‌ای ندارد چون پشت‌گرمی خورشید را دارد و لذا هراسی از تاریکی‌ها ندارد. کسی که آب است یقین دارد که آتش را خاموش می‌کند این همان شجاعتِ عشق و ایمان است آن که آب نیست باید از آتش بترسد. عاشقان دعاناکرده دعاشان قبول حق است و باز عاشق به جایی می‌رسد که:

آن دعای بی‌خودان خود دیگر است آن دعا زو نیست، گفتِ داور است
آن دعا، حق می‌کند، چون او فناست آن دعا و آن اجابت از خداست
بندگان حق، رحیم و بردبار خوی حق دارند در اصلاح کار

وقتی چنین دعایی انجام شود همراه دعا قبولی است، تقاضا و اجابت یکی می‌شوند.

کآن دعای شیخ نه هر دعاست فانی است و گفتِ او گفتِ خداست

چون خدا از خود سؤال و گد کند پس دعایِ خویش را چون رد کند؟

دفتر ۵، بیت ۲۲۴۵

پای چوبین

مولانا این دنیا را سایهٔ یک دنیایِ دیگر می‌داند این سایه ظاهر عالم و آن عالَمِ پنهان باطن این عالم است. ما در این دنیا با سایه‌ها و ظواهر روبه‌رو هستیم و آنچه در باطنِ این عالم است از دید ما پنهان است قرآن هم این دنیا را به همین خاطر که ظاهرِ زیبای خود را نشان می‌دهد سرایِ فریب می‌نامد که همه را گول می‌زند. چیزی نشان می‌دهد تا چیزِ دیگر را نشان ندهد یعنی گول می‌زند.

«وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ.[1] دنیا متاع فریب است.»

باطن این عالم از طریق وحی بر پیامبر آشکار می‌شود و نبی با تجربه درونی به کشف و شهود می‌رسد که علمِ حضوری است و آنچه از طریق مدرسه و طبیعت به دست می‌آید علمِ حصولی می‌باشد. به باور علامه اقبال و آلفرد نورث وایتهد (۱۸۶۱ـ۱۹۴۷) فیلسوف و ریاضی‌دانِ هم‌عصر اقبال فرقی بین علمِ حضوری و حصولی نیست.

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی، ص ۳۳ چنین می‌گوید:

«هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم عقل و شهود اساساً ضد یکدیگرند بلکه هر دو از یک ریشه سر برمی‌کنند و مکمّلند. منتها آن یک حقیقت را به تدریج درمی‌یابند و این یکباره. یکی تدریجی به حقیقت می‌رسد و یکی یکباره، یکی ناپایداری را هدف دارد و یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد. هر دو به هم نیاز دارند یکی لذت حضور همهٔ حقیقت را درمی‌یابد و دیگری خردک‌خردک در پیِ تمامی آن است.»

برگسون (۱۸۵۹ـ۱۹۴۱) فیلسوف فرانسوی بزرگ‌ترین مروج روحانی و طرفدار مابعدالطبیعه در ص ۳۴ همان کتاب چنین می‌گوید:

«عقل واقعیت را تحریف می‌کند و همه چیز را از خارج مورد ارزیابی قرار می‌دهد. عقل حکم به ظاهر می‌کند و نمی‌تواند به کُنه اشیاء پی برد فقط شهود که بیشتر با غریزه مقرون است تا عقل می‌تواند تجربه ما را غنی و توانمند سازد زیرا شهود امری درونی و باطنی است.»

حقایق که از طریق وحی به مردم می‌رسد مانند آبِ باران صاف و بی‌غش است اما وقتی به زمین رسید با خاشاک مخلوط می‌گردد و آن خلوص خود از دست می‌دهد حقایق هم در لوح محفوظ در نهاد انسان‌ها گذاشته شده و وحی آن را آشکار می‌سازد اما تیرگی‌هایِ درونی روی این حقیقت را پوشانده است قرآن هم به همین مطلب اشاره دارد.

۱. حدید، ۲۰.

«أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ.[1] [همو که] از آسمان، آبی فرو فرستاد. پس رودخانه‌هایی به اندازهٔ گنجایش خودشان روان شدند، و سیل، کفی بلند روی خود برداشت، و از آنچه برای به دست آوردن زینتی یا کالایی، در آتش می‌گدازند هم نظیر آن کفی برمی‌آید. خداوند، حق و باطل را چنین مَثَل می‌زند. اما کف، بیرون افتاده از میان می‌رود، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند مَثَل‌ها را چنین می‌زند.»

همان‌گونه که ظاهر اشیاء با حواسِ آدمی آشکارسازی می‌گردد، باطنِ آدمی هم با حواسِ باطنی قابل شناسایی و آشکارسازی می‌باشد. این حواسِ باطنی می‌توانند صدای جمادات و حیوانات را هم بشنوند. مولانا در دفتر اول مثنوی از اُستُن حنانه نام می‌برد که ستونی بوده است و پیامبر با تکیه بر او سخن می‌گفتند اما وقتی برای نبی منبری ساختند آن ستون تنها ماند و ناله کرد که چرا رها شده است و نبی این ناله را می‌شنید چون پیامبر گوشِ باطنش هم صداها را می‌شنید.

هر که را باشد ز یزدان کار و بار یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار
آنک او را نبود از اسرار، داد کی کند تصدیق او نالهٔ جماد
گر نبندی واقفان امر کُن در جهان رد گشته بودی این سُخُن

دفتر ۱، بیت ۲۱۳۲

وقتی بنده در سیر معارفِ ربانی و عملِ صالح به جایی رسید که درونش دائم او را به کار خیر و سازش با دیگران و طبیعت فرا خواند بدان معنی است که خداوند او را فرا خوانده است. در این جا بندهٔ صالح به مرحله‌ای می‌رسد که گویی به جای او خداوند می‌گوید و می‌بیند و بنده در اختیار پروردگار قرار می‌گیرد در این حالت خدا کار می‌کند گرچه کار بر دست بنده جاری می‌گردد. این بدان می‌ماند که گویی بنده بی‌اختیار است این بی‌اختیاری همان فانی شدن است. در این جا کار یعنی بنده در فرمان خداوند دائم به اعمال نیک و مردم‌پسند و کارآفرین و تلاش مثبت مشغول است اما به کسی که از اسرار چیزی نداده‌اند چگونه می‌تواند از طریق علوم و فلسفه به حقایق و اسرار پی برد.

می‌گوید: به کسی که چیزی از اسرار نداده‌اند یعنی حواسی دیگر به غیر از این حواس ظاهری ندارد، چنین کسی چگونه اسرار را دریابد، بشنود یا ببیند. این حواس با علم مدرسه و اکتسابی به دست نمی‌آید. صُوَر علمیه خداوند در لوحِ محفوظ قرار دارد و این لوح محفوظ از الست در نهاد

---

۱. رعد، ۱۷.

بشر گذاشته شده است و خداوند با گفتن کلمه «کُن یعنی باش» از آن صورت علمیه به صورت عینی و ملموس درمی‌آید و دیده می‌شود. این صُوَر علمیه‌ها از عدم است. مولانا می‌گوید اگر گوش‌هایی باطن‌بین نبود که این فرمانِ خداوند را بشنود و از عدم به هستی وارد شود، هیچ‌گاه خداوند نمی‌گفت «کن» این همان سری است که باطنِ اسراربین آن را درمی‌یابد. این سخنان با ذهنیات قابل فهم نیست. چون ذهن صورت‌سازی و مفهوم‌سازی می‌کند باید افرادی به بی‌صورت بروند و بشنوند اما نه با حس. فیلسوفان و عالمان به شیوهٔ استدلالی همیشه درپی رسیدن به حقیقتند. مولانا می‌گوید: هیچ‌گاه با استدلال کسی به حقیقت نمی‌رسد چون بر ظن و شک استوار است. فرق است بین فهم یک مطلب و شهود همان مطلب. برای مثال کسی گرسنه است و لقمه‌ای می‌خورد و سیرمی‌شود و دیگری دانشمند تغذیه است و اثرات هر خوردنی را در بدن می‌داند اما گرسنه است. هزاران علم تغذیه نمی‌تواند عالمِ گرسنه را سیر کند، فهمِ تغذیه با دردِ گرسنگی فرق دارد به همین روش دردِ دین با علم دین فرق دارد. اگر نبودند افرادی که می‌دانند که خدا با معدومان سخن می‌گوید و عدم‌ها فرمان او را می‌شنوند و اطاعت می‌کنند و به وجود می‌آیند، این سخنان را رد می‌کردند که جمادات هم ناله کنند. مولانا به آنان که به ذهنیات فقط توجه دارد حمله می‌کند چون ذهن صورت‌سازی و مفهوم‌سازی می‌کند. افرادی به بی‌صورت بروند و بشنوند اما نه حسی.

اهل تقلید یعنی اهل استدلال با یک نشان تازه فیلسوف را به گمان می‌افکند چون استدلال‌شان بر ظن بوده است.

فیلسوفان اهل تحقیق نیستند یعنی به حقیقتی نرسیده‌اند. حقایق را می‌فهمند اما به جان‌شان نرسیده است. بحث خدا و استدلال خدا در فلسفه همه درمعنی درد است اما خدا درد، چیز دیگری است که خدا او را فراگرفته مفهوم خدا با خدادرد فرق دارد مثلاً معنی آتش را می‌دانیم اما این کجا و سوختن کجا. حقایقی هست که باید به بالاتر از مفهوم آن رفت. این حقایق عین جان می‌شوند در این جا تقلید کنار می‌رود و تحقیق نمایان می‌گردد. مولانا به فیلسوفان می‌گوید:

من دارم می‌سوزم و او به دنبال علت دود است آنکه می‌سوزد تردید ندارد ولی در استدلال احتمال خطا است اما وقتی حقیقت درآدمی نشست یقین می‌آورد برای محقق نه برای دیگران. فرد محقق رفته و رسیده با دلیل راه نیافتاده است.

کشف این نه ازعقل کارافزا بُوَد بندگی کن تا تو را پیدا شود
بحث عقلی گر دُرِ مرجان بُوَد آن دگر باشد که بحث جان بُوَد

بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است

دفتر ۳، بیت ۲۵۲۸؛ دفتر ۱، بیت ۱۵۱۱

یعنی عمل کنید تا معانی کشف شوند. در این مسائلِ سبب‌سوزی، عقل مزاحم و ناتوان است، راه شناخت فقط بندگی است وگرنه دردسر می‌آورد. بحث عقلی با بحث کشفی فرق دارد عقل در علت و معلول است اما بحث جان در حیرانی و فوق عقل است مانند معجزه است. عقل مانند ماه باید نور بگیرد تا روشن کند اما جان خودش نور است لذا وقتی نور پخش شد نورگیر کنار می‌رود چون نیازی نیست. آدم مظهرِ آگاهیِ خداوندی است و روحِ خدایی در آدمی است اما ما غافلیم. خداوند در ماست تا ما را از موجود به وجود برساند کسی که این درک را دارد همیشه خود را در دستان خداوند می‌بیند و زندگیش خدایی است. هر صفتی را از خدا می‌داند که بر او عارض شود یعنی او شاد می‌کند و یا غم می‌آورد. قرآن هم به همین اشاره دارد.

«الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.[1] کسانی که خدا را (در همهٔ احوال‌شان)، ایستادگان و نشستگان و به پهلوآرمیدگان یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند (و گویند): پروردگارمان! این‌ها را بیهوده نیافریده‌ای. تو منزّهی! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار».

یعنی خدا می‌خواباند، خدا بیدار می‌کند، خدا شادی می‌آورد و یا غم جاری می‌کند، زنده می‌کند، می‌میراند و...

فیلسوفان و عالمان همه یافته‌هاشان بر ظن و شک است کافی است اندک شبهه‌ای در ذهن بروز کند همه چیز به هم می‌ریزد این بزرگان از شک به شک می‌روند چون همه قانون‌ها و تجربه‌ها ظنی است.

استقراء و قانون‌های علمی هم ظنی است نتیجه هم ظنی است اگر در عمل هم درست باشد باز ظنی است چون می‌شود قانون غلط پیش‌بینی درست بدهد.

که بظَن تقلید و استدلال‌شان قائمست و جمله پر و بال‌شان

شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون درفتند این جمله کوران سرنگون

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

دفتر ۱، بیت ۲۱۳۷

از آنجا که استدلال‌های علمی بر ظن است و شکننده، مولانا هم پای چوبین را شکننده می‌گوید: پای شکننده مانند عصا است و آدم لنگ باید با عصا حرکت کند این عصا همان عقل

۱. آل عمران، ۱۹۱.

فلسفی است از این روی عقل فلسفی بسیاری از چیزها را که به استدلال درنمی‌آید منکر می‌شوند. مولانا می‌گوید: همیشه بین مردم صاحب‌دلانی هستند که برای یاری عقل‌ها آماده‌اند یعنی بینایانی هستند که به عصاداران کمک می‌کنند که نیفتند چون همه جا با عصا نمی‌شود رفت و باز نیاز به چشم بیناست باز در بین بینایان هم همیشه قطبی یا ولیّ در هر زمان هست که همه را تغذیه معنوی می‌کند سالکان طریق زیر این چتر در حرکتند و از او هدایت می‌گیرند این قطب عقل کل است در او گمان و وهم نیست.

عصا توانایی محدود دارد و جاهایی نیاز به چشم است که کمک عصا کند.

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند در پناه خلق روشن دیده‌اند

گرنه بینایان بدندی و شهان جمله کوران مرده‌اندی در جهان

اگر بینایان نبودند کوران فلج می‌شدند بنابراین در وهلهٔ نخست، عالمان و فیلسوفان و سپس همه مردم نیازمند پیامبران هستند چشمان بینا و باطن‌بین نزد پیامبران است. اگر همه عقل‌ها و استدلال‌ها را یک جا جمع کنید جای یک چشم را نمی‌گیرد. صد هزاران گوش نمی‌تواند جایِ یک چشم را بگیرد.

صد هزاران گوش گر صف زنند جملگی محتاج چشم روشنند

دفتر ۴، بیت ۲۰۲۰

همه عاقلان و عالمان در حکم گوشند، گوشی که چشم ندارد و کور است. ادراکات بیشتر از طریق چشم است. همین استدلال‌ها هم بازعنایت و تفضُّلِ خداوند است اگر خدا و اولیاء به شما تفضُّلی نکرده بودند استدلال شما راه به جایی نمی‌برد چون، هر استدلالی برمقدمه‌ای سوار می‌شود و باز این مقدمه برپیش‌درآمدی دیگر و بر این روش ادامه می‌یابد تا بالاخره جایی بایستد این جا نیاز به چشم بیناست. آدم باید به جایی برسد که با چشم باطن ببیند که گویی حق است از این جا استدلال شروع می‌شود. نمی‌شود برای هر چیزی دلیل آورد چون بعضی گزاره‌ها بدیهی هستند یعنی استدلال روی آنها سوارمی‌شود این افضال الهی است که پاره‌ای را به روشنی به ما نشان داده است و یا کسِ دیگری که حقیقتی یافته به ما بگوید. نایافته‌ها در این صورت است که در جان آدمی می‌نشیند مانند بدیهیات. پس بدیهیات و کمک صاحب‌دلان تفضلِ الهی است.

این عصا چه بود قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان بینا جلیل

دفتر ۱، بیت ۲۱۴۷

آدمیان درمثال کورانند که عصای عقل را خدا داده است که راه را پیدا کنند نه این‌که عصا را برسر هم بزنند.

چون عصا شد آلت جنگ و نفیر آن عصا را خرد بشکن ای ضریر

هر وسیله‌ای که کار خودش را نکرد و از او کار دیگری را کشیدیم باید بشکند عصا برای پیدا کردن راه است و نه برای دعوا و نفیر، هر چیز که این جنبه را دارد باید کنار رود دین هم همین است. وقتی دعواهای استدلال بین عالمان شروع می‌شود هر جدلی مانند گره می‌باشد. در دعواها گره می‌زنید و بازمی‌کنید این همان جدال است. کسی با طناب درون چاه رفته و شکوه دارد که خورشید نیست، کافی است کسی اندکی سودای سربالا داشته باشد و به بالا بنگرد، خورشید را می‌بیند.

از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها درنلغزی و رسی درمنتهـا
زانک از قرآن بسی گمره شدند زان رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی ای عنود چون ترا سودای سربالا نبود

دفتر ۳، بیت ۴۲۱۲

می‌گوید: با طناب به درون چاه رفته‌ای یعنی با عقلِ خطاکار به بن‌بست رسیده‌ای و همه را ملامت می‌کنی عقل را رها کن و از صاحب‌دلی که بیناست کمک بگیر.

او عصاتان داد تا پیش آمدیت آن عصا از خشم هم بر وی زدیت

این عصا که عقل است به شما داده شده که با آن راه حقیقت را پیدا کنید اما شما با این عصا که عقل است به انکار خدا پرداخته‌اید و دلیل‌تراشی می‌کنید که خدا نیست و با حقیقت به نزاع برخاسته‌اید، می‌گویید که خدا باید چنین و چنان می‌کرد و با همین کمبودهای عقلی برای خود قانون و اخلاق می‌تراشید، این کفران نعمت است دیدبان را درمیانه آورید یعنی پیامبر را به میان آورید و یا صاحب‌دلِ عارف را

حلقهٔ کوران به چه کار اندرید دیدبان را درمیانه آورید
دامن او گیر کو دادت عصا درنگر کادم چه‌ها دید از عصا

به دامن کسی چنگ زنید که این عصایِ عقل را داد و ببینید که آنان که عصیان و هواپرستی کردند چه به سرشان آمد. برایِ مثال، با عقلِ حسی نمی‌شود معجزات را استدلال کرد و هر چیز که به استدلال درنیاید نمی‌شود کنار گذاشت، معجزات و وحی را با عقلِ دیگری یا همان عقلِ عقل باید دریافت. با این عقل کوچک نمی‌شود فهمید که چگونه عصا اژدها می‌شود یا موسی از نیل عبور می‌کند.

رویدادها در زندگی از اندیشهٔ آدمی بروزمی‌کند و بعد به عمل درمی‌آید. هر اندیشه‌ای را ممکن است عقل نپذیرد و پس زند یا عقل با آن اندیشه به نزاع برخیزد و رد کند اما اموری هم هستند که عقل نمی‌تواند رد کند و نمی‌تواند هم قبول کند اینها بالاتر از عقلند لقمه‌ای هستند که از

حلقوم عقل پایین نمی‌روند معجزه در یک چنین جایگاهی قرار دارد عقل درمقابل هضم معجزه ناتوان است. وحی هم از چنگال عقل می‌گریزد و نمی‌تواند آن را بررسی نماید. مولانا می‌گوید: سعی نکنید که معجزات را با عقل حل کنید این ها بالاتر ازعقلند اگر با عقل راهی بدان پیدا کنید معجزه را ازموقعیتش پایین آورده‌اید و کارایی آن را گرفته‌اید.

معجزه چیزی را اثبات یا ابطال نمی‌کند فقط این مطلب را می‌رساند که صاحب معجزه ازعقلِ دیگری که مولانا آن را عقلِ عقل می‌گوید برخوردار است و فراتر از این عقل معمولی است. پس برای فهم معجزه باید با عقلِ دیگری که بالاتر از این عقل عرفی است مجهز شوید و این همان روش عارفان راستین است که شهود و دیدن می‌باشد. انبیاء با دلِ مردم کار داشتند برای ورود به دل مردم ناچار بودند که عقل را سر جایش بنشانند. وقتی سخنی و یا عملی از نبی در جان مردم می‌نشست چنان اثرگذار بود که عقل حیران می‌شد این حیرانی همان عدم دخالتِ عقل است که می‌گوید: عقل در این امور دخالت نکند پس اثر معجزه در ابتدا کنار گذاشتنِ عقل نبود بلکه هشداری به عقل بود که دخالت نکند. دخالت نکردن عقل یعنی مردم بدانید چیزهایی هست که عقل‌تان نمی‌رسد عقل شما نمی‌داند چگونه عصا اژدها می‌شود یا موسی از نیل عبور می‌کند، چون نمی‌دانید شما، این شنیده‌ها را رد نکنید احتمال بدهید که شاید بشود اگر به خود راستین برسید و به تولد دوم نزدیک گردید معجزه را به آسانی می‌فهمید. انبیاء تاریخ را تغییر دادند و دل‌ها را ربودند و جان‌ها را مسخر کردند همهٔ این ها معجزه است. خود نبی معجزه بود. یک نفر فقط با اعتماد به نفس بسیار بالا، یک‌سواره بر عالم بکوبد و جهان را متحول کند چنین عملی در تحلیل عقلی نمی‌گنجد.

معجزهٔ موسی و احمد را نگر چون عصا شد مار و اُستُن باخبر

گرنه نامعقول بودی این مزه کی بدی حاجت به چندین معجزه

دفتر ۱، بیت ۲۱۵۱

به معجزات توجه کنید که ازعصا مار برخاست و از ستون درختی ناله بلند شد این معجزات حکایت از حضور انبیاء و قدرت معنوی آنها دارد اما عقل اینها را درنمی‌یابد چون فراتر ازعقل قرارمی‌گیرند و نیازمند حواسِ دیگری هستند که بدن این حواس را ندارد. نباید عقل تلاش کند تا معجزات را معقول نماید اینها عقلانی نیست و فراتر ازعقل است گرچه عقل معجزه را قبول ندارد اما عقل نباید اینها را رد کند. کسانی که چشم دل‌شان روشن نیست باید خود را کنار بکشند این همان نشاندنِ عقل سرِ جایِ خودش می‌باشد. معجزه نشان می‌دهد که انبیاء از یک توانایی فوق عقلی برخوردارند که صاحبان عقل بدان نمی‌رسند و لازم است که دخالت نکنند و کنار بنشینند. معجزه عقلی است که عقل‌ساز است.

در دل هر امتی کز حق مزه‌ست روی و آواز پیمبر معجزه‌ست
چون پیمبر از برون بانگی زند جان امت در درون سجده کند
زانک جنس بانگ او اندر جهان از کسی نشنیده باشد گوش جان
معجزه بحرست و ناقص مرغ خاک مرغ آبی در وی آمن از هلاک

دفتر ۲، بیت ۳۶۱۳؛ دفتر ۶، بیت‌های ۱۳۱۱ و ۱۱۸۲

معجزه بحر وجود و یا عقلِ عقل است. معجزه عقل تنها خاکیان را در خور نیست.

معجزه کان بر جمادی زد اثر یا عصا یا بحر یا شق‌القمر
گر ترا بر جان زند بی‌واسطه متصل گردد به پنهان رابطه
موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمنست بوی جنسیت پی دل بردنست

می‌گوید: برایِ مشتاقان حق، روی و پیام پیامبر معجزه است زیرا این مشتاقان چنان با نبی مأنوسند که تا بانگ رسول بلند گردد سراپا حق، وجودشان را فرا می‌گیرد این‌ها با سخن نبی آشنایی دارند و سخن بدلی را نمی‌پذیرند برای تشخیص سخن نبی صیقل درون لازم است و اینها صیقل خورده‌اند چنین افرادی هیچ‌گاه از نبی دلیل نمی‌خواهند اینها مجذوبند. از روح انبیاء معجزاتی به ظهور می‌رسد که برای جان طالبان زندگی است. روحی که مستعد دریافت حقیقت است از سخن نبی نیرو می‌گیرد و نیازی به دلیل ندارد. تشنه وقتی آب دید فوری سر می‌کشد چون با آب آشنایی دارد یا چشم که غذایش نور است تا نور ببیند بازمی‌شود و دلیل نمی‌پرسد که آیا تو نور هستی اما گوش صدها نور هم که باشد چیزی نمی‌فهمد و نمی‌شنود بنابراین کسی که درونی تاریک دارد و بیمار معرفتی است هیچ‌گاه نه از سخن پیامبر چیزی می‌فهمد و نه از دیدن نبی دگرگون می‌شود. دریا برای مرغابی حیات است و برای مرغ خاکی هلاک. اگر کسی حق‌مدار نباشد از سخن نبی چیزی درنمی‌یابد. چنانچه کسی به سخن نبی مشکوک است لااقل می‌تواند به نتیجه سخن نبی نظر افکند. برای مثال کسی که چگونگیِ اثر دارو را نمی‌فهمد وقتی سلامتی را دید باید به اعجاز دارو تمکین کند. معجزه عصای موسی و یا شکافتن دریا معجزه بر جماد است تا از طریق واسطه افراد به حق برسند اما اگر این معجزات بی‌واسطه بر دل برسند نیازی به واسطه نیست. معجزه عامل اصلی برای ایمان‌آوردگان نیست عامل اصلی سنخیت و الفت با دعوت‌کنندگان است معجزات برای انکارورزان بود. دوستی و علاقه را نمی‌شود با قهر و زور ایجاد کرد. قهر دشمنان یعنی ترساندنِ عقلِ آنان که حدّ خود را بدانند و دخالت نکنند سخن نبی با جان مردم آشناست وقتی اندک خیرخواهی و رحمتی در دل‌ها باشد با شنیدن سخن پیامبر

جان‌شان تسلیم می‌گردد چون سخن از جنسِ همان شیرینیِ درونِ دل‌هاست. جنسیتِ معارف در دل‌ها موجبِ جذبِ آنان به سخن انبیاء و بزرگان می‌گردد. عقل خوراکش معقولات است اما چیزی که فراعقلی باشد از حلقوم عقل پایین نمی‌رود و لذا نباید امر فراعقلی را عقلانی نمود بلکه باید با شهود به آن رسید.

هرچه معقولست عقلش می‌خورد بی‌بیان معجزه بی‌جزر و مد
این طریق بکر نامعقول بین در دل هر مقبلی مقبول بین

عقل خوراکش معقولات است و بدون دردسر این غذا را می‌خورد ولی مورد ندیده‌ای این جاست که عقل از آن خبر ندارد و باید این را امتحان کند این موارد فراعقلی است و مقبول نیک‌بختان و مقبلان قرار می‌گیرد.

برای رسیدن به عقلِ عقل باید چشم‌های باطن و گوش‌های باطن گشوده شوند چشم و گوش حس یافته‌هایِ خود را ازمدرسه و طبیعت به دست می‌آورد که تقلید نام دارد اما چشم و گوش باطن به حق رسیدن است که تحقیق نام گرفته است در تحقیق، مقلد به حقیقتی در خود می‌رسد و شهود می‌کند

ازمحقق تا مقلد فرق‌ها است کین چو داود است و آن دیگر صداست

دفتر ۲، بیت ۴۹۶

محقق خودش نغمه‌خوان است و مقلد مولد صدا نیست بلکه صدا را می‌شنود.

غرض از دین این نیست که علم دین فراگیر شود دانستن علم دین تقلید است غرض این بود که ما از دین احوال ویژه‌ای در خود و وجود تازه‌ای پیدا کنیم زمانی که وجود تازه یافتیم این تغییر ایمان نام دارد این وجود تازه پیدا کردن با کسی که هنوز به این تغییر نرسیده فرق دارد. بنابراین آنکه به ایمان رسیده با دیگران که نرسیده‌اند فرق دارد.

ای ایاز از تو غلامی نور یافت نور از پستی سوی گردون شتافت
حسرت آزادگان شد بندگی بندگی را چون تو دادی زندگی
مؤمن آن باشد که اندر جزر و مد کافر از ایمان او حسرت خورد

دفتر ۵، بیت ۳۳۵۵

نمونه بارز ایمان چنین است که بنده و غلام با خلوص و وفاداری چنان درخششی به بندگی و غلامی داده‌اند که نور این ایمان از آسمان به زمین رسیده و چنان این بندگی حیاتی بخشیده است که آزادگان بر رسیدن به چنین مرتبه‌ای بر بندگی حسرت می‌برند

آن تغییری که در درون پیدا می‌شود ایمان است بقیه عقاید و احوال و ادله است اینها خوب است اما جای حقیقت در جان را نمی‌گیرد.

برای فهمِ به کار افتادنِ حواسِ باطنی و مقایسهٔ آن با حواس ظاهری مولانا مثالِ خواب و رؤیا را می‌آورد و چگونگی را بیان می‌دارد.

مولانا رؤیا را مثال عالَم باطن می‌بیند چون محدودیت‌های عالم ماده آنجا نیست. رویدادها در رؤیا درست مانند حالتِ بیداری است اما ابزار و وسیله‌ها و حس‌ها با عالمِ ظاهر فرق دارد در آن عالمِ رؤیا آدمی می‌خورد، می‌شنود، می‌رود، نزاع دارد، آشتی دارد، تفریح دارد و اما نه با ابزار ظاهر و حواسِ ظاهر یعنی با چشم نمی‌بیند و با گوش نمی‌شنود خفته‌ایست که مانند بیداری عمل می‌کند. می‌خندد اما نه با دهان، می‌شنود اما نه با گوش. این تغییرات بدان سبب است که در خواب آدمی از زمان و قانونِ علیت بیرون می‌رود. در خواب یک لحظه چند سال برما می‌گذرد که ده‌ها سفر داشته‌ایم. در خواب هیچ چیز علّتِ چیزی نیست. مثال خواب، اصحاب کهف است که ۳۰۹ سال در خواب بودند وقتی بیدار شدند گفتند ما یک روز در خواب بوده‌ایم.

«قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ.»[1]

پیش ما صد سال و یک ساعت یکیست — کـه دراز و کوتـه ازمـا منفکیـست
آن دراز و کـوتهی در جـسم‌هاسـت — آن دراز و کوتـه انـدر جـان کجاسـت
سیصد و نـه سـال آن اصـحاب کهـف — پیش‌شـان یـک روز بـی‌انـدوه و لهـف
وانگهـی بنمودشـان یـک روز هـم — کـه بـه تـن بازآمـد ارواح ازعـدم
چـون نباشـد روز و شـب یـا مـاه و سـال — کـی بـود سـیری و پیـری و مـلال
در گلـستان عـدم چـون بـی‌خودیـست — مـستی از شـغراق لطـف ایزدیـست

دفتر ۳، بیت ۲۹۳۹

می‌گوید: اگرمورد بغض دشمن قرار گیریم ملول نمی‌شویم دوری برای کسی است که از فراق یار درعذاب باشد اما معشوق ما در کنار است ما شاداییم و درون ما لاله‌زار است که با محبوب هستیم نزد ما صد سال و یک ساعت یکی است زیرا جسم دچار دوری و نزدیکی است و جان از این بُعد دور است چنان‌که اصحاب کهف سیصد و نُه سال همچون یک روز پیش‌شان بی‌حسرت بود. تازه همین یک روز را هم وقتی احساس کردند که ارواح‌شان ازعدم به تن خاکی‌شان بازگشت. آنان که در گلزارعدم و درمعیّت پروردگار جای گرفته‌اند از خودی و منیّت رسته‌اند و مست از باده الطاف ایزدی‌اند اما کسی که نچشیده نمی‌فهمد هرکس این باده را ننوشیده از فهم ما عاجز است.

واصلانِ به حق چون به بی‌نهایت و به بی‌کران رسیده‌اند به هستی مطلق پیوسته‌اند و لذا در

۱. کهف، ۱۹.

آن عالم که جهانِ روح می‌باشد زمان ندارند، محدودیت ندارند که دراز و کوتاهی باشد، در هستی مطلق زمان وجود ندارد. اصحاب کهف در غاری به خواب رفتند و سیصد و نُه سال در خواب بودند یعنی جان‌شان از تعلقات و زمانیات در خواب بود و به هستیِ مطلق پیوسته بود گلستان عدم همان عالمِ غیب و معنا است که همه چیزمحو در حق است و خودی که در بند زمان باشد وجود ندارد اما کسی که سَغراقِ شراب ربانی را نچشیده نمی‌داند که معنا و عدم و بی‌زمانی چیست. مولانا این عالم را مانند رؤیا می‌دانست. مولانا می‌گفت: علیت کاره‌ای نیست. او در بی‌زمان بود و بی‌زمانی را تجربه می‌کرد. واقعاً می‌دید که می‌شود بی‌دندان چیزی خورد بی‌گوش چیزی شنید بی‌چشم دید. احوال عاشقان این‌چنین است این همان حالت بی‌زمانی است و عالمِ معنی است.

دل را ز خود برکنده‌ام با چیز دیگر زنده‌ام
عقل و دل و اندیشه را از بیخ و بن سوزیده‌ام
ای مردمان ای مردمان ازمن نیاید مردمی
دیوانه هم نندیشد آن کاندر دل اندیشیده‌ام
من از برای مصلحت در حبس دنیا مانده‌ام
حبس از کجا من از کجا مال که را دزدیده‌ام
مانند طفلی در شکم من پرورش دارم ز خون
یک بار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام
چندانک خواهی درنگر درمن که نشناسی مرا
زیرا از آن کم دیده‌ای من صد صفت گردیده‌ام
در دیده من اندرآ وز چشم من بنگر مرا
زیرا برون از دیده‌ها منزلگهی بگزیده‌ام
تو مست مست سرخوشی من مست بی‌سر سرخوشم
تو عاشق خندان‌لبی من بی‌دهان خندیده‌ام

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۰۳

فقط در خواب است که چشم‌بسته می‌بیند عارف این‌چنین است. عارف جهان را مرتبه‌ای از رؤیا می‌بیند چون این جهان کفی است روی دریایِ وجود و حقیقت. واقعیت جانی است که جهان را پر کرده است و این ماده که ما را چنین در خود گرفته کفی است بر دریایِ واقعیت که ما را

مجبور کرده با همین حواس ببینیم و بشنویم در حالی که می‌توان بی‌این گوش هم شنید نمونه روشن این در خواب اتفاق می‌افتد. شنیدن از راه گوش نیست دیدن از راه چشم نیست. دیدنِ معانی و شنیدنِ آن بسی فراتر است اما ما در دنیا مجبوریم از این ابزارها بهره بریم چون ناتوانیم و ماده ما را گرفتار کرده است نباید از دریا فقط کف دید که ظاهر است قعر آن گوهرهایِ ناب است.

چشم دریا دیگرست و کف دگر　　کف بهل وز دیدهٔ دریا نگر
جنبش کف‌ها ز دریا روز و شب　　کف همی‌بینی و دریا نه عجب
ما چو کشتی‌ها به هم برمی‌زنیم　　تیره‌چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تن رفته به خواب　　آب را دیدی نگر در آب آب
آب را آبیست کو می‌راندش　　روح را روحیست کو می‌خواندش
تو جهان را قدر دیده دیده‌ای　　کو جهان سبلت چرا مالیده‌ای
عارفان را سرمه‌ای هست آن بجوی　　تا که دریا گردد این چشم چو جوی

دفتر ۳، بیت ۱۲۷۱؛ دفتر ۵، بیت ۱۹۰۸

ما همه در دریایِ جان شناوریم اما مانند کشتی‌ها فقط خود را می‌بینیم و لذا با هم نزاع داریم ما در اسارت جهان مادی به خواب رفته‌ایم و از حقیقت بی‌خبریم هر سخنی گفته شود ناقص است اما رابطه قلبی ما با عالمِ غیب است و ادراک مستقیم آن که باید از جانب حق و عنایت حق پدید آید. چشم حس ناقص است و همه چیز را نمی‌بیند و دیدهٔ دریابین آن چشم باطن است که حقایق را می‌بیند. ما پدیده‌هایِ آفرینش را می‌بینیم اما به اصلِ هستی پی نمی‌بریم.

سرمه توحید بر چشمِ باطن کشیده شده است عارف با این سرمه وجود دیگری پیدا می‌کند. عشق احساسات و عاطفه نیست نوعی وجود تازه است و آدمی پندار دیگری می‌یابد و این پندار دائم در او ریزش دارد. در این وجودِ تازه عارف بدون مغز فکر می‌کند.

این جلالت در دلالت صادقست　　جمله ادراکات پس او سابقست
جمله ادراکات بر خرهای لنگ　　او سوار باد پران چون خدنگ
گر گریزد کس نیابد گرد شه　　ور گریزند او بگیرد پیش ره
جمله ادراکات را آرام نی　　وقت می‌دانست وقت جام نی

دفتر ۳، بیت ۳۷۲۳

می‌گوید: عظمت و جلالت حق برای دلالت بر وجود او کافی است. ادراکات ذهنی ما پس از این اثبات صورت می‌گیرد.

حرکت ذهنی ما، برای ادراک جلوه‌های حق کُند است و به آن نمی‌رسد با همین کندی باز

هم مانند خرهایِ لنگ برایِ رسیدن به جلوه‌هایِ غیب آرام ندارند و باید کاری کنند. اگر بندگان حق از راهِ حق دور شوند، او می‌تواند نگذرد. قوایِ ذهنی مانند باز در حرکتند می‌روند و برمی‌گردند و به جایی نمی‌رسند ادراکات مرغانی هستند که جلوه‌هایِ غیب شکار آنهاست اگر این جلوه‌ها غایب شوند ادراکات ما به گمراهی می‌افتند. در خواب این ادراکات نیرو می‌گیرند. ادراک مراتب دارد، یک مرتبه‌اش ماقبل فکر است یعنی قبل از ادراک مغزی که مولانا این ادراک را خرهایِ لنگ می‌نامد. ادراک وجود بر هر ادراکی حق پیشی دارد آن رؤیت، ورای مغز و ذهن است فراذهنی است تیز از پیش می‌دود، ادراکات و افکار مانند خرهای لنگ دنبال او می‌دوند یعنی علم حصولی باید دنبال حضوری بدود و صورت‌برداری کند و او را صورت‌بندی کند این می‌شود ادراک ذهنی اصل علم آن حضوری است که با وجود آدمی یکی است که صورت ندارد و خطا هم نیست او مثل خدنگ چالاک و تیزمی‌دود و ادراکات مثل خرهای لنگ پشت او می‌دوند.

اصل معرفت همان ماقبل ذهنی است که فلاسفه هم بدان رسیده‌اند بعد ذهن به میان می‌آید و صورت‌بندی می‌کند.

هر بانگی که در این عالم است صدای اوست، بازگشت صدای خداست در کوهستان عالم، صدای خداست ما این بازگشت صدا را می‌شنویم هر ندای حقی که به گوش برسد صدای خداوند است، عقل به چیزی می‌رسد در خواب مثل این‌که خبر خوشی به شما می‌رسد این صدا در اصل از خدا صادر شده و در دهلیز جان‌ها پیچیده و گوش جان‌ها شنیده است.

تُرک و کُرد و پارسی‌گو و عرب فهم کرده آن ندا بی‌گوش و لب

دفتر ۱، بیت ۲۱۱۹

نه آن ندا از لبی خارج شده و نه از طریق گوشی صورت گرفته همه رؤیایی است، همه گویی در عالمی ورای اسباب ورای عالم ماده صورت می‌گیرد بی‌لب سخنانی صادر می‌شود بی‌گوش شنیده می‌شود این اتصالات بی‌کیف و بی‌چون است نمی‌شود تصوری از آن بدهیم. اگر صورتی بدهیم ما آن را داده‌ایم کار ذهن صورت دادن بی‌صورت است و زبان واژه آوردن است این عالم همین است علم در زبان و ذهن است.

خداوند در الست با ما سخن گفت و آن هم بی‌صدا و بی‌لب و بی‌گوش شنیدن بود اما همه شنیدند و در عمق جان آنها رفت و همیشه خواهد بود تازه غیر انسان. با چوب و سنگ هم خدا سخن گفت متناسب با خودشان.

خود چه جای تُرک و تاجیکست و زنگ فهم کردست آن ندا را چوب و سنگ

در قرآن آمده که خداوند می‌گوید: «باش» و خلقت از عدم موجود می‌گردد. این «باش» به چیزی گفته می‌شود که باشد.

می‌گوید: باش او که هنوز نیست پس او کیست؟ وقتی گفت باش او هم باشد خدا چه جوری به چیزی که نیست می‌گوید باش مگر خدا لفظ کن را به کار می‌برد، مولانا این جا به آیه عالمِ ذر، یا ازل یا الست استناد می‌کند.

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا.[1] روزی در جایی خداوند از پشت بنی‌آدم ذریه او را بیرون آورد و خود را به آنها نشان داد و خودشان را هم به خودشان نشان داد و پرسید از آنها که آیا من خدای شما نیستم؟ همه گفتند بلی هستی.»

هر دمی از وی همی‌آید الست جوهر و اعراض می‌گردند هست
گر نمی‌آید بلی ز ایشان ولی آمدن‌شان از عدم باشد ولی

اگر الستی بوده قبل از این عالم نبوده، الست با این عالم است، الست، از نظر زمان مقدم نبوده است عالم ملکوت برتری رتبه‌ای دارند نه زمانی.

هر دمی از وی همی‌آید الست جوهر و اعراض می‌گردند هست

جواهر و اعراض را به وجود می‌آورند مانند آوردن بنی‌آدم از پشت آنها و به آنها هم می‌گوید آیا من خدای شما نیستم گویند بلی هستی. بلی به زبان نیست، همین ظاهر شدنِ آنهاست آمدن‌شان از عدم باشد، بلی یعنی آمدن‌شان همین بلی است مانند زمین و آسمان که در قرآن آمده آنها گفتند «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ با سر آمدیم». به چوب و سنگ هم خداوند در عالمی خطاب کرده بیایید صدای او را می‌شنود صدای خدا را می‌شنود.

گر نمی‌آید بلی زیشان ولی آمدن‌شان از عدم باشد بلی

تاریکی‌هایِ نفس منتظرِ روشناییِ نور معارفِ اولیاءِ خداوندند

پیدایی آتش و نور در دنیا به تقاضایِ تاریکی است هر خرابه‌ای منتظرِ روشنایی است چون خرابه می‌داند که نور، عاشقِ تاریکی است. نور هم هیچ‌گاه به دنبالِ عمارت نمی‌رود چون عمارت‌ها روشنند، تاریکی گمشدهٔ نور است و نور عاشق‌وار بر هر کوی و برزن می‌رود تا خرابه‌ای بیابد و بر آن بتابد و خود را در تاریکی ببیند، نور عاشق خود است بر تاریکی می‌تابد تا خود را ببیند. معارفِ درونِ اولیاء هم نورند و به دنبال نفوسِ تاریکِ جان‌ها می‌گردند. همان‌گونه که نورگیرها و تاریکی‌ها مراتب دارند جان‌هایِ اولیاء و مشتاقانِ معارفِ ربّانی هم در معارفِ طولی بستگی به قابلیّت‌ها، مراتب دارند. جان‌هایِ روشن و تاریک درمیان مردم پخشند و هرکدام کوی به کوی در پیِ یافتن همند.

۱. اعراف، ۱۷۲.

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب‌پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی پنهان از او بپرسم به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم به خرابه‌ها بتابم بگریزم از عمارت سخن خراب گویم
چو ز آفتاب زادم به خدا که کیقبادم نه به شب طلوع سازم نه ز ماهتاب گویم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۶۳

می‌گوید: من نورم، من تاریکی و ظلمت نیستم برای روشن کردن خرابه‌ها آمده‌ام آنجا که کسی سرپناهی ندارد و از آفتابِ معرفت دور افتاده است من با عمارت‌ها که روشنند کاری ندارم خداوند نورِ آسمان‌ها و زمین است و من از این نور زاییده شده‌ام و شب را نمی‌شناسم محتاج نورهای واسطه نیستم مستقیم همراه خورشیدم و شرق غرب ندارم. وقتی با معشوق در خلوتم از او نور می‌گیرم و به شما می‌رسانم.

ممکن است یک نورِ جزئی در برابر نورِ کلی ظلمت تلقی شود. ما جان و بدن داریم، این جان به بدن نور معرفت می‌تاباند چون بدن به تنهایی قادر به این کار نیست مانند آدم مُرده که جان ندارد لذا بدنش هم می‌پوسد. هر زیبایی و طراوتی که به بدن می‌رسد و آدمی شادان و خندان می‌گردد به واسطه نور جان است. جان‌هایی هستند که در برابر جان‌هایِ راه‌یافته، بدن محسوب می‌گردند و به نسبت در ظلمتند و این سلسله مراتب تا مرحلهٔ قرب الهی ادامه دارد. اولیاءِ خداوند بستگی به مراتب‌شان نور معرفت دارند. با این برداشت بعضی جان‌ها در برابرِ بعضی جان‌هایِ دیگر در حکم بدنند و محتاج معرفت بیشتر. اگر معرفت کل را آتش فرض کنیم بعضی اجسام قادرند مستقیم وارد آتش گردند و آتش‌وش گردند مانند فلز در کوره آتش که مستقیم وارد آتش می‌گردد اما آب برای جوش آمدن نیاز به واسطه دارد و نمی‌تواند مستقیم وارد آتش گردد. جان‌ها هم همین‌گونه‌اند. عقل‌ها هم همین‌گونه‌اند مراتب عقل‌ها بدین‌گونه است که بعضی عقل‌ها جهلند در برابرِ عقل‌هایِ بالاتر.

عقل‌ها از عقلِ بالاتر فیض عقل می‌گیرند و جان‌ها از این جانِ برتر هدایت و معرفت می‌گیرند. اگر در مشتاقان شیفتگی و انجذاب دیده می‌شود به سببِ انجذابی است که آن صاحب‌دلِ راستین در دل‌ها نشانده است. از این جا نتیجه می‌شود که اگر در بعضی‌ها معرفتی یافت می‌شود و گشاده‌دستی دیده می‌شود و یا کارهایِ خیر بر دست‌شان جاری می‌گردد به سبب هدایت و تلقین صاحب‌دلِ راستین است. صاحب‌دلان چه زنده باشند و یا نباشند هدایت‌شان برقرار است.

سیرتی کان بر وجودت غالبست هم بر آن تصویر حشرت واجبست

ساعتی گرگی درآید در بشر ساعتی یوسف‌رخی همچون قمر
می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از ره پنهان صلاح و کینه‌ها
بلک خود از آدمی در گاو و خر می‌رود دانایی و علم و هنر
اسپ شکشک می‌شود رهوار و رام خرس بازی می‌کند بز هم سلام
رفت اندر سگ ز آدمیان هوس تا شبان شد یا شکاری یا حرس

دفتر ۲، بیت ۱۴۲۳

می‌گوید: هرکسی یک خویِ غالب دارد که بر او حکم می‌راند و ملاکِ شخصیّتِ آدمی می‌باشد و همیشه همراه است و حشرِ آدمی هم بر همین صورت آشکار می‌شود. گاهی حالتی از بیرون بر انسان غالب می‌شود که آدمی خوی گرگ می‌گیرد این گرگ همان شیطان است هرچه در وجودِ ماست تابعِ ماست اما گاهی حالتی بروز می‌کند که آدمی قادر به کنترل نیست مانند این‌که کسی دیگری را عصبانی کند این جا از بیرون کمک لازم است تا آتشِ خشم فروافتد. این خشم بیگانه‌ایست که در ما نشسته اگر از خودِ ما بود که تسلیم ما می‌شد، نمی‌شود یک حسّ آدمی تابعِ نباشد. این‌که گفته شده از حسود و ریاکار و دروغ‌پرداز و زشت‌خوی باید به خدا پناه برد برای همین کمک است چون بیگانه‌ایست که در ما و متجاوز است. حسود از بیرون آسیب می‌زند عنود از بیرون آدمی را آتش می‌زند لذا در قرآن گفته شده که به خدا پناه باید برد چون نیرویی قوی‌تر است

«وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ.[1] و بگو: پروردگارا، از وسوسه‌های شیطان‌ها به تو پناه می‌برم. پروردگارا، از اینکه [آنها] به پیش من حاضر شوند به تو پناه می‌برم.»

پناه بردن از وسوسه شیاطین به خداوند برای این است که آدمی مفتونِ این وسوسه‌ها نشود این مفتون شدن همین انتقالِ از سینه به سینه است و دل‌ها زود مفتون فرشته و یا شیطان می‌شوند این حالت‌ها در همه یافت می‌شود که تحتِ تأثیرِ دیگران قرار می‌گیرند لذا نباید کنار وسوسه‌گرانِ انس و جن که در سینه‌ها نفرت می‌کارند نشست و یا به آنها گوش داد از همه اینها باید به خدا پناه برد تا آنها دور شوند. خاصیّت و حالاتِ آدمی چنین است.

چه کسم من چه کسم من که بسی وسوسه‌مندم گه از آن‌سوی کشندم گه از این سوی کشندم
ز کشاکش چو کمانم به کف گوش کشانم قدر از بام درافتد چو در خانه ببندم
مگر استاره چرخم که ز برجی سوی برجی به نحوسی‌اش بگریم به سعودی‌اش بخندم

۱. ن، ۹۷.

به سما و به بروجش به هبوط و به عروجش نفسی هم‌تک بادم نفسی من هَلَپَندم
نفسی آتش سوزان نفسی سیل گریزان ز چه اصلم ز چه فصلم به چه بازار خرندم
نفسی فوق طباقم نفسی شام و عراقم نفسی غرق فراقم نفسی راز تو زندم
نفسی همره ماهم نفسی مست الهم نفسی یوسف چاهم نفسی جمله گزندم
نفسی رهزن و غولم نفسی تند و ملولم نفسی زین دو برونم که بر آن بام بلندم
به خدا که نگریزی قدح مهر نریزی چه شود ای شه خوبان که کنی گوش به پندم
هله ای اول و آخر بده آن باده فاخر که شد این بزم منور به تو ای عشق پسندم
بده آن باده جانی ز خرابات معانی که بدان ارزد چاکر که از آن باده دهندم
بپران ناطق جان را تو از این منطق رسمی که نمی‌یابد میدان بگو حرف سمندم

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۵۸

اولیاء کوره آتشند و همه را گرمی می‌دهند چون مستقیم به نورِ کل رسیده‌اند اما بقیه باید از معرفت اولیاء بهره گیرند. کافی است کنارشان بنشینید تا جان گرم گردد چون هرکس مستقیم همراهِ نور نیست. به صاحب‌دلِ راستین مستقیم شعله‌هایِ نورِ معرفت می‌رسند و سایرین باید از طریق واسطه با خداوند در ارتباط گردند. البته این واسطه هم تا جایی مجاز است که مشتاق بتواند خودش مستقیم به انوارِ الهی برسد

چون ز ذات حق بعیدی وصف ذات باز دانی از رسول و معجزات
معجزاتی و کراماتی خفی بر زند بر دل ز پیران صفی
که درون‌شان صد قیامت نقد هست کمترین آنک شود همسایه مست
پس جلیس الله گشت آن نیک‌بخت کو به پهلوی سعیدی برد رخت

دفتر ۶، بیت ۱۳۰۵

کمترین اثر هم‌نشینی با اولیاءِ راستین گرمی و مستی به حقایق است.

در برابرِ این صاحب‌دلان راستین که رحمت به جان‌ها می‌رسانند تا مدارا و گذشت در مردم جاری شود شیاطینی هم هستند که به پیروان خود وحی می‌فرستند که خشونت و یأس و ترس را جاری کنند تا امنیت و سلامتی و جوعِ مردم به خطر افتد. افرادی که بر خداوند شوریده‌اند و پشت به حق نموده در پیِ آزار و اذیت و ناامنی مردم هستند، اینها هم از شیاطینِ بالاتری تبعیت می‌کنند و بر دل‌هایشان شیاطین نشسته و حکم می‌رانند. قرآن هم به همین شیاطین اشاره دارد.

«وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ.[1] و در

۱. انعام، ۱۲۱.

حقیقت، شیطان‌ها به دوستان خود وسوسه می‌کنند تا با شما ستیزه نمایند. و اگر اطاعت‌شان کنید قطعاً شما هم مشرکید.»

از جهان دو بانگ می‌آید به ضد تا کدامین را تو باشی مستعد
آن یکی بانگش نشور اتقیا وان یکی بانگش فریب اشقیا

دفتر ۴، بیت ۱۶۲۳

بنابراین شیطان هم اولیایی دارد که به رانده‌شدگانِ از حقیقت وحی می‌کنند تا بر هر حقی بشورند و کرامتِ بشری را لِه کنند از هر سخنِ حقی روی برگردانند و دیگران را به حساب نیاورند. رحمان هم اولیایی دارد که دوستان خود را به خیر می‌کشاند و آنها را از شیاطین دور می‌دارد و دنیا را بر دل‌شان سرد می‌نماید. اولیاءِ رحمانی به مشتاقان هشدار می‌دهند که به روی خداوند نظر کنند و مستقیم از چشمانِ او بهره گیرند. به زلفِ او که رویش را پوشانده است مسحور نگردند. زلف یار همین طبیعت و جهان حس می‌باشد که همه را مفتون می‌کند و از دیدنِ رویِ یار دور نگه می‌دارد. زلف تاریکی می‌آورد و نور را می‌پوشاند مگر خوش‌اقبالی که زلف را کنار زند و روی یار را ببیند. زلف از آن روی بر چشمِ یار سایه و حجاب انداخته تا نامحرمان را دور کند. وجود مراتبی دارد که از قابلیّت‌هایی پر شده است. خداوند بر همگان هستی بخشیده یعنی فقط این هستی را خلق نموده است. خداوند به دل‌ها می‌نگرد و صاحب‌دل افرادی هستند که فیضِ الهی را به دل‌ها می‌رسانند اگر صاحب‌دلان نباشند دنیا تاریک می‌شود. اما صاحب‌دلان فقط راه را نشان می‌دهند و این خود انسان است که با بهره‌گیری از ماهیّتِ اشیاء که خداوند در نهادِ هر انسانی گذاشته باید خود را بیابند و بر کائنات مسلط گردند آدمی درون و ظرفیتی بی‌کران دارد. انبیاء آمدند تا این مخزن بی‌کرانِ درونی را به آدمیان نشان دهند و بگویند که چگونه می‌توانند از صورت‌ها به بی‌صورت که جایگاهِ اولیّه خلقتِ بشر بوده است برگردند. انبیاء گفتند که ما از بی‌صورت به صورت و به این جهان آمده‌ایم و باید به همان بی‌صورت برگردیم ما از نیستان وجود جدا شده‌ایم و با نیرویِ شگرفِ فراق و قدرت الهیِ عشق قادریم به همان بی‌صورت که علمِ الهی است برگردیم کافی است که خود را بشناسیم و گوهرهایِ درونِ خود را بیابیم.

در سه گز قالب که دادش وانمود هرچه در الواح و در ارواح بود
تا ابد هرچه بود او پیش پیش درس کرد از علم الاسماء خویش
تا مَلَک بی‌خود شد از تدریس او قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن گشادی‌شان کز آدم رو نمود در گشاد آسمان‌هاشان نبود
در فراخی عرصهٔ آن پاک جان تنگ آمد عرصهٔ هفت آسمان

گفت پیغامبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب

دفتر ۱، بیت ۲۶۶۰

می‌گوید: باطن و راز اشیاء را خداوند به آدم آموخت و به آدمیان بالقوه توانایی داد که به دنبال حقایق اشیاء بدوند و آنها را کشف کنند همین مورد بود که آدم برتر از ملائک شد و ملائک بر او سجده بردند، به ملائک گفته شد که به آدم احترام بگذارند این سجده احترامی بود و پیامی بود که برتری آدم را بپذیرید این سجده عبودیت نبود. ملائک نماد قداستند و پاکی و عصیان ندارند «لَا یَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ملائک سرپیچی ندارند» این موجودات نزد آدم خم شدند یعنی نزد آدمیت سجده کردند چون آدمیت ظرفیت کشف حقایق را پیدا نموده است آن انبساط و گشادی آدمی در آسمان‌ها نبود چون آسمان نمی‌توانست آن فتوح را به ملائک بدهد لذا ملائک نزد آدم یافتند. چنین آدمیانی به نفس مطمئنه رسیده‌اند که قرآن آنها را وصف می‌کند.

«یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي.»

ای نفس راضی و مرضی که هم تو و هم خدا از هم راضی هستند از تو جان‌هایی که شاکی نیستند هر دو خواهان یکدیگرند. بازگردید. ای نفسی که از آرامش برخوردارید و جدال درونی ندارید در سلک بندگان ویژه من درآیید و در سلک جنت ویژه من ساکن شوید. بهشتِ من که ویژه خداوند است و نفوس مطمئنه شایسته آنند. این بهشت همگانی نیست و منظور از بندگان من در آیه یعنی بندگانی که به خودم اختصاص می‌دهم.

می‌گوید: هرچه در آسمان‌ها و زمین از علوم و حقایق نهفته است در خودِ آدمی است. در قرآن هم آمده که خداوند اسماء را و هرچه نوشته شده و خلق شده به آدم آموخت یعنی ماهیّتِ اسماء و علوم و هرچه در عالم است در اختیار آدمی نهاده شده است. بودن همین الواح نوشته شده در آدمی بود که فرشتگان او را سجده کردند یعنی حقیقت درون آدمی را سجده کردند. آدم از این قابلیّتِ سرشار توانست به فرشتگان چیزهایی بیاموزد تا فرشتگان صفایی دیگر ببینند و به پاکیِ برتر برسند که این صفا و پاکی در آسمان‌ها هم نبود. روح آدمی چنان بی‌کران است که عرصهٔ هفت آسمان هم در برابرِ آن تنگ می‌نماید. از همین رو بود که خداوند هم امانت خود را در اختیار آدم گذاشت این امانت، عشق و معرفت الهی بود. آسمان و زمین گنجایشِ حضورِ این امانتِ خداوند را نداشت اما دلِ بندهٔ مؤمن چنین گنجایشی داشت که در آن قرار گیرد. دلِ مؤمن عظمتی بیش از هفت آسمان دارد. عرش و فلک مرزِ عالم ماده و معنی است این معنا بر تمام

عالم احاطه دارد، وقتی کائنات عظمتِ دلِ مؤمن را با خود قیاس کرد از شرمندگی از جای شد و خود را باخت. دلِ مؤمن از جنسِ معانی و معرفت است از این روی از عرش بزرگ‌تر می‌باشد. گنجِ الهی و معرفتِ حق در انسان است. معارفِ الهی رازهایِ آفرینشند و فقط به شایستگان و محارمِ الهی می‌رسند خداوند غیرت دارد که به غیرِ حق‌مداران نرسد.

خداوند به صاحب‌دلان راستین نظر دارد و رازهایی در اختیارِ آنها نهاده است و قدرت نگهداری بر این رازها را هم به آنها داده است و باز رازها به گونه‌ای چیده شده‌اند که اگر فاش شود در خورِ فهم دیگران نیست و از آن سودی نمی‌برند چون در راز، فرهنگی نهفته است که رازدان بدان پی می‌برد و نمی‌شود از روی کلمه و لغت به مفهومِ آن پی برد راز در هر دلی نمی‌نشیند و هر گوشی نمی‌شنود رازدانی مرحله‌ای از تعالیِ و تغییرِ وجود است. اگر وجودهایِ مادون، رازها را بشنوند آن وجودِ اسراردان را ندارند و نخواهند فهمید. رازدانی و رازفهمی در خودِ وجود نهفته است وقتی در دلی پرسشی پیش می‌آید، دل تلاش دارد که پاسخ را هم بیاورد چون این پرسش از حرکتِ همان پاسخِ درونی بروز کرده است همه این برداشت‌ها به ما می‌فهماند که اگر به حقیقت نمی‌رسیم و یا به آن پشت می‌کنیم مقصّر خودِ ما هستیم. در هر کاری و یا اشتباهی ابتدا باید خود را متّهم بدانیم و مقصّر را از بیرون ندانیم ما هستیم که اشتباهِ خود را در درون به بیرون نسبت می‌دهیم چون بیرون فقط آینه است و عکسِ درونِ ما را به ما نشان می‌دهد ما هستیم که عکسِ زشتی و خشونت و انکار را به بیرون می‌تابانیم و برگشتِ این شعاعِ تیره را در چشمِ خود می‌بینیم اما به بیرون نسبت می‌دهیم تا درون را اصلاح نکنیم بیرون را تیره و دشمن خواهیم دید.

پس اگر ما رازی را نفهمیم و یا در هستی کژی ببینیم اصلِ این کژبینی از خود ماست. یک حقیقت‌جویی و یا حقیقت‌یابی در درون ما نهفته است که گوهری گرانبهاست، همین گوهر دائم هشدار می‌دهد که کژ نبینید و مراقب باشید. اگر در هستی‌شناسی هر چیز را کج ببینیم و یا درست، هم این پرسش و هم پاسخِ آن در خودِ ماست اگر پاسخی نباشد پرسشی هم نخواهد بود.

هست عشقش آتشی اشکال‌سوز هر خیالی را بسوزد نور روز
هم از آن‌سو جو جواب ای مرتضا کین سؤال آمد از آن‌سو مر ترا
گوشهٔ بی‌گوشهٔ دل، شه رهیست تاب لا شرقی و لا غرب از مهیست
تو از این‌سو و از آن‌سو چون گدا ای که معنی چه می‌جویی صدا
هم از آن‌سو جو که وقت درد تو می‌شوی در ذکر یا ربی دو تو
وقت درد و مرگ آن‌سو می‌نمی چونک دردت رفت چونی اعجمی

وقت محنت گشته‌ای الله گو چونک محنت رفت گویی راه کو
این از آن آمد که حق را بی‌گمان هر که بشناسد بود دائم بر آن
وانک در عقل و گمان هستش حجاب گاه پوشیده‌ست و گه بدریده‌جیب
عقل جزوی گاه چیره گه نگون عقل کلی آمن از ریب المنون
عقل بفروش و هنر حیرت بخر رو به خواری نه بخارا ای پسر

دفتر ۳، بیت ۱۱۳۷

می‌گوید: عشق حق، مشکلات را یک‌جا می‌سوزاند همان‌گونه که وقتی شب به روز می‌رسد همهٔ اوهام و خیالاتِ شب کنار می‌روند، عشق به حق هم هر مانع و ایرادی و یا کژبینی را نابود می‌کند. ای بنده پاسخ را از همین جا بگیر که پرسش تراوش کرده است، در دل مشتاقِ حق شاهراهی به حقیقت گشوده شده است. در دل نوری است که به گفتهٔ قرآن شرقی و غربی و شب و روز ندارد کسی که همیشه با خورشید است همیشه در نور است و شرق و غرب ندارد که تاریک و روشن را با هم داشته باشد.

«لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ.[1] نه شرقی است و نه غربی، افروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش ــ هرچند بدان آتشی نرسیده باشد ــ روشنی بخشد. روشنیِ بر روی روشنی است. خدا هرکه را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند.»

همین نور است که همه را از ظلمت به نور می‌برد. ظلمت‌سوز است. عقل مردم بیشتر در غفلت است اما گاهگاهی این غفلت کنار می‌رود و حقیقت آشکار می‌شود.

این بدان معنی است که ساختمانِ درونیِ ما به گونه‌ای پردازش شده که بتواند پرسش و پاسخ را خودش تولید کند. برای مثال اگر چشم را مالش دهیم یک شیء را دوتا می‌بینیم بروز این دوتا دیدن پرسش می‌آورد که چرا دوتا و بعد خودمان پاسخ می‌دهیم که چون چشم را مالش داده‌ایم. از این رویداد دریافتیم که پرسش و پاسخ از خودِ ماست که تولید می‌شود. فهمِ عالم هم همین است که انسان با کدام فکر و دید به عالم بنگرد. اگر کژی در هستی ببیند کژبینی خود را باید رفع کند. مهم خودِ ما هستیم که در وجودِ خود کج نهاده‌ایم و هر چیز را کج می‌بینیم. حال اگر نهادِ ما درست‌اندیش شد، هر چیز را درست می‌بیند، پرسش هم درست می‌آورد و پاسخ را هم درست برمی‌گزیند. ما در درون گوهری نورانی داریم که به حواسِ ما نور می‌رساند تا هر چیز را روشن ببینیم، همه حواسِ ما تابع دلِ ما هستند دل هم جایگاهِ خداوند است و بی‌کران و خداوند نورِ آسمان‌ها و زمین است.

---

۱. نور، ۳۵.

نـور گـوهر نـور چـشم مـا شـدی هـم سـؤال و هـم جـواب ازمـا بـدی
چـشم کـژ کـردی دو دیـدی قـرص مـاه چـون سؤالـست ایـن نظـر در اشـتباه
راسـت گـردان چـشم را درماهتـاب تـا یکـی بینـی تـومـه را نـک جـواب
فکرتـت کـه کـژمبـین نیکـو نگـر هـست هـم نـور و شـعاع آن گهـر
هـر جـوابی کـان ز گـوش آیـد بـه دل چـشم گفـت ازمـن شـنو آن را بهـل
گـوش دلالـه‌ست و چـشم اهـل وصـال چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
در شـنود گـوش تبـدیل صـفات درعیـان دیـده‌هـا تبـدیل ذات

دفتر ۲، بیت ۸۵۶

چشم در صورتی مؤثر است که دل را منقلب کند و گوش هم اگر نافذ شد مانند چشم می‌بیند و اگر نشد سخن در گوش می‌پیچد و رها می‌شود. مردم بیشتر در راهیابی به اندیشهٔ درست و یا نادرست به خرد و یافته‌هایِ علمی باور دارند نمی‌دانند که علوم بر ظن و شک استوار است و هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد آنچه یقین را نمایان می‌سازد به جایِ دانش، بینش است و بینش درون‌نگری و باطن‌بینی اشیاء و رویدادهاست چه بسا عالِمی در بینش، از درس نخوانده‌ای در راهیابی حقیقت عقب‌تر باشد. بینش دست‌یابی به ماهیّتِ اسماء است که خداوند در ابتدایِ خلقت به آدمی یاد داد و فرشتگان از آن محروم شدند، حقیقت‌بینی از درون است که علمِ حضوری می‌باشد در برابرِ علمِ حصولی که از مدرسه به دست می‌آید.

خـرد بیگانـهٔ ذوق یقـین اسـت قمار علم و حکمت بدنشین است
دوصـد بوحامـد و رازی نیـرزد به نادانی که چشمش راه‌بین است

کلیات اقبال، بقایی، ص ۳۶۱

این جا بیان بینش و دانش است و فرق آنها که یکی به صفات می‌نگرد و یکی به ذات چون مورد تبدیل ذات است.

هر که در خلوت به بینش یافت راه او ز دانـش‌هـا نجـویـد دسـتگاه
با جمال جان چو شد همسایه‌ای باشدش ز اخبار و دانش تاسه‌ای
جان شو و از راه جان جان را شناس یـار بیـنش شـو نـه فرزنـد قیـاس

دفتر ۳، بیت‌های ۳۸۵۷ و ۳۱۹۴

بینش اهل خلوت رابطه معنوی و روشنی دل است و عاشق نمی‌خواهد علم دین را ابزار شهرت و جاه و مقام کند چنین افرادی از علم اهل ظاهر بیزارند.

می‌گوید: خود را از زندگی تن و تعلقات رها کن و حقیقتِ هستی را بشناس این کار از راه

جان و تعالی روح و رابطه باطنی ممکن است. بینش دید باطن و قدرت ادراک عوالم غیب است. مَلک و عقل از یک منشأ می‌باشند، بینش شهود و علم حضوری است.

می‌گوید: باطن‌بین باش و تنها به دانش بسنده نکن.

علم‌آموزی طریقش قولی است حرفت‌آموزی طریقش فعلی است
فقر خواهی آن به صحبت قائم است نه زبانت کار می‌آید نه دست

دفتر ۵، بیت ۱۰۶۳

در علم‌آموزی باید گوش داد و در حرفه آموختن باید به صورت عملی از استاد فراگرفت اما باطن‌بینی باید با بینش همراه شد فقر طریق حق می‌باشد که با صحبت یاران حق میسر می‌گردد. فقر، یک رابطه روحانی است تنها آشنایی با رموز حق کافی نیست باید نورمطلق این معانی را در درون بشکافد چنان‌که در سوره انشراح به پیامبر گفته شده که این رموز را در سینه‌ات ما گشودیم و نباید از بیرون جست‌وجو نمود.

از دود به آتش پی بردن فرق دارد با کسی که در آتش است. دلایل علمی واسطه است بین بنده و خداوند اما آنان که درون را صاف نموده‌اند نیاز به دلیل ندارند در آتشند. بینشِ اهلِ خلوت، همان رابطهٔ معنوی و روشنیِ دل است که نمی‌خواهد علمِ دین را ابزارِ شهرت و جاه و مقام کند همیشه حق‌بین از ظاهربین بیزار است. علم را از مدرسه می‌آموزیم و حرفه را از استادِ حرفه در عمل یاد می‌گیریم اما بینش از مصاحبت با پیرانِ راه‌بین به دست می‌آید از سینه به سینه منتقل می‌شود و دل‌ها به هم می‌رسند اما در علم و فلسفه روش با دلایل به پیش می‌رود که خود این دلایل راه را دور می‌کنند و گاه شبهه می‌اندازند اما آنان که صفا دارند با دلایل به پیش نمی‌روند نوعی روشن‌بینی در خود دارند و انجذابی از حق که جذب می‌گردند و گاه ممکن است تلاشی هم نکنند و یکباره به مقصد برسند.

در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر عقدهٔ چندی دگر بگشاده گیر
عقده‌ای که آن بر گلوی ماست سخت که بدانی که خسی یا نیک‌بخت
حل این اشکال کن گر آدمی خرج این کن دم اگر آدم‌دمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر حد خود را دان که نَبوَد زین گزیر
چون بدانی حد خود زین حد گریز تا به بی‌حد دررسی ای خاک‌بیز
عمر در محمول و در موضوع رفت بی‌بصیرت عمر در ممنوع رفت
هر دلیلی بی‌نتیجه و بی‌اثر باطل آمد در نتیجهٔ خود نگر
جز به مصنوعی ندیدی صانعی بر قیاس اقترانی قانعی

می‌فزاید در وسایط فلسفی از دلایل باز برعکسش صفی
گر دخان او را دلیل آتشست بی‌دخان ما را در آن آتش خوشست
خاصه این آتش که از قرب ولا از دخان نزدیک‌تر آمد به ما

دفتر ۵، بیت ۵۶۲

می‌گوید: اگر می‌خواهی گرهی را باز کنی یا مشکلی را حل کنی، در وجود خودت تأمل کن و عمر خود را در شناختن خود بگذران، ببین که به سویِ سراشیب و یا به سعادت می‌روی. گیرم که حد اعیان و عرض را فهمیدی این به چه کار آید خود را بشناس که مهم است اگر حد خود را بدانی از بندهای این جهان می‌رهی. عمر را در بحث محمول و موضوع صرف کردن، عمر ضایع‌کردنست هر برهانی باید حاصلی بیاورد اگر به وجود خداوند قائل شده‌ای مانند فیلسوفان از طریق قیاس اقترانی و استدلال و نگاه به مخلوقات رسیده‌ای و نه از راه دل. حق را باید با شهود دریافت. اگر دود برای فیلسوفان راهی به آتش است عارفان در آتشند. آتشی که نشانی قرب حق می‌باشد.

می‌گوید: دائم گره بازمی‌کنی در علوم و فنون، آن گره را باز کن که گلوی ما را سخت گرفته که نمی‌دانیم نیک‌بختیم. آدمی هر حدی را بفهمد اما خود را نشناسد چه فایده دارد. از اثر پی به مؤثر بردن گاه آدمی را گمراه می‌کند. رسیدن از دود به آتش با کسی که در آتش است فرق‌ها دارد. کسی که در آتش است نیاز به دلیل ندارد. دلیل راهی است که شاید به مقصد برسد. کسی که در مقصد قرار گرفته همراه فضلِ خداوند است.

فضل خداوند نیکان را به خیر دعوت می‌کند اما این تفضل خداوند به قابلیت‌هایِ آدمی بستگی ندارد. انبیاء و اولیاء چون از وابستگی‌های دست و پاگیر زندگی پاک شدند بر عرش نشستند و حقایق را شهود نمودند این بزرگان خاکیانی هستند که روح‌شان از خاک برتر نشسته است. درخششِ نوری از خداوند بر آدم تافته و آدمی معرفت از همین نور یافته است.

اولیاء خداوند هم در بین مردمند و با مردم انس دارند و هم در خلوت نشسته‌اند و از نامحرمان دورند. مدیریت عالم چنین است که نامحرمان همیشه دفع شوند. شیرینی‌ها را در تلخی‌ها پنهان می‌کنند تا کسی که در طلب شیرینی است هر تلخی را بچشد و کسانی که در چنین طلبی نیستند از ترس تلخی به سوی شیرینی نروند این تلخی‌ها برای دور کردن نامحرمان همان غیرتِ الهی است. پنهان کردن شیرینی در تلخی برای تلاش است تا چرخ زندگی بگردد، از این روی عارف گاه ترش‌روی خود را نشان می‌دهد تا آنکه مشتاق است ترشی را هم به جان بخرد.

من ز شیرینی نشستم رو ترش من ز بسیاری گفتارم خمش

تا که شیرینی ما از دو جهان در حجاب روترش باشد نهان
تا که در هر گوش ناید این سخن یک همی‌گویم ز صد سر لَدُن

دفتر ۱، بیت ۱۷۷۰

خداوند از غیرت نام این بزرگان را پنهان می‌دارد. باید دانسته شود که این غیرت‌ها در همان روال طبیعیِ آفرینش است و در طبیعت نهاده شده یعنی در ساختار عالم دیده شده است، نه اینکه مخصوصِ مکان یا افرادی باشد. برای مثال دریا مانع خروج ماهی است که گفته می‌شد دریا بر ماهی غیرت دارد یا دریا مانع می‌شود که موجوداتی خاکی وارد دریا شوند چون غرق می‌گردند این مانع شدنِ ساختاری و طبیعی همان غیرت خداوندی است. البته این‌گونه نیست که این شرایط همیشه ثابت باشد گاه این مانع برداشته می‌شود و موجودِ خاکی، در آب هم پذیرفته می‌گردد. این پذیرش هم زمانی اتفاق می‌افتد که آن موجودِ خاکی تغییر یابد و موجودِ آبی شود. شناگری ماهر گردد و یا بر مرکبِ چوبین نشیند و در دریا روان گردد. همین مرکبِ چوبین هم باز کافی نیست و در جاهایی باید رها شود فقط ماهی است که شرط ندارد ماهی‌صفتان در دریایِ وجود غرقه‌اند و در امنیت و سلامتی شناورند نه نیاز به نگهبان دارند و نه به تغذیه چون همه چیزشان از خودشان است و از دریایِ وجود.

رو بر آنها که هم جفت تواند عاشقان و تشنهٔ گفت تواند
پاسبان بر خواپناکان برفزود ماهیان را پاسبان حاجت نبود

دفتر ۲، بیت ۳۵۳۶

برای همراهی با اولیاء باید هم‌سو با آنان شد درست مانند افراد بیدار و خواب که با هم هم‌سو نیستند. افرادی که بیدارند با همند و هم حرف و هم‌صحبتند اما افراد خواب هم با همند و در سکوت مثل همند. اولیاء ماهیانِ دریایِ وجودند همه چیزشان از همان دریاست وجودِ دیگری یافته‌اند. ماهی همه چیزش از آب است از لباس و خوراک و زیست و مُردن و زندگی اولیاءِ خداوند ماهیانِ بحر وجودند. اولیاء مانند آب در دریا به هم پیوسته و یکی می‌باشند همه خصوصیّت‌شان یکی است گویی همه یک نفرند. این بزرگان از آن روی یکی هستند که روی‌شان به سویی است و پروازشان به بی‌جانب است و دانه‌شان بی‌دانگی است صورت دارند اما بی‌صورتند. یعنی از این تعلقات زندگی عبور کرده‌اند، وجودِ دیگری یافته‌اند و سراسر جان گشته‌اند عالمِ صورت را نشانه‌هایِ خداوند می‌بینند یعنی چون به حق و حقیقت آشنا هستند جلوه‌هایِ حق را در طبیعت می‌بینند و نه این‌که از ساختارِ طبیعت پی به خداوند ببرند. اولیاء چون همه لطافت‌ها و زیبایی‌ها را در خداوند دیده‌اند وقتی به طبیعت می‌نگرند گوشه‌ای از همان

زیبایی‌ها را در طبیعت از پروردگار می‌بینند و می‌شناسند و بازگو می‌کنند که هرچه می‌بینید از آن معبودِ عالم است چون چنین نشانه‌هایی می‌دهند فلاسفه هم به تبعیت از همین گفتار در تلاشند که از روی دلایل به خدا برسند یعنی وجودِ معبود را یقینی می‌دانند چون یقینی می‌دانند به سویِ دلایل می‌روند که برای دیگران اثبات کنند. اگر اولیاء چنین سخنی نمی‌گفتند و از خداوند نشانه‌ها نمی‌دادند، فلاسفه هم باوری نمی‌یافتند و برایش به استدلال روی نمی‌آوردند.

آن شود شاد از نشان کو دید شاه چون ندید او را نباشد انتباه
روح آن کس کو به هنگام الست دید رب خویش و شد بی‌خویش مست
او شناسد بوی می کو می بخورد چون نخورد او می چه داند بوی کرد

دفتر ۲، بیت ۱۶۷۰

هر ذره‌ای در طبیعت پیامی همراه دارد اما همه فقط به زیبایی و لطافتِ ظاهری چشم دوخته‌اند و توجهی به پیام‌ها ندارند. این‌ها گواهِ زیبایی دیگری هستند تا کسی از ابتدا با آن کریم ازلی و پروردگارِ عالَم هم‌نشین نباشد و زیبایی‌هایِ او و کرامتش را ندیده باشد، از این زیبایی‌هایِ طبیعت و کرامتِ انسانی هم چیزی نمی‌فهمد. هر خیری که بر دستِ دیگران جاری می‌شود ظهورِ خیری است که از خداوند به مردم رسیده است. در چنین حالتی است که هر زیبایی و لطافت و کرامت پیامِ ویژه‌ای دارد و لطافتی دیگر در غیر این صورت رویدادها، حادثه تلقی می‌گردند و زیبایی‌ها هم پرورش طبیعت. حضورِ اولیاء چنین لطافت و زیبایی را نشان می‌دهد. اولیاء چون خداوند را دیده‌اند، لطافت این عالَم را هم خوب می‌شناسند که از آن معبودِ ازلی است. فلاسفه هم که از طبیعت به خدا رسیده‌اند از راهنماییِ اولیاء بهره برده‌اند. اولیاء گفتند که این طبیعت نشانهٔ لطافت پروردگار است چون اولیاء چنین گفتند فلاسفه هم به دلایل روی آوردند تا خداوند را اثبات کنند. اولیاء از منظرِ الهی عالَم را دیدند و این دیدن را به دیگران هم رساندند. کسی که به یاد خدا نمی‌افتد برایِ این است که هیچ‌وقت پیش خدا نبوده است.

تا به دریا سیر اسپ و زین بود بعد ازینت مرکب چوبین بود
مرکب چوبین به خشکی ابترست خاص آن دریاییان را رهبرست
این خموشی مرکب چوبین بود بحریان را خامشی تلقین بود
وان کسی کش مرکب چوبین شکست غرقه شد در آب او خود ماهیست
نه خموشست و نه گویا نادریست حال او را در عبارت نام نیست
نیست زین دو هر دو هست آن بوالعجب شرح این گفتن برونست از ادب

دفتر ۶، بیت ۴۶۳۶

اولیاءِ خداوند هم خاموشند و هم گویا نمی‌شود نام بر آنها نهاد، دریا عظمت خداوند است. دریا هم خروشان است و هم خاموش هم ذرات آب وحدت دارند و همه یکی هستند یک قطره آب همه دریاست اتحادِ وجودی دارند و ما انسان‌ها مانند کشتی‌ها روی آب برهم می‌زنیم اما جان‌مان یکی است جان‌ها یکی است اما بدن‌ها جدا. دریا همه را در خود فرو می‌برد اما همچنان آرام است. درون گوهر دارد و برون باران دارد آنان که در دریا غوطه‌ورند به گوهرهایِ معانی و معرفت رسیده‌اند و آنان که دورند باز از باران سرسبز می‌گردند در دریا باید مُرده بود. آب دریا مُرده را بر سر نهد اما اگر تسلیم دریا نشود موج‌ها بر او می‌خورد و رهایی نیست. دریا آدم را صدا می‌زند و دل‌ربایی می‌کند و باز از هر حادثه خشنی روی برنمی‌گرداند و فرو می‌کوبد. عاشق بجز عشق چیزی ندارد و در خاکِ، عاشق فقط تخم عشق می‌کارد. دریا جان اولیاء است.

پای در دریا منه کم گوی از آن بر لب دریا خمش کن لب‌گزان
گرچه صد چون من ندارد تاب بحر لیک می‌نشکیبم از غرقاب بحر
جان و عقل من فدای بحر باد خونبهای عقل و جان این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم درو چون نماند پا چو بطانم درو
خامشی بحر است و دریا همچو جو بحر می‌جوید تو را جو را مجو

دفتر ۲، بیت ۱۳۶۱

به دریا رفتن کار آسانی نیست می‌گوید: وقتی به دریا رسیدی سکوت کن و سخن نزد دریا مگو اما من که مولانا هستم پای در دریا می‌گذارم که غرق شوم تا جایی که می‌توانم می‌روم و اگر با پا نتوانستم مرغابی هستم عقل و جانم فدای بحر باد که به جایش صدها عقل معرفت‌یاب به من می‌دهد بالاترین عقلی که خداوند به من داد همین ذوق و شوق و بی‌تابی و شجاعتی بود که توانستم عقل و جان را فدای او کنم و غرق در او شوم تا چشمه‌های معارف در من گشوده شود خامشی همان ندای درون است که با او در سکوت سخن می‌گوید خامشی یک دریا سخن است و گفتن فقط واسطه است برای رسیدن به معانی، وقتی به دریا برسی واسطه بی‌معنی است. به سوی خداوند رفتن مانند رفتن در دریاست که شجاعت و کاردانی می‌طلبد باید آدمی خود را به امواج دریا بسپارد و درمقابل دریا مُرده شود تا بر سرِ دریا قرار گیرد. کسی که به دریای وجود می‌رود باید برای غرق شدن برود و نه گوهرهایِ دریا، وقتی غرق شد خودش دریا می‌شود و از خود گوهر دارد.

بجوشید بجوشید که ما اهل شعاریم به جز عشق به جز عشق دگر کار نداریم
در این خاک در این خاک در این مزرعه پاک به جز مهر به جز عشق دگر تخم نکاریم

چه مستیم چه مستیم از آن شاه که هستیم بیایید بیایید که تا دست برآریم
چه دانیم چه دانیم که ما دوش چه خوردیم که امروز همه روز خمیریم و خماریم
مپرسید مپرسید ز احوال حقیقت که ما باده‌پرستیم نه پیمانه‌شماریم
شما مست نگشتید وزان باده نخوردید چه دانید چه دانید که ما در چه شکاریم
نیفتیم بر این خاکستان ما نه حصیریم برآییم بر این چرخ که ما مرد حصاریم

گزیدهٔ غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۲۳۰

روابط خانوادگی، دل‌بُردگی، نزاع و اختلافات

مولانا بر این باور است که در دنیا هیچ چیز خالص وجود ندارد. هر شیء چه جماد و چه جاندار در خود ناخالصی‌هایی دارد انسان‌ها هم به نسبتِ ظرفیتِ خود هرکس با کژی‌هایی همراه است. آفت‌ها گریبان‌گیر همه هستند خوبی‌ها و شایستگی‌ها هم به نسبتِ قوارهٔ هرکس جایِ خود را دارد. زشتی هنگامی بروز می‌کند که خوبی غایب باشد زشتی آفریده نشده است زشتی یعنی غیبتِ خوبی و زیبایی. هرگاه آدمیان از رفتار خوب و اخلاق خوب دور گردند آنچه بروز می‌کند زشتی و شرور نام دارد.

حکمت این اضداد را با هم ببست ای قصاب این گِرد ران با گردنست
روح بی‌قالب نداند کار کرد قالبت بی‌جان فسرده بود و سرد
قالبت پیدا و آن جانت نهان راست شد زین هر دو اسباب جهان

دفتر ۵، بیت ۳۴۲۳

می‌گوید: روح و جسم با همدگر هستیِ ما را تشکیل می‌دهند در واقع روح و جسم یکی هستند روح حالت‌هایی به خود می‌گیرد که یکی جسم و بدن است یعنی بدن همان ادامه جان و معنویت است. اگر روح و جسم جدا و دو چیز باشند مشکلی پیش می‌آید که چگونه روحِ بی‌صورت با تنِ با صورت می‌تواند ارتباط برقرار کند. همه نیازها و تضادها هم از همین هم‌بستگی به وجود می‌آید. نیازهای تن گاه با روح در تقابل قرار می‌گیرد و بروز کژبینی و کژاندیشی از همین هوس‌های نفس زاده می‌شود. گِردِ ران با گردن است یعنی گوشت لُخم و استخوان را با هم می‌فروشند و گوشت خالص نمی‌دهند و لذا در عالم چیز خالص وجود ندارد. هرکدام از روح و بدن به تنهایی قادر به ادامه زندگی نیست و این دو به هم نیاز دارند. جان یا روح نیات خود را با بدن انجام می‌دهند زیرا روح دست و پا ندارد بدن هم ابزار است و باید فرمانی بگیرد و کاری انجام دهد. همه، وقتی به دیگران می‌اندیشند کژیِ دیگران را در نظر می‌آورند غافل

از این‌که کژی در خودشان هم وجود دارد. مولانا توصیه می‌کند که هرکس ابتدا باید در خود بنگرد شاید آن کژیِ دیگران در خودِ او هم باشد. کسی که خودش را داوری کند و دائم از خود پرسش کند فرصتی نمی‌یابد که از دیگران عیب‌جویی نماید. بیشتر دوستی‌ها و مناقشات و نزاع‌ها از همین راست‌اندیشی‌ها و کژبینی‌ها است. بیشترین جایی که مردم با هم در گفت‌وگو و ارزیابی هستند درون خانواده‌هاست به ویژه بین زن و مردِ یک خانواده. برای موشکافیِ جزئیات روابطِ زناشویی البته در هفت قرن پیش، مولانا در دفتر اول در داستانی به بیانِ زندگی و رفتارِ یک زوج می‌پردازد. این خانواده از نظر مالی نهی‌دستند و در زندگی کمبودهایِ فراوانی دارند. شوهر مردی درویش و قناعت‌گر است و با وضعِ موجود مالی خود را وفق داده و در ظاهر چیزی نمی‌گوید اما زن در هر فرصتی به شوهر اعتراض دارد که این چه زندگی است که ما داریم نه توشه‌ای و نه مکانی و نه امیدِ گشایشی است. زن گاه چنان از شدّتِ تنگ‌دستی بر مرد می‌شورد و کلماتی داغدار و نیش‌دار بر جگرِ مرد می‌نشاند که کسی تابِ شنیدن آن را ندارد. مرد هم با شنیدنِ این سرزنش‌هایِ آبدار و گزنده از سویِ زن به او توصیه می‌کند که ابتدا درونش را از کژی دور کند چون هرچه زشتی به شوهر نسبت می‌دهد باید بداند که شاید کژی در خودِ او باشد که مرد را هم کژ می‌بیند. مرد به او می‌گوید تا کژی را در خود داری همه مردم را کژ می‌بینی و اگر به درون‌سازیِ خود کوشش کنی و خود را راست‌بین نمایی، هم خود را درست می‌بینی و هم دیگران را و اصولاً وقتی به خودسازی بپردازی فرصتِ آن را نداری به دیگران بپردازی. مولانا در این داستان به روان‌کاوی و روان‌شناسی زن و مرد می‌پردازد و هرکدام را از آنچه هستند مورد بررسی قرار می‌دهد و چنان تلخ و شیرینِ زندگی را به میان می‌آورد و ارزش‌هایِ روانیِ طرفین را در زن و مرد بیان می‌دارد که هر شنونده را به تحسین و حیرت فرو می‌برد.

زن و مرد آگاه می‌گردند که بر مُلک‌شان خلیفه‌ای گشاده‌دست و بخشایشگر حکم می‌راند و بسیار سخی است و هیچ‌کس را از هر نوع بخشش محروم نمی‌کند. زن توصیه می‌کند که مرد به دربار خلیفه برود و بهترین هدیه بادیه‌نشینان که آبِ برکه‌هاست برای خلیفه ببرد. مرد کوزه‌ای برمی‌دارد و از گودالی آب پر می‌کند و راهی سرایِ خلیفه می‌گردد. به دروازه‌هایِ قصرِ خلیفه که می‌رسد نگهبانان بسیار او را محترم می‌دارند و او را به بارگاه می‌برند. خلیفه هم بسیار عزت می‌گذارد و به تلافی هدیه کوزه آب، سکه‌های فراوان به او می‌دهد و سپس دستور می‌دهد مرد عرب را از کنار رود دجله ببرند تا دریای آب را ببیند. وقتی مرد عرب از دجله عبور می‌کند و دریای آب را می‌بیند و به آن کوزه خود و سکه‌هایِ خلیفه می‌نگرد دگرگون می‌گردد. مولانا در سراسرِ این داستان گاه از قصه بیرون می‌رود و عاشق را به سرای معشوق می‌کشاند او کوزه تن را به جانان

می‌برد و چنان به داستان اوج عشق و عرفان می‌دهد که حیرت بر سراسرِ عاشقانِ گیتی می‌افکند این جا عاشق است که از فراق می‌رهد و برایِ رسیدن به وصال معشوق به بارگاهِ خداوند می‌رود.

شرح عشق ارمن بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام
زانک تاریخ قیامت را حدست حد کجا آنجا که وصف ایزدست
عشق را پانصد پرست و هر پری از فرازعرش تا تحت الثری
زاهد با ترس می‌تازد به پا عاشقان پران‌تر از برق و هوا
کی رسند این خائفان در گرد عشق که آسمان را فرش سازد درد عشق

دفتر ۵، بیت ۲۱۹۱

هر عاشقی مایل است که مستقیم با معشوق روبه‌رو باشد عاشق از خدا می‌خواهد که بر او عنایتی کند تا هر چیز را همان‌گونه که هست ببیند و نیاز به واسطه‌ای نباشد. این حالت همان شهودِ باطنی و علمِ کشف است. عارف قابلیّتش به جایی می‌رسد که خود را در خداوند و خداوند را در خود می‌بیند. خداوند بسی بزرگ است و در هر آینه‌ای نمی‌شود دید. تنها آینهٔ قلبِ مؤمن است که خداوند در آن جای می‌گیرد. قلبی که در برابرش افلاک نقطه‌ای بیش نیست. عشق وصف ایزد است و اوصاف ایزد بی‌شمار است.

در سه گز قالب که دادش وانمود هرچه در الواح و در ارواح بود
تا ابد هرچه بود او پیش‌پیش درس کرد از علم‌الاسماء خویش
تا مَلَک بی‌خود شد از تدریس او قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن گشادی‌شان کز آدم رو نمود در گشاد آسمان‌هاشان نبود
در فراخی عرصهٔ آن پاک‌جان تنگ آمد عرصهٔ هفت آسمان
گفت پیغامبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب

دفتر ۱، بیت ۲۶۶۰

باطن و راز اشیاء را خداوند به آدم آموخت و به همه انسان‌ها بالقوه توانایی داد که به دنبال حقایق اشیاء بدوند و آنها را کشف کنند از همین مورد بود که آدم برتر از ملائک شد و ملائک بر او سجده بردند. یعنی به او احترام گذاردند. این سجده، احترامی بود که برتری آدم را بپذیرند و سجده عبودیت نبود. ملائک نماد قداستند و پاکی و عصیان ندارند قرآن به این مورد اشاره دارد.

لَا یَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ.[1] این موجودات نزد آدمیّت سجده کردند چون آدمیّت ظرفیت کشف حقایق را پیدا نموده است. خداوند در پهنهٔ افلاک نمی‌گنجد ولی در دلِ مؤمن می‌گنجد اما کسی هم که دلی نداده، دلی ندارد. دل دادن یعنی دل‌برده شدن دلِ آدمی حقیقتِ آدمی است که جایگاه خداوند است و به خدا رسیدن است این یعنی جای گرفتن خداوند. این شناخت عرفانی است و وجدانی که به خدا رسیدن و غرق وجود شدن است. فقط آدمی است که می‌تواند به چنین درجه‌ای برسد چون خداوند همه اسماء را به آدمی آموخت ولی به ملائک نیاموخت. دل آنست که عرشی باشد.

می‌گوید: درمقایسه روح آدمی با جهان، عرصهٔ هفت آسمان تنگ است خداوند به آدمی علمِ ماهیت اشیاء را آموخت که ملائک بی‌خبر بودند و آدم به ملک تعلیم داد و بر اثر همین تعلیم فرشتگان پاکی تازه‌ای یافتند. دل از آن جهت آینهٔ تمام‌نمایِ هستی است که جایگاهِ خداوند است. اکنون گزینشی از این داستان را می‌آوریم و به نکات ارزشمندِ اخلاقی و اجتماعی و عرفانی در آن می‌پردازیم.

لازم به یادآوری است که موقعیّتِ زنان در آن روز و باورِ عامه مردم با امروز بسیار تفاوت دارد. هر دورهٔ زمانی را باید با باورهایِ همان دوره ارزیابی کرد و نه با امروز که حقوق بشر و جایگاهِ زن برجسته گردیده است. زنان در آن زمان حق طلاق نداشتند و در کارهایِ اجتماعی هم فعالیتی نمی‌کردند. به نوشتهٔ زرین‌کوب در کتاب پله پله تا ملاقات خدا مولانا نخستین فتوای خروج زن ازمنزل و شرکت در فعالیت‌های اجتماعی را برایِ زنان صادرکرد. این فتوا به منزله انقلابی در روابط آن روز تلقی گردید و یا آزارِ خدمتکار درمنزل را به شدت نکوهش می‌کرد. بنا به نوشته زرین‌کوب در همین کتاب، عروس مولانا روزی به نزد مولانا رفت و از شوهرآزاری شکایت کرد. مولانا فرزند را فرا خواند و به او گفت اگر دوباره همسرش را آزار دهد وصیت خواهد کرد که بر تشییعِ جنازه پدر نباید حضور یابد. این تنبیه بالاترین عذاب در آن روزگار بوده است. درمثنوی مولانا آنجا که نظرِ خود را بیان می‌دارد بسیارمقام زن را بالا می‌برد ما در کتاب اول فرجه‌ای در جزیره مثنوی این دیدگاه مولانا را آورده‌ایم و آن‌گاه که به باورهایِ عرفیِ آن روزگار می‌پردازد زنان جایگاه مطلوبی ندارند. اینک به گفت‌وگویِ این زوج بیابان‌گرد می‌پردازیم.

یک شب اعرابی زنی مر شوی را گفت و از حد برد گفت‌وگوی را
کین همه فقر و جفا ما می‌کشیم جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم
نان‌مان نه، نان‌خورش‌مان درد و رشک کوزه‌مان نه، آب‌مان از دیده اشک

۱. تحریم، ۶.

جامهٔ ما روز تاب آفتاب　　شب نهالین و لحاف از ماهتاب
قرص مه را قرص نان پنداشته　　دست سوی آسمان برداشته
ننگ درویشان ز درویشی ما　　روز شب از روزی‌اندیشی ما
گر بخواهم از کسی یک مشت نَسک　　مر مرا گوید خمش کن مرگ و جَسک
چه غزا ما بی‌غزا خود کُشته‌ایم　　ما به تیغ فقر بی‌سر گشته‌ایم
چه عطا ما بر گدایی می‌تنیم　　مر مگس را در هوا رگ می‌زنیم
گر کسی مهمان رسد گر من منم　　شب بخسپد دلقش از تن برکنم

دفتر ۱، بیت ۲۲۶۳

زن پرخاش و طعنه‌ها را روانه شوهر می‌کند که ما در فقر و تنگ‌دستی هستیم اما همه خوشند و راحت. نانی نداریم و غذای‌مان درد و رنج است ما درمنتهای فقر هستیم از شدت گرسنگی قرص ماه را نان می‌بینیم چه کنیم اگر از کسی حتی کمی عدس طلب کنیم که غذایی بپزیم در پاسخ، ما را تحقیر می‌کند و ما را با لفظ نکبتی و گم شو می‌راند شدت فقر ما چنان است که مگس را در هوا رگ می‌زنیم شاید چیزی بیابیم یعنی هیچ اندر هیچ اگر مهمانی برسد جامه‌اش را می‌دزدیم و خرج خوردن می‌کنیم.

در این جا زن خاموش می‌شود و مرد برای آرام کردن زن، ذهن همسر را به گذشته‌های شادی‌بخش و اوقات لذیذ می‌کشاند تا اندکی از آتش خشم او کم کند. مرد چنین می‌گوید:

تو جوان بودی و قانع‌تر بُدی　　زرطلب گشتی خود اول زر بُدی
رز بُدی پرمیوه چون کاسد شدی　　وقت میوه پختنت فاسد شدی
میوه‌ات باید که شیرین‌تر شود　　چون رسن تابان نه واپس‌تر رود
جفت مایی جفت باید هم‌صفت　　تا برآید کارها با مصلحت
جفت باید بر مثال همدگر　　در دو جفت کفش و موزه درنگر
گر یکی کفش از دو تنگ آید به پا　　هر دو جفتش کار ناید مر ترا
جفت دَر، یک خُرد وآن دیگر بزرگ　　جفت شیر بیشه دیدی هیچ گرگ
راست ناید بر شتر جفت جوال　　آن یکی خالی و این پر، مال مال
من روم سوی قناعت دل‌قوی　　تو چرا سوی شناعت می‌روی
مرد قانع از سر اخلاص و سوز　　زین نسق می‌گفت با زن تا بروز

مرد می‌گوید: ای زن یاد آور که جوان بودیم و دل‌برده بودیم خودت زر بودی حالا زر طلب

می‌کنی تو میوه شیرین بودی حالا بی‌رونق و بی‌حاصل گشتی هرچه می‌گذرد میوه تو باید شیرین‌تر باشد نه مثل تابیدن ریسمان که باید اول باز کنند و عقب‌عقب روند تا بعد به آن تاب دهند.

مرد، زن را به مدارا دعوت می‌کند که عمرمان بیشتر رفته و نباید چنین انتظاراتی داشته باشیم. می‌گوید: مرد و زن مثل جفت کفش هستند اگر یک لنگ معیوب شد لنگ دیگر هم بی‌فایده است درست است که ما مشابه هم نیستیم ولی مساوی هستیم درست مانند مشابه نبودن دو لنگه کفش اما مساویند اگر یک لنگه تنگ باشد دومی هم به کار نمی‌آید نباید طمع داشت باید قانع بود چون قناعت آرامش می‌دهد و ذهن را زیاد درگیر نمی‌کند آدم قانع آرام است دیگران را هم آرام می‌کند وقتی نفس آرام بود به رضایت می‌رسد و مطمئن است. نفس‌های مطمئن از خداوند راضی هستند و خدا هم از آنها راضی است و این گفته قرآن است.

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً.»

مرد ادامه می‌دهد که چرا به قناعتِ من طعنه می‌زنی قناعت، فقر نیست بلکه مانع حرص و طمع است.

وقتی زن این سخنان را از شوهر می‌شنود برمی‌شورَد و بیشتر عصبانی می‌شود و با فریاد می‌گوید: چه قناعتی تو ریاکاری و من مفتون فسون تو نمی‌شوم این‌همه یاوه و دروغ و کبر و نخوت را فروگذار و باز طعنه‌ها بر شوهر می‌زند. زن این سخنان را که می‌شنود هم‌چنان خشمگین است و می‌گوید:

زن برو زد بانگ کای ناموس‌کیش من فسون تو نخواهم خورد بیش
نُزهات از دعوی و دعوت مگو رو سخن از کبر و از نخوت مگو
چند حرف طُمطُراق و کار بار کار و حال خود ببین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت‌تر روز سرد و برف وانگه جامه تر
چند دعوی و دم و باد و بروت ای ترا خانه چو بیت العنکبوت

دفتر ۱، بیت ۲۳۲۶

زن می‌گوید: ای ریاکار که پیِ شهرتِ خودت هستی چرا این‌همه یاوه می‌بافی و دروغ می‌گویی این‌همه سر و صدا برپا مکن که خود را باشکوه جلوه دهی، زندگیِ خود را ببین تو فقط از شکوهِ زندگی حرف می‌زنی و عملی در کار نیست تو باد کبر بر خود انداخته‌ای و خودنمایی می‌کنی و ادعایِ بی‌جا داری خانه تو سست است مثل خانه عنکبوت به اندک وزشی فرو می‌ریزد. نمی‌خواهم مرا نوازش کنی من شوهری باانصاف می‌خواهم.

تو مخوانم جفت کمتر زن بغل جفت انصافم نیم جفت دغل

چون قدم با میر و با بگ می‌زنی چون ملخ را در هوا رگ می‌زنی
با سگان زین استخوان در چالشی چون نی اشکم تهی در نالشی
سوی من منگر به خواری سست‌سست تا نگویم آنچ در رگ‌های تست
عقل خود را از من افزون دیده‌ای مر من کم‌عقل را چون دیده‌ای
همچو گرگ غافل اندر ما مجه ای ز ننگ عقل تو بی‌عقل به
چونک عقل تو عقیلهٔ مردمست آن نه عقلست آن که مار و کژدمست

زن ادامه می‌دهد که نمی‌خواهم مرا نوازش کنی من شوهری بی‌ریا می‌خواهم تو اگر راست می‌گویی و هم‌نشین بزرگانی، چرا به هر غذایِ کثیف مثل ملخ حمله می‌کنی. تو به خاطرِ منافع ناچیز جنگ و دعوی راه می‌اندازی و مانند سگ‌ها بر یک استخوان حمله می‌بری ما را تحقیر نکن که رازت را فاش می‌کنم تو به نام دین و اخلاق می‌خواهی مرا بفریبی اما تو نیستی که مرا خاموش کنی اگر خاموش می‌شوم از نام خداوند است. همین نام حق انتقامِ جان مرا از تو می‌گیرد. تو مثل ماری که می‌گزی و هم مارگیری که بر مار افسون می‌خوانی و رامش می‌کنی.

تو به نام حق فریبی مر مرا تا کنی رسوای شور و شر مرا
نام حقم بست نی آن رای تو نام حق را دام کردی وای تو
نام حق بستاند از تو داد من من به نام حق سپردم جان و تن
یا به زخم من رگ جانت برد یا که همچون من به زندانت برد
زن ازین‌گونه خشن گفتارها خواند بر شوی جوان طومارها
هم‌چنین از پشه گیری تا به پیل شد عیالُ الله و حق نعم المعیل

مرد این سخنان را می‌شنود و چنین پاسخ می‌دهد:

گفت ای زن تو زنی یا بوالحزن فقر فخر آمد مرا بر سر مزن
مال و زر سر را بود همچون کلاه گل بود او کز کله سازد پناه
آنک زلف جعد و رعنا باشدش چون کلاهش رفت خوش‌تر آیدش
مرد حق باشد به مانند بصر پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه کردن آن برده‌فروش برکند از بنده جامهٔ عیب‌پوش
ور بود عیبی برهنه‌ش کی کند بل به جامه خدعه‌ای با وی کند
گوید این شرمنده است از نیک و بد از برهنه کردن او از تو رمد

خواجه در عیبست غرقه تا به گوش خواجه را مالست و مالش عیب‌پوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی گشت دل‌ها را طمع‌ها جامعی
ور گدا گوید سخن چون زر کان ره نیابد کالهٔ او در دکان
کار درویشی ورای فهم تست سوی درویشی بمنگر سست‌سست

می‌گوید: ای زن این قدر مایهٔ غم و اندوه نباش قدری تحمل داشته باش این فقر بی‌نیازی از خلق و نیاز به حق می‌باشد درویش گرچه در ظاهر تنگ‌دست است ولی در باطن به بی‌نیازی خود می‌نازد. اگر در دل نور معرفت باشد تجمل و ثروت از نظر می‌افتد ثروت مانند جامه‌ایست که برده‌فروشان تنِ برده‌ها می‌کردند تا عیب‌شان پوشیده باشد کسی که ثروت دارد مردم جذب مالش می‌شوند همین طمع دل‌ها را به سوی او می‌کشاند و نمی‌گذارد عیب او را ببینند. اما اگر گدایی سخنی چون دُرّ بگوید این متاع او خریدار ندارد. داوری‌هایِ ما به خواسته‌هایِ درونی ما مربوط می‌شود. مرد هم‌چنان به توصیه می‌پردازد و می‌گوید:

حق زمین و آسمان برساخته‌ست درمیان بس نار و نور افراخته‌ست
این زمین را از برای خاکیان آسمان را مسکن افلاکیان
مرد سُفلی دشمن بالا بود مشتری هر مکان پیدا بود
ای ستیره هیچ تو برخاستی خویشتن را بهر کور آراستی
گر جهان را پر درمکنون کنم روزی تو چون نباشد چون کنم
ترک جنگ و رهزنی ای زن بگو ور نمی‌گویی به ترک من بگو
مر مرا چه جای جنگ نیک و بد کین دلم از صلح‌ها هم می‌رمد

می‌گوید: من دنبال جنگ نیستم که هیچ دنبال صلح هم نیستم ای زن:

گر خَمُش گردی و گرنه آن کنم که همین دم ترک خان و مان کنم

می‌گوید: در این جهان نار و نور با هم است زمین برای خاکیان است که باید با تر و خشک آن بسازند و آسمان برای فلاکیان است که از زشتی منزه‌اند ما انسانیم نباید پستی کنیم هرکسی قسمتی دارد قسمت چشم، زیبا دیدن است اگر صورت زیبا داشته باشی در چشم کور نمی‌آید هرکس یک روزی دارد اگر بی‌روزی باشی دنیا هم که مال باشد به تو چیزی نمی‌رسد. من جنگی ندارم دعوایی ندارم. در این جا مرد که در بن‌بست سخن‌ها قرار گرفته بود آن برگ قدرتِ پنهانی خود را رو می‌کند و تهدید به جدایی می‌کند. طلاق در قدیم به ضرر زن بود چون زن‌ها کاری نداشتند و جیره‌خوار مرد بودند با این تهدید زن ورق را برمی‌گرداند و مولانا به روان‌شناسی زن و مرد می‌پردازد. ضعف‌ها و دلربایی‌ها و تاملایمات و روان‌شناسی زنانه را بیان می‌کند:

زن چو دید او را که تند و توسنست گشت گریان گریه خود دام زنست

زن دید که مرد تند می‌رود و سرکش شده است در این جا زن هم اسلحه پنهان خود را می‌آورد که گریه است حالا دو قدرتِ بالا مقابل هم قرار دارد یکی تهدید مرد به جدایی و دام گریه زن که مرد را نرم می‌کند زن سخن را برمی‌گرداند و می‌گوید:

گفت از تو کی چنین پنداشتم از تو من اومید دیگر داشتم
زن درآمد از طریق نیستی گفت من خاک شماآم نی سِتی
جسم و جان و هرچه هستم آن تست حکم و فرمان جملگی فرمان تست
گر ز درویشی دلم از صبر جَست بهر خویشم نیست آن بهر تو است
تو مرا در دردها بودی دوا من نمی‌خواهم که باشی بی‌نوا
جان تو کز بهر خویشم نیست این از برای تستم این ناله و حنین

زن به شیوهٔ خاکی درآمد و گفت من در برابر تو کِی بانو بوده‌ام من زمین‌خورده شما هستم من امید دیگری از تو داشتم من در فرمان توأم اگر دیدی که از فقر نالیدم و صبرم لبریز شد باز برای تو بود. تو در همه دردها همراهم بودی من نمی‌خواهم که بی‌نوا گردی همه ناله‌هایِ من برای توست حالا با این اندک بی‌صبریِ من می‌خواهی از من دوری کنی آن دوران خوش اولیه تکرار شد و گفت به یاد بیار که من و تو هردو جوان بودیم من بت تو بودم و تو بت‌پرست بودی مرا می‌پرستیدی سابقه خوش، حالِ خوش می‌آورد.

بنده بر وفق تو دل افروختست هرچه گویی پخت گوید سوختست

من کاملاً چنان تابع توأم که اگر تو بگویی فلان چیز پخته، من می‌گویم نه، سوخته است یعنی هنوز اشاره نکرده من تسلیمم.

من سپاناخ تو با هر چم پزی یا ترش با یا که شیرین می‌سزی

من اسفناجی و آشی هستم در دست تو، تو با من آش شیرین بپز یا آش ترش هرچه خواهی بپز.

کفر گفتم نک به ایمان آمدم پیش حکمت از سر جان آمدم
خوی شاهانهٔ ترا نشناختم پیش تو گستاخ خر در تاختم

نمی‌دانستم که خوی شاهانه داری بی‌ادبی کردم تو بزرگی عفو از توست من آن اعتراض را سوختم و رها کردم.

می‌نهم پیش تو شمشیر و کفن می‌کشم پیش تو گردن را بزن

من به نشانهٔ توبه و به رسم گناهکاران نزد شاهان شمشیرم را به تو می‌دهم و گردنم را خم می‌کنم تا مرا گردن زنی و بدانی که این توبه واقعی است.

از فراق تلخ می‌گویی سخن هرچه خواهی کن ولیکن این مکن

زن می‌گوید: فراق را پیش نیاور که بسیار تلخ است هرچه سرزنش کنی بکن ولی از فراق چیزی نگو. از این جا مولانا به یاد نیستان وجود و فراق ازمعشوق ازلی می‌افتد و خود را در برابرِ معشوق می‌بیند.

ای خدا این وصل را هجران مکن سرخوشان عشق را نالان مکن
باغ جان را تازه و سرسبز دار قصد این مستان و این بستان مکن
چون خزان بر شاخ و برگ دل مزن خلق را مسکین و سرگردان مکن
بر درختی کاشیان مرغ توست شاخ مشکن مرغ را پران مکن
جمع و شمع خویش را برهم مزن دشمنان را کور کن شادان مکن
گرچه دزدان خصم روز روشنند آنچ می‌خواهد دل ایشان مکن
کعبه اقبال این حلقه است و بس کعبه اومید را ویران مکن
این طناب خیمه را برهم مزن خیمه توست آخر ای سلطان مَکَن
نیست درعالم زهجران تلخ‌تر هرچ خواهی کن ولیکن آن مکن

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۲۲

زن به دنبال به دست آوردن دلِ شوهر و دور کردنِ آن اعتراضات به روش روان‌شناسانه سخنانی می‌گوید که البته حرف‌هایِ بنده گناهکار به درگاه خداوند و هم‌چنین صبر بر نامرادی‌هایِ معشوق و نرمش‌هایِ عاشق بر این نامرادی‌ها است:

در تو ازمن عذرخواهی هست سِر با تو بی‌من او شفیعی مستمر

در باطنم موجودی است که عذر از تو می‌خواهد در درون تو ازمن کسی هست که عذرخواهی می‌کند یعنی می‌پذیری عذرمرا یک شفیعی من نزد تو دارم که عفوم کنی.

عذرخواهم در درونت خُلق تست زاعتماد او دل من جرم جست

آن عذرخواه در درون تو ای معشوق من همان خُلقِ نیکویِ تست. اخلاق پسندیده تو عذرخواه من است من هم به اعتماد او جرمی کردم.

رحم کن پنهان زخود ای خشمگین ای که خُلقت به زصد من انگبین

گناهِ من تو را خشمگین کرد می‌دانم، حالا هم به تلافی، رحمِ خود را پنهان می‌کنی اما می‌دانم که خُلق تو از صد من انگبین بهتر است.

زین نسق می‌گفت با لطف و گشاد درمیانه گریه‌ای بر وی فتاد

زن در حینِ این سخنان رقت‌آور که می‌گفت، برگ مهم بَرندهٔ خود را هم رو کرد و گریه آغاز کرد. اشکِ عشقِ عاشقی بر آستانِ معشوقِ ازلی.

گریه چون از حد گذشت و های‌های زو که بی‌گریه بد او خود دل‌ربای

زن که دل‌ربا بود حالا گریه هم به آن اضافه شد باران اشک آتشِ خشمِ مرد را فرونشاند.

شد از آن باران یکی برقی پدید زد شراری در دل مرد وحید

زن، گریه نکرده دل‌ربا بود و افسون می‌کرد حالا گریه هم به آن دل‌ربایی افزوده گردید لذا مرد را تکان داد و توفانی در او به پا نمود. هر مردی از طریق پنهانی اسیر و بندهٔ زنِ خویش است.

آنک بندهٔ روی خویش بود مرد چون بود چون بندگی آغاز کرد

از ابتدا هم مرد بنده این زن بود حالا که زن خود را بنده مرد شمرد، مرد صدها مرتبه بنده‌ترِ زن گردید.

آنک از کبرش دلت لرزان بُوَد چون شوی چون پیش تو گریان شود

تو از کبرِ زن ترس داشتی که با تو همراه نباشد حالا به گریه افتاده است چه می‌کنی.

آنک از نازش دل و جان خون بود چونک آید در نیاز او چون بود

نازمی‌کرد و تو می‌پسندیدی حالا به نیاز افتاده چه خواهد شد.

آنک در جور و جفاآش دام ماست عذرما چه بود چو او در عذر خاست

وقتی با جور و جفا که می‌کرد ما را به دام خود می‌انداخت حالا که به نیاز افتاده چه خواهد شد. او که ازما می‌رمید و سر به هوا می‌شد حالا به دل‌ربایی افتاده.

زُیِّن للناس حق آراستست زانچ حق آراست چون دانند جست

خداوند چیزهایی برای آدمیان زیور کرده است تا مردان مفتون زنان شوند اشاره به قرآن است.

«زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ.[1] دوستی [:خواستنی]های شهوانی (گوناگون، اعم) از زنان و پسران و اموال فراوان، از زر و سیم و اسب‌های نشان‌دار و دام‌ها و کشتزار(ان)، برای مردمان آراسته شده؛ (لیکن) این‌ها بهره و سرمایهٔ زندگی دنیاست. و بازگشت‌گاه نیکو تنها نزد خداست.»

چون پی یسکن الیهاش آفرید کی تواند آدم از حوا برید

۱. آل عمران، ۱۴.

رستم زال ار بود وز حمزه بیش هست در فرمان اسیر زال خویش

یعنی زن از راهِ پنهان بر مرد غلبه دارد، حتی نبی هم از همسرش کسب آرامش می‌کرد.

آنک عالم مست گفتش آمدی کلمینی یا حمیرا می‌زدی

آب غالب شد بر آتش از لهیب زآتش او جوشد چو باشد در حجیب

درست است که آتش را می‌شود با آب خاموش کرد اما آتش با کمک واسطه که دیگ باشد همه آن آب را بخار می‌کند. در ظاهر آتش زن را مرد فرو می‌نشاند ولی در باطن این زن است که با واسطه دلبری و مفتونی مانند آتش زیر دیگ، بر آب که مرد است چیره می‌شود.

چونک دیگی حایل آمد هر دو را نیست کرد آن آب را کردش هوا

ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی باطناً مغلوب و زن را طالبی

این چنین خاصیتی در آدمیست مهر حیوان را کمست آن از کمیست

همه اینها از محبت است که غلبه می‌آورد مهر بر هر مشکلی غالب می‌گردد و این چنین خاصیتی در آدمی است. نبی هم محبت زن داشت و این فطرت آدم است اگر مهرِ آدمی بالا رود آدمیت او هم بالا می‌رود.

عاشق راستین

هر آدمی وجودی دارد که به آن عشق می‌ورزد شخصیّتِ وجودِ آدمی را، مشغولیت‌ها در زندگی می‌سازند. هر چیزی که انسان را به خود مشغول کند معشوقِ آدمی است و همراه آدمی می‌باشد. معشوق‌های آدمی فراوانند هر انسانی باید ببیند به چه چیز مشغول است و مایل است بدان برسد. هر چیز که در آدمی ماندنی است، زندگی او را سامان می‌دهد و او را به خود مشغول می‌دارد. همه این مشغولیت‌ها معشوق آدمی می‌باشند. عشق‌هایِ مردم معمولاً عبارتند از: کار، ثروت‌اندوزی، مقام، شهرت، مطالعه، زهد، هنر، ورزش و همه اینها شخصیّتِ ما را شکل می‌دهند و آدمی همه اینها را دوست دارد این دوست داشتن، خویش‌خواهی نام دارد. این مشغولیّت‌ها تا جایی که زندگی را اداره کنند و در فرمانِ آدمی باشند مطلوب و مفید است اما مردم کمتر این‌گونه‌اند چنان غرق در مشغولیّت‌ها هستند که آدمی را بردهٔ خود کرده‌اند و دائم بر آدمی فرمان می‌رانند این‌گونه خویش‌خواهی مذموم است و آدمی را مسخ می‌کند. اگر نیرویی همهٔ این خودخواهی مذموم را از آدمی بگیرد و به جایش چیزِ دیگری را بنشاند که البته بسیار سخت است بدان معنی است که شخصیت آدمی عوض می‌شود و جانِ تازه‌ای به جایِ آن جانِ خودخواهی پیشین می‌نشیند. عشق همان نیرویی است که آدمی را از خودش تهی می‌کند و به او وجود تازه‌ای

می‌دهد که با آن پیشین فرق دارد. عشق دگرخواهی است و آدمی را از خودخواهی می‌رهاند. عشق زمانی به دست می‌آید که آدمی در زندان نفس را بشکند و در مخزنِ معارف را بگشاید. مولانا شناگرِ دریایِ عشق بود چون در زندان نفس و تعلقاتِ دست و پاگیر زندگی را شکسته بود و به رأی‌العین حق را می‌دید. او می‌دید که این عالم کفی است بر دریایِ بی‌کران وجود. مولانا به «حال» رسیده بود و از گذشته و آینده عبور نموده بود و به بی‌زمانی رسیده بود. بی‌زمانی مرحله‌ایست که عارف فقط در «حال» است و گذشته ندارد به آینده هم نمی‌اندیشد یعنی در همان کاری که مشغول است چنان غرق می‌شود که گویی همیشه همان کار است و به دیگر کارها نمی‌اندیشد. در زمان نبودن و در حال بودن بدان معنی است که عارف منتظرِ زمان بعد نمی‌باشد. عارف به خود نمی‌گوید: این کار را تمام کنم تا کار بعد را شروع کنم. برای هر کاری وقتی است و در آن کار چنان غرق می‌گردد که زمان فراموش می‌گردد. این همان عبور از گذشته و کنار گذاشتن آینده است. این روش به معنای بی‌برنامه بودن و آینده‌بین نبودن نیست به معنی این است که در هر کاری فقط به همان کار باید مشغول بود. از آنجا که بی‌زمانی صفت عاشقِ راستین است لازم است این بی‌زمانی فهم گردد.

بی‌زمان بودن یعنی زمان را تجربه نکردن مانند خواب، چون در خواب کسی نمی‌داند چند ساعت خواب بوده است در بیداری می‌شود فهمید که چه‌قدر در خواب بوده‌ایم. در تفکر عمیق هم همین بی‌زمانی است که ماضی و آینده حس نمی‌شود. بی‌زمان شدن عمدی و دستوری نیست. اگر آدمی یک تفکر عمیق بر جانش بنشیند چنان غرق می‌شود که خود را فراموش می‌کند در چنین حالتی است که بی‌زمانی را تجربه می‌کند و گذشت زمان را درنمی‌یابد عشق چنین وجودی می‌دهد اما عشق، چگونه به دست می‌آید. عشق با فاصله گرفتن از تعلقاتِ زودگذرِ زندگی مادی، آدمی را به بی‌زمانی می‌رسد مانند حالتِ تفکُر. تفکُر اصلاً از عالمِ لازمان است و ما تا از تفکُر خارج شویم زمان را احساس می‌کنیم. وقتی کسی در حال، زندگی می‌کند، گذشته‌ای برایش وجود ندارد و لذا گناهانِ گذشته هم وجود ندارند. جان و روح زمان ندارند زمان از حرکت جسم پدید می‌آید یعنی زمان صفت حرکت است ما با تغییر در خودمان، زمان را خلق می‌کنیم روح زمان ندارد، دست و پا هم ندارد، اما برای هر عملی نیازمندِ دست و پا است، این دست و پایِ بدن ابزارِ روح می‌باشند و به فرمانِ روح عمل می‌کنند. بدن ابزار و آلت روح است که فرمان‌هایِ روح را انجام می‌دهد اما در خواب این بدن بی‌هوش افتاده و از جان فرمان نمی‌گیرد در خواب روح از قفس تن جدا می‌گردد و در صحرایِ بی‌چون سیر می‌کند. قرآن به همین جدا شدن روح از بدن در خواب اشاره دارد.

«اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.[1] خدا روح مردم را هنگام مرگ‌شان به تمامی بازمی‌ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] است.»

خدا جان‌ها را در هنگام خواب می‌گیرد همان سیرِ روح در صحرایِ بی‌چون است چون روح از قفس آزاد شده است از چگونگیِ این جدا شدن و باز بدن را حفظ کردن چیزی نمی‌دانیم. روح چون زمان ندارد وقتی از تن رها شد سیر در بی‌زمانی دارد.

پس وقتی در خواب روح از بدن جدا می‌شود و نمی‌تواند از ابزار دست و پایِ بدن بهره گیرد چه می‌کند؟ ما در خواب حرکت می‌کنیم و کارهایی انجام می‌دهیم و دست و پایی مشاهده می‌کنیم، این دست و پا از کجاست؟

تا بدانی که تن آمد چون لباس رو بجو لابس لباسی را ملبس
روح را توحید الله خوش‌ترست غیر ظاهر دست و پای دیگرست
دست و پا در خواب بینی و ائتلاف آن حقیقت دان مدانش از گزاف
آن توی که بی‌بدن داری بدن پس مترس از جسم و جان بیرون شدن

دفتر ۳، بیت ۱۶۱۲

می‌گوید: جسم ما لباسی است بر وجودِ حقیقی و باطنیِ ما، که روحِ ماست. روح غذایش توحید است و درک یگانگیِ خداوند، توحید امانت‌دار رازِ حق می‌باشد. روحِ ما هم مانند جسم دست و پا دارد ما در خواب این دست و پا را می‌بینیم که کاری انجام می‌دهد چون آن دست و پایِ بدن افتاده و در خواب بی‌حرکت است. عارف از جان جانوری بیرون می‌رود و به روحِ خداجوی می‌رسد، این روح همان‌گونه که در خواب شاهد هستیم دست و پایِ غیرمادی دارد. عاشق چنین حالتی مانندِ خواب دارد که از زمان بیرون می‌رود و در «حال» قرار می‌گیرد اگر عاشق در «حال» نباشد، در همین هستیِ حسی قرار می‌گیرد و با همین هستی زندگی می‌کند. این هستی با خاطرات زندگی کردن است و فاعل کارهای خود در آینده می‌باشد چون مختار است. در چنین موقعیّتی شوریدن بر خودِ وجود و به تغییر رسیدن کمتر دیده می‌شود چون به توبه‌ای شگرف نیازمند است و باید از این وجود گناه‌کننده توبه کند. توبه اصلی از همین هستی توبه کردن است.

۱. زمر، ۴۲.

وجود باید عوض شود و عشق چنین نیرویی است که از عالمِ غیب می‌آید و در آدمی می‌نشیند و وجود را عوض می‌کند.

لذا عارفِ عاشق به گذشته نمی‌رود به گذشته رفتن و بر کارها خود را ملامت کردن مطلوب نیست. مولانا می‌گوید: از این وجودِ ملامتگر باید توبه و آن را رها کرد. می‌گوید: توبه از وجود، توبه از همه کارهاست آن وجودِ پیشین رها می‌شود و وجود تازه‌ای می‌یابد. عشق چنین وجودی به آدم می‌دهد بر چنین وجودی خدا هم سلام و درود می‌فرستد و آن را ستایش می‌کند چون آن وجودِ گناهکار که گناه می‌کند و توبه می‌کند و باز ادامه می‌دهد کنار رفته است این وجود تازه که عشق آورده است گناه نمی‌کند و گناه نمی‌شناسد. این همان تولد دوم است. در حال زندگی کردن به معنیِ زمان حال نیست، از زمان بالاتر رفتن است. خداوند بر چنین وجودی که به بی‌زمانی رسیده و از خود تهی گردیده و از حق و حقیقت پر شده البته به نسبت شایستگی درود و سلام می‌فرستد. رسیدن به این شایستگی، ایمان نام دارد و مؤمن با این ویژگی جان و روانش در امنیّتِ کامل از خیالات واهی و آزاردهنده قرار می‌گیرد. قرآن هم به همین امنیت جان اشاره دارد.

«وَاللهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ.[1] خدا [شما را] به سرای سلامت فرا می‌خواند، و هرکه را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند.» خدا هم درود می‌فرستد.

چند یزدان مَدحت خوی تو کرد تا عمر را عاشق روی تو کرد
حق سلامت می‌کند می‌پرسدت چونی از رنج و غمان بی‌حدت

دفتر ۱، بیت ۲۱۹۱

این جا آن مطرب که هفتاد سال با خودِ موهومی زیسته بود ناگهان حالتی در او ایجاد شد و تغییر کرد و لذا به جانان رسید و خداوند هم بر او سلام فرستاد.

وقتی از زمان بالاتر رفتیم گذشته و آینده نداریم و لذا پشیمانی و شِکوِه و شکر هم نداریم چون اینها همه موجودی در زمانند هشیاری هم موجودِ زمانی است.

هست هشیاری ز یاد ما مضیٰ ماضی و مستقبلت پردهٔ خدا
آتش اندر زن بهر دو تا بکی پرگره باشی ازین هر دو چو نی
تا گره با نی بُوَد هم‌راز نیست هم‌نشین آن لب و آواز نیست

دفتر ۱، بیت ۲۲۱۲

عاشق راستین چنان غرق در دریایِ بی‌کرانِ کبریاء می‌گردد که نمی‌تواند خلاص شود و نمی‌خواهد که خلاص شود در این وضع هیچ معبودی و مسجودی قرار ندارد فقط دریاست و

۱. یونس، ۲۵.

دریا و بس این شأنِ عاشق راستین است غیرِ معشوق چیزی نیست که قابلِ تماشا باشد چون در دریا به هر طرف که بنگرید دریاست و آب.

غیـــر معـــشوق ار تماشـــایی بُـــوَد عـــشق نبـــود هـــرزه ســـودایی بُـــوَد
عشق آن شعله‌ست کو چون برفروخت هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیـــغ لا در قتـــل غیـــر حـــق برانـــد درنگـر زان پـس کـه بعـد لا چـه مانـد
مانـــد الا الله بـــاقی جملـــه رفـــت شاد باش ای عـشق شرکت‌سوز زفت

دفتر ۵، بیت ۵۸۸

عاشقان اگر شادند یا در غم هستند در هردو حالت ازمعشوق می‌دانند هر حرکت عاشق اگر برای معشوق نباشد هوس است. عشق حقیقی مانند شمشیری است که هر باور یا خیال غیر حق را از دَمِ تیغ می‌گذراند در این مبارزه آنچه می‌ماند فقط خداست پس ای عشق شرکت‌سوز شاد باش.

رسیدن به این مرحلهٔ عشقِ راستین که فقط خدا می‌ماند، تابعِ شرایطی است. طلب و تقاضای مستمر لازم است. تا آدمی درد نداشته باشد به سوی طلب نمی‌رود و تقاضایی هم ندارد. طلب کلید رهایی است

منگر اندر نقش زشت و خوب خویش بنگر اندر عشق و در مطلوب خویش
منگـر آنـک تـو حقیـری یـا ضـعیف بنگـر انـدر همـت خـود ای شـریـف
تـو بـه هـر حـالی که باشـی می‌طلـب آب مـی‌جـو دائمـاً ای خـشک‌لـب
کـان لـب خـشکت گـواهی می‌دهـد کـو بـه آخـر بـر سـر منبـع رسـد
خـشکی لـب هـست پیغـامی ز آب که بـه مـات آرد یقـین ایـن اضـطراب
کـین طلـب‌کـاری مبـارک جنبشیـست ایـن طلـب در راه حـق مـانع‌کشیـست
ایـن طلـب مفتـاح مطلـوبـات تـست ایـن سـپاه و نـصرت رایـات تـست
این طلب همچون خروسی در صیاح مـی‌زنـد نعـره کـه مـی‌آیـد صـباح
گرچـه آلـت نیـستت تـو مـی‌طلـب نیـست آلـت حاجـت انـدر راه رب
هـر کـه را بینـی طلـب‌کـار ای پـسر یـار او شـو پـیش او انـداز سـر
کـز جـوار طالبـان طالـب شـوی وز ظـلال غالبـان غالـب شـوی
گـر یکـی مـوری سـلیمانی بجـست منگـر انـدر جـستن او سـست‌سـست
هرچـه داری تـو زمـال و پیـشه‌ای نـه طلـب بـود اول و اندیـشه‌ای

دفتر ۳، بیت ۱۴۳۸

می‌گوید: شخصیتِ هرکس را باید از خواسته او شناخت و این شناخت هم بستگی به همت و نگرشِ باطنی و قدرت باطنی شخص دارد. نیاز، آدمی را به طلب و تلاش می‌رساند هر کوششی متّکی به کششی است از جانبِ حق. طلب هرمانع را از سرِ راه برمی‌دارد مهم‌ترین مانع همان خودخواهی مذموم و هوایِ نفس است طلب هر کوششی را ازمیان برمی‌دارد. طلب، سپاهی است که طالب را یاری می‌دهد این‌گونه طلب مانند خروسی است که صیحه می‌زند و نوید صبح را می‌دهد اگر آمادگیِ روحی هم نباشد باید در طلب کوشید و همراهِ طلبکاران شد چون کار حق به اسبابی که ما می‌جوییم بستگی ندارد. آدمی هرقدر هم ناچیز باشد اگر در طلبِ حقیقت برآید می‌تواند همراهِ مردان حق درآید همان‌گونه که موری به حضرتِ سلیمان راه یافت این‌گونه طلب را ازمور نباید حقیر شمرد. آدمی هرچه به دست آورده ازهمین طلب بوده است و تلاش.

البته خودِ طلب هم جذبهٔ حق می‌باشد افرادِ نادری هم هستند که چاهِ ناکنده به آب می‌رسند و یکباره وصال به آنها دست می‌دهد. این بزرگان مجذوبِ راهند و لابد نزد خداوند جایگاهِ ویژه دارند اما ما چگونگی را نمی‌دانیم. این‌قدر می‌دانیم که عالَم مدیریتی دارد که به موقع اعمال می‌گردد.

گر رسد جذبهٔ خدا آب معین چاه ناکنده بجوشد از زمین
کار می‌کن تو به گوش آن مباش اندک‌اندک خاک چَه را می‌تراش

دفتر ۵، بیت ۲۰۴۷

درد داشتن و طلب داشتن و تشنه بودن و تقاضا داشتن شرط بازشدن درهای رحمت و محبت و مغفرت الهی است. وقتی تقاضا زیاد و پی در پی شد موجِ دریایِ رحمت هم می‌رسد. ما نباید به امید جذبه‌ای یکباره بنشینیم بلکه باید تلاش و طلب را ادامه دهیم و بدان امید داشته باشیم.

چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد موج آن دریا بدین جا می‌رسد
این طلبکاری مبارک جنبشی است این طلب در راه حق مانع‌کشی است
این طلب مفتاح مطلوبات تست این سپاه و نصرت رایات تست
زین طلب بنده به کوی او رسید درد مریم را به خرمائن کشید

دفتر ۱، بیت ۲۲۲۶؛ دفتر ۳، بیت ۱۴۴۴

تقاضا خیلی مهم است و تا تقاضا پشت تقاضا نباشد کمک نمی‌رسد طلب در راه حق موانع را برمی‌دارد باید تشنه بود. آدم تشنه به دنبال آب است و آب هم به جست‌وجویِ تشنه است تا

آن لطافتِ خود را در حلقومِ تشنه بیابد و خود را ببیند. تشنگی پیامی است از آب به تشنه که به سوی معشوق بشتابد. عاشق فراخوانده شده است. وقتی تقاضا بر تقاضا برسد موج آن دریای وجود می‌رسد. در طلب از حد جوی باید گذشت و دریا را طلبید همان‌گونه که طلب و درد در مریم او را به خرمابن رساند و عیسی در دامانش قرار گرفت وقتی دریا هست چرا باید به جویِ آب نگریست. در طلب باید به کمتر از ستاره رضایت نداد.

هر که عاشق دیدیش معشوق دان کو به نسبت هست هم این و هم آن
تشنگان گر آب جویند از جهان آب جوید هم به عالم تشنگان
چونک عاشق اوست تو خاموش باش او چو گوشت می‌کشد تو گوش باش

دفتر ۱، بیت ۱۷۵۰

عشق دوطرفه است تا کشش معشوق نباشد عاشق حرکتی ندارد پس اول معشوق بر عاشق، عاشق است و بعد عاشق، عاشقِ معشوق می‌شود. اول خداوند به سوی بنده میل می‌کند و بعد بنده مهر خدا را در خود می‌بیند و به سوی خدا می‌رود خداوند عاشق را عاشقِ خودش می‌نماید خداوند بی‌قراری را در بنده می‌افکند و بعد بنده بی‌قرار می‌شود. عارف که گاه عدم است و گاه نیست خداوند هم همین است. خداوند گنج مخفی بود مایل بود که شناخته شود پس خلق کرد موجودات را که شناخته شود. خداوند دوست دارد که ما او را دوست داشته باشیم. هرچه عشق ما به خداوند بیشتر می‌شود نشانه آنست که او بیشتر در جست‌وجوی ماست. او خالق است که عشق را آفریده او بر این خلقت خود عاشق بوده است پس اول او به سوی ما می‌آید. ما کاره‌ای نیستیم و هیچیم حالا او گوشِ تو را می‌کشد و تو آرام باش و چیزی نگو.

هر معشوقی، عاشقِ خودش است که خود را ببیند و عشق را تجربه نماید اگر عاشقی به سویِ معشوقی می‌رود در واقع این معشوق است که با غمزه‌ای عاشق را به خود متوجه می‌کند یعنی معشوق عاشقِ غمزهٔ خودش است پس هر معشوقی عاشقِ خویش است و هر عاشقی معشوقش در خودش است. اکنون که حق عاشقِ بنده است، بنده باید تسلیم و خاموش باشد. خدا هم در جست‌وجوی ماست و عاشقِ بندهٔ عاشق است. تشنه بودن پیامی از آب است تا تشنه به سوی آب بدود. نمی‌شود تشنه به دنبال آب باشد ولی آب نباشد.

گدای جلوه رفتی بر سر طور که جان تو ز خود نامحرمی هست
قدم در جست‌وجوی آدمی زن خدا هم در تلاش آدمی هست
ما از خدای گم شده‌ایم او به جست‌وجوست چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهی به برگ لاله نوید پیام خویش گاهی درون سینه مرغان به های و هوست

در نرگس آرمید که بیند جمال ما چندان کرشمه دان که نگاهش به گفت‌وگوست
هنگامه بست از پی دیدار خاکیی نظاره را بهانه تماشای رنگ و بوست
پنهان به ذره‌ذره و ناآشنا هنوز پیدا چو ماهتاب و به آغوش کاخ و کوست
در خاکدان ما گهر زندگی گم است این گوهری که گم شده مایم یا که اوست

کلیات اقبال، بقایی، ص ۱۵۲ و ۲۷۰

می‌گوید: ما گمشدهٔ خداوندیم او به جست‌وجوی ما است اینکه ما جذب زیبایی‌ها می‌شویم و یا مسحور نغمهٔ بلبلان می‌گردیم رویدادی است از معشوق، دامی است از معشوق که ما را جذب خود و خود را پیدا کند او در همه ذرّات حضور دارد اما پنهان است و ناآشنا اما با حواس اهل دل آشناست و خود را می‌یابد.

در عاشقی چیزهایی بر آدمی کشف می‌شود و رازهایی خود را نشان می‌دهند که پیشتر خبری از آنها نبود منتها باید مزاج عوض شود این هم از غیرت خداوند است که شایستگان را در خور است، غیرت از کسی است که او غیرِ همه باشد. عاشق راستین خاموش است و معشوق در او سخن می‌گوید گوهری است که راحت به خانهٔ ما وارد شده وقتی این ورود انجام می‌شود باید سکوت کرد و نباید به قافیه‌اندیشی رفت که باز جدایی است. بزرگ‌ترین عشق‌هایِ عالم در عاشق می‌نشیند عاشق راستین بسیار پرحرف است اما در حضور معشوق لبش بسته است. مولانا می‌گوید: من از غیرت سخنان را با کسی در میان نمی‌گذارم عاشق روی ترش می‌کند تا نااهلان دور شوند. با شیرینان عاشق شیرین است با هم لبخند می‌زنند اگر عاشق روی‌ترش است این ترش‌روی پرده‌ایست بر روی شیرینی‌ها که نامحرمان دور شوند.

شهر بزرگ است تنم غم طرفی من طرفی یک طرفی آیم از او یک طرفی نارم از او
گر ترشی داد تو را شهد و شکر داد مرا شکشک و لنگی تو از او من خوش و رهوارم از او
مسجد اقصاست دلم جنت مأواست دلم حور شده نور شده جمله آثارم از او
هر کی حقش خنده دهد از دهنش خنده جهد تو اگر انکاری از او من همه اقرارم از او
قسمت گل خنده بود گریه ندارد چه کند سوسن و گل می‌شکفد در دل هشیارم از او

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۴۷

مولانا از یک تجربه اتحادی بین عاشق و معشوق سخن می‌راند دوئیت می‌رود و وحدت آشکار می‌گردد یکی دقیقاً دیگری می‌شود. به هرکدام که خطاب کنید به دیگری هم خطاب کرده‌اید به هرکدام که زخمی بزنید به دیگری هم زده‌اید. از هرکدام که سخنی بشنوید گویی از دیگری شنیده‌اید. چنان اتّحادی برقرار است که تفکیک بین آنها مشکل است. این همان تجربهٔ

اتحادی است بین عاشقِ راستین و معشوقِ ازلی درعالمِ واقع که گاهی رخ می‌دهد. مولانا برای فهم این عاشقی به داستان لیلی و مجنون اشاره می‌کند چون در قصه مجنون این تجربه اتّحادی و عشقِ راستین به زیبایی نشان داده شده است. می‌گوید: وقتی مجنون بیمار شد برایِ مداوا گفتند باید نیشتر زده شود. نیشتر زدن شکاف پوست بدن بود تا خون جاری شود و بهبودی حاصل گردد این روشِ مداوا در قدیم بوده است. مجنون امتناع کرد و گفت به من نیشتر نزنید، درمان‌گران فکر کردند که مجنون ترسیده است به او گفتند تو با دام و دد در بیابان‌ها زندگی می‌کنی و نمی‌ترسی از نیشتر چرا می‌ترسی؟

گفت مجنون من نمی‌ترسم ز نیش صبر من از کوه سنگین است بیش
لیک از لیلی وجود من پُر است این صدف پُر از صفات آن دُر است
ترسم ای فَصّاد گر فَصدم کنی نیش را ناگه بر لیلی زنی
من کیم لیلی و لیلی کیست من ما دو یک جانیم اندر دو بدن

دفتر ۵، بیت ۲۰۱۷

من چنان اتّحادی با لیلی دارم که اگر نیشتر برمن زنید بر لیلی زده‌اید زخمی به من برسد به او رسیده. همین تجربه اتحادی را درمادر و فرزند هم می‌بینیم. فرزند اگر مریض شود واقعاً مادر مریض شده است، بچه اگر رنج ببرد یا تب کند، مادر رنج برده و تب کرده است. این جا دو تا ذهن و روح یکی می‌شوند اتّحادی معنایش این است. یک بُعد از وجودِ یکی با بُعدی از وجود دیگری یکی می‌شود. درهم آمیخته می‌شوند که گویی یکی خالی شده و از دیگری پر گشته است. مولانا این تجربه اتّحادی را با حسام‌الدین چنین به سخن درمی‌آورد، می‌گوید.

قصدم از الفاظ او راز توست قصدم از انشایش آواز توست
پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا که جداست
اتصالی بی‌تکیف بی‌قیاس هست رب الناس را با جان ناس

دفتر ۴، بیت ۷۴۰

یعنی تو حرف بزنی، خدا حرف می‌زند. خدا از زبان تو سخن می‌گوید.

یک نوع اتصال و اتّحادی که کیفیت ندارد و قیاس ناپذیر است برقرار می‌شود نمی‌شود گفت که چگونه است یک چنین اتصالی بین مردم و خدا است. درمواردی کسی که سخن می‌گوید، گویی خدا سخن می‌گوید، آن «ولی» که در دلِ او نشسته سخن می‌گوید از دهان او یا ما حرف می‌زند اما سخن از دهن دیگری می‌آید.

مولانا می‌دانست که همه چنین نیستند یا خداوند یا عشق بر همه یکسان تَجلّی نمی‌کند بر

بعضی‌ها چنان تَجلّی می‌کند که آنها را ترش می‌کند خائف می‌کند بر بعضی‌ها چنان تَجلّی می‌کند که طربناک می‌شوند، شیرین می‌کند، خندان می‌کند، بندگان خدا هم اهل قبض و بسط می‌شوند و هردو را باید به رسمیت شناخت اما خود مولانا اهل بسط بود می‌گوید: من موقعیّت را می‌سنجم طرف مقابل را ارزیابی می‌کنم تا ببینم با که نشسته‌ام و چه باید بگویم و چگونه خود را نشان دهم.

چون بجهد خنده ز من خنده نهان دارم از او روی ترش سازم از او آه و فغان دارم از او
با ترشان لاغ کنی خنده‌زنی جنگ شود خنده نهان کردم من اشک همی‌بارم از او
با ترشانش ترشم با شکرانش شکرم روی من او پشت من او پشت طرب خارم از او
طوطیِ قند و شکرم غیر شکر می‌نخورم هرچه به عالم ترشی دورم و بیزارم از او
عقل همی‌گفت که من طالب گفتارم از او عشق همی‌گفت که من ساحر و طرارم از او

می‌گوید: من با ترش‌ها که می‌نشینم ترشم با شکرها هم که می‌نشینم شکرم اما خودم طوطیِ قند و شکرم غیر شکر می‌نخورم. در خورِ هرکس برابرِ موضعش و جایگاهش با او روبه‌رو می‌شوم.

من خیلی بزرگم آب و آتش را در خود جمع کرده‌ام اما اگر حقیقت را بخواهید بیشتر طرف آبم بیشتر طرف شکرم. پیش آنها که می‌نشینم اشک می‌بارم و گریه می‌کنم همراهی می‌کنم تا حدی چون این حدود و صفات منزلی است ازمنازل انسانیت. مولانا همیشه خندان بود شخصیت او این‌گونه بود. این خندان بودن را گرچه از ازل داشت اما عشق به او نوعِ دیگری خنده آموخت به گونه‌ای که بی‌دهان بخندد و بی‌سَر سرمست گردد نیاز نبود کسی او را بخنداند و یا شیرین لبی او را سرمست کند او بی‌سر، سرمست بود.

جنتی کرد جهان را ز شکر خندیدن آنک آموخت مرا همچو شرر خندیدن
گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم عشق آموخت مرا شکلِ دگر خندیدن
به صدف مانم خندم چو مرا درشکنند کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
گر ترش روی چو ابرم ز درون خندانم عادت برق بود وقت مطر خندیدن
زر در آتش چو بخندید تو را می‌گوید گر نه قلبی بنما وقت ضرر خندیدن
ور تو عیسی‌صفتی خواجه درآموز از او بر غم شهوت و بر ماده و نر خندیدن
ور دمی مدرسه احمد امی دیدی رو حلالستت بر فضل و هنر خندیدن
ای منجم اگرت شق قمر باور شد بایدت بر خود و بر شمس و قمر خندیدن
همچو غنچه تو نهان خند و مکن همچو نبات وقت اشکوفه به بالای شجر خندیدن

گزیده غزل‌های شمس، کدکنی، غزل ۳۲۰

عشق به من خندیدنی را یاد داد که غیر از این خندیدنِ عادی بود خنده و شادی از جای دیگر است. این خندهٔ معمولی و تمسخر نیست. خنده‌ایست با ویژگیِ ابزارِ دیگر.

بی‌پا و سر کردی مرا بی‌خواب و خور کردی مرا سرمست و خندان اندرآ ای یوسفِ کنعانِ من

مولانا عرفان عاشقانه داشت و لذا طرب و خنده و شادی فراوان داشت و یوسف‌ها داشت به یوسفستان رسیده بود می‌گوید من از خودم خالی می‌شوم یا پنهان می‌شوم تا در من بنشینی و مرا پر کنی و به جای من ظاهر شوی من کنار می‌روم و تو به جای من بنشین و بگو. این بی‌پا و سر کردن حاکی از بی‌زمانی است که جهانِ بی‌چون است.

ای دهندهٔ عقل‌ها فریاد رس تا نخواهی تو نخواهد هیچ‌کس

هم طلب از تست و هم آن نیکوی ما کیییم اول توی آخر توی

هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش ما همه لاشیم با چندین تراش

دفتر ۶، بیت ۱۴۴۶

می‌گوید: وجود هم مال تو است ما از خود چیزی نداریم. ما همه هیچیم با چندین تراش. ما در برابرِ تو هیچیم با همه ادعا و لافی که می‌زنیم بدون تو ما صفریم به نحو مطلق. از لطافتی که تو داری من هم جان می‌گیرم. تاکنون ما چنین تجربه‌ای نداشتیم ما همیشه خودمان هستیم با خودمان و چنین تجربه‌ای نداشتیم ما بریده از خود هستیم و بریده از حق، ما حتی با خودمان هم صادق نیستیم.

هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم چون دلیرانه بنگری در جانِ سرگردانِ من

می‌گوید: تو یک نگاه به من بکنی چنان شجاعتی و نیرو و انرژی می‌گیرم که هیچ مانعی در مقابلم نمی‌بینم. از هفت دریا عبور می‌کنم کوه‌ها را درمی‌نوردم و به پیش می‌روم. آسمان‌ها را درمی‌نوردم و می‌درم کافی است که فقط یک نگاه به من کنی. یک جذبه‌ای به من بدهی و مرا بالا بکشی مانعی نخواهد ماند حتی کفر و ایمان را هم پشت سر خواهم گذاشت.

تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم ای دیدنِ تو دین من وی روی تو ایمان من

کفر و ایمان دو راه هستند به سوی مقصد وقتی به مقصد برسیم راه کنار می‌رود هدف رسیدن به معشوق بود و حالا رسیدیم. هنگام وصال از نامه‌نگاری‌ها در فراق نباید سخن گفت وقتش گذشته است دین من دیدن توست این جهان گیسوی یار است که روی او را پوشانده، عاشق زلف را کنار می‌زند تا روی معشوق را ببیند. این شادابی و طربِ مولانا از آنجا ناشی بود که مولانا خود در دکان شکر داشت و دعوت می‌کرد دیگران را که پیش شکرفروش بنشینند و نه پیشِ سرکه‌فروشان. اما هستند عده‌ای که سرکه می‌فروشند و ترش‌رو هستند و سرکه بر روی مالیده‌اند. با این‌ها هم باید هم‌دردی کرد و هم‌نفسی داشت.

گُل جامه دراز دست تو ای چشم نرگس مست تو ای شاخه‌ها آبستِ تو ای باغ بی‌پایانِ من

گل که می‌شکفد و برگ‌هایِ او بازمی‌شود شاعران می‌گویند که می‌خندد چون دهان را باز کرده است و غنچه دهانش بسته است.

غنچه را نماد فروبستگی و انقباض می‌دانستند و گل را نماد شکوفایی و خندیدن. مولانا می‌گوید: این گل بازشده و پرپر شده و از دست تو جامه خود را می‌درد. می‌گوید: اگر او زیباست پس من چه هستم، اگر او معطر است من که هستم. بدن را پاره‌پاره می‌کند.

گل جامه دراز دست تو ای چشم نرگس مست تو ای شاخه‌ها آبستِ تو ای باغ بی‌پایانِ من

شاخه‌ها آبستن گل هستند و میوه، یعنی تو میوه می‌دهی گل می‌دهی تو شاخه‌ها را آبستن می‌کنی، تو مریم را آبستن می‌کنی، تو در رحم آدمیان می‌دمی و نفخ روح می‌کنی اینها همه بهانه و روپوش است همه جا دست تو و نفخ تو است. ظاهر این است که مجرا، مجرایِ دیگری است همه مال توست.

خداوند بر عاشقان خود بسیار غیرت دارد و عاشقان دروغین را با حملهٔ سپاه خیالات از حریم عاشقان و عشق دور می‌کند. خداوند این خیالات و افکار ناهنجار و ایذایی را به سراغشان می‌فرستد تا از میل به عاشقِ راستین منصرف شوند و آن عشقِ دروغین‌شان به هنگام امتحان شناخته گردد این خیالات واهی تمرکز و تفکر را از آنها می‌گیرد و ذهن‌شان را شناور می‌سازد تا از آنها بی‌تفاوتی در غیرت‌ها دیده شود و از چشم‌ها دور گردند و از دل‌ها رانده شوند. عاشق راستین به دیدنِ معشوق رسیده و از انتظارِ بوییدن گذشته است. این مرحله از مراحلِ عاشقی که عشقِ راستین می‌باشد ایمان نام دارد و این ایمان و حق چنان در مؤمن نشسته که مؤمنِ حقیقی از این حالت هیچ نوع بازگشتی به آن هستیِ اولیه ندارد. قرآن هم به همین جایگاه عاشقِ راستین و مؤمنِ عاشق اشاره دارد.

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ.[1] در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغ‌ها و نهرها، در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.»

نقص‌ها در آینهٔ کمالات

هر صفتی صورت است که از اندیشهٔ بی‌صورت نمود می‌یابد اما صفت آشکار و صورت پنهان است. از این روی هر هستی از نیستی به وجود می‌آید، با این فرض نیستی یا همان عدم، آینهٔ هستی یا صورت است، آنچه هستی دارد از نیستی است و چون آینه اصل را نشان می‌دهد لازم می‌آید که هستی اصلِ خود را از نیستی ببیند. نیستی یا بی‌صورت همان ذاتِ پروردگار است بنابراین خالقِ همه کائنات یکی است.

۱. قمر، ۵۵.

برایِ توجیهِ این‌که چگونه هر نقصی آینهٔ کمالِ است و کمبودها چگونه در خود کمال را نشان می‌دهند مثال‌هایی می‌آوریم. گرسنگی ارزشِ نان را نشان می‌دهد و زمینِ رهاشده آینهٔ بنایِ زیبا و الوارهایِ چوب، آینهٔ میز و در و تزئیناتِ چوبی را. هر هنر و کسبی ارزش و ضرورتِ بودنش زمانی آشکار می‌شود که نباشد. بنابراین، پارچه آینهٔ خیّاط، دستِ شکسته آینهٔ شکسته‌بند، بیمار آینهٔ پزشک، نقصِ سلامتی، آینه‌ایست که پزشک می‌سازد و علمِ پزشکی تولید می‌کند و این‌گونه است که کمبودها، تکامل می‌سازند و هر نقصی آینه می‌شود تا خردمندانی در آن آینه‌ها کمالِ خود را جست‌وجو کنند و زندگی، زنده و پویا شود.

این جا پیامِ مهمی نهفته است و آن این‌که هر کمالی باید بداند که از نقصی به وجود آمده است که اگر آن نقص نبود، این کمال هم حالا نبود از این روی باید همه بدانیم که نقص‌هایِ ما چه ارزشِ بزرگی داشتند و چه با امکاناتِ همه‌جانبه بودند که برایِ ما کمال آوردند و از سویی هم بدانیم که همه با نقص و با کمبود روبه‌رو بوده‌ایم و هیچ ذرّه و یا فردی از ابتدا کمالی نداشته است از این روی باید به همه نقص‌هایِ خود که اکنون می‌بینیم و یا بعد خواهند آمد خیرِ مقدم بگوییم و بر آنها حرمت گذاریم که آمده‌اند تا باز برایِ ما کمال بیاورند و هیچ‌گاه نباید نقصِ دیگران را تحقیر کنیم بلکه اگر شخص موجّه باشد بر نقص او احترام گذاریم چون همین نقص است که آن فرد شایسته را به کمالی خواهد رساند.

آنها که از نقصِ خود دل‌نگران می‌شوند و افسرده می‌گردند و ناامید، بدان معنی است که گنجی در خود دارند و از رهگذران گدایِ آرامشِ درون و رفعِ نقصِ خود را دارند. اگر کسی نقص را نپذیرد علامتِ خودگُنده‌بینی و تکبُّر است. شیطان از همین تکبر شیطان گردید.

آینهٔ هستی چه باشد نیستی نیستی بَر، گر تو ابله نیستی
هستی اندر نیستی بتوان نمود مال‌داران بر فقیر آرند جود
آینهٔ صافیِ نان، خود گرسنه است سوخته هم، آینهٔ آتش‌زنه است
نیستی و نقص هر جایی که خواست آینهٔ خوبی جمله پیشه‌هاست
خواجهٔ اشکسته‌بند آنجا رود کاندر آنجا پایی اشکسته بُوَد
کِی شود، چون نیست رنجور و نزار آن جمالِ صنعتِ طب آشکار
نقص‌ها آینهٔ وصفِ کمال وآن حقارت آینهٔ عِزّ و جلال
هرکه نقص خویش را دید و شناخت اندر استکمال خود ده‌اسبه تاخت

دفتر ۱، بیت ۳۲۱۴

می‌گوید: آینه هستی، فنا و نیستی است و اگر خام نیستی روش نیستی را برگزین چون در

نیستی است که وجود معنی حقیقی پیدا می‌کند، چنان‌که فقر آینه ثروت است و ثروتمندان جود خود را در آینه بخشیدن به فقرا می‌یابند. گرسنه آینه صادق نان است و سوخته آینه آتش‌زنه. بنابراین کسی که سوی جلال خداوند نمی‌رود از آن روست که خود را کامل می‌پندارد و این درد و مرضی است که آدمی دچارش می‌شود.

حال به این می‌پردازیم که چرا عده‌ای نقص را نمی‌پذیرند؟ آدمی موجودی است که به باور مولانا کمال‌گراست. از همان برهه‌ای که از عدم به هستی می‌رسد خودش کمال و رو به کمال دارد. کمالی که به سوی جانان است و نه به سوی عقلِ روزانه جزوی که فقط به سودِ خود می‌اندیشد و پیوسته گرفتار تردید و ظنّ می‌باشد. این افراد حلقومی تلخ دارند و ناچارند هر زمان از بیرون با رویدادها خود را شیرین کنند البته خوشی‌هایِ بیرونی هم زودگذر است و زود به تلخی می‌رسد. افرادی هستند که کمال را از همین عقلِ جزوی می‌طلبند اینان زشتیِ خود را زشت نمی‌بینند و با آن عادت می‌کنند و هرگاه زشتی‌شان به آنها گفته شود، نمی‌پذیرند و این همان کمال‌گرایی منفی است که نقص را نمی‌پذیرد و در افول از درکِ معارفِ الهی قرار می‌گیرد. این افراد متکبّر و خودگنده بینند که نقص را نمی‌پذیرند، مانند ابلیس که او هم هیچ‌گاه نقص خود را نپذیرفت و ناقص بودن را انکار می‌نمود. از علامتِ متکبّر این است که وقتی عیب‌شان را بگویند زود برمی‌آشوبند و اگر قدرت داشته باشند زهر می‌ریزند گرچه در سخن خود را انتقادپذیر معرّفی می‌کنند. این ناقصانِ منکرِ نقص، مانند آبِ زلالی هستند که در جوی روانند اما زیرِ این آب سرگین رسوب دارد یعنی ظاهری آراسته و باطنی بوی‌ناک از عفونتِ زشتی‌ها دارند. مولانا این عفونت را در خودگنده‌بین انباشتگیِ، علوم و فنون و هنرهایِ روزگار می‌بیند که توجّه به دیگری ندارند و خود را از همه عالم‌تر می‌دانند و یا صاحبانِ قدرت که از زهرِ مدّاحان و تبلیغات و تحسین‌هایی فراوان و نابجا، زهرِ کبر را در متکبّر وارد می‌کنند.

علتی بتّر ز پندارِ کمال نیست اندر جانِ تو ای ذودلال

دفتر ۱، بیت ۳۲۲۷

می‌گوید: دلال، فردی است که ناز و کرشمه دارد و پندارِ کمالش چنان سترگ است که باید در این غم از چشم‌ها خون جاری گردد تا این پندار کاهش یابد و نقص را بپذیرد.

کسی که نتواند از این حالت برهد و تهی از تعلّقاتِ زودگذر روزانه نگردد نمی‌تواند از زنگارِ تن صیقل یابد و لذا از نقص فرار می‌کند غافل از این‌که نقص آینهٔ کمالِ جانِ آدمی است.

جان کمال است و ندایِ او کمال مصطفی‌گویان «أرِحنا یا بلال»

دفتر ۱، بیت ۱۹۹۷

اینک چگونه باید ناقص، نقص را بپذیرد و از این پندارِ کمال دور گردد؟

ابتدا باید در فرد ندامتی بیاید و خاطی قبولِ نقص نماید. اگر ندامتی نیامد بدان معنی است که ناقص، مطرودِ پروردگار واقع شده و به حالِ خود رها شده است تا نقص را نبیند. قرآن هم همین رها شدن را می‌گوید: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ.[1] پس بگذارشان تا ژاژخایی و بازی‌گوشی کنند تا به دیدار آن روزشان که وعده‌اش را به ایشان داده‌اند، برسند.»

راه برون‌رفت از این حالتِ تکبُّر را مولانا از ارشاد پیران وارسته می‌داند و باز آنهایی را که صاحب‌دل را نمی‌پذیرند، راهِ حلّ جداگانه‌ای معرّفی می‌کند.

هست پیرِ راهدانِ پرفِطَن باغ‌هایِ نفسِ کلّ را جوی کن
جوی، خود را کی تواند پاک کرد نافع از علمِ خدا شد علمِ مرد
کِی تراشد تیغ دستهٔ خویش را رو به جرّاحی سپار این ریش را
بر سرِ هر ریش جمع آمد مگس تا نبیند قُبحِ ریشِ خویش کس
آن مگس اندیشه‌ها و آن مالِ تو ریشِ تو، آن ظلمتِ احوالِ تو

دفتر ۱، بیت ۳۲۳۳

می‌گوید: درون‌هایِ آلوده به خودگُنده‌بینی را باید مانند جویِ آب لایروبی کرد. خودِ جویِ آب نمی‌تواند خودش را لایروبی کند، لذا صاحب‌دلِ راستین که به علمِ الهی پیوسته است قادر می‌باشد، باغ‌هایِ دل‌ربایِ سرزمینِ نفس را شناسایی کند و زیباییِ موقّتی جلوه‌هایِ آن را بزداید.

ممکن است کِبراندیش تصوُّر کند که زخم‌هایِ کِبر خودش تسکین یافته است و نه به ارشادِ صاحب‌دل و باز افرادی هستند که صاحب‌دل را قبول ندارند و به خود متّکی می‌باشند که با تلاشِ خود به خودسازی رسیده‌اند. از این افراد باید پرسید که آن راهِ خودسازی را از کجا آورده‌اند؟ پاسخ خواهند داد که از علم و مطالعه و تفکُّر. این افراد نمی‌دانند که هر اندوخته‌ای باز از کسی بوده است یعنی دستِ پنهانِ صاحب‌دلی در کار بوده است.

هر که تنها نادراً این ره برید هم به عونِ همّتِ پیران رسید
دستِ پیر از غایبان کوتاه نیست دست او جز قبضهٔ الله نیست
دستِ او را حق چو دست خویش خواند تا «یَدُ الله فوقَ أیدیهم» براند

دفتر ۱، بیت ۲۹۸۷

می‌گوید: همّتِ پیران همیشه راهنمای افراد است و اگر کسی به تنهایی راه را بیابد باز همّتِ پیری راهگشا بوده است چون این صاحب‌دلان مورد تأییدِ پروردگارند و دستِ قدرتِ خداوند بالایِ دست همه است. مولانا دانایانِ حکمتِ الهی را رحمت خداوند بر بندگان می‌داند.

---

۱. زخرف، ۸۳.

جمله دانایان همین گفتند همین　　هست دانا رحمةٌ للعالمین
گر تو سنگِ صخره و مرمر شوی　　چون به صاحب‌دل رسی، گوهر شوی
مهرِ پاکان درمیانِ دل نشان　　دل مده الّا به مهرِ دل‌خوشان
دل تو را در کوی اهل دل کِشَد　　تن تو را در حبس آب و گِل کِشَد

دفتر ۱، بیت ۷۲۱

نشستن در کنار اولیاء بسیار توصیه شده است.

هر که خواهد هم‌نشینی با خدا　　تا نشیند در حضورِ اولیا
از حضور اولیا گر بسکلی　　تو هلاکی، زآن‌که جزوی بی‌کلی
هر که را دیو از کریمان وابرد　　بی‌کسش یابد، سرش را او خورد

دفتر ۲، بیت ۲۱۶۸

پرسشی این جا می‌آید که اگر کسی گرفتارِ پیری دروغین شد چه می‌شود؟ مولانا می‌گوید: اگر جوینده در خودش صداقتی داشته باشد و قصدِ نیکی هم همراه او باشد این فرد به مقصد می‌رسد و رستگار می‌گردد مرید از خوبیِ خودش ارتقا می‌یابد و نه از پیرِ روغین.

لیک نادر طالب آید کز فروغ　　در حق او نافع آید آن دروغ
او به قصدِ نیکی خود جایی رسد　　گرچه جان پنداشت و آن آمد جسد

دفتر ۱، بیت ۲۲۹۴

قرآن هم به این مطلب اشاره دارد. «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ.[1] با کسانی که بامدادان و شامگاهان، پروردگارشان را [به دعا و نیایش] می‌خوانند و در طلب خشنودی او هستند، مدارا کن».

کسی قادر است دل را به سوی حق ببرد که اتصالی با دل‌ها داشته باشد. نبی با دل‌هایِ حق‌طلب در اتصال است و اولیاءِ او هم که نماینده او می‌باشند از همین شایستگی برخوردارند و لذا باید با آنها هم‌نشین باشیم.

چون ز ذاتِ حق بعیدی، وصفِ ذات　　باز دانی از رسول و معجزات
معجزاتی و کرامات خفی　　برزند بر دل ز پیران صفی
که درون‌شان صد قیامت نقد هست　　کمترین آن‌که شود همسایه مست
پس جلیس الله گشت آن نیک‌بخت　　کو به پهلویِ سعیدی برد رخت

دفتر ۶، بیت ۱۳۵

---

۱. کهف، ۲۸.

کمترین اثرِ هم‌نشینی با پیرانِ حق این است که همسایه را گرم نگه می‌دارند.

پس نقص جزوِ کمال و نردبان کمال است. اگر نقصی نباشد کمالی هم نخواهد بود همین‌گونه تا بدی نباشد خوبی هم نخواهد بود چون خوبی یعنی نبود بدی، پس باید بدی هم باشد.

پیامِ مولانا این‌جا این است که وقتی با نواقص روبه‌رو می‌شویم باید شاد باشیم که کمال و پیشرفتی در کارِ ما خودنمایی می‌کند. کسی که از نقص شِکوِه دارد بدان معنی است که با کمال به جنگ برخاسته است. هر کمالی باارزش است و لذا رسیدن به آن هم همّت و قدرت و صبر می‌طلبد.

هر وجودی کز عدم بنمود سر بر یکی زهر است و بر دیگر شکر
دوست شو، وز خویِ ناخوش شو بری تا ز خمرهٔ زهر هم شکر خوری

دفتر ۵، بیت ۴۲۳۹

این‌جا باز نتیجهٔ دیگری به دست می‌آید و آن این‌که درد و رنج هم نقصی است و شکست هم نقصی است و دشمنیِ دیگران هم نقصی است. همه این نقص‌ها کمالی را نشان می‌دهند از این روی رنج بر انبیاء از هر فردی بیشتر و مداوم‌تر بوده است اگر کسی دردی و رنجی ندارد دچارِ ویروسی خطرناک و پنهان است که مرگ خاموش نام دارد و لذا فرعون دردی نداشت چون مطرودِ حق بود.

بنده می‌نالد به حق از درد و نیش صد شکایت می‌کند از رنج خویش
حق همی‌گوید که آخر رنج و درد مر تو را لابه‌کنان و راست کرد
این گله زان نعمتی کن کت زند از درِ ما دور و مطرودت کند
در حقیقت هر عدو داروِی توست کیمیا و نافع و دلجوی توست
که از او اندر گریزی در خلا استعانت جوی از لطفِ خدا
زین سبب بر انبیا رنج و شکست از همه خلق جهان افزون‌تر است

دفتر ۴، بیت ۹۱

وقتی دردی رسید نیاز به درمان پیدا می‌شود و اگر درمان خزنده شد لابه و زاری بر وجود مستولی می‌گردد، همین ناتوانی و عجز شکافی بر دیوارِ تکبُّر و خراشی بر سینهٔ خودگُنده‌بین می‌زند. زاری و آرزویِ سلامتی در دل امید به آرامش است. پیامِ مهم این‌جا این است که زاری همان شکستن کبر است و تا آدمی خود را نشکند به هدف نمی‌رسد به همین دلیل چون انبیا رنج و درد و شکست فراوان داشتند تضرُّع هم فراوان به بارگاهِ ربوبی داشتند و دائم در دعا و مناجات

با مبدأ آفرینش بودند. این‌که مولانا می‌گوید: انبیا در هر دو جهان پیروز بودند، همین پذیرشِ رازِ دردها و رنج‌ها بود. گرچه مولانا دلیلِ این پیروزی را بیشتر شرح نمی‌دهد و به فهم خود فرد واگذار می‌کند.

جنگ‌ها بین کآن اصولِ صلح‌هاست چون نبی که جنگِ او بهر خداست
غالب است و چیر در هردو جهان شرحِ این غالب نگنجد در دهان

دفتر ۶، بیت ۶۶

پیروی از انبیاء و اولیاء در تسکین چالش‌هایِ درونی چنان مهم است که مولانا غفلت از صاحب‌دلان الهی را کفر و مرگ معرفی می‌کند.

کیست کافر؟ غافل از ایمان شیخ کیست مرده؟ بی‌خبر از جان شیخ
پس سرِ این، حجابِ آن سر است پیشِ آن سر، این سرِ تن کافر است

دفتر ۲، بیت ۳۳۴۰

پس کفر وقتی است که فرد به هادی و صاحب‌دل توجه نکند یعنی نقص را نبیند و خودباور گردد. دوری از مردان حق کفر می‌آورد. نکته‌ایست این‌جا که همین هادی هم تا مراحلی می‌تواند همراهی کند و از آن پس رفتن به عهدهٔ خود فرد قرار می‌گیرد چون هر فرد گنجینهٔ اسرارِ الهی است باید خود را یافت و تنها به حضورِ خداوند رسید. علامه اقبال می‌گوید: انسان فقط یک نام دارد و به سوی فقط یک مقصد در حرکت است. آن نام، امید و آن مقصد، آرزوست. اقبال، توصیه شگرفی هم در موردِ انتخابِ پیر دارد که کدام پیر را باید برگزید؟

مرید همّتِ آن رهروم که پا نگذاشت به جاده‌ای که درو کوه و دشت و دریا نیست
شریک حلقه رندان باده‌پیما باشد حذر ز بیعت پیری که اهل غوغا نیست

کلیات اقبال، ماکان، ص ۲۰۷

نظر اندیشمندان و مثنوی‌پژوهان در مورد مولانا

۱) استاد جلال‌الدین همایی، مولوی چه می گوید، ص ۸

مثنوی مولوی را به حق و انصاف، تالی صحف انبیا و کتب آسمانی شمرده‌اند. چون سرچشمه کار، وحی الهی و الهام ربانی بوده است. عمده سرمایه فکر و الهام مولانا همین قرآن کریم بوده است. مزایای این کتاب را هیچ کتابی ندارد، «پیر جمالی اردستانی» اصفهانی متولد به سال ۸۷۹ هـ. ق که از عرفا و دانشمندان معروف است از استاد خود، «مرتضی‌علی اردستانی»، روایت می‌کند که گفته است، آنچه در حدیقه سنایی، فصوص «محی‌الدین عربی» گفته شده در یک ورق از مثنوی مولانا مندرج است، مولانا غواصی است که از یک نقطه وارد دریا می‌شود اما معلوم نیست

از کجا سر به درآورد. 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) استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ص ۵ــ۶

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، حدیقه حقیقه، تذکرة الاولیاء و منطق الطیر را خواندم. اکنون با کمال صراحت می‌گویم که هنوز در اول قدم فرومانده، 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 برفراز جنگلی پرواز کند و بعد بگویند در این جنگل چه بوده است.

۳) استاد زرین‌کوب، نردبان شکسته، ص ۱۳ــ۱۵ 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 لدنی و بس، او در حوصله عبارت نمی‌گنجد.

۴) حکیم آشتیانی، نیکلسون، ص ۳۲

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

۵) نیکلسون، خاورشناس، مترجم و شارح مثنوی (۱۸۶۸ــ۱۹۴۵)، مثنوی نیکلسون، 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 بگوییم 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 پروفسور 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 دُرّی حاصل کنم. در جای دیگر گوید: من خاکستر سرد به جامانده از آتش کاروان مولانا هستم که کاروان رفته و این خاکستر به جا مانده است. مولوی راز حق را آشکار نمود و قرآن به خط پهلوی نوشت.

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

مولانا مرشد همه انسان‌هاست.

۱۲) شمس تبریزی، پله پله تا خدا، استاد زرین‌کوب، ص ۱۵۴

صد هزار شمس از عظمت مولانا ذره‌ای بیش نیست.

۱۳) مسیو بارس (۱۸۶۲ــ۱۹۲۳)، رُمان‌نویس 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 و هوگو در قیاس با مولوی چون کودکان مکتبی هستند زیرا در آثار هیچ‌کدام از آثارشان تا امروز و قرن‌ها پس از مولوی معارفی با شور و جذبه عجیب که 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 این جا خلاصه‌ای بسیار کوتاه از این اندیشمندان آورده می‌شود. برای نظر بقیه اندیشمندان غرب به جلد اول این مجموعه تحت نام شاخی از نخل خلد مراجعه شود.

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.[۱]

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

۱. حلبی، ۵۲۷، سال ۱۳۷۲.

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، جمهوری چک، اسلوواکی، سوئد، مجارستان، نروژ، هلند، روسیه، آمریکا و... از شمار کشورهایی هستند که از نفوذ افکار بلند مولانا تأثیر گرفته‌اند. در این جا به خلاصه‌ای از نام این دانشمندان و از هر کشور به نام دو یا سه نفر اکتفا می‌کنیم:

انگلیس: ادوارد براون، رینولد الین نیکلسون، آربری

آلمان: دووال لومبرگ، روکت، رینر، شیمن

اتریش: فون هامر، پورگ‌اشتال، شووانا

فرانسه: هوار، ماسینیون، بارس

ایتالیا: بوزانی، اسکارچیا

روسیه: ژاوین، آدلوف

آمریکا: امرسون، جکسون، لوئیس.

حتی شاعران آمریکا و صاحب نام 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 نیکلسون 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 دیاگو 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.

کتابنامه

الف. تفاسیرمثنوی

متن و شرح مثنوی مولانا، دکترمحمد استعلامی، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۸۷، انتشارات قلم.

مولوی‌نامه، تفسیر مولوی، استاد جلال‌الدین همایی، استاد دانشگاه تهران، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

شرح مثنوی شریف، بدیع‌الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

شرح مثنوی معنوی، رینولد الین نیکلسون، دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن لاهوتی.

مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، رینولد الین نیکلسون، ترجمه آودنس دوهاتسیان، شرفی، ۱۳۶۶.

شرح جامعه مثنوی معنوی، کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۱.

شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی، ترجمه عصمت ستارزاده، انتشارات زوار، ۱۳۷۴.

تفسیر عرفانی مثنوی معنوی، شرح بحر العلوم، زیر نظر فرشید اقبال، انتشارات ایران یاران، ۱۳۸۴.

شرح مثنوی اکرم‌آبادی، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر قطره، ۱۳۸۳.

پله پله تا ملاقات خدا، دکترعبدالحسین زرین‌کوب، استاد دانشگاه تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.

بحر در کوزه، دکترعبدالحسین زرین‌کوب، استاد دانشگاه تهران، چاپ هفتم، انتشارات علمی، ۱۳۷۶.

سر نی، دکترعبدالحسین زرین‌کوب، استاد دانشگاه تهران، انتشارات علمی.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دکتر سید صادق گوهرین، استاد دانشگاه تهران، انتشار زوار، ۱۳۹۱.

آینه دوّم، تفسیر مثنوی، دفتر دوم، دکتر عبدالکریم سروش، انتشارات جم.

به سوی خم مثنوی، تفسیر دفتر ششم مثنوی، دکتر عبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط.

تفسیر مثنوی مولوی، دکتر جواد سلماسی‌زاده، استاد دانشگاه تبریز، انتشارات اقبال، ۱۳۷۴.

شرح کبیر انقروی بر مثنوی مولوی، ترجمه دکتر اکبر بهروز، چاپخانه خورشید، تبریز، ۱۳۴۸.

مفتاح الاسرار در شرح مثنوی مولوی، محمد خوارزمی، تصحیح دکتر عباسعلی وفایی، انتشارات سخن، ۱۳۸۶.

شرح تحلیلی اعلام مثنوی، میرجلال ابراهیمی، سازمان چاپ، ۱۳۷۹.

شرح مثنوی، حاج ملا هادی سبزواری، کتابخانه ستاره.

ب. سایرمنابع

مقالات شمس تبریزی، محمد علی موحّد، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱.

معنی عشق نزد مولانا، روان فرهاد، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵.

عشق‌نوازی‌های مولانا، جلال ستاری، نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
فتوحات کلیه، شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی، ترجمه خواجوی، باب ۷۴ تا ۱۹۱ و ۳۵ تا ۶۷، انتشارات مولا، ۱۳۷۳.
نفس و شرح فصوص ابن عربی، ترجمه خواجوی، انتشارات مولا، ۱۳۷۸.
عرفان مولوی، دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی، احمد میرعلایی، تهران، چاپ سپهر، ۲۵۳۶.
معنی عشق نزد مولانا، دکتر روان فرهادی، استاد دانشگاه، چاپ اساطیر، ۱۳۷۲.
کلیات، پروفسور علامه اقبال لاهوری، محمد بقایی ماکان، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
لعل روان، پروفسور علامه اقبال لاهوری، محمد بقایی ماکان، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲ شامل اسرار خودی، رموز بی‌خودی، جاوید نامه، کلیات اردو، پر جبرئیل، زبور عجم.
فیزیک نظری: تاریخچه زمان استیون هاوکینگ، ترجمه محمد رضا محبوب، شرکت انتشار، ۱۳۶۹.
جهان در پوست گردو، استیون هاوکینگ، ترجمه محمد رضا محبوب، انتشارات حریر، ۱۳۸۳.
انفجار بزرگ، گریگ هوگان، ترجمه علی فعال پارسا، به‌نشر، ۱۳۸۰.
پس از نخستین سه دقیقه، پادمانابان، ترجمه دکتر محسن شادمهری، فاضله خواجه‌نبی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۷.
زندگی‌نامه مولوی، تألیف فریدون سپهسالار، سعید نفیسی، انتشارات اقبال، ۱۳۸۸.
مناقب العارفین افلاکی، تصحیح تحسین یازیجی، انتشارات ققنوس، ۱۳۶۲.
رؤیاهای انیشتین، آلن لایتمن، ترجمه مهتاب مظلومی، نشر چشمه، ۱۳۷۶.
حکمة الاشراق، شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، استاد دانشگاه تهران.
مجموعه آثار فارسی، شیخ اشراق، تصحیح دکتر سید حسین نصر، استاد دانشگاه تهران، هانری کُربن استاد سوربن، ۱۳۴۸.
تاریخ ایران، حسن پیرنیا، عباس اقبال آشتیانی.
المنجد، یسوعی، بیروت، ۱۹۰۸.
فرهنگ المعجم الوسیط، ترجمه محمد بندریگی.
روان‌شناسی زنان (سهم زنان در تجربه بشری)، جان شیلی هاید، ترجمه دکتر اکرم خمسه، انتشارات آگاه، ۱۳۸۴.
آدم از نظر قرآن، ج ۳، حکیم علامه سید محمد جواد غروی، ترجمه دکتر سید علی‌اصغر غروی، نشر نگارش، ۱۳۸۴.
آدم از نظر قرآن، ج ۲، سید محمد جواد غروی، ویرایش و ترجمه آیات و اخبار دکتر سید علی‌اصغر غروی، نشر نگارش، ۱۳۸۴.
فیه ما فیه، تصحیح فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸.
فیه ما فیه، تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۸۷.
مکتوبات: تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.
مجالس سبعه: تصحیح دکتر جواد سلماسی‌زاده، انتشارات اقبال، ۱۳۸۷.
مجالس سبعه: دکتر فریدون نافذ از اخلاف مولانا، نشر جامی، ۱۳۲۸.
دیوان شمس، تصحیح محمد عباسی، نشر طلوع، ۱۳۷۲.
فرهنگ فارسی دکتر معین.