

دفتر
ویرجا
نشر

مشهورتر از خورشید

درباره زندگی و اندیشه شمس تبریزی

حسین مخناری



964-7656-28-9



9 789647 656283

مشهورتر از خورشید

(درباره زندگی و اندیشه شمس تبریزی)

حسین مختاری

چاپ اول، بهار ۱۳۸۵

۱۰۰۰ نسخه

حروفچینی: ورجاوند

طرح جلد: مژگان پارسامقام

لیتوگرافی: تارنگ

چاپ: سپاهان تکثیر

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

شابک ۹۶۴-۷۶۵۶-۲۸-۹

ISBN 964-7656-28-9

آدرس: تهران، صندوق پستی ۱۴۱۹۵-۱۹۸

تلفکس: ۴۴۲۱۸۵۸۰

Varjavand_nashr@yahoo.com

فروش اینترنتی در iketab.com

۳۵۰۰ تومان

نشر ورجاوند

مختاری، حسین، ۱۳۴۶.

مشهورتر از خورشید: درباره زندگی و اندیشه

شمس تبریزی / حسین مختاری. - تهران:

ورجاوند، ۱۳۸۲. ۳۲۰ ص.

ISBN 964-7656-28-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابخانه: ص [۲۵۲] - ۲۵۶؛ همچنین به صورت

زیرنویس.

۱. شمس تبریزی، محمد بن علی، ۹۵۸۲ - ۶۴۵ ق.

نقد و تفسیر. ۲. مولوی، جلال الدین محمد بن

محمد، - سرگذشتنامه، اذف. عنوان، ب. عنوان.

درباره زندگی و اندیشه شمس تبریزی.

م ۳۸ ش / ۲ / ۲۷۹ BP ۲۹۷/۸۹۲۴

کتابخانه ملی ایران ۳۷۲۳۲-۸۱ م

شمس تبریز که مشهورتر از خورشید است
من که همسایه شمس چو قمر مشهورم

مولانا جلال الدین

تقدیم به مصطفی ملکیان
که در کلامش «روشنایی»
و «ذوق» یافته ام.

فهرست

صفحه	عنوان
۹	سرآغاز
۱۱	مقدمه
۱۹	بخش اول: حالات و سوانح زندگانی شمس تبریزی
۲۰	شخصیت پیچیده شمس تبریزی
۲۲	شمس در مقالات
۲۴	بحران روحی شمس
۲۸	در جستجوی حقیقت
۲۹	شیخ ابوبکر سله‌باف
۳۲	آغاز سیر و سیاحت
۳۴	دیدار از شهرها
۳۶	شمس پرنده
۳۷	لاابالیگری شمس
۳۸	خاطرات و خطرات سفر
۴۱	انتقاد از بزرگان
۴۶	گریز از شهرت
۴۷	کارگری
۴۷	مکتب‌داری
۴۸	مدرسه و خانقاه
۴۹	آهنگ قونیه
۵۰	رسالت الهی شمس
۵۱	در طلب مولانا
۵۲	در کمین مولانا

مولانا در آستانه ورود شمس	۵۳
اولین دیدار	۵۴
خلوت روحانی و تولدی دیگر	۵۵
گوهر شمس	۵۷
امتحان مولانا	۵۸
مولانا و منتبّی	۵۹
سماع مولانا	۶۱
سرسپردگی و تسلیم مولانا	۶۲
شور و حال مولانا	۶۳
اعتراض مریدان	۶۶
آزار بدخواهان	۶۶
ارادت و اخلاص مولانا	۶۷
سّر دلبری و راز دلدادگی	۶۹
قرآن پارسی	۷۴
خمی از شراب ربّانی	۷۹
لطافت طبع باران	۸۱
شطّح و طامات	۸۵
بانگ غولان	۸۶
فرار از قونیه	۸۸
مأمریت سلطان ولد	۹۰
وقایع تلخ	۹۲
یادی از حلب	۹۵
در راه قونیه	۹۶

تهدید به هجرت	۹۸
کیمیا خاتون	۹۹
توطئه و آزار	۱۰۱
غروب شمس از افق قونیه	۱۰۲
مولانا در فراق شمس	۱۰۵
بخش دوم: اصول تعلیم و اندیشه‌های شمس تبریزی	۱۱۱
فصل اول - عشق	۱۱۶
فصل دوم - سماع	۱۳۶
فصل سوم - ایثار و فداکاری	۱۴۷
فصل چهارم - ربوبیات شمس	۱۶۰
- خداشناسی	۱۶۶
- انسان‌شناسی	۱۸۷
- جهان‌شناسی	۲۱۶
فصل پنجم - عیب‌پوشی	۲۲۴
فصل ششم - مرگ‌اندیشی	۲۳۲
فصل هفتم - آداب ارادت	۲۴۵
فصل هشتم - صورت و معنی	۲۵۷
فصل نهم - دانش و بینش	۲۷۸
فصل دهم - اوصاف اولیای خدا	۲۹۲
منابع	۳۰۲
نمایه‌ها	۳۰۸

رها کن و به قول مولانا «به آب و روغن کردنی»^۱ بسنده نما؛ اما نشنید (و حق آن است که در طی اوقاتی که به این کار پرداخته بودم، به عیان دیدم که این لقمه گران در خورد گوارش «صعوه‌ای» چون من نیست.) ولی اکنون که نتیجه کارش را می بینم لازم می دانم که به او تبریک بگویم.

این گونه لطف‌ها و نوازش‌ها صاحب این قلم را ترغیب کرد تا در مجالی فراخ‌تر، دگر باره محصول کوشش خرد خویش را از نو بنگرد و در پست و بالای آن نیک بیندیشد و آن را از مغان ارباب معرفت سازد.

سر آغاز

روزی را به یاد می آورم که به دیدار آقای دکتر «محمد علی موحد» رفتم تا درباره موضوع رساله‌ام با عنوان «بررسی اصول تعالیم و اندیشه‌های شمس تبریزی» با ایشان مشورت نمایم.

بی اغراق، گویا تصویری که از «شمس» بر پرده خیال خویش نقش کرده بودم، در برابر خود مجسم یافتم: چشمانی نافذ، موی سیید، قامت بلند و اندام تکیده اما چابک. شمایی را که از ورای واژگان متون کهن برای خود ساخته بودم، در نظرم زنده گردید.

لب به سخن که گشود، دیدم که طبیعت تنها به شباهت صوری اکتفا نکرده است؛ پیرمرد از همان دیار بود که «شمس» از افقش طالع گشته بود — دیار ترکان پارسی‌گو؛ با ته لهجه شیرین ترکی گفت: «این اندیشه را از سر بدر کن. زیرا هر کس در کمند جاذبه شمس بیفتد، سودای رهایی‌اش، سودای باطل است. شمس آدمی را گرفتار خود می کند، چنانکه مرا کرده!» جرأت نکردم که بگویم: این صید لاغر نیز مدتی است که در این دام گرفتار شده است.

چنین گذشت تا جلسه دفاعیه؛ آن روز نیز استاد خطاب به حاضران در مجلس گفت: «من در آغاز به فلانی [= نگارنده] گفتم که این موضوع را

۱- لبک لقمه باز آب صعوه نیست چاره کنون آب و روغن کرده نیست (مثنوی ۵/۵)

مقدمه

درباره جهان‌بینی، اخلاق، عقاید، آرا و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی به قدر کافی از سوی محققان، اندیشمندان و علاقمندان به آثار وی تحقیق و مطالعه شده و سمینارها و بزرگداشت‌های متعددی در جهت معرفی افکار و شخصیت آن بزرگوار برگزار گردیده است. همه کسانی که درباره زندگانی و سلوک وی مطالعه و تحقیق و تألیفی انجام داده‌اند متفقاً به اهمیت فوق‌العاده دیدار شمس با وی اشاره و تأکید فراوان کرده‌اند. اما چندان تحقیق و تألیف درخوری درباره سلوک و عقاید و اندیشه‌های شمس‌الدین محمد تبریزی که آن همه برکات از مصاحبت وی با مولانا نصیب تاریخ عرفان و ادب ما گشت، صورت نگرفته است.

به نظر نگارنده این سطور معرفی و شناخت دقیق شخصیت و اندیشه‌های درخشان مولانا مستلزم مطالعه و بررسی تعالیم و عقاید شمس تبریزی است. به دیگر سخن تبیین افکار و آرای شمس، مقدمه شناخت و تشریح جهان‌بینی و سلوک مولانا می‌باشد.

اما این سخن، آن تفسیر را بر نمی‌تابد که بنابراین، بازجست آرا، احوال و اقوال شمس صرفاً به طفیل ضرورت شناسایی دنیای مولانا جلال‌الدین توجیه می‌شود. هرگز چنین نیست. ورود در منظومه پرستاره‌ای که

«شمس» منیر آن، موضوع کار ماست، هر پژوهشگر بصیر را تنبیه می‌دهد که در فضای ناپیداگرانی بال گشوده است که آفاق آن، از یک سو دل و جان را صفا و طراوت می‌دهد (بعد معنوی و روحانی)، و از دیگر سو، عقل و اندیشه را اقتناع و اشباع می‌سازد (بعد اندیشگی). هر چند اینک آثار بزرگانی چون شمس و مولانا بیشتر به قلمرو «ادبیات» تعلق دارد ولی کیست که منکر باشد آنچه ما در این دیار به نام «ادبیات» می‌خوانیم، گنج زخاری است مملو از دُر و گوهرهای هوش‌ریا و دل‌انگیزی که هر اندیشه‌گری را مفتون و خاضع می‌سازد. قصد تطویل نیست تنها تذکار این نکته را در نظر داریم که ما مقالات و گفتار شمس را تنها به عنوان اثری «ادبیانه» (به معنای محدود کلمه) نمی‌نگریم. بلکه در عین حال - و از منظری فراتر - آن را سندی دیگر از اوراق پُربُرج و بار هویت فکری قوم خویش تلقی می‌کنیم. این قلم دور نمی‌بیند که این لعبت تازه به بازار پرنگار زبان فارسی درآمده، دل از هوشمندان و اندیشه‌پردازان هم برباید. و به عنوان متنی فکری - فلسفی نیز اذهان جویندگان را به خود متوجه سازد و در عرصه «گفتگوی فرهنگ‌ها» و در غوغای «جهانی شدن فرهنگ» نشان دهد که فرزانی دیرینه سال ایرانی، به شرط به جای آوردن ادب پژوهش و تحقیق، همچنان پرطراوت و بالان مائده آسمانی خرد و عرفان و انسانیت را پیشکش ارباب فضل خواهد ساخت. امید می‌بریم که این «ترک جوش نیم‌خام» را در فرصت‌های الهی آینده به کمال و تمام نزدیک‌تر سازیم و از زوایا و مناظر دیگر نیز در آن کنز عالم معنا درنگریم تا هم عطش اشتیاق خویش را سیراب، و هم ران ملخی، هدیه سلیمان پرحشمت و جاه فرهیختگی و فرزانی تبار انسانی سازیم.

ما مقالات شمس را تنها مجموعه‌ای از گفتارهای پراکنده عرفانی نمی‌دانیم بلکه معتقدیم که این اثر منحصر به فرد علاوه بر اینکه آشخور اصلی اندیشه‌های مولانا بوده است نمایانگر سلوک فکری - معنوی

گوینده آنها نیز می باشد. مقالات از این بابت در شناخت شخصیت شمس حائز اهمیت بسیار است. ما با مطالعه آن درمی یابیم که شمس در حیات فکری خود چه مراحل و فراز و نشیب هایی را پشت سر نهاده و عاقبت به قله اندیشه های خویش گام نهاده است، شاید همین ویژگی خاص است که خواننده را گام به گام با خود همراه می سازد و او را با خود به تماشای آفاق و انفس می برد.

ما در این سیر و سلوک آفاقی - انفسی هم، به دیدار از شهرها و مناظر و وقایع راه می پردازیم و هم، به تماشای دنیای رنگارنگ فیلسوفان، باحثان، صوفیان و عارفان می نشینیم و با بزرگانی چون حلاج، بایزید، ابن عربی، فخر رازی، اوحد کرمانی و... آشنا می شویم. اما شمس - این شیخ پُران - هیچ آرام و قرار ندارد. جایی بند نمی شود. شاید از این نظر راهنما و همراه خوبی نباشد. اما کسی که هوس همراهی با او را دارد چاره ای ندارد جز آنکه گام های خود را با او همسان کند. او ابتدا بسیار سرکش و «وحشی» است. اما وقتی که اصرار همراهی و هم صحبتی تو را می بیند کم کم نزدیک می شود و مهربانی می کند. اما هنوز خوگر نشده باز گام تیز می کند و تو را در عقبه ها تنها می گذارد. او را می بینی که در میان گرد و غبار پیش می راند و گردنه ها را پس پشت می گذارد. راه برگشت نیست و تو چاره ای جز پیشروی نداری. هنوز جای گام هایش را بر روی جاده می توان دید. باید دوید. شاید در آن بالاها بتوان پیدایش کرد. می دوی و باز می دوی. نگاهی به انتهای جاده می افکنی. از دور کسی را می بینی که ایستاده است و صدايت می کند. این بار شتاب خود را بیشتر می کنی و هر چه به او نزدیک تر می شوی گرمای حضورش را با همه وجود حس می کنی و او با تبسمی به درازای ابد از تو استقبال می کند. دستت را می گیرد و زیر گوش ات آهسته نجوا می کند: «این بار باید پرواز کنیم. آماده که هستی!» و تو در این اندیشه ای که با کدام پر و بال؟

باری رساله حاضر تنها گوشه ای از شرح سلوک شمس است. برای آشنایی بیشتر با سیر احوال و آرای او باید خود به پیشواز او رفت. مع الاسف درباره مشرب و مسلک فکری شمس تحقیق مشبع و مفصلی صورت نگرفته است. به همین جهت شخصیت بی بدیل او هنوز در میان مردم ما، حتی جامعه دانشگاهی و علاقمندان به عرفان و ادب از وضوح کامل برخوردار نیست.

صاحب این قلم از زمانی که با نام و آثار مولانا جلال الدین توفیق آشنائی پیدا کرده است همواره در حیرت به سر برده که این «شمس» که بوده و چه شخصیت فوق العاده ای داشته است که مولانا را چنین بیخودانه به جوش و خروش افکنده است؟ حقیقتاً که داستان شمس داستان حیرت انگیزی است و حیرت انگیزتر از آن قصه دل باختگی مولانا جلال الدین است:

حیرت اندر حیرت آمد زین قصص بی هشی خاصگان اندر اخص^۱
اما چنانکه گفته شد تا زمانی که با سلوک و اندیشه های شمس آشنایی کافی پیدا نکرده ایم سر دگرگونی و طربناکی و درخشش خیره کننده مولانا را نیز در نخواهیم یافت.

مولانا تا پیش از دیدار با شمس با افکار و شخصیت های گونه گونی آشنایی یافته بود حتی در سلوک روحانی و ریاضت های طولانی و تهذیب و تزکیه نفس گام های بلندی برداشته بود؛ اما هیچ تغییر چشمگیری در زندگی وی روی نداده و فروغ حیات بخشی در سلوک معنویتش ندرخشیده بود. او در حلقه مریدان و شاگردانش زندگی آرام و بی دغدغه بی را سپری می کرد. در علوم رسمی اقیانوسی بود عظیم اما این اقیانوس عظیم به قدری آرام و راکد بود که کوچک ترین موجی را بر نمی انگیخت. شمس در مصاحبت با وی چیزی را به دانش های او

نیفزود. اصلاً چه اهمیتی داشت که مقداری دیگر - کم یا زیاد - به حجم آن اقیانوس اضافه می‌گردید. او تنها کاری که کرد این بود که با نفس گرم و پر قدرت خویش در آن اقیانوس آرام دمید و آن را متلاطم و خروشان کرد. آری این تنها کاری بود که شمس با وی کرد. اما دهان شگرفی که توانست با نفس روح پرور و رحمانی خویش آن حرکت و جوشش حیرت‌انگیز را بیافریند می‌بایست به پهنای فلک بوده باشد. غور و بررسی این دهان فلک پهن و انقباض قدسی آن کاری کارستان است که این قلم قدرت ورود بدان را در خود نمی‌بیند. اما به مدد روح بزرگ صاحب همان نفس قدسی این اندازه جرأت به خود داده است تا در ساحل دلگشای دریای معانی آن نادره دوران تفرج‌کنان تعدادی از گوهرهای نابی را که از صدف‌های خویش بیرون افتاده بودند گرد آورد و جان و دل خود را از فروغ چشم‌نوازشان مصفاً و مطراً گرداند.

در مقالات شمس نکته‌های بدیع و تازه فراوانی می‌توان یافت که در آثار عارفان پیش از او کمتر نمونه‌هایی از آن دست را می‌توان مشاهده کرد. در مقالات موضوعات عرفانی متعددی هست که با سرانگشت نبوغ گوینده‌اش متحول و به نحوی بدیع بازآفرینی شده‌اند. با این وجود معلوم نیست چرا این اثر گرانقدر و کم‌نظیر کمتر مورد توجه صاحب‌نظران و اندیشه‌ورزان معاصر قرار گرفته است. شاید یکی از علل این کار همان نوپیدائی و تازگی آن باشد که در ابتدای این سخن نیز بدان اشاره شد.

پژوهنده مناسب می‌بیند که در این جا مجملی از کار خود را برای خواننده عزیز بیان کند. کتاب حاضر در دو بخش فراهم آمده و آنگاه هر بخش به اجزای خردتر انقسام یافته است. بخش نخست، به سوانح ایام حیات شمس تبریز پرداخته است و در ذیل عناوینی چند، سیر زندگانی او را از دوران کودکی و «خردگی» تا «آغاز سیر و سیاحت» و سرانجام دیدار با مولانای قونیه بر رسیده است. بحث در جزئیات مواجهه شمس و مولانا - بر حسب اهمیت - صفحاتی از تحقیق حاضر را به خود اختصاص داده

است.

آنچه می‌تواند اشارات این نوشتار به جلوه‌ها و حوادث زندگانی طبیعی او را موجه سازد، شاید تفتن بدین معناست که یک بررسی موشکافانه و دقیق (آنگونه «دقت» که امروز در شناخت رجال فرهنگ و علم به خرج می‌دهند و شرح حال‌نویسان جدید در تشریح پیچیدگی‌های احوال بزرگان، خویشتن را ناگزیر از تحلیل‌های روانشناسانه می‌بابتند.) از دیدگاهی جدید به سیر تکون آن روح ناآرام ظاهراً نمی‌تواند حوادث زندگی طبیعی وی را مغفول بگذارد و صرفاً به تماشای ظواهری از اقوال و کلمات اکتفا کند. چنان که شمس خود گاه در سنین کمال عمر، به تعمق و بازکاوی در احوال آن ایام می‌پردازد و هر چند تأویل‌گرایانه و در فضایی اثیری گریزی به گذشته‌های خود می‌زند. از سوی دیگر مطالعه و بررسی هر اندیشه یا پدیده‌ای مستلزم مطالعه و شناخت احوال پدیدآورنده و یا پدیدآورندگان آن است.

در بخش دوم تکیه بر تبیین و تنظیم اصول افکار و خطوط اصلی مقالات و به تعبیری «اندیشه‌های ثابت» وی بوده است. در این فصل مضامینی چون: عشق، سماع، اخلاقیات، مرگ‌اندیشی و... مجال شرح و بسط یافته است.

باری در تحقیقی که پیش روی ماست تنها به چند مورد از آرا و افکار درخشان شمس روشن ضمیر پرداخته شده است. و امید می‌رود که آغاز نیکویی باشد بر پژوهش‌های آینده کسانی که در این کار شایستگی و استعداد بیشتری از این نگارنده ناچیز دارند.

منبع اصلی ما در این تحقیق «مقالات شمس تبریزی» به تصحیح دانشمند محترم آقای دکتر محمدعلی موحد، شمس شناس بزرگ معاصر بوده است. از منابع دیگری نیز نظیر آثار مولانا، مناقب العارفین افلاکی، رساله سپهسالار و احیاناً از تحقیقاتی که به قلم پژوهشگران معاصر درباره شمس و مولانا انجام گرفته است، بهره جسته‌ایم. تحقیق حاضر در اصل

رساله فوق‌لیسانس نویسنده بود که در بهمن ماه سال ۱۳۷۸ به انجام رسید.

نمی‌توانم این مقدمه را به پایان ببرم و از دوست دانشورم «امیر افشار» یاد نکنم. حقیقتاً اگر نوازش‌ها و نکته‌آموزی‌های ایشان نبود کتاب حاضر هرگز به سامان نمی‌رسید. خواننده عزیز اگر نکته بدیع یا سخن لطیفی در آن یافت، از وی بداند؛ و اگر با مضمون سخیف یا عبارت ضعیفی مواجه شد، به حساب این قلم ناچیز بگذارد.

لازم می‌دانم مراتب قدرشناسی خویش را نسبت به دوست همدلم، پژوهشگر پرتوان، کامیار عابدی ابراز نمایم؛ او که برایم الگویی از حیات بالنده علمی بوده است و در متن حاضر نیز از تشویق و راهنمایی او بهره‌مند شده‌ام.

همچنین بر ذمه من است که از مسئولین محترم انتشارات ورجاوند جناب آقای فرید مرادی، سرکار خانم هما نیابتی، سرکار خانم زهرا خردمند و دیگر همکارانشان - که این دفتر به پایمردی همت و عنایت ایشان صورت وجود یافت - صمیمانه سپاسگزاری کنم.

والحمد لله اولاً و آخراً

قزوین - زمستان ۱۳۸۴

حسین مختاری

شخصیت پیچیده شمس تبریزی

شمس تبریز تو را عشق شناسد نه خرد

«مولانا»

تاریخ ولادت و وفات شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی را کسی به درستی نمی داند. اول و آخر کتاب زندگی این مرد تاریخ ساز افتاده است. اما چه باک! همین قدر که می دانیم در قرن هفتم هجری می زیسته و در یک دیدار سرنوشت ساز با مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی موجب دگرگونی گسترده‌یی در تاریخ فرهنگ، ادب و عرفان ما گشته است کافی است.

این که ما از زندگی خصوصی و سرگذشت شمس آگاهی‌های چندان دقیقی در دست نداریم بیش از هر چیز معلول عوامل روانشناختی او است. بدین معنا که شمس از لحاظ روحی و روانی دارای شخصیت پیچیده‌یی بوده است.

یکی از ویژگی‌های روحی و روانشناختی وی این است که همواره می‌کوشد خود را از انظار و چشم‌ها دور و پنهان نگاه دارد، و از شناساندن خود به دیگران مانع آید. معمولاً از پاسخ گفتن به سؤال کسانی که از وی

بخش اول

حالات و سوانح زندگانی شمس تبریزی

می پرسند: «تو کیستی؟» طفره می رود. برای نمونه در جواب یکی از این افراد چنین می گوید: «این مشکل است تا بیندیشم.» آنگاه اضافه می کند: «پیش از این روزگار مردی بوده است بزرگ، نام او آدم، من از فرزندان اویم»^۱ (۷۰۸). عموماً جواب های شمس به کسانی که با آنها احساس بیگانگی می کرده است آمیخته به شوخی و طیت است؛ در جواب شیخ صاحب خانقاهی که هنگام ورود شمس به خانقاه وی سؤال می کند که از کدام خانقاه می آیی و خرقه و پیراهنت کو؟ می گوید: «شیخ را چه لازم آید و چه نقصان کند در صوفی و صفا؟» و چون روز دوم خرقه ای به تن می کند و پیش وی می رود، می گوید: «این ساعت صوفی نیکو هستم؟» شیخ پس از تأیید صوفی بودن شمس از وی می پرسد: «از کجا درآمدی؟» و شمس می گوید: «از روزن از کجا خواستم درآمدن؟» (۷۰۸-۹). در عوض گاهگاهی در ضمن سخنانش به طور طبیعی گریزی هم به گذشته هایش می زند و از محیط زندگیش، از رابطه خود با پدرش، از تربیتش و... سخن می گوید. البته این اشاره های مجمل و موجز برای خواننده مقالات بسیار مغتنم و روشنگر است.

گفتیم که شمس دارای شخصیتی پیچیده و ذوابعاد است بنابراین هنگامی تصویر ما از شخصیت وی کامل خواهد بود که به همه ابعاد و زوایای مربوط به آن توجه کنیم. شمس خود در یکی از گفتارهایش به این نکته اشاره می کند: «آن شیخ را دیدم حیران می نگریست در من، و آن دگر فرو رفته، سر فرو انداخته، و آن دگر سجده می کرد پیایی، آن دگر در خاک می غلتید، و آن دگر کفش بر سر می زد. گفتم: تماشا آن کس را باشد که پیل را تمام دید، اگر چه هر عضوی از او حیرت آرد، اما آن حظ ندارد که دیده کل» (۲۴۸-۴۹).

۱. شماره های داخل کمانک در تمامی متن رساله حاضر به شماره ی صفحه های کتاب زیر مربوط می شود: «مقالات شمس تبریزی» با تصحیح، مقدمه و تعلیقات دکتر محمدعلی موحّد، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ اول: ۱۳۶۹.

شمس در مقالات

اما تنها منبع نسبتاً کامل و مورد اعتمادی که می تواند ما را در ترسیم چهره شمس یاری کند سخنان خود شمس است که در مجموعه مقالات وی گردآوری شده است. البته آثار مولانا نیز می تواند در این خصوص کمک شایانی کند.

این نکته را نیز ناگفته نگذاریم که سخنان شمس در مقالات، همه زوایای زندگی وی را روشن نمی کند چرا که شمس به ندرت از گذشته خود سخن می گوید. تازه این موارد هم به سبب ابهام های عارفانه یا شاعرانه از وضوح چندان بر خوردار نیست. معمولاً در میان سخنان خود اشاره هایی اجمالی و گذرا به زندگی گذشته خود می کند و می گذرد. اساساً راز آلودگی و فشرده گویی از ویژگی های هنری کلام شمس است. به عنوان مثال همین مطلب اخیر وی درباره کامل دیدن که اشاره ای موجز و مجمل به داستان «اقیل در خانه تاریک» مثنوی می کند چنان کوتاه و فشرده است که اگر کسی با کل داستان آشنا نباشد به درستی نمی تواند مقصود گوینده آن را دریابد. یا آنجا که از حالات روحی خود سخن می گوید اشاره ای بسیار رمزگونه به چگونگی مرگ پدر خود می کند که از بس کوتاه و جهنده است خواننده را در فضایی مبهم و مه آلود رها می کند:

«دیدم که خانه و همه شهر گرد او چرخ می زدند... بالا نگریستم، سقف خانه را ندیدم، مرا می گوید پدرم در آن حالت: آه فرزندا و چون دو جوی آب از چشمش روان شده خون آمیز، در این حالت خواست که سخن دیگر بگوید، دهانش گرفته شد و تبیش گرفت هم در آن برفت» (۷۰۸).

این که می گوید: «همه شهر گرد او چرخ می زدند» منظورش از «او» دقیقاً کیست؟ پدرش؟ نمی دانیم. در ادامه می گوید: «بالا نگریستم، سقف خانه را ندیدم.» چه منظوری از این سخن دارد؟ چرا سقف خانه را ندیده و چرا خانه و شهر گرد او چرخ می زده است؟ توضیحی نداده است. و نیز

چرا پدرش در آن حالت، آه فرزند می‌گوید و گریه سر می‌دهد؟ منظور شمس از «در آن حالت» و «در این حالت» دقیقاً چیست؟ آیا می‌توان به اینگونه سخنان شمس اعتماد کرد؟

آیا اینها جنبه سمبولیک و شاعرانه ندارند؟ آیا این حکایت روایتی اغراق‌آمیز و هنری از حالات روحی خودش و پدرش نیست؟ یا آنکه اشاراتی است که جز رازدانان کارافتاده عالم معنا را اذن ورود در حریم قدسی آنها نیست؟ البته همه کلام و اقوال شمس اینگونه نیستند. آنجا که سخنانش ناظر به تعالیم و اندیشه‌های تعلیمی برای ارشاد یاران و مریدان است از روشنی و وضوح کاملی برخوردار است نظیر آنچه درباره ایشان و فداکاری یا آداب و قواعد سلوک و یا اخلاقیات گفته شده است. آن بخش از مقالات شمس که دارای ابهام و اجمال است شامل عبارت‌هایی است که ناظر بر احوال روحی و شخصی و تجربه‌های عرفانی و... گوینده آنها است.

در هر حال ما، میهمانان خوان‌الوان مقالات، از رهگذر این اشارات و تجارب شخصی می‌توانیم در باب حیات روحی شمس اطلاعاتی بدست آوریم که در هیچ جای دیگر، جز در مقالات، نمی‌توان یافت. اینها نکته‌های ارجمندی است که شمس از طریق آن به تعبیر یکی از پژوهشگران غربی به «ژرفاهای ناپیمودنی شخصیت»^۱ خود اشارت کرده است. شاید ابهامی که در این‌گونه عبارت‌ها - که ناظر به تجربه‌های شخصی و حیات روحی گوینده آنهاست - نهفته است ناشی از همین فضا‌های غریب و ناشناخته و «ژرفاهای ناپیمودنی» باشد که شمس ناخواسته گام در آنها می‌نهاد. او به حکم «شَرُّ النَّاسِ مَنْ أَكَلَ وَحْدَهُ» می‌خواست یاران و مخاطبانش نیز از آن احوال رؤیاگونه حظی ببرند اما

۱- «تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا»، رابولد. نیکلسون، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس، ۱۳۵۸، ص ۹۸.

کلمات و عبارات، این ابزارهای سمبولیک، امکان فراخی به او نمی‌دادند تا او بتواند به طور کامل پرده از روی آن مناظر اثیری برگردد.

شمس در چند جای دیگر از مقالات نیز اشارت‌های موجز و مختصر به حالات روحی خود و دلوپسی‌ها و نگرانی‌های پدرش می‌کند و نیز اشاره‌ای به نحوه تربیت و نازنینی خود:

«الا خود نازنین آمده‌ام. پدرم را همچو من دوسه نبود که گفتی چه می‌نازی؟ اینک همچو تو سه چهری دارم. برابر من می‌لرزیدی پدرم» (۲۶۸).
«این عیب از پدر و مادر بود که مرا چنین بناز برآوردند. گریه را که بریختی و کاسه شکستی پدر پیش من نزدی و چیزی نگفتی» (۶۲۵).

بحران روحی شمس

نبوغ و تخیل مکاشفه‌آمیز شمس از حوادثی که در دوران کودکش رخ داده است تمثیلات و داستان‌های شیرین و دلنشینی ساخته است که در این جا به ذکر چند نمونه برجسته بسنده می‌گردد:

«این سخن [= عشق حق] بود که به خردگی اشتباهی مرا برده بود. سه چهار روز می‌گذرد چیزی نمی‌خورم، نه از سخن خلق بلکه از سخن حق بیچون، و بی‌چگون. پدر می‌گفت: وای ور پسر من، گفت که چیزی نمی‌خورم. گفتم: آخر ضعیف نمی‌شوم، قوت‌م چنان که اگر بخواهی چون مرغ از روزن بیرون بپریم.

هر چهار روزی اندک نعاس غالب شدی، یک دم، و رفت. لقمه فرو نمی‌رفت. - ترا چه شد؟

- مرا هیچ نشد. دیوانه‌ام؟ کسی را جامه دریدم؟ در تو افتادم؟ جامه تو دریدم؟ پدر از من خبر نداشت. من در شهر خود غریب، پدر از من بیگانه، دلم از او می‌رمید. پنداشتمی که بر من خواهد افتاد. به لطف سخن می‌گفت، پنداشتم که مرا می‌زند، از خانه بیرون می‌کند. می‌گفتم: اگر معنی من از معنی او زائید، پس بایستی که این نتیجه آن بودی، بدان انس یافتی و مکمل شدی. خایه بط زیر مرغ خانگی؟! آتش از چشم روان شدی!» (۲۶۰)

شمس در جای دیگری از مقالات تمثیل بط بچه و مرغ خانگی را مفصل تر می آورد:

«از عهد خردگی این داعی را واقعه‌ای عجب افتاده بود، کس از حال داعی واقف نی، پدر من از من واقف نی؛ می‌گفت: تو اولاً دیوانه نیستی، نمی‌دانم چه روش داری، تربیت ریاضت هم نیست؛ و فلان نیست... گفتم: یک سخن از من بشنو، تو با من چنانی که خایه بط را زیر مرغ خانگی نهادند، پرورد و بط بچگان بیرون آورد؛ بط بچگان کلان ترک شدند، با مادر به لب جو آمدند، در آب درآمدند. مادرشان مرغ خانگی است، لب لب جو می‌رود، امکان درآمدن در آب نی. اکنون ای پدر! من دریا می‌بینم مرکب من شده است، و وطن و حال من این است. اگر تو از منی یا من از توام، درآ در این دریا؛ و اگر نه، برو بر مرغان خانگی. و این تو را آویختن است. گفت: با دوست چنین کنی، با دشمن چه کنی؟» (۷۷)

این «واقعه»‌های روحی مربوط است به دوران نوجوانی شمس که او را دچار بحران روحی و دغدغه‌های خودشناسی سختی کرده بود. اما شمس از دوران خردسالی نیز خاطراتی شنیدنی و شیرین دارد که پرتوی هر چند اندک اما مغتنم و ذی‌قیمت به وضع و حال وی می‌افکند. ضمناً رابطه و وابستگی روحی و عاطفی او را با مادرش نیز به خوبی نشان می‌دهد:

«یک چراغ سبکی در دست داشتم. سگ عُف کرد، از هیبت او در خانه گریختم؛ و از آن خانه به خانه دیگر، بعد از آن در تنوری بزرگ درجستم، گفتم: های ای مادر، سلاحم بیار، های ای مادر شمشیرم بیار، های ای مادر نیزه‌ام بیار؛ برون رو ای مادر به سر محله، آن سگ سرخ را بگو عُف کردی! عُف توئی، عُف پدرت و مادرت. اگر مردی بیا به سر تنور، نیزه‌ات در بینی کنم» (۸۲۴).

این تنها موردی است که شمس از رابطه عاطفی خود با مادرش سخن می‌گوید. اما درباره پدرش که همواره با وی ناسازگاری و بگومگو داشته است، اطلاعات بیشتری می‌دهد. از مجموع سخنانش درمی‌یابیم که

پدرش مردی رقیق‌القلب و مهربان و حساس و صاحب بخشش و کرم بوده است اما به تعبیر خود شمس «عاشق» نبوده است:

«نیک‌مرد بود و کز می داشت. دو سخن گفتی، آیش از محاسن فرو آمدی، الا عاشق نبود، مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر» (۱۱۹).

از خاطرات و سخنان جسته و گریخته شمس برمی‌آید که پدرش علی‌رغم علاقه فراوان به فرزند خود و نگرانی از بعضی رفتارها و حرکات نامأنوس و غیرعادی او از غوغایی که در دنیای درون فرزندش برپا بوده آگاه نبوده است و همین عدم تفاهم و تجانس روحی رفته‌رفته آنها را از همدیگر دورتر می‌کرده است. او نمی‌داند که در اعماق جان پسرش نیازهایی هست که نسبتی با بُعد حیوانی وجود آدمی ندارد. او از اینکه فرزندش لب به غذا نمی‌زند نگران است؛ اما نمی‌داند که در حقیقت «انسان فقط با نان زنده نیست»^۱.

شمس در یکی از خاطراتش از دیوانه‌ای سخن می‌گوید که یک روز به خاطر عدم توجه و روی گردانی پدرش از فرزندش به خشم بر سر وی فریاد می‌کشد و می‌گوید: اگر به خاطر این کودک نبود - به شمس اشاره می‌کند - دست و پایت را می‌گرفتم و داخل رودخانه پرتاب می‌کردم. از زبان خود شمس بشنویم:

«دیوانه‌ای بود که مغیبات گفتی. به امتحان در خانه‌ای کردندش، برونش یافتندی. پدرم روزی از من روی گردانیده بود و با مردمان سخن می‌گفت. به خشم بر سر پدرم آمد، مشت کشیده، گفت: اگر نه جهت این کودک بودی - و با من اشارت می‌کرد - همچنین بردمی و در این آبت انداختمی. آب بود که

۱. «انسان برای خویشتن»، اریک فروم، ترجمه اکبر تبریزی، انتشارات کتابخانه بهجت، ۱۳۶۱، ص ۶۱.

خواننده علاقمند برای مطالعه بیشتر درباره «سلسله مراتب نیازها» می‌تواند به کتاب «ارزشمند» نظریه‌های شخصیت» تألیف دوان شولتز و سیدنی ال شولتز، ترجمه یحیی سیدمحمدی، موسسه نشر و ویرایش، ۱۳۷۹، ص ۳۴۱ مراجعه فرماید.

پیل را بگردانیدی، در نمکستان می‌رفت. آنگاه روبه من کرد، مرا گفت: وقت خوش بادا و خدمت کرد و رفت» (۱۹۶).

از این اشارت می‌توان بر جغرافیای تاریخی زادگاه شمس نیز وقوف یافت. احتمالاً منظور شمس از «آب پیل‌گردان» و «نمکستان»، رودخانه «آجی‌چای» (تلخه‌رود) تبریز و دریاچه ارومیه باشد. وگرنه در نزدیکی تبریز رودخانه‌ای - به جز تلخه‌رود - نمی‌شناسیم که آبش آن قدر زیاد باشد که به تعبیر او «پیل را بگرداند». رود مزبور به دریاچه شور ارومیه می‌ریزد.

پرسشی که در اینجا ذهن خواننده هوشمند را می‌گزد این است که شمس در این دوران پیری و کهنسالی از بیان خاطرات مربوط به کودکی و نوجوانی خود که اغلب آنها هم بدون مقدمه آغاز می‌شوند چه قصد و منظوری داشته است؟ آیا می‌خواسته بدین وسیله پرتوی بر گذشته‌های دور خود بیفکند؟ یا می‌خواسته است گذشته‌هایش را در معرض داوری دیگران قرار دهد؟ شاید هم در مقام خاطره‌گویی نبوده است بلکه هنگامی که تحت تأثیر به اصطلاح جریان سیال ذهن قرار داشته ناخودآگاه پاره‌هایی از گذشته‌هایش مجال ظهور و بروز می‌یافته‌اند.

نمی‌دانم آیا می‌توان آنها را نوعی «دیالوگ روحی» (یا: حدیث نفس) نامید؟ یا نقشه‌المصدورهای اسطوره‌گونه؟ (نوستالژی روانی).^۱ مهم‌تر از همه اینها شاید با یادآوری رابطه خود با پدر و دیگران می‌خواسته فرآیند خودشناسی‌اش را تعمیق یا تبیین کند. و اما آنچه از این رهگذر نصیب خواننده امروزی می‌شود آگاهی از پنهانی‌ترین لایه‌های روحی - روانی شمس‌الحق تبریزی است. باری این گریز به گذشته‌ها بسیار مغتنم و شایسته هر گونه دقت و توجهی است. این اشارت‌های دل‌انگیز به مثابه

۱- و کدام خواننده بصیر امروزی است که صبغه سوررئالیستی حکایاتی از آن دست را که پیش از این آمد (ص ۳۱ و ۳۲)، نادیده بگیرد.

کوچه باغ‌هایی هستند که می‌توان در آنها قدم زد و طراوت جوانه‌های باغ اندیشه شمس جوان را با تمام وجود حس کرد. شاید او در آن روزهای کودکی و نوجوانی حتی تصور هم نمی‌توانست بکند که نهال‌های اندیشه‌اش که در حال ریشه دوانیدن بودند روزی در خاک قونیه شکوفا خواهند شد و از برگ و بارشان بشام جان آیندگان معطر و مطرّاً خواهد شد.

در جستجوی حقیقت

شمس از همان دوران کودکی دارای رفتار و سلوکی بوده که او را از همسالانش متمایز می‌کرده است. او مانند کودکان کوچه و بازار خودش را به بازی‌های رایج در میان بچه‌های هم‌محل مشغول و سرگرم نمی‌کرده و اغلب دوست داشته است به مجالس وعظ و ارشاد رفت و آمد داشته باشد:

«هرگز کعب نباختمی، نه به تکلف، الا طبعاً. دستم به هیچ کار نرفتی. هر جا وعظ بودی آنجا رفتمی» (۱۹۶).

همین رفت و آمد به مجالس وعظ و آشنایی با واعظان و اهل علم و ارشاد او را به تحصیل و مدرسه می‌کشاند:

«آخر فقیه بودم. تنبیه و غیر آن را بسیار خواندم...» (۶۷۶). اما خصلت جستجوگرانه و دغدغه‌های درونی او را به حال خود رها نمی‌کرده است. می‌خواسته به هر جا سری بزند تا شاید بتواند مطلوب خود را پیدا کند. همین دغدغه‌های فکری و ناآرامی‌های درونی او را با حلقه درویشان و مجالس رقص و سماع صوفیان آشنا می‌سازد. شمس از این مجالس خاطرات شخصی فراوانی دارد:

«سماعی بود؛ مطرب لطیف خوش‌آواز، صوفیان صافی دل؛ هیچ در نمی‌گرفت. شیخ گفت: بنگرید به میان صوفیان ما اغیاری هست؟ نظر کردند، گفتند که نیست. فرمود که کفش‌ها بچوبید. گفتند: آری کفش

بیگانه‌ای هست. گفت: آن کفش را از خانقاه بیرون نهد. برون نهادند، در حال سماع درگرفت» (۱۸۰).

«هنوز مراهق بودم، بالغ نبودم... در سماع، آن یار گرم حال مرا بگرفت، چو مرغکی می‌گردانید، چنانکه مرد کرتل جوان که سه روز چیزی نخورده باشد، نانی به دست افتدش، چگونه در و باید و پاره کند چست و سبک و زود، من در دست او چنان بودم! مرا می‌گردانید، دو چشم همچون دو طاس پر خون. آواز آمد که هنوز خام است، به گوشه‌یی رها کن تا برخورد می‌سوزد» (۶۷۷).

شمس از همان دوران «خردگی» ربوده حق بوده است. چنان مست و دلبرده که از خور و خواب می‌افتد و به کلی از همه چیز دلزده می‌شود. با خود عهد می‌کند که تا خدا با وی بی هیچ واسطه‌ای سخن نگوید خور و خواب را بر خود حرام کند.

«حق تعالی را خود بوئی است محسوس، به مشام رسد چنانکه بوی مشک و عنبر، اما چه ماند به مشک و عنبر! چون تجلی خواهد بود آن بوی مقدمه بیاید، آدمی مست مست شود... گفتم: مرا چه جای خوردن و خفتن، تا آن خدا که مرا همچنین آفرید، با من سخن نگوید بی هیچ واسطه‌ای... اکنون هم از خردگی این بود روی به اصول آوردم، چنان که مادری در عالم یک پسرش باشد، و آن پسر خوب و زیبا، دست به آتش سوزان کند، آن مادر چون بجهد، او را چگونه رباید! مرا از آن بربود بوی حق» (۳۵-۷۳۴).

شیخ ابوبکر سله‌باف^۱

و این ربودگی‌ها و جستجوها و آشنایی با مجالس و عظم و سماع عاقبت او را به محضر یکی از مرشدان و مشایخ بنام تبریز، شیخ ابوبکر سله‌باف تبریزی می‌کشاند:

«مرا شیخی بود ابوبکر نام در شهر تبریز و او سله‌بافی می‌کرد و من بسی

ولایت‌ها که از او یافتم. اما در من چیزی بود که شیخ نمی‌دید»^۱.

در همان زمان که شمس به محضر شیخ ابوبکر رفت و آمد داشت، عوالمی را مشاهده می‌کرده و حالاتی به او دست می‌داده است که موجب حیرانی و ناآرامیش می‌شده است. شیخ ابوبکر نیز نمی‌توانسته از آنها سر درآورد، تنها توصیه‌اش این بوده که شمس آنها را پیش کسی بازگو نکند. افلاکی این وقایع را از زبان بهاء ولد چنین تعریف می‌کند: شمس به پدرم، مولانا، می‌گفت که من از همان کودکی غیب را می‌دیدم و فرشته را مشاهده می‌کردم و «گمان می‌کردم که جمله مردمان همچنان می‌بینند؛ آخر معلوم شد که نمی‌دیده‌اند و شیخ ابوبکر مرا از گفتن آن باز می‌داشت». آنگاه از قول مولانا نقل می‌کند که این حالت در شمس ازلی بوده است «نه از روی طاعت و ریاضات، چنان که عیسی را در گاهواره بخشید و آتیناه الحکم صبیأ، تا سخن گفت و موعظه نمود و آن یگانه دیگر و آتیناه من لدنا علما»^۲.

آنچه مسلم است شمس نوجوان از محضر این شیخ سله‌باف نکته‌های بسیار آموخته و «بسی ولایت‌ها از او یافته» است؛ گویا شیخ ابوبکر نسبت به آداب و رسوم مشایخ روزگار و صوفیان خانقاه‌نشین اعتقاد چندانی نداشته است و «ظاهراً بذریعتی به مراسم معمول تصوف به وسیله این شیخ در دل شمس افکنده شده بود، چه ما صریحاً از بیان او می‌شنویم که: «آن شیخ ابوبکر را خود این رسم خرقه دادن نیست»^۳. در مباحث آینده خواهیم گفت که شمس پایبند آداب و ترتیب مرسوم در میان صوفیه نیست. اینجا برای نشان دادن بی‌اعتنایی او نسبت به سخن مشایخ همین بس که می‌گوید:

۱- «مناقب المعارفین»، شمس‌الدین احمد افلاکی، به کوشش تحسین یازجی، دنیای کتاب،

۲- همان، ج ۲، ص ۶۸۰.

۳- چاپ سوم، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴- «مقالات شمس»، مقدمه مصحح، ص ۴۰.

۱. سله به معنی زنبیل و سبد در عربی مشدد [= سله] خوانده می‌شود. اما در تبریز و همه جای آذربایجان بدون تشدید تلفظ می‌شود.

«این سخن را به گوش دگر شنو؛ بدان گوش مشنوکه سخن مشایخ شنیده‌ای. آنجا که این سخن است چه جای ابایزید و سبحانی؟» (۱۶۸)

شمس در جای دیگر دربارهٔ شیخ ابوبکر چنین می‌گوید: «آن شیخ ابوبکر رامستی از خدا هست، ولیکن آن هشیاری که بعد از آن است، نیست. این از روی علم معلوم شد این بنده را» (۷۰۱). و در جای دیگر توضیح می‌دهد که آن کس که بعد از مستی به مقام هشیاری دست نیافته است نمی‌تواند عهده‌دار ارشاد و رهبری دیگری شود.

«[آن کس] که غرق است در نور خدا، و مست است در لذت حق، رهبری را نشاید. زیرا مست است، دیگری را چون هشیار کند؟ و رای این مستی هشیاری است...» (۱۴۷)

با وجود آنکه شمس خود را در مواردی مدیون شیخ خود، ابوبکر سله‌باف تبریزی، می‌داند، لیکن می‌گوید: «در من چیزی بود که شیخ نمی‌دید» چه برای شمس از روی علم و تجربهٔ شخصی معلوم شده است که شیخ ابوبکر در مقام مستی از خدا قرار دارد و آن هشیاری که بعد از آن باید باشد در او نیست بنابراین نمی‌تواند درد و بی‌قراری‌ها و خلجان‌های روحی وی را درمان کند. از این جهت دیگر توقف در محضر شیخ ابوبکر را جایز نمی‌شمرد و بدین ترتیب برای یافتن شیخی دیگر از او جدا می‌شود.

می‌دانیم که شمس سؤال‌هایی داشت که آرامش را از او سلب کرده بود لذا برای یافتن پاسخ آنها به همه جا سر زد. تا اینکه به محضر شیخ سله‌باف رسید و - چنانکه پیش از این اشاره کردیم - از او نکته‌های عرفانی بسیاری آموخت اما پاسخ سؤال‌های مردافکن خویش را که آرام و قرار از وی ربوده بودند نزد وی نیز نیافت. بنابراین از او جدا شد. اقلانکی در باب آشنایی شمس با شیخ ابوبکر سله‌باف و داستان بی‌قراری‌ها و جداییش از او چنین می‌نویسد:

«ابتدای حکایت مولانا شمس‌الدین تبریزی، عظم‌الله ذکرة، آنچنان است که در شهر تبریز مرید شیخ ابوبکر تبریزی سله و زنبیل‌باف بود؛ و آن بزرگ دین در ولایت و کشف‌القلب یگانهٔ زمان خود بود. و حضرت شمس‌الدین تبریزی را مقامات و مرتبت بدانجائی رسیده بود که او را نمی‌پسندید و از آن مقام عالی‌تر مقامی می‌جست، تا از برکت آن صحبت اعلی و عظیم‌تر شود و به درجات اکملیت رسد و ارتقاء نماید؛ و در این طلب سال‌ها بی‌سر و پا گشته‌گرد عالم می‌گشت و سیاحت می‌کرد، تا بدان نام مشهور شد که شمس پرنده‌اش خواندندی...»^۱

آغاز سیر و سیاحت

شمس جوان حالا هم درس فقیهان را تجربه کرده و هم مجالس و عظم حلقه‌های سماع و محضر شیخ سله‌باف را پشت سر نهاده است. اما هنوز تشنه‌کام است و مشتاقانه مطلوب خود را می‌جوید. عطش او با این جرعه‌ها فرو نمی‌نشیند. او خود بعدها که در کنار مولانا آرام گرفت در تفسیر آیه «وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»^۲ خطاب به مریدان چنین می‌گوید:

«فضل زیادتی باشد، یعنی از همه زیادت. به فقیهی راضی مشو، گو زیادت خواهم؛ از صوفیی زیادت، از عارفی زیادت، هر چه پیش از آید از آن زیادت» (۲۲۱).

و به یکی از مدعیان دوستی‌اش که آرزوی نیل به حال و مقام شخص دیگری را کرده بود اعتراض می‌کند و می‌گوید اگر تو دوست من هستی نباید به آن مقام - هر چند که عالی و بلندست - راضی شوی. داستان را از زبان شیرین خود شمس بشنویم:

«گفت: فلانی را چه خوش حالی کنی، و شرم نداری که در روی من چنین سخن‌گویی؟ گفت: یعنی آن مقام عالی نیست؟ گفتم: آن مقام عالی است، و حال بلندست، الا آن کس که دوست من باشد بدان راضی نشود.

۲- سورهٔ جمعه، آیه ۱۰.

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۸۴۵.

مثال تو درین سخن پیش من، همچنان است که یکی پیش وزیری باشد، مقرب گشته، خوش می گوید و می شنود، و همراز گشته، گوید: کاشکی من شحنة قونیه بودمی! وزیر قوی دوست گیرد او را و معتقد شود؟... شحنة اگر صدهزار چاپلوسی کند، و ده جا زمین بوس، زهره ندارد که نزد او [= وزیر] رود» (۹۶-۹۵).

و سال ها بعد که موفق می شود محضر قاضی شمس الدین خوئی را در دمشق درک کند، سبب جدایی خود را از این عالم فاضل که قضاوت شام را نیز به عهده داشته است چنین بیان می کند:

«من از قاضی شمس الدین بدان جدا شدم که مرا نمی آموخت. گفت: من از خدا خجل نتوانم شدن... گوهری می بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهر نقشی کردن» (۲۲۱).

باز در جای دیگر می گوید:

«با این همه اعتقاد که قاضی شمس الدین خوئی نمود، گفتمش که می روم کار می کنم چون مرا درس نمی گوئی... گفت: پسر من، کاردانی کردن به چنین استغراق و چنین نازکی حال؟ به فقیهان مرا به تعجب می نمود که به او نگرید که با این مقام و سلطنت کار می کند» (۲۴۱).

شمس حالا دیگر می تواند با خیال راحت و اطمینان خاطر تبریز را ترک گوید، چرا که ناسازگاری و عدم تفاهمش با پدر و به دنبال آن، مرگ مفاجای او، فرزند را از خانه رانده است و درس فقیهان و تعالیم مشایخ تبریز نیز نتوانسته عطش درون متلاطم و ناآرام او را سیراب و رام کند. او گشایش کار خود را در سفر کردن می بیند، بنابراین می رود تا شاید مطلوب خود را در گوشه ای از جهان پیدا کند گرچه می داند که «مطلوب را جای نیست» اما چه کند که «تقاضای این سودا بی قراری است و سفر...» (۲۲۸).

اما اینکه «خط سیر او در این سفر چه بوده، درست نمی دانیم. اما با توجه به حکایت هایی که افلاکی آورده است جای پای او را در نواحی

مختلف مانند بغداد و عراق عجم و دمشق و حلب و قیصریه و آفسرا و سیواس و ارزروم و ارزنجان می توان یافت.^۱

البته در سخنان خود شمس نیز اشاراتی مستقیم یا غیرمستقیم به دیدار خود از شهرها و نواحی یاد شده وجود دارد. مثلاً از اصفهان که جزو عراق عجم بوده سخن به میان می آورد و می گوید به خاطر گرانی نان در آنجا نان را همراه با مسمار می فروشتند و در جواب سؤال خریدار «آنکه عاقل تر است گوید نان را بخور و مسمار را برکفش زن. دیوانه تر گوید مسمار بر پیشانی زن... زیرا آنجا نان گرانست» (۳۷۸).

در جای دیگر از راه ارزنجان و اقامت در آن شهر سخن می گوید: «جماعتی صوفیان همراه شدند با من در راه ارزنجان... رفتیم به ارزنجان... سه روز به فاعلی رفتم، کس مرا نبرد، زیرا ضعیف بودم. همه را بردند و من آنجا ایستاده» (۲۷۸).

دیدار از شهرها

شمس در این سیر و سفر طولانی مدتی هم در دمشق رحل اقامت می افکند و با بسیاری از بزرگان و عالمان به گفتگو می نشیند. او در این مراوده ها با تیزهوشی و روانکاوی خاصی خصوصیات و روحیات افراد را به خوبی درمی یابد و نقاط ضعف و قوتشان را تشخیص می دهد. یکی از این بزرگان شخصی است فیلسوف و متکلم به نام شهاب هریوه که نسبت به شمس اظهار ارادت می کرده است:

«این شهاب کسی را به خود در خلوت راه ندادی، می گفت که جبرئیل مرا زحمت است و می گفت که وجود من هم مرا زحمت است. با این همه ملول، مرا می گفت که تو بیا، مرا با تو آرام دل است» (۲۷۱).

شخصیت دیگری که شمس در مقالات از او یاد می کند اوحدالدین

۱- «شمس تبریزی»، محمدعلی موحد، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۶۷.

کرمانی است که در بغداد برای خود دم و دستگاهی داشته و بساط ارشاد گسترده بوده است. از سخنان شمس چنین معلوم می‌شود که اوحدالدین با همه ارادتی که به وی داشته موقوف به هم صحبتی‌اش نشده است و شمس روی خوش به اوحدالدین نشان نداده است چون شمس موافق سیره و سلوک او نبوده است:

«مرا اوحدالدین گفت: چه گردد اگر بر من آیی، به هم باشیم؟ گفتم: پیاله بیاوریم یکی من، یکی تو، می‌گردانیم آنجا که گرد می‌شوند به سماع. گفت: نتوانم. گفتم: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی» (۲۱۸).

چنانکه می‌دانیم اوحدالدین کرمانی عارفی جمال‌پرست بوده است. افلاکی ضمن اشاره به این نکته اولین دیدار شمس را با او چنین توصیف می‌کند:

«بعد از آنکه آن جان عالم گرد جهان‌گشتی بکرد، منزل به منزل به خطه دارالسلام بغداد رسید و نقلست که خدمت شیخ اوحدالدین کرمانی را رحمه‌الله علیه آن جایگاه دریافت، پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم. فرمود که اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟ اکنون طبیعی به کف کن تا تو را معالجه کند تا در هر چه نظر کنی درو منظور حقیقی را بینی»^۱.

شمس تبریزی علاوه بر اینکه با اوحدالدین در بغداد دیدار داشته گویا در شهر قیصریه - از شهرهای آناتولی - نیز که اوحدالدین چندی در آنجا اقامت داشته است در مسجدی به نام مسجد بطلال، واقع در دامنه کوه ارجیس با وی دیدار کرده است.^۲

شمس از شهر حلب نیز می‌گوید. از راه‌ها و خانه‌ها و کنگره‌ها و از کودکی که در سه ماه قرآن یادش می‌دهد و پانصد درم مزد می‌یابد:

«طرفه شهریست آن حلب، و خانه‌ها و راه، خوش می‌نگرم، و سرکنگه‌ها می‌بینم. فرو می‌نگرم، عالمی و خندقی. آن کودک را به همان سه ماه که گفته بودم قرآن بیاموزم (آموختم)... عوض دویست، پانصد درم از او به من رسید» (۳۴۰).

یادی هم از قیصریه و آقسرا می‌کند:

«همه راه به هوس خدمت شما می‌آمدم، چون صفت خدمت شما کردند، گفتم که به خدمتش رسیده‌ام به قیصریه، و لطف شیخ و کرم او به من رسیده است و به سبب اشارت او مرا بسیار تیمارها کردند...»^۱ (۸۴۸) «قصه راه و رفتن آقسرا گفتم و بیان کردم» (۱۲۸). «آن روز سنگی در چاه انداختم، سوی راه آقسرا، نزدیک آن کاروان‌سرا...» (۱۵۴). «نابینا دیدیم که دست بر پشت بینا می‌نهد، و به آقسرا می‌رود» (۲۱۷).

و این هم از قزوین و داستان آن مرد قزوینی که از حمله فدائیان فرقه اسماعیلیه هراس داشته است:

«قزوینی شنید که ملحد آمد. زود مادر را نهاد و سر فرو برید! گفتند: آخر حق مادری؟ گفت: تا ملحدان بدانند که محابا نیست. ملحد آن دید، گفت: او از من ملحدترست، من هرگز این نکرده‌ام» (۲۲۰ و ۶۶۰).

همین سفرهای دائمی و طولانی بود که شمس را پخته و پالوده و مستعد کرد چرا که به اعتقاد خود او سفر آدمی را پخته و مهذب می‌کند (۱۶۴). و رنج، او را مستعد نیکی‌ها می‌نماید (۶۸۰).

شمس پرنده

بنا به قول افلاکی به خاطر این سیر و سفرهای دائمی بود که «جماعت مسافران صاحب‌دل او را پرنده گفتندی»^۲ البته محقق دانشمند جناب آقای

۱- آیا در اینجا منظور شمس از این شیخی که در قیصریه به خدمتش رسیده شیخ اوحدالدین کرمانی است؟ بدرستی نمی‌دانیم.

۲- «مناقب افلاکی»، ج ۲، ص ۲۱۵.

دکتر محمدعلی موحد نظر افلاکی را درباره علت این نامگذاری نمی‌پسندند و می‌نویسند:

«لقب پرنده برای شمس تبریز ناظر به علو همت و اوج معرفت وی بوده است نه چنان که افلاکی تصور کرده به کثیرالسفر بودن یا طی الارض و توانایی و قدرت خارق عادت بر این که مسافرت‌های دور دست را در یک طرفه‌العین در نوردد، توانایی و قدرتی که صوفیان آن را به برخی از مشایخ خود نسبت می‌داده‌اند.»^۱

سخن فوق بسیار دقیق و نکته‌سنگانه است و حکایت از دقت نظر و ژرف‌اندیشی گوینده آن می‌کند، اما چیزی که باید در اینجا بدان افزود این است که شمس، همین «علو همت و اوج معرفت» خود را در همان سیر و سفرهای طولانی و جستجوهای دائمی خود به دست آورده است. مولانا هم در دیوان اشعار خود به لقب پرنده شمس اشارت دارد:

... جانها ذره ذره رقصان گشت پیش خورشید جانها دلشاد
همچو پرواز شمس تبریزی جمله پروان که هر چه باداباد^۲

لابالیگری شمس

شمس در سلوک خویش از زمره مردان لابیالی بوده و هر کسی توان همراه شدن با وی را نداشته است. چنانکه صریحاً می‌گوید: «شما با من نتوانید همراهی کردن، من لابیالم» (۷۵۷).

«غزالی در احیاء العلوم حدیثی قدسی آورده که خداوند فرمود: هولاء فی الجنة و لابیالی و هولاء فی النار و لابیالی. لابیالیگری یعنی بی‌پروایی در مدارج عالی سلوک صفت بنده هم می‌شود. آخر مگر نه بنده تشبیه به حق

می‌کند و هر چه تقریب بیشتر به او می‌یابد، خداگونه‌تر می‌شود؟ عرفان اگر به شجاعت آمیخته نباشد، اگر روح گستاخی و جسارت را در عارف ندمد، هیچگاه پشیزی نمی‌ارزد.»^۱

ما این جسارت و گستاخی و لابیالیگری^۲ و بی‌پروایی را در سرتاسر زندگی شمس تبریزی شاهد هستیم. چه آنگاه که با مردان بزرگی چون محیی‌الدین عربی و واحدالدین کرمانی و دیگر بزرگان هم‌عصر خویش پنجه در پنجه می‌انداخت و چه آنگاه که تک و تنها در جاده‌های ناامن آن روزگار از شهری به شهری و از دیاری به دیاری سفر می‌کرد. او اگر چه در این سفرهای دور و دراز با خطرات بسیاری مواجه شد اما هرگز خود را نباخت و دست و دلش نلرزید چرا که به قول خودش: «اعتقاد و عشق، آدمی را»^۳ دلیر کند، و همه ترس‌ها را ببرد» (۶۹۳). و او عاشق بود و معتقد، عاشق حق، عاشق زیبایی، عاشق هر آنچه که نشانی از «او» را در خود داشت.

خاطرات و خطرات سفر

انبیان ضمیر شمس مملو است از خاطرات این سفرها و خواننده امروزین بسا نکات خواندنی که از آن مجموعه می‌تواند دریابد. دوستی به وی می‌گوید (شاید مولانا):

«در راه حرامیانند و آنجا فرنگ است، بر تو می‌ترسم، که بروی. پس مرا چگونه می‌شناسی؟ می‌رفتم در آن بی‌شه که شیران نمی‌یارند رفتن. باد می‌زند بر درختان بانگی در می‌افتد. یکی جوان زفت می‌آید، می‌گوید مرا: والک! من هیچ بدو التفات نکردم و نظر نکردم چند بار بانگ زده تا هیبت بر من نشست. - و با او ناچخی که اگر بزند سنگ را فرو برد - بعد از آن بار دیگر

۱- «تمثیل در شعر مولوی»، عبدالکریم سروش، ص ۲۹-۳۰.

۲- به یاد دارم در جلسه دفاعیه رساله حاضر آقای دکتر موحد فرمودند که در اینجا «لابالی» را باید به معنای «بی‌تفاوت» بگیریم. بنابراین وقتی شمس می‌گوید: «من لابیالم» یعنی نسبت به همه چیز بی‌اعتنا و لاقیدم.

۱- «شمس تبریزی»، طرح نو، ص ۸۰-۸۱.

۲- «دیوان کامل شمس تبریزی»، با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، و تعلیقات م. دروش، تهران: رستم‌خانی، ۱۳۵۷. ج ۱، ص ۳۹۸.

که گفت: والک! به سر بازگشتم به سوی او. هنوز دست به هیچ سلاحی نکرده که به کون فرو افتاد. به دست اشارت می کرد که مرا با تو هیچ کار نیست؛ برو» (۲۲۲).

و در جای دیگر از مقالات از خاطره‌ای دیگر یاد می کند:

«از بامداد تا نماز پیشین راه غلط کرده بودم و رفته، که سه روزه بودی. از بالای کوه، نشیبی عظیم، و پیش آب بزرگ، و از سو جاده راه و ده و نشیب چندان که آن ده حلقه انگشتی می نمود، و کمرهای کوه به چه صفت! فی الجمله دل به مرگ دادم، و از بالا خیز کردم. از آن ده خلقی می نگریستند که این حیوان باشد؟ پلنگ باشد؟ یا غیره؛ نشیب هموار، همچون کف دست، فرو افتادم. حاصل چون به ده آمدم، همه آمدند و در پای من افتادند و در من حیران شده، که این پری است؟ خضر است؟ چه خلق است که آن چنان جای به سلامت ماند؟» (۲۷۵-۲۷۶).

و یا خاطره‌ای که از راه ارزنجان تعریف می کند بسیار جذاب و شنیدنی است:

«جماعتی صوفیان همراه شدند با من در راه ارزنجان، و مرا مقدم ساختند که بی امر تو به منزلی فرو نه آییم، و بی امر تو سفر نکشیم و بی امر تو ماجرا آغاز نکنیم. اگر چه از همدیگر برنجیم. چند روز گذشت چیزی نیافتند که سیر خورند. و وقت خربزه بود، یکی از خیارزاری از دور بانگ می کرد و به دست اشارت می کرد، که درویشان در آیند؛ بسم الله! خواستند که در آیند. گفتیم: شتاب مکنید. گفتند آخر ما گرسنه ایم، گرسنه خود مگیر، الکرامه لا تُرد. گفتیم: آخر آن جایی نمی رود، آن خود بدست است... گوش گران کردیم که ما نمی دانیم که چه می گویی؛ دست جنابانیدیم که چه می گویی؟ پیشتر آمد و جد نمود. گفتیم: به شرط آنکه درویشان را از آن دهی که تو می خوری. در پای من افتاد و او را وقتی شد؛ زیرا واقعه او بود. لاهوره^۱ را جمع کرده بود جهت درویشان، گفتیم: شاید، شاید که تو گزیده خوری و جهت خدا دوانتر را دهی. نعره‌ای زد و فرو افتاد. سه روز درویشان را مهمان داشت، گوسفندان

کشت. گفتیم: حدش این است، عزیزان را سه روز بازداشتی، از آن تو رسید. رفتیم به ارزنجان؛ از یاران جدا شدیم، زیرا تا ناشناخته بودند خوش بود، بازی می کردیم، و کشتی می گرفتیم. چون شناخته شد، آمدند که خود همه تویی. سه روز به فاعلی [کارگری] رفتم، کس مرا نبرد، زیرا ضعیف بودم. همه را بردند و من آنجا ایستاده. در راه خواجه‌ای را نظر بر من افتاد، غلام را فرستاد که اینجا چه ایستاده‌ای؟ گفتم: تو راه را به قباله گرفته‌ای؟ اگر شهر را و راه را به قباله گرفته‌ای مرا بگوی. فی الجمله به تواضع درآمد و مرا به خانه برد، و جای نیکو بنشاند، و طعام بیاورد، و از دور به دو زانو به ادب بنشست. چون بخوردم، گفت: تا در این شهری هر روز می آی و می خور. این سخن او مانع رفتن شد...» (۲۷۸-۲۷۹).

شمس در این سفرها معمولاً سروکاری با عوام نداشته و اکثر اوقات خود را در حلقه درویشان و محضر بزرگان صرف می کرده است. چنان که از سخنانش پیداست در اوایل این سیر و سفر نگاه مثبتی نسبت به فقیهان نداشته است. می گفت که آنها از درویشی و فقر بیگانه‌اند. اما به تدریج که با حقیقت درویشی آشنا می شود و می فهمد که درویشی چیست و درویشان کجایند، مجالست فقیهان را به حلقه درویشان ترجیح می دهد. می گوید: «فقیهان باری رنج برده‌اند. اینها می لافند که درویشیم. آخر درویشی کو؟» (۲۴۹).

او در این سیر و سیاحت‌ها سرمایه‌های معنوی بسیاری اندوخت و از لحاظ علمی - معرفتی به مقامات بالایی رسید با این حال همواره می کوشید کمتر با خلق حشر و نشر کند چرا که زندگی را در آزادی و رهایی می دانست و چون خود را در بین مردم افتابی می کرد مردم به فراست یا به تجربه به مقام علمی و معنویش پی می بردند. آنگاه زحمتش بیشتر می شد. محرم و نامحرم به گردش جمع می شدند و روزگارش را می بردند.

«هر چند خود را بیش پیداکنم زحمتم بیش شود؛ محرم و نامحرم گرد شود،

۱- لاهور: پوست خربزه.

نتوانم چنانکه مرا باید زیستن» (۳۰۵).

البته این سخن بدان معنی نیست که او هیچ دوست و هم‌سخنی را بر نمی‌تافت بلکه در معاشرت‌های خود همواره جانب احتیاط را نگه می‌داشت و در برقراری ارتباط با دیگران معیارهای خاصی داشت. شمس دوستان و هم‌نشینان خود را نه به خاطر علم و فضل و قدرت فکری بلکه با توجه به صفای باطن، آزاداندیشی، روشن‌بینی و بی‌ادعایی آنها بر می‌گزید. و شاید به همین سبب بود که لبه تیز انتقادهای خود را غالباً متوجه بزرگان، عالمان و مدعیان عرفان و تصوف می‌کرد.

انتقاد از بزرگان

نظر انتقادی شمس بر سیره و سنت مشاهیر صوفیه از بخش‌های خواندنی مقالات است. او از کسانی که عمر خود را در خانقاه‌ها صرف ورد و ذکر کرده و با ریاضت‌های توانفرسا چله‌نشینی‌های طولانی به جا می‌آوردند سخت انتقاد می‌کند و می‌گوید:

«اینها به ستم خود را عارف می‌کنند، یکی همه جهد می‌کند تا بیوشاند، یکی موی‌ها باز می‌اندازد و می‌سترد و هزار شیوه و شور می‌کند تا شناخته شود... حاصل اینها در این چله‌ها می‌روند چه می‌کنند؟ این لاله الاالله، کار زبان نیست، کار معامله [= عمل] است» (۸۰۴).

یا آنجا که می‌گوید:

«یکی که چهل روز او را در خانه باید رفت تا او خیالی ببیند، او آدمی باشد؟ یا او را کسی گویند؟ دین محمد چه تعلق دارد بدان؟ این قوم که دعوی معرفت کنند، کدام معرفت؟!» (۸۲۹).

شمس محقق است، نه مقلد. وی از سر نقد و سنجش در کار مشاهیر عصر می‌نگرد و بزرگانی چون ابن عربی و اوحدالدین کرمانی و... هم از نگاه ناقدانه وی ایمن نمانده‌اند. چنانکه در صفحات قبل نیز گفته شد، بنا

به اشاره افلاکی، شمس از صورت پرستی اوحدالدین کرمانی برآشفته و به صراحت گفت که تو بیمار هستی و «اکنون طبیبی به کف کن تا تو را معالجه کند».

در قونیه کسانی بودند که داعیه تصوف داشتند و نسب خود را به بزرگان صوفیه می‌رساندند. خانقاهی داشتند و بساط سماع و ارشاد گسترده بودند اما از نظر شمس بویی از معرفت و معنویت نبرده بودند. می‌گوید:

«همه شهوت شده، همه نفس شده، به دو روز می‌خواهند به جنید رسند به این روش! ولی صاحب ولایت باشد، اکنون کو ولایت؟ اسیر ولایت شده نه امیر ولایت! همین نفسک و صورتک‌اند لاغیر، معنی کجا؟ چون پيله باباشان را معنی نبوده است، ایشان را از کجا، کو حال؟ ظاهر سنت جدّ خود نگاه می‌دارند، همین صورت را، چون اهل سماع بوده است او، صاحب سماع بوده است. شهاب‌الدین کجا و ابوسعید کجا؟ مویی نبود بر تن او. امام بود و زاهد، الا کجا؟ چه مغلطه‌ها کرده‌اند!» (۳۳۷).

یکی از بزرگانی که شمس با او ملاقات و مصاحبت داشت حکیم شهاب هریوه است که شاگردانش او را فیلسوف خطاب می‌کرده‌اند. این شهاب متکلم بوده و شاگردان بسیاری داشته است و از شدت ریاضت به تعبیر شمس «نور محض شده» بوده. بزرگان بسیاری به محضرش می‌شتافتند، خضوع می‌کردند و بهره‌ها می‌جستند. با آنکه همه عمر گرد حرام و حلال نگشته بود و انتظار می‌رفت که در برابر انبیا و اولیاء تسلیم محض باشد اما «به جانب انبیاء به کرشمه نظر کردی» (۳۳۹). شمس با همه حرمتی که نسبت به وی قائل بوده است گاه ایرادهایی بر او می‌گرفته که موجب آشفته‌گی و عصبانیتش می‌شده است: «تا آخر سؤال‌هایش کرده، درهم شد و محو شد و متلاشی شد» (۳۳۹).

شمس در دیدار با بزرگانی چون شهاب هریوه هیچ‌گاه خود را در وجود آنها گم نمی‌کرد، همواره سعی می‌کرد جنبه‌های مثبت و منفی و

نقاط قوت و ضعف ایشان را با هم و در کنار هم ببیند و جانب انصاف را رها نکند. قضاوت شمس درباره شهاب چنین است: «گرچه کفر می‌گفت. اما صافی و روحانی بود.» شهاب نیز از مقام معنوی و روحانی شمس غافل نمانده بود. می‌گفت: «مرا آرزو است که شبی آن تبریزی بر من خسبد. شاگردش می‌گفت که: نه تو از پیغمبر ملول می‌شدی؟ [شهاب] می‌گفت: لطیف کسی است» (۳۳۹). و نیز «می‌گفت: این مرد [شمس] اهل است. با نشستن او می‌آسایم» (۶۴۱).

گروهی از اطرافیان شهاب چون تواضع و حرمت او را نسبت به شمس می‌دیدند حسادت می‌کردند و از شمس می‌پرسیدند که شهاب چرا در برابر تو این چنین فروتن است؟

«(شهاب) مردی بود اهل، فقیه و خلاقی و اصولی، پوست فلسفیان بکنده به قوت اصول، بر من آمدی و به تعجب گفتم که من در این سخن تو سر و پاگم می‌کنم، پوست این همه می‌کنم. آنجا نیز طایفه‌ای حسد کردند. از من می‌پرسند که این چنین مردی که همه به او محتاج، پیش تو چرا چنین سر فرو می‌افکند؟ گفتم که از او پرسید» (۳۴۴).

شمس در دمشق با محیی الدین ابن عربی نیز آشنایی و مصاحبت داشت. او را هم گاهی به سبب بعضی سخنان و رفتارهایش به ملایمت ملامت می‌کرد. البته این خرده‌گیری‌ها هیچ‌گاه متوجه مسائل شخصی و خصوصی افراد نبود بلکه ایرادهای اصولی آنها بود که شمس را به اعتراض و انتقاد وامی‌داشت.

«شیخ محمد بن عربی در دمشق می‌گفت که محمد پرده‌دار ماست! می‌گفتم: آنچه در خود می‌بینی، در محمد چرا نمی‌بینی؟ هر کسی پرده‌دار خود است.»^۱

۱. سخن جسارت‌آمیز ابن عربی یادآور سخنان گستاخانه ابایزد بسطامی است: «بایزد را گفتند: فردای قیامت خلائق در تحت لواء محمد - علیه السلام - باشند. گفت: به خدایی خدا که لواء من از لواء محمد زیاده است، که خلائق و پیغمبران در تحت لواء من باشند.» (تذکره الاولیا، تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۲۰۷).

و در ادامه می‌گوید:

«نیکو همدرد بود، نیکو مونس بود، شگرف مردی بود شیخ محمد؛ اما در متابعت نبود» (۲۲۹).

شمس از مصاحبت و مباحثاتی که با او داشته گاه خاطره‌های شیرینی نقل می‌کند. یک جا می‌گوید:

وقتی که از نحوه استدلال او ایراد گرفتم «سر فرو انداخت، یعنی من چندین بزرگان را از فخر رازی و شهاب مقتول همه را تخطئه کرده و خطاها گرفته‌ا! گفتم: لاقسم بخوان! بخواندم؛ او های‌های می‌گریست و من می‌خندیدم الا پنهان، تا او سرد نشود» (۳۳۸).

یا:

«در سخن شیخ محمد این بسیار آمدی که فلان خطا کرد و فلان خطا کرد؛ و آنگاه او را دیدمی خطا کردی. وقتها به او بنمودمی، سر فرو انداختی، گفتم: فرزندا! تازیانه می‌زنی قوی... اول فرزند می‌گفت، آخر فرزند می‌گفت، خنده‌اش می‌گرفت، یعنی چه جای فرزند است» (۲۳۹-۴۰).

یا:

«شیخ محمد می‌خندید در حال سید و غیره، که این چه سخن باشد که همه تن من خدا گرفته است! و من می‌خندیدم. او می‌پنداشت که من موافقت او می‌کنم. و من خود بر حال او می‌خندیدم، که تو از آن خود نمی‌بینی؟» (۶۹۸-۶۹۷).

یا:

«شیخ محمد می‌گفت که چیزی را بگویم «این چنین می‌بایست یا این چنین می‌باید، پیش من این کفر است. صبر کردم تا روزی او کسی را نصیحت می‌کرد، گفتم: پس تو با این نصیحت می‌گویی: «تو را چنین می‌باید بود» و پیش تو این کفر است!» (۷۷۷).

چنانکه از عبارت‌های فوق بر می‌آید انتقادهای شمس از بزرگانی نظیر ابن عربی جنبه سازنده، اصلاحی و اخلاقی داشته است نه تخریب و عیب‌جویی. و حتی المقدور حرمت و موقعیت و حالات روحی افراد را

در نظر می گرفته است به همین جهت ایراد و اشتباه آنها را یا به نحو غیر مستقیم گوشزد می کرده یا آن را به وقت دیگری موکول می نموده است. ضمن اینکه شمس در اغلب این مواجعه‌ها و مباحثه‌ها «منطق مکالمه» را رعایت کرده است به طوری که خواننده امروزی می تواند ضعف یا قوت سؤال‌ها و جواب‌ها را ارزیابی کند. اکثر حکایت‌ها و نظرات انتقادی شمس دارای چنین منطقی هستند و همین ویژگی (چندآوایی + بیان هنری) گفتگوها و حکایت‌های مقالات را جالب و شنیدنی کرده است.^۱

شمس در جای دیگر سخن از اسد متکلم به میان می آورد که از علمای بزرگ و معاصر وی بوده و بنا به گفته افلاکی در سیواس، یکی از شهرهای آسیای صغیر سکونت داشته است. شمس در ادامه سیر و سفر خود سری هم به سیواس می زند و مدتی هم صحبت بزرگان آن شهر می شود. گاه به نشانه اعتراض و از سر روشنگری و چاپک اندیشی که به تعبیر خود از همان دوران «خردگی» آن را با خود داشت با اسد متکلم بر سر بعضی مسائل علمی به مبارزه و مباحثه می پرداخته است اما این اسد با وجود علم و حلمش گاه تندخویی و بدزبانی می کرده است و از اینکه این «توریزی بچه» ظریفانه و نکته سنجانه مجش را می گرفته آرامش نخوت آمیز خود را از دست می داده است. از زبان شمس بشنویم که در این باره می گوید:

«اسد متکلم روزی تفسیر این می گفت: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ... با همه فضلش چون برملا چیزی پرسیدمی، درهم شکستی. روزی پرسیدمش که می گویی: وَ هُوَ مَعَكُمْ، خدا با شماست، چگونه باشد؟ گفت: توریزی؛ تو را از این سؤال چه غرض است؟ او چندان که در طرف حلم بودی در خشم هم چندان بودی، هی فرو ریختی. گفتم: «چه معنی دارد، غرض چیست»، بر این سوال وارد نیست. تو سگی بر زبان بسته‌ای، به ایذا خود را خو

۱. برای مطالعه بیشتر درباره قواعد «منطق مکالمه» رجوع شود به: «ساختار و تأویل متن». پایک احمدی، ص ۹۲-۱۱۴.

کرده‌ای...» (۲۹۴)

نکته‌ای که در باب روانشناسی شمس تبریزی قابل توجه و تأمل است این است که شمس با آنکه با بسیاری از بزرگان هم عصر خود مصاحبت و دوستی داشته است، اما اغلب هویت و شخصیت واقعی خود را بر آنها آشکار نمی کرده است. و اگر احیاناً کسی به رازش پی می برد مگری به کار می بست و به نحوی خود را از دستش می رهانید. چنانکه با شمس الدین خویی، قاضی دمشق، چنین کرد.

قاضی شمس الدین خویی شخصیتی معروف و عالم بوده و پیشتر گفتیم که شمس علت جدایی خود را از وی این می دانست که: «او مرا نمی آموخت» در واقع می توان گفت شمس خود را در محضر او شاگرد می انگاشته است، با این وجود صراحتاً می گوید که حقیقت حال خود را از او پوشیده نگاه داشتیم:

«آن قاضی دمشق، شمس الدین خویی اگر خود را به او می دادم کارش به آخر عمر نیک می شد، الا مکر کردم و او آن مکر را بخورد. وای بر آن روز که من مکر آغاز کنم. کارم چیست جز مکر کردن؟ خدای را خود کار این است: مکر کردن» (۸۳۱).

همان گونه که پیش از این اشاره کردیم از جالب ترین نکات که می تواند تحقیق در کار شمس را دل انگیز بنماید، ژرف نگری در روانشناسی اوست؛ مثلاً همین گریز از شهرت یا تن در دادن به کارگری و «مشاقی» می تواند در این زمینه قابل تأمل باشد.

گریز از شهرت

او همواره از تنعم و عیش و امن و راحت گریزان است. هیچ گاه برای کسب نام و شهرت سعی نمی کند. حالتی دارد که جایی بند نمی شود. روحش حساس است و پایش گریزان. دل به هیچ یاری و به هیچ دیاری نمی سپرد.

از تقلید و مریدپروری نیز بیزار است. معنوی‌اندیشی و «معنوی‌زیستی» مشخصه بارز و بنیادین حیات فکری و سلوک شخصی اوست. خودش را چنان بار آورده که با آسایش و نیک‌بختی نمی‌سازد. خود از این ناسازگاری‌ها و نازک‌طبعی‌هایش حکایت‌ها دارد:

«مرا جایها همچنین پیدا آمد - مثالی و راحتی - باز از این نازکی گریختم. به هم برزدم. در آن حجره می‌ساختم که بر در می‌ریختند... ناگاه چیزی می‌شنیدندی؛ سرفرو آوردندی به عذر... شب بر سرپز رفتمی، ترید کردمی، بوی بردی، وصیت کردی که نیکوش بدهید. از آنجا نخریدمی، رفتمی. ترش ترش سخن گفتمی؛ تاگفتی که این دیوانه است» (۶۲۶).

کارگری

شمس در کنار کسب دانش و معرفت از محضر بزرگان و درویشان کامل از کار کردن و فعلگی نیز غافل نیست چنان که همین عمل او گاهی موجب حیرت کسانی چون قاضی شمس‌الدین خویی می‌شود. در صفحه‌های پیشین اشاره کردیم که شمس در شهر ارزنجان سه روز به فاعلی (کارگری) می‌رود اما چون از لحاظ نیروی بدنی ضعیف است کسی او را به کار نمی‌گیرد. (۲۷۸) افلاکی می‌نویسد:

«شمس‌الدین هرگاه که از تنالی تجلیات الهی مست می‌شد... و قوای بشری از تحمل تجمل آن مشاهده قاصر می‌ماند جهت دفع آن حالت خود را به جزویات کاری مشغول می‌کرد و مخفی نزد مردم به مشاکی (فعلگی) رفته تا شب کارکردی و چون اجرت دادندی موقوف داشته تعللی کردی و گفتی تا جمع شود که مرا قرض است تا اداء کنم، بیرون شو کرده بعد از مدتی غیبت نمودی»^۱

مکتب‌داری

عارف روشن ضمیر ما برای خودسازی و گذران زندگی علاوه بر کارگری،

مکتب‌داری و معلمی نیز می‌کرده است - معلمی قرآن. و شاید بدین وسیله می‌خواسته اعراض و اعتراض خود را اعلام کند: اعراض از اشتغال به علوم رسمی و اعتراض به رسوم خانقاهی.

«یادم می‌آید در حلب... آن کودک را به همان سه ماه که گفتم قرآن بیاموزم... کودکی که دو سال به کتاب رفته تا به عم آموخته، هنوز درست نکرده بود، آغاز کرد در آن مجمع قرآن خواندن، پدرش خیره ماند، می‌گوید تو پسر منی؟ می‌گوید آری، می‌گوید: تا نیکو بنگرمت، می‌گوید: نیکو بنگر!... عوض دوپست، پانصد درم ازو به من رسید» (۳۰۴).

«معلمی می‌کردم. کودکی آوردند شوخ، دو چشم همچنین سرخ، گویی خو نستی، متحرک. درآمد: سلام علیکم استاد! من مؤذنی کنم؟ آواز خوش دارم...» (۲۱۹)

مدرسه و خانقاه

چنانکه این اعراض و اعتراض او را در نگرش او به دو نهاد تعلیمی عصر خویش؛ یعنی مدرسه و خانقاه می‌توان به روشنی مشاهده نمود. سپهسالار به این مطلب در توصیف سلوک شمس در سیر و سفرهایش چنین اشاره کرده است:

«پیوسته در کتم کرامت بودی، و از خلق و شهرت خود را پنهان داشتی. به طریقه و لباس تجار بود. به شهر که رفتی در کاروانسراها نزول کردی و کلید محکم بر در نهادی، و در اندرون به غیر حصیر نبودی. گاه‌گاه شلوار بند بافتی و معیشت از آنجا فرمودی»^۱

سؤالی که در اینجا برای خواننده کنجکا و مطرح می‌شود این است که علت اعراض شمس تبریزی از خانقاه‌ها یا مدارس چه بوده است؟ و چرا اقامت در کاروانسراها را به مدرسه‌ها و خانقاه‌ها ترجیح می‌داده است؟ شمس، به این پرسش، خود پاسخ می‌دهد:

۱- «رساله سپهسالار»، زندگی‌نامه مولانا جلال‌الدین مولوی تصحیح سعید نفیسی، تهران، کتابخانه اقبال، چ پنجم، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳.

«در آن کنج کاروانسرای می‌باشیدم؛ آن فلان گفت: به خانقاه نیایی؟ گفتم: 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، به آن نرسند، من آن نیستم. گفت: (چرا) مدرسه نیایی؟ گفتم: من آن نیستم که بحث توانم کردن، اگر تحت‌اللفظ فهم کنم، آن را نشاید که بحث کنم؛ و اگر به زبان خود بحث کنم بختند و تکفیر کنند و به کفر نسبت دهند. من غریبم، و غریب را کاروانسرا لایق است» (۱۴۰-۱۴۱).

و در جای دیگر همین سخن را با تأکید بیشتر - و البته با طنزی ملایم -

بیان می‌کند:

«در خانقاه طاقت من ندارند، در مدرسه از بحث من دیوانه می‌شوند؛ مردمان عاقل را چرا دیوانه باید کرد؟! با او امکان نبود گفتن، الا همین که صوفیم! نیستم، این خانقاه جای پاکان است که پروای خریدن و پختن ندارند» (۷۳۱).

گاهی نیز به ناچار شب‌ها را در مسجدی صبح می‌کرده است البته اگر مسجدبان بیرونش نمی‌کرد:

«نقل است که حضرت مولانا شمس‌الدین به یک روز از قیصریه به آقسرا رسیده در مسجدی مسافر شد؛ بعد از نماز خفتن؛ مؤذن مسجد بجد گرفت که از مزکت بیرون آی و به جائی میهمان شو؛ گفت: مرد غریبم، معذوردار، طمع چیزی ندارم. بگذار مرا تا بیاسایم؛ مؤذن بیچاره از غایت بی‌ادبی و چشم‌پستگی سفاقت عظیم کرده بسی جفا نمود؛ فرمود که زبانت بیاماسد، فی‌الحال زبانش برآماسید و مولانا شمس‌الدین بیرون آمد و به سوی قونیه روانه شد، امام مسجد درآمد و مؤذن را در حال نزع دید، چون از کیفیت حالش باز پرسید، اشارت کرد که آن درویش مسافر را دریاب که بدین حال مرا او کرد»^۱.

آهنگ قونیه

بعد از آنکه شمس از مسجد آقسرا اخراج شد، راه قونیه را پیش گرفت. در

آن حال شاید زبان حالش این شعر بوده است:

نه در مسجد گذارندم که رندی نه در میخانه کاین خمّار خام است
میان مسجد و میخانه راهیست غریبم، عاشقم آن ره کدام است؟
شمس در چند جای مقالاتش به «غریبی» خویش اشاراتی کرده است، حتی درد غربت و دوری خود را با رشته‌یی که می‌پخته واگو می‌کرده است:

«زودتر بپزای رشته، آخر غریبم...» (۳۴۹).

یا:

«من غریبم، و غریب را کاروانسرا لایق است» (۱۴۱).

چنانکه مولانا جلال‌الدین رومی نیز مدت‌ها بعد از غروب همیشگی شمس در فراق او چنین سرود: «خود غریبی در جهان چون شمس نیست»^۱.

شمس اکنون با «سینه‌ای آتش افروز» راهی قونیه است، او می‌داند که در آنجا مردی هست که اگر بتواند جرقه‌ای بر خرمن وجودش بیفکند آتش در عالمیان خواهد زد. از مقالات چنین برمی‌آید که شمس پیش از این نیز تا آقسرا آمده بوده اما می‌گوید: «دلم نخواست» چون فکر می‌کرد که هنوز وقت نیست. اما این بار قصد دارد که خود را به مولانا نشان دهد: «آن کس که او را به آقسرا آورد توانستی که پیشتر آوردی. الا دلم نخواست. اما این کزّت دلم می‌خواهد» (۷۶۹).

رسالت الهی شمس

بحق باید گفت آنچه - شاید - سبب شد که نام شمس در اوراق تصوف و عرفان ایرانی جاودانگی بیابد، ملاقات اسطوره‌گون وی است با مولانا جلال‌الدین در قونیه و انجام رسالت الهی شمس.

شمس در مقالات از رسالت الهی خود برای نجات مولانا سخن

می‌گوید. گویا نشان مولانا را در خواب به وی داده‌اند:

«مرا فرستاده‌اند که آن بنده نازنین ما میان قوم ناهموار گرفتار است، دریغ است که او را به زیان برند» (۶۲۲).
 «به حضرت حق تضرع می‌کردم که مرا به اولیاء خود اختلاط ده و هم صحبت کن! به خواب دیدم که مرا گفتند که تو را با یک ولی هم صحبت کنیم. گفتم: کجاست آن ولی؟ شب دیگر دیدم که گفتند در روم است. چون بعد چندین مدت بدیدم گفتند که وقت نیست هنوز؛ الامور مرهونة باوقاتها» (۷۶۰).

در طلب مولانا

شمس، تبریز را بدین جهت ترک گفت که محضر مشایخ کامل و اولیای واصل را دریابد و بنا به گفته خود تا پیش از رسیدن به قونیه با آنکه بسیاری از عالمان و عارفان بزرگ روزگار خود را ملاقات کرد اما از میان آنها کسی را که بتواند عطش آتشین او را فرونشاند پیدا نکرد. او در پی کسی بود از جنس خود تا آنچه می‌گوید دریابد:

«من خود از شهر خود تا بیرون آمده‌ام شیخی ندیده‌ام» (۷۵۶). «کسی را می‌خواستم از جنس خود که او را قبله سازم، و روی بدو آرم که از خود ملول شده بودم... چون قبله ساختم، آنچه من می‌گویم فهم کند و دریابد» (۲۱۹).
 «کسی مرا جاه و مال می‌دهد و سخن من فهم نکند و دریابد، چه خوشی باشد؟ با کسی خوش باشد که سخن من فهم می‌کند و درمی‌یابد» (۷۵۷).

چنین به نظر می‌رسد که شمس نشانه‌های کسی را که وعده دیدارش را در خواب به او داده بودند دقیقاً نمی‌داند به همین سبب پیش از آنکه وارد قونیه شود بسیاری از بزرگان و عالمان روزگار خود را ملاقات و مدت‌ها با ایشان مصاحبت می‌کند، بزرگانی از قبیل: محیی‌الدین ابن عربی، حکیم شهاب هریوه، اسدالدین متکلم، شمس‌الدین خویی، اوحدالدین کرمانی و غیره. اما مطلوب و محبوب خود را پیدا نمی‌کند. حالا تنها امیدش به قونیه است، چون شنیده است که سلطان‌العلماء را جلال‌الدین محمد نام

پسری هست که بعد از وفات پدر مدتی تحت ارشاد سید سیردان، محقق ترمذی قرار گرفته و به خواش مریدان سلطان‌العلماء جانشین پدر شده است. اکنون عازم قونیه است تا دگر بار بخت خود را بیازماید. او که دیگر برف پیری بر سر و رویش نشسته است احساس می‌کند که چراغ عمرش به خاموشی می‌گراید. پس پیش از آنکه به کلی خاموش شود باید از آن - به تعبیر مولانا - چراغ دیگری بگیراند:

باد تند است و چراغم ابتری زو بگیرانم چراغ دیگری^۱

در کمین مولانا

شب هنگام آق‌سرا را به قصد قونیه ترک می‌کند و صبح روز شنبه بیست‌وششم جمادی‌الآخر سال ۶۴۲ وارد قونیه می‌شود. بنا به روایت سپهسالار در خان برنج‌فروشان یا به روایت افلاکی در خان شکرریزان یا شکرفروشان منزل می‌کنند به درستی نمی‌دانیم که شمس در این کاروانسرا چه مدت ساکن بوده است اما آنچه به نظر می‌رسد این است که او در این مدت از دور و نزدیک مترصد فرصت و مراقب احوال مولانا بوده و همه حالات او را زیر نظر داشته است. گفته‌اند که شمس در این هنگام شصت سال داشته و به تعبیر استاد فروزانفر «مردی تمام عیار و کامل نهاد»^۲ بوده است. و مولانا به روایت سپهسالار که سالروز ولادت وی را ۶۰۴ ذکر می‌کند در این زمان باید سی‌وهشت ساله بوده باشد. او اکنون جانشین پدرش، سلطان‌العلماء است. سال‌ها در دمشق و بلخ تحصیل علوم کرده و با عرفان نظری و تصوّف نیز در سایه راهنمایی‌های برهان‌الدین محقق ترمذی که از دوستان و مریدان پدرش بوده آشنایی کافی داشته است. اهالی قونیه و مریدان سلطان‌العلماء که از دیار خراسان

۱- «مثنوی معنوی» ۳۱۰۸/۴

۲- زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد، بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۰۳.

به همراه خانواده مولانا به روم آمده بودند همگی به وجود مولانای فاضل و عالم و سخنور می‌بالیدند. طبعاً مولانا نیز دلبرده علم و جاه و موقعیت خاص اجتماعی خود بوده است. شمس همه اینها را می‌بیند و در کمین لحظه‌ای است تا همچون شیری رو در روی این آهوی رعناى مغرور قرار گیرد.

شمس در مقالات خود اشاراتی دارد که نشان می‌دهد که در این مدت نگران حال مولانا بوده و به هر طریق ممکن می‌خواسته او را از آن حالت و موقعیت برهاند:

«من چون تو را در آن حالت و در آن مقام دیدم، چندین حیلتم تا تواز آن برون آیی. همه دلم با تو بود که چرا در آن مقام ایستاده است؟ و چرا دلتنگ و ترش است؟ تا بدانی که شفقت من با تو چون است. اکنون دستک مرا یکی همچنین بمال. دیرست که نمالیده‌ای. کار داری؟ اندکی بمال همچنین... مرا حلال کن، رنجه کردم» (۳۰۰).

او از اینکه می‌دیده است مولانا در آن «مقام» ایستاده افسوس می‌خورده است و می‌خواسته مولانا از آن مقامی که بدان دل بسته بود رها شود و به سوی مقامات بالاتر بال و پر بگشاید. مولانا خود بعد از دلدادگی به شمس تبریز زیانحال مراد خود را چنین بیان کرده است:

خورشید گوید غوره را زان آمدم در مطبخت
تا سرکه نفروشی دگر، پیشه کنی حلواگری^۱

مولانا در آستانه ورود شمس

مرحوم استاد عبدالحسین زرین‌کوب وضع روحی و حالت درونی مولانا را پیش از ملاقات با شمس تبریز این چنین توصیف می‌کنند:

«نه سروری روحانی خاطرش را می‌شکفت، نه سرودی از جان

برخواسته بر لبش می‌گذشت. نه دردی داشت نه عشقی و با آنکه گه‌گاه مثل فقیهان دیگر در شعر و شاعری هم تفتن یا طبع آزمایی می‌کرد و جودش از شعله‌یی که آن شعرها را به طوفان آتش تبدیل کند خالی بود. مدرسه او را طلسم کرده بود و در حصار نفوذناپذیر آرزوهای مسکین رؤسای عوام به سختی در بند افکنده بود.»^۱

اولین دیدار

اما قصه رازآمیز اولین دیدار شمس و مولانا را تذکره‌نویسان به شکل‌های مختلف روایت کرده‌اند که بر نقلی آنها در اینجا فایده‌ای مترتب نیست و اعتماد زیادی هم نمی‌توان به اصالت و درستی آنها داشت. اما شمس خود در مقالات اولین گفتگویش را با مولانا پس از ورود به قونیه چنین بیان می‌کند:

«و اَوَّل کلام تَکَلَّمْتُ مَعَهُ کَانَ هَذَا: اَمَّا اَبَا یَزِيدَ کَیْفَ مَالِزَمِ المَتَابِعَةِ، وَ مَا قَال «سُبْحَانَکَ مَا عَبدُناکَ» فَعَرَفَ مولانا اِلَى التَّمَامِ وَالکَمَالِ هَذَا کَلَام...» (۶۸۵).

می‌گوید: اولین کلامی که با مولانا داشتم این بود که اگر ابایزید از پیامبر اسلام (ص) متابعت می‌کرده است پس چرا به جای اینکه بگوید: «سُبْحَانَکَ مَا عَبدُناکَ؟» گفته است «سُبْحَانِی مَا اعْظَمَ شَأْنِی؟» شمس آنگاه می‌گوید: مولانا عمق و سرائین سخن را به تمام و کمال دانست و به مخلص و متتهای آن پی برد و چون درونش پاک و طاهر بود از این سخن مست شد و من نیز که از لذت آن کلام غافل بودم از درک مستی او لذت بردم.

«این پرسشی بود که از سوی شمس مطرح شد و مولانا اینا به روایت سپهسالار[در پاسخ گفت که بایزید در سیر خود تا جایی پیش رفت که دامن از دست داد و در برابر شکوه و عظمت آن خیره ماند. برای بایزید

۱- «پله پله تا ملاقات خدا»، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۱۰۳.

۱- «دیوان کامل شمس تبریزی»، ج ۲، ص ۴۳۶.

شکوهی برتر و کمالی فراتر متصور نبود. اما پیغمبر هرگز در مقامی متوقف نماند و از پای نایستاد. او هر روز بر هفتاد پله از نردبان کمال بالا می‌رفت و در هر پله که فروتر می‌نگریست آن را خوار و بی‌مقدار می‌یافت و استغفار می‌کرد. این بود خلاصه پاسخ مولانا. سپهسالار می‌گوید: شمس و مولانا پس از این گفت و شنود با هم مصافحه کردند و یکدیگر را در آغوش کشیدند.^۱ و آنگاه در حجره شیخ صلاح‌الدین زرکوب درآمدند و تا شش ماه به خلوت و گفتگو نشستند و در این مدت کسی را اجازه نمی‌دادند که در صحبت آنان وارد شود.^۲

اینکه مولانا در پاسخ به سؤال شمس می‌گوید: «پیغمبر هرگز در مقامی متوقف نماند و از پای نایستاد...» در واقع سخنی بود که شمس دلش می‌خواست مولانا بدان متفطن شود و از آن مقامی که در آن ایستاده بود دل بکند. مولانا نیز با زیرکی و فراستی که از وی انتظار می‌رفت مقصود شمس را فهمید و دل به سودایش سپرد.

خلوت روحانی و تولدی دیگر

اینکه شمس، این غریبه تازه‌وارد، پس از این دیدار به مفتی و فقیه عالیقدر عصر چه گفت و چه‌ها آموخت به درستی نمی‌دانیم اما آنچه مسلم است به او گفت که: «تو کی هستی»، همین کافی بود تا مدرّس بزرگ قونیه را به «خود» آورد بلکه از خویش به در آورد و او را وادارد تا پوسته ستبر جاه فقیهانه را که به دور خویش استوار کرده بود درهم شکند و از نو متولد شود. جرقه‌ای که از این دیدار جادویی به جان مولانا افتاده بود او را به پاره آتش تبدیل کرده بود. دیگر مولانا، آن مولانای سابق نبود.

«این ولادت تازه در طی این خلوت طولانی، از یک انسان عادی که

بسته خور و خواب بود یک انسان الهی، که به عالمی ماورای انسان عادی پای نهاده بود، به وجود آورده بود. از این پس در پایان این خلوت روحانی، مولانا مردم را با چشم دیگر می‌دید، با شفقت بیشتر و با علاقه بیشتر. خشونت و غرور خاص فقها و ائمه علم در وجود وی فروکش کرده بود. با هیچ کس خود را بیگانه نمی‌دید، هیچ کس را تحقیر نمی‌کرد. از هیچ کس روی بر نمی‌گاشت، هیچ کس را هم تکفیر نمی‌کرد. در هر کس که پیرامون خویش می‌دید صورتی از عالم صغیر می‌دید. عالم صغیر را تصویری از عالم کبیر می‌یافت و این همه را عین شمس، عین خود، و عین آنچه شمس و خود و همه را طالب سرگشته خود می‌دید می‌یافت. عشق شمس، و استغراق در وجود شمس او را به آنسوی دنیای عادات و مألوفات سوق داده بوده بود.^۱

اکنون مولانا از خلوت طولانی خود با پیر فرزانه تبریز بیرون آمده است، اما هیچ سختی با مولانای پیش از آن خلوت مرموز ندارد، ذره‌یی از آن مولانای فقیه صاحب جاه در وجود وی باقی نمانده است. مردم در گوش هم زمزمه می‌کنند: آیا این همان مولاناست که می‌شناختیم؟! می‌گویند آن پیرمرد «آفاقی»، جادویی در کارش کرده! شنیده‌ایم که به جای درس و عبادت، مشغول رقص و سماع شده است.

«دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاه‌زاده‌ای که از ناگاه دیوانه شد و از مداومت سماع و ریاضت و تجوّع مختل‌العقل گشت... و آن همه از شومی صحبت آن شخص تبریزی بوده.»^۲

سلطان ولد، فرزند ارشد مولانا، سخنان مذکور را این چنین به نظم درآورده است:

چه کس است این که شیخ ما را او

ببرد از ما چو یک کهی را جو؟

۱- «او چون شیر و شکر بهم درآمیختند» (رساله سپهسالار، ص ۱۲۸).

۲- «شمس تبریزی»: دکتر محمدعلی موحّد، ص ۱۰۹-۱۱۰.

...ساحر است این مگر به سحر و فتون

کرد بر خویش، شیخ را مفتون؟

ورنه خود کیست او و در وی چیست؟

با چنین مکر می‌تواند زیست؟!

نی ورا، اصل و نسی نسب پیدا است

می‌دانیم هم که او ز کجاست؟^۱

گوهر شمس

مولانا پس از این ماجرا به کلی دست از درس و مدرسه و مریدان دیرینه‌اش کشید و با همه وجود، خود را وقف سماع، شعر، ترانه و موسیقی کرد. از وقتی که شمس تبریزی را به دست آورده بود از همه یاران و طالب علمان بیگانه شده بود. شمس چون «رستخیز ناگهان» آتش در «پیشه اندیشه» اش افروخته بود. این همه از تأثیر گوهر شگفت‌انگیز درونی شمس بود که روی آن را به او کرده بود، در نتیجه مولانا روی از همه عالم بگردانیده بود:

«به هر که روی آریم، روی از همه جهان بگرداند... گوهر داریم در اندرون، به هر که روی آن با او کنیم از همه یاران و دوستان بیگانه شود» (۲۲۲).

مولانا وضع و حال خود را قبل و بعد از اتصال به شمس تبریزی در دو

بیت چنین خلاصه کرده است:

عطارد وار دفتر باره بودم ز بردست ادیبان می‌نشستم

چو دیدم لوح پیشانی ساقی شدم مست و قلمها را شکستم^۲

کاری را که شمس با قاضی شمس‌الدین خویی نکرد با مولانا کرد:

«آن قاضی دمشقی، شمس‌الدین خویی اگر خود را به او می‌دادم کارش به آخر عمر نیک می‌شد الا مکر کردم او آن مکر را بخورد» (۸۳۱).

چنانکه با شیخ خود، ابوبکر سله‌باف تبریزی نیز چنین کرده بود:

«آنچه با تو کردم، با شیخ خود نکردم. او را رها کردم به قهر، و رفتم. اما او می‌گفت: من شیخم. مولانا چیزی دگر می‌گوید. ای والله شیخ! و چشم ما بدو باز شد. در حق همه همین بود تا نیاوردیمشان نیامدند، تا نخواستیم نشد» (۲۲۱-۲۲۲).

شمس پس از ورود به قونیه چون در وجود مولانا کسی را «از جنس خود» یافته بود که اطمینان داشت سخنش را «فهم کند» بنابراین در تصمیم خود لحظه‌ای درنگ نکرد، گستاخ و دلیر، بی هیچ ملاحظه‌ی پای در کار او نهاد:

«با محمد رسول‌الله اگر صحبت خواستی کردن، همه دقیق لفظی و معاملتی را بدیدی و با او به حساب بگفتی. اما پای در دوستی تو نهادم گستاخ و دلیر، هیچ از اینها نپندیشیدم که از این سخن این ظن آید تا به احتیاط بگویم. یا از این معامله این به خاطر آید تا احتیاط کنم. پای در نهادم دلیر و گستاخ» (۲۲۰).

امتحان مولانا

شمس با وجود این همه اعتقاد و اعتماد به مولانا، برای آنکه عمق اخلاص و درجه تسلیم و غایت حلم مولانا کاملاً آشکار گردد و «پاره‌ای آن انانیت کم شود» (۷۷۸) و جاه ققیه‌انه و خودیهای دست‌وپاگیر وی از میان برخیزد از او تقاضاهای غریبی می‌کرد. به انجام کارهایی دستورش می‌داد که با مقام و موقعیت علمی - اجتماعی منافات و مغایرت آشکار داشت. در «مناقب افلاکی» نمونه‌هایی از این تقاضاها از قول یکی از فرزندان مولانا چنین آمده است:

«روزی مولانا شمس‌الدین به طریق امتحان و ناز عظیم از حضرت و آندم

۱- «مثنوی ولدی»: به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، نشر هما، ۱۳۷۶، ص ۳۵

۲- «مناقب افلاکی»: ص ۸۸.

شاهدی انتماس کرد. پدرم حرم خود، کراخاتون را که در جمال و کمال جمیله زمان و ساره ثانی بود و در عفت و عصمت مریم عهد خود، دست بگرفته در میان آورد؛ فرمود که او خواهر جان من است، نمی باید؛ بلکه ناز نازنین شاهد پسری می خواهم که به من خدمتی کند؛ فی الحال فرزند خود سلطان ولد را یوسف یوسفان بود پیش آورد و گفت: امید است که به خدمت و کفش گردانی شما لایق باشد؛ فرمود که او فرزند دلبنده من است، حالیا قدری اگر صهبا دست دادی اوقات، به جای آب استعمال می کردم که مرا از آن ناگزیرست؛ همانا که حضرت پدرم بنفسه بیرون آمده دیدم که سبویی از محله جهودان پر کرده و بیاورد و در نظر او بنهاد؛ دیدم که مولانا شمس الدین فریادی برآورد و جامه ها بر خود چاک زده سر در قدم پدرم نهاد و از آن قوت و مطاوعت امر پیر حیرت نمود؛ فرمود که به حق اول بی اول و آخر بی آخر که از مبداء عالم تا انقراض جهان مثل تو سلطانی دلداری محمدخو در جهان وجود نیامد و نخواهد آمدن و همان دم سر نهاده مرید شد، فرمود که من غایت حلم مولانا را امتحان می کردم.^۱

مولانا و متنبی

البته ناگفته نماند که شمس به دستورها و تقاضاهای پیش گفته بسنده نکرد بلکه از وی تقاضاهای دیگری هم کرد. افلاکی از قول مولانا می نویسد:

«چون خدمت مولانا شمس الدین به من رسید و مصاحبت نمود، همانا که آتش عشق در درونم شعله عظیم می زد؛ به تحکم تمام فرمود که دیگر سخنان پدرت را مخوان، به اشارت او زمانی نخواندم؛ پس آنگاه فرمود که با کس سخن مگو، مدتی خاموش کرده به سخن گفتن نیز نپرداختم...»

همچنان منقول است که حضرت مولانا در اوایل اتصال به مولانا شمس الدین شبها دیوان متنبی را مطالعه می کرد؛ مولانا شمس الدین فرمود که به آن نمی ارزد. آن را دیگر مطالعه مکن؛ یک دو نوبت می فرمود و او از سر استغراق باز مطالعه می کرد؛ مگر شبی بجد مطالعه کرده به خواب

رفت؛ دید که در مدرسه با علما و فقها بحث عظیم می کند... هماندم بیدار می شود؛ می بیند که مولانا شمس الدین از در درمی آید و می فرماید که... آن همه از شومی مطالعه دیوان متنبی بود. همچنان شبی باز در خواب می بیند که مولانا شمس الدین، متنبی را از ریش بگرفته پیش مولانا می آرد که سخنان این را می خوانی و متنبی مردی بوده نحیف الجسم، ضعیف الصوت؛ لابه ها می کند که مرا از دست مولانا شمس الدین خلاص ده و آن دیوان را مشوران؛ آخر الامر ترک علوم و تدریس کرده... به سماع و ریاضت شروع فرمود.^۱ (۷۴۹).

گو اینکه شمس خود با توجه به استشهادی که به بعضی مصراع های دیوان متنبی می کند اشعار او را دوست می داشته است اما استغراق مولانا را در امثال آن دیوان به صلاح وی نمی دانسته است. (۹۳۴).

شمس با این سختگیری ها و منع کردن ها در حقیقت می خواست به مولانا بگوید: تا وقتی که دل در گرو این و آن دارد و خود را تماماً تسلیم او نکرده است، نمی تواند برایش کاری بکند. مولانا اگر طالب آفتاب حقیقت است باید چشم از دیگران فرو پوشد و جز به جمال «شمس» ننگرد. او آمده است تا بر کوه وجود مولانا بتابد و او را کان لعل و گوهر کند؛ به شرط آنکه او رشته تعلقات را از دست و پای خود باز کند.

در بیت های زیر این مولانا است که مخاطب شمس قرار گرفته است:

آبی میان جو روان، آبی لب جو بسته یخ

آن تیزرو، این سسترو، هین تیزرو، تا نفسری

خورشید گوید سنگ را: زان تافتم بر سنگ تو

تا تو زسنگی وارهی، پا در نهی در گوهری

شه، باز را گوید که: من زان بسته ام دو چشم تو

تا بگسلی از جنس خود، جز روی ما را ننگری

گوید: بلی فرمان برم جز در جمالت ننگم

جز بر خیالت نگذرم وز جان نمایم چاکری^۱

شمس آمده است تا مولانا را از همه تعلقات دست و پاگیرها سازد و آتش در هست او بزند؛ هر چه مانع پرواز مولانا است باید از بیخ و بن کنده شود:

... گفتا که کرا کشم به زاری؟ گفتمش که: بنده کمین را
این گفتن بود و ناگهانی از غیب گشاد او کمین را
آتش در زد به هست بنده وز بیخ بکند کبر و کین را^۲

سماع مولانا

مولانا چون از این امتحان‌ها سر بلند بیرون می‌آید شمس به تعبیر خودش «خود را به او می‌دهد» و لطفش را به نهایت می‌رساند:

«چه پدر چه مادر، آن لطف نکند و آن سخن خوش نگوید که من (با مولانا) گفتم و آن لطف نکند که من کردم» (۷۷۰).

دست او را می‌گیرد و به سماع و رقص صوفیانه دعوتش می‌کند:

«حضرت خداوندگار ما از ابتدای حال به طریقه و سیرت پدرش مثل درس گفتن و موعظه فرمودن و مجاهده و ریاضت مشغول می‌بودند... اما هرگز سماع نکرده بودند چون... مولانا شمس... را به نظر بصیرت دید... عاشق او شد و به هر چه او فرمودی، آن را غنیمت داشتی. پس اشارت فرمودند که در سماع درآ، که آنچه طلبی در سماع زیاده خواهد شدن... بنابر اشارت ایشان در سماع درآمده، تا آخر عمر، بر آن سیاق عمل کردند و آن را طریق و آیین ساختند»^۳

شمس البته در مقالات اشاره‌هایی دارد مبنی بر اینکه در ابتدا مولانا

آمادگی چندانی برای اجرای برخی خواست‌های وی نداشته است، به همین جهت او را می‌رنجانیده و وادار می‌کرده که دستوراتش را بدون تعلل اجرا کند:

«تو آنی که نیاز می‌نمایی. تو آن نبودی که بی‌نیازی و بیگانگی می‌نمودا آن، دشمن تو بود. از بهر آن می‌رنجانیدمش که تو، نبودی. آخر من تو را چگونه رنجانم که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من در خلد، پای تو را خسته کند» (۹۹-۱۰۰).

سرسپردگی و تسلیم مولانا

اما طولی نمی‌کشد که مولانا در محضر شمس چنان سراپا چشم و گوش می‌شود و آنچنان ربوده‌گفتار و رفتار او می‌گردد که گویی بچه‌ای در برابر پدر خود زانو زده. یا تازه مسلمانی که از مسلمانی چیزی نشتیده است:

«چنان می‌پندارد خود را پیش من، وقت استماع، که شرم است نمی‌توانم گفتن، که بچه دو ساله پیش پدر، یا همچو نو مسلمانی که هیچ از مسلمانی نشنیده باشد. زهی تسلیم!» (۷۳۰)

و بدین ترتیب مولانا تشنه کامانه در محضر شمس الدین تبریزی می‌نشیند و دل و جان به کلمات و اسرار وی می‌سپارد؛ هر لحظه‌ای که بر او می‌گذرد احساس می‌کند که از درون خالی و باز پر می‌شود. کلمات شمس تبریز چنان شوریدگی و ربودگی در جان او ایجاد می‌کند که سر از پا نمی‌شناسد، چرخ می‌زند و چرخ می‌زند، پای می‌کوبد و شعر می‌خواند. یاران و مریدان نیز از شور و مستی‌های وی بر سر شوق و شیدایی می‌آیند و در دایره سماع درهم فرو می‌روند.

دیوان شمس آینه تمام نمای این اذواق و مواجید پرشور عاشقانه است. برای نمونه مولانا در غزل ذیل صحنه‌هایی از سماع صوفیان را - با اشاره غیرمستقیم به حضور شکوهمند شمس - به تصویر کشیده است:

۲- همان، ج ۱، ص ۵۱.

۱- «دیوان شمس»، ج ۲، ص ۴۳۶.

۳- «رساله سه سالار»، ص ۶۴-۵.

صلا ای صوفیان کامروز باری سماعست و شراب و عیش آری
صلا که ساعتی دیگر نیایی ز مشرق تا به مغرب هوشیاری
چنان در بحر مستی غرق گردند که دل در عشق خوبی، خوش عذاری
ازین مستان ننوشی های و هویی وزین خوبان نبینی گوشواری
در این مستان کجا وهمی رسیدی گر این مستان ننالد از خماری
به صد عالم نگنجد از جلالت چنین سلطان و اعظم شهریاری
ولیکن چون غبار انگیخت اسبش به وهم آمد کر و فر سواری
دهان بریند کاینجا یک نظر نیست که بشناسد سواری از غباری^۱

شور و حال مولانا

شوریدگی‌ها و بی خودیهای مستانه مولانا از عشق شمس که در غزل‌های مربوط به این دوران بازتاب یافته است می‌تواند خواننده امروزی را تنها با گوشه‌هایی از حالات مولانا آشنا سازد و فقط دورنمایی وهم‌آمیز از آن‌ها به نمایش بگذارد. به عبارت دیگر ما از ورائی واژگان و دیگر امکانات زبانی در واقع نمی‌توانیم از حال و هوایی که مولانا در آن می‌زیسته و آنچه بر او و اطرافیانش می‌گذشته است «کما هو حقّه» آگاه گردیم. زیرا واژه‌ها در حقیقت ابزارهایی بیش نیستند. ابزارهایی که جنبه سمبلیک و نمادین دارند. اکنون ما به کمک فلسفه تحلیلی و فیلسوفانی چون ویتگنشتاین می‌دانیم که زبان چه اندازه ما را فریب می‌داده است. مخصوصاً اگر به این نکته نیز متفطن باشیم که شاعر و عارف علی‌الغلب واژه‌ها را در معنای «ما وضع له» استعمال نمی‌کند. به این معنا که زبان ما انسان‌ها مناسب وقایع عادی زندگی است حال آنکه واردات غیبی و تجربه‌های عرفانی

جز به طریق استعاری و نمادین قابل بیان نمی‌باشد.^۱

امروز مها، خویش ز بیگانه ندانیم مستیم بدان حد که ره خانه ندانیم
در عشق تو از عاقله عقل برستیم جز حالت شوریده دیوانه ندانیم...^۲

بی‌دل شده‌ام بهر دل تو ساکن شده‌ام در منزل تو
صرفه چه کنم در معدن تو زر را چه کنم با حاصل تو
شد عقل و خرد دیوانه تو بی‌علم و عمل شد عامل تو
هاروت هنر، ماروت ادب گشتند نگون در بابل تو...^۳

نور دل ما روی خوش تو بال و پر ما خوی خوش تو
عید و عرفه خندیدن تو مشک و گل ما بوی خوش تو
دل می نرود سوی دگران چون رفته بود سوی خوش تو...^۴

فتنه گر است نام تو، پر شکر است دام تو

باطریست جام تو، با نمکست نان تو

۱- برای کسب اطلاعات بیشتر خواننده علاقمند می‌تواند به منابع ذیل مراجعه کند:
- «تاریخ فلسفه»، از بنتام تا راسل، جلد هشتم، فردریک کاپلستون، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۰، ص ۵۳۵-۴۹.
- «لودویک ویتگنشتاین»، تألیف ویلیام دانالد هادسون، ترجمه مصطفی ملکیان، انتشارات گزرس، تهران ۱۳۷۸، ص ۹۵-۱۰۴.
- «عقل و اعتقاد دینی»، نویسندگان: مایکل پترسون، ویلیام هاسکو، پروس رایشنباخ، دیوید بازینجر، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، ۱۳۷۷، ص ۲۵۲-۷۴.
- «فیلسوفان و مورخان»، نوشته ود مهتا، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹، ص ۹۵-۱۰۸.
- «عرفان و فلسفه»، تألیف و. ت. استیس، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات سروش، ۱۳۷۹، ص ۲۸۹-۳۱۹.
۲- «دیوان شمس»، ج ۲، ص ۴۷.
۳- همان، ص ۳۶۹.
۴- همان، ص ۳۶۹.

بهر خدا بیا بگو، ورنه پهل مرا که تا
یک دو سخن به نایی بر دهم از زبان تو
هر نفسی بگویم: عقل تو کو؟ چه شد تو را؟
عقل نماند بنده را در غم و امتحان تو
زاهد کشوری بدم، صاحب منبری بدم
کرد قضا دل مرا عاشق و کف زنان تو
صبر پرید از دلم، عقل گریخت از سرم
تا به کجا کشد مرا مستی بی‌امان تو
شیر سیاه عشق تو، می‌کند استخوان من
نی تو ضمان من بدی؟ پس چه شد این ضمان تو
ای تبریز، بازگو بهر خدا به شمس دین

کاین دو جهان خسد برد بر شرف جهان تو^۱

...در دست همیشه مصحف بود وز عشق گرفته‌ام چغانه
اندر دهنی که بود تسبیح شعر است و دوبیتی و ترانه^۲

زاهد بودم ترانه گویم کردی سر فتنه بزم و باده خویم کردی
سجاده‌نشین با وقاری بودم بازبچه کودکان کویم کردی^۳

اکنون همه روزها و حتی شب‌های مولانا در صحبت شمس سپری
می‌شود، اینان چنان در همدیگر مستغرق شده‌اند که به هیچ‌کس
نمی‌پردازند. مریدان دیرینه مولانا که سخت به صحبت وی انس گرفته
بودند به ندرت در خلوت روحانی ایشان حضور پیدا می‌کنند. حتی شمس
برای اینکه صدق و ارادت مریدان را بیازماید بر در حجره مولانا می‌نشیند

و از هر کدام که خواستار دیدار مولانا می‌شوند درخواست پول و هدیه
می‌کند.

اعتراض مریدان

این رفتار شمس بر مریدان گران می‌آید بنابراین از وی در نزد مولانا گله و
شکایت می‌کنند:

«مریدان می‌گویند که (شمس) بر ما تکبر می‌کند، و در نمی‌آمیزد و طمع
می‌کند» (۷۷۴).

مولانا در جواب آنان می‌گوید: «این از آن است که شما مولانا
شمس‌الدین را دوست نمی‌دارید که اگر دوست دارید شما را طمع ننماید
و مکروه ننماید.»^۱

و گاه کسانی در بعضی مجالس به تعریض می‌گویند که «مولانا بغایت
فرّی دارد و نوری و مهابتی، (لیکن) در حق مولانا شمس‌الدین انکار
می‌کردند» و چون شمس این سخنان را می‌شنید می‌گفت: «آنچه او
[مولانا] معتقد شود و اقتدا کند و متابعت کند به باطل، این چگونه فرّی
باشد و نوری؟ بلکه اقتدا بر حق کند نه به باطل، باز می‌گویی که می‌باید
پنجاه ولی مفرد در رکاب مولانا برود؛ آخر به نایبایی چگونه اقتدا کنند؟
باز می‌گویی که اولیا را نشان‌ها می‌باشد، تو که ای اولیا را تانسان بدانی؟»^۲

آزار بدخواهان

کسانی که حضور شمس را بر نمی‌تافتند از هر فرصتی استفاده می‌کردند تا
او را بیازارند؛ البته او نیز جواب هر کدام را به فراخور می‌داد. در ابتدای
دیدار مولانا با شمس و به دنبال آن تغییری که در احوال مولانا روی داد در

۲- همان، ص ۳۱۳.

۱- مناقب افلاکی، ج ۱، ص ۳۱۴.

۳- همان، ج ۳، ص ۵۰۴.

۲- همان، ص ۴۸۰. ۱- همان، ص ۳۲۶-۲۷.

میان بزرگان قونیه به تعبیر افلاکی «غلغله عظیم در افتاد»^۱ که آیا شمس از جمله اولیاء الله است یا نیست؟ هر کدام چیزی می‌گفتند و آرزو می‌کردند که او را از نزدیک ببینند و امتحانش کنند. اما شمس از این سخنان آزار دهنده می‌رنجید و بر سیل تمثیل و تعریض پاسخشان می‌داد:

«ایشان کجا افتادند به من که ولی است یا ولی نیست؟ تو را چه که اگر ولی هستم یا نیستم؟ چنانکه گفتند جُحی را که این سوبنگر که خوانچه می‌برند؛ گفت: ما را چه؟ گفتند: به خانه تو می‌برند گفت: اکنون شما را چه؟» (۱۲۱)

منکران از این جواب‌های تند و بی‌پروای شمس بیش از پیش بر خود می‌پیچیدند و باز مترصد فرصت می‌نشستند تا دیگر بار وی را معروض طعن‌های گزنده خویش سازند. در این میان تعریف و تمجیدهای شمس از مولانا در بعضی مدارس و محافل عمومی قونیه و در حضور داعیه‌داران ارشاد و تصوف، آتش حسد و حسد کسانی را که از دیرباز مولانا را رقیبی برای خود می‌پنداشتند شعله‌ورتر می‌ساخت:

«منقولست که روزی حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی - عَظَّمَ اللَّهُ ذِکْرَهُ - در مدرسه مبارک فرمود که هر که می‌خواهد که انبیا را ببیند مولانا را ببیند، سیرت انبیا را راست، از آن انبیا که به ایشان وحی آمد نه خواب و الهام؛ خوی انبیا، صفای اندرون و در بند رضای مردان حق بودن؛ اکنون بهشت رضای مولانا است، دوزخ غضب مولانا است؛ کلید بهشت مولانا است. برو مولانا را ببین اگر خواهی که معنی «العلماء ورثة الانبیاء» بدانی و چیزی که شرح آن نمی‌کنم... خدای تعالی مولانا را عمر دراز دهادا خداوند او را به ما ارزانی دار، ما را با او ارزانی دار، آمین»^۲

ارادت و اخلاص مولانا

البته مولانا نیز متقابلاً نهایت اخلاص و ادب و ارادت خود را چه در

خلوت و چه در جمع نسبت به شمس ابراز می‌داشت. معروف است:

«روزی در مدرسه جلال‌الدین قرطایی در میان اکابر علما بحث افتاد که صدر کدامست و آن روز حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی به نوبت آمده بود؛ در صف نعال میان مردم نشسته بود و به اتفاق از حضرت مولانا پرسیدند که صدر چه جا را گویند؟ فرمود که صدر علما در میان صفا است و صدر عرفا در کنج خانه و صدر صوفیان در کنار صفا و در مذهب عاشقان صدر در کنار یار است؛ همانا که برخواست و پهلوی شمس‌الدین تبریز بنشست؛ و گویند آن روز بود که مولانا شمس‌الدین تبریزی در میان اکابر قونیه مشهور شد»^۱

هر روز و هر شبی که بر شمس و مولانا می‌گذشت عمق دوستی و محبتشان نسبت به همدیگر بیشتر می‌شد. هر کدام در وجود دیگری آثار صنع الهی و رحمت بی‌منت‌های پروردگاری را مشاهده می‌کرد. مولانا از اینکه شمس را یافته بود روز از شب و سر از پا نمی‌شناخت و با نور روی شمس، از خورشید گنبد دوار فارغ بود:

با روی تو ز سبزه و گلزار فارغیم با چشم تو ز باد و خمار فارغیم...
با نور روی مفخر تبریز، شمس دین از شمس چرخ گنبد دوار فارغیم^۲
و شمس می‌گفت: واللہ که دیدن روی مولانا مبارکست آنان که آرزوی دیدار نبی مرسل را دارند مولانا را ببینند. و شادی‌کنان می‌گفت: «خنک آنکه مولانا را یافت. من کیستم؟ من باری یافتم. خنک من» (ص ۷۴۹). حال ببینید مولانا چه می‌گفت:

پنهان مشو، که روی تو بر ما مبارکست

نظاره تو بر همه جانها مبارکست

یک لحظه سایه از سر ما دورتر مکن

دانسته‌ای که سایه عنقا مبارکست...

۱- همان، ص ۱۲۲-۱۲۳. ۲- «دیوان شمس»، ج ۲، ص ۱۳۶.

۱- همان، ص ۳۱۵. ۲- «مناقب افلاکی»، ج ۱، ص ۲۹۰.

هر دل که با هوای تو امشب شود حریف

او را یقین بدان تو که فردا مبارکست^۱

شمس و مولانا هر یک خود را در وجود دیگری می‌بیند. هر دو دربارهٔ هم یک سخن می‌گویند:

«من خود صد بار گفته‌ام که مرا آن قوت نیست که مولانا را ببینم، و مولانا در حق من همین می‌گوید. اما پیش من باری این است که بعد از مولانا خویشتن را می‌کشند که در نیافتیم، فوت شد. اکنون غنیمت دارید جمعیت یاران!» (۶۸۹).

«آبی بودم بر خود می‌جوشیدم و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم، تا وجود مولانا بر من زد، روان شد، اکنون می‌رود خوش و تازه و خرم» (۱۴۲).

در مناقب العارفین داستانی آمده است که استغراق شمس و مولانا را در همدیگر و درجه شناخت و معرفت آن دو را نسبت به یکدیگر نشان می‌دهد:

«همچنان حضرت سلطان ولد حکایت فرمود که روزی حضرت والد ممدوح مولانا شمس‌الدین مبالغه عظیم فرمود و از حد بیرون مقامات و کرامات و قدرت‌های او را بیان کرد؛ من از غایت اعتقاد و شادی بیامدم و از بیرون در حجره او سر نهادم و ایستادم؛ فرمود که بهالالدین چه لاغ است؟ گفتم که امروز پدرم اوصاف عظمت شما را بسیار کرد؛ گفت والله والله من از دریای عظمت پدرت قطره‌ای نیستم؛ اما هزار چندانم که فرمود؛ باز به حضرت مولانا آمدم، سر نهادم که مولانا شمس‌الدین چنین گفت؛ گفت: نور خود را ستود و عظمت خود را نمود و صد چندانست که فرمود»^۲.

سِر دلبری و راز دلدادگی

تا شنیدم گفتن شیرین او

می‌فزاید گفتن خورشید ملال^۳

در اینجا به نظر می‌آید که نکاتی چند درباره جلوه‌های جادوئی کلام شمس و سِر دلدادگی مولانا گفته شود تا شاید گوشه‌ای از این شیفتگی رازآلود مکشوف و معلوم گردد.

سخن و گفتار آدمی می‌تواند رفتار، شخصیت و سنخ روانی او را به نیکوترین وجهی آشکار و آفتابی کند؛ چنانکه کلام حکیمانه امام علی (ع) که فرمود: «المرء مخبوء تحت لسانه» مؤید این نکته تواند بود.

شمس تبریزی در تاریخ فرهنگ و ادب ما یکی از شخصیت‌های برجسته، دوران ساز و در عین حال مرموز و شگفت‌انگیز است. نه تنها برای ما - که از پس قرون سربرگردانده‌ایم و می‌خواهیم سیمای این شمس منیر را از زیر غبار روزگاران به تماشا بنشینیم - غریب و ناشناخته است بلکه در دوران حیات خود نیز غریب و تنها بود - برای اطرافیان و معاصرانش. چنانکه مولانا نیز بر این نکته اشارتی بلیغ دارد: «خود غریبی در جهان چون شمس نیست»^۱.

شمس گویا خود نیز در ناشناخته‌ماندنش تعمدی داشته است. آنجا که از حکیم شهاب هرپوه سخن به میان می‌آورد، می‌گوید:

«یک سر موی از تو نماند که معین ندیدم برهنه، اعتقاد او و خوشی او... [اما او] یک سر موی از من معلوم نکرد. همین در تفحص افتاد» (۶۹۷).

یا آنجا که درباره شمس‌الدین خویی می‌گوید:

«آن قاضی دمشق، شمس‌الدین خویی اگر خود را به او می‌دادم کارش به آخر عمر نیک می‌شد، الا مکر کردم و او آن مکر را بخورد. وای بر آن روز که من مکر آغاز کنم» (۸۳۱).

این رازناکی و تودرتویی شخصیت شمس که بدان اشاره رفت در سخنان او به نحو بارزی مشهود است. یکی از ویژگی‌های مهم مقالات شمس «ابهام هنری» آن است. البته ناگفته پیداست که این نوع ابهام و ابهام

۱- «مثنوی معنوی» ۱/۱۱۹.

۲- «دیوان»، ج ۳، ص ۲۶.

۱- همان، ج ۱، ص ۸۰-۱۷۹.
۲- «مناقب العارفین»، ج ۲، ص ۳۶-۶۳۵.

با مغلق‌گویی و معماوار گفتن فرق بسیار دارد؛ به‌دیگر سخن این‌گونه ابهام از ویژگی‌های ذاتی هر هنر اصیل و راستینی است. با همه این احوال «مقالات شمس» اگر به دقت بازکاوی و بررسی شود شاید بخش اعظم زوایا و خفایای شخصیت‌گوینده آن روشن و شناخته گردد. همچنان‌که گفته شد و «مقالات» نیز مؤید آن است شمس دارای شخصیتی است ذواب‌عاد و کثیرالاضلاع و همین ویژگی از وی شخصیتی پیش‌بینی‌ناپذیر ساخته است. گاه چنان پرشور و مصمم است که مخاطب خود را با کلام شورانگیز خویش از نقطه‌ای به نقطه‌ای و از عالمی به عالمی دیگر می‌برد و در این مسیر چنان گرم و تیز می‌راند که مجال هرگونه اندیشه و درنگ از او می‌گیرد. گویی پیامبروار مأمور است تا نهیب برخفتگان زند و یک سواره انبوه حجاب‌ها را از برابر دل‌ها و دیدگان‌شان بردارد و بردرد. خواننده «مقالات» در حالی که مفتون و مسحور کلام شکوهمند شمس شده است یکباره غافلگیر و از فراز و فرودهای ناگهانی آن شگفت‌زده می‌شود. گوینده ساحری که چند لحظه پیش بر فراز افلاک می‌راند اکنون با لحنی مطایبه‌آمیز از مسائلی عادی و پیش‌پاافتاده که گاه بر احوال و روابط شخصی گوینده آنها ناظر است سخن می‌گوید. خواننده مقالات گاهی از این سبک گفتار حیران می‌ماند و گاه از تأثیر طنز دلنشین شمس لبخندی رضایت‌بخش بر لبانش شکوفه می‌زند.

شرح پیشتر این نکات که از مناظر مختلف قابل بازکاوی و تأمل است و ذکر شاهد و مثال‌های لازم از مقالات شمس نیازمند مجال فراخی است که امید می‌رود در جایی دیگر بدان پرداخته شود.

سعی نگارنده در اینجا بر آن است که به یکی از علل مهم – و شاید مهم‌ترین علت – دلدادگی مولانا به شمس تبریز – که در میان محققان مغفول مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته است – بپردازد.

صاحب‌نظران در باب شیدایی و دلدادگی حضرت مولانا جلال‌الدین

رومی پس از دیدار با شمس‌الدین تبریزی به تفصیل سخن گفته‌اند که ذکر آنها را در اینجا مناسب نمی‌بیند. اما آنچه بر این راقم از مطالعه دقیق مقالات شمس تبریزی مسلم شده است این است که راز دلدادگی مولانا را باید در کلام شمس جست – در کلام شورانگیز شمس.

الفاظ شکربار و وحی‌آسای شمس‌الدین در همان روزهای اول دیدار چنان دگرگونی شگرف و شگفتی در جان مولانا پدید آورد که موجب اعجاب اهل قونیه گشت. سخن خود مولانا که در صدر مقال حاضر آمده است خود گواه صادقی است بر این نکته.

مولانا از همان آغاز آشنایی در محضر سراسر شور و شوق شمس به همراه برخی یاران و دوستان برگزیده مانند مرید نوآموزی گوش هوش به کلمات وی سپرد و خود را از یاد برد. اما تأثیر کلام شمس در همگان یکسان نبود. او احساس می‌کرد که سخنانش برای بعضی از مستمعان و مخاطبانش ثقیل و دشوار می‌نماید بنابراین خطاب به مولانا می‌گفت:

«سخن من به فهم ایشان نمی‌رسد، تو بگو. مرا از حق تعالی دستوری نیست که از این نظیرهای پست بگویم، آن اصل را می‌گویم برایشان سخت مشکل می‌آید، نظیر آن اصل دگر می‌گویم، پوشش در پوشش می‌رود تا به آخر، هر سخنی آن دگر را پوشیده می‌کند. چون مولانا بگفت تسلیم کردند و عذر خواستند. سری درویشانه فرو آوردند و رفت» (۷۳۲).

شاید یکی از علل دشواری سخنان شمس برای برخی مخاطبان این بوده که شمس در حضور مولانا شرح کردن سخنانش را بی‌ادبی می‌دانسته است. بنابراین به اشاره‌ای بسنده می‌کرده و می‌گذشته است.

«دلم نمی‌خواهد که با تو شرح کنم؛ همین رمز می‌گویم، بس می‌کنم. خود بی‌ادبی است پیش شما شرح گفتن» (۶۴۶).

شمس برای کلام خود مقام و منزلتی والا قائل بوده است؛ به همین جهت بناگوش ضمیر هر نویسنده‌ای را لایق آن قلائدهای دُر – به تعبیر

مولانا^۱ - نمی دانسته است. به صراحت می گوید:

«شما دوست من نیستید که شما از کجا و دوستی من از کجا؟ الا از برکات مولاناست هر که از من کلمه ای می شنود، هرگز یا چندین گاه از من کسی چیزی می شنود؟ با کسی چیزی می گفتم؟» (۷۲۹)

شمس پیش از آنکه به قونیه سفر کند به محضر بسیاری از بزرگان عصر رسیده بود و این بزرگان چنانکه از مقالات برمی آید دلبرده صحبت و شخصیت شمس بوده اند. از آن میان می توان به اوحالدالدین کرمانی، شهاب الدین هریوه و قاضی شمس الدین خوبی اشاره کرد. شاید در این دلبردگی ها «هزار نکته باریک تر از مو» نهفته باشد اما به طور قطع یکی از مهم ترین آنها هنر سخنوری و گشاده زبانی و جادوی کلام شمس بوده است. شهاب هریوه از حکیمان معاصر شمس است و با آنکه به قول شمس «کسی را به خود راه ندادی، می گفت که جبرئیل مرا زحمت است» (۲۷۱). با این همه از صحبت شمس می آسود و صمیمانه با او می گفت: «توبیا، که مرا با تو آرام دل است» (۲۷۱).

یک روز شمس گرم سخن بوده و کلمات رمزآمیز می گفته است که ناگهان شهاب تاب نیاورده از شدت تأثر پا به فرار می گذارد ضمن فرار می گوید: «طاقت نمی دارم در روی تو نگه کردن... می گریخت و می گفت: چیز عجب، چیز عجب!» (۲۲۵).

در اینجا سؤالی که به ذهن خواننده مقالات می رسد این است که شهاب چرا نمی توانسته است در آن حال در روی شمس بنگردد؟ و آن «چیز عجب» چه بوده است که مایه اعجاب و گریز وی شده بود؟ آیا این هیجان و بی تابي جز تأثیر جوش سخن و التهاب شورآفرین و حالت بیان نشدنی و جَنات شمس بوده است؟ به یقین پرتوی از کلمات

وحی آسای شمس الدین بر دل شهاب زده و سبب گریز وی گردیده است.

قرآن پارسی

البته می دانیم که کلام عارفِ واصل و درویش کامل چون به تأیید الهی رسیده باشد و مدد از قدرت بی نهایت حق بگیرد می تواند همان بکند که کلام باری می کند؛ چنانکه به تعبیر حافظ آنگاه که فیض روح القدس مدد برساند - دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد. شمس در این باره به واقعه ای اشاره می کند که قابل تأمل و شنیدنی است:

«حالتی بود، در محلتی می گذشتم آواز چنگ می شنیدم. آن یکی گفت: درویش و آنگه سماع بانگ چنگ؟! حالت نازک بود. ناگاه از دهانم بیرون جست که: «نبینی و نشنوی.» همان ساعت همچنین کرد و دیوار گرفت. به نزد این طایفه این جنس ظریف است و به نزد دیگران کرامت و معجزه» (۲۴۸-۴۹).

پس جای شگفتی نخواهد بود اگر شمس در این حالت سخن خود را وحی ناطق پاک و قرآن پارسی بخواند: «زهی قرآن پارسی، زهی وحی ناطق پاک!» (۲۴۸).

شمس برای کلام خود وجه قدسی و صیغه الهی فائل است. همان گونه که کسی نمی تواند سوره ای مثل سور قرآنی بیاورد سخنان شمس را نیز نمی تواند بازگوید. بنابراین توصیه و تأکید می کند که در جایی سخنش را بازگو نکنند، چون بازگویی آن را - آن گونه که مراد خود اوست - محال و ناممکن می شمارد:

«سخن مرا چنان گو که من گفته باشم، چنان باز نتوانی گفتن، بیا بگو تا ببینم چگونه باز می گویی؟ پس این سخن اشارت است، [یعنی رمزآمیز؛ در مقابل عبارت به معنی سخن عادی] جهت آن می گویم تا نگویی: فأتوا بسورة من مثله، اگر خواهی که با آن کس بازگویی، مرا بگو تا من بازگویم سخن خود را. همان سخن را تمام گویم از آن بهتر و با آب تر و آنچه غرض تست از اعاده آن

۱- قلاذهای دُر دارد بناگوش ضمیر من از آن الفاظ وحی آسای شکریار شمس الدین «دیوان شمس»، ج ۲، ص ۲۰۳

سخن بهتر و قوی تر بگزارم. این سخن دو روی دارد، چون بازگویی با کسی که او را اندیشه است، او البته همان یک رو فهم کند که اندیشه او باشد» (۳۷۵-۷۶).

او حتی معتقد است که مولانا نیز نمی تواند سخن او را چنانکه مقصود و منظور وی بوده است نقل کند.

«مرا عجب می آید که کسی سخن مرا چگونه نقل می کند. به ذات پاک ذوالجلال که مولانا سخن مرا اگر نقل کند به از این نقل کند و معنی های خوب انگیزد به از این، اما آن سخن من نقل نکرده باشد» (۳۸۵).

گاه بصیرت و ژرف اندیشی عارف روشن بین ما سد ستر زمان را می شکافد و چنان قدرت مکاشفه آمیزی به وی می بخشد که قادر می شود از فراز اوج ها به آینده ای دور اما روشن بنگرد.

«سخن شمس چون میوه شجره طیبه است که از عالم قدس آب خورده و در آفتاب حقیقت برآمده است. بنابراین می تواند جان های مشتاق را شکوفا و شیرین کام کند. کلمه طیبه مخصوص و محدود به زمان خاصی نیست و به گوش جان تشنه و منتظر نیوشنده اش خواهد رسید گرچه هزار سال نیز زمان ببرد:

«چون گفتمی باشد و همه عالم از ریش من درآویزند که مگو، بگویم. و هر آینه اگر چه بعد هزار سال باشد، این سخن بدان کس برسد که من خواسته باشم» (۶۸۱).

سال ها بعد مولانا این سخن را به زبانی مصور و شاعرانه چنین بازگفت:

هین بگو که ناطقه جو می کند تا به قرنی بعد ما آبی رسد^۱
همان گونه که درباره آیات کریمه قرآن مجید گفته شده است که دارای

چندین بطن است، شمس چنین صفت و خاصیتی را برای سخنان خویش نیز قائل است و می گوید:

«سخن من نیک است و مشکل؛ اگر صد بار بگویم، هر باری معنی دیگر فهم شود و آن معنی اصل همچنان بکر باشد» (۱۶۷).

این خاصیت سخن اصیل و عمیق است که هر کس بنا به وسع و استعداد خود از آن استنباط معنی می کند و هر باری هم که آن را می شنود یا می خواند معنایی بکر و نامکرر از آن دریافت می نماید. لذا شمس به مستمعانش هشدار می دهد که:

«این سخن را به گوش دگر شنو، بدان گوش مشنوک که سخن مشایخ شنیده ای. آنجا که این سخن است چه جای ابایزید و سبحانی؟» (۱۶۸).

به همین سبب شمس به خود حق می دهد که سخنانش را مکرر کند و این البته دلیل بر بی مایگی و کم دانی او نیست بلکه از چند لایگی و تنوع معنایی سخن او حکایت می کند.

«هر آینه از بهر تفهیمشان سخن مکرر می کردم، طعن زدند که از بی مایگی، سخن مکرر می کند. گفتم: بی مایگی شماس، این سخن من نیک است و مشکل» (۱۶۸).

شخصیت شمس در کلام او خلاصه و متبلور شده است. بدین جهت بی ادبی افراد را به سخنانش تحمل نمی کند و با صراحت و قاطعیت اظهار می کند:

«سخن مرا احترام کن، تا محترم شوی... و چون برعکس، بی ادبی کنی، و با من خواری کنی، آن خوار تو باشی! زیرا که بر نابینایی و بر بطالت خود گواهی داده باشی» (۱۵۲).

گوینده مقالات معتقد است که سخنانش یکی از جلوه های «کلام الله» است. این نکته امروز در میان نظرورزان مجال بحث و بسط بیشتری یافته است. به اعتقاد ایشان کلام الله مفهومی وسیع تر از وحی دینی دارد. برای

اثبات و تأیید این نظر به آیات گوناگون قرآن کریم - به ویژه به آیه ذیل - استناد می‌کنند:

«قل لو كان البحر مدادا لکللمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد لکللمات ربی»^۱ و چنین نتیجه می‌گیرند که «این آیه به ما می‌گوید که کلام‌الله منحصر به وحی دینی انبیاء نیست.» بنا بر این:

«می‌توان گفت خداوند با هر یک از ما سخن می‌گوید، یعنی وحی و الهام می‌کند، اما فرشته‌ای نمی‌فرستد که او چیزی را الهام کند... کلام‌الله برای عموم ما آدمیان نیز وحی و الهام است، اما نیاز به آمدن فرشته ندارد. از این بیان، معنای گستردگی کلام‌الله در آیه «قل لو كان البحر مدادا لکللمات ربی» را بدون مراجعه به تاویل‌های متصوفه درمی‌یابیم. لذا وقتی صوفی یا عارفی می‌گوید به من الهام شده است، در این گفته خود می‌تواند صادق باشد. همه ما به گونه‌ای گاه احساس می‌کنیم که خداوند با ما سخن می‌گوید.»^۲

البته این احساس وحی و الهام و تجربه‌های دینی و عرفانی که در سخنان صوفیه از آن به «وحی القلب» تعبیر می‌شود با توجه به ویژگی‌های روحی، تربیتی و سنخ‌های روانی افراد، متفاوت و دارای شدت و ضعف است. شمس آیه یاد شده را در جاهای مختلف مقالات نقل کرده و به فراخور حال و مقام از آن استفاده نموده است. برای نمونه در جایی «حجب نور» را مشمول کلام‌الله دانسته و می‌گوید:

«آنچه گفته‌اند: هفتاد و دو حجاب است از نور، مغلطه است. حجب نور را نهایت نیست. لقوله تعالی: قل لو كان البحر مدادا...» (۱۱۸)

تیر سخن شمس از جعبه عالم حق و از کمان قدرت خداوندی پرتاب می‌شود. از نظر شمس برای این تیرها حد و نهایی نیست هم‌چنان که اگر دریا مرکب شود نمی‌تواند کلام‌الله را ثبت و ضبط کند. آنجا که می‌گوید:

«این تیر کدامست؟ این سخن جعبه کدامست؟ عالم حق کمان کدامست؟ قدرت حق. این تیر را نهایت نیست. قل لو كان البحر مدادا... خُتک آنکه این تیر برو آید، بردش این تیر به عالم حق؛ در جعبه تیرهاست، که نتوانم انداختن و آن تیرها که می‌اندازم باز می‌رود به جعبه‌ای که بود» (۱۱۵-۱۱۶)

یکی از همین تیرهای سخن بود که در اولین ملاقات بر جان مشتاق و مستعد مولانا فرود آمد و به عالم حقش برد: «با هر که به نفاق سخن گویم بهشتش برد، و با هر که به راستی گویم به حقش برد. اکنون تو را کدام می‌باید؟» (۷۷۵).

گاه از پرتو سخن شمس، حجاب‌ها کنار رفته و برخی عجایب و حقایق مکتشف می‌شده است. «آخر کسانی را که پرتو سخن ما بر ایشان می‌زده است، وقت‌ها چیزهای معین می‌دیده‌اند، عجایب و واقعه‌ها، و نور معین بر دست و بر دیوار، پس من کی از آن خالی باشم؟» (۷۷۵).

در مقالات سخن از جوانی می‌رود که مجذوب سخنان شمس بوده است چنانکه پدر و مادرش از این امر به شدت نگران می‌شوند:

«کودکی بود کلمات ما بشنید، هنوز خرد بود، از پدر و مادر بازماند، همه روز حیران ما بودی، گفتم: تا خدمت من این باشد که ملازم باشم، پدر و مادر گریان و لرزان، و او هم ترسان تا من واقف نشوم و نرمم. کار ازین هم درگذشت. سر بر زانو نهاده بودی همه روز، پدر و مادر چیزی بر ایشان زده بود نمی‌یارسند با او اعتراض کردن. وقت‌ها بر در گوش داشت می‌که او چه می‌گوید، این بیت شنیدمی:

در کوی تو عاشقان فرآیند و روند

خون جگر از دیده گشایند و روند

من بر در تو چو خاک مادام مقیم

ور نه دگران چو باد آیند و روند

گفتمی: بازگوی چه گفتی؟ گفتی: نی. به هجده سالگی بمر» (۲۰۹).

۱- سوره مبارکه کهف، آیه ۱۰۹.

۲- نصر حامد ابوزید، مجله کیان، شماره ۵۴، ص ۱۴-۱۳.

خمی از شراب ربّانی

شاید زیباترین تصویر و خیال‌بندی شمس از سخنان خود عبارت‌های ذیل باشد که در نهایت زیبایی و خیال‌انگیزی بیان شده است:

«این خمی بود از شراب ربّانی، سر به گِل گرفته؛ هیچ کس را بر این وقوفی نه، در عالم گوش نهاده بودم، می‌شتیدم. این خُنب به سبب مولانا سرباز شد. هر که را از این فایده رسد سبب مولانا بوده باشد» (۷۷۳).

مولانا جلال‌الدین رومی خود از این تصویر شاعرانه چنین شورانگیز یاد کرده است:

سر خُنب‌ها گشادم ز هزار خم چشیدم

چو شراب سرکش تو به لب و سرم نیامد^۱

باری راز دگرگونی و شیدایی و حیرانی و طربناکی مولانا را باید در جادوی کلام شمس جست.

«سرّ تأثیر کلام شمس افروختگی جان اوست که، به اقتضای سنجیت معلول با علت در کلام او [مولانا] نیز راه یافته است. این شعله در سراسر دیوان شمس، مثنوی و فیه مافیه - سه اثر جاویدان مولانا - روشن ست و هر لحظه یاد شمس را زنده می‌کند»^۲.

تعریفی که شمس از سخنان خود می‌کند مبالغه و علامت خودشیفتگی نیست. همین سخنان به ظاهر سهل و ساده اما بکر، عمیق و رباینده بود که چون با شور و حال گوینده‌اش در می‌آمیخت لاجرم موجب شیفتگی و دلدادگی مولانا می‌شد؛ آنچنان که خطاب به مراد خود، شمس می‌گفت: «تا با تو آشنا شده‌ام این کتاب‌ها در نظرم بی‌ذوق شده است» (۱۸۶).

شمس همین معنا را به دیگر کلام چنین گفته است:

«آنکس که به صحبت من راه یافت علامتش آن است که صحبت دیگران

بر او سرد شود و تلخ شود، نه چنان که سرد شود و همچنین صحبت می‌کند، بلکه چنان که نتواند به ایشان صحبت کردن» (۷۴).
مولانا در دیوان کبیر نیز در شعری که خطاب به شمس است این نکته را بیان فرموده است:

... در نقش بنی‌آدم تو شیر خدایی

پیداست در این حمله و چالیش و دلیری

تا فضل و مقامات و کرامات تو دیدم

بیزارم از فضل و مقامات حریری^۱

یا آنجا که سخنان شمس را لفظ شکر بار می‌نامد نظر به جنبه شیرینی و دلاویزی و فصاحت کلام او دارد:

نبات مصر چه حاجت که شمس تبریزی

دو صد نبات بریزد زلفظ شکر بار^۲

حتی سال‌ها بعد از غیبت شمس، وقتی حسام‌الدین چلبی دامن مولانا را برمی‌تابد و مصرّانه از وی درمی‌خواهد که رمزی از انعام و اکرام شمس را شرح کند دردمندانه می‌گوید:

من چه گویم یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست
شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دگر^۳

آری مولانا خود را ناتوان از شرح حال شمس می‌بیند زیرا در نظر او شمس مانند خورشید است که چون پرتوافشانی کند همه حروف‌ها و گفتارها محو خواهند شد:

شمس تبریزی توئی خورشید اندر ابر حرف

چون برآمد آفتاب محو شد گفتارها^۴

۱- همان، ج ۱، ص ۴۶۴

۲- «دیوان»، ج ۲، ص ۵۲۲

۳- «مثنوی معنوی»، دفتر اول، ص ۱۳۰-۳۱/۱

۴- «دیوان شمس»، ج ۱، ص ۵۹

۱- «دیوان»، ج ۱، ص ۳۰۸

۲- «گزیده فیه مافیه»، دکتر حسین الهی قمشه‌ای، تهران: علمی فرهنگی، ج ششم، ۱۳۷۸، ص ۳۲.

لطافت طبع باران

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که با توجه به جذبه ای که در کلام شمس بود و آنچنان تأثیر شگرفی در مولانا داشت پس چگونه بود که در بعضی اطرافیان و مریدان مولانا نتیجه ای جز کینه و دشمنی به جا نگذاشت؟ چنانکه بازتاب آن کینه ورزی ها را در سخنان خود شمس هم می بینیم. او گاهی از مولانا گله می کند که چرا جواب بدگویان و بدخواهان را نمی دهد:

«همه خلل از آن شد که چیزی گفتند و جواب نگفتی، خاموش کردی» (۶۶۹).

جای دیگر از مولانا می خواهد که با بدخواهان بدون رودربایستی سخن بگوید و علت بریدنش را از آنها توضیح دهد:

«چنین راستک می بایست گفتن که از شما جهت آن بریدم و صحبت منقطع کردم که درویش [شمس] از شما رنجید... زیرا ایشان فهم نمی کنند که پرهیز تو از ایشان از دوستی ماست. آن را حمل می کنند بر ملالت و نازکی و چیزهای دیگر» (۶۱۰).

حتی در خیال هم با مولانا مناظره می کند که چرا جواب اینها را نمی دهی:

«دی خیال تو را پیش نشاندم، مناظره می کردم که چرا جواب اینها نمی گویی آشکارا و معین؟ خیالت گفت که شرم می دارم از ایشان، و نیز نمی خواهم که برنجد. من جواب می گفتم... مناظره دراز شد...» (۱۸۷).

مولانا روح لطیف و خوی مداراگرانه داشته است. هرگز راضی نمی شده است که کسی از دست او برنجد. چنانکه خود می فرماید:

«مرا خویی است که نخواهم که هیچ دلی از من آزاده شود. اینک جماعتی خود را در سماع بر من می زنند، و بعضی یاران ایشان را منع می کنند. مرا آن خوش نمی آید و صدار گفته ام برای من کسی را چیزی مگویند. من به آن راضی ام. آخر من تا این حد دلدارم که این یاران که به نزد من می آیند، از بیم

آن که ملول نشوند، شعری می گویم تا به آن مشغول شوند، وگرنه، من از کجا شعر از کجا!»^۱

علاوه بر اشاره هایی که در مطایر این شرح حال به طور جسته - گریخته به برخی علل و عوامل کینه ورزی ها و دشمنی های بعضی افراد - نسبت به شمس و مولانا - شده است پاسخ دیگری که می توان به سؤال یاد شده داد این است که سخن هنرمندانه و کلام گیرا و پر قدرت تأثیری در انسان های لجوج و بی بصیرت و قسّی القلب ندارد، سهل است که آنها را در گمراهی، لجاجت و قساوت خویش جری تر و گستاختر نیز می کند. شمس در چند موضع سخن خود را - همان گونه که پیش از این نیز گفتیم - به کلام الهی تشبیه می کند (۱۱۶، ۲۷۵، ۷۷۳). در قرآن کریم آیاتی هست که نشان می دهد علیرغم اینکه کلام خداوندی برای مؤمنان مایه شفاء و رحمت و ذکر و نور است، ستمگران و سخت دلان را نصیبی از آنها نیست. حتی بر قساوت و تیره دلی و زیان و خسارتشان نیز افزوده می گردد:

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا.^۲

أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ قَوِيلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ.^۳

بنابراین استبعادی ندارد اگر سخنان شمس این تعداد از مخالفان و بدگویان را سودی نبخشد. آهن ربا هرگز می تواند چوب و سنگ را جذب کند؟ تنها اشیای فلزی را به سوی خود می کشد:

«گفت من در سنگ خارا کار کند آلا که بر مردم سنگدل اثر نکند» (۷۷۰).

چنانکه سعدی نیز همین معنی را بر سبیل تمثیل و تشبیه بیان فرموده

۱- «افیه مافیه»، ص ۷۴. ۲- سوره مبارکه اسراء، آیه ۸۲.

۳- سوره مبارکه زمر، آیه ۲۲.

است:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس^۱

او به قدرت کلام خود واقف است و در فایده مندی آن تردید ندارد. در عین حال می داند که هر کسی را از آن نصیبی نیست.

«سخن من هیچ زبان ندارد، بلکه صد سود دارد، اما کدام سود است در عالم که قومی از آن محروم نیستند؟ اگر آب نیل بر قبطی خون شد، در آب نیل طعن نرسد و اگر آواز داود، متکر را زشت نماید، در آن آواز نقصان درنیاید.

ما ضرر شمساً اشرفت بنورها

جحد حسود و هو عن نورها عی» (۱۵۱)

درد حسادت و کوردلی و جهل و کوتاه نگری و خرداندیشی - به اعتقاد او - از «رنج‌هایی است که قابل علاج نیست؛ مشغول شدن طبیب بدان جهل باشد. و رنج‌هایی است که قابل علاج است؛ ضایع گذاشتن آن بی رحمی است» (۱۵۱).

باید به سخن شمس ایمان آورد تا از آن بهره مند شد. «اکنون سخن ما چون به افسوس بازگوید برخوردار شود از این کار هرگز؟» (۷۶۴).

کسانی که با شمس سر عناد و دشمنی داشتند در واقع مشکلشان این بوده است که وی را به خوبی نمی شناخته‌اند. اگر صداقت می داشتند و خود را به دست او می سپردند و دست از دعوی می کشیدند آسایش می یافتند:

«اگر کسی مرا تمام بشناسد، همین که با من راستی کند، از من بسیار آسایش‌ها بدو رسد، و از من سخت بیاساید» (۶۹۹). «من همچنینم که کف دست، اگر کسی خوی مرا بداند، بیاساید، ظاهراً باطلأ» (۸۳۰).

نکته‌ای که مولانا نیز آن را به زیباترین وجهی یادآور شده است:

هر کو سوی شمس‌الدین از صدق نهد گامی

گر پاش فرو ماند، از عشق دو پر یابد^۱

مولانا جلال‌الدین نیز همچون مُراد و معشوق خود، شمس تبریزی، از عناد و حسادت و طعن و قصور فهم «طعانه» ها شکوه‌های فراوان دارد. می گوید: مثنوی مانند رَسَن است. عده‌ای آن را می گیرند و بالا می آیند و عده‌ای دیگر بدان آویزان می شوند و درون چاه می روند. بنابراین اگر کسی «سودای سربالا» نداشته باشد و در چاه مظلّم عناد بماند جرم و گناه رَسَن نیست. مولانا بر این باور است که «مثنوی» مانند کلام خداوند است که گروهی را هدایت و گروهی دیگر را گمراه می سازد؛ همچنان که آب نیل بر قبطی خون شد و بر سبطی زلال و گوارا. اهل صورت از «لفظ‌های مثنوی» به گمراهی می افتند و اهل معنی هدایت می یابند:

خریطی ناگاه از خرخانه‌ای	سر برون آورد چون طعانه‌ای
کاین سخن پستست، یعنی مثنوی	قصه پیغامبرست و پیروی
... چون کتابُ الله بیامد، هم بر آن	این چنین طعنه زدند آن کافران
... گفت: اگر آسان نماید این به تو	این چنین آسان یکی سوره بگو ^۲
آب نیلست این حدیث جان فزا	یا ریش در چشم قبطی خون نما
سبطیان زو آب صافی می‌خورند	پیش قبطی خون شد آب از چشم بند
قبط اینک می‌مُردند از تشنگی	از پی ادبای خود یا بذرگی ^۳
از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها	در نلغزی و رسی در منتها
زانکه از قرآن بسی گمراه شدند	ز آن رَسَن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جُرمی ای عنود	چون ترا سودای سربالا نبود ^۴
پس ز نقیض لفظهای مثنوی	صورتی ضالست و هادی معنوی

۲- «مثنوی»: ۴۲/۳-۴۲۳۲.

۱- «دیوان شمس»: ج ۱، ص ۲۴۱.

۳- همان، ۳۵/۴-۳۴۳۰. همان، ۱۱/۳-۴۲۰۹.

۱- گلستان، به کوشش دکتر خلیل خطیب‌رهبر، تهران، انتشارات صفی‌علیه، ۱۳۶۶، چاپ چهارم، ص ۶۵.

در نَبی فرمود کاین قرآن ز دل هادی بعضی و بعضی را مُضِل^۱

شطح و طامات

در اقوال و سخنان شمس انواع شطحیه‌ها را که از سوی پژوهندگان و ناقدان عرفان احصاء و نام‌گذاری شده است می‌توان یافت. گاه مضامین چندپهلوی و ذوابعد یا عبارت‌های متناقض‌نما و متنافی‌الاجزاء و یا حرف‌های به‌ظاهر کفرآمیز و ملحدانه در میان سخنان شمس موجب برخی بدفهمی‌ها یا نافهمی‌ها و گاه سبب حیرانی و سرگشتگی می‌شده است. همه این شطحیه‌ها در متناقض‌نمایی مشترکند. اغلب مفسران و نظرورزان عرفان به وجود تناقضات منطقی در شطحیه‌های عارفان اذعان دارند.^۲ چنانکه وجود تناقضات صریح را در عبارت‌های زیر، از شمس، نمی‌توان انکار کرد:

«هر مسلمانی را ملحدی در بایست است، هر ملحدی را مسلمانی. در مسلمانی چه مزه باشد؟ در کفر مزه باشد. از مسلمان هیچ نشان و راه مسلمانی نیایی؛ از ملحد راه مسلمانی یابی» (۱۴۴).

«خوشی در الحاد من است، در زندقه من، در اسلام من چندان خوشی نیست» (۱۱۴).

«کلید می‌خواهی که در بگشایی؟ کلید را به دزد باید دادن، تو امینی؛ صحبت با دزدان خوش است. امین خانه را بر باد بدهد. دزد مردانه و زیرک باشد خانه را نگاه دارد، صحبت با ملحدان خوش است که بدانند که ملحد» (۱۴۱).

یا:

«کافر چه سگ است که کفر را داند، کفر صفتی است از خدا آمده، اگر دانستی که کفر چیست او یگانه بودی، کافر نبودی» (۳۳۸).

۱- همان، ۶/۵۵۵.

۲- برای کتب اطلاعات بیشتر رجوع شود به کتاب: «عرفان و فلسفه» نوشته و.ت. اسٹیس، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. ص ۸۸-۲۶۴.

و یا آنجا که سخن از کیمیا خاتون است می‌گوید:

«گفتم که تائی خود کار من است، از من آموزند، خ از من دزدیده است، تائی من الرحمن. در آن احوال کیمیا، دیدی چه تائی کردم؟» (۳۳۶)

عبارت‌هایی از این قبیل در مقالات شمس کم نیست و چنانکه گفته شد هضم و فهم اینگونه سخنان برای کسانی که با آن‌ها آشنایی نداشتند سنگین و دشوار می‌نمود، و موجب سرگشتگی می‌شد:

«الا بر نمط سخن ما واقف نیستند، سرگشته شوند» (۱۴۴).

شمس، خود به مردمان حق می‌دهد که با سخن او انس نمی‌گیرند:

«این مردمان را حق است که با سخن من الف ندارند، همه سختم به وجه کبریا می‌آید، همه دعوی می‌نماید... سخن می‌شنوند نه در طریق طلب و در نیاز، از بلندی به مثابهای که برمی‌نگری کلاه می‌افتد» (۱۳۹).

به همین جهت به یارانش توصیه می‌کند که سخن او را نزد بیگانگان و نامحرمان بازگو نکنند تا دشمنان فرصت عیب‌جویی و ستیزه‌گری نیابند. (۷۴۳).

بانگ غولان

گفتیم که ورود شمس به قونیه چنان موجب مجذوبیت و شیفتگی مولانا به سلوک و گفتار شمس شد که خود و اطرافیانش را به کلی از یاد برد و «هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت». مولانا دیگر آن مولانای مدرس و شیخ و مفتی سابق نبود پروانه‌ای بود که گرد وجود شمس می‌چرخید و جز به شمس نمی‌اندیشید. اکنون مدرسه و تدریس و مریدان و جاه و مقام فقیهانه در نظرش رنگ باخته بود. اما یاران و مریدانش وضعی دگرگونه داشتند. از اینکه مقتدایشان مسحور و مفتون پیرمردی مجهول و مرموز شده بود ناراحت و عصبانی بودند. شمس را مسبب اصلی همه این

آشفته‌گی‌ها می‌دانستند؛ شمس! شمس! این پیرمرد یک لاقبای بی‌اصل و نسب و «آفاقی»! سلطان ولد از قول اینان چنین می‌گوید:

نی ورا اصل و نی نسب پیدا است می‌دانیم هم که او ز کجاست؟
همه خلقان ز وعظ شد محروم طالع سعد ما از او شد شوم!^۱

پس بهر طریق ممکن باید شرّ او را کم می‌کردند. این بود که آغاز کردند به آزار و اذیت و طعن و طرد شمس:

گاه گاهیش چون بدیدندی تیغ بر روی او کشیدندی
فحش‌ها پیش و پس بگفتندی همه شب از غمش نخفتندی
همه در فکر اینکه کی از شهر رود او پا فنا شود از قهر^۲

شمس همه این گوشه و کنایه‌ها و تعریض و تشنیع‌ها را می‌شنید، اما به خاطر مولانا دم بر نمی‌آورد. با این حال گاهی در حضور مولانا سخن از فراق و آهنگ هجرت به میان می‌آورد؛ گرچه در خود توان دل‌کندن از وی را نمی‌دید:

«هذا فراق، لفظی گفتم، حقیقت نی. اگر نیز خواهم نتوانم رفتن. نی به این غره نباید شد. لا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون» (۲۱-۲۲).

و گاهی از فتنه‌انگیزی و دروغ‌زنی بدخواهان و اصحاب مولانا ابراز نارضایتی می‌کرد و می‌گفت اگر به خاطر مولانا نبود اینان کی مرا می‌دیدند تا آشوب به پا کنند:

«... آتش کشتن مبارک است، خواه به دروغ خواه به راست... این قوم برعکس می‌کنند، دروغ می‌گویند تا جنگ افکنند. این قوم ما را کجا دیدندی و با ماشان چه بودی اگر به واسطه مولانا نبود» (۱۸۷).

این فتنه‌گران و توطئه‌چینان غولانی هستند فریبکار و گرگانی خونخوار که برف می‌پراکنند تا چشم‌ها بسته شود. آنگاه شمس را از مولانا و

دوستانش جدا کنند:

«... آن مکر شیطان است که خواهد تو را از یار تو برآرد، و آن غول است که تو را بانگ می‌کند، و از یار جدا می‌کند. و از راه راست سوی بیابان می‌کشد؛ آوازش آواز آشنایان! یا گرگ است که برف را برمی‌انگیزد تا چشم‌ها را بسته کند و راه را پوشیده کند. گیرم که شما را از من برآرند، مرا از شما چگونه برآرند؟ با این همه ایمن نباید بود» (۳۱۸).

مولانا با مشاهده این اوضاع و احوال و با توجه به هشدارهای شمس، با یاران و مریدان متعصب صحبت می‌کند و با آنها از اوصاف و مقامات معنوی شمس سخن می‌گوید؛ در نتیجه مریدان تصمیم می‌گیرند نزد شمس بروند و اظهار ندامت کنند. اما شمس آنها را به خانه راه نمی‌دهد:

«امروز مولانا یاران را نصیحت کرد و صفت ما بگفت با ایشان. یاران را رقتی آمد. مولانا فرمود که به اندک بی‌مراستی و جفایی که از خداوند شمس‌الدین تبریزی - اعلی‌الله ذکره - ببینید این پند من و رقت شما پوشیده خواهد شدن بر شما، و گرگ شیطان باز برف خواهد افشاندن در چشم وقت شما. یاران با خود گفتند که نه، برویم به استغفار به پیش خداوند شمس‌الدین و خدمت کنیم، و بعد از این، از این برنگردیم. آمدند در خانه ره نیافتند. در حال، آن همه رقت برفت. و سبب ره ندادن آن بود که با خود اندیشیده بودم که این خوک خانه نیست که هر وقت بخواهد کسی به اندک ندامتی درآید و به اندک برودتی و ضجری و تاسه‌ای برود» (۲۴-۲۵).

فرار از قونیه

رفته رفته خشم و نفرت مریدان متعصب از شمس رو به فرونی می‌گذارد و کار بر مرد سخت‌تر می‌شود. بنابراین دیگر بیش از این توقف در قونیه را صلاح نمی‌بیند و ناگهان بی‌آنکه مولانا را از قصد خود آگاه سازد قونیه را با غوغای مریدان متعصب پشت سر می‌نهد و می‌رود. این خبر برای مولانا باور کردنی نیست. کاملاً مدهوش و مبهوت می‌شود. او در این

واقعۀ احساس کسی را داشته که «ناگهان در روشنایی روز خورشید را گم کرده باشد و در یک لحظۀ فروغ چشم، امید حیات، و آرامش قلب را از دست بدهد. فراق شمس برایش قابل تحمل به نظر نمی‌رسید، حتی قابل تصور هم نمی‌نمود. شمس برای او همه چیز بود، عشق بود، نیاز بود، حیات بود و حتی خدا بود، و لاجرم او نیز بدون این همه، بدون اینها که برای او همه چیز بود، آرام نمی‌یافت.»^۱

کسی به درستی نمی‌دانست که چه اتفاق عظیمی افتاده است، الا مولانا. برای او رفتن شمس مثل رفتن جان بود. در این روزها ورد زبان مولانا این شعر بود:

دیر آمده‌ای مرو شتابان ای رفتن تو چو رفتن جان
دیر آمدن و شتاب رفتن آیین گل است در گلستان^۲

دوری شمس برای کسی که به او حیات نو بخشیده و او را از دنیای تنگی فقیهانه رهانده و به عالم بی‌متهای عشق رسانده، تحمل‌ناپذیر است. زبان سخا مولانا درد فراق شمس را بهتر از هر زبانی شرح می‌کند:

از فراق شمس دین افتاده‌ام در تنگنا

او مسیح روزگار و درد چشم بی‌دوا!

گر چه درد عشق او، خود، راحت جان منست

خون جانم گر بریزد او، بود صد خونبها

عقل آواره شده، دوش آمد و حلقه بزد

من بگفتم: کیست بر در، باز کن در اندر آ

گفت: آخر چون درآیم؟ خانه تا سر آتشت

می‌بسوزد هر دو عالم را ز آتشی لای...^۳

مأموریت سلطان ولد

«مربدان عمق ماجرا را در نمی‌یافتند، و چنان می‌پنداشتند که حالا دیگر مولانا پس از خالی شدن عرصه به سوی آنان باز خواهد گشت و راه و رسم مألوف گذشته را از سر خواهد گرفت. مولانا که قهر و هجرت پیر را همه از چشم مربدان می‌دید سخت ملول و متفعل گشت و به کلی روی از آنان بر تافت و چنان در شکستگی و افسردگی فرو رفت که مربدان از رفتار خود شرمسار و پشیمان گشتند و بسیاری از در عذرخواهی و دلجویی برآمدند. شمس نیز نرفته بود که مولانا را به کلی در آن حال رها سازد. مولانا نه چنان صیدی بود که به آسانی چشم از او فروپوشند. چندی برنیامد که قاصدی از شام رسید، او نامه‌ای از شمس به همراه داشت. مولانا بی‌درنگ پاسخی منظوم در قلم آورد. پاسخ مولانا فراقنامه اوست؛ ساده ولی بسیار دل‌انگیز. سوگند می‌خورد که پس از شمس با تنی بیمار و جانی پژمان زبان از شعر فرو بسته و در کنج ملال نشسته است: «بی‌حضورت سماع نیست حلال / همچو شیطان طرب شده مرجوم / یک غزل بی‌تو هیچ گفته نشد...» مولانا فرزند خود، سلطان ولد را با بیست تن از مربدان و مبلغی پول نزد شمس فرستاد و استدعای بازگشت او را کرد. شمس دعوت مولانا را پذیرفت و همراه فرستادگان مولانا به قونیه باز آمد. سلطان ولد مسافت بین حلب و قونیه را در رکاب وی پیاده راه پیمود و به احترام پیر از نشستن بر اسب خودداری نمود. مولانا و اصحاب به استقبال شتافتند و دیگر بار جشن و سرور در محافل یاران غلغله افکند:

شمس و قمر آمد، سمع و بصر آمد

آن سیمبر آمد، و آن کان زرم آمد

آن کس که همی جستم دی من به چراغ او را

امروز چو تنگ گل در رهگذرم آمد

۱- «پله پله تا ملاقات خدا»، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۲۸.

۲- «دیوان»، ج ۲، ص ۲۲۷. ۳- «دیوان شمس»، ج ۱، ص ۶۷.

از مرگ چرا ترسم کاه آب حیات آمد

وز طعنه چرا ترسم چون او سپرم آمد^۱

در دیوان شمس غزلی هست با ردیف «به رقص آ» که در آن سخن از کسی می‌رود که «بهار جان‌ها» ست و یوسف‌وار با آمدنش همه را به رقص و پای‌کوبی درآورده است. او می‌آید و از برکت قدومش جنگ و نثار به پایان می‌رسد؛ آواز چنگ و فریاد شادی بلند می‌شود. آیا او شمس تبریز نیست؟

آمد بهار جانها، ای شاخ‌تر به رقص آ

چون یوسف اندر آمد مصر و شکر به رقص آ

ای شاه عشق پرور مانند شیر مادر

ای شیرجوش در رو جان پدر به رقص آ

چوگان زلف دیدی، چون گوی در رسیدی

از پا و سر بریدی، بی‌پا و سر به رقص آ

تیغی به دست خونی، آمد مرا که چونی؟

گفتم: بیا که خیر است گفتا؛ نه، شر، به رقص آ

از عشق تاجداران در چرخ او چو باران

آنجا قبا چه باشد؟ ای خوش‌کمر به رقص آ

ای مست هست گشته، بر تو فنا نبسته

رقعه فنا رسیده، بهر سفر به رقص آ

پایان جنگ آمد، آواز چنگ آمد

یوسف ز چاه آمد، ای بی‌هتر به رقص آ

...طاووس ما درآید، وان رنگها برآید

با مرغ جان سراید بی‌بال و پر به رقص آ

کور و کمران عالم، دید از مسیح مرهم

گفته مسیح مریم کای کور و کر به رقص آ

مخدوم شمس دین است، تبریز رشک چین است

اندر بهار حسنش، شاخ و شجر به رقص آ^۱

اکنون شمس برگشته است و مولانا بار دیگر فروغ حیات و آرام جاننش را باز یافته است. دوباره مجلس سماع و بزم و شعر و ترانه از گرمای حضور شمس رونق می‌گیرد. هجرت ناگهانی شمس برای مولانا حادثه بسیار تلخی بود. با این وجود از دیدار دوباره شمس چنان سرمست و شیدا می‌شود که یادی از ایام فراق نمی‌کند.

وقایع تلخ

اما شمس گه‌گاه از واقعه‌های ناگوار گذشته‌اش یاد می‌کند. بدخواهان و غوغائیان برای توجیه عمل ناروای خود بهانه می‌آوردند که اگر او را نمی‌آزردیم و اخراجش نمی‌کردیم فتنه می‌شد. البته این آزار و اخراج گویا به غیر از هجرت خود شمس است. شمس معتقد است که آنها این کار را برای خوشایند شخص فاسقی انجام دادند تا فاسق مورد نظر رسوا و سیه‌رو نگردد. شمس درباره این «فاسق» توضیح بیشتری نمی‌دهد و ما نمی‌دانیم منظور شمس چه کسی بوده است؟

«قدر درویش ندانستند، بهانه آوردند که اگر او را نمی‌آزردیم، فتنه می‌شد، برای فاسقی تا سیه‌رو نشود، صالحی بی‌گناه را برون کردند. لاجرم سپیدرو شدم. نیک شدم» (۱۹۵).

در جای دیگر بروز آن همه واقعه را نتیجه راستی و رفتار به دور از نفاق خود می‌داند:

۱- «دیوان»، ج ۱، ص ۷۹-۸۰.

۱- «شمس تبریزی»، دکتر محمدعلی مرشد، طرح نو، ص ۱۵۷-۵۸.

«من با یاران طریق راستی می‌خواستم که بورزم بی‌نفاق، که آن همه واقعه شد» (۷۷۸).

همچنین خطاب به یاران می‌گوید:

«این وصیت یاد دارید، که سخن ما را بازگفتن نباشد. معامله کردن را شاید. هر چه افتاد، همه از بازگفتن سخن ما افتاد. هیچ بازمگویید...» (۷۴۳)

مولانا جلال‌الدین نیز همچون مراد و مرشد خود، شمس، خطاب به یاران می‌گوید:

«وصیت می‌کنم یاران را که چون شما را عروسان معنی در باطن روی نماید و اسرار کشف گردد، هان و هان تا آن را به اغیار نگوئید و شرح نکنید و این سخن ما را که می‌شنوید به هر کس مگویید...»^۱

بنابراین شمس دیگر دوست ندارد، از نو، وقایع تلخ گذشته تکرار شوند:

«راست نتوانم گفتن؛ که من راستی آغاز کردم مرا بیرون می‌کردند اگر تمام راست گفتمی به یکبار همه شهر مرا بیرون می‌کردند...» (۱۲۱)

شاید این راستگویی شمس به زیان آن «فاسق» مجهول بوده که بر سر شمس هجوم آورده از شهر بیرونش می‌کنند.

این تنها واقعه تلخی نبوده است که در قونیه برای شمس رخ داده، بلکه او از حادثه دیگری نیز ما را خبر می‌کند که در طی آن می‌خواهند شمس را به حکم نایب سلطان قونیه از حجره‌اش در مدرسه که مرلانا در اختیارش گذاشته بود بیرون کنند. شاید به دنبال همین غائله بوده که گویا به زندانش نیز می‌فرستند. ماجرا را از زبان خود او بشنوریم:

«تا روز دوم هیچ نگفتم با مولانا، و دلم همه شب می‌لرزید، چون روز شد آدمم و کسان امین‌الدین (نایب سلطان قونیه) آمده بودند، که امیر می‌گوید

که آن جماعت خانه و حجره پهلوی آن می‌باید که خالی کنی. او می‌گوید: «اینجا مسلمانی است؟ اینجا دین است؟ خانه‌ها و حجره‌ها را به غصب فرو گرفته‌اند و قفل نهاده. آن خانه فراش بوده است تا بود، این فلان (شمس) قفل بر نهاده است که از آن من است. ای، هی، تو را چه می‌گویند؟ این حجره را چرا قفل کرده‌ای؟ تو اینجا فقیه نیستی. ای، هی! تو را می‌گویم، از شهرت بیرون کردند چرا باز آمدی؟ [اشاره به حادثه‌ای است که پیش از این از زبان خود شمس شنیدیم: برای فاسقی، صالحی را بیرون کردند...] ای، جواب نمی‌گویی؟ تو را می‌گویم؟ چت می‌گویند؟ شمس! چه، تو را می‌گویم.» من خاموش برخاستم... می‌گویم: «آن حجره مولاناست، کتاب‌خانه اوست، بروم کنی از مولانا بستانم، بکشایم.» می‌گویند: «بگیریدش، دروغ می‌گوید، کلید با اوست، بستانید.» آن فقیه دست‌بوس کرد، و آن دوستان تواضع کردند، ایشان بازگشتند» (۳۵۲-۵۳).

و اما واقعه زندان رفتن شمس در چند جای مقالات منعکس شده است. از جمله در نامه‌ای که شمس خطاب به یکی از اُمرا (ظاهراً امیر جلال‌الدین قراطای) می‌نویسد معلوم می‌گردد که در قونیه مدتی به حبس افتاده است. ظاهراً علت حبس وی اختلافی بوده است که با متولی مدرسه (جلال‌الدین متولی؟) داشته است.

مخاطب نامه شمس معتقد بوده است که دیگران شمس را بر آن کار واداشته‌اند وگرنه حلم او بیش از آن است که در اینگونه جدال‌ها مداخله کند. شمس در جواب او می‌گوید:

«می‌دانی که به خدمت شما این سخن را صاحب غرضی نموده است؛ اگر نه ظن شما از آن عالی‌تر است که در حق این ضعیف این گمان برد که جانب حق را بگذارم به تقلید دیگران» (۳۳۴).

شمس برگشتن مجدد به مدرسه را با وجود متولی در آن مدرسه رد می‌کند و می‌گوید:

«غرامت ملک شهری بلکه اقلیمی بدان نیرزد که یک دم از صحبت او در

عذاب باشم، خاصه مدرسه؛ که اگر قدم او در آنجا باشد، واللہ العظیم، که این ضعیف، ترک آن مدرسه خواهد گفتن. اگر برنجد گو برنج، تا آن خلعت‌ها و جتبه‌ها کم شود، صدهزار خر و رند و نااهل را از او جامگی است و وظیفه؛ هرگز خیر او به یک آدمی نرسیده؛ همه به هوای خویش. جواب قاطع او همین. متولی است و جلال‌الدین!... اکنون نخواهم که منتظر مرگ آن امیر دین‌دار (جلال‌الدین قراطای) شویم، و ناچار که هر که در حبس باشد از دست کسی، خلاص خود در مرگ او ببند» (۳۳۴).

در مقالات از شمس علاوه بر این نامه، نامه دیگری نیز به ثبت رسیده است که گویا آن را از شام ارسال کرده بوده است. نامه چنین آغاز می‌شود: «مولانا را معلوم باشد که این ضعیف به دعای خیر مشغول است و به هیچ آفریده‌ای اختلاط نمی‌کند».

وی در این نامه به طور غیرمستقیم رابطه خود را با مولانا بیان کرده است. حتی اشاره‌ای بسیار هنرمندانه به غوغا و ایدای مریدان می‌کند که همچون سگان علا لا کردند تا شیری را که [استعاره از خود شمس] صیاد [مولانا] صید کرده بود، برمانند. اما صیاد باید بر سگان فریاد می‌کرد و آنها را از اطراف خود می‌پراکند: ...

«صیادی شیری صید کرده و سگان بانگ می‌کنند، باید که آن سگان را بانگ برزند تا شیر نرمد و در بیشه نرود» (۷۸۳-۸۴).

یادی از حلب

شمس پس از آنکه قونیه را به قهر ترک می‌کند راهی شام می‌شود و مدتی در کاروانسرای در حلب منزل می‌کند. او در این شهر دائم به یاد مولانا بوده و از سر مهر به جانش دعا می‌کرده است، اما به خاطر بی‌مهری‌های یاران و سختی‌های بین راه خیال باز آمدن به قونیه را نداشته است:

«چه دعاها کردم تو را در حلب، در آن کاروانسرا که آسودم» (۷۶۶). «در

حلب که بودم به دعای مولانا مشغول بودم، صد دعا می‌کردم و چیزهای مهربانگیز پیش خاطر می‌آوردم و هیچ چیز که مهر را سرد کند بر خاطر نمی‌آوردم آنا آمدن هیچ عزم نداشتم» (۱۱۸).

حلب از شهرهای محبوب شمس بوده که از دوران جوانی آن را می‌شناخته و مدت‌ها در آن زیسته بوده است. وی زمانی که از قونیه می‌رود دلش هوای حلب می‌کند؛ شاید می‌خواست پاره‌هایی از گذشته‌هایش را در آنجا بازیابد. آرزو می‌کرده که کاش مولانا هم بود تا از آنچه می‌خورد به مولانا هم می‌داد:

«یادم می‌آید در حلب، می‌گفتم کاشکی اینجا بودی، آن وقت که من بخورم تو را نیز بدهم، طرفه شهریست آن حلب، و خانه‌ها و راه، خوش می‌نگرم، سرکنگره‌ها می‌بینم. فرو می‌نگرم، عالمی و خندقی...» (۳۴۰).

در راه قونیه

شمس به رغم اشتیاقی که به دیدار مولانا داشته و در حلب به جان وی دعا می‌کرده است رغبت چندانی، به سفر دوباره به قونیه در خود نمی‌دیده است. به همین جهت بهانه‌های گونه‌گون پیش می‌کشد تا سلطان ولد و همراهانش را از قصد خود منصرف کند اما ترفندهای شمس در ایشان کارگر نمی‌افتد و به لطایف الحیل او را به همراه خود به سوی قونیه می‌کشند. ماجر را از زبان خود شمس بشنویم:

«سر پوشیده می‌گفتم که شما یک منزل پیش بروید که من خود می‌آیم در عقب شما. ایشان نقش می‌خوانند، که یعنی با ما نمی‌آیایی؟ می‌گفتم که من همچنین در عقب شما می‌آیم، یک منزل تفاوت کند، مکاری عجمی مرا چه داند، بر او حکم می‌کنم لاابالی، او را مزد گرفته باشم برای این کار، او داند و خرس. من فرود آمدم، کنجی آسودم. گفتند: باشد که ما یک منزل پیش رویم تو ده منزل پس روی، آنکه به درد چشم. گفتم: اکنون این از من نبود؛ این غیبی بود. شما بروید مرا خود اگر تنها نامه مولانا بودی، خود بس بود، به

سر بیامدی. گفت (سلطان ولد) که پس مرا مولانا بگوید که ای احمق خر، ای ابله بی عقل، من تو را می فرستادم که چنین کسی را بیاری، و تو رفتی و او را یافتی، درد چشم بود، می بایست آنجا نشستن و خدمت او کردن، تا صحت یافتی.

دانستم که آن بهانه های خوب، مولانا آموخته باشندشان؛ و آن تواضع مولانا آموخته باشندشان. و آن گفتن ها و حیل همه تلقین مولانا بوده باشد که ایشان را آن مبالغه و جد نباشد در آن کار» (۷۳۶).

اینکه شمس می گوید: این بهانه های خوب و تواضع و حیل را مولانا به ایشان آموخته بوده سخن هوشمندانه و درستی است. مولانا در غزلی که در آن سلطان ولد و همراهانش را مورد خطاب قرار می دهد همین نکته های مورد اشاره شمس را به ایشان توصیه و تأکید می کند:

بروید ای حریفان، بکشید یار ما را

به من آورید آخر صنم گریز پا را

به ترانه های شیرین به بهانه های زرین

بکشید سوی خانه مه خوب خوش لقا را

وگر او به وعده گوید که دمی دگر بیایم

همه وعده مکر باشد بفریید او شما را

دم سخت گرم دارد که به جادوی و افسون

بزنند گره بر آب و ببندد او هوا را^۱

آن چنان که از سخنان شمس پیداست وی در سفر قونیه به خاطر پیری و درد چشم متحمل رنج زیادی شده است اما دوستی مولانا غالب بوده و او را بار دیگر به دیار دوست کشانده است:

«والله که دشوار است این ساعت سفر کردن... چندان به من رنج رسید که تا دو سال آن رنج راه از من نرود. سفر کردم آمدم و رنج ها به من رسید که اگر

این قونیه را پر زر کردند به آن کرا نکردی. الا دوستی تو غالب بود» (۸۶۴-۶۵).

و این هم تأکید دیگری بر دوستی مولانا:

«اگر جهت مولانا نبود، من از حلب نخواستم بازگردیدن. اگر خبر آوردندی، که پدرت از گور برخاست و به ملطیه آمد که بیا تا مرا ببینی بعد از آن برویم به دمشق، البته نیامدمی، الا به دمشق رفتمی...» (۱۶۸).

شمس هدف خود را از ترک قونیه تنبیه و تربیت مریدان معترض و بی ادب عنوان می کند. و این نکته را نیز می افزاید که تا مدتی میل سفر ندارد اما اگر ناچار شود گوشه ای می گیرد به دور از غوغای متعصبان و متعرضان تا بیاساید، در غیر این صورت اگر کجاوهای باشد و همراهانی موافق پیدا کند، خواهد رفت:

«سفرم سخت دشوار می آید، اما اگر این بار رفته شود، چنان مکن که آن بار کردی. نه سفر توانم کردن و نه به آقسرا توانم رفتن. الا اگر لابد شود همین جا گوشه ای و کنجی دیگر، که زحمتم ندهند. مرا تا دو سال هنوز سفر دل ندهد از رنج ها که دیدم، الا محارهای باشد سرپوشیده و جمعیت یاران موافق تا راه بنماید. این بار اگر سفر کنیم تو چنان مکن که آن بار تخلف کردی. و آنچه گفتم همه به عکس کردی... اگر آن می کردی که من گفتم، هر یکی از ایشان فرشته ای می شدند. آخر من می دانم، مرا عالم می دانی، دانا می دانی» (۸۶۵).

تهدید به هجرت

چنان که می بینیم شمس با این سخنان می خواسته به مولانا بگوید که روزی خواهد رفت و مولانا باید خود را برای چنان روزی آماده کند. او باید بپذیرد که شمس رفتنی است. او نیامده که برای همیشه نزد او بماند. بلکه آمده است که «خار هستی» را از «پای دل» او بکند و چشم او را بر

گلزارهای درون بگشاید.^۱ اما بی شک دل مولانا از این سخنان شمس می لرزیده است. او در مقابل این سخنان دل شکاف شمس با تمام وجود و ملتسمانه از او دعوت می کند که پیش او بماند:

گر رود دیده و عقل و خرد و جان، تو مرو
که مرا دیدن تو بهتر ازیشان، تو مرو
تو مرو، گر بروی جان مرا با خود بر
ورمرا می نبری با خود ازین خوان، تو مرو
هجر خویشم منما، هجر تو بس سنگ دل است
ای شده لعل ز تو سنگ بدخشان، تو مرو
هست طومار دل من به درازای ابد!

بر نوشته ز سرش تا سوی پایان: «تو مرو»^۲
افزون بر آنچه تا به حال درباره علل رفتن شمس از قونیه به شام ذکر شد، خود او از چند عامل دیگر نیز نام می برد:

«اکنون تو فضل می نهی مرا بر خود، من آن نمی گویم. پیش من این نیست. بی تاویل می گویم: سبب فراق اگر بود این بود، و آنکه مرا نمی آموزی. من چون اینجا آموختن بیابم، رفتن به شام رعنايي و ناز باشد... الا من معامله می طلبم. من معامله را می نگرم... همچنین می آید که تو را خود عالمی هست جدا، فارغ از عالم ما، و نیز وقتی نبشته های ما را با نبشته های دیگران می آمیزی. من نبشته تو را با قرآن نیامیزم!... و وقتی چیزی گویم بنویس، کاهلی کنی» (۶۸۶).

کیمیا خاتون

مولانا برای آنکه شمس دوباره از چنگش در نرود به فکر وصلت و تزویج

۱- همین خمش کن خار هستی را ز پای دل بکن / تا بینی در درون خویشن گلزارها
«دیوان شمس»: ج ۱، ص ۵۹

۲- همان، ج ۲، ص ۳۵۴.

شمس می افتد. شمس می پذیرد اما مشروط:

«تأهل بکنم، اما می باید که مرا قید نشود، هیچ اندیشه نان و طعام و جامه او بر من نباشد، یعنی پیش شما باشد، بهم نباشیم» (۸۱۰).

دختری که شمس با او وصلت می کند پرورده حرم مولانا است و نامش کیمیا خاتون. با آنکه کیمیا تفاوت سنی فاحشی با شمس داشته است گویا سخت دل بسته او بوده و شمس نیز همسر جوانش را بسیار دوست داشته است. و همین موجب دل بستگی و «دامنگیری» شمس به وی می شود:

«مرا این دامنگیر شد که عورت را دل در پی من بود، چه عیب کنم عورت بیچاره را، او چه داند آنکه چنین می کند، او نیکو عورتی است، او را به نظر خود منگرید، هر که را نظر کردم، کار او تمام شد» (۸۰۳).

اما طولی نمی کشد که علاقه شدید شمس به کیمیا خاتون تبدیل به سختگیری و تعصب می گردد و کیمیا از مراقبت ها و مواظبت های بی مورد و تنگ نظرانه شوهر پیرش ملول و خسته می شود و در نتیجه تمرّد و عصیان در پیش می گیرد. عدم تمکین و حرکت های خودسرانه کیمیا بالاخره کار را به اختلاف و بگومگو می کشاند. از طرفی رفت و آمدهای مشکوک علاءالدین، فرزند مولانا که گویا در گذشته خاطرخواه کیمیا بوده بر شدت اختلاف و سخت گیری های شمس می افزاید. ظاهراً شمس نسبت به علاءالدین بدگمان بوده و به همین جهت گه گاه او را تهدید می کرده است:

«علاءالدین را دیدی چگونه تهدید کردم در پرده؟ گفتم جبهات به حجره است؟... آن موضع جهت خلوت و تنهایی اختیار کردم» (۱۹۸).

و همین تهدیدها و ناخشنودی ها موجب تشدید اختلاف و دشمنی علاءالدین با شمس می شود. شمس آشکارا کیمیا را تهدید به طلاق می کند:

«این عورت که می‌گوید من تو را نخواهم، مرا قید نباشد، باری اگر او این بار برود دو گواه بیارم، و تا او آمدن، پایش بگشایم و رفت» (۸۰۳).
 «در آن احوال کیمیا، دیدی چه تأنی کردم؟ بعضی را آن گمان بود که جهت آن سخت می‌گیرم تا از او چیزی به خلع بستانم. همه را حلال کردم و او را حلال کردم» (۳۲۶).

توطئه و آزار

عاقبت دشمنی‌های علاءالدین و دوستانش و فرصت‌طلبی مغرضان و حاسدان و نیز دشمنی بعضی از نزدیکان و وابستگان او حدالدین کرمانی کار را بر شمس تنگ می‌کند؛ اما به این نکته نیز کاملاً آگاه است که هر چند بیش نزد مولانا بماند جدا شدنش از وی دشوارتر خواهد بود:

«از آن وقت که آمدم خود دگرگون زندگانی کرده‌ام، چنانکه یک روز از این صحبت برابر سالی باشد از آن صحبت. و هر چند وصال بیشتر، فراق صعب‌تر و دشوارتر» (۷۷۳).

شمس اکنون می‌داند که مولانا به قدر کافی کسب جمعیت کرده و از توزع خاطر رسته است بنابراین دیگر نیازی به او ندارد. چه بسا ماندنش مایهٔ زیان و توقف وی نیز خواهد شد. او آمده بود که روی مولانا را به آفتاب کند تا از آن پس مشغول ماه و ستاره و غیر آن نگردد. شمس خود کسی است که «در عین آفتاب زاییده است، از اول ولادت چشم در آفتاب باز کرده، و به آفتاب خو کرده است» (۲۱۸). مولانا اکنون دیگر به خورشید رسیده و رسول آفتاب گشته است:

چو غلام آفتابم، هم از آفتاب گویم

نه شبم نه شب پرستم، که حدیث خواب گویم

چو رسول آفتابم، به طریق ترجمانی

پنهان از او بپرسم، به شما جواب گویم

چو ز آفتاب زادم، به خدا که کیقبادم

نه به شب طلوع سازم، نه ز ماهتاب گویم^۱
 از طرفی شمس می‌داند که زیستن با وی دشوار است پس همان بهتر که مولانا را رها سازد و لاابالی وار به دنبال سرنوشت مرموز خویش روان گردد، برای او وصال یا فراق مولانا بلا تفاوت است.

«من لاابائیم، نه از فراق مولانا مرا رنج، نه از وصال او مرا خوشی! خوشی من از نهاد من، رنج من هم از نهاد من! اکنون با من مشکل باشد زیستن» (۷۵۷).

غروب شمس از افق قونیه

«در هر حال شمس تصمیم بر ترک قونیه گرفته و مکرر در گوش سلطان ولد خوانده بود که اینها می‌خواهند مرا از مولانا جدا کنند و من هم تصمیم خود را گرفته‌ام: «خواهم این بار آن چنان رفتن / که نداند کسی کجایم من»^۲ سپهسالار نیز از قول او روایت می‌کند که می‌گفته است «این نوبت چنان غیبت خواهم کرد که اثر مرا هیچ آفریده نیابد.» و چنین بود که یک روز پنجشنبه از سال ۶۴۵ که بامداد مولانا در مدرسه به سراغ پیر رقت «خانه را از ایشان خالی یافت». بعدها شایع شد که شمس به دست منکران و بدخواهان کشته شده است. ولیکن سلطان ولد و سپهسالار که شهود عینی آن وقایع بودند مطلقاً اشاره به قتل شمس ندارند. سلطان ولد می‌گوید: «ناگاه گم شد از میان همه» و سپهسالار نیز بیش از این نمی‌گوید که «ناگاه غیبت فرمود» و حضرت خداوندگار (مولانا) از شدت تأثر و اندوه «چون ابر بخروشید» و مولانا که گمان می‌برد که این بار هم شمس به دیار شام رفته است تا مدتی از مسافران آن سامان سراغ او را گرفت و خود نیز چند بار به جستجوی او به شام رفت»^۳.

۱- «دیوان»، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲- «شمس تبریزی»، دکتر محمد مؤحد، طرح نو، ص ۱۹۸-۹۹.

۳- ابتدائانه، ص ۵۲.

برخی از محققان ترک معتقدند که شمس به دست مخالفانش کشته شد. برای نمونه دکتر میکائیل بایرام می‌گوید: نصیرالدین محمود خوبی^۱ (معروف به اخی‌اورن)، داماد و جانشین اوحدالدین کرمانی با همدستی علاءالدین، فرزند مولانا، شمس را به قتل رساندند و به «قبر شهر» گریختند. «اخی‌اورن در سال ۶۴۵ هجری پس از به قتل رسیدن شمس تبریزی با علاءالدین چلبی فرزند مولانا به قبر شهر رفت و در آنجا ساکن شد. به نظر می‌رسد شمس تبریزی توسط اخی‌اورن کشته شده باشد و یا حداقل او در این کار نقشی داشته است. اخی‌اورن و علاءالدین چلبی فرزند مولانا نیز در سال ۶۵۹ هجری به فرمان نورالدین جاجا، امیر قبر شهر به قتل رسیده‌اند... نویسندگان دیگر آن دوره می‌گویند: امارت شهر (چون) به نورالدین جاجا^۲ داده شد او با لشکر خود به سوی اخی‌اورن هجوم برد و محل وی و دوستانش را چندی به محاصره درآورد. او را از قلعه به زیر کشیدند و خارجیان (ترکمن‌ها) پیرو او را به قتل رساندند... طبیعتاً کشتن شمس تبریزی و شورش بر علیه دولت که موجب می‌شد او را یاغی بخوانند در به قتل رساندنش دخیل بوده است.»^۳

در ضمن این اخی‌اورن که تا پایان عمر ارادت و وفاداری خود را به اوحدالدین کرمانی حفظ کرده بود، از شاگردان فخرالدین رازی بوده

۱- احمد افلاکی در «مناقب‌العارفین» نام این شخص را «شیخ ناصرالدین» صاحب «تبصره» ذکر می‌کند و می‌گوید: «شیخی بود صاحب قبول و ذوقنون...» اما به سبب «بی‌ادبی» و «گستاخی» به ساخت مولانا مورد قهر مولانا قرار گرفت و «از حیث مردی بیرون آمده چیز شد» و عاقبت «میردانش شبی دارو دادند و از آن ننگی و تنگی رهانیدند.» (مناقب‌العارفین، ص ۱۸۸-۹۰).

۲- احمد افلاکی نام این امیر را «نورالدین ولد جیجا» ذکر کرده و می‌گوید: «یار غار و نایب معتبر معین‌الدین پروانه بود و حاکم ولایت قبر شهر و مرید مخلص مولوی.» (مناقب‌العارفین، ص ۴۹۷-۹۸).

۳- «اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه»، دکتر میکائیل بایرام، ترجمه منصوره حسینی، داود وفایی نشر مرکز ۱۳۷۹، ص ۱۰۹-۱۱۱.

است.^۱

شاید ذکر این نکته در اینجا خالی از فایده نباشد که شمس بارها در مقالات از اوحدالدین کرمانی و فخرالدین رازی انتقاد کرده است (۲۸۸، ۲۱۸، ۲۱۴، ۱۲۸).

و این می‌تواند نظر کسانی را که معتقدند شمس به دست نزدیکان اوحدالدین کشته شده است تقویت کند. اما آنچه طبیعی به نظر می‌آید و قراین و شواهد نیز مؤید آن است این است که شمس کشته نشده است (حداقل در قونیه).

شمس سالیان دراز بود که سینه‌اش حامل اسرار و انوار و الهامات غیبی و تجربه‌های ایمانی و عرفانی گشته بود به طوری که آرام و قرار از او رفته بود. به همین جهت عنان از کف داده، شهر به شهر و دیار به دیار سفر می‌کرد. او درد زادن داشت. طفل معانی در درونش جست و خیز می‌کرد و هوای بیرون آمدن در سر می‌پروراند. شاید بهتر آن باشد که بگوییم قابله‌ای بود و به دنبال کسی می‌گشت که او را برای تولدی دیگر یاری کند. اما ندایی غیبی در گوشش فرو می‌خواند که «هنوز وقت نیست». تا اینکه پس از سال‌ها جستجو و سیر آفاق و انفس و انتظار، روزی که به قونیه رسید احساس کرد که به مقصد و مطلوب خود نائل شده است. وقت آن رسیده بود که مطلوب خویش را که به دست ناهلان گرفتار آمده آزاد کند و طفل درونش پای به عرصه وجود نهد.

شمس در مدتی که با مولانا بود همه اندوخته‌های عمر با برکت خود را از سر اخلاص و ارادت در پای او ریخت و آنگاه که خود را «فارغ» و سبکبار یافت، ناگهان از افق قونیه غیبی گشت. او کار و وظیفه خود را به خوبی به انجام رسانیده بود؛ بنابراین دیگر جای درنگ نبود. او همچون طبیعی غیبی از راه‌های دور و دراز آمده بود تا به قول خویش: انگشت بر

رگ این بزرگمرد بگذارد^۱ و او را از دست خودیها و وابستگی‌ها و ناخوشی‌ها رهایی بخشد. مولانا نیز از او مصرا نه خواسته بود که آب حیات عشق را در رگ‌های او روانه کند.^۲ او که یک روز بامدادان وارد قونیه شده بود اکنون در بامدادی دیگر از افق آن بیرون می‌رفت.^۳ در حالی که پشت سر خود انقلابی عظیم در وجود یکی از نازنینان و رهنمایان عالم به پا کرده بود. حالا برای او غوغای متعصبان و های و هوی مزاحمان ذره‌ای اهمیت نداشت. حتی در دل خود اندک کینه‌ای از آنها احساس نمی‌کرد. آنها می‌بایست کار خود را می‌کردند و او هم کار خود را. او به کاری که کرده بود ایمان داشت. بنابراین احساس کسی را داشت که بار سنگینی را که از حمل کردنش به ستوه آمده باشد از دوشش برداشته‌اند. اکنون راه که می‌رفت چقدر احساس سبکی می‌کرد! گویی پروانه‌ای بود سوار بر سینه نسیم و یا نسیمی رها بر فراز دشت. او دیگر به چیزی نمی‌اندیشید. فکر و اندیشه هنگامی به کار می‌آید که آدمی کاری در پیش رو داشته باشد یا بخواهد گره از کار فرو بسته بگشاید. او کارهایی که می‌بایست بکند کرده بود. و حالا می‌رفت تا در جایی دور از همه چشم‌های دوست و دشمن بیارامد. و که چه زندگی پرفراز و نشیب و سرشاری را باید پشت سر می‌گذاشت!

مولانا در فراق شمس

شمس رفت و جان مولانا را هم با خود برد. «فراق شمس این بار مولانا را به سرحد جنون کشانید. استغراق در شعر، در رقص و در سماع هم با آن

۱- این کسانی که رهنمای عالم‌اند به حق، انگشت بر رگ ایشان می‌نهم. (مقالات، ص ۸۲)

۲- آب حیات عشق را در رگ ما روانه کن. آینه صبح را ترجمه شبانه کن.

۳- دیوان شمس، ج ۲، ص ۱۸۴

۳- افلاکی تاریخ غیبت شمس را روز پنجشنبه از سال ۶۴۵ ثبت کرده است. (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۸۶)

شدت که این بار پیش گرفت جلوه‌هایی از این انقلاب روانی بود. مولانا در خانه خود، در خلوت خود و در کنار خود همه جا سایه شمس را در حال حرکت می‌دید... در تمام قونیه قوالی نماند که وی او را به سماع خویش نخواند، دعوتی نماند که وی آن را تبدیل به مجلس سماع نکرد. شهر از شور و حال ماخلولیاگونه او پرولوله گشت، و خلق از خروش و بی‌قراری او قرار و سکون را از دست داد.^۱

او همچنان چشم به راه آمدن محبوب می‌مآند. هر چند از رفتن او سخت آزرده و رنجور شده است اما این فراق از عشق او به شمس ذره‌ای نکاسته است:

ای شادی آن روزی کز راه تو بازآیی

در روزن جان تابی، چون ماه زیالایی

تو آبی و من جویم، جز وصل تو کی جویم؟

رونق نبود جو را، چون آب بنگشایی

شمس الحق تبریزی پالود مرا هجرت

جز عشق نبینی گر صدار بهالایی^۲

از آن پس هر گاه کسی نزد مولانا می‌آمد و ادعا می‌کرد که شمس را دیده است مولانا از شوق آن خبر مزدگانی‌ها می‌داد:

«روزی مگر شخصی خبر داد که مولانا شمس را در دمشق دیدم، چندانی

بشاشت نمود که توان گفت؟ و هر چه از دستار و فرجی و کفش و موزه بود، به

وی بخشید؛ عزیزی از یاران گفته باشد که او خبر دروغ داد، هرگز ندیده

است؛ حضرت مولانا فرمود که به خبر دروغ او دستار و فرجی دادم، چه اگر

خبرش راست بودی به جای جامه جان می‌دادم و خود را فدای او می‌کردم.»^۳

چنانکه خود نیز در غزلی بدان اشاره کرده است:

۱- پله پله تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۶۱.

۲- «مناقب العارفین»، ص ۶۴۷.

۳- «دیوان»، ج ۲، ص ۵۱۷.

اندر آ با ما، نشان ده راستک ما چرا را در میان نه راستک...
در دروغ و مکر ذوقی هست، لیک آن نمی‌ارزد، همان به راستک
گر بدیدی شمس تبریزی بگو یک نشان با کهریز که راستک^۱
مولانا به گمان اینکه شمس دوباره به شام رفته است، راهی آن دیار
می‌شود و مدتی نیز در آنجا می‌ماند و برای جلب نظر شمس بارها
مجالس سماع، به راه می‌اندازد. او انتظار داشته که در یکی از این مجالس
شعر و سماع معشوق و محبوب خود را ملاقات کند زیرا که به او گفته
بودند شمس در شام رحل اقامت افکنده است. چنانکه در یکی از
غزلیات خود به این مطلب اشاره می‌کند. معهذا برای ما دقیقاً معلوم
نیست که اشاره او به هجرت نخستین شمس مربوط می‌شود یا به غیبت
آخرینش؟ می‌گوید:

رسید مؤد، به شامست شمس تبریز چه صبح‌ها که نماید اگر به شام بود^۲
گاهی نیز به او خبر می‌رسد که شمس را در راه تبریز دیده‌اند:

جانب تبریز در، شمس حقم دیده‌اند

ترک دکان خوانند چونکه به کان آمدند^۳

چشم مولانا، همه جا شمس را می‌جوید. به هر سو نظر می‌افکند و به
هر که می‌رسد سراغ او را می‌گیرد؛ اما سعی او ظاهراً بی‌نتیجه می‌ماند:

نگاری را که می‌جویم بجانش نمی‌بینم میان حاضرانش
کجا رفت او؟ میان حاضران نیست در این مجلس نمی‌بینم نشانش
نظر می‌افکنم هر سو و هر جا نمی‌بینم اثر از گلستانش
مسلمانان کجا شد نامداری که می‌دیدم چو شمع اندر میانش؟
بگو نامش، که هر که نام او گفت به گور اندر نپوسد استخوانش...

زمینی گر نیابد شکل او چیست! که می‌گردد درین عشق آسمانش
بگو القاب شمس‌الدین تبریز مدار از گوش مشتاقان نهانش^۱
«کم‌کم خبرهای بد به او می‌رسد، خبر اینکه عشق بزرگ او، آن جهان
معانی و ترجمان اسرار حق، روی در نقاب خاک نهفته است. خبر مرگ
شمس! مولانا هنوز باورش نمی‌شود و سراسیمه و دیوانه‌وار فریاد
می‌زند:

که گفت که آن زنده جاوید بمرد؟ که گفت که آفتاب امید بمرد؟
آن دشمن خورشید برآمد بر بام دو چشم بیست و گفت: خورشید بمرد
... تا آنگاه که خبرها متواتر می‌شود و امید وی از دیدار مجدد شمس
یکباره قطع می‌گردد و دردمندانه در سوگ شمس مویه می‌کند:

این اجل کرس و ناله نشنود ورنه با خون جگر بگریستی
دل ندارد هیچ این جلاد مرگ و دلش بودی حجر بگریستی...
شمس تبریزی برفت و کو کسی تا بر آن فخرالبشر بگریستی
عام معنی عروسی یافت زو لیک بی‌او این صور بگریستی^۲

مولانا بنا به قول افلاکی بر در حجره شمس بدست مبارک خود با
مرگب سرخ می‌نویسد: مقام معشوق خضر علیه‌السلام.^۳

و تا وقتی که زنده بود اجازه نداد که نسبت به آن خانه کم‌حرمتی شود:

«همچنان روزی یاری میخی بر دیوار حجره مدرسه می‌کوفت؛ حضرت مولانا
فرمود که این مدرسه ما مسکن اولیاست و این حجره از آن مولانا
شمس‌الدین است؛ نمی‌ترسند که در اینجا میخ می‌کوبند؟ تا دیگر چنان
نکنند؛ می‌پندارم که آن میخ را بر جگرم می‌زنند»^۴

در کلیات اشعار شمس تبریزی غزل‌های فراوانی هست که درد و

۱- همان، ص ۵۰۴. ۲- «مقالات شمس»، پیشگفتار مصحح، ص ۲۸-۹.

۳- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۰. ۴- همان، ج ۱، ص ۳۶۲.

۱- همان، ص ۲۸۰.

۲- «دیوان»، ج ۱، ص ۵۳۸.

۳- همان، ص ۳۵۶.

اندوه مولانا را به صد زبان در فراق شمس منعکس کرده است. برای نمونه در غزل ذیل مولانا گوشه‌هایی از آنچه را که پس از شمس بر وی رفته است بازگو می‌کند:

حال ما بی‌آن مه زیبا می‌پرس آنچه رفت از عشق او بر ما، می‌پرس
گوهر اشکم نگر از رشک عشق وز صفا و موج آن دریا می‌پرس
در میان خون ما پا در مننه هیچم از صفرا و از سودا می‌پرس
خون دل می‌بین و با کس دم مزین وز نگار شنگ سر غوغا می‌پرس
صد هزاران مرغ دل پرکنده بین تو زکوه قاف و از عنقا می‌پرس
صد قیامت در بیلای عشق اوست درنگر امروز و از فردا می‌پرس
ای خیال‌اندیش، دوری سخت دور سرّ او از طبع کار افزا می‌پرس
چند پرسی شمس تبریزی که بود؟ چشم جیحون بین و از دریا می‌پرس^۱
غزل ذیل را نیز با هم بخوانیم که در آن سوگ‌مندانه در فراق یار موییده است:

عجب، آن دلبر زیبا کجا شد؟ عجب، آن سرو خوش‌بالا کجا شد؟
میان ما چو شمعی نور می‌داد کجا شد، ای عجب، بی‌ما کجا شد؟
دلم چون برگ می‌لرزد همه روز که دلبر نیم شب تنها کجا شد؟
برو بر ره، بپرس از رهگذاران که آن همراهِ جان‌افزا کجا شد؟
برو در باغ، پرس از باغبانان که آن شاخ گل رعنا کجا شد؟
برو بر بام، پرس از پاسبانان که آن سلطان بی‌همتا کجا شد؟
چو دیوانه همی‌گردم به صحرا که آن آهو در این صحرا کجا شد؟
دو چشم من چو جیحون شد ز گریه که آن گوهر درین دریا کجا شد؟
ز ماء و زهره می‌پرسم همه شب که آن مه‌رو برین بالا کجا شد؟
چو آن ماست چون با دیگرانست؟ چو اینجا نیست او، آنجا کجا شد؟

دل و جانش چو با الله پیوست اگر زین آب و گل شد لاکجا شد
بگو روشن که شمس‌الدین تبریز چو گفت: «الشمس لایخفی» کجا شد^۱
مولانا حتی در آخرین روز عمرش نیز به یاد محبوب و معشوقش،
شمس‌الدین تبریزی بوده است. و گویی صدای ملکوتی او را می‌شنیده
است که وی را به سوی خود فرا می‌خوانده:

«و تمامت اصحاب نعره‌زنان می‌گریستند و فریادها می‌کردند؛ فرمود: ... یاران
ما اینجانب می‌کشند و حضرت مولانا شمس‌الدین آنسوم می‌خواند
أجیبوداعی الله و آمنوا به بناچار رفتیست»^۲.

و در آخرین غزلی که می‌سراید اشاره‌ای به پیر خود، شمس تبریز
می‌کند که او را به سوی خویش خوانده است:

در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم
با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن^۳

۱- همان، ص ۲۶۹. ۲- «مناقب العارفین»، ج ۲، ص ۵۸۹.

۳- «دیوان»، ج ۲، ص ۲۷۶.

۱- «دیوان»، ج ۱، ص ۴۹۴.

بخش دوم

اصول تعالیم و اندیشه‌های

شمس تبریزی

مقارن عصر شمس تبریزی جریان‌های فکری حاکم بر سرزمین‌های اسلامی بیشتر از حوزه‌های بغداد و شام و آناتولی سرچشمه و نیرو می‌گرفتند. در قلمرو عرفان و تصوف آرای جنجال برانگیز دو تن از مشاهیر صوفیه بیش از سایرین جلب نظر می‌کند: محی‌الدین ابن عربی با ارائه نظریه وحدت وجود و تنظیم دستگاه عرفان نظری که در هر دو مورد می‌توان او را مبتکر و بنیان‌گذار دانست، و اوحدالدین کرمانی با نشر افکار جمال‌پرستانه و حرکت اوحدیه؛ با این تفاوت که وی مبتکر و آغازگر شیوه مذکور نبوده است. البته مشایخ دیگری نیز همچون شیخ شهاب‌الدین سهروردی، مرشد سعدی، در همین عصر بودند که در عالم عرفان و بسط معارف خانقاهی نقش بسزایی داشتند اما در این میان ابن عربی و اوحدالدین بیشترین نظرها را به سبب مناقشه‌آمیز بودن افکارشان به سوی خود جلب کردند.^۱ این دو - به ویژه ابن عربی - در روزگار خود و

۱- با این توضیح که اوحدالدین کرمانی، خود متأثر از برخی اندیشه‌های ابن عربی بود؛ مثل نظریه انسان کامل. («تصوف اسلامی»؛ نیکلسون، ترجمه شفیع کدکنی، ص ۲۳۳). چنانکه پیش از این اشاره شد اوحدالدین کرمانی در جمال‌پرستی نیز آغازگر نبود؛ بلکه «پیر» مکتب احمد غزالی بود. در ۶۰۲ با ابن عربی دیدار کرد و چندی بعد مسئولیت سرپرستی ناپسری ابن عربی - که بزرگ‌ترین شارح آثار وی گردید؛ یعنی صدرالدین فونوی (د. ۶۷۳ ق) به وی محول شد. ابن عربی [اوحدالدین] کرمانی را در فترحات خود بسیار ستایش می‌کند. («فراسوی ایمان» -

در حوزه‌های مذکور جریان‌ساز بوده‌اند. آنگونه که توانستند در بغداد، شام و آناتولی و بعد در سایر حوزه‌های فکری، اندیشه‌های خویش را بسط و نشر دهند. کسانی هم پیدا شدند که به عنوان شارحان آرای ایشان در بلاد مختلف بساط ارشاد گسترده. چنانچه در همین روزگار در شهر قونیه که مرکزیت سیاسی نیز داشت هم اوحدالدین کرمانی نمایندگانی داشت و هم ابن عربی. معروف‌ترین شارح و مبلّغ آثار و آراء ابن عربی صدرالدین قونوی بود که برای خود مدرسه و شاگردانی داشت. هواداران اوحدالدین نیز خانقاهی داشتند که در آن به سماع و نشر اندیشه جمال‌پرستانه شیخ کرمان مشغول بودند. آنچنان که در مقالات شمس آمده است شیخ زین‌الدین صدقه و شیخ عمادالدین دو تن از معتبرترین و معروف‌ترین مریدان و خلیفه‌های اوحدالدین بوده‌اند.^۱ (۳-۸۲)

همانگونه که اشاره شد حرکت‌های فکری ابن عربی و اوحدالدین کرمانی بیشترین منازعه و مناقشه را در میان باحثان عرفان‌نظری و عالمان دینی برانگیخت و موافقان و مخالفان بسیاری پیدا کرد. در همین زمان شمس تبریزی در قونیه نهضتی را بنیانگذاری می‌کرد که گمان نمی‌رفت بتواند در کنار آراء کسانی چون ابن عربی و... حرکتی ایجاد نماید. اما اکنون که سری به گذشته برمی‌گردانیم می‌بینیم که حیات آن دو اندیشه که زمانی به عنوان نیرومندترین و جنجال‌برانگیزترین اندیشه‌ها مطرح بودند اکنون مدت‌هاست که رو به خاموشی و فراموشی گذاشته‌اند. و تنها به کار دانشجویان و پژوهندگانی می‌آیند که می‌خواهند از سر کنجکاوی یا برای

رفع تکلیف درسی سری به آنها بزنند.^۱

اما نهضتی که شمس در سال ۶۴۲ هجری آن را بنیان نهاد به رغم گذشت سالیان دراز همچنان بالان و رویان است. و اقبالی که در عصر مدرنیسم و گفتگوی فرهنگ‌ها به اقوال و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین نشان داده می‌شود عظمت و غنای اندیشه هدایتگر و محرک اصلی آن نهضت فکری - فرهنگی را به روشنی عیان و آفتابی می‌کند.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که با توجه به اینکه جریان‌های فکری در عصر شمس تبریزی نیروی خود را اغلب صرف مناقشات طولانی و بیهوده می‌کردند و عوامل سیاسی بحران‌زا نیز آن را تضعیف و تهدید می‌کرد بنابراین اگر نهضت قونیه به وجود نمی‌آمد حال معلوم نبود که بر سر حیات جامعه فکری ما چه می‌آمد و آیا اکنون طالبان معرفت و جویندگان حقیقت در مراجعه به میراث گذشتگان می‌توانستند عطش خویش را نشانند؟ یقیناً پاسخ مثبت به این پرسش با فرض حذف نهضت قونیه از تاریخ معرفت اسلامی با اشکال‌های جدی روبه‌رو خواهد شد.

این را هم بیفزاییم که در اینجا سخن بر سر تخفیف یا تحقیر شاعران یا عارفان و اندیشمندان دیگر نیست، به هیچ وجه. تنها این نکته را می‌خواهیم تنبیه بدهیم که اگر شمس در سال ۶۴۲ وارد قونیه نمی‌شد یقیناً نه مولانا، مولانا می‌شد و نه می‌توانست منشأ آن همه حرکت و برکت در تاریخ اندیشه، عرفان و ادب ما باشد. بنابر آنچه گفته شد شناختن اندیشه و شخصیت مرد بزرگی چون شمس تبریزی شناختن صرفاً شخصیت یک فرد نیست که قرن‌ها پیش در گوشه‌ای از جهان پنهانور می‌زیسته است بلکه شناختن تفکری نیرومند و مکتبی باشکوه است که

۱. البته اندیشه‌های محی‌الدین ابن عربی هنوز به طور کامل از رمق نیفتاده و احیاناً در معرض نقد و بررسی قرار می‌گیرد. اما دیگر آن بویایی، طراوت و سرزندگی لازم را برای نسل‌های امروزی ندارد.

«کفر»، لئونارد لویژن، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، ۱۳۷۹، ص ۲۰۲.
۱. گویا تعدادی از زنان شهر قونیه نیز به این خانقاه رفت و آمد داشته‌اند. «گفته می‌شود در مجالس سماع زین‌الدین صدقه، خلیفه اوحدالدین در قونیه، زنان بدون رعایت حجاب شرکت می‌کرده‌اند لیکن صدقه از این موضوع خشنود نبوده است... مریدان زن در مجالس سماع او [= اوحدالدین کرمانی] در جای جداگانه حضور می‌یافتند. اوحدالدین هنگام سماع چشم از زنان بر نمی‌داشت.» (اوحدالدین کرمانی، میکائیل بایرام، ص ۸۸-۹۰)

نیرو و شکوه آن در جهان عرفان و اندیشه ما کم نظیر و بلکه بی نظیر است؛ اندیشه و مکتبی که با نام پرفروغ «شمس» آغاز و با جلوه‌های تابناک جلال‌الدین مولوی کامل شد.

از سوی دیگر معرفی و شناساندن اندیشه و شخصیت مردانی مانند شمس و مولانا در دنیایی که اکنون ما در آن زندگی می‌کنیم و برای نسلی که برای احراز هویت و شخصیتی در خور زمان و عصر خویش دست به سوی هر فرهنگ و شبه‌فرهنگی دراز می‌کند از امور لازم و بل واجب است. تأثیر و نفوذی که اندیشه و سلوک این بزرگان در طول تاریخ در نفوس اقوام و ملت‌های بسیار داشته است بیانگر این نکته است که با نوسازی و بازنگری آنها - آن گونه که شایسته عصر و نسل حاضر است - می‌تواند عطش روزافزون جویندگان امروزی را تا حدود زیادی فرو بنشانند و دل‌ها و دیده‌های بسیاری را از فروغ دروغین سراب‌های آب‌نما برهاند. علاقه و توجهی که امروزه در کشورهای غربی - به‌ویژه آمریکا - به اندیشه‌های کسانی چون مولانا نشان داده می‌شود اهمیت و لزوم چنین رویکردی را به آثار بزرگان فرهنگ این سرزمین تبیین می‌دهد.

فصل اول

عشق

ربود عشق تو تسبیح و داد بیت و سرود

بسی بکردم لاحول و توبه، دل نشنود

«مولانا»

مضمون اساسی عرفان یعنی عشق پایه و اساس اصلی تعالیم و تصوف شمس تبریزی است. شمس با توجه به اشارت قرآنی (۵۴/۵) «يَحِبُّهُمْ وَ يَحْبُوْنَهُ» ضمن اینکه منشأ و سرچشمه جوشان عشق را وجود حضرت باری می‌داند این نکته را نیز یادآوری می‌کند که بدون کشش و عنایت خداوند نمی‌توان به او عشق ورزید. از آنجا که مبدأ و منشأ عشق خالق کائنات است بنابراین گوهر عشق قدیم، حال آنکه آدمی حادث است؛ اما همین حادث به برکت عشق می‌تواند از آلائش حسی رهایی یابد و موفق به رؤیت حق شود:

«جوهر عشق قدیم است. آدم دی بود... عشق را با دی و با امروز و با فردا چه

کار؟» (۳۴-۱۳۳)

«... از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشق است. دام عشق آمد و در او پیچید،

که یحیونه تأثیر یحیثم است. از آن قدیم قدیم را ببینی و هو یدرک الایصار. این است تمامی این سخن که تمامش نیست، الی یوم‌القیامه تمام نخواهد شد: (۶۹).

مولانا با تأسی از مرشد و مراد خود، شمس تبریزی جوهر عشق را قدیم می‌داند و آن را وصف حق می‌خواند. حال آنکه آدمی مشتکی خاک است و حادث:

چون یحیون بخواندی در نیی

با یحیوهم قرین در مطلبی

پس محبت وصف حقدان عشق نیز

خوف نبود وصف یزدان ای عزیز

وصف حق کو؟ وصف مشتکی خاک کو؟

وصف حادث کو و وصف پاک کو؟

شرح عشق ار من بگویم بر دوام

صد قیامت بگذرد و آن ناتمام^۱

با آنکه توصیه به عاشقی و توجه خاص به عشق از مختصات مهم سلوک شمس تبریزی است و برای او آسودگی و آرامش باطن تنها در کنار دوست و محبوب فراهم می‌آید، در عین حال این نکته را تذکار می‌دهد که عشق کار هر خام و هوسبازی نیست. عشق‌ورزی آنگاه تمام است که در راه معشوق به ایثار و جانبازی بینجامد:

«... جان‌ها کنده‌اند تا جگرشان پاره‌پاره شد و از ایشان فرو آمد و ایشان همچنین در آن می‌نگریستند. بعد از آن خدا ایشان را از نو حیات بخشید، و بعضی را شکم خون شد و خدا ایشان را بعد از آن که به مرگ رسیده بودند حیاتی بخشید، ملک برانداختند و مال و جاه و جان. چنانکه ابراهیم ادهم، پادشاه شهر مولانا، طالب راه حق بود» (۸۹).

بنابرین راه عشق راهیست پرخون^۱ و باز به تعبیر زیبای مولانا نمی‌توان آن را با «پای نگار کرده» پیمود: در راه رهنموند، وین هم‌رهان زن‌اند / پای نگار کرده این راه را نشاید.^۲

یا در غزلی با مطلع:

عقل بند رهروان و عاشق‌انست، ای پسر

بند بشکن، ره عیان اندر عیانست، ای پسر

می‌گوید:

عشق کار خفتگان و نازکان نرم نیست

عشق کار پُر دلان و پهلوانست، ای پسر^۳

اما این عشق که شاید گوهر سلوک شمس تلقی شود، تنها ناظر به عشق ماورائی و روحانی نیست؛ عشق صورت هم هست؛ آنچه عارفان از آن به «عشق مجازی» عبارت می‌کنند. این عشق می‌تواند آدمی را از قید و بندهای دست‌وپاگیر رهایی بخشد و به تدریج او را به عشق برتر رهنمون گردد.^۴ این نکته از نظر برخی عارفان اهمیت ویژه‌بی دارد، چه آن را نوعی تمرین برای آزادی از وابستگی‌ها و خودی‌ها می‌دانند.

«از این‌رو عاشق واقعی که عشق صورت وی را تا حدی از خودی خود خالی کرده باشد به ماورای صورت توجه می‌کند، گویی هر چند عشق وی از ظاهر آغاز می‌شود به ظاهر پایان نمی‌یابد. در چنین مرتبه‌بی عشق، آنچه را عاشق از مکتب عشق صورت آموخت، و آن تسلیم و ایثار در مقابل معشوق است، در وی به کمال می‌رسد. چنانکه گویی کوره‌یی سوزان و افروخته است که تاب آتش آن وجود عاشق را می‌گدازد و جان

۱- فی حدیث راه پرخون می‌کند / قصه‌های عشق مجنون می‌کند (مثنوی، ۱۳/۱)

۲- «دیوان»، ج ۱، ص ۳۳۸.

۳- دیوان شمس، ج ۱، ص ۴۳۷.

۴- مولانا می‌گفت: عاشقی گزین سر و گزین سر است / عاقبت ما را بدان سر رهبر است (مثنوی، ۱۱۱/۱)

وی را تصفیه می‌کند.^۱

در نظر عاشق، جان و مال فاقد ارزش و اعتبار است. او چنان در عشق و بندگی غرق می‌شود که حتی به نان و جامه نیز نمی‌اندیشد چرا که او را در سر اندیشه‌ی جز وصال معشوق و دیدار محبوب نیست. به همین جهت شمس مخاطب خود را به عشق و عاشقی توصیه می‌کند ولو اینکه این عشق، ابتدا عشق مجازی باشد. می‌دانیم که در تاریخ تصوف کسانی بودند که از نگاه کردن به زیبارویان و عشق‌بازی با ایشان ابایی نداشتند و معتقد بودند که زیبارویان وسیله نیل به عشق الهی هستند. در میان شاهدبازان، اوحدالدین کرمانی از همه مشهورتر است. البته شمس نه تنها کار آنها را تأیید نمی‌کرد بلکه آنها را به باد انتقاد نیز می‌گرفت. معهذا می‌گوید:

«شاهدی بجو تا عاشق شوی، و اگر عاشق تمام نشده‌ای به این شاهد،
شاهدی دیگر، جمال‌های لطیف زیر چادر بسیار است. هست دگر دل‌با که
بنده شوی، بیاسائی.

آزادی؟ غم نان می‌باید. جامه می‌باید. آخر بنده را هیچ این غم نیست.
خداوندگارش ترتیب نان و جامه‌اش می‌کند. او را چه عشق نان است؟» (۶۵۱)
«آخر آنکه طالب و عاشق زنی بود یا مردی، نه دکان شناسد نه شغل نه
کار... جان را پیش او خطر نی، مال را محل نی. با آنکه آن معشوق را بقا
نیست، هر دو می‌میرند، زیر خاک می‌روند...» (۸۹).

مولانا در فیه مافیه ضمن یک عبارت عربی گفتار اخیر شمس را چنین بیان می‌کند:

«... ان الشخص اذا عشق صبیا او امرأة كيف يتصنع و يتدلل و يفدى المال
حتى يخذعها ببدل مجهوده حتى يحصل تطيب قلبها ليلا و نهاراً لا يمل
من هذا...»^۲

با آنکه شمس منکر عشق مجازی و رابطه حسن صورت با عشق نبوده است ولی در کسانی که شاهدبازی و عشق‌بازی با احوادث و جوانان خوب روی را پیشه خود ساخته بودند به دیده انکار می‌نگریست. چنانکه وقتی در بغداد به اوحدالدین کرمانی رسید و در جواب او که برای توجیه صورت پرستی خویش اظهار می‌کرد که طلعت ماه را در آب طشت می‌بیند با طنزی تلخ گفت «اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟!»^۱ این سخن شمس در چند موضع مثنوی بازتاب یافته است:

اسم خواندی رو مسمی را بجو مه به بالا دان نه اندر آب جو^۲

چنانکه پیش از این نیز اشاره شد شمس و مولانا نسبت به شاهدبازی‌ها و صورت پرستی‌های اوحدالدین و مریدانش معترض بودند و همواره از ایشان انتقاد می‌کردند. بنا به روایت افلاکی یک روز در محضر مولانا از اوحدالدین کرمانی سخن به میان آمد که اگر چه شاهد باز بود اما پاک‌باز بود و مرتکب کار ناصوابی نمی‌شد، مولانا فرمود: «کاشکی کردی و گذشتی.»^۳ یعنی کاش فعل حرام انجام می‌داد و آن را برای همیشه ترک می‌کرد نه آنکه در آن مقام توقف می‌کرد و آن را سیره و سنت خود می‌ساخت.

باز افلاکی از قول مولانا روایت می‌کند که روزی فرمود: «شیخ
اوحدالدین در عالم میراث بد گذاشت، فَلَهُ وِزْرُهَا وِزْرٌ مِّنْ عَمَلٍ بِهَا.

هر که او بنهاد ناخوش ستی

سوی او نفرین رود هر ساعتی

نیکوان را هست میراث از خوش آب

آن چه میراثست اَوْرَثَنَا الْكِتَابُ^۴

ص ۹۶.

۱- «مناقب افلاکی»، ج ۲، ص ۶۱۶.

۲- «شرح مثنوی»، جزء چهارم از دفتر اول، دکتر سیدجعفر شهیدی، ص ۱۴۱.

۳- «مناقب العارفین»، ج ۱، ص ۴۳۹.

۴- همان، ص ۴۲۰.

۱- «سزنی»، دکتر عبدالحمید زرین‌کوب، ج ۱، ص ۵۰۲.

۲- «فیه مافیه»، مولوی، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۶۲.

مولانا «در حکایات مثنوی از جمله در قصه آن دو برادر که یکی کوسه و یکی امرد بود (۳۸۴۳/۶) این رسم شاهدبازی رایج در نزد صوفیه را هدف طعن و نقد می‌دارد و در بعضی مواضع دیگر (۱۸۷۲/۱) هم بر این رسم و شیوه آنها اعتراض می‌کند.»^۱

ناگفته نماند که این «سنت ناخوش» و «میراث بد» - به تعبیر مولانا - مختصّ شیخ اوحدالدین کرمانی نبوده است، بلکه کسانی از مشاهیر صوفیه سال‌ها پیش از او بر این رسم و شیوه بوده‌اند. از آن میان می‌توان به دو تن از آنها اشاره کرد: روزبهان بقلی، معروف به شیخ شطّاح «پُر آوازه‌ترین صوفی فارس در قرن ششم»^۲ و شیخ احمد غزالی برادر ابو حامد غزالی، عارف شهیر خراسانی که در سنه ۵۲۰ در قزوین وفات یافت.^۳

درباره جمال پرستی شطّاح فارس گفته‌اند که اگر چه در حکایت‌هایی که در آنها شیخ مایل به عشق جسمانی نشان داده می‌شود، دور از واقعیت می‌نماید «باز این اندازه نشان می‌دهد که مثل اوحدالدین کرمانی و شیخ احمد غزالی بنای وی نیز در طریقت و عشق بر صحبت با جوانان و خوب‌رویان مبتنی بوده است.»^۴

درباره احمد غزالی نیز از این گونه حکایت‌ها بر ساخته‌اند که در آنها عشق وی را به مظاهر جمال نشان می‌دهد. برای نمونه در مقالات شمس حکایتی آمده است که در آن شیخ احمد غزالی به پسر شحنه تبریز عشق می‌ورزد. (۳۲۴)

اما نکته اینجا است که شمس، علی‌رغم اعتراض صریح به شیوه جمال‌پرستی شیخ کرمان، کار احمد غزالی را به دور از تمایلات جسمانی

و شهوانی دانسته است. می‌گوید:

«خوش نیست گفتن، او را به این صورت‌های خوب میل بود، نه از روی شهوت. چیزی که او دیدی کسی دیگر آن ندیدی. اگر پاره پاره کردندی یک ذره شهوت نبودی در آن» (۳۲۴).

می‌بینیم که شمس میل احمد غزالی را به «صورت‌های خوب» بری از آرایش‌های جسمانی و خواهش‌های نفسانی می‌داند، اما به اوحدالدین کرمانی که می‌رسد او را مستحق هر گونه ذم و ملامتی می‌خواند. اما علت این ناخشنودی و مخالفت برای ما چنانکه باید روشن نیست؛ لکن می‌دانیم که شمس اوحدالدین را از نزدیک می‌شناخته و لابد برای ناخرسندی خود از رسم و آیین وی دلیلی هم داشته است. به هر حال در نظر شمس رسم شاهدبازی‌ها و جمال‌پرستی‌های شیخ کرمان خالی از عیب و ایرادی نبوده است. جامی به نقل از «بعضی تواریخ» می‌گوید: «چون وی [= اوحدالدین] در سماع گرم شدی، پیراهن اُمردان چاک کردی و سینه به سینه ایشان باز نهادی...»^۱ جامی در عین حال می‌گوید: «حُسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر [امثال اوحدالدین کرمانی] که به مطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان در آنجا مشاهده جمال مطلق حق - سبحانه - می‌کرده‌اند و به صور حسی مقید نبوده‌اند، و به دنبال آن می‌افزاید: «و اگر از بعض کُبرا [همچون شمس تبریزی] نسبت به ایشان انکاری واقع شده است، مقصود از آن آن بوده است که محجوبان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند و جاویدان در حَضِیضِ خذلان و اسفل السّافِلین طبیعت نمانند.»^۲

در واقع سخن اخیر جامی بیانگر همان نکته‌ی است که مولانا بر آن

۱- «سُزنی»، عبدالحسین زرین‌کوب، ج ۱، ص ۵۰۱

۲- «جستجو در تصوف ایران»، عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۲۱۹

۳- همان، ص ۱۱۰

۴- همان، ص ۲۲۴

۱- «فتحات الانس»، محمود عابدی، اطلاعات، ۱۳۷۰، ص ۵۸۸

۲- همان، ص ۵۸۹

انگشت نهاده و گفته بود که اوحدالدین از خود سنت ناخوش و میراث بدنهاد و رفت؛ اما رسم و آیین‌اش در میان «محبوبان» - به تعبیر جامی - باقی ماند. بنابراین شاید بتوان سرِ اعتراضِ شمس و مولانا را به رسم شاهدبازیِ اوحدالدین در همین نکته دانست.

البته، همانگونه که پیش از این نیز گفته شد، آیینِ تعشق با جوانان در میان برخی صوفیه در سده‌های قبل نیز رایج بوده است و به همین جهت بسیاری از مشاهیر صوفیه که پیش از عصر شمس و مولانا می‌زیسته‌اند آن را تقیح کرده و «عشق به مظاهر و صور زیبا» را حرام دانسته‌اند.

چنانکه هجویری «صحبت احداث» و نظر کردن در ایشان را منع کرده و تجویز کننده آن را کافر دانسته است: «در جمله نظاره کردن اندر احداث و صحبت با ایشان محظور است و مجوز آن کافر و هر اثری که اندرین آرند بطلالت و جهالت بود...»^۱

گفتیم که شمس معتقد است که میان عشق مجازی و حسن صورت رابطه وثیقی وجود دارد. او در داستان لیلی و خلیفه ضمن اشاره به این نکته تأکید می‌کند که کسانی می‌توانند از سرّ عشق و عاشقی و زیبایی‌های معشوق آگهی یابند که معشوق را از چشم عاشق و با نظر محبت بنگرند نه از دیده خویش و نه با چشم علم و معرفت:

«گفت هارون الرشید که این لیلی را بیاورید تا من ببینمش که مجنون چنین شوری از عشق او در جهان انداخت، و از مشرق تا مغرب قصه عشق او را عاشقان آینه خود ساخته‌اند. خرج بسیار کردند و حیل بسیار، و لیلی را بیاوردند. به خلوت درآمد خلیفه شبانگاه، شمع‌ها برافروخته، در او نظر می‌کرد ساعتی، و ساعتی سر پیش می‌انداخت. با خود گفت که در سخنش آرم، باشد به واسطه سخن در روی او آن چیز ظاهر شود. رو به لیلی کرد و

۱- «کشف‌المحجوب»: ص ۵۴۲. سعدی در واکنش به سخت‌گیری‌ها و تعصبات برخی مشایخ و مفتیان، به طنز، می‌گفت: جماعتی که نظر را حرام می‌گویند / نظر حرام بکردند و خون خلق حلال (کلیات سعدی، فروغی، ص ۵۳۹).

گفت: لیلی تویی؟ گفت: بلی، منم؛ اما مجنون تو نیستی! آن چشم که در سر مجنون است در سر تو نیست. مرا به نظر مجنون نگر. محبوب را به نظر محب نگرند که یحبه‌م. خلل از اینست که خدا را به نظر محبت نمی‌نگرند، به نظر علم می‌نگرند، و به نظر معرفت، و نظر فلسفه! نظر محبت کار دیگرست» (۱۰۵).

مردم عاقل و ظاهریین از درک عشق و شیدایی عاشقان و احوال ایشان قاصرند چنانکه سبب رنجوری دل را طیبیان تن نمی‌دانند؛ احوال عاشقان را تنها عاشقان می‌توانند دریافت. شمس برای بیان این معنی از عمر بن عبدالعزیز یاد می‌کند که در هفته یک بار پیامبر را به خواب می‌دید اما «هفته‌ای گذشت و ندید، رنجور دل شد هیچ طیب رنج او نمی‌دانست، هر کس سببی می‌گفتند، تأویلی می‌کردند... احوال عاشق را هم عاشق داند، خاصه چنین عاشقان را که در متابعت می‌روند. اگر متابعت را نشان دهم نومیدی آید بزرگان را نیز. متابعت آنست که از امر بنالد و اگر بنالد ترک متابعت نگوید» (۱۱۹).

از نظر شمس میان عاشقی و متابعت رابطه استواری وجود دارد. عاشق واقعی کسی است که از امر معشوق سرپیچی نکند و ترک متابعت ننماید. پیامبر اسلام که به تعبیر شمس عاشق بود به معنی معشوق، پس از نزول سوره هود «شیتنی سوره هود» سر داد. اما به حکم کریمه: «فاستقم کما امرت» عاشقانه استقامت کرد و ترک متابعت نگفت. اگر چه آن امر بسیار ثقیل بود لیکن متابعت از امر محبوب و معشوق کام جان‌گرامیش را شیرین می‌کرد. (۱۱۹).

شمس با استناد به عبادت‌های عاشقانه پیامبر اکرم (ص) سخن کسانی را که مدعی بودند بنده در دوستی حق به درجه‌ای از کمال می‌رسد که طاعت از وی ساقط می‌گردد، رد می‌کند:

«خود پیغامبر با آن کمال (نماز) می‌گزارد، اگر کسی را این اعتقاد باشد که او جهت تعلیم عوام می‌کرد، گبری باشد، بی‌خبری. او را هیچ بهره‌ای نباشد.

بلکه از عشق می‌کرد. حتی تَوَرَّمَت قَدَمَاهُ، که الله اکبر کردی از دنیا رفتی» (۶۹۶).

«طه را چه گفته است در آن تفسیر؟ طه الارض، پا بر زمین نه که رسول علیه‌السلام به یک پا ایستاده بود در نماز شب، در تهجد، چو امر آمد که تهجد بنافله، چند به یک پای بایستاد که پای مبارکش آماس گرفت، امر آمد که طه آن پای دیگر را هم بر زمین نه، به یک پای مایست که ما امر تهجد برای نوع تو نفرستادیم» (۳۱۹).^۱

گفتیم که شمس تبریزی پیامبر اسلام (ص) را عاشق می‌دانست به معنی معشوق، با این توضیح که عقل از بیان مقام محبوب و معشوق قاصر است و سرگشته می‌شود. اصولاً شمس «انسان کامل را بیشتر معشوق می‌دید تا عاشق و خود او هم به همین سبب در نزد مولانا به عنوان «سلطان‌المعشوقین» تلقی می‌شد که الهام عشق می‌کرد».^۲

«اگر کسی گوید که رسول علیه‌السلام نخفت، مردود است، و اگر گوید که عاشق نبود، خود جهودان رهایی یابند و اومیدشان باشد و او را نی، اگر از من پرسند که رسول علیه‌السلام عاشق بود؟ گویم که عاشق نبود، معشوق و محبوب بود، اما عقل در بیان محبوب سرگشته می‌شود، او را عاشق گوئیم به معنی معشوق» (۱۳۴).

«از نظر عارفان انسان «حیوان ناطق» نیست، «حیوان عاشق» است.

آدمی حیوانی است که می‌تواند عشق بورزد. به تعبیر حافظ:

فرشته عشق نداند که چیست، قصه مخوان

بخواه جام و شرابی به خاک آدم ریز

۱- مولانا نیز از این نکته چنین حکایت می‌کند:

ای دریا که شب آمد همه گشتیم جدا / خنک آن را که به شب بار و رفیقت خدا
کرده آماس ز استادان شب پای رسول / تا قبا چاک زدند از سهرش اهل قبا
نی که مستقبل و ماضی گنجهت مغفورست / گفت کاین جوشش عشق است نه از خوف و رجا
(دیوان، ج ۳، ص ۱۸)

۲- «جستجو در تصوف ایران»، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۲۸۶-۲۸۷.

فرشته عاشق نیست، حیوانات هم عاشق نیستند، این خصلت مختص آدمیان است. و به همین سبب است که عارفان ما بر این خصلت مهم انگشت تأکید نهاده‌اند و آن را برجسته کرده‌اند. عشق عامل محرک بسیار توانمندی است که آدمیان را آماده ورود به میدان‌های بزرگ می‌کند؛ میدان‌هایی که «عقل» از قدم نهادن به آنها عاجز است».^۱

عشق هنگامی که در دل کسی خیمه می‌زند ترس‌ها و غم‌ها و ناخوشی‌ها همگی رخت خویش بیرون می‌برند و آدمی مجهز به سلاح دلیری می‌شود:

«قوت اعتقاد بیاورد معتقد را که از کوه گذاره کند. شیر هفت سر را ببیند،
گوشش را بگیرد به قوت اعتقاد و عشق آفتاب، و غم نخورد. اعتقاد و عشق
دلیر کند، و همه ترس‌ها را ببرد» (۶۹۳).

مولانا از دولت چنین عشقی بود که مستانه می‌سرود:

دیده سیر است مرا، جان دلیر است مرا

زهره شیر است مرا، زهره تابنده شدم^۲

همو در دیوان کبیر از عشقی سخن می‌گوید که سراسر وجودش را دستخوش تحول و دگرگونی کرده است - عشقی وجدآور و شورانگیز.

ربود عشق تو تسبیح و داد بیت و سرود

بسی بکردم لاحول و توبه، دل نشنود

غزل سرا شدم از دست عشق و دست‌زنان

بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هر چم بود

عقیف و زاهد و ثابت قدم بدم چون کوه

کدام کوه که باد تواش چو که نربود؟

۱- مجله «کیان»، عبدالکریم سرریش، شماره ۴۳، ص ۱۸.

۲- «دیوان کامل شمس تبریزی»، ج ۲، ص ۱۳.

...ستایش به حقیقت ستایش خویش است

که آفتاب ستا چشم خویش را بستود...^۱

مولانا پس از اتصال به شمس عشق را محرک همه اجزای عالم می‌داند و به هر کجا و هر چه نظر می‌کند نشان عشق را می‌بیند. در نظر او همه پدیده‌های عالم عاشقند. از کوه و دریا گرفته تا خورشید و آسمان.

همه اجزای عالم عاشقاند	و هر جزو جهان مست لقایی...
اگر این آسمان عاشق نبود	نبودی سینه او را صفایی
وگر خورشید هم عاشق نبود	نبودی در جمال او ضیایی
زمین و کوه اگر نه عاشقندی	نرستی از دل هر دو گیایی
اگر دریا ز عشق آگه نبود	قراری داشتی آخر به جایی
تو عاشق باش تا عاشق شناسی	وفا کن تا بینی باوفایی ^۲

او در مکتب شمس آموخته است که عشق دریایی کرانه ناپیدا است و دور گردونها از موج حیات بخش وی است:

عشق بحری آسمان، بر وی کفی	چون زلیخا در هوای یوسفی
دورگردونها ز موج عشق دان	گر نبودی عشق بفسردی جهان ^۳

او از دولت شمس تبریزی خود را از عشق فریه می‌یابد و از حیرت عارفانه لاغر:

از دولت مخدومی شمس الحق تبریزی

هم فریه عشقم من هم لاغر حیرانی^۴

این حیرت ثمره و نتیجه عشق است، مولانا در مثنوی نیز بدان اشاره کرده است:

حیرتی آید ز عشق آن نطق را زهره نبود که کند او ماجرا^۵

او عشق را از همان آغاز حیرت می‌داند:

عشق ز آغاز همه حیرتست عقل دراو خیره و جان گشته دنگ^۱

از نظر عارف واصل عالم عشق را شباهت و سنخیتی با عالم ماده و ناسوت نیست. باغ‌ها و بیشه‌ها و دریای روشن و پاک آن از نهایت طراوت و لطافت و خوشی در وصف نمی‌گنجد و دست عشق هر لحظه او را بالا می‌کشد و از فرورفتن در قعر دریا باز می‌دارد:

گر نه موج عشق شمس الدین تبریزی بُدی

کو مرا برمی‌کشد، در قعر دریا بودمی^۲

«مولانا می‌گفت که درختان می‌بینم و باغ‌ها، و دریای آب صافی خوش جان‌افزای، که صفت آن دریا در گفت‌وگو از لطف، درختان که بیخ آن را در اسفل نگوییم و شاخ آن از سدره‌المنتهی گذشته و سایه‌ها و سبزه‌های خوش، و ایشان هیچ نمی‌بینند در عشق سَری و سروری» (۷۱۰).

یکی از صاحب‌نظران معاصر با استناد به شعری از مولانا ماجرای عشق و دلدادگی جلال‌الدین مولوی را به شمس «قمار عاشقی»^۳ خوانده است. مولانا، خود، در دیوان شمس از این موضوع با تمثیل‌های گوناگون یاد می‌کند. یکی از تمثیل‌هایی که مولانا فراوان از آن استفاده کرده است تمثیل دریاست:

...چو پیراهن برون افکندم از سر	به دریا در شدم مرغاب‌واری
که غسل آم، برون آیم به پاکی	به خنده گفت موج بحر کآری
مثال کاسه چوبین بگشتم	بران آبی که دارد سهم ناری
نمی‌دانم که آن ساحل کجا شد؟	که پیدا نیست دریا را کناری
تو شمس‌الدین تبریز از ملوئی	بهر لحظه چه افروزی شراری؟ ^۴

۱- «دیوان شمس»، ج ۱، ص ۵۴۲. ۲- همان، ج ۲، ص ۵۹۱.

۳- «قمار عاشقی»، عبدالکریم سروش، صراط، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش، مقدمه کتاب.

۴- «دیوان»، ج ۲، ص ۵۴۸.

۱- همان، ج ۱، ص ۳۸۰. ۲- همان، ج ۲، ص ۵۴۳. ۳- «مثنوی»، ۳۸۵۳-۴/۵.

۴- «دیوان شمس»، ج ۲، ص ۵۱۳. ۵- «مثنوی»، ۳۲۴۱/۵.

عالم عشق تماماً لطف است و خوشی^۱؛ و لطف و خوشی آن را نهایتی نیست:

«در آن عالم عشق همه لطف است. هیچ قهر نیست. دیرست که از قهر برون آمده‌ایم. قهر هم اینجا نزدیک است. دوزخ این سوست. از دوزخ بگذری، آن سوی صراط، بهشت. عالم لطف بی‌نهایت است و بی‌کرانه» (۶۶۴).

عشق شرکت‌سوز است. سوز و گدازش انسان را از خودی‌هایش پالوده می‌کند و او را در وجود معشوق محو می‌نماید. هر آن کس که بخواهد سرّ عشق را فاش کند چون حلاج سرش به طناب غیرت آویخته می‌گردد:

با هر که دمی عشق تو آمیخته شد

گویی که بلا بر سر او ریخته شد

منصور ز سرّ عشق می‌داد نشان

حلقش به طناب غیرت آویخته شد^۲

عشق آن شعله‌ست، کو چون بر فروخت

هر چه جز معشوق باقی، جمله سوخت

تیغ لا در قتل غیر حق براند

در نگر زان پس که بعد لا چه ماند؟

ماند الا الله باقی جمله رفت

شاد باش ای عشق شرکت‌سوز زفت^۳

تنها چیزی که می‌تواند شیطان درون را از میان بردارد همین «عشق شرکت‌سوز» است و تنها اوست که می‌تواند پوزند و سوسه‌های شیطانی

۱- لیک شمع علیّ چون آن شمع نیست روشن اندر روشن اندر روشنیست
اوبه عکس شمع‌های آتش نیست می‌نماید آتش و جمله خوشیست
(مثنوی، ۳۹۲۰-۲۱/۳۰)

۲- «دیوان»، ج ۳، ص ۷۹. ۳- «مثنوی»، ۵/۵۸۸۹۰

باشد:

«این شیطان را هیچ نسوزد، الا آتش عشق مرد خدا. اگر همه ریاضت‌ها که بکنند، او را بسته نکند، بلکه قوی‌تر شود، زیرا که او را از نار شهوات آفریده‌اند و نار را نور نشانند» (۲۳۳).

پوزند و سوسه عشق است و پس ورنه کی وسواس را بسته است کس^۱
عشق در وجود عاشق همه خرداندیشی‌های متعصبان و مرزبندی‌های
ظاهریینان را از میان برمی‌دارد و او را با هفتاد و دو ملت یکی می‌کند.
عارف از این منظر به انسان‌ها می‌نگرد که انسان به ماهو انسانند نه از آن
روی که دارای فلان مرام و عقیده هستند یا چنین و چنان می‌اندیشند. به
عبارت دیگر انسانیت انسان بر افکار و عقاید او مقدّم است. او
خورشیدوار همه را از پرتو انوار محبت خویش بهره‌مند می‌سازد و در این
راه از ملامت خفاش صفتان و شب‌پرستان نمی‌اندیشد:

«گفت: با ما بیا تا شب زنده‌داریم به هم. گفتم: می‌روم امشب بر آن نصرانی که
وعده کرده‌ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانیم و او کافر، بر ما بیا. گفتم: نی او
به سر مسلمان است؛ زیرا او تسلیم است، و شما تسلیم نیستید مسلمانی
تسلیم است» (۲۲۶).

«می‌رفتم در کلیسا، کافران بودند، دوستان من - کافر برون مسلمان
اندرون - گفتم: چیزی بیارید تا بخوریم...» (۶۲۹)

«لحظه‌ای برویم تا به خرابات، آن بیچارگان را ببینیم، آن عورتکان را خدا
آفریده است، اگر بدند یا نکنند، در ایشان بنگریم، در کلیسیا هم برویم،
ایشان را بنگریم. طاقت کار من کسی ندارد» (۳۰۲).

«کافران را دوست می‌دارم، از این وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند.
می‌گویند: آری کافریم، دشمنیم... کس در این خرابات به چشم شفقت
بنگرد... از روی شفقت آتش از چشم فرو آید که خدایا! ایشان را خلاص ده از
گناه، و مرا و همه مسلمانان را» (۲۹۸).

در سلوک شمس جایی برای تصعب‌های تند مذهبی وجود ندارد. دوری از تندروی‌های رایج در میان ارباب مذاهب در تمام زندگی و رفتار وی جلوه‌گر است. عشق و مهربانی و دوستی همه خودخواهی‌ها را از وجود او رانده است. او «قُیَّة بزرگ نفس» را پس پشت کرده است بنابراین نفس مطیع او شده است. (۷۵ و ۲۲۷)

اساس و غایت هستی از نظر شمس بر عشق و دوستی استوار است، او تنها در خلوتگاه دوستی آرام می‌گیرد. البته دوستی و محبتی که به دور از هوا و هوس و برای رضای حق باشد:

«مقصود از وجود عالم، ملاقات دو دوست بود، که روی در هم نهند جهت خدا، دور از هوا. مقصود نان نی، نان‌بانی، قصابی و قصاب نی. چنانکه این ساعت به خدمت مولانا آسوده‌ایم» (۶۲۸).

وفاداری شمس نسبت به دوست بیش از حد تصور است:

«مرا اگر بر در بهشت بیارند، اول در نگرم که او در آنجا هست؟ اگر نباشد گویم: او کو؟ نی مرا می‌باید که معین بینمش همچنین برابر. اگر نبود رفتم به دوزخ... بگویم مرا با تو کار نیست او را به من ده، تو دانی... از طرف او [دوست] هم باید چنین بود» (۶۱۹).

خشوع و تعبد نتیجه عشق‌ورزی و محبت است بنابراین دوست شمس باید به طاعت و تعبد خود افزون کند: «هر که دوست ماست باید که عبادت کند از آن بیشتر که می‌کرد» (۱۵۰). «آن را که خشوعی باشد، چون با من دوستی کند، باید که آن خشوع و آن تعبد افزون کند» (۷۳۱).

دوستی با شمس مشکل است. او با دوستان خود جفا می‌کند تا از ریا و نفاق رها شوند و بنده خاص خدا گردند:

«غضب و جفا در حق دوستان کنیم... آن جفا از بهر آن است تا دوست محرم دوستی شود، و از نفاق خوار کند، زیرا در نهاد بنده خدا نفاق نیست...» (۱۳۶)

«هجویری» از قول یحیی بن معاذ در باب حقیقت محبت و تحمل

جفای دوست چنین می‌نویسد:

«محبت به جفا کم نشود و به بر و عطا زیادت نگردهد... دوست را بلای دوست خوش باشد و وفا و جفا اندر تحقیق محبت تساوی بود. چون محبت حاصل بود وفا چون جفا باشد و جفا چون وفا.»

آن‌گاه از قول شبلی که مدعیان دوستی‌اش به اندک جفای او گریخته بودند چنین می‌گوید: «لو کنتم احبائی لما فررتم من بلائی، اگر دوستان منید از بلای من چرا می‌گریزید که دوست از بلای دوست نگریزد.»^۱ مولانا این قصه را به ذوالنون مصری که خود را به ظاهر دیوانه ساخته بود تا غایت تحمل مریدان را امتحان کند، نسبت می‌دهد و می‌گوید: چون مریدان نزد او آمدند:

با ادب گفتند: ما از دوستان

بهر پرسش آمدیم اینجا به جان

چونی ای دریای عقل ذوقنون؟

این چه بُهتانست بر عقلت جنون؟

... ما محب و صادق و دل‌خسته‌ایم

در دو عالم دل به تو در بسته‌ایم

فحش آغازید و دشنام از گزاف

گفت او دیوانگانه: زی و قاف

برجهید و سنگ پزان کرد و چوب

جملگی بگریختند از بیم کوب

قهقهه خندید و حسبتاید سر

گفت باد ریش این یاران نگر

دوستان بین! کو نشان دوستان؟

دوستان را رنج باشد همچو جان

کی کران گیرد ز رنج دوست دوست؟

رنج مغز و دوستی آن را چو پوست

نی نشان دوستی شد سرخوشی

در بلا و آفت و محنت کشی؟

دوست همچو زر، بلا چون آتش است

زیر خالص در دل آتش خوش است^۱

عین القضاات همدانی نیز از جفا و وفای معشوق می گوید:

«هر که جفای معشوق نکشد، قدر وفای او نداند؛ هر که فراق معشوق نکشد،

لذت وصال او نیابد...»^۲ «نشان عشق صدقست. در عشق جفا بیاید و وفا بیاید

تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود...»^۳ «و اگر نه، خام بود و از او چیزی

نخیزد. اگر دشنام دوست به از آفرین دیگران ندانی، هنوز از راه عشق

بی خبری»^۴

سخن مولانا جلال الدین نیز در این باب شنیدنی است:

من عجب دارم، ز جویای صفا

کو رَمَد در وقتِ صیقل از جفا

عشق چون دعوی، جفا دیدن گواه

چون گواهی نیست، شد دعوی تباه

چون گواهی خواهد این قاضی، مرنج

بوسه ده بر مار، تا یابی تو گنج^۵

عشق، از اول چرا خونی بود؟

تا گریزد آنکه بیرونی بود^۶

تو به یک خواری گریزانی ز عشق

تو بجز نامی چه می دانی ز عشق؟

عشق را صد ناز و استکبار هست

عشق با صد ناز می آید به دست

عشق چون وافیست، وافی می خرد

در حریف بی وفا می ننگرد^۱

چنانکه گذشت دوستی در تصوف عاشقانه شمس از مقام و مرتبه

بالایی برخوردار است. عاشقان راستین از نظر او چشمی بینا و دلی آگاه

دارند. آنان دیده به دیدار دوست باز کرده اند و به نور روی او می بینند.

شمس استدلال کسانی را که همه عاشقان را به یک چوب می رانند و

معتقدند که عشق آدمی را کور و کر می کند و کارهای ناروای محبوب را در

نظرش نیکو جلوه می دهد، مردود می شمرد و می گوید:

«... همه عاشقان چنین نباشند که بد را نیک ببینند. عاشقان باشند که همه

چیز را چنان ببینند که آن چیز است، زیرا که آن را به نور حق می بینند، که

المؤمن ينظر بنور الله، ایشان هرگز خود بر عیب عاشق نشوند، چنانکه

فرمود: لا أحب الأقلين».

حسن کسان قابل زوال بود عشق مردان برو محال بود. (۱۶۱)

در پایان شاید تذکار این نکته خالی از فایده نباشد که گام نهادن به

عرصه بی بهنا و نامتناهی عشق تنها از عهده بختیاران و دریادلان و لطیف

طبعان ساخته است و طبعاً گرانجانان و خام طبعان را از آن نصیبی نیست.

به تعبیر زیبای خواجه شیراز:

خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق

دریادی بجوی، دلیری، سرآمدی^۲

صاحب قابوسنامه معتقد است که عشق از طبع لطیف برمی خیزد و

بدون لطافت طبع نمی توان دوستی ورزید. «تا کسی لطیف طبع نبود عاشق

۱- «مثنوی»، ۱/۲، ۱۴۴۸-۶۱/۲. ۲- «تمهیدات عین القضاات همدانی»، ص ۲۴۴.

۳- همان، ص ۲۲۱. ۴- «نامه های عین القضاات همدانی»، بخش دوم، ص ۴۴۵.

۵- «مثنوی معنوی»، ۳/۱۰، ۴۰۰۸. ۶- همان، ۳/۵۳، ۴۷۵۱.

۱- همان، ۵/۶۵، ۱۱۶۳. ۲- «دیوان حافظ»، به سعی سایه، ص ۴۲۸.

نشود از آنچه عشق از لطافت طبع خیزد و هر چه از لطافت خیزد بی شک لطیف بود.^۱

و به فرزند خود وصیت می‌کند که سعی کن عاشق نشوی و یا حداقل «به پیری عاشق نشوی که پیر را هیچ عذری نباشد.» آنگاه بعد از ذکر چند حکایت می‌گوید: «اگر کسی را دوست داری باری کسی را دوست دار که به دوستی ارزد.»^۲

اما در مکتب عاشقانه شمس، عشق پیر و جوان نمی‌شناسد. او خود با همه پیرانه سری عاشق است و از قضا عشق و محبت خود را - همان گونه که عنصرالمعالی نیز توصیه می‌کرد - به پای کسی ریخته است که به این همه دوستی و محبت می‌ارزد. در مقالات گوشه‌هایی از این عشق و دوستی بی‌آلایش را می‌توان سراغ گرفت:

«ما دو کس عجب افتاده‌ایم. دیر و دور تا چو ما دو کس بهم افتد...» (۹۳).
 «اگر جهت مولانا نبود، من از حلب نخواستم باز گردیدن. اگر خبر آوردندی که پدرت از گور برخاست و به ملطیه آمد که بیا تا مرا ببینی بعد از آن برویم به دمشق، البته نیامدمی» (۱۶۸).
 «مقصود از وجود عالم، ملاقات دو دوست بود، که روی در هم نهند... چنانکه این ساعت به خدمت مولانا آسوده‌ایم» (۶۲۸).
 «این قوم ما را کجا دیدندی اگر به واسطه مولانا نبود» (۱۸۷).
 «... آخر من تو را چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من در خلد، پای تو را خسته کند!» (۸۶۴).
 «روی تو دیدن والله مبارک است... خنک آن که مولانا را یافت. من کیستم؟ من باری یافتم. خنک من!» (۷۴۹).

فصل دوم

سماع

یک دست جام یاده و یک دست زلف یار

رقصی چنین میانه میدانم آرزوست

«مولانا»

آنگاه که سالک عاشق آتش در خودی‌ها و وابستگی‌ها می‌زند و خود را با غلبه بر نفس اماره از همه تعلقات تهی می‌کند از درون سرشار شور و شادی و سرور و سرود و وجد و حال می‌گردد و به دنبالش پایکوبی و دست‌افشانی و رقص و سماع آغاز می‌شود.^۱

«سماع کردن در اصل مطلق شنیدن است و در اصطلاح صوفیه به معنی شنیدن آواز خوش و در نتیجه پایکوبی و رقص حاصل از آن. هر نوع حرکت آمیخته به وجد و حال را صوفیه سماع می‌خوانده‌اند و در میان مشایخ ایشان در باب سماع آراء متفاوت بوده است.»^۲

۱- چون رهند از دست «خود» دستی زنند چون جهند از نقص «خود» رقصی کنند

(مثنوی، ۳/۹۷).

۲- «آئسوی حرف و صوت»، دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن، ج اول.

۲- همان، ص ۸۴-۸۳.

۱- قابوسنامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، ص ۸۰.

به اعتقاد شمس «طریقه‌یی که می‌تواند حجابی را که بین انسان و خدا هست از میان بردارد جز سماع نیست و چیزی که می‌تواند وی را به حق مجال وصول دهد عبارت است از ترک باطل... گرایش به سماع، که سالک راه را از خودنگری و هم از غیرنگری که تظاهر به عفت و طمأنینه و سکون و وقار معمول به خرد بسته لازمه آن است رهایی می‌دهد، و با جهیدن از ورطه‌یی که بین انسان و خدا فاصله می‌اندازد او را بدانچه مطلوب اوست می‌رساند. در عین حال سماع برای او ترک باطل هم بود - ترک جاه ققیانه و ترک علم مرده ریگ مدرسه»^۱

عاشق سالک هنگام وجد و رقص برگی را می‌ماند که بر روی آب روان است. او در این دست‌افشانی‌ها و پای‌کوبی‌های بیخودانه از «عالم‌های دیگر» بیرون می‌آید و به لقای رب می‌پیوندد:

«رقص مردان خدا لطیف باشد و سبک. گوئی برگ است که بر روی آب می‌رود. اندرون چوکوه و صد هزار کوه و برون چوکاه» (۶۲۳).
«این تجلی و رویت خدا، مردان خدا را در سماع بیشتر باشد. ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده‌اند، از عالم‌های دیگر برون آردشان سماع و لقای حق پیوند» (۷۲).

در رقص سالک صادق آسمان‌ها و زمین و همه آفریده‌ها با او همراه و هم‌آواز می‌شوند و شادی می‌کنند:

«هفت آسمان و زمین و خلقان همه در رقص آیند آن ساعت که صادقی در رقص آید. اگر در مشرق، مومن محمدی در رقص باشد، اگر محمدی در غرب باشد، هم در رقص بود و در شادی» (۶۷۸).

مولانا نیز عقیده دارد که اشیا و پدیده‌های عالم همراه با سماع‌کنندگان در رقص و شور و شادی هستند؛ البته شور و نشاط آنها را با گوش سِرِّ یا

گوش دل می‌توان ادراک کرد نه با گوش سِرِّ یا گوش بدن:

مطربانشان از درون دف می‌زنند بحرها در شورشان کف می‌زنند
تو نبینی، لیک بهر گوششان برگ‌ها بر شاخ‌ها هم کف زنان
تو نبینی برگ‌ها را کف زدن گوش دل باید، نه این گوش بدن
گوش سِرِّ بر بند از هزل و دروغ تا ببینی شهر جان با فروغ^۲
اصولاً در جهان بینی شمس و مولانا همه پدیده‌های عالم - حتی جمادات - دارای شعور و بصیرت و آگاهی هستند اما کسانی که نگاهشان تنها متوجه سطوح و ظواهر جمادی و پدیده‌هاست نمی‌توانند «غلغل اجزای عالم» را بشنوند:

ما سمیع و بصیریم و خوشیم یا شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید محرم جان جمادات چون شوید؟
از جمادی، عالم جانها روید غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت و سوسه تاویل‌ها نربایدت...
چون زجس بیرون نیامد آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی^۳
مولانا بر این باور است که درختان نیز با «زبان سبز» خود از باطن عالم خبر می‌دهند:

این درختانند همچون خاکیان دست‌ها پر کرده‌اند از خاکدان
سوی خلقان صد اشارت می‌کنند وانک گوشش عبارت می‌کنند
با زبان سبز و با دست دراز از ضمیر خاک می‌گویند راز^۴
حال که همه عالم از برکت عشق در نشاط و جنبشند آدمی که خود را اشرف مخلوقات می‌انگارد، چرا فُسرده و دل‌مرده گوشه‌ای بگیرد و با تلخکامی چشم به راه مرگ باشد؟!

۱- همان، ۲۸/۳-۱۹.

۲- «مثنوی معنوی»، ۱۰۱/۳-۹۸.

۳- پیشین، ۱۶/۱-۲۰۱۴.

ص ۱۹۳.

۴- «پله پله تا ملاقات خدا»، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۱۵۴.

سخن بر سر اهمیت سماع و موسیقی از نگاه شمس تبریزی بود؛ البته شمس برای سماع شرایطی را برمی شمرد. کسانی که هنوز از بتدهای نفسانی رهایی نیافته‌اند سماع برایشان جایز نیست. سماع بدون حالت «بی خودی» و احساس معنوی مایه عذاب و دوری از حق می‌شود. خلاصه اینکه سماع انواع دارد:

«... سماعی است که حرام است. او خود بزرگی کرد که حرام گفت. کفر است آنچنان سماع. دستی که بی آن حالت برآید، البته آن دست به آتش دوزخ معذب باشد. و دستی که با آن حالت برآید البته به بهشت رسد. و سماعی است که مباح است و آن سماع اهل ریاضت و زهد است که ایشان را آب دیده و رقت آید. و سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است، که آن فرض عین است، چنانکه پنج نماز و روزه رمضان، و چنان که آب و نان خوردن به وقت ضرورت. فرض عین است اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است. اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است صاحب سماع دیگر را به مغرب سماع باشد، و ایشان را از حال همدیگر خبر باشد» (۷۳).

سماع برای خواص که دل‌هایشان در برابر امر حق تسلیم محض است و از همه شوائب پاک و طاهرند حلال می‌باشد. اما آنکه نفسش زنده است و دلش تسلیم نیست و خود را موقوف خوردن و خفتن کرده است سماع به چه کار او می‌آید؟

«خواص را سماع حلال است زیرا دل تسلیم دارند. الحب فی الله و البغض فی الله در دل سلیم باشد» (۷۸).

«سماع را چه کند جسمانی؟ سماع او خوردن است. آن خوردن او به نفس باشد، همه اکل شده باشد. یا کلون و یتمتعون کما تاكل الانعام. گوئی که او را خود برای آن آفریده‌اند و برای آن هست کرده‌اند. کسی که او بوی معنی یافته باشد چنان خورد چیزی؟» (۸۰)

«... مثال اصل سماع همچون آفتابست که بر همه چیزها برافند و هر چیزی را به مقدار مراتب آن چیز از آن ذوق و مشرب باشد: یکی را می‌سوزد

یکی را می‌فروزد و یکی را می‌نوازد و یکی را می‌گذارد»^۱

مولانا بنا به قول سپهسالار تا پیش از ملاقات با شمس سماع نکرده بود. چون شمس به صحبت مولانا رسید مولانا از آن پس که در احوال وی به دقت تأمل کرد، عاشق و تسلیم رهنمودهای او شد. «[شمس] اشارت فرمودند که در سماع درآ، که آنچه طلبی در سماع زیاده خواهد شدن. بنابر اشارت ایشان امتثال فرمودند و در سماع درآمده، آنچه اشارت فرموده بودند در حالت سماع مشاهده کرده، به معاینه دیدند و تا آخر عمر، بر آن سیاق عمل کردند و آن (سماع) را «طریق و آئین ساختند»^۲

شمس از همان دوران نوجوانی که عشق حق سرتاسر وجودش را فراگرفته بود در تبریز به مجالس سماع رفت و آمد داشته و گاه خود در سماع صوفیان شوریده حال شرکت می‌کرده است:

«... با این چنین عشق، در سماع، آن یار گرم حال مرا بگرفت؛ چون مرغی می‌گردانید. چنانکه مرد کرتل جوان که سه روز چیزی نخورده باشد، نانی بدست افتدش، چگونه در رباید و پاره کند چست و سبک و زود، من در دست او چنان بودم مرا می‌گردانید، دو چشم همچون دو طاس پر خون. آواز آمد که هنوز خام است به گوشه‌یی رها کن تا بر خود می‌سوزد» (۶۷۷)

شمس نوجوان را از سماع بیرون می‌کنند چون هنوز خام است. این رسم در میان صوفیان بوده که خامان و تازه‌واردان را کمتر به میان خود راه می‌داده‌اند. صاحب کشف‌المحجوب توصیه می‌کند که جوانان و مبتدیان را به مجلس سماع راه ندهید تا طبعشان آشفته نشود:

«من که علی بن عثمان الجلابی ام آن دوستر دارم که مبتدیان را به سماع‌ها نگذارند تا طبع ایشان بشوئیده نشود که اندران خطرهای عظیم است و آفت مهین»^۳

۲- «رساله سپهسالار»، ص ۶۵.

۱- «کشف‌المحجوب»، ص ۵۳۰.

۳- «کشف‌المحجوب»، ص ۵۲۶.

این سخت‌گیری و عدم پذیرش در مورد نامحرمان و بیگانگان از شدت بیشتری برخوردار بوده است. خاطره‌ای که شمس از یک مجلس سماع دارد این نکته را به خوبی نشان می‌دهد:

«سماعی بود؛ مطرب لطیف خوش آواز، صوفیان صافی دل؛ هیچ در نمی‌گرفت. شیخ گفت: بنگرید به میان صوفیان ما اغیاری هست؟ نظر کردند، گفتند که نیست. فرمود که کفش‌ها بجوئید. گفتند: آری کفش بیگانه‌ای هست. گفت: آن کفش را از خانقاه بیرون نهدید. برون نهادند، در حال سماع در گرفت» (۱۸۰).

شمس یادی هم از رسم «خرقه انداختن» صوفیان می‌کند که در سماع هنگام غلبه ذوق و وجد آن را از سر به در می‌آورند و به گوشه‌ای پرتاب می‌کردند:

«نزدیک ما آن است که خرقه‌ای که انداختند به وقت سماع، آن را رجوع نباشد، اگر چه صد هزار جوهر می‌ارزد، و اگر نه در سماع و در آن حال مغبون بوده است. چنین شود که من پنداشتم که آن ذوق بدین خرقه می‌ارزید دادم، اکنون چون وادیدم مغبونم نمی‌ارزد» (۱۰۸).

نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد این است که شور سماع مولوی از تأثیر جذبه تعلیم شمس بوده است. پیش از این گفتیم که مولانا تا قبل از دیدار با شمس تبریزی سماع نکرده بود، اما بعد از اشاره شمس بساط سماع را در خانه خود و خانه دوستان و حتی در کوچه و بازار و مدرسه می‌گسترده و از قوالان و نوازندگان دعوت می‌کند که آنها را در رقص و سماع همراهی کنند؛ فقها و متشرعین، امّا، در سماع و شور و حال بی‌سابقه مولانا به دیده انکار می‌نگریستند و آن را بدعت می‌خواندند. در این میان عده‌ای نیز عامل اصلی را شمس تبریزی می‌دانستند و با خود می‌گفتند که مولانا تا پیش از ورود این پیرمرد مرموز به قونیه بر این آئین نبود بنابراین هر چه هست زیر سر این پیر بی‌اصل و نسب است. به همین

جهت گاه و بی‌گاه شمس را هدف طعن و لعن خود قرار می‌دادند. حتی خانواده مولانا نیز هر از گاهی با مخالفان سماع هم‌نوا می‌شدند؛ چرا که می‌دیدند با آمدن شمس نظم و آرامش سابق از خانه ایشان رخت بر بسته و جایش را به بانگ و هوی هوی سماع‌کنندگان داده است. اینان علاقه شدید مولانا را به سماع و اقبال حلقه مریدان را بدان مایه بدنامی و کم‌حرمتی تلقی می‌کردند. امّا شمس و مولانا حسنات و برکاتی در سماع می‌دیدند که آنها را در انجام آن گرم‌تر می‌کرد:

«گفت دانشمندان را بدنام کردی چمنه به این سماع! گفتم: ندانستی که ظاهر نشود مگر بدیشان نیک از بد و کافرا از مسلمان؟ می‌گوید: تو به رقص به خدا رسیدی، گفت: تو نیز رقص بکن، به خدا برسی؛ خطوتین و قد وصل» (۲۱۴).

مولانا در دیوان شمس به یکی از این تعریض‌ها پاسخ می‌دهد:

گفت که از سماع‌ها حرمت و جاه کم نشود

جاه تو را، که عشق او بخت من است و جاه من^۱
رسم سماع در میان پیروان مولانا نیز ادامه یافت و سپس به طریقه مولویه معروف شد. به طوری که امروزه پیروان او را در غرب به عنوان «دراویش رقصان» می‌شناسند.^۲

اصرار و اقبال مولانا و یاران وی به کار سماع تا بدانجا بود که «احیاناً در کوی و برزن و بازار هم در اثر استماع طراق چکش زرکوبان، به همراه وی (مولانا) به سماع در می‌آمدند و حتی جنازه یاران و از جمله تابوت پیر صلاح‌الدین زرکوب و بعضی دیگر را هم با موسیقی و رقص اهل سماع به گورستان می‌بردند. همچنین حرکات مربوط به رقص را هم متضمن رمز احوال و اسرار روحانی تلقی می‌کردند: چرخ زدن را اشارت به شهود حق

۱- «دیوان کامل شمس تبریزی»، ج ۲، ص ۱۸۵.

۲- «قصوف چیست؟» مارتین لینگز، ترجمه مرضیه شنکایی، علی مهدی‌زاده، نشر مدحت.

در جمیع جهات، جهیدن را اشارت به غلبه شوق به عالم علوی، پاکوفتن را اشارت به پامال کردن نفس امّاره، و دست افشاندن را اشارت به دستیابی به وصال محبوب می‌دیدند، و آنجا که سالک بر هوای نفس غالب باشد و ماسوی الله را در نظر نیاورد و از روی لهو و بطر سماع نکند در جواز آن تردیدی به خود راه نمی‌دادند.^۱

✧ سماع به معنای آواز وجدآمیز ربّانی از نظرگاه علما و فضلاء صوفیه به عنوان شریف‌ترین «احوال» و عزیزترین «اوقات» تلقی شده است که از جانب حق تعالی به بنده می‌رسد. هر گاه که از عالم معنا «بشاشتی» بخواهد بیاید از آنجا که آدمی «ضعیف‌الحال» است «بی‌وسیلتی آن نصیب نیاید، و آن وسیلت در سماع است، و هیچ وسیلتی عظیم‌تر از سماع نیست.»^۲

✧ به اعتقاد بزرگان طریقت: «سماع واردی است که از حق تعالی به دلی رسد و از احوال غیب به او بگوید و عهد ازل با او تازه کند.»^۳

هم از نظر بعضی مشایخ در سماع، حق تعالی پرده‌ها را کنار می‌زند و پرتو خداوندیش متجلی می‌شود:

✧ «یکبار در سماع، پیش شیخ، مریدی از آن شیخ شهاب‌الدین، بیت گفت. شیخ گفت: گردنت زده و زبانت بریده بادا که از زهره بودی که کسی آنجا بیت گفتی؟ آنجا که حق تجلی کرده است و پرده برانداخته، آنجا همه دیده است؛ چه جای زبان؟ هر که در حالتی نبود، درآید؛ معین رسوا شود» (۶۴۹).

شمس در همین مجلس سماع که در بالا از آن یاد کرد خود گویا به تجربه‌ای عرفانی و مکاشفه‌ای روحانی دست یافته است:

✧ «ناگاه دیدم که از سینه شمعی، روشنائی، همچو آفتاب ازین سینه من سر بر

۱- «بحر در گوزه»، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، چاپ دوم، انتشارات علمی، ۱۳۶۷، صص ۳۳-۳۴.

۲- «مناقب الصوفیه»، منصورین اردشیر، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، ص ۹۸.

۳- همان، ص ۱۰۰.

کرد؛ من سر همچنین می‌کردم، شیخ چون دید که دستارم افتاد، دستار خود فروگرفت. گفتم که من در خود می‌نگرم. از روشنائی همه رگ و پی و استخوان و عروق و امعای خود را می‌بینم. چون آن را می‌بینم چیز دیگر را نمی‌بینم» (۶۵۰).

از عبارت‌های فوق پیداست که شمس با شهاب‌الدین سهروردی عارف نیز آشنایی داشته است و اگر نگوییم با او مصاحبت و مجالست داشته دست کم در بغداد او را و مریدانش را می‌شناخته است. سهروردی به سال ۶۳۲ هجری از دنیا رفت و اوحدالدین کرمانی به فرمان خلیفه جانشین او شد و لقب «شیخ الشیوخی» گرفت. شاید شمس در همین سال‌ها در بغداد بوده و اوحدالدین کرمانی را به خاطر پاره‌یی از کارهایش مورد عتاب قرار داده است.

این نکته را نیز بیفزاییم که مولانا البته در ابتدای امر به سادگی دل به سماع و سرود نمی‌داد؛ و درباره آن هنوز چون و چراهای فقیهانه می‌کرد. «شمس مشکل مولانا را درمی‌یافت و می‌کوشید تا به زبانی فقیهانه او را رام سازد:

«سماع بر خلق از آن حرام شد که بر هوای نفس مشغولند. چون سماع می‌کنند آن حالت مذموم و مکروه زیاد می‌شود و حرکت از سر لهو و بطر می‌کنند. لاجرم سماع بر چنین قوم حرام باشد. بر خلاف آن جمعی که طالب و عاشق حقند، در سماع آن حالت و طلب زیادت می‌شود و ماسوی الله در نظر ایشان نمی‌آید. پس سماع بر چنین قوم مباح باشد.»

دم گرم شمس در افتناع مولانا کارگر افتاد و او به فرمان پیر گردن نهاد و به گفته سپهسالار «تا آخر عمر بدان سیاق عمل کردند و آن [= سماع] را طریق و آیین ساختند.»^۱

۱- «خمی از شراب ربّانی»، دکتر محمدعلی موحد، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۳.

مناسب می‌بیند که در پایان مبحث سماع این نکته نیز گفته آید که، در میان ایرانی‌ها سابقه خنیاگری و نوازندگی به دوران‌های قبل از اسلام می‌رسد چنانکه بارید در دربار خسرو پرویز از مقام و منزلت ارجمندی برخوردار بوده است. البته بعید به نظر می‌رسد که سماع به شکل صوفیانه‌اش در بین ایرانیان مرسوم بوده باشد اما آنچه مسلم است - چنانکه در صدر این مبحث نیز بدان اشاره شد - رقص و پایکوبی نتیجه شنیدن آواز خوش و موسیقی طرب‌انگیز بوده است بنابراین از وقتی که موسیقی بوده رقص و دست‌افشانی نیز بوده است و شاید هیچ‌گاه حیات بشری از این دو هنر اصیل انسانی - رقص و موسیقی - خالی نبوده است. حکایتی که در ذیل می‌آید از این بابت قابل تأمل و درخور تعمق است:

«آورده‌اند که چون ملک عجم را وفات رسید، از وی پسری دو ساله ماند. گفتند: «این را بر تخت ملک باید نشاند.» با بودرجمهر تدبیر کردند گفت: «نخست او را بیازمایید تا معلوم شود که حس او تسلیم و طبع او راست هست، بدو امید خیر می‌توان داشت؟»

گفتند: «او را چگونه می‌توان آزمود؟» بفرمود: «تا مغنیان بر سر او سماع کردند و او را از آن سماع به طرب آمد و دست و پای زدن گرفت»، بودرجمهر گفت: «این پسر امیدوارست. او را به ملک باید نشاند.»^۱

در دیوان شمس غزلی هست باریدیف «سماع» که مولانا در آن ضمن اشاره به مقام بلند شمس و حالات روحی او، از او می‌خواهد که به سماع درآید و به مجلسشان شور و جانی دیگر ببخشد. و اینک آن غزل:

بیا، بیا که توئی جانِ جانِ سماع

بیا که سرو روانی به بوستان سماع

بیا که چون تو نبودست و هم نخواهد بود

بیا که چون تو ندیدست دیدگان سماع

بیا که چشمه خورشید زیر سایه تست

هزار زهره تو داری بر آسمان سماع

سماع شکر تو گوید به صد زبان فصیح

یکی دو نکته بگویم من از زبان سماع:

برون ز هر دو جهانی چو در سماع آیی

برون زهر دو جهانست این جهان سماع

اگر چه بام بلندست بام هفتم چرخ

گذشته است از این بام نردبان سماع

به زیر پای بکوبید هر چه غیر ویست

سماع از آن شما و شما از آن سماع

چو عشق دست برآرد بگردنم چه کنم؟

کنار در کشمش همچنین میان سماع

بیا که صورت عشقت شمس تبریزی

که باز ماند ز عشق لبش دهان سماع^۱

۱- «دیوان»، ج ۱، ص ۵۲۷.

۱- «مجله تربیت»، سال شانزدهم، شماره فروردین ۱۳۸۰، ص ۱۴.

متجلی و متبلور می‌شود. در مکتب شمس تسلیم محض و ترک تعلقات و بیزاری از هر چیزی که سبب مشغولی دل می‌شود قدم اول سیر و سلوک روحانی است:

«... اول ایثار مال است، بعد از آن کارها بسیار است» (۱۱۵). «آنچه کمتر چیزها است از ما، هر که روی به ما آورد از بهر خدا، بایدهش بیزار شدن. اول قدم این است» (۲۱۸).

برای مبتدیان و مریدان شرط اول هم صحبتی با شمس گذاشتن از مال و جاه است، اما برای کسانی که دلبستگی‌های بیشتری دارند باید بهای بیشتری برای آن بپردازند؛ چنانکه در جواب اوحدالدین کرمانی که هم صحبتی وی را خواستار شده بود، گفت:

«... پیاله بیاوریم یکی من، یکی تو، می‌گردانیم آنجا که گرد می‌شوند به سماع! گفت: نتوانم. گفتم: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی» (۲۱۸).

شمس در شرط خود با اوحدالدین عمداً بر روی «پیاله گردانیدن» وی در جمع انگشت تأکید می‌گذارد. شمس درد او را به درستی تشخیص می‌دهد اما اوحدالدین حاضر به پرداخت هزینه آن نمی‌شود. شمس او را می‌شناسد و از تعلق خاطر وی به مریدانش و دم و دستگاہی که در طول سال‌ها فراهم آورده بود نیک آگاه است. اوحدالدین در بغداد از طرف خلیفه عباسی، المستعصم بالله (۶۴۰-۶۲۳ هجری) به مقام شیخ الشیوخی تشکیلات تعیین شده بود و روابط نزدیک، و صمیمی بین اوحدالدین و این خلیفه در «مناقب اوحدالدین» نقل شده است. همه اینها نشانگر آن است که اوحدالدین در نزد خلیفه المستعصم از اعتبار بالایی برخوردار بوده است. نویسنده کتاب «الحوادث» هنگام نقل وقایع سال ۶۳۲ هجری از انتخاب اوحدالدین به عنوان شیخ صوفیان خائنه مرزبانیه، هدایایی که به او داده شده، و نگهداری که برای خدمت به او در

فصل سوم

ایثار و فداکاری

زهی سخاوت و ایثار شمس تبریزی
که شمس گنبد خضرا از و عطا خواهد
«مولانا»

پیش از ورود به مبحث «ایثار و فداکاری» یادآوری این نکته ضروری می‌نماید که در مکتب شمس عموماً از کلی‌گویی‌های مبهم نظیر آنچه در آثار پاره‌ای از صوفیان طراز اول می‌توان دید پرهیز می‌شود و به جای آن‌ها برای ورود به «باغ سبز عشق و عرفان» راه‌های مشخصی ارائه و پیشنهاد می‌گردد. شمس هیچ‌گاه مریدان و سالکان را به کوشش‌ها و ریاضت‌های فوق طاقت و توانفرسا فرا نمی‌خواند. در عین حال آن‌ها را برای دستیابی به اهداف انسانی و الهی به انجام کارهایی ملزم می‌کند که در طریقت چاره‌ای از آن‌ها نیست.

یکی از روشن‌ترین این راه‌ها برای رسیدن به اهداف متعالی و مقامات معنوی که سالک راه حق طالب آنهاست فداکاری و قربانی کردن است. اوج تسلیم سالک و مرید نوپا از دید شمس در ایثار و از خودگذشتگی

اختیارش گذاشته شده بود یاد می‌کند.^۱ بنابراین اینها چیزهایی نبودند که اوحدالدین بتواند به راحتی از آنها چشم‌پوشد و همه را به پیاله‌ای بفروشد. شمس آزاد و رها بود آنقدر سبکیار و سبکیال بود که شیخ پُرانش می‌گفتند. اما اوحدالدین دلبسته و گرانبار بود، او برای جهیدن از این «جوی» باید آنچه سبب گرانی و سنگینی او بود از خود دفع می‌کرد، و برای جلب دوستی شمس و درمان رنج‌های خود می‌بایست جاه‌مرشدانه‌اش را زیر پا می‌گذاشت و حیثیت و آبروی خود را فدا می‌کرد؛ گو اینکه با آن سلوک صورت پرستانه‌اش آبروی چندانی هم برایش نمانده بود! باری چون حاضر به این کار نشد شمس «بانگی بر وی زد که از پیش مردان دور شو، تو آن نه‌ای که توانی... صحبت من کار تو نیست، و حریف صحبت من نه‌ای؛ باید که جمیع مریدان و همه ناموس دنیا را به پیاله‌ای بفروشی و این کار مردان میدان است... از توکاری نمی‌آید، حریف لطیف من نیستی.»^۲

دکتر میکائیل بایرام، محقق تُرک، پس از اشاره به رابطه صمیمانه اوحدالدین با خلیفه‌المستعصم بالله می‌گوید: «کرمانی به دلیل همین نزدیکی با خلیفه بود که به عنوان شیخ‌الشیوخ تشکیلات فتیان تعیین گردید.» و به دنبال آن اضافه می‌کند که «اوحدالدین مخالفان سرسختی داشت که با او بی‌امان و غیرمنصفانه مبارزه می‌کردند. لذا او در وظیفه مزبور (اداره تشکیلات فتیان) با شکست مواجه شد.»^۳

اما باید پرسید این مخالفان «غیرمنصف» چه کسانی بوده‌اند و چه قدرتی داشته‌اند که علیرغم حمایت‌های خلیفه از اوحدالدین توانسته‌اند برنامه‌ها و تشکیلات او را با شکست مواجه سازند؟ آیا این عدم موفقیت در انجام «وظیفه» جز به خاطر رفتارهای ناموجه از قبیل شاهدپرستی و

معاشقه با جوانان و «احداث» بوده است؟

نکته‌ای که استاد زرین‌کوب نیز بدان اشارت کرده‌اند:

«[اوحدالدین] بر رغم دقت و مواظبتی که در رعایت سنت داشت جمال معنی را در آینه طلعت شاهدان مطالعه می‌کرد. [بنابراین] وجود او در رأس رباط مرزبانیه از اسباب رواج طعن و انتقاد عامه در حق صوفیه شد... طریقه اوحدالدین که به سبب آن، مخالفانش وی را «باحثی مبتدع» خواندند مبتنی بود بر سماع و عشق به مظاهر... با آنکه خود وی رسم اجازت دادن و خلیفه بر نشانیدن را تجویز نمی‌کرد، بعضی از مریدانش بعد از وی در زاویه‌ها و خانقاه‌های منسوب به وی همین تعالیم او را ترویج می‌کرده‌اند.»^۱

چنانکه می‌بینیم «بعد ایثار یکی از مهم‌ترین ابعاد شخصیت از نظر شمس است. شمس نسبت به مسئله ایثار بسیار آگاه، بسیار حساس، بسیار جدی، و بسیار سختگیر و سخت‌آزماست. شمس ظاهراً دوستی هیچ کس را بدون ستجش مقدار ایثار او، جدی تلقی نمی‌کند. هر کس بخواهد، با شمس دعوی دوستی کند، باید از این بوتۀ آزمایش به سلامت درگذرد. حتی مولانا جلال‌الدین مولوی، از این آزمون مستثنی نبوده است.»^۲

شمس جهت آزمایش درجه تحمل و میزان ایثار و آمادگی مولانا از او تقاضاهایی کرد که بخشی از آن‌ها را در صفحات پیشین ذکر کردیم. شمس چون مولانا را از جان و دل تسلیم تقاضاهای خویش یافت از عمق اخلاص و ارادت و اطاعت وی دچار حیرت شد؛ آنگاه او را مورد لطف و عنایت خاص خود کرده گفت: «من غایت حلم مولانا را امتحان می‌کردم.»^۳

۱- «جستجو در تصوف ایران»، ص ۱۷۹-۱۸۰.

۲- «خط سوم»، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، تهران، انتشاراتی عطایی، ۱۳۵۱، ص ۵۹۹.

۳- «مناقب افلاکی»، ج ۲، ص ۶۲۲.

۱- «اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه»، دکتر میکائیل بایرام، ص ۴۴-۴۵.

۲- «مناقب افلاکی»، ج ۲، ص ۶۱۷-۱۸.

۳- «اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه»، ص ۴۵.

شمس گاه از امتحان و سنجش خود به «جفا» عبارت می‌کند. جفا می‌کند تا غایت تحمل و درجه ایثار افراد را دریابد:

«هر که را دوست دارم جفا پیش آرم، اگر آن را قبول کرد من خود همچنین گلوله از آن او باشم. وفا خود چیزی است که آن را با بچه پنج ساله بکنی، معتقد شود، و دوست دار شود آلاکار جفا دارد» (۲۱۹).

عشق و محبت شمس به مولانا بیرون از حد تصور است. اما اگر در اوایل مصاحبتش او را می‌رنجانید حکمتی در آن کار بوده است:

«تو آیتی که نیاز می‌نمائی، آن تو نبودی که بی‌نیازی و بیگانگی می‌نمودی. آن، دشمن تو بود، از بهر آتش می‌رنجانیدم که تو نبودی. آخر من تو را چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من در خلد، پای تو را خسته کند!» (۹۹-۱۰۰).

شمس در چندین جای مقالات از «ایثار دنیا» سخن به میان می‌آورد و مخاطبان خود را به آن توجه می‌دهد: «... طریق آموختیم، و آن طریق، ایثار دنیا است که و من بوق شخ نفسه فاوئثک هم المفلحون» (۱۱۴).

البته در جای دیگر منظور خود را از «دنیا» به روشنی بیان می‌کند:

«الدنيا قنطره، آنکه پل ویران و در زیر او آتش در آتش معین! او بر آن پل خان و مان ساخت، و قرار و تکیه! اکنون این دنیا همین تن است، به عمارت این چه مشغول می‌شوی؟ قدر ما لابد و بس، باقی هیچ!» (۶۵۱).

و در جای دیگر منظور خود را از «تن» چنین شرح می‌کند:

«یکی پرسید که چه کنم که به تو رسم؟ گفت: تن بگذار و بیا، حجاب بنده از خدا تن است. تن چهار چیز است: فرج است و گلو و مال و جاه» (۷۹۱).

یکی دیگر از مصادیق ایثار که خاص عالمان و صاحبان فضل و دانش است چشم‌پوشی از علم، فضل، بحث، درس و شاگردان است که شاید برای اهل علم و مدرسه بزرگ‌ترین و دشوارترین نوع ایثار باشد. شمس در این باره سخنان صریحی دارد که شنیدنی است:

«هر که تمام عالم شد، از خدا تمام محروم شد، و از خود تمام پر شد. رومی که این ساعت مسلمان شود، بوی خدا بیاید. و او که پر است، صدهزار پیغامبر نتواند تهی کردن» (۲۰۶).

«هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود. هر چند فکرش غامض‌تر، دورتر است. این کار دل است، کار پیشانی نیست» (۷۵).

«آنچه یافته‌اند و بر آن اعتماد کرده‌اند و بدان شادند و مستاند آن نظر ناری است، آتش‌یست. اندرون‌تر می‌باید رفتن و از آن درگذشتن، که آن هواست» (۸۲).

«رومی که از این در درآید، و ما را ببیند، و ایمان آورد، و روی به ما آرد، از ما بیشتر برخوردار از این مشایخ؛ زیرا از خود پر باشند، و سرمایه ایشان که نیاز است روزگار به باد داده، و ایشان پراکنده دهر!» (۶۹۷).

«... او از خود و هنر خود پرست، چنانکه کوزه از آب شور پر باشد. آن ریختنی است و شستنی به هفت آب و از آن آب نی؛ زیرا که به آن آب شور بشویی کی پاک شود؟ از این آب شیرین بشویی پاک شود... لاجرم چون از خود پرست، معدۀ پر را که از آب پر باشد کی اشتهای آب خنک باشد؟ از آن هستی صدهزار حجاب در چشم و روی خود کشیده، کی این سخن به او رسد؟ کی بیند مرا؟» (۷۱-۱۱۱).

این سخنان را مقایسه کنیم با این ابیات مثنوی مولانا:

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 ^۱
آن سبوی آب، دانش‌های ماست	و آن خلیفه دجله علم خداست
ما سبوها پر به دجله می‌بریم	گر نه خر دانیم خود را ما خریم ^۲

شمس در اولین دیدار خود با مولانا همین نکته‌ها را یادآوری کرد. و همین نکته‌ها بود که او را در مدت کوتاهی به کلی دگرگون و زیر کرد. به او گفت که «باید برای رهایی از کتاب و دفتر، از درس و مدرسه و از

چون و چرا - «لم ولا نسلم» فقیهان - جرأت پیدا کنند. شمس به او آموخت که خود را از قید علم فقیهان برهاند، قیل و قال خاطر پریش طالب علمان را در درون خود خاموش سازد... به او آموخت که علم و حتی زهد و حال آمیخته به تظاهر و ریای اهل خانقاه حجاب اوست. و تا این حجاب تعلقات را ندرد ملاقات خدا که در کتاب وی از آن به لقای رب (۱۱۰/۱۸) تعبیر رفته است برایش ممکن نخواهد بود.^۱

شمس معتقد است که علوم ظاهری حجاب طریق است بنابراین باید از این علم‌ها بیزار شد:

«این ذوفنون عالم [مولانا] که در فقه و اصول و فروع متبحر است، اینها هیچ تعلق ندارد به راه خدا و راه انبیا، بل پوشاننده است او را. اول از این‌ها همه بیزار می‌باید شد...» (۷۷۸)

شمس از تعلق خاطر مولانا به علوم رسمی آگاه بود به همین جهت از او می‌خواست که از آنها دل بکند:

«ما کسی را از چیزی نگوئیم دور شو، تا او را به آن تعلقی نبینیم...» (۷۵۲)

رهروان برای نیل به مقصود و درک وصال محبوب باید محبت دنیا را از دل‌های خود بیرون کنند. آن کس که در این راه چیزی را فدا می‌کند چیزی بهتر از آن بدست می‌آورد و به سبب صبوری در امتحانها از جانب خداوند پیام بشارت دریافت می‌کند:

«آن کس که مال درباخت، به از مال چیزی دید. و آن کس که نفس درباخت به از نفس چیزی دید. باز به از جان چیزی دید و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و النفس و الثمرات و بشر الصابرين، این نه ابتلا است، بشارت ده» (۶۷۳).

مال قبله و محبوب کثیری از مردمان است و آنها را از اتصال به عالم

معنا و عروج به ماورای دلبستگی‌های دنیوی باز می‌دارد:

«مال قبله اغلب خلقت، رهروان آن را فدا کردند. یک پول عزیزتر است پیش دنیاپرست از جان شیرینش؛ گوئی او را خود مگر جان نیست. اگر جان بودیش، مال پیش او از آن عزیزتر نبودى والله که یک پول پیش دنیاپرست قبله است» (۱۲۸-۲۹).

در این راه باید ابراهیم وار فداکاری کرد و از هر چه حجاب است چشم پوشید و لو فرزندی عزیز چون اسماعیل باشد.

قصه حضرت ابراهیم و اسماعیل در فلسفه وجودی کیرکگور، فیلسوف دانمارکی، نیز مجال بحث و کنکاش پیدا کرده است. او داستان قربانی کردن اسماعیل را نتیجه ایمان و حالت دینی ابراهیم دانسته و معتقد است که ایمان با هیچ معیار اخلاقی توجیه‌پذیر نیست بنابراین شرط ورود به عرصه متعالی ایمان را «تعلیق غایی امر اخلاقی» می‌داند. «به روایت تورات [و نیز قرآن] خداوند برای آزمودن ایمان ابراهیم به او دستور می‌دهد فرزندش اسحاق [و مطابق روایت قرآن: اسماعیل] را قربانی کند. ناگفته پیداست که این عملی غیر اخلاقی است ولیکن ایمان حقیقی دربردارنده نیت الهی است که تمامی موازین اخلاقی را درمی‌نوردد. برای رسیدن به هر هدفی قربانی کردن (فداکاری) لازم است. این فداکاری معمولاً غیر عقلانی است و بسا ممکن است با درک قبلی ما از درست و غلط هم در تعارض باشد.»^۱

حال قصه را از زبان شمس بشنویم. با این توضیح که ابراهیم در اینجا می‌تواند رمز سالک راه حق باشد که بدون ایثار و پاکبازی نمی‌تواند به مقام خلعت و قرب الهی نایل آید.

«حدیث ابتدای ابراهیم از غیرت ملائکه بود، نه غیرت حسد و انکار؛ که اگر

۱- «آشنایی با کیرکگور»، پل استراترن، ترجمه علی جوادزاده، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸، ص

بودی ابلیس بودندی... گفتند که او را اسباب هوا حاصل شد از رمه و مال...
[خداوند] گفت: امتحان کنید تا پیدا شود... یا جبرئیل از پس سنگی پنهان
شو، و بگو که سَبَّوحٌ قَدَّوس. خلیل بشنید، نظر کرد، صورت شخصی ندید.
گفت: یکبار دگر بازگو، و این همه گوسپندان تو را. باز گفت و از پس سنگ
برون آمد، ظاهر شد، گفت: من جبرئیل، مرا حاجت گوسپندان نیست، گفت:
من نه آن صوفیم که از سر آنچه برخوایم بر سر آن رجوع کنم... [ملائکه]
گفتند که کار مال سهل باشد، الا به فرزندانش امتحان باید کردن» (۱۲۹).

نَفْسِ آزمند هنگام بخشش و گذشتن از پل تعلقات دست و پایش
می لرزد و آدمی را از رسیدن به مقصد باز می دارد. شمس می گوید: خر
نفس را پیش از آنکه روزگارت را ببرد همین جا امتحانش کن. مبادا تو را
میان راه و ابتدای پل تنها و سرگردان بگذارد و رفیقت از پل بگذرد.

«... خرکی که بر پول نرود، ردش کن. از سایه بگیریز. بر پول پایکهای بلرزد.
دینار را بر جان می بندد. باید که بارک کشید، اینجا بیازمایش. اگر بر پول
می رود و اگر نه ردش کن. زیرا روزگارک تو ببرد. ناگاه میان راه، رفیقان از پل
بگذرند او نگذرد. بازگشتن ممکن نیست و افتادن ممکن نیست. هم اینجا بیازما:
فامتحنوهنَّ الله اعلم بایمانهن» (۲۵۴)

شمس از کسانی که طالب صحبت وی یا مولانا بودند چیزی طلب
می کرد تا عمق ارادت و نیاز ایشان معلوم شود و نیز از تأثیر ایثارشان
آرامش قلبی پیدا کرده و در باطنشان گشایش و بشاشتی ایجاد گردد.

«روزی شمس الدین فرمود: در ما مرید به سه گونه حال راه تواند یافتن: اول
به مال، دوم به حال، سوم به نیاز و ابتهال»^۱
«چون بندگان خدا را خدمتی می کنند به مال، مهری می جنبند؛ کارشان
از آن مهر می گشاید» (۱۰۴).

حتی حسام الدین چلبی نوجوان هم که از روز اول اتصال مولانا به
شمس در خدمت ایشان بوده از این امتحان مستثنی نبوده است.

حسام الدین به اشارت شمس همه دارایی خود را فروخته به پای او
می ریزد. شمس چون ارادت و اخلاص او را می بیند بعد از آنکه او را مورد
لطف و شفقت خود قرار می دهد می گوید:

«اگر چه مردان خدا به هیچ چیز محتاج و مفتقر نیستند و از کونین منزّه اند،
اما در قدم اول امتحان محبوب، محبت محب را جز به ترک دنیا نیست و پایه
دوم ترک ماسوای الله است و به هیچ نوع، مرید مزید طلب به مراد خود راه
نیافت الا به بندگی و ایثار»^۲

فدا کردن و چشم پوشی از زخارف دنیا خصلت و سلوک فردی همه
انسان های حقیقت طلب و دوستدار معنویت است. مولانا اگر مولانا شد
در سایه ترک تعلقات، از هر نوعش، بود. و اگر حسام الدین چلبی در نزد
مولانا به چنان مقام والا و بالایی معنوی رسید - آنچنان که نام و یادش
قرین مثنوی معنوی است - باز در واقع به برکت گذشت و فداکاری و
اخلاص اش بود.

در تاریخ اندیشه جهان از این دست انسانهای وارسته و پاکباز فراوان
هست. در اینجا برای مزید فایده با سلوک معنوی یکی از این بزرگان عالم،
لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) فیلسوف شهیر اتریشی، از زبان
استاد مصطفی ملکیان آشنا می شویم:

«زمانی که با زندگی ویتگنشتاین آشنا شدم، دیدم با انسانی مواجهم که
عاشق حقیقت است و در طلب حقیقت حاضر است همه چیز را فدا کند؛
کسی که ثروت بسیار معتنا بهی را که به او می رسد - چون می بیند مانع
فلسفه است و چیزی نباید مانع فلسفه و حقیقت جویی اش باشد - همه را
می بخشد؛ و برای گذران معاش آموزگاری یک دبستان را در دهکده ای قبول
می کند؛ کسی که خلوصی دارد که، به گفته خودش، هم در فکر منطبق بوده و
هم در فکر گناهان خود؛ کسی که معتقد بود که خوب بودن بهتر از زرنگ
بودن است؛ کسی که، به تعبیر اگزستانسیالیست ها و روان شناسان انسانگرا،

زندگی واقعاً اصیلی داشت؛ کسی که فلسفه واقعاً مشغله ذهنی او بود نه شغل و اسباب درآمد او.^۱

در زندگی شخصی شمس تبریزی نیز با منش اخلاقی و سلوک فردی منحصر به فردی مواجهیم. او به همه مقامات دنیوی پشت پا می زند و برای تزکیه نفس و گذران زندگی - چنان که در فصل اول رساله حاضر دیدیم - به کارگری و مکتب‌داری روی می آورد. او می داند که برای دستیابی به معنا و معنویت طریقی جز غلبه بر نفس و قربانی کردن هر آنچه که مانع نیل به حقیقت است، نیست. او اگر یاران و مریدان را به روش‌های مختلف می آزمود، برای عمل خود دلیل قانع‌کننده‌ای داشت. شمس با این شیوه عمل می خواست که مریدان ابراز نیاز نمایند و از آن طریق، گشایش درون پیدا کنند و گرنه به تعبیر خودش در هیچ جا چشم طمع به دست کسی نداشته است:

«... ما را هیچ طمعی جایی نبود، الا نیاز نیازمند...» (۱۰۰). «من نمی‌گویم به من چیزی بدهید، می‌آئید که... راه کدام است؟ می‌گویم طریق خدا این است... جاهدوا باموالهم و انفسهم. اول ایثار مالست، بعد از آن کارها بسیار است» (۱۱۵).

خلاصه کلام اینکه شمس با استناد به کریمه «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنا و هم لایفتنون»^۲ معتقد است که دنیا محل امتحان است و کسی بدون آزمون، مردود یا مقبول واقع نشده است:

«در عالم چه چیز است که بی امتحان قبول یافته است، یا بی امتحان رد شده است؟ اما ان شاء الله به عاقبت درست خیزی، و ره راست‌گیری، و بدانی که تو کیستی» (۲۸۶).

این نکته مهمی است که آدمی به برکت امتحان خود را چنان که هست بشناسد و بداند که کیست. شمس از کسانی سخن می‌گوید که مدعی

مریدی بوده‌اند اما به اندک امتحانی رسوا شده‌اند:

«اگر امتحان نکنیم او نداند که او کیست. دیدی جماعتی که اعتقادهای می نمودند و جان بازی‌ها، چون امتحان اندک آغاز کردم اعتقادشان را دیدی؟ چگونه برهنه کردمشان پیش تو، تا توشان برهنه دیدی! آنکه دعوی محبت می‌کند از میان جان، یکی درمش بخواهی، عقلش برود، جانش برود، سر و پای گم کند! امتحان کردم تا خود را اندکی دیدند؛ تشنیه برآوردند که این شخص همه معتقدان را سر کرد» (۳۰۶).

گاه او برای امتحان مدعیان دوستی از ایشان تقاضاهای بامزه‌ای می‌کرده است:

«مرا یکی دوست‌نمای بود. مریدی دعوی کردی، می‌آمد که مرا یک جان است، نمی‌دانم در قالب تست یا در قالب من. به امتحان روزی گفتم: ترا مالی هست، مرا زنی بخواه با جمال، اگر سیصد خواهند تو چهارصد بده. خشک شد بر جای» (۹۱-۲۹۰).

این نکته را هم بیفزاییم که ایثار از نظر شمس تنها در مال و خواسته خلاصه نمی‌شود بلکه شامل «جان» نیز می‌گردد: «جان بازان... مرگ را چنان می‌جویند که شاعر قافیه را، و بیمار صحت را و محبوس خلاص را و کودکان آدینه را» (۱۵۹).

مولانا از قول معشوقی به عاشق خود که فداکاری‌های خود را بر رخ او می‌کشید، چنین می‌گوید:

تو همه کردی، نمرودی، زنده‌ای هین بمیرار یار جان بازنده‌ای^۱
از دیدگاه مولانا عاشق گشته عشق و محبت است و دوستدار دنیا گشته مال و جاه: «عاشقان خدا را حلاوت محبت می‌گشود و اهل دنیا را زهر فراق زن و زر می‌کشد»^۲.

این مبحث را با غزلی زیبا از مولانا جلال‌الدین که متضمن معنی فوق

۱- کتاب ماه (ادبیات و فلسفه)، شماره ۵۲ و ۵۳، ص ۲۳. ۲- سوره عنکبوت / ۲.

۱- «مثنوی»، ۱۲۵۵/۵. ۲- «مناقب افلاکی»، ص ۱۷۰.

است به پایان می‌بریم:

دشمن خویشم و یار آنکه ما را می‌کشد
غرق دریایم و ما را موج دریا می‌کشد
زان چنین خندان و خوش ما جان شیرین می‌دهیم
کان ملک ما را به شهد و قند و حلوا می‌کشد
خویش فربه می‌نمایم از پی قربان عید
کان قصاب عاشقان بس خوب و زیبا می‌کشد
همچو اسماعیل گردن پیش خنجر خوش بنه
در مدزد از وی گلو، گر می‌کشد یا می‌کشد
نیست عزرائیل را دست و رهی پر عاشقان
عاشقان عشق را هم عشق و سودا می‌کشد...
بس کنم یا خود بگویم سر مرگ عاشقان؟
گرچه منکر خویش را از خشم و صفا می‌کشد
شمس تبریزی برآمد بر افق چون آفتاب
شمعهای اختران را بسی محابا می‌کشد^۱

فصل چهارم

ربوبیات شمس

مبحثی که پیش روی ماست صبغه‌ای حکمی - فلسفی دارد و جهان‌بینی عارف روشن ضمیر ما را کاوش می‌کند. شاید چنین نگاهی به اقوال و مقالات شمس در بادی نظر اعجاب برانگیز به نظر رسد؛ اما حقیقت این است که در عرصه اندیشه هیچ کس را از «فلسفیدن» گریزی نیست. این سخن مشهور است که: اگر بخواهی فیلسوف باشی باید فلسفه‌ورزی کنی، و اگر بخواهی فیلسوف نباشی، باز هم باید فلسفه‌ورزی کنی.

در تاریخ عرفان و تصوف اسلامی نیز منازعه عارف و فیلسوف (یا: عقل و دل) داستان دراز دامنی است. عارفان، اهل فلسفه را گاه اعمی و ناپیدا شمرده‌اند و گاه سالک با پای چوبین نامیده‌اند. اما اگر کلام منقول در صدر این مقال را حجت بین‌کاریم، حتی عارفان هم از تفلسف گریزی ندارند و مگر نه این است که عرفان نظری را گاه نوعی دستگاه فلسفی محسوب کرده‌اند؟

حتی بعضی از علما و متشرعین معتقدند که علت ضلالت و کفرگویی صوفیه و «طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه‌ی کتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطلاع یافتند، از غایت ضلالت

گفتار، غوایت شعار او را اختیار کردند...»^۱

شمس در قدح و ذم فیلسوفان و باحثان علوم عقلی، کم سخن نگفته است. شاگرد برگزیده او مولانا جلال‌الدین هم، بسا که در این مسلک، نسب به مراد خود می‌رساند. با وجود این، آیا مصداق «اجتهاد در برابر نص» نخواهد بود اگر بکوشیم تا از اقوال و آراء این بزرگان - و خاصه، به تناسب بحث حاضر، مولانا شمس‌الدین تبریزی - یک دستگاه اندیشه فلسفی استخراج نمائیم؟ جایی که خود آنان فلسفه را مذمت می‌کنند، چه جای این گمان است که جستجوگری، از ورای قرون در رسیده، بکوشد تا کلام فلسفه را از سخن اینان بدر آورد یا خود، کلام فلسفی را در دهان آنها بنهد؟!

اما همان «جستجوگر نورسیده» بر این رأی است که «تفکر» ذاتی آدمی است و البته تفکر را وقف دستگاه فکری ارسطویان نکرده‌اند، و اگر بزرگانی چون شمس و مولوی بر فلسفه‌ورزی روزگار خویش طعن کرده‌اند، امروز کم نیستند اهل نظر که کلام فیلسوفان جدید را (در نظام‌های غیرارسطویی؛ خاصه فیلسوفان وجودی)، ترجمه منطبق با اصل گفتار صوفیان قرون کهن می‌یابند. وانگهی اگر بپذیریم که: اولاً، یک منظومه جهان‌شناسی (حکمت نظری = جهان‌بینی) محصول کوشش خردمندانه بشری است («خرد» نه فقط در تلقی ارسطویی کلمه) و ثانیاً، خردورزی در عالی‌ترین تجلی خود شایسته نام «فیلسوفی» است و ثالثاً، این کوشش خردورزانه در کنکاش رازهای هستی پهلوی به پهلوی شعر، عرفان و دین می‌زند، آنگاه - بر این مبنا پروا نخواهیم کرد اگر در «مقالات» نیز، جوینده اصول «فلسفی» (جهان‌شناسی و جهان‌بینی) باشیم.

در مقالات شمس از امهات اصول فلسفی از قبیل: ذات و صفات

خداوند، فلسفه حیات، مقام و منزلت انسان، مرگ و زندگی و مسائل مهم هستی‌شناختی سخن به میان آمده است و این نقطه اشتراک «مقالات» با گفتارهای فلسفی است چرا که کوشش فلسفه تعلق خاطر و اندیشیدن همیشگی به مسائل مورد اشاره در بالا است. چنانکه در تعریف فلسفه گفته شده است که: «فلسفه عبارت است از اندیشیدن به کلیات و مجهولاتی که علم به آن کلیات و مجهولات دسترسی ندارد و از عهده‌اش خارج است. چون علم در این مسائل (معنی هستی، هدف خلقت انسان و...) هیچ راه حلی ندارد. اصلاً حرف نمی‌زند و در مسیر مسئولیت‌های علمی نیست. علم فقط به جزئیات و روابط بین فنومن‌ها می‌پردازد در صورتی که فلسفه از حقایق جوهریات و مسائل اساسی بحث می‌کند.»^۱

بنابراین شمس شاید ناخواسته در مسیری قدم گذاشته که خود رونندگان آن را در خور ملامت می‌دانسته است. البته لازم به ذکر است که نگاه شمس به جهان، انسان و خدا با آنچه در کلام فیلسوفان مستی و متکلمان گذشته آمده است کاملاً متفاوت است. یعنی رویکرد شمس به این گونه امور بیشتر رنگ و بوی «وجودی» دارد. در حالی که مباحثی از این دست در زبان اهل فلسفه و کلام جنبه انتزاعی و ذهنی دارد.

و به عنوان مزید توضیح بیفزائیم که اگر سؤال «از کجا»، «به کجا»، «در کجا» و «چرا» امهات پرسش‌های هر منظومه فلسفی باشد^۲ (رَجِمَ اللَّهُ إِمْرًا عِلْمَ مِنْ آيِنَ وَ أَلِي آيِنَ وَ فَي آيِنَ - نقل به معنا)، چگونه نتوان سراینده این گونه ابیات را اهل «فلسفه» شمرد: روزها فکر من این است و همه شب سخنم... (هر چند این ابیات «منسوب» به مولوی است ولی از این سنخ اندیشه‌ها در آثار مولوی و مرشد او کمیاب نیست).

گفتیم که چون و چرا درباره فلسفه حیات، مرگ و زندگی، آغاز و انجام

۱- «جهان‌بینی و ایدئولوژی»، دکتر علی شریعتی: ص ۶۳.

۲- «وحي و نبوت»، مرتضی مطهری، ص ۲۱۴.

۱- «حدیقه الشیعه»، به نقل از شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، باغ آینه، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۱۸.

عالم و... از امهات پرسش‌های فلسفی است؛ اما نویسندگان و محققان صوفی مآب و عارف‌منش چون و چراهای «بودار» را که دارای صبغه فلسفی بوده‌اند علامت ضلالت و نشانه نابینائی و سرگشتگی می‌دانستند. برای نمونه نجم‌الدین دایه صاحب مرصادالعباد (و معاصر شمس و مولانا) کسانی چون خیام را «سرگشته و گم گشته» «در قید ضلالت» می‌داند و او را به خاطر رباعی‌های ذیل متهم به نابینایی می‌کند:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزد دمی درین عالم راست
کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه قبل فکندش اندر کم و کاست؟
گر زشت آمد پس این صور عیب کراست؟
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست؟^۱
اما خیام خود را از اتهام‌هایی چون «فلسفی» و «دهری» و «طبایعی»^۲ بری می‌داند و می‌گوید:

دشمن بغلط گفت که من فلسفیم
ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آنکه من بدانم که کیم^۳

۱- «مرصادالعباد»، نجم رازی. به اهتمام دکتر محمدامین ریاحی، علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۱، ص ۳۱. ۲- همان، ص ۳۱. ۳- «رباعیات حکیم عمر خیام»، به تصحیح اسماعیل شاهرودی، انتشارات فخر رازی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳، ص ۴۹.

او از اینکه مردم غافلانه زندگی می‌کنند و از راز هستی نمی‌پرسند متعجب است:

... کس می‌نزد دمی درین عالم راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟
و معتقد است که چون ما در این عالم فرصت چندانی نداریم پس باید از خواب برخاست و دم را غنیمت شمرد:

برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم زان پیش که از زمانه تابن بخوریم
کاین چرخ ستیزه روی ناگه روزی چندان ندهد امان که آبی بخوریم^۱
مگر حافظ غیر ازین گفته است:

عاشق شو ورنه روزی کار جهان سرآید

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی^۲

خیام برای عمر آدمی ارزش بسیار قائل است. می‌گوید، آدمی را جهت مقصودی آفریده‌اند پس نباید عمر خود را صرف خوردن و پوشیدن بکند:

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی

معذوری اگر در طلبش میکوشی

باقی همه رایگان نیرزد هُش‌دار

تا عمر گرانبها بدان نفروشی^۳

چنانکه سعدی نیز بر این باور بود که:

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است

تو معتقد که زیستن از بهر خوردنست^۴

شمس نیز در واقع با همین سؤال‌ها (سؤال «از کجا» و «به کجا» و

۱- همان ص ۶۵. ۲- «دیوان حافظ»، به سعی سایه، ص ۴۲۴.

۳- «رباعیات حکیم عمر خیام»، ص ۶۳.

۴- «گلستان»، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، ص ۲۴۷.

«چرا» تأملات فلسفی و عرفانی خود را شروع کرد.^۱ البته هیچگاه فرصت تنظیم و صورت‌بندی افکار عرفانی - فلسفی خود را به شکل مکتوب پیدا نکرد (شاید هم چنین کاری در نزد او عبث و حتی مغایر با سلوک روحانی او تلقی می‌شده است). اما با تأمل در مقالات او و آثار مولانا می‌توان به صورت‌بندی تأملات و سلوک معنوی وی دست زد و به آنها شکل منسجمی بخشید. البته این صورت‌بندی در ربوییات وی بیشتر و بهتر از سایر آراء و اقوالش امکان‌پذیر است؛ به عبارت دیگر ربوییات شمس قابلیت صورت‌بندی بهتری دارد.

بنابراین در این فصل می‌کوشیم پایه‌های حکمت نظری شمس را بر حسب منقولاتی که از وی در «مقالات» بر جای است، استخراج و تنظیم کنیم. عنوان این بخش را «ربوییات» (شاید در ترجمه: «theology») برمی‌گزینیم. البته این تسمیه از آن‌روست که پاس حرمت ظاهر کلام شمس را داشته باشیم و او را - انسان که نه خود می‌خواهد - به «فلسفه» منسوب نسازیم با این پندار که واژه «ربوییات» در پرنیائی از لطف و حلاوت و نور پیچیده شده است که بتواند بار معانی بلند ذهن آن «شمس پرنده» را بر دوش کشد و آفاق رنگارنگ دنیای ضمیر نورانی وی را جلوه‌گر سازد. در این فصل «خدا»، «انسان» و «جهان» را در منظر نگاه دورین او می‌گیریم. و مگر تئولوژی (علم کلام، الهیات) جز کوششی در این طریق است؟

۱- با این تفاوت که او از راه شهود و درونیاتی پاسخ سؤال‌های خود را یافت اما خیام ظاهراً تا پایان عمر نتوانست به شک‌های فلسفی و چون و چراهای مردافکن خویش پاسخ‌های قانع‌کننده پیدا کند. الله اعلم.

الف: خداشناسی

هر چه اندیشی پذیرای فناست

آنکه در اندیشه ناید آن خداست

«مولانا»

یکی از محوری‌ترین ساحت‌های فکری سلوک معنوی شمس اندیشه‌ورزی در امور قدسی و ربوبی است. در محضر مرد مجاهد و چالاکي چون شمس تبریز نشستن و «بناگوش ضمیر» را به گوهرهای قدسی و «قلاندهای» ربوبی آراستن فرصتی جان‌پرور و شوق‌انگیز است. شمس به گونه‌ای از «جانب بی‌جانب» و «جنب منزّه» سخن گفته که گویی لحظه‌های ناب و پایان‌ناپذیری را در آنها زیسته است. او با این جنب منزّه از همان دوران «خردگی» رابطه‌ای عاشقانه و انسی دیرینه داشته است. هرگز کسی او را - به گفته خودش - انکار نکرد مگر به دنبال آن هزاران فرشته مقرب به تأییدش برخاستند و هرگز از کسی اندک جفایی نشنید مگر آنکه «خدای جل جلاله» عوض آن دشنام او را هزار ثنا نگفت، و هرگز کسی از او «بیگانه و دور نشد، الا خدای تعالی هزار تقرب و لطف نکرد...» (۳۱۷).

او شادی و سرور خود را از اینکه با عالم ربوبی پیوندی ناگسستنی دارد و محو جمال آفتاب حقیقت است پنهان نمی‌کند؛ معهذاً از اینکه می‌بیند کثیری از مردمان از آن آفتاب که نورش عالم را در برگرفته، بی‌خبرند و به تاریکی‌ها خوگر شده‌اند، تأسف می‌خورد. می‌گوید یک

روز در حین سیر و سفر «به میان رگزان رسیدم در من این اندیشه آمد که زهی خلق غافل، آفتابی است برآمده، ازلاً و ابداً. ازل و ابد خود چه باشد؟ این هر دو صفت است که دی ظاهر شد؛ سرش را ازل کرده ست دمش را نام ابد کرده است! آنجا چه ازل و چه ابد؟ آفتابی برآمده، همه عالم نور گرفته؛ چه جای آفتاب؟ و این خلق در ظلمت، ایشان را از آن هیچ خبر نه!» (۲۲۳)

او از وقتی که چشم باز کرده است خود را رو درروی آفتاب معنا و حقیقت دیده است. پس با وجود این چنین آفتابی چگونه می توانسته است سخن از ماه و ستاره بگوید؟

«آن که در عین آفتاب زاییده است، از اول ولادت چشم در آفتاب باز کرده است، و با آفتاب خو کرده است، می گویند که تو سخن از ماه بگو، سخن از عطارد گوی، چگونه توانم گفتن؟ آفتاب را خبر نیست که در عالم خود ماهی هست یا نه؟ ماه را افتاده است این بیچارگی، و سیارات را. و این ماه را همه کس می بیند و در او می نگرد. آفتاب را اگر چه هیچ نسبت نیست به نور او، ولیکن کسی نتواند قرص او را دیدن. چشم طاقت ندارد» (۲۱۸).

مولانا جلال الدین رومی در بیت های زیر سخنان اشارت گونه و نمادین شمس را چنین بازآفرینی کرده است:

چو غلام آفتابم، هم از آفتاب گویم

نه شبم نه شب پرستم، که حدیث خواب گویم

چو رسول آفتابم، به طریق ترجمانی

پنهان از او بیرسم، به شما جواب گویم

چو ز آفتاب زادم، به خدا که کیقبادم

نه به شب طلوع سازم، نه ز ماهتاب گویم^۱

خدای شمس، خدای انتزاعی محض نیست؛ چنانکه کثیری از فیلسوفان و متکلمان در طول تاریخ چنین تصویری از خداوند داشته اند.

خدای ذهنی دور از دسترس که نتوان با او تماس گرفت و از او سخن ها شنید شمس را خرسند و خشنود نمی سازد. او از همان عهد کودکی و نوجوانی با خدای خود ماجراها داشته است. او نمی توانسته از کنار چنین امر مهم و بزرگی با بی تفاوتی و بی خیالی بگذرد. باید تکلیف خود را روشن می کرد. با خود می گوید:

«مرا چه جای خوردن و خفتن، تا آن خدا که مرا همچنین آفریده، با من سخن نگوید بی هیچ واسطه ای، و من از و چیزها نپرسم و نگویم، مرا چه خفتن و خوردن؟ برای آن آمده ام که می خورم از عمیا؟ چون چنین شود و من با او بگویم و بشنوم معاینه و مشافهه، آنکه بخورم و بخسیم، بدانم که چگونه آمده ام و کجا می روم، و مخلص من چیست و عواقب من چیست، و فارغ می زیم.»^۱

«اکنون هم از خردگی این بود روی به اصول آوردم، چنانکه مادری در عالم یک پسرش باشد، و آن پسر خوب و زیبا، دست به آتش سوزان کند، آن مادر چون بجهد، او را چگونه رباید؛ مرا از آن بر بود بوی حق» (۲۳۵-۲۳۴).

چنانکه می بینیم او بنا به اظهار خود از عهد «خردگی» ربوده بوی حق تعالی بوده است و همواره این بوی خوش رحمانی که پیش از «تجلی» به مشامش می رسیده او را از خود بی خود می کرده است. «حق تعالی را بویی است محسوس به مشام رسد چنانکه بوی مشک و عنبر، اما چه ماند به مشک و عنبر! چون تجلی خواهد بود آن بوی مقدمه بیاید، آدمی مست مست شود» (۷۳۴). اسناد عطر و بوی خوش به خداوند هر چند غریب می نماید اما اولاً، عبارت هایی از این دست در کلمات و اقوال شمس اغلب معنی کنایی دارند. ثانیاً، چنین تعبیهایی در قرآن و احادیث پیامبر و بزرگان دین و عرفان بی سابقه نیست. از این گونه است حدیث «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ» که در ادب عرفانی بازتاب چشمگیری یافته است. برای

۱- یادآور عبارت مشهور فیلسوف وجودی اسپانیایی، اوتامونو، درباره اسپینوزا که او: «خدا» درد داشت. («فرصت سبز حیات»: بهاء الدین خرمشاهی، ص ۶۲).

نمونه مولانا در مثنوی چنین از آن یاد کرده است:

گفت بوی بوالعجب آمد به من همچنانکه مرنبی را از یمن
که محمد گفت بر دست صبا - از یمن می‌آیدم بسوی خدا
بوی رامین می‌رسد از جان ویس بسوی یزدان می‌رسد هم از او یس
از او یس و از قسرن بوی عجب مرنبی را مست کرد و پرترب^۱
مولانا در باب «بو» و رایحه نکته‌های شنیدنی فراوان دارد که در اینجا
مجال پرداختن به آنها نیست.

سخن از «بوی خوش خدا» نگارنده را به یاد یکی از عارفانه‌ترین
مناجات حسین بن منصور حلاج انداخت که در آن از «نسیم محبت و بوی
خوش خدا» سخن به میان آمده است:

«من بدانچه از روائح نسیم تو می‌شنوم و بدانچه از بوی خوش قربت تو
احساس می‌کنم، کوه‌های استوار و سربلند را به چیزی نمی‌شمارم و زمین‌ها
و آسمان‌ها را به چشم حقارت نمی‌نگرم. به حق تو که اگر بهشت را به
لحظه‌ای از وقت من بفروشی یا به نفسی از آتشناک‌ترین نفس‌هایم، آن را
نخواهم خرید. و اگر دوزخ را، با همه ألوان عذابی که در آن است، بر من عرضه
داری، من آن را خوشتر می‌دارم از حالی که در آن، تو، از من پنهان باشی.
پس بر خلق ببخشای و بر من نه. و بر آنان رحمت آور و بر من نه. من برای
خود، بر تو، احتجاجی نخواهم کرد و از تو چیزی در حق خود نخواهم
خواست. با من آنچه خواهی کن.»^۲

شمس علاوه بر ارتباط بی‌واسطه با خداوند تجلی صفات و رؤیت حق
را در وجود بنده خدا و با نور مرد خدا نیز قابل تحقق می‌داند و معتقد
است:

«دیدار حق، اهل دیدار را پرتو مردی است. اینک درآید! درآید! خدا خود را
ببیند تا چه شود. به خود نگیرد، از بنده‌ای نگیرد. موسی علیه‌السلام در آن
پرتو بی‌خود شد» (۲۲۷).

تنها مانع دیدار و تجلی حق تعالی از نظر وی نفس اماره است که باید
آن را پس پشت گذاشت: «فلان می‌گفت: ما عرفناک، یعنی: ما عَرَفْتُ
نَفْسِی: ما عَبَدْنَاک، یعنی: ما عَبَدْتُ نَفْسِی. بیرون گورستان رفت، آن قبه
بزرگ نفس پس پشت کرد، تیر انداخت، خطوه‌ای، و قد وصل» (۲۲۷).
و اما اگر کسی به دیدار حق در وجود مرد خدا قانع نشود و خام طبعانه
طالب دیدار ذات او باشد البته در تجلی او مُنَدک خواهد شد اگر چه در
«عظمت و پابرجائی و ثبات» چون «جَبَل» باشد (۱۷۴).

شمس به آنان که می‌گفتند، خدا را روزی هفتاد بار می‌بینند اما این
مرتبت را لایق نبی نمی‌دانستند طعن می‌کند و می‌گوید:

«چون رواست که مرید ولیی روزی هفتاد بار [خدا را] ببیند، چون روا ندارد که
نبی مرسل ببیند... و اما آنچه خود می‌گوید که ولایت و نبوت خود دیدن
است این جهت حفظ جانب عوام بگفتند الا به الفاظ دیگر همچو: فیضان
انوار و کشف مکاشفه، و صریح نگفتند. اکنون آنچه حقیقت است و اتفاق آن
است علما را که ولی به نبی درنرسد. چون ولی ببیند، بلکه مرید ولی، چگونه
بر نبی محجوب باشد؟ و من کان فی هذا اعمی و هو فی الاخرة
اعمی» (۷۴۹-۵۰).

با این حال معتقد است ذات و صفات حق تعالی فراتر از آن است که
در وهم و فهم هر کسی بگنجد، بنابراین می‌گوید: «بردار فکرت را از آنچه در
وهم تو می‌آید، و اندیشه تست... اگر چه تصور نبی است و مرسل و اولوالعزم؛ از آن
اکبر است» (۴۸-۴۴۷).

شمس حتی نظر کسانی چون ابن عربی و صدرالدین قونوی را که
معتقد به وحدت وجود بودند و می‌گفتند جز حق هیچ نیست، به چالش
می‌گیرد و می‌گوید: «آنگاه می‌گویند که همه حق است، هیچ خلق نیست. اگر خلق
نبودی، سخن بودی بی‌حرف و صوت. آنجا که حق است، حرف و صوت نیست» (۴۴۸).
اگر چه بنا به محدودیت‌هایی که بر عالم و آدم حاکم است و گویا آدمی
چاره‌ای جز تشبیه یا تنزیه ذات ربّانی ندارد معذراگاه زیاده‌روی‌های اهل

۱- «مثنوی»: ۱۸۲۶-۲۹/۴

۲- «تصوف اسلامی»، ریتولد ا. نیکلسون، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، ص ۷۵-۷۶.

کلام در باب تشبیه و تنزیه منجر به تجسیم و تعطیل می شده است. شمس در این باره حکایت شیرین و آموزنده ای دارد که در آن مسأله تشبیه و تنزیه را از قول مشبیه و اهل تنزیه تشریح و تبیین کرده است:

«آن شخص به وعظ رفت در همدان که همه مشبهی باشند، واعظ شهر برآمد بر سر تخت، و مقرران، قاصد، آیت‌هایی که به تشبیه تعلق دارد - چنانکه: الرحمن علی العرش استوی... و جاء ربک و الملک صفاً صفاً، یخافون ربهم من فوقهم - آغاز کردند پیش تخت خواندن. واعظ نیز چون مشبهی بود، معنی آیت مشتهیانه می گفت... و می گفت: وای بر آن کس خدای را بدین صفت تشبیه نکند، و بدین صورت نداند، عاقبت او دوزخ باشد، اگر چه عبادت کند. زیرا صورت حق را منکر باشد، طاعت او کی قبول شود؟... همه جمع را گرم کرد بر تشبیه و ترسانید از تنزیه. به خانه‌ها رفتند با فرزندان و عیال حکایت کردند. و همه را وصیت کردند که خدا را بر عرش دانید، به صورت خوب، دو پا فروآویخته، بر کرسی نهاده، فرشتگان گرداگرد عرش! که واعظ شهر گفت: هر که این صورت را نفی کند ایمان او نفی است. وای بر مرگ او، وای بر گور او، وای بر عاقبت او!

هفته دیگر واعظی سنی غریب رسید. مقرران آیت‌های تنزیه خواندند. قوله: لیس کمثله شی. لم یلد، و لم یولد... و آغاز کردند مشبهیان را پوستین کردن، که هر که تشبیه گوید کافر است. هر که صورت گوید هرگز از دوزخ نرهد. هر که مکان گوید وای بر دین او، وای بر گور او!... مردم سخت ترسیدند و گریان و ترسان به خانه‌ها بازگشتند. آن یکی به خانه آمد، افطار نکرد. به کنج خانه سر بر زانو نهاد. بر عادت، طفلان بر گرد او می گشتند. می راند هر یکی را، و بانگ بر می زد. همه ترسان بر مادر جمع شدند. عورت آمد، پیش او نشست؛ گفت: خواجه خیر است، طعام سرد شد، نمی خوری؟ کودکان را زدی و راندی، همه گریانند... مرد را رقت آمد و گفت: چه کنم، ما را عاجز کردند، به جان آوردند. آن هفته آن عالم گفت: خدای را بر عرش دانید، هر که خدای را بر عرش نداند کافرست و کافر می میرد. این هفته عالم دیگری بر تخت رفت، که هر که خدای را بر عرش گوید... عمل او قبول نیست... اکنون ما کدام گیریم؟ بر چه زیم؟ بر چه میریم؟ عاجز شدیم! زن گفت: ای مرد هیچ عاجز نشو، و سرگردانی میندیش. اگر بر عرش است، اگر در جای است و اگر

بی جای است، هر جا هست عمرش دراز باد! دولتش پاینده باد! تو درویشی خویش کن و از درویشی خود اندیش: (۷۸-۱۷۶).

شمس در این داستان تعصبات و زیاده روی‌های ارباب مذاهب و فرقی را به باد انتقاد گرفته و دغدغه‌ها و سردرگمی‌های کثیری از مؤمنان را از این آشفته بازار جریان‌های فکری و مذهبی به خوبی منعکس کرده است. ولی در مقابل، کسانی هم بوده‌اند که اعتنا و اعتقادی به این گونه جدال‌ها نداشته‌اند؛ چنانکه در حکایت بالا همسر مرد متحیر نماد و نماینده افرادی است که فارغ از جنجال‌های واعظان و منبریان متعصب و متصلب به زندگی آرام دینی و ایمانی خویش ادامه می دادند و ذهن و ضمیر خود را با چنان افکار و اوهامی بر نمی آشفتنند. برای اینان اهمیتی نداشت که آیا برای خداوند می توان مکانی متصور بود یا نه؟ اصل جریان زندگی آرام و بی تشویشی بود که بتوانند در سایه ایمانی ساده و زلال معیشت فقرآلوده خویش را سامان دهند.

از نظر اینان معرفت حق، صید گریزایی را می ماند که از تن دادن به تور افهام لاغر آدمیان تن می زند و چون بت عیار هر لحظه به شکلی درمی آید. و سخن خود مولانا که در صدر مقال حاضر آمد نیز به این نکته اشارتی بلیغ دارد. «چه مناسب می نماید اگر چنین بینشی را مصداق کاملی از کلام مشهور «علیکم بدین العجایز» محسوب داریم که از «فیلسوفی» یعنی غور در تأملات پیچاپیچ عقل نظری سرباز می زنند و نور حق را در تجلی عقل عملی مشاهده می کنند:

بیشتر اصحاب جنت ابلهاند تا ز شر فیلسوفی می رهند.^۱

اگر از نظر اینان ابلهان و ساده لوحان و ساده ضمیران اصحاب جنتند، زیرکان و فیلسوفان و خیال اندیشگان و بوالفضولان جای در قعر دوزخ

۱- از افاضات دوست فاضل امیر افشار.

دارند. از زبان شیرین شمس یسنویم:

«اغلب دوزخیان، ازین زیرکانند، ازین فیلسوفان، ازین دانایان؛ که آن زیرکی ایشان حجاب ایشان شده؛ از هر خیالشان ده خیال می‌زاید، همچو نسل یاجوج. گاهی گوید راه نیست، گاهی گوید اگر هست دور است. آری ره دور است، اما چون می‌روی از غایت خوشی دوری راه نمی‌نماید... اگر تفسیر خوشی این راه بگوئیم برنتابد» (۱۴۵).

خدائی که شمس در مقالات از آن سخن می‌گوید برخلاف خدای فیلسوف برای اثباتش نیازی به برهان و استدلال نیست. اصولاً آدمی را، که خود محتاج اثبات است، چه رسد که اثبات ذات قدیم کند؟ شمس بر سیبل طنزی که خاص خود اوست از قول خداوند به کسی که مدعی بوده است که وجود خدا را با استدلالات قوی اثبات کرده است چنین می‌گوید:

«خود را اثبات کن من اثباتم، اثبات من می‌کنی، از بی‌ثباتی تست. من چون ثابت شوم به اثبات تو قوی اثباتی؟ گفתי مرا که مرا ثابت کردی، فریشتگان به پا خاستند ترا. خدات عمر دهد!ا به هستی خدا را چه سزا گفتن باشد که خدا هست؟ تو هستی حاصل کن. فریشتگان همه شب ثنات می‌گویند که هستی خدا را درست کردی!» (۶۸۸)

مولانا جلال‌الدین بلخی از سخن اخیر شمس در فیه مافیه این‌گونه یاد می‌کند:

«یکی پیش مولانا شمس‌الدین تبریزی قدس‌الله سره گفت که من به دلیل قاطع هستی خدا را ثابت کرده‌ام، بامداد مولانا شمس‌الدین فرمود که دوش ملائکه آمده بودند و آن مرد را دعا می‌کردند که الحمدلله خدای ما را ثابت کرد. خدای عمر دهد! در حق عالمیان تقصیر نکرد. ای مردک، خدا ثابت است او را دلیلی می‌نباید.»^۱

شمس برای اثبات یا شناخت خداوند نه روش فیلسوفان را می‌پسندد و نه اعتقادی به شیوه تبلیغ اهل متبر و مدرسه دارد. از نظر او شناخت

واقعی، شناخت بی‌واسطه یا حضوری و شهودی است. و صریحاً اعلام می‌کند که چشم‌ها را باید گشود و خدا را مشاهده کرد:

«مردی آن است که این غالب را ببیند، و آن هست‌کننده را ببیند، و هست کردن او را ببیند. چشم باز کند، بی‌تقلید و بی‌حجاب، خالق را ببیند، الله را ببیند» (۳۰۱).

حق عیان است بنابراین کسی که طالب دیدار اوست باید چشم بینا و دیده جان‌بین داشته باشد.

«حضرت نقاب برانداخته است، پرده برگرفته است... از مشرق تا مغرب ملحد لاگیرد و با من می‌گوید، در من هیچ ظنی درنیاید. زیرا معین می‌بینم و می‌خورم و می‌چشم. چه ظلم باشد؟» (۳۰۱)

خدای شمس خدایی است جمیل و لطیف که همواره لطف و عنایت و بشارت خود را بر بندگان صادقش فرو می‌فرستد اگر قهر و غضبی هم می‌کند از روی رحمت است چرا که رحمتش بر غضبش پیشی و سبقت گرفته است. (۹۳)

او نازنینی است که ناله عاشقانه و مناجات شبانه سوختگان عشقش را می‌پسندد و ناله‌های سوزناک بنده‌اش را دوست می‌دارد. در جواب فرشته‌های درگاهش که چون گویند خدایا فلان بنده مومن چندین لایه می‌کند و می‌زارد چرا اجابتش نکنی؟ گوید: بنده‌ام را به من واگذارید، چون شما به او مهربانتر از من نیستید. من او را و ناله‌اش را دوست می‌دارم (۲۰۷).

خدا برای شمس در عین نزدیکی و محبوبی، جلیل و محتشم و دور نیز هست:

«پرسید که از بنده تا خدا چقدر راهست؟ گفت: چندانکه از خدا تا بنده؛ زیرا اگر سی‌هزار سال گوید درست نباشد، زیرا آن را نهایت نیست، و اندازه نیست و اندازه گفتن بی‌اندازه را، و نهایت گفتن بی‌نهایت را، محال است و باطل

است. و ببايد دانستن كه بى نهايت سخت دورست است از با نهايت، و اين همه صورت سخن است، به بى نهايت تعلقى ندارد. سخن كجاست؟ و خدا كجاست؟» (۱۷۵)

خدائى كه از تأثير پرتو تجلى اش كوه از هم مى شكافد و موسى مدهوش مى افتد (۱۷۴).

شمس از كسانى كه دوستى و محبت خدا را سهل مى انگارند به طعن و تسخر ياد مى كند و مى گويد:

«عجب اين دوستى خدا را چگونه چيزى مى دانند اينها؟ اين خدا كه آسمان ها آفريد و زمين آفريد و اين عالم را پديد آورد، دوستى او همچنين آسان حاصل مى شود كه درآيى پيش او بنشينى، مى گويى و مى شنوى؟ پندارى دكان تتماعى است كه درآيى و برآشامى؟ وهم گم مى شود» (۳۷-۳۶).

و خطاب به آنان كه مى خواهند از سر تفنن و بى دردى خدا را بطلبند و با او نرد عشق بيازند، مى گويد:

«طلب خدا آنگاه سر افزون! آن خدائى كه اين آسمان آفريد، كه درو وهم و عقل گم مى شود، كه يك ستاره را ادراك نتوانستند كردن، نه حكماشان، نه منجمان، نه طبايبيان شان، هر چه گفتند، آن نيست آن ستاره... كرمكى كه بر سرگين مى جنبد، خواهد كه اين خدا را ببيند و بداند! وانكه سر افزون! جان ها كننده اند تا جگرشان پاره پاره شد و ازيشان فرو آمد... و بعضى را شكم خون شد و خدا ايشان را بعد از آنكه به مرگ رسيده بودند حياتى بخشيد، مك برانداختند و مال و جاه و جان» (۸۱).

دعا كردن و زارى به درگاه چنين خدائى بى انياز و يار و پُر حشمت و جاهى از نظرگاه شمس وسيله اى براى تقرب جستن و ابراز نياز و بندگى است. بنده تا سر بر آستان نياز نسوده است باب رحمت به رويش گشوده نخواهد شد. چنانكه از قول ابوالحسن خرقانى نقل مى كند كه گفت: «تا بر

آستان نياز فرو نيامدم در باز نشد؛ وراى نياز، عبادت نيست.»^۱ حال كه سخن از ابراز نياز و بندگى و طلب مغفرت به درگاه خدائى بى نياز مطلق به ميان آمد بايد بگويم كه ابراز نياز و استرحام و استغاثه در دستگاه فكرى شمس از اهميت ويژه بى برخوردار است. تنها چيزى كه به زعم شمس مى تواند تاريخى گناه و چرك اندرون را پاى كند آب ديده توأم با نياز است:

«چرك اندرون مى بايد كه پاى شود، كه ذره اى از چرك اندرون آن كند كه صدهزار چرك برون نكند. آن چرك اندرون را كدام آب پاى كند؟ سه چهار مشك از آب ديده، نه هر آب ديده اى، الا آب ديده اى كه از آن صدق خيزد. بعد از آن بوى امن و نجات يـدو رسد... اما آب ديده بى آن نياز، و نماز بى نياز تا لب گور بيش نرود؛ از لب گور بازگردد با بازگردندگان. آنچه با نياز بود در اندرون گور درآيد، و در قيامت با او برخيزد، و همچنين تا بهشت، و تا به حضرت حق، پيش پيش او مى رود» (۱۳۲).

همين سخنان شمس در مثنوى مولانا چنين بازتاب يافته است:

اين نجاسة ظاهر از آبى رود آن نجاسة باطن افزون مى شود
جز به آب چشم نتوان شستن آن چون نجاسات بواطن شد عيان
اين نجاست بويش آيد بيست گام و آن نجاست بويش از رى تا به شام^۲
مى دى حس را شو از آب عيان اين چنين دان جامه شپوى صوفيان^۳

اينكه شمس مى گويد، چرك درون را سه چهار مشك از آب ديده پاى مى كند، نكته ظريف و دقيقى است چه «در روايات آمده است كه با هر گناه نقطه سياهى در دل آدمى مى افتد تا آنكه با تراكم و ترايد گناهان، اين سياهى همه قلب را فرو مى پوشد. اين روايت كاملاً موافق با اين معناست كه گناه يعنى تيرگى و تاريخى و سياهى و محجوبيت. خواندن خداوند هم

۲- «مثنوى معنوى»، ۳/ ۹۶-۹۲.

۱- «مناقب افلاكى»، ص ۶۸۳.

۳- همان، ۴/ ۲۳۸۵.

در اینجا، به معنی شستشوی خویشتن در دریای یاد او و بر اثر اتصال به اوست، چون آن روشنی و پالایش باید از جایی کسب شود و آن منبع، خداوند است.

خداوند ثواب و غفار و جواد است. جود او گدایان را می‌جوید تا بدانان انعام کند. غفارتش هم طالب گنهکاران است تا آن را ببخشاید:

آب گفت آلوده را در من شتاب گفت آلوده که دارم شرم از آب
آب گفت این شرم بی من کی رود بی من این آلودگی زایل شود؟^۱
هین بیایید ای پلیدان سوی من که گرفت از خوی یزدان خوی من^۲
آنگاه مولانا نتیجه می‌گیرد که:

خود غرض زین آب جان اولیاست کو غسول تیره‌گیهای شماست^۳
احمد افلاکی از قول مولانا نقل می‌کند که فرمود: «نظر عنایت مردان
کم از آب حمامی نباشد که عبارت از آیت «و نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَبَارَكًا
(۹/۵۰) روح اولیاست.»^۴

چنانکه می‌بینیم شمس دو چهره متفاوت خداوند یعنی چهره محبت‌آمیز و چهره هیبت‌انگیز یا به عبارت دیگر صفات جلال و صفات جمال او را با هم جمع و تصویر نسبتاً جامع و صائبی از آن ارائه کرده است. تصویری که متناسب است با اشارات قرآنی و متون دینی. او به آن دسته از صوفیه که خداوند را لطف محض می‌دانستند تذکر می‌دهد که چنین تصویری از خداوند نادرست است. او را هم لطف است هم قهر. بنابراین باید هر دو صفت او را با هم در نظر گرفت و گونه معرفت ما از وی ناقص خواهد بود:

«پندارنده کمال در آن است. نیست. آنکه همه لطف باشد ناقص است. هرگز

روا نباشد بر خدا این صفت، که همه لطف محض باشد. سلب کنی صفت قهر را. بلکه هم لطف می‌باید و هم قهر» (۶۱۵).

«أَخِرْ تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ فرمود. در خلق خدا هم قهرست هم لطف، همه لطف هیچ مزه ندارد. أَشِدَّاءُ عَلَى الْكَفَّارِ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ» (۲۴۲-۴۳).

البته این نکته مهم را باید دانست که نیل به معرفت ربوبیت بدون فنای صفات بشری حاصل نمی‌شود. در حقیقت از نظر شمس - چنانکه پیش از این نیز گفته شد - تنها حجابی که مانع نیل به کمال ذات و وصول الی الله می‌شود حجاب وجود و اوصاف بشری است: «همه حجاب‌ها یک حجاب است، جزء آن یکی هیچ حجابی نیست. آن حجاب این «وجود» است» (۹۹).

حافظ نیز هم صدا با شمس فریاد می‌زند که «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز». حال که سخن از صفات و اوصاف بشری به میان آمد این را هم بیفزاییم که شمس عقیده کسانی را که می‌گفتند: خداوند نیز دارای اوصاف و حالاتی چون غم و شادی و... است مردود می‌داند. آنجا که می‌گوید:

«شادی و بشارت لایق بشر است، نه صفت خداوند سمیع و بصیر است. شادی پیک غم است، و بسط پیک قبض است» (۲۶۰).

غم و شادی نشانه تلون و تغیر است حال آنکه خداوند بری از تغیر و تلون می‌باشد. (۲۰۴-۵)

مولانا نیز معتقد است که تغیر و تحوّل، برخلاف اوصاف بشری در صفات خداوند راه ندارد چرا که اوصاف خداوند از جنس اوصاف بشری نیست:

رحمتش نه رحمت آدم بود کسه مزاج رحم آدم غم بود
رحمت مخلوق باشد غصه‌ناک رحمت حق از غم و غصه است پاک^۱

این نکته را هم بیفزاییم که همواره در میان متکلمان و نظرورزان در

۱- «حدیث بندگی و دلیرگی». عبدالکریم سروش صراط، ج اول، ۱۳۷۵، ص ۵۷.

۲- مثنوی، ۲۰۴/۵. همان، ۲۲۱/۵. ۳- همان، ۲۲۱/۵. ۴- «مناقب العارفین»، ص ۲۱۲.

۱- «مثنوی»، ۳۶۳۲-۳۳/۳.

به او تقرب جست:

«الله اکبر! اصغر کدامست؟ یعنی کسی تصویری کرده باشد با خویشتن - چیزی که خالق آسمان‌ها و عرش و کرسی و انوار و بهشت - یعنی از آن بزرگتر که تو تصویر کرده‌ای. یعنی بر آن مایست. پیشتر آ، تا بزرگی بینی. بجوی تا بیابی...»

ای گرسنه وصل تو سیران جهان لرزان ز فراق تو دلیران جهان با چشم تو آهوان چه دارند به دست ای زلف تو پای بند شیران جهان» (۶۵۵) اشارت «الله اکبر» نیز مؤید و متضمن این معنی است که خدای مطلق در وهم و ادراک آدمی نمی‌گنجد:

«الله اکبر عبارت ازین است که بردار فکرت را از آنچه در وهم تو می‌آید، و اندیشه تست. و نظر را بلندتر دار که او اکبر است از آن همه تصورها، اگر چه تصور نبی است و مرسل و اولوالعزم، از آن اکبر است» (۴۸-۶۴۷).

این عبارت‌ها یادآور داستان «موسی و شبان» مثنوی است. آنجا که در پایان داستان می‌گوید:

نقش می‌بینی که در آینه است

نقش تست آن، نقش آن آینه نیست

دم، که مرد نایی اندر نای کرد

درخور نایست، نه در خورد مرد

هان و هان گر حمد گویی گر سپاس

همچو نافرجام آن چوپان شناس

حمد تو نسبت بدان گر بهترست

لیک آن نسبت به حق، هم ابترست

چند گویی، چون غطا برداشتند

کاین نبوده‌ست آنکه می‌پنداشتند^۱

باب اتحاد یا عدم اتحاد صفات و ذات ربوی اختلاف نظر وجود داشته است. شمس یا کسانی که معتقد بودند صفات خدا از ذات او جدا نیست هم‌رأی و هم‌سخن است: «علم از ذات جدا نیست، و هیچ از ذات جدا نیست» (۹۶-۲۹۶).

در امر معرفت حق و شناخت باری باید همه جوانب ذات و صفات خداوندی را با توجه به تجربه‌های ایمانی و عرفانی اولیای خداوند و اشارات کتب آسمانی و متون مقدس در نظر گرفت. در غیر این صورت نتیجه تلاش ما ابتر و نامتوازن و تک‌بعدی خواهد بود. شمس در تأکید برای شناخت متوازن از خداوند مخاطبان خود را به داستان پیل توجه می‌دهد:

«تماشا آن کس را باشد که پیل را تمام دید، اگر چه هر عضوی از او حیرت آرد، اما حظ ندارد که دیده‌کل» (۲۴۹).

مولانا نیز از این داستان در مثنوی چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

از نظر که گفتشان شد مختلف

آن یکی دالش لقب داد این الف

در کف هر کس اگر شمعی بسدی

اختلاف از گفتشان بیرون شدی

چشم حس همچون کف دستست و بس

نیست کف را بر همه او دسترس...^۱

برای درک و شناخت صحیح‌تر و کامل‌تر خداوند نباید به تصویرها و تصوّرهایی که در ذهن از خداوند صورت بسته است دل خوش کرد، بلکه باید از آنها گام فراتر نهاد و حوزه معرفتی خود را هر روز گسترش داد تا در این سیر رو به کمال که نهایی هم برای آن قابل تصور نیست بیش از پیش

شمس از کسانی که عالم وسیع و فراخ خدا را با عقل محدود خویش و یا با استدلال‌های اهل فلسفه توصیف و تصویر می‌کرده‌اند با طنزی تلخ یاد می‌کند و می‌گوید:

«عالم خدا بس بزرگ و فراخ است، تو در حَقّه‌ای کردی که همین است که عقل من ادراک می‌کند. پس کار کسی که خالق عقل است در عقل محصور کردی. آن نبی نیست که تو تصوّر کرده‌ای. آن نبی تست، نه نبی خدا! نقش خود خواندی، نقش یار بخوان. ورق خود خواندی، ورق یار بخوان» (۷۲۷).

این معنا را در جایی دیگر چنین بازگو می‌کند:

«فلسفی منکر می‌شود، یعنی عقل او آن باشد که هر چه او نداند نباشد. عقل کل او دارد! گیرم عقل کل او دارد، عقل کل چون محیط شود آن خالق خود را، که وجود او از فیض اوست. عالم فراخ خدا را چگونه در حقه‌ای کرد؟! ورق خود برخواند ورق بزرگتر و خداوند خود برخواند» (۳۲۸).

شمس با عنایت به آیات قرآنی رویکرد عمیق‌تر و عرفانی‌تری به توحید داشته است. معنی توحید در نظر او بس فراتر از مفهوم یکتایی و یگانگی و یکی است. و معتقد است که توحید واقعی

«آن است که بدانی همه چیز آن خداست و از خداست و به خداست و بازگشت به خداست و اما آنچه آن خداست: اللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ، و آنچه از خداست: وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. و آنچه به خداست: أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ. و آنچه بازگشت به خداست: وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، وَإِلَيْهِ يَرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (۷۸۹).

اما کسی می‌تواند به این درجه از معرفت برسد که در خط متابعت و سیر و سلوکش به دور از ریا و دورویی باشد تا به تدریج به مقام فنا نزدیک شود. و در نهایت چیزی از اوصاف بشری در او باقی نماند و چون به این درجه از معرفت رسید از جانب بی‌جانب حق به او ندا رسد که:

«أمدم، السلام علیکم، تنهات یافتم، هر یکی به چیزی مشغول، و بدان خوش دل و خرسند. بعضی روحی بودند، به روح خود مشغول بودند، بعضی

اندیشه‌ورزی شمس در باب «توحید» در میان ربوبیات وی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. عالم توحید از نظر شمس بالاترین عالم در میان عوالم است. او همواره از کسانی که ساده‌اندیشانه سخن از عالم توحید و وحدانیت خداوند می‌گویند به طعن یاد می‌کند. چه، توحید عالم وحدت و یکتایی و یکرنگی است، در حالی که آدمیان در عالم کثرت و پراکندگی و رنگارنگی قرار دارند. آنان را که هنوز اسیر عالم‌های گونه‌گون و بسته تعلقات و آرزوهای حقیرند، چه رسد که سخن از توحید و یکتایی خداوند بزنند. آدمی هر دم به جایی میل می‌کند و هر لحظه به جایی می‌رود و هر جزویش گرفتار عالمی است. بنابراین تا زمانی که از تفرقه و پراکندگی و تشتت خاطر رهایی نیافته و اجزای خود را در «واحدی» خداوند درنباخته است نخواهد توانست به حقیقت عالم توحید پی ببرد.

«از عالم توحید تو را چه؟ از آنکه او واحد است تو را چه؟ چو تو صدهزار بیشی. هر جزوت به طرفی. هر جزوت به عالمی. تا تو این اجزا را در واحدی او درنبازی و خرج نکنی، تا او تو را از واحدی خود هم‌رنگ کند، سرت بماند و سرت! سجده تو مقبول است» (۶۳۹).

«این همه رنگ‌ها از پیش چشم دور کن، تا عجبی دیگر بینی و عالم دیگر از هو...» (۲۶۱).

شمس به شخصی که از یکتایی خداوند سخن می‌گفته است، می‌گوید:

«اکنون تو را چه؟ چون تو در عالم تفرقه‌ای، صدهزاران ذره هر ذره در عالم‌ها پراگنده، فرو فرسوده. او خود هست، وجود قدیم او هست، ترا چه، چون تو نیستی» (۲۸۰).

و در جای دیگر می‌گوید:

«او یکی است تو کیستی؟ تو شش هزار بیشی! تو یکتا شو و گرنه از یکی او ترا چه؟ تو صدهزار ذره، هر ذره به هوایی برده، هر ذره به خیالی برده» (۲۵۹).

به عقل خود. بعضی به نفس خود. ترا بی کس یافتیم. همه یاران رفتند به سوی مطلوبان خود، و تنهت رها کردند. من یار بی یارام» (۲۸۲).

اینکه شمس می گوید: «بعضی روحی بودند، به روح خود مشغول شدند، بعضی به عقل خود، بعضی...» اشاره است به تعدد عوالمی که وی در چند مورد از مقالات از آنها سخن به میان آورده است؛ از جمله آنجا که می گوید:

«در عالم روح طایفه ای ذوقی یافتند، فرو آمدند، مقیم شدند و از ربانی سخن می گویند. اما همان عالم روح است که ربانی می پندارند. مگر فضل الهی در آید... از عالم روح به عالم ربانی کشد، منصور را هنوز روح تمام جمال ننموده بود، و اگر نه انالحق چگونه گوید؟ حق کجا و انا کجا؟ این انا چیست؟ حرف چیست؟ در عالم روح نیز اگر غرق بودی حرف کی گنجیدی؟ الف کی گنجیدی؟ نون کی گنجیدی؟» (۲۸۰).

چنانکه می بینیم شمس در مقام عارفی نکته بین و با نگاهی شهودگرایانه، دعاوی امثال حلاج و بایزید را نقد و تحلیل می کند: «بایزید را اگر خبری بودی هرگز انا نگفتی» (۷۲۸).

زیرا «انا» گفتن نتیجه تنگنا و انانیت و بی خبری است، حال آنکه «عالم حق فراخنایی است، بسطی بی پایان عظیم» (۷۲۸). «هر کسی را انانیتی هست، چو این آخرین دید که اولین چه انانیت کرد از آن پرهیز کند، اما اولین آخرین را ندید...» (۲۵۱).

شمس حتی سخن پیرزنی را که هنگام راز و نیاز با خدا می گوید: «ای تو؛ ای همه تو!» از انالحق گفتن و شطحیاتی نظیر آن برتر می نشاند و می گوید:

«عجز گوید: ای تو؛ ای همه تو... این به بود از انالحق گفتن. اگر به حق رسیده به حقیقت حق نرسیده. اگر از حقیقت حق خبر داشتی انالحق نگفتی...» (۲۶۲).

درست است که خدای عارفان خدایی دوست داشتنی و عشق

ورزیدنی و حی و حاضر است اما این بدان معنا نیست که آدمی حد و شأن خود را که همان بندگی است فراموش کند و عظمت و جبروت خالق هستی را از خاطر ببرد، آنگاه گستاخانه لاف دوستی با خدای بلندمرتبه بزند و یا دعوی خدایی کند. شمس آنگاه که با چنین افرادی روبرو می شود یا گزافه گویی های آنان را می شنود به سختی برمی آشوبد و بر سبیل تعریض می گوید:

«دی از شکم مادر برون آمده است، می گوید من خدایم. بیزارم از آن خدای که از فلانة مادر بیرون آید، خدا خداست» (۱۸۳).

«خداست که خداست. هر که مخلوق بود خدا نبود؛ نه محمد نه غیر محمد» (۳۰۲). □

او در برابر سخنان گستاخانه و کفرآمیز این افراد خشم و غضب خود را پنهان نمی کند و لزوم تنزیه حق و اجتناب از طامات را تذکار می دهد:

«گفتم: سرد گفت و کفر گفت، و آنکه کفر سرد! و دشنام آغاز کردم و درانیدم؛ رها نکردم، نه نجم کبری را، نه خوارزم را، نه ری را» (۱۸۳).

«ضل من قال: سبحانی ما اعظم شأنی، یعنی این حق می گفت؟ حق چگونه متعجب باشد از ملک خود؟ تعجب چون جایز بود؟ این گوینده او بود. اما ازو نگیرد که بی خبر بود. چون به خود آمد، مستغفر بود» (۶۵۷). «انالحق سخت رسواست، سبحانی پوشیده ترک» (۶۲۱).

شمس آنان را که سبحانی و انالحق می گفتند فسرده و بی ذوق می خواند و می گوید: «[یکی از آنان] می گفت: از سر تا پایم همه خدا گرفته است! این بی خبران، این بی ذوقان، چه فسرده اند، چه مردودند، چه بی ذوقند. انالحق! سبحانی!... تو کجا خدا می بینی؟» (۲۸۵).

خدا را باید در قلب مؤمن طلبید و در دل های شکسته. بنابراین «انکسار دل می باید. چون به حق رسید از نور حق، نور جلال او را بینی، که لایعرفهم غیری» (۲۸۴).

چون پرتو جلال حق در دل کسی درآید دل شاد و خرم می شود و چون

غایب می شود دل غمگین و ناشاد می گردد و چون این حضور و غیبت ادامه یابد دل خواهد شکست: «وقتی پرتو جلال حق می آید دل خرمست وقتی غایب می باشد، برعکس. الا چندانى چنین شود که دل گم می شود و می گذازد. چندانکه دل بشکند، و از میان برخیزد، خدای ماند» (۲۸۴).

شمس بارها در مقالات به این نکته که خدا را تنها در قلب بنده مؤمن می توان یافت و خدا تنها در دل مؤمن گنجایی دارد اشاره کرده است: ✽

«الا یسعی سمانی و لارضی، بل یسعی قلب عبدی المؤمن، در آسمانها نیایی مرا، بر عرش نیایی. کو آن مشبه تا فریاد کند که واپیر بابای! واخدای! چنانکه آن مدگر می گفت که خدا را در شش جهت تصور مکنید، و نه بر عرش و نه بر کرسی، مشتهی بر جست و جامه ضرب کرد و فریاد برآورد که واخدای، از جهان گم شوی، چنانکه خدای ما را از جهان گم کردی» (۲۱۳).

او به دنبال ذکر این حدیث قدسی می گوید: کسی که بگوید منظور از قلب در این حدیث «این گوشت پاره است، او کافر ترست و بدتر است از نصرانی، و بدتر است از او که عیسی را پسر خدا می گوید» (۲۶۷).

شمس داستانی از ابایزد نقل می کند که روزی عازم حج بوده، ضمن سفر یک روز به خدمت درویشی می رسد. درویش چون از قصد ابایزد آگاه می شود به او می گوید: توشه راهت را به من ده و هفت بار دور من طواف کن. و آنگاه اضافه می کند:

«یا ابایزد کجا می روی آن خانه خداست، و این دل من خانه خدا. اما بدان خدائی که خداوند آن خانه است و خداوند این خانه، که تا آن خانه را بنا کرده اند در آن خانه درنیامده است، و از آن روز که این خانه را بنا کرده اند ازین خانه خالی نشده است» (۲۶۴).

مولانا حکایت بالا را در مثنوی چنین آورده است:

سوی مکه شیخ اُفت بایزد	از برای حج و عمره می دويد...
دید پیری با قدی همچون هلال	دید در وی فز و گفتار رجال
گفت: عزم تو کجا ای بایزد؟	رخت غریب را کجا خواهی کشید؟

گفت: قصد کعبه دارم از پگه
گفت: دارم از درم نقره دویست
گفت: طوفی کن به گردم هفت بار
کعبه هر چندی که خانه بر اوست
تا بگرد آن خانه را در وی نرفت
چون مرا دیدی، خدا را دیده ای
خدمت من، طاعت و حمد خداست
چشم نیکو باز کن، در من نگر

گفت هین با خود چه داری زاد ره؟
نک بیسته سخت بر گوشه ردیست
وین نکوتر از طواف حج شمار...
خلقت من نیز خانه سر اوست
واندرین خانه، به جز آن حی نرفت
گرد کعبه صدق برگردیده ای
تا نپنداری که حق از من جداست
تا ببینی نور حق اندر بشر^۱

رفته است موجب این سردرگمی‌ها و دست‌نیافتگی‌ها و دست‌پاچگی‌ها نبوده است؟ ابعاد گسترده و ناشناخته‌ای که ورای افهام و دور از چشم حس و محدودنگر ماست.

در مکتب شمس آدمی آمیزه‌ای از موسی و فرعون است.^۱ شمس با بیان این نکته در واقع می‌خواهد بگوید که داستان موسی و فرعون یک واقعه تاریخی صرف نیست بلکه حقیقتی است جاودانه در درون همه آدمیان و در این جدال جاودانه گاه غلبه با صفت فرعونی است و گاه با صفت موسوی. بنابراین آدمی باید موسی و فرعون را در هستی خود بشناسد و بر فرعون درون اجازه قدرت‌نمایی ندهد. در وجود آدمیان هر از گاه به تناوب یکی از آن دو بر دیگری چیره می‌شود و حکمفرمایی می‌کند که شمس از آن به «تلون» تعبیر کرده است:

«در تو فرعون سر برکرد. موسی آمد او را راند. باز فرعون آمد، موسی رفت. این دلیل کند بر تلون. تاکی باشد! خود موسی را همچنین بگیر، تا فرعون دیگر نیاید» (۱۳۰).

مولانا نیز این عقیده را که به داستان موسی و فرعون نباید صرفاً به عنوان یک پدیده تاریخی نگریست چنین آورده است:

ذکر موسی بند خاطرها شدست کاین حکایتهاست که پیشین بُدست
ذکر موسی بهر روپوشست لیک نور موسی نقد تُست ای مرد نیک
موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست^۲
شیطان نیز که در قرآن کریم از او به عنوان دشمن دیرین آدمیان یاد شده است مانند صفت فرعونی است که هر کسی آن را در درون خود

۱- سخن حکیم عمر خیام نیز در این باره شنیدنی است:

ما لیم که اصل شادی و کان غمیم سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پسیم و بلندیم و زیادیم و کمیم آیین زنگ خورده و جام جمیم

(رباعیات حکیم عمر خیام، ص ۴۹)

۲- «مثنوی»، ۱۲۵۱، ۵۲/۳.

ب: انسان‌شناسی

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

«مولانا»

جنبه‌های گونه‌گون و اوصاف متنوع و مختلف آدمیان در مقالات شمس تبریزی به طور چشمگیری مجال بیان و ظهور یافته است. این خصایل و خصایص از خلقت و تنهایی و غربت و رنج و دردهای جاودانه گرفته تا غم‌ها و شادی‌ها، الحاد و مسلمانی، ابعاد الهی و حیوانی، دنیادوستی و آخرت‌گرایی، ستمگری و عدالت‌خواهی، پیچیدگی و تودرتویی و حرص و هواهای دراز دامن و... را شامل می‌گردد و چنانکه خواهد آمد یکی از جهاتی که مطالعه «مقالات» را برای خواننده و پژوهنده تیزبین امروزی جالب و خواندنی می‌کند توجه و رویکرد وجودی‌گوبنده آن به انسان و هستی است. انسان‌شناسی عمیق و گسترده شمس ما را متوجه نگاه جامع و ژرف و دقیق‌نگر او به این مقوله مهم و حسّاس می‌کند. با عطف عنان به این مطلب که انسان و وجود پررمز و راز او از دوران اساطیری تا به امروز همواره موضوع سخن و مطالعه پژوهندگان و نظرورزان بوده و علیرغم کوشش‌های قابل تحسین دانشمندان قدیم و جدید هنوز که هنوز است از او به عنوان «موجودی ناشناخته» یاد می‌شود.

آیا وجود نیروهای مختلف و حتی متضاد در درون آدمیان که در قرآن کریم نیز به طور سمبلیک به این نیروها و ابعاد گونه‌گون انسان‌ها اشارت

با این حال از مکر شیطان نفّس نباید ایمن بود، نفس هر ساعت مکاری آغاز می‌کند و دامی می‌نهد؛ حتی با آدمی مداهنه می‌کند که «به تدریج مسلمان شوم، نیک شوم، عین مکرست؛ و عین طلب فراق است. ضعیف شده و چاره دگرش نیست، مداهنه آغاز کرده است» (۱۶۹).

به علاوه، سوگند ابلیس را نیز باید به خاطر داشت که گفت: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»^۱ یعنی سوگند به عزّت تو که همگی آنان را گمراه خواهم ساخت. شمس می‌گوید: اغوای شیطان حتی انبیا و اولیای خدا را نیز شامل می‌شود:

«انبیا و اولیا و ابدال درین داخلند. او فعل خود رها نکند. او فعل خود کی گذارد؟» (۶۳۹).

در هر صورت، موانع و حجب در این راه بسیار است. کوشش انبیا نیز بر این بوده است که حجاب‌ها را از برابر چشم و دل مردمان کنار بزنند و استعدادهاى نهفته آنان را بر آفتاب اندارند تا خود را چنانکه هستند ببینند و بشناسند و به توانایی‌ها و دارایی‌های خود واقف گردند:

«این نبی چیزی ننهد در امت خود که نیست، بلکه آنچه هست و در پیش آن حجابی هست، افسون می‌گوید و می‌کوشد تا آن حجاب برخیزد. همه خلاصه گفت انبیا این است که آینه‌ای حاصل کن» (۹۳).

وقتی که حجاب از جان‌ها کنار برود و استعدادهاى نهفته آشکار شود به تعبیر مولانا مسیح جان ظهور خواهد کرد:

گر حجاب از جانها برخاستی گفت هر جانی مسیح آساستی^۲

البته موانع و حجب بیش از آنند که بشمار آیند:

«این همه عالم پرده‌ها و حجاب‌ها است گرد آدمی درآمده. عرش غلاف او، کرسی غلاف او، هفت آسمان غلاف او، کره زمین غلاف او، قالب او غلاف او،

(رباعیات حکیم عمر خیام، ص ۶۲)

دارد و او می‌کوشد تا آنها را نیز همچون خود از قرب رحمت خداوندی دور کند. مشکل هر دوی اینها - شیطان و فرعون - یک چیز بود: خود برترینی و تکبر. فرعون می‌گفت: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى»^۱ و شیطان نیز دعوی «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»^۲ داشت:

«رسول می‌فرماید: اِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَجْرى فِى بَنى آدَمَ مجرى الدم فى العروق، پس این شیطان آن صورت ترکمان با برطله نباشد که نقش می‌کنند. گرمی درآمد در موسی، که مشت زد مرقطی را، آن گرمی شیطان بود» (۲۱۴).

گوینده مقالات معتقد است که تنها عشق می‌تواند بر شیطان درون چیره شود - عشق مرد خدا.

«این شیطان را هیچ چیز نسوزد. الا آتش عشق مرد خدا، دگر همه ریاضت‌ها که بکنند او را بسته نکند، بلکه قوی‌تر شود؛ زیرا که او را از نار شهوات آفریده‌اند، و نار را نور نشانند، که نورگ اطفأ ناری» (۲۳۳).

همین «مرد خدا» که آتش عشق او شیطان را می‌سوزاند از نظر شمس علت غائی عالم است: «اکنون هیچ شکی نیست که درین عالم مقصودی هست و مطلوبی، و کسی هست که این سراپرده جهت او برافراشته‌اند، و این باقی تبع و بنده وی اند و از بهر وی است این بنا، نه او از بهر این بناست» (۷۰۴). بنابراین «طالب صدیق» باید خشنود و خوشدل باشد که «حق تعالی» همواره در تمام کردن کار او است: «ای طالب صدیق دل خوش دار، که خوش‌کننده دل‌ها در کار تست و در تمام کردن تست، که کل یوم هو فی شأن... ای صدیق، حق تعالی، در تکمیل کار شماست، هم ظاهراً هم باطناً، جمله ازان شماست، از شما هیچ فوت نخواهد شد» (۹۷)^۳.

۲- سرود ص ۷۶.

۱- سرود مبارکه النازعات آیه ۲۴.

۳- ما خیام خلاف این می‌اندیشد:

بسا پاده لعل باشد و بسا سیم نسی
از سببست چون تویی و ریش چو منی

ای دوست حقیقت شنو از من سخنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد

«عقل سست پای است. از او چیزی نیاید. اما او را هم بی‌نصیب نگذارند. حادث است و حادث تا به در خانه راه برد. اما زهره ندارد که در حرم رود» (۳۰۷).

مولانا نیز برای عقل منزلتی بالاتر از اینکه آدمی را تا درگاه می‌آورد قائل نیست؛ آنجا که گوید: «عقل چندان خوب است و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد. چون بر در او رسیدی، خود را به وی تسلیم کن. تو را با چون و چرا کاری نیست...»^۱.

شمس با آنکه معتقد است که عقل حجت خداوند است از این نکته نیز غافل نیست که اگر بر وجه استعمال نگردد مایه اختلاف و جدال خواهد بود؛ به همین سبب می‌گوید: «از بهر این است که هفتاد و دو اند ملت. عقل‌ها با هم مخالفند و متناقضند...» (۱۹۲).

پرواضح است که نتیجه عقل این جهانی نمی‌تواند جز این باشد؛ بنابراین عقل را دو نوع می‌داند: عقل این جهانی و عقل آن جهانی.

«عقل تیرانداز استاد است. او می‌تواند زه کمان را تا به گوش کشیدن. نه عقل این جهانی که زبون طبع است؛ عقل این جهانی کمان کشد اما به گوش نرساند، به هزار حیل تا به دهان برساند. زه کمان که از دهان رها کنی چه عمل کند؟ الا از بناگوش رها کنی زخم کند» (۳۱۳).

مولانا نیز در مثنوی سخن از دو گونه عقل به میان می‌آورد:

عقل دو عقلست: اول مکسبی که درآموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران
لوح حافظ باشی اندر دور و گشت لوح محفوظ اوست کو زین درگذشت
عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود^۲

روح حیوانی غلاف او، روح قدسی همچین، غلاف در غلاف و حجاب در حجاب. تا آنجا که معرفت است. و این عارف نسبت به محبوب هم غلاف است، هیچ نیست. چون محبوب است، عارف نزد او حقیر است» (۲۰۰).

از دیدگاه شمس حتی علم و علم‌آموزی هم می‌تواند حجاب حقیقت شود:

«بدانکه تعلم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می‌رود، گوئی در چاهی یا در خندقی فرو رفت، و آنگاه به آخر پشیمان که داند که او را به کاسه لیزی مشغول کردند، تا از لوت باقی ابدی بماند. آخر حرف و صوت کاسه است»^۱ (۲۰۲).

از نظر شمس، همچنان که گفته شد، حجاب‌های بی‌شماری فراروی سالک قرار دارد. حتی حجاب‌هایی هست از جنس نور که نهایی بر آنها متصور نیست:

«آنچه گفته‌اند: هفتاد و دو حجاب است از نور، مغالطه است. حجب نور را نهایت نیست... و تا بدین حجاب‌ها نرسد، راه بر طائب گشاده نگردد، از این حجاب‌های بی‌نهایت می‌باید گذشتن، آنجا که معنی است. سخن کجاست، و معنی کجا؟ ملحدم اگر تو می‌دانی که من چه می‌گویم!» (۱۱۸).

حتی گوهر شریفی مانند عقل نیز می‌تواند حجاب راه شود. سالک باید شأن عقل را بداند، و بداند که عقل قادر به درک معنای حقیقت و حقیقت معنا نیست. بنابراین وقتی که می‌گوید: «ملحدم اگر تو می‌دانی که من چه می‌گویم!» خطاب به کسی است که به کمک عقل جزوی یا عقل استدلال‌گر می‌خواهد به عمق کلمات شمس پی ببرد؛ غافل از اینکه عقل را این توان نیست که در آسمان معنی به پرواز درآید. می‌گوید:

«عقل تا درگاه ره می‌برد، اما اندرون خانه ره نمی‌برد. آنجا عقل حجابست» (۱۸۰).

۱- «گزیده فی‌ما فیہ»، اسطرلاب حق، با توضیح دکتر محمدعلی موحد، انتشارات سخن، ۱۳۷۵.

ص ۸۸. ۲- «مثنوی»، ۱۹۶۰، ۶۴/۴.

۱- حرف و صوت و گفت را بر هم زدم تا که بی این هر سه با تو دم زدم (همان ۱/۱۷۳۰).

شمس کسانی را که با تکیه بر عقل بحثی عمر خود را خرج مسائل و مباحثی از قبیل حدوث و قدم عالم می‌کنند مورد اعتراض و ملامت قرار می‌دهد و می‌گوید:

«ترا از قدم عالم چه؟ تو قدم خویش را معلوم کن، که تو قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که ترا هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج می‌کنی؟^۱ شناخت خدا عمیق است! ای احمق، عمیق توئی. اگر عمیقی هست توئی...» (۲۲۱).

و در جایی دیگر با عنایت به کریمه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...»^۲ می‌گوید آدمی بسیار عزیز و مکرم است لیکن قدر خود را نمی‌داند و خود را ارزان می‌فروشد. تأکید شمس بر شأن و کرامت انسانی تا آنجاست که گاه گمان می‌رود که او معتقد به اصالت انسان (اومانیزم) بوده است.

«من می‌گویم که دو عالم بیش ارزی و عزیزی و مکرمی. او می‌گوید: «نه، من دو پول می‌ارزم، بهای من دو پول است...» (۸۴). «سبحان الله، همه فدای آدمی اند و آدمی فدای خویش. هیچ فرمود: ولقد کرّمنا السموات؟ ولقد کرّمنا العرش؟...» (۲۰۳).

حتی آسمان‌ها و زمین با همه گستردگی و عظمت در برابر آدمی ناچیزند. به دیگر کلام انسان عالم اکبر است هر چند به ظاهر عالم اصغر. «تو عالم بی‌کرانی، چه جای آسمان‌هاست و زمین‌ها؟ لا یسعی سماء و لا ارضی، بل یسعی قلب عبدی المومن، در آسمان‌ها نیایی مواء بر عرش نیایی» (۲۱۳).

۱- حکیم عمر خیام نیز می‌گوید بهتر است به جای بحث و مجادله بر سر قدیم یا محدث بودن عالم به فکر خود باشیم و از زندگی لذت ببریم.

چون نیست مقام ما در این دهر متیم پس بی‌می و معشوق خطایست عظیم
تا کی ز قدیم و محدث آمیدم و بیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم
(رباعیات خیام، ص ۵۸)

۲- سوره مبارکه اسراء، آیه ۷۰.

«همه عالم در یک کس است. چون خود را دانست همه را دانست...» (۲۰۳).

از مولانا بشنویم که در این معنی فرموده است:

پس به ظاهر عالم اصغر توئی پس به معنی عالم اکبر توئی
حال که دل آدمی بزرگ‌تر از آسمان‌ها و زمین است چرا باید آن را با خیالات و وسوسه‌ها تنگ و تاریک کرد؟

«دلی را کز آسمان و دایره افلاک بزرگ‌ترست و فراخ‌تر و لطیف‌تر و روشن‌تر، بدان اندیشه و وسوسه چرا باید تنگ داشتن و عالم خوش را بر خود چو زندان تنگ کردن؟ چگونه روا باشد عالم چو بوستان را بر خود چو زندان کردن؟ همچو کرم پيله، لعاب اندیشه و وسوسه و خیالات مذموم بر گرد نهاد خود تنیدن و در میان زندانی شدن و خفه شدن! ما آنیم که زندان را بر خود بوستان گردانیم. چون زندان ما بوستان گردد، بنگر که بوستان ما خود چه باشد!»^۳ (۶۱۰).

دعوت به خوشی‌ها و روشنائی‌ها از آموزه‌ها و اندیشه‌های درخشان شمس تبریزی است. دنیا در نظر او اگر چه فراخ و لطیف و پر از عجایب و طرایف است اما اینها همگی عکسی و پرتو اندکی از عالم درون آدمی است.

«فلک‌هاست در عالم ارواح و در عالم اسرار اندرون آفتاب‌هاست. و ماه‌هاست و ستاره‌هاست» (۲۰۸).

در جای دیگر می‌گوید: «صوفی را گفتند: سر برآر، انظر الی آثار رحمة الله. گفت: آن آثار آثار است. گلها و لاله‌ها در اندرون است» (۶۴۲).

مولانا در مثنوی این حکایت را به صورتی زیبا و دلنشین شرح کرده

۱- «مثنوی»، ۵۲۱/۴.

۲- شباهت اعجاب‌آور این باره از کلام شمس به آراء روان‌شناسان انسان‌گرا (موج سیم روان‌شناسی) از قبیل کارل راجرز، ویکتور فرانکل و ابراهام مزلو بر اهل بصیرت پوشیده نخواهد ماند. (ر.ک: «روانشناسی کمال»، دوآن شولتز، ترجمه گیتی خورشید، نشر پیکان.

(۱۳۷۹)

است:

صوفی در باغ از بهر گشاد
پس فرو رفت او به خود اندر نغول
که: چه خسبی؟ آخر اندر رز نگر
امر حق بشنو که گفته است: انظرو
گفت: آثارش دلست ای بوالهوس
باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان
آن خیال باغ باشد اندر آب
بساخته‌ها و میوه‌ها اندر دلست
گر نبودی عکس آن سرو سرور
صوفیانه روی بر زانو نهاد
شد ملول از صورت خوابش فصول
این درختان بین و آثار و خضر
سوی این آثار رحمت آر رو
آن بیرون آثار آثارست و بس
بر بیرون عکسش چو در آب روان
که کند از لطف آب آن اضطراب
عکس لطف آن برین آب و گلست
پس نخواندی ایزدش دارالغرور...^۱

نکته مهم‌تر اینکه پیام همه ادیان و مکتب‌های عرفانی این است که «آخرت چیزی جز باطن دنیا نیست» و بهشت و جهنم نیز جز تجسم روح آدمی نمی‌باشد. بهشت و جهنم جایی نیست که در «آینده» من و تو را به آن ببرند. مکتب‌های عرفانی دایماً می‌گویند «از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی». بیرون از تو چیزی نیست. گمان نکنید در جای دیگر سرور و غم است. سرور و غم از درون خود تو سر می‌زند. اگر سرور ندارید، کسی نمی‌تواند آن را به شما بدهد. کسانی که از خدا اعراض می‌کنند، همین‌جا ناراحتند. ما گمان می‌کنیم در آخرت جهنمی می‌شوند و مؤمنان در آخرت به بهشت می‌روند. اما کسی که مؤمن است، همین‌جا شاد است، همین‌جا در بهشت است و کسی که از خدا اعراض می‌کند، همین‌جا ناشاد است.^۲

شمس خطاب به مستمعان خود می‌گوید: چشم و گوش‌تان را باز کنید و

فریب ظاهر را نخورید که عالم درون بسیار فراخنای است. البته اطلاع بر درون کار هر کسی نیست:

«چشم و گوش باز کنید تا بر معامله اندرون مطلع باشید که لا یطلع علیه الا الله او من ارتضى من رسول» (۶۰۸).

نکته‌ی که مولانا جلال‌الدین بارها در مثنوی و دیگر آثار خود بر آن تأکید کرده است:

گفت: هان ای سرگان گفت وگو
پنبه اندر گوش حسن دون کنید
پنبه آن گوش سر، گوش سر است
...سیر بیرونست قول و فعل ما
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد
سیر جان پا در دل دریا نهاد...^۱
پنبه و سواس بیرون کن ز گوش
تا به گوشت آید از گردون خروش
پاک کن دو چشم را از موی غیب
تا ببینی باغ و سروستان غیب^۲

انسان اگر دو چشم خود را پاک کند و دریچه دلش را بگشاید به تعبیر مولانا «باغ و سروستان غیب» را مشاهده خواهد کرد؛ اما از آن پس باید بکوشد تا در گشوده بار دیگر بسته نشود.

«دریچه دل باز شد. چون ازدحام بود، بی‌قصد یکی بر زد بر در، باز شد. اکنون نگاه دار تا فراز نشود. چون دریچه باز باشد، خواهی و اگر نخواهی هر که بگذرد ببینی. چون بسته باشد، آوازه‌هایشان شنوی، و ذوقی یابی، اما آن کجا و کجا این؟» (۲۶۶).

مولانا نیز از خدا می‌خواهد که چنان دیده‌ای به او ببخشد که حقایق هستی را چنانکه هستند مشاهده کند:

بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس

تا نپوشد بحر را خاشاک و خس^۳

۱- «مثنوی»، ۱۳۵۸-۶۶/۴.

۲- برای مطالعه بیشتر در این باب رجوع کنید به: درس گفتارهای استاد مصطفی ملکیان، روزنامه ایران، شماره ۱۷۰۳، ۵ دی ماه ۱۳۷۹.

۳- «مثنوی»، ۱۳۵۸-۷۲/۱. ۲- همان، ۱۹۴۳-۴۴/۲. ۳- همان، ۲۳۱۱/۶.

البته شرط اصلی دیده‌ور شدن، زدودن دل از همه ذمایم و رذایل است:

آنکه او بی‌نقش ساده سینه شد نقش‌های غیب را آینه شد^۱
هر که را باشد ز سینه فتح باب او ز هر دَره ببیند آفتاب^۲
دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست^۳

مولانا در غزلی که در آن یکی از تجربه‌های شخصی و عرفانی خود را به زبان شاعرانه بیان کرده است می‌گوید: مردم همه شیرخوار کرم خدایند و بوی خدا و بانگ خدا پیوسته از جانب آسمان بر خلق فرو می‌آید؛ اما مشام جان و گوش دل آلوده را از آنها نصیبی نیست. البته مولانا برای درمان چشم و گوش آلوده راه‌حلی نیز نشان داده است که با هم می‌خوانیم:

هر کجا بوی خدا می‌آید	خلق بین بی سروپا می‌آید
زانک جانها همه تشنه‌ست به وی	تشنه را بانگ سقا می‌آید
شیرخوار کرمند و نگران	تا که مادر زکجا می‌آید
در فراقند و همه منتظرند	کز کجا وصل و لقا می‌آید
از مسلمان و جهود و ترسا	هر سحر بانگ دعا می‌آید
خنک آن هوش که در گوش دلش	زاسمان بانگ صلا می‌آید
گوش خود را ز جفا پاک کنید	زانک بانگی زسما می‌آید
گوش آلوده ننوشد آن بانگ	هر سزایی بسزا می‌آید
چشم آلوده مکن از خد و خال	کان شه‌نشاہ بقا می‌آید
کور شد آلوده به اشکش می‌شوی	زانک از آن اشک دوا می‌آید
هین خمش، کز پی باقی غزل	شاه گوینده ما می‌آید ^۴

رسالت انبیا و اولیای الاهی هم این بوده است که حجابها را از برابر

چشم و دل مردمان کنار بزنند:

«در دل می‌باید که باز شود، جان‌کندن همه انبیا و اولیا و اصغیا برای این بود،»
این می‌جستند» (۲۰۳).

شمس می‌کوشد مخاطبان خود را از شگفتی‌ها و اسرار اندرون آگاه کند و ایشان را به معرفت نفس و شناخت اسرار آن ترغیب نماید. حتی شناخت پروردگار هم مستلزم شناخت و معرفت نفس است:

«هر که خود را شناخت به نیستی، خدای خود را شناخت به هستی. هر که تن خود را شناخت به محدثی، خدای خود را شناخت به قدیمی» (۷۸۹).

در اندرون هر کسی گنجی نهفته است و کشف این گنج مستلزم شناخت نفس است. پس این گنج را در جای دیگری جز در درون نباید جست. ضمناً کشف این گنج به عمل و ریاضت تعلقی ندارد:

«اکنون به عمل چه تعلق دارد؟ به ریاضت چه تعلق دارد؟ هر که آن تیر را دورتر انداخت، محروم‌تر ماند.^۱ از آنکه خطوه‌ای می‌باید که به گنج برسد. خود چه خطوه؟ آن خطوه کدامست؟ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (۷۶).

از آنجا که آدمی در میان آفریده‌های خداوند از صفت جامعیت برخوردار است بنابراین اگر توفیق شناخت اسرار و شگفتی‌های درون خود را پیدا کند طبعاً همه چیز را خواهد شناخت:

«همه عالم در یک کس است. چون خود را دانست همه را دانست» (۲۰۳).
«نگویم خدا شوی، کفر نمی‌گوییم. آخر اقسام نامیات و حیوانات و جمادات و لطافت جو فلک، این همه در آدمی هست. و آنچه در آدمی هست، در اینها نیست. خود عالم کبری حقیقت آن است... زهی آدمی که هفت اقلیم و همه وجود آرزد!» (۶۷۷).

آدمی نمودار و تعبیری از عالم دیگر است: «این خانه عالم نمودار تن

۱- هر که دور اندازد، او دورتر وز چنین گنجست او مهجورتر

۱- همان، ۳۱۴۶/۱ ۲- همان، ۱۳۹۹/۱ ۳- همان، ۱۵۹/۲

۴- «دیوان شمس»، ج ۱، ص ۳۳۵

آدمی است، و تن آدمی نمودار عالم دیگر» (۲۶۶).

شمس همه کاینات را نمودار و نمودجی از عالم آدمی می‌داند:

«نزد حکما، عالم صغری نهاد آدمی است، عالم کبری این عالم، و نزد انبیا، عالم صغری این است، و عالم کبری آدمی است. پس نمودجی است این عالم از عالم آدمی» (۷۱۸).

این نکته؛ یعنی تقابل انسان و جهان ظاهراً ریشه در تفکر ایرانی باستان داشته است. چنانکه «گوتس»^۱ به این نتیجه رسیده است که در قرن پنجم قبل از میلاد، در ایران، تناظری میان انسان (به عنوان عالم اصغر) و جهان (به عنوان عالم اکبر) وجود داشته است یعنی این اعتقاد رواج داشته که جهان، انسان اکبر است و انسان، عالم اصغر، و در نبردی که میان جهان مینوی و جهان اهریمنی وجود دارد، انسان به عنوان پیامبر و رسول خداوند، در برابر نیروهای اهریمنی به دفاع برمی‌خیزد. همچنان که در آئین مانی نیز چنین است. آنچه مسلم است این است که برداشت اساطیری از مفهوم انسان، از ویژگی‌های تفکر ایرانی است...»^۲

«انسان تصویری محدود از عالم نامحدود است و تکامل او با تکامل همه کائنات هم‌معنا است. لیکن هر چند در قیاس ابعاد، وجود او «عالم اصغر» به نظر می‌رسد از لحاظ غائیته که در مرتبه خلافت الهی در بین جمیع کائنات دارد «عالم اکبر» است.»^۳

او حامل امانت الهی و خلیفه حق است البته کسی که آن امانت را بر دوش می‌گیرد باید ابراهیم‌وار امتحان‌ها پس بدهد و گرنه هر روی ناشسته‌ای می‌تواند مدعی حمل آن شود. خداوند به فرشتگان که می‌گفتند چگونه است که ابراهیم «به خلّت از ما درگذرد؟» گفت: «امتحان

کنید تا پیدا شود، و در آن امتحان سر دگر هم کشف شود، که به چه از شما درمی‌گذرد، و سزائی اعلم ما لا تعلمون هم اندکی بر شما کشف شود...» (۱۲۹).

ناگفته پیداست که مقوله ابتلا و امتحان بدون داشتن اختیار معنایی پیدا نمی‌کند؛ چه امتحان کردن کسی که مسلوب‌الاختیار است و همواره محکوم به الزام جبر می‌باشد چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ بنابراین امتحان آدمیان از جانب خداوند نتیجه اختیاری است که به آنان داده شده است. با این حال در میان اهل کلام کسانی بودند که آدمیان را مجبور و محکوم تقدیر خداوند می‌انگاشتند؛ چنانکه معتزله حکم به مختار بودن افراد بشری می‌دادند.

اصولاً اختیار لازمه عشق و عاشقی و ایثار و فداکاری است و ما در مقال «عشق» و «ایثار» گفتیم که توصیه به عشق و عاشقی و ایثار و جانبازی از اصول تعالیم شمس تبریزی است و به طور کلی تعالیم او ناظر به عمل و به تعبیر خودش «معامله» است: «الا من معامله می‌طلبم، من معامله را می‌نگرم» (۶۸۶). بنابراین اعتقاد و توصیه به عاشقی و جانبازی بدون اذعان به اختیار مقوله بی‌معنایی خواهد بود. این نکته را هم باید افزود که «تمام شرایع و احکام الهی که در عالم هست شامل امر و نهی و وعد و وعید است، اگر انسان در فعل و در ترک به همه حال محکوم به الزام جبر باشد این وعد و وعید و امر و نهی هیچ معنی ندارد.»^۱ این نکته ایست مهم که شمس خود بدان متفطن بوده است:

«این بزرگان، همه به جبر فرو رفتند این عارفان، اما طریق غیر آن است. لطیفه‌ای هست بیرون جبر. خداوند تو را قدری [مختار] می‌خواند، تو خود را جبری چرا می‌خوانی؟ او ترا قادر می‌گوید، ترا قدری می‌گوید، زیرا مقتضای امر و نهی و وعد و وعید و ارسال رسل، این همه مقتضای قدر است. آیتی چند هست در جبر، اما اندکست» (۲۴۵).

1- Goetze

۲- «تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا»، ص ۲۲۶.

۳- «پله پله تا ملاقات خدا»، ص ۲۷۵.

این را هم بگوییم که احساس آزادی در امور و خود را فعال مایشاء دیدن برای انسان دغدغه خاطر و احساس مسئولیت به همراه خواهد داشت. همین احساس بوده است که گاهی کسانی برای رهایی از اختیار و آگاهی و فراموش کردن رنج هستی و درد مسئولیت به انواع مخدرات روی آورده‌اند. حتی مولانا معتقد است که روی آوردن به شغل و کار هم گاه برای رهایی از آن حس دردناک آگاهی و اختیار است:

جمله دانسته که این هستی فغ است فکر و ذکر اختیاری دوزخ است
تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و بنگ بر خود می‌نهند
می‌گیرند از خودی در بیخودی یا به مستی یا به شغل ای مهتدی^۱

با این حال رنج در زندگی انسان‌ها دارای فلسفه و معنا و نقش حیاتی است که بدون آن حتی انسانیت انسان معنای واقعی خود را از دست می‌دهد. ما در بحث از «عشق» گفتیم که آدمی از دیدگاه عارفان «حیوان عاشق» است و عشق بدون ایثار و تحمل رنج و سختی حاصل نمی‌شود. در واقع حیات آدمیان با عنایت به کریمه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»^۲ با رنج و سختی درهم آمیخته است. شمس هم رنج را یکی از عوامل مهم تربیتی می‌شمارد و می‌گوید:

«آدمی را رنج چگونه مستعد نیکی‌ها می‌کند! چون رنج نمی‌باشد، انسانیت حجاب او می‌شود. اکنون می‌باید که بی‌رنجوری، مرد پیوسته همچنان رنجور باشد و خود را رنجور دارد تا سالم باشد از آفات. من اتسع يتسع» (۶۸۰).

مولانا نیز همچون مراد و مرشد خویش - شمس تبریز - به این جنبه رنج و سختی که موجب به فعلیت رسیدن استعدادها، سلامت نفس و آمادگی آدمی برای انجام نیکی‌ها می‌شود توجه کامل داشته است:

حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
خوف و جوع و نقص اموال و بدن جمله بهر نقد جان ظاهر شدن^۱
در نظر مولانا دردمندی نشانه عاشقی و دلبردگی است:

درد آمد بهتر از ملک جهان تا بخوانی مر خدا را در نهان
خواندن بی‌درد از افسردگی است خواندن با درد از دلبردگی است.^۲

شمس در زندگی شخصی خود نیز که در «مقالات» گوشه‌هایی از آن انعکاس یافته است هیچ‌گاه از رنج‌ها و سختی‌ها شکایت نمی‌کند. او در تحمل ناخوشی‌ها بسیار فراخ حوصله و دارای صبری فوق‌العاده است. چنانکه می‌گوید:

«... آری، مرا نیک‌بختی نسازد... در آن حجره می‌ساختم که بر در می‌ریدند، و من برون می‌آمدم، و حدّث آن مست و گریست را بامداد به جاروب از پیش در می‌روفتم و خاموش ناگاه چیزی شنیدندی؛ سر فرو آورندی به عذر...» (۶۲۴).

«مرد آن باشد که در ناخوشی خوش باشد. در غم شاد باشد. زیرا که می‌داند که آن مراد در بی‌مرادی همچنان در پیچیده است. در آن بی‌مرادی امید مراد است. و در آن مراد غصه رسیدن بی‌مرادی» (۶۴۰).

در دنیایی که ما زندگی می‌کنیم افراد، معمولاً با اندک ناملایمتی و رنجوری، شکوه سر می‌دهند و زمین و زمان را آماج لعن و نفرین خود می‌کنند. در چنین اوضاع و احوالی کمتر کسی را می‌توان سراغ گرفت که در نومی‌های امید خود را از دست ندهد و صبورانه در دل ناکامی‌ها و «خلاف آمد عادت‌ها» در پی کام و مراد خویش باشد. شمس، امّا، از آن‌گونه انسان‌هایی است که به برخی اسرار عالم آگاهی یافته است. از جمله آن اسرار این است که مراد و کام آدمیان در دل بی‌مرادی‌ها و ناکامی‌ها در پیچیده است. زندگی او نشان می‌دهد که هیچ‌گاه در تقلب

احوال و ناخوشی‌های روزگار، عشق و امید خود را از دست نداده است؛ زیرا می‌داند که بالاخره از میان همین بی‌مرادی‌ها به مراد خود خواهد رسید. او نیک آگاه است که تحمل شداید رمز و کلید نیل به مقصود است. کسی که ادعای دوستی شمس را دارد نباید با اندک جفایی روی درهم کشد. سالک نوپا از تحمل ریاضت‌ها و آزمون‌های گونه‌گون شمس‌گزیری ندارد. او باید به این نکته مهم توجه داشته باشد که: «هیچ کسی بدون دردسر به جایی نمی‌رسد. و به تعبیر اسپینوزا: «شریف‌ترین چیزهای جهان تلخ‌ترین چیزهای جهان هستند.» بنابراین ریاضت یعنی قبول کردن این که چیزهای شریف را فقط با مرارت می‌توان بدست آورد و در رأس این چیزهای شریف، «حقیقت» و «خیر» و «جمال» نشسته‌اند که جز با تلخی و مرارت فراوان بدست نمی‌آیند.»^۱

مولانا جلال‌الدین پس از جست‌وجوهای فراوان و آزمودن‌های بسیار، آنگاه که در کنار محبوب و مطلوب خود آرام می‌گیرد، و به مراد خود می‌رسد وجودش مالا مال از شور و شادی و وجد و حال می‌شود. او در یکی از غزل‌های ناب خود، گوشه‌ای از آن شور و شادی‌های مستانه را به زبان شعر توصیف می‌کند؛ آری تنها گوشه‌ای از آن همه شور و شادی‌هایش را:

همه را بیازمودم، ز تو خوشترم نیامد
چو فرو شدم به دریا چو تو گوهرم نیامد
سر خنیا گشودم، ز هزار خم چشیدم
چو شراب سرکش تو به لب و سرم نیامد
چه عجب که در دل من گل و یاسمن بخندد
که سمنبری لطیفی چو تو در برم نیامد

ز پیت مراد خود را دو سه روز ترک کردم
چه مراد ماند زان پس که می‌ستم نیامد؟
دو سه روز شاهی را چون شدم غلام و چاکر
به جهان نماند شاهی که چو چاکرم نیامد...
برو ای تن پریشان! تو و آن دل پشیمان
که ز هر دو تا نرستم دل دیگرم نیامد^۲

چنان که می‌بینیم مولانا تأکید می‌کند که هیچ چیز شریفی بدون از دست دادن چیزهای دیگر بدست نمی‌آید. باید «تن پریشان» و «دل پشیمان» را رها کرد تا به آن «دل دیگر» رسید.
و در جای دیگر، در مثنوی، با اشاره به حدیث: «حُقَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حُقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ»^۳ می‌گوید:

عاشقان از بی‌مرادی‌های خویش باخبر گشتند از مولای خویش
بی‌مرادی شد قلاووز بهشت «حُقَّتِ الْجَنَّةُ» شنو ای خوش سرشت^۴
کمترین فایده رنج و ناخوشی آن است که رنج مبشر و مقدمه خوشدلی و سرور و شادمانی است. و این یکی از تجربه‌های شخصی مهم در زندگی شمس بوده است:
«آن روز که نوبت تب من بودی، شاد بودمی که رسید صحت فردا. و آن روز که نوبت صحت بودی، در غصه بودمی که فردا تب خواهد بودن» (۶۴۰).

ما در این عالم اشیاء و مفاهیم را به کمک اضداد و اغیار آنها می‌شناسیم. رنج و غم، شادی و خوشدلی را به خاطر می‌آورد و شادی غم را. مولانا در این معنی چنین می‌گوید:
رنج و غم را حق پی آن آفرید تا بدین ضد، خوشدلی آید پدید^۵

۱- «گزیده غزلیات شمس»، به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، ج ششم، ۱۳۶۵، غزل شماره ۱۳۰.

۲- «احادیث مثنوی»: بدیع الزمان فروزانفر، ص ۵۹.

۳- مثنوی، ۴۴۶۶-۷/۳. همان، ۱/۱۱۳۰.

۴- مصطفی ملکیان: هفته‌نامه طبرستان سبز، ۱۳۸۱، شماره ۲۹، ص ۵.

گر نبود در جهان نقدی روان قلب‌ها را خرج کردن، کی توان
تا نباشد راست، کی باشد دروغ آن دروغ، از راست می‌گیرد فروغ
بر امید راست، کز را می‌خرند زهر در قندی رود، آنگه خورند^۱

صبر بر شدايد و تحمل رنج و بلا البته به دنبال خود خوشی و شیرینی خواهد آورد. آن کس که غایت‌اندیش است و در تلخی‌ها روی در هم نمی‌کشد در واقع چشم به فرجام شیرین آن دوخته است. معنای صبر جز این نیست:

«این سخن قومی را تلخ آید، اگر بر آن تلخی دندان بیفشارد شیرینی ظاهر شود. پس هر که در تلخی خندان باشد، سبب آن باشد که نظر او بر شیرینی عاقبت است. پس معنی صبر، افتادن نظر است بر آخر کار و معنی بی‌صبری نارسیدن نظرست به آخر کار»^۲ (۱۰۸).

«حق این است که صبوری البته صبر بر بلایا هست، اما هرگونه تحمل بلیه، صبوری نیست، در واقع عدم توجه به این نکته سبب شده است که صبر گاهی به معنای بلاکشی بی‌حاصل انگاشته شود»^۳.
شمس برخلاف اکثر صوفیه با بلاکشی از نوع تصوف مسیحی آن و ریاضت‌های طولانی بی‌حاصل مخالف است. بنابراین آشکارا مخالفت خود را با تحمل فقر و گرسنگی و چله‌نشینی‌های مرسوم در بین صوفیه اعلام می‌کند:

«فی‌الجمله در آن خلوت‌های ظاهر هر چند پیش‌روند خیال بیش شود، و بیش پیش روایستند. و در این روش متابعت هر چند پیش روند، حقیقت بر حقیقت و تجلی بر تجلی» (۶۳-۱۶۲).

۱- همان، ۳۱/۲، ۲۹۲۹.

۲- حتی خیام نیز معتقد است که درد و رنج در این عالم خالی از حکمت نیست:
از رنج کشیدن آدمی خُر گردد فطره جو کشد حسد صدف دُر گردد
گر مال نماند سر بماناد به جای پیمانۀ چو شد نهی دگر پُر گردد
(رباعیات حکیم عمر خیام، ص ۶۳)

۳- «حکمت و معیشت»، عبدالکریم سروش، ص ۳۵۲.

فقر از نظر شمس بر دو گونه است:

«فقری است که بر حق بزد، و از غیر حق گریزان کند، و فقری است که از حق گریزان کند، به خلق برده» (۲۶۰).

«فقیری است که از غذا درویش است، و فقری است که از خدا درویش است. درویشی به دلق چه تعلق دارد...» (۲۸۱).

«این قناعت در حقیقت نام چیست؟ ایشان چه چیزی را نام قناعت کرده‌اند؟ ع م [علی (ع)] فرماید: «القناعة كنز لا يفتي. اکنون این کدام باشد پس؟ به نزد خلق قناعت چه چیز را گویند؟ این فقر چه را نام کرده‌ای؟ غنای مطلق را، مملکت و سلطنت ابد را فقر نام کرده‌اند بهر روپوش و مغلطه...» (۳۳۷).

شمس از اینکه عده‌ای با عنوان ریاضت و تزکیه نفس و چله‌نشینی و... در مکان‌های تنگ و تاریک خلوت‌گزینی می‌کنند و از مردم می‌بُردند تأسف می‌خورد؛ تأسف بر عمرهای عزیزی که در بی‌حاصلی از دست می‌روند. او با اشاره به شریفه «ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين»^۱ کسانی را که مشغول لُهو و لعب می‌شوند ملامت می‌نماید و می‌گوید:

«مبذران آنهايند که عمر عزیز را که سرمایه سعادت ابد است خرج کنند. گیرم که حشر و عقوبت نباشد، چنین جوهر را زیر سنگ نهادن و فانی کردن دروغ نمی‌آید؟ با آنکه براهین بر آن شاهد که آفتاب به زوال رسید! چه جای شبهت، او در جامه خواب است، جهت خفتن آورده‌اند او را» (۶۵۱).

این ضعف بزرگ آدمیان است که اوقات خود را قدر نمی‌دانند و لحظه‌های گرانبهای عمر خویش را بیهوده از دست می‌دهند. حتی عده‌ای در مقام دشنام و نفرین کارهای افراد را حواله به آینده می‌کنند:

«قومی هستند که پیش ایشان همه دشنام‌ها و نفرین‌ها سهل باشد، دشنام و نفرین پیش ایشان این باشد که «همه کارها حواله به فردا باد» یعنی امروز را چه شد، امروز را برون کردند، چه گناهی کرده بود امروز از حساب بماند» (۲۰۵-۶).

۱- سوره مبارکه اسراء، آیه ۲۷.

اما صوفی واقعی کارها را حواله به فردا نمی‌کند. او همواره در «حال» زندگی می‌کند و «ابن الوقت» بودن یعنی همین:

«صوفی را گفتند که سیلی نقد خواهی یا دیناری به نسبه؟ گفت: بزن و بگذرا نعمتی است درگذر، بترسید از درد و دریغ فوات این نعمت» (۷۶۰).

بیت‌های معروف زیر در همین معنی است:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی؟ هست را از نسبه خیزد نیستی^۱
مولانا در جای دیگر درباره تسويف و وعده امروز و فردا دادن نکته جالبی دارد؛ می‌گوید: کسی که در این دنیا وعده فردا و پس فردا می‌دهد در جهان آخرت دچار عذاب انتظار خواهد شد:

وعده فردا و پس فردای تو انتظار حسرت آمد وای تو
مستظر مانی در آن روز دراز در حساب آفتاب جان‌گداز^۲
این از غفلت آدمیان است که اوقات خود را در گذشته معدوم و آینده موهوم سپری می‌کنند. از نظر شمس پشیمانی و در حسرت و تأسف گذراندن عمر نیز مطلوب نیست:

«اما نی، این همه [تأسف از گذشته] روزگار برد و آنچه رفت رفت. و این ساعت هم در حسرت می‌رود. آنچه در این رود و تادر کار رود، آخر نمی‌باید که هر بار که سهو می‌رود و پشیمان می‌شود. این حساب کار نیست، حساب بیکاری است، و کار از سر گرفتن است، پشیمانی چنان می‌باید که توبه پشیمانی برآید و از اینجا مشغول به کار شود که مقصود بس لطیف است» (۷۱۵).

«در اندوه گذشته ماندن امر مطلوبی نیست برای اینکه خود اندوه فرصت‌ها را از دست آدمی خواهد گرفت. در واقع ضایع کردن فرصت را با اندوه خوردن نمی‌شود جبران کرد بلکه باید با مغتنم شمردن

فرصت‌های بعدی جبران کرد. توبه مثل یک پل است، باید از روی او عبور کرد. بر پل ایستادن شرط ادب مقام سلوک نیست. برای آدمی ۴۰ تعبیر عارفان هر روز باید نو و عید باشد. ماندن در گذشته آدمی را از پویایی باز می‌دارد:

آتش اندر زن به هر دو تا به کی پر گره باشی از این دو همچو نی^۱
یکی از فرصت‌هایی که ما از دست داده‌ایم ادبیاتی است که داریم و در این ادبیات دائماً حسرت گذشته خورده می‌شود:

قضا روزگاری ز من در ربود که هر روزی از آن شب قدر بود
من آن روز را قدر نشناختم بدانستم اکنون که درباختم^۲
کسی که زیاد «کاشکی» می‌گوید معلوم می‌شود که هنوز از اسارت گذشته‌رهایی پیدا نکرده است.^۳
آری تأسف بر گذشته و ملول بودن از لغزش‌های روزگار از دست داده در مکتب شمس جایی ندارد:

«مرد مستعد می‌باید کار را، نه تأسف را و غم را، که خود را از تأسف و غم ملول کند. چون در راه آمد چنان نگاه دارد که هر لحظه زلّتی نباشد، که سنت پدر یکبار بود، همان یکبار، و بر آن هم پشیمان و چست و بیدار تا دگر نه‌افتد و اگر افتاد هم به آن التفات نی و اندیشه نی، که روزگار می‌رود، و از آن تأسف و غم هیچ فایده نی»^۴ (۷۶۶-۶۷).

به طور کلی ضعف‌های آدمیان از نظر شمس بسیار است، بنابراین او امید چندانی به خلق ندارد؛ به مولانا توصیه می‌کند که عمر خود را صرف خلق نکند؛ چون نتیجه‌ای از این کار حاصل نخواهد کرد:

۱- همان، ۲۲۰۳/۱.

۲- «بوستان سعدی»، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳، ص ۱۸۴. (با اندکی تفاوت)

۳- از افاضات دکتر عبدالکریم سروش در کلاس درس مثنوی.

۴- ای تو از حال گذشته توبه جو / کی کنی توبه از این توبه؟ بگو («مثنوی»، ۲۲۰۶/۱)

«با خلق اندک‌اندک بیگانه شو. حق را با خلق هیچ صحبت و تعلق نیست. ندانم از ایشان چه حاصل شود، کسی را از چه باز رهناند، یا به چه نزدیک کنند؟ آخر تو سیرت انبیا داری، پیروی ایشان می‌کنی؟! انبیا اختلاط کم کرده‌اند، ایشان به حق تعلق دارند، اگر چه به ظاهر خلق گرد ایشان درآمده‌اند» (۲۳۱).

«لاره‌بانیة فی الاسلام، این نمی‌خواهد که با مردمان بنشین. از دور مردمان را می‌نگرد. آلا سخن حق بگوی خوشک و نغزک» (۶۹۲).

از نکات جالب در آراء شمس نوعی نخبه‌گرایی و تقسیم مردم به عوام و خواص و ترجیح برگزیدگان بر سایر طبقات خلق است. این تقسیم‌بندی که متضمن نوعی بدبینی به توده‌هاست در نزد برخی اندیشمندان دیگر هم قابل توجه است.

از نظر شمس کثیری از مردمان اهل نفاق هستند و از راستی و صداقت گریزانند:

«فی الجملة ترا یک سخن بگویم: این مردمان به نفاق خوش دل می‌شوند، و به راستی غمگین می‌شوند. او را گفتم که تو مرد بزرگی، و در عصر یگانگای خوش دل شد و دست من گرفت و گفت: مشتاق بودم و مقصر بودم. و پارسال با او راستی گفتم؛ خصم من شد و دشمن شد. عجب نیست این؟! با مردمان به نفاق می‌باید زیست، تا در میان ایشان با خوشی باشی، همین که راستی آغاز کردی به کوه و بیابان برون می‌باید رفت که میان خلق راه نیست» (۱۳۹).

اغلب مردم گرفتار تقلیدند و هر فسادی که در عالم می‌افتد به نوعی ریشه در تقلید دارد:

«هر فسادی که در عالم افتاد ازین افتاد که یکی، یکی را معتقد شد به تقلید، یا منکر شد به تقلید. المی به ذات آن عزیز رسید ندانستند که عزیزست آلا به تقلید؛ و تقلید گردان باشد، ساعتی گرم و ساعتی سرد، کی روا باشد مقلد را مسلمان داشتن؟» (۱۶۱).

«اشکال تقلید آن است که انسان هرگز متکی به خویش و دریافت و

داوری خویش نیست. یک روز در پی این می‌رود و روز دیگر در پی آن: «و تقلیدگردان باشد. ساعتی گرم و ساعتی سرد.» گردان یعنی متغیر، سست پای و غیرقابل اطمینان. [البته] در طریقت از تقلید چاره نیست. اما آفت تقلید هم اندک نیست»^۱.

«به هر حال هر کسی به نوعی مقلد است:

«مقلدند، آنکه محقتر است، مقلدتر است؛ قومی مقلد دلند، قومی مقلد صفا، قومی مقلد مصطفی، قومی مقلد خدا. از خدا روایت کنند. قومی هم مقلد خدا نباشند، از خدا روایت نکنند از خود گویند» (۷۵-۶۷۴).

سخن مولانا نیز در این باره شنیدنی است:

از محقق تا مقلد فرق‌هاست

این چو داود است و آن دیگر صداست^۲

خلق را تقلیدشان بر باد داد

ای دو صد لعنت بر آن تقلید باد^۳

شمس همه اقوال و اسرار و احادیث و تفاسیر بزرگان را تقلیدی بیش نمی‌داند: «کار و رای این (تقلید) است. این همه احادیث و رموز بزرگان و تفسیر قول این و قول آن، همه تقلید است؛ سر بر هیچ جای بیرون نکنند» (۳۳۱).

احمد افلاکی از «متقدمان اصحاب و مقدمان احباب» روایت می‌کند که روزی در خانقاه نصرالدین وزیر همه علما و مشایخ و اعیان شهر به مناسبتی جمع بودند «و هر یکی در انواع علوم و فنون حکم کلمات می‌گفتند و بحث‌های شگرف می‌کردند، مگر حضرت مولانا شمس‌الدین در کنجی بسان گنجی مراقب گشته بود؛ از ناگاه برخاست و از سر غیرت بانگی بر ایشان زد که تا کی ازین حد ثنا می‌نارید؟ و بر زین بی‌اسب سوار گشته در میدان مردان می‌تازید؟

۱- «شمس تبریزی»، محمدعلی موحّد، ص ۱۸-۱۱۷.

۲- «مثنوی»، ۴۹۳/۲.

۳- همان، ۵۶۳/۲.

خود یکی در میان شما از حدثنی عن ربی خبری نگویید؟ و تا کی به عصای دیگران بپا روید؟ و این سخنان که می‌گوئید، از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره سخنان مردم آن زمانست... اسرار و سخنان شما کو؟ همشان خَب کرده از شرمساری سر در پیش انداختند.^۱

(اصولاً شمس کسی یا چیزی را به عنوان «مرجع حجّیت» قبول ندارد. از همان جوانی به طور کامل دل به تعلیم و تربیت هیچ پیری و شیخی نداد. تنها مدت کوتاهی، در تبریز، دست ارادت به سوی ابوبکر سله‌باف دراز کرد؛ اما پس از مدت کوتاهی احساس کرد که آموزه‌های او دیگر پاسخگوی نیازهای روحی و پرسش‌های وجودی او نیست. بنابراین خیلی راحت از او جدا شده به سیر و سیاحت آغازید. او، خود در قوتیه می‌گفت: «من خود، از شهر خود تا بیرون آمده‌ام شیخی ندیده‌ام» (۷۵۶). البته از «مقالات» چنین معلوم می‌شود که شمس مدتی نیز در دمشق، در کلاس درس قاضی شمس‌الدین خویی شرکت می‌کرده است؛ اما پیدا است که رابطه شمس تبریزی با شمس خویی صرفاً رابطه استادی - شاگردی نبوده است بلکه چیزی فراتر از آن بوده است. می‌گوید: «من از قاضی شمس‌الدین بدان جدا شدم که مرا نمی‌آموخت.» و شمس‌الدین خویی که از «مقام معنوی» این شاگرد گمنام آگهی یافته بود، می‌گفت: من در مقامی نیستم که بتوانم به تو چیزی بیاموزم. «گوهری می‌بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهر نقشی کردن» (۲۲۲).

شمس، در قونیه، به مولانا می‌گفت:

«مرا می‌باید که ظاهر شود که زندگانی ما با هم به چه طریق است؟ برادری است و یاری؟ یا شیخی و مریدی - این خوشم نمی‌آید - استادی و شاگردی؟» (۶۸۶).

می‌دانیم که اهل تصوف معمولاً سلسله مشایخ خود را با آب و تاب

معرفی می‌کردند و می‌کوشیدند سند خرقه خود را به بزرگان صوفیه برسانند. اما شمس اعتقادی به این‌گونه رسم و آیین نداشت، چون از او می‌خواستند که نام مشایخ یا سند خرقه خود را معرفی کند در پاسخ می‌گفت:

«هر کسی سخن از شیخ خود گوید. ما را رسول (ع) در خواب خرقه داد، نه آن خرقه که بعد از دو روز بدرد و زنده شود... بلکه خرقه صحبت، صحبتی نه که در فهم گنجد. صحبتی که آن را دی و امروز و فردا نیست. عشق را با دی و با امروز و با فردا چه کار؟» (۱۳۴).

«مقالات» نشان می‌دهد که شمس در طول حیات خود همواره پویایی و استقلال فکری خود را حفظ کرده است؛ به تعبیر دیگر او فردی «خودساخته» و «خودآموخته» است. مردی که هیچ‌گاه دل به طرز فکر خاصی نداد و خود را سرسپرده کسی نساخت.^۱

شمس بر اندیشه بکر و نو تأکید می‌ورزید و بدین سبب بود که همواره فکر تازه داشت و هرگز خود را در برابر اندیشه بزرگانی چون محی‌الدین ابن عربی و دیگران نباخت؛ بلکه در افکار و آرای ایشان به دیده نقد و انتقاد نگریست و با سرانگشت نبوغ ضعفشان را نشان داد. عبارت‌های زیر را از او بخوانید و به استقلال اندیشه، تواندیشی و عدم تقلیدش، به چارچوب فکری خاص، پی ببرید:

۱- این مشی زندگی و سلوک شخصی شمس خواننده را به یاد سخنان استاد مصطفی ملکیان می‌اندازد که درباره خود می‌گوید: «... نه در نظام حوزوی و نه در نظام دانشگاهی پیرو سنت استادی - شاگردی نبوده‌ام که ذکر کنم که استاد من فلان کس بوده و او شاگرد بهمان کس... و سلسله‌النسب استادی و شاگردی و فکری خودم را معرفی کنم. من چه در دانشگاه و چه در حوزه خیلی کم از استادان، مخصوصاً به صورت حضوری استفاده کرده‌ام... خلاصه آن که مشکل‌پسندی و دیرپسندی باعث شد که بیشتر به مطالعه متون مکتوب روی بیاورم، تا به حضور در جلسات درس... حاصل این وضع و حال نوعی خودآموختگی است که محاسن و البته، معایب خاص خود را دارد...» (کتاب ماه، ادبیات و فلسفه، ش ۵۲ و ۵۳، سال ۱۳۸۰، گنگر با مصطفی ملکیان، ص ۵ و بعد).

«آن فلان گفت: [چرا] مدرسه نیایی؟ گفتم: من آن نیستم که بحث توانم کردم، اگر تحت‌اللفظ فهم کنم، آن را نشاید که فهم کنم؛ و اگر به زبان خود بحث کنم بخندند و تکفیر کنند و به کفر نسبت دهند...» (۱۴۱). «در خانقاه طاقت من ندارند، در مدرسه از بحث من دیوانه می‌شوند؛ مردمان عاقل را چرا دیوانه باید کرد؟!» (۷۳۱).

ما این عدم پابندی به «مرجع حجیت» یا «اتوریته واحد» را در نزد کسانی چون «بودا» نیز می‌یابیم. مشهور است که «بودا می‌گفت، آنچه را که من می‌گویم شما بیازمایید؛ اگر درست بود، عمل کنید؛ والا نه. بودا همیشه می‌گفت، من خطاناپذیر نیستم؛ من خودم را خطاناپذیر نمی‌دانم، شما هم مرا خطاناپذیر ندانید... [بنابراین] دستورالعمل استاد باید بر روی خود من اثر مثبت داشته باشد. اگر نداشت، من هیچ تعهدی ندارم که تا آخر به تجویزات او متعهد و ملتزم باشم. این معنایش این است که استاد مقدس نیست. ما سخن استاد را می‌آزماییم و هر وقت سخنش در این آزمون موفق بود، آن را می‌پذیریم.»^۱

شمس به دریافت و تجربه شخصی اهمیت فراوانی قائل است. اقوال و سخنانش تقلید از دیگران نیست بلکه حاصل تجربه‌های شخصی خود اوست. واژه واژه مقالات نشان از ذره ذره وجود او دارد. شمس این تجربه‌ها را زیسته و با تمام وجود آنها را چشیده است. و سر تأثیر کلام او را در کسانی چون مولانا باید در همین نکته جست:

«هله این صفت پاک ذوالجلال است، و کلام مبارک اوست، تو کیستی؟ از آن تو چیست؟ این احادیث حق است و پر حکمت، و این دگر اشارت بزرگان است، آری هست؛ بیار از آن تو کدام است؟ من سخن می‌گویم از حال خود، هیچ تعلقی نمی‌کنم به اینها، تو نیز مرا بگو اگر سخنی داری و بحث کن» (۷۲). «مرا رساله محمد رسول الله سود ندارد، مرا رساله خود باید. اگر هزار رساله

بخوانم که تاریک‌تر شوم» (۲۷۰).

از دیدگاه شمس آفات طریق و نقطه‌های ضعف آدمیان بسیار است؛ هواپرستی، خودبینی، دنیادوستی و مال‌پرستی، غرور طاعت و ثواب، آز و حسد، انایت و... از جمله آفات و خطراتی هستند که هر یک می‌تواند آدمی را از نوجوئی، نواندیشی، خود بودن و از رسیدن به مقصود و کمال انسانی باز دارد^۲:

«آخر یک سال ترک این اخلاق بگو، رو به تضرع و نیاز خرجه‌ای در گردن کن... آن خوردن به هوا رها کن، ترا برای هوا نیافریده‌اند. این نصیحت را در جان گیر» (۹۲).

«اگر چه ترا اخلاق خوب هست در وجود خویش، و از صفات کین‌داری پاک است و از خیانت و دزدی، ولیکن درین وجود خیانت و دزدی‌های نهانی هست... اگر به تماشای پاکی و نیکی خود مشغول نباشی، و آن خیانت‌های پنهانی را پاک کردن‌گیری، این پاکی و نیکی که داری بیشتر شود» (۷-۹۶). «ترا مانع‌هاست. مال قبله اغلب خلقتست، ره روان آن را فدا کردند» (۱۲۸). «ابویزد رحمة الله علیه اغلب به حج پیاده رفتی. هفتاد حج کرده بود. روزی دید که خلق در راه حج از بهر آب سخت در مانده‌اند و هلاک می‌شوند. سگی دید نزدیک آن چاه آب... آن سگ در ابویزد نظر می‌کرد، الهام آمد که برای این سگ آب حاصل کن. منادی کردند: که می‌خرد حجی می‌رود مقبول به شربتی آب؟ هیچ کس التفات نکرد... تا به هفتاد حج رسید. یکی آواز داد که من بدهم. در خاطر ابویزد بگشت که زهی من! که جهت سگی هفتاد حج پیاده به شربت آب فروختم! چون آب را در تغار کرد و پیش سگ نهاد، سگ روی بگردانید. ابویزد در روی افتاد و توبه کرد. ندا آمد که چندین با خود می‌گویی این کردم و آن کردم جهت حق، می‌بینی که سگی قبول نمی‌کند؟ فریاد برآورد که توبه کردم دگر نیندیشم. در حال سگ سر در آب نهاد و خوردن گرفت» (۲۱۶).

۱- پیشه‌ای آمد و وجود آدمی بر حذر شو زین وجود، از زان دمی

در وجود ما هزاران گرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خشوک

(مثنوی: ۱۷/۲-۱۶۱۶)

۱- «سنت و سکولاریسم»، عبدالکریم سروش، [و دیگران]، موسسه صراط، ج اول، ۱۳۸۱:

ص ۸۵-۲۸۲.

به زعم شمس در همه افراد بشری انانیت و خودپسندی وجود دارد حتی در انبیاء و اولیاء الهی.

«... هیچ کس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست. مُوسَى أَنَا أَعْلَمُ بِمَنْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ گفت! چیزی در او آمد، این بگفت. حواله به خضر کردند. تا چند روز پیش او بود آن از او برون رفت. محمد علیه السلام علی را رضی الله عنه گفت: چرا موافقت کردی در روزه وصال با من که چنین ضعیف گشتی؟ لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ؛ أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يَطْعِمَنِي وَ يُسْقِينِي. محققان گویند این بود سبب نزول این آیت که قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ. یعنی چنین بگو، آن غایت پُری از خود بینداز. چنین بگو! باز گفت تا خاطر عاطرت کوفته نشود، يُوحَى إِلَيَّ هَمَانُ سَخَنُ است که فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ... همه عاشق این کلمه اند که «زهی!» خود می کشند جهت زهی». (۶۲۱-۶۲۲)

ج: جهان شناسی

تو جهان را قیدر دیده دیده ای
کو جهان، سببت چرا مالیده ای؟

«مولانا»

هر کسی برای خود دنیایی مستقل و متفاوت با دنیای دیگران دارد) هر یک از آدمیان در جهانی زندگی می کنند که مخصوص خود آنهاست و با دنیای دیگران متفاوت است) دنیای هر کس به نوع نگاه و زاویه دید او بستگی دارد. امروز حتی عالمان روان شناس از تأثیر روحیات و سنخ های روانی افراد در جهان بینی، دینداری، حالت های جسمانی و شیوه زندگی آنها سخن می گویند. برخی از این دانشمندان انسان ها را از نظر تیپ و سنخ های روانی به چهار دسته تقسیم می کنند: الف - برونگرایان کنشگر؛ ب - برونگرایان کنش پذیر؛ ج - درونگرایان کنشگر؛ د - درونگرایان کنش پذیر. و برخی دیگر از روان شناسان به تیپ شناسی یا طبقه بندی شخصیت از منظر دیگری نگریسته اند؛ مثلاً افراد را بر اساس هیکل به سه تیپ یا سنخ تقسیم بندی کرده و برای هر کدام ویژگی ها و صفات خاصی قائل شده اند: الف - کشیده تن؛ ب - ستبر تن؛ ج - فربه تن.^۱ در اینجا قصد آن نداریم که شمس تبریزی را به لحاظ تیپولوژی یا

۱. خواننده جستجوگر برای کسب اطلاعات بیشتر رجوع کند به:

- «نظریه های شخصیت»، دوان شولتز و سیدنی الن شولتز، ترجمه یحیی سید محمدی، نشر ویرایش، ۱۳۷۹، ص ۷۳-۲۷۱.

- «راهی به رهایی»، مصطفی ملکیان، نشر نگاه معاصر، ج اول، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸.

سنخ‌شناسی مورد ارزیابی و بازکاوی قرار دهیم، تنها تذکار این نکته را در نظر داریم که دنیایی که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند یا دقیق‌تر بگوییم دنیایی که برای خود می‌سازند به طور کلی به حالات و روحیات روانی آنها بستگی تام و تمام دارد. شخصیت افراد در شیوه زندگی، سلوک شخصی و گفتار آنها متجلی و متبلور می‌گردد. بنابراین ما با دقت در طرز رفتار و گفتار انسان‌ها می‌توانیم به دنیایی که در آن به سر می‌برند، پی ببریم.

ابتدا شاید بهتر باشد که بحث جهان‌شناسی شمس را با تعمق در برخی مفاهیم کلیدی مقالات که نگرش وی را به جهان و زندگی آفتابی می‌کند، آغاز کنیم؛ مفاهیم و کلیدواژه‌هایی که در مقالات و اقوال شمس از بسامد بالایی برخوردارند. از آن جمله است: امید، خنده، شادی، خوشی، روشنی، نور، لطف، قهر، بشارت، بوستان، عزت، دولت، عشق، مهر، فراخنایی، معنی، رحمت، جمعیت، پاکی، نیکی، روشن‌دلی، صفا، ذوق، طرب، جمال، حضور، حقیقت، خدا، غیب، روح، آفتاب، آب، گل و... این مفاهیم به طور کلی دنیای فراخ شمس را تشکیل می‌دهند.

دنیای شمس دنیای تازه‌ها و تازگی‌هاست. او در سلوک روحانی خود بارها از عالمی به عالمی و از فضایی به فضایی دیگر سرزده است. او از زمره کسانی است که به «نوزایی» و دوباره متولد شدن معتقدند و کمال انسانی را در همین ولادت ثانی می‌دانند. تولد ثانی از نظر او موجب بینایی و روشنایی چشم آدمی به نور خدا می‌شود و او را از دیگر حیوانات متمایز می‌سازد:

«این که یافت زندگانی دوم... او به نور خدایی نگردد. دشمن را شناسد، دوست را شناسد. قهر او به محل قهر باشد. لطف او به محل لطف باشد...» (۶۱۶).

«... با تو در این زاد همه حیوانات شارکند. اگر تو را همین زاد بودی از ایشان تمیز نیافتی. لا یطاء بساط الرحمن و لم یرجع عنی الملوکوت من لم

یولد مرتین» (۶۷۹).

عالمی که شمس از آن سخن می‌گوید بسیار فراخنای‌تر از آنست که در تصور گنجد. یکی از علل مخالفت وی با فلاسفه این است که آنها عالم را محدود می‌پندارند:

«عالم خدا بس بزرگ و فراخ است، تو در حقای کردی که همین است که عقل من ادراک می‌کند. پس، کار کسی که خالق عقل است در عقل محصور کردی» (۷۳۷).

جهان شمس فراتر از جهان حس و رنگ است. عالم در نگاه او یکسره شعور و آگاهی است و جمادات نیز از این آگاهی و ادراک بهره‌ورند:

«سخن گفتن جمادات و افعال جمادات می‌گویم، حکما این را منکر می‌شوند. اکنون این دیده خود را چه کنم؟ حدیث استن حنانه» (۱۱۱).

«اگر شهاب، حکیم هریوه شنیدی که می‌گویم از گریه جمادات و خنده جمادات، به زبان نشابوریان گفتی این چه باشد؟ عقل فلسفی بدان نرسد» (۱۱۸).

«جماد را نیز فراق و وصال باشد، الا ناله ایشان مسموع نشود، و ان من شیء الا یسبح بحمده» (۷۳۷).

نکته‌ای که از زبان مولانا به دل‌ویزی تمام بیان شده است:

...کوه‌ها هم لحن داوودی کنند	جوهر آهن به کف مومی بود
باد حمال سلیمانی شود	بحر با موسی سخن دانی شود
ماه با احمد اشارت بین شود	نار، ابراهیم را تسرین شود
خاک، قارون را چو ماری درکشد	استن حنانه آید در رشد
سنگ بر احمد سلامی می‌کند	کوه، یحیی را پیامی می‌کند
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرم جان جمادان چون شوید؟
از جمادی، عالم جانها روید	غسل از جزای عالم بشتنید

فأش تسبيح جمادات آیدت و سوسه تاویلها نربایدت^۱
جهان فراخنای شمس عالم غیب را نیز شامل می شود. اصلاً از نظر او
میان دنیا و جهان غیب فاصله ای وجود ندارد. در جهان شناسی او حجاب
عالم غیب و شهود رقیق تر می شود تا آنجا که وی بوی خدا را نیز
می شنود:

«...والله که غیب آشکار است و پرده برانداخته اند، لیکن پیش آنکس که دیده
او باز است» (۷۳۲).

«حق تعالی را خود بویی است محسوس، به مشام رسد چنانکه بوی
مشک و عنبر، اما چه ماند به مشک و عنبر! چون تجلی خواهد بود، آن بوی
مقدمه بیاید، آدمی مست مست شود» (۷۳۴).

عالم ماورای حس از نظر شمس عالم یکرنگی است، عالمی که نور در
نور است و فر در فر؛ حال آنکه عالم انسان ها، عالم اختلاف و رنگارنگی
و ناخوشی و فناست:

«آن سو یک رنگ، یک صفت، خوش عالمی؛ عالم حق» (۶۷۶).

«آخر عالم الله نور در نور، لذت در لذت، فر در فر، کرم در کرم است» (۷۰۹-۱۰).

با این حال، شمس از این دنیا که برای اکثر آدمیان موجب نزاع و
حرص و تکاثر است، غافل نیست؛ می گوید:

«دنیا را چه زهره باشد که مرا حجاب کند. یا در حجاب زود از من؟» (۷۹).

همین امر گاه سبب می شود که عده ای به طعن بگویند که شمس طالب
دنیاست:

«همه تان مجرمید. گفته ایت که مولانا را این هست از دنیا فارغ است، و مولانا
شمس الدین تبریزی جمع می کند. زهی مؤاخذه که هست، و
زهی حرمان» (۷۹).

با آنکه معتقد است که صحبت اهل دنیا آتش است (۱۰۹) و آن که با این

عالم بیشتر خو کرده باشد حسرتش بیشتر باشد (۸۷)؛ می گوید:

«دنیا برای آنکه نمی داند چیست بد است، چون دانست که دنیا چیست او را
دنیا نباشد» (۱۲۵).

دنیا بنا به تعبیر معصوم (ع)، مزرعه و محل تجارت است و آن کس که
از این نکته غافل است و ماهیت دنیا را نمی شناسد عمرش به بیهودگی از
دست خواهد رفت. دنیا به قول امام علی (ع):

«خانه پند است برای آنکه از آن پند آموخت. مسجد محبتان خداست، و
نمازگاه فرشته گان او، و فرود آمدن گاه وحی خدا و تجارتجای دوستان او»^۱

گفتیم که از نظر شمس دنیا بد است اما در حق آن کس که نداند دنیا
چیست. دنیایی که دوستیش موجب فراموشی آخرت شود نکوهیده و
مذموم است (۳۱۴).

تحقیر نکردن دنیا نکته مهمی است که در آراء شمس - برخلاف اکثر
زهاده و صوفیان - قابل توجه می نماید. دنیا نعمتی خدادادی است که باید
به درستی از آن استفاده کرد. او حتی به دنیا به دیده زندان نیز نمی نگرد.
بلکه آن را مقدمه آخرت می شمارد. بالاتر از آن برای او این دنیا آخرت
است چون غیب برای او آشکار است:

«دنیا صاحب جمالی است کافر، چون بنده خدا را دید عاشق شد، و مسلمان
شد، و آخرت شد، و اسلم شیطانی شد، و نعم المال الصالح للرجل الصالح
شد» (۱۶۹).

مولانا می گوید:

چيست دنیا؟ از خدا غافل بُدن نی قماش و نقره و میزان و زن
مال را گر بهر دین باشی حمل نعم مالّ صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است آب اندر زیر کشتی پشته است^۲

دنیا محل امتحان است که در آن چیزی بی امتحان قبول یا مردود نشده

۱- «نهج البلاغه»، ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۳۸۴.
۲- «مثنوی»، ۸۵/۱-۱۹۸۳.

است (۲۸۶). دنیا محل توقف و تعلق نیست، بلکه پل است که باید از آن گذر کرد:

«خدای پرو بال بخشد، اندنیا قنطرة، آنگه پل ویران و در زیر او آتش در آتش معین او بر آن پل خان و مان ساخت، و قرار و تکیه» (۶۵۱).

خیال‌بندی‌های شمس از دنیا ریشه در آیات و روایات دارد:

«دنیا گنج است و مار^۱ است. قومی با گنج بازی می‌کنند، قومی با مار. آنکه با مار بازی کند، بر زخم او دل می‌باید داد؛ به دم بزند، به سر بزند، چون به دم زند بیدار نگردی، به سر بزند. و قومی که از این مار برگشتند، و به مهره و مهر او مغرور نشدند، و پیر عقل را در پیش کردند - که پیر عقل نظر آن مار را زمرّد است - مار از ده صفت چون دید که پیر عقل مقدم کاروان است، زبون شد و خوار شد و سست شد. در آن آب چون نهنگی بود، زیر قدم عقل پل شد. زهر او شکر شد خار او گل شد. راهزن بود، بدرقه شد. مایه ترس بود، مایه امن شد...» (۳۱۳).

«یکی شکایت می‌کرد از اهل دنیا. گفتند دنیا لعب است^۲ و مزاح است در نظر رجال؛ در نظر کودکان لعب نیست، جدّ است، فریضه است. اکنون اگر بازی و مزاح بر نمی‌تابی بازی مکن. و اگر بر می‌تابی می‌زن و می‌خور خندان، که بازی را نمک او خنده است نه گریه» (۱۳-۳۱۲).

به اعتقاد شمس خداوند این عالم را جهت بنده برگزیده‌اش بنا نهاده است (۷۰۴). می‌گوید:

«مرا از این حدیث عجب می‌آید که: الدنيا سجن المومن؛ که من هیچ سجن ندیدم، همه خوشی دیدم، همه عزت دیدم، همه دولت دیدم...» (۳۱۷).

شمس در جواب این سؤال مقدر که چرا دنیا در نظر او زندان نیست؟ می‌گوید: زیرا مقام بنده از مقام مؤمن برتر است: «او [پیامبر(ص)] نگفت که: الدنيا سجن العباد؛ سجن المومن گفت: عباد، قومی دیگرند» (۶۱۱).

شادی و سرور شمس از نوع نگاه و جهان‌بینی او حاصل شده است:

«در اندرون من بشارتی هست، عجب می‌آید از این مردمان که بی‌آن بشارت شادند. اگر هر یکی را تاج زرین بر سر نهادی، بایستی که راضی نشدندی، که ما این را چه کنیم؟ ما را آن گشاد اندرون می‌باید. کاشکی اینچه داریم همه بستندی، و آنچه آن ماست به حقیقت، به ما دادندی» (۲۳۶).

شادی و خوشی بیرون بازتاب شادی و زیبایی درون است، حتی شمس عالم بیرون را که از عناصر و پدیده‌های گونه‌گون تشکیل شده است نمودار نهاد آدمی می‌داند: «... اُنمودجی است این عالم از عالم آدمی» (۷۱۸).

او بر اهمیت دنیای ذهنی افراد و تصویر و تصویری که ایشان از عالم هستی در ذهن و ضمیر خود دارند انگشت تأکید می‌گذارد و می‌گوید:

«بیا بگو این طلوع آفتاب و دور فلک در تصوّر تو چگونه نیست است؟ آن نوع که منجمان تقریر می‌دهند؟ از ظاهر قرآن چنان مفهوم نمی‌شود. بیا تا بنگریم، المؤمن مفتش. اکنون آنچه معقول است از نجوم قبول باید کردن» (۱۸۲).

چنین سخنانی در نگاه نظریه‌پردازان ادبی معاصر اساس «متن مکالمه»^۱ یعنی سودای کشف حقیقت به یاری دیگری را تشکیل می‌دهد و بالاخره اینکه شمس با وجود گشادگی باطن و نگاه وسیعی که نسبت به عالم هستی دارد، نیک آگاه است که عالم لایه‌های مرموز و ناشناخته بسیاری دارد که کسی نتوانسته است از آنها رمزگشایی کند. اصولاً عالم در نظر او همچون خود آدمی بسیار عمیق و رازآلود است و معتقد است که: «از همه اسرار الفی بیش بیرون نیفتاد. و باقی هر چه گفتند در شرح آن الف گفتند، و آن الف البته فهم نشد» (۲۴۱).

«هر چه گفتند گویندگان، پوست الف خاییدند، هیچ معنی الف فهم

۱- مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ: «نهج البلاغه»: ص ۳۸۱.

۲- الدنيا لعب و لهُو... (سورة مباركة حدید: آیه ۲۰)

نکردند» (۲۹۵).

و چنین است که عجز و حیرت به تعبیر مولانا قوت عارفان می‌گردد و آنها را در دو عالم به سایه دوست می‌کشاند:

خرّم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست
در دو عالم خفته اندر ظلّ دوست^۱

فصل پنجم

عیب پوشی

غافلند این خلق از خود ای پدر

لاجرم گویند عیب همدگر

«مولانا»

در بحث از جهان‌شناسی شمس گفتیم که جهان شمس جهان فراخنای شادی‌ها و تازگی‌ها و بشارت و محبت است. چنانکه خود می‌گوید: «ما آنیم که زندان را بر خود بوستان گردانیم...» (۶۱۰)

او دوستدار راستی، یکرنگی، صلح، صفا و صمیمیت است و از نفاق و دروغ و کینه و بدگوئی و عیب‌جویی و پرده‌داری بیزار است. به اعتقاد شمس «بهشت را باید در مصاحبت دریادلان بلندنظر بلنداندیشه جست که عیب مردم نمی‌جویند و جهان روشن و فراخ خدا را برای خود و دیگران تنگ و تاریک نمی‌گردانند. آخر بهشت مظهر فراخی و بیکرانگی و سرور و شادمانی است و دوزخ مظهر قبض و جنگ و غوغا و آندوه است. آن کس که خلق و خوی فراخ دارد و خیرخواه خلق خداست و از مصاحبت و سخن او گشاددل و روشنی جان برای تو حاصل می‌شود نشان

از بهشت دارد و آن کس که از روی تعصب و تنگ‌بینی و تاریک‌اندیشی دم می‌زند و صحبت او قبض و دلسردی و نومیدی و رمیدگی می‌افزاید نشان از دوزخ دارد... این نظر پاکِ خطاپوش چون در عیب کس نمی‌نگرد و بدگویی کس هم نمی‌دارد؛ نه اینکه عیب از هنر نمی‌شناسد بلکه در خطای دیگران به دیده عطف و مهریانی نگاه می‌کند. دستور او این است:

«تا توانی در خصم به مهر درنگر» (۹۵). «مردم نیک را نظر بر عیب کی باشد» (۹۰). و اگر دیدی که کسی از دیگری بدگویی می‌کند نخست از خود او پرهیز زیرا «مرد نیک را از کسی شکایت نیست. نظر بر عیب نیست. هر که شکایت کرد بد اوست» (۹۱).

مگوی عیب کسان را به غیب دان بنگر
زبان ز جهل بدوز و دگر مکن دغلی
دکان قند طلب‌کن ز شمس تبریزی
تو مرد سرکه‌فروشی چه لایق عسلی^۱

عیب‌پوشی یکی از اصول تعالیم شمس تبریزی است که همواره در مقالات خود آن را به مریدان و مخاطبانش گوشزد می‌کند و آنها را به مهر و مدارا و شفقت بر خلق و تحمل جفا و خطای همدیگر فرا می‌خواند:

«یار راستین آنست که همچون خدا محرم باشد، در تحمل مقاسات و مکروهات و زشتی‌های یار و از هیچ خطائی و خللی نرنجد و اعراض و اعتراض را به خود راه ندهد، چنانکه حضرت پر رحمت حق تعالی که از جمیع ذنوب و عیوب و نقایص بندگان خود نمی‌رمد و به عنایت و شفقت شاهانه رزقشان می‌دهد؛ یاری و محبت بی‌علت این است»^۲.

تأکید می‌کند که به سخن حسود و کید سخن‌چین نباید اعتنا کرد:

«هر که ترا از یار تو بدی گوید - خواه گوینده درونی و خواه گوینده بیرونی - که یار تو بر تو حسودست، بدان که حسود اوست، از حسد می‌جوشد... هر که گوید که ترا فلان دشنام داد، بگو: مرا تو دشنام می‌دهی، او را بهانه می‌کنی، این او نگفته باشد، یا به معنی دیگر گفته باشد. و اگر گوید: او ترا حسود است؛ بگو این حسد را دو معنی است، یکی حسدی است که به بهشت برسد - حسدی که در راه خیر گرم کند، که من چراکم از او باشم در فضیلت - همه روز سخن من جهت این حسد است. اما حسد آن کس که به دوزخ برسد که خدمتی می‌کردم و مرا از آن چیز حسد کردی تا از آن منع شوم و باز مانم» (۱۵-۳۱۴).

او خود در تحمل ناشایست و بردباری نمونه کامل است:

«قوت تحمل و حلم به کمال است و هیچ مرا با رنج نسبتی نیست. هستی من نماند. که رنج از هستی بود. وجود من پر از خوشی است...» (۲۶۹).

کسی که در خلق خدا به دینۀ مهر و دوستی می‌نگرد، همه خوبی و حسن و کمال و هنر می‌بیند و مجالی برای دیدن عیب پیدا نمی‌کند چه، دیدن عیب دلیل است بر کاهش مهر و شفقت:

«حُبُّک الشَّیْءَ یُعْمِی و یُصَمِّ، یعنی عن عیوب‌المحبوب. همین که عیب دیدن گرفت بدان که محبت کم شد. نمی‌بینی که مادر چون طفل خود را دوست می‌دارد...» (۱۰۰).

شمس در عین حال که بر عیب‌پوشی اصرار دارد از نقد و انتقاد ابایی ندارد. او در نقد افراد نگاه دوسویه دارد به عبارت دیگر ضعف و قوت و نقص و کمال آنها را با هم می‌بیند بنابر این توصیه می‌کند که از مطلق‌نگری پرهیز باید کرد. با این حال معتقد است که نگاه انسان‌های نیک سرشت همواره بر نیکی‌ها و زیبایی‌هاست:

«شیخ بر مُرداری گذر کرد، همه دست‌ها بر بینی نهاده بودند، و روی گردانیدند، و به شتاب می‌گذشتند. شیخ نه بینی گرفت، نه روی گردانید، نه گام تیز کرد. گفتند: چه می‌نگری؟ گفت: آن دندانهایش چه سپید است و خوب! و دیگر

۱- «شمس تبریزی»، محمدعلی مرتضی، طرح نو، ص ۸۴-۸۳.

۲- «مناقب افلاکی»، ص ۳۵-۶۳۴.

آن مردار به زبان جواب می‌گفت شما را» (۹۰).

عالم از نظر عارفان مانند آینه است که آدمیان می‌توانند خود را در آن ببینند. بنابراین اگر نقصی یا کمالی در آن مشاهده کنند در واقع آن نقص یا کمال از خود آنهاست و عیبی متوجه آینه نیست. «اگر بر روی آینه عیبی بینی آن را از آینه بدان، در آینه عارضی دان آن را، و عکس خود دان، عیب بر خودنه، بر روی آینه منه» (۷۰). و البته آینه همه را چنانکه هستند در خود می‌نمایاند و از کسی جانب‌داری نمی‌کند.

«محال است که آینه میل کند و احتیاط کند، و همچنین محک و ترازو که میل او به حق است، اگر هزار بار بگویی که ای ترازو، این کم را راست نمای، میل نکند الا به حق، اگر دویست سال تیمار کنی و سجودش کنی» (۷۱).

مولانا عبارت‌های فوق را چنین به شعر درآورده است:

آینه و میزان محکها ای سنی گر دو صد سالش تو خدمتها کنی
کز برای من بپوشان راستی بل فزون بنما و منما کاستی
اوت گوید ریش و سبیل بر مخند آینه و میزان و آنگه ریو و بند؟^۱

و در فیه مافیه درباره آیینگی عالم و بازتاب صفات درون در آینه وجود دیگران می‌گوید:

«اگر در برادر خود عیبی می‌بینی آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالم همچنین آینه است. نقش خود را در او می‌بینی که «الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ الْمُؤْمِنِ»^۲ آن عیب را از خود جدا کن زیرا آنچه از او می‌رنجی از خود می‌رنجی...»^۳

حتی هنگامی که آدمی از کسی یا چیزی می‌رنجد و می‌رمد در واقع از خود رنجیده و رمیده است. رنج بیرون حکایت از رنج و جنگ درونی دارد بنابراین آدمی «اگر رنجی دارد آن نیز جنگی است که با خود دارد روسوی

خویش می‌کند، ترش می‌کند...» (۱۰۱).

انسان‌های فرهیخته و ادب آموخته همیشه نقص خود را می‌گیرند و عیب بر خود می‌نهند؛ اما افراد نافرهیخته و مغرور همواره خود را از هر عیبی مبرا می‌پندارند و دیگران را متهم می‌نمایند. آدمی باید در سلوک شخصی خویش تمرین کند که همواره از خود گله کند و خود را مقصر بداند و در این کار انبیا و اولیای خداوند را پیش چشم داشته باشد:

«مرد آن است که عیب بر خود نهد، و از سلیمان صلوات الله علیه بیاموزد: مالی لا اری الیهدده؟ بر حیوانی عیب ننهاد، عیب بر خود نهاد. ما اصابک من سیئة فمن نفسک، اگر چه عقیده آن است که: قل کل من عندالله، ولیکن در حالت عیب نهادن بدین نظر کند که فمن نفسک تا عیب نهادن بر خود خو کند» (۲۱۱).

توجه به عیب خویش و در ناکامی‌ها و مشکلات از خود گله کردن در واقع تمرینی است برای مبارزه با نفس و ترک هوا. اگر چه دستیابی به این مرحله امر آسانی به نظر نمی‌آید اما در طریقت برای مجاهده با نفس و ترک عادات چاره‌ای از آن نیست. سالک باید بداند که سعادت و توفیق او در خلاف آمد عادت نهفته است و تا زمانی که خود را از جاذبه مألوفات رها نساخته است نیل به کمال انسانی محال خواهد بود.

و از طرفی «ترک هوای نفس، که نیل به مکارم اخلاق بدون آن حاصل نمی‌شود، به انسان امکان می‌دهد تا عیب و نقصی را که در وجود وی هست مشاهده کند و لاجرم در صدد رفع آن برآید. در واقع تا وقتی انسان خودی را کنار نگذارد در همه حال خویشتن را مرکز هستی و واجد جمیع محاسن می‌یابد، از این رو در خود آنچه را نقص و پستی است مشاهده نمی‌کند و لاجرم همچنان در عیب و نقص خویش باقی می‌ماند، اما خروج از خودنگری وی را به وجود عیب خویش متوجه می‌دارد، و این امر موجب می‌شود که اگر بلافاصله به رفع عیب خویش نمی‌پردازد باری از

۱- «مثنوی»: ۳۵۴۷، ۴۹/۱.

۲- «اسطرلاب حق»، گزیده فیه مافیه، دکتر محمدعلی موحد، ص ۴۱.

شرم عیب خویش را می بیند از اصلاح خویش فارغ نمی ماند، و اینکه خلق عالم غالباً به عیب یکدیگر مشغول می شوند از آن روست که از عیب خود غافل مانده اند و بدان وقوف ندارند.^۱

این ابیات مولانا نیز در این باب قابل ذکر است:

هر کسی گر عیب خود دیدی ز پیش

کی بُدی فارغ وی از اصلاح خویش؟

غافلند این خلق از خود ای پدر

لاجرم گویند عیب همدگر^۲

باری مبارزه با نفس و ترک هوا و تحمل ناملایمتی ها موجب تصفیه باطن و تزکیه نفس می گردد و آینه درون سالک تدریجاً صفا و جلا می یابد به طوری که هر کس که بخواهد می تواند خود را در او ببیند:

«گرسنگی کشیده باشی، و صفا یافته و آینه صافی کرده پیش دوستان بداری، خود را ببینند. اما آینه را آلوده، و زنگ بدو آورده، پیش روی دوست بداری تا چه شود؟» (۱۹۸-۹۹).

از دیدگاه مولوی نیز راهی جز زدودن زنگار از روی آینه دل نیست: آینه ت، دانسی چرا غماز نیست؟ زانکه زنگار از رُخش ممتاز نیست^۳

✱

در آینه عکس قیصر روم گر نیست بدانکه زنگ دارد^۴

عیب پوشی از نظر شمس جزو وظایف و شرایط دوستی است. مدعی دوستی موظف است در همه حال عیب دوست خود را از اغیار بپوشد. در غیر این صورت چنین کسی لایق عنوان دوستی نخواهد بود: «دوستی آن است که چون دوست او خفته بود، یکی بیاید گوشه جامه او

براندازد، دامن او بگیرد، عورت او را برهنه کند پیش مردمان همچو پسر نوح؛ طپانچه مردانه به روی سیاه او زند و دامن خفته را فروکشد. نه اینکه او نیز خندیدن گیرد که اگر نخندم این برهنه کننده برنجد! این موافقت از مزوت نیست و از دوستی نیست» (۶۰۹-۱۰).

آدمی در سلوک شخصی خود ضمن اینکه نباید به جستجوی عیب این و آن برآید پیوسته باید مراقب احوال و اعمال خود نیز باشد چه، گاه یک زلت و کار ناروا می تواند همه محاسن و هنرهایش را تباه و ضایع سازد. شمس ابلیس را مثال می زند که به موجب دشمنی با آدم (ع) و خودبینی دعوی «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» کرد و در نتیجه سرافکنده از بهشت جاویدان خدا رانده شد:

«عیبی باشد در آدمی که هزار هنر را بیوشاند، و یک هنر باشد که هزار عیب را بیوشاند، آن یکی را همه عیبها نبود الا کینه دار بود، هنرهایش را بیوشانید؛ و سرانجامش چه شد؟ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ...» (۹۰).

باری شمس با عیب جویی و افشای اسرار خلق به شدت مخالف است. اما این بدان معنا نیست که از روابط اجتماعی نادرست و ناهنجاری های حاکم بر جامعه و یا از متولیان علم و مدرسه و ارباب طریقت انتقاد نکند. انتقاد غیر از عیب جویی است. عیب جویی ها اغلب ناظر بر احوال شخصی و حریم خصوصی افراد است حال آنکه انتقاد متوجه ایرادهای اصولی، بی رسمی ها، رفتارهای بدعت آمیز و فریبکارانه است که موجب گمراهی مردم می گردد. او رعایت حریم حرمت انسان ها را گوشزد می کند و ناخرسندی خود را از کسانی که این اصل انسانی را زیر پا می گذارند ابراز می دارد. حتی گاه از اینکه عده ای نادانسته و از سر جهل و تعصب یا کینه و دشمنی شخصیت های بزرگی چون فخرالدین رازی را بد و ناسزا می گفته اند سخت برمی آشفته است:

«سیف زنگانی او چه باشد که فخر رازی را بد گوید؟ که او از ک... تیزی دهد

۱- «سُؤی»، عبدالحسین زرین کوب: ج ۲، ص ۷۱۱. ۲- «مثنوی»، ۸۲/۲، ۸۸۱.

۳- همان، ۳۴/۱. ۴- «دیوان شمس»، ج ۱، ص ۲۷۶.

همچو او صد هست شوند و نیست شوند. من در آن گور او و دهان او حدّث کنم. همشهری من؟ چه همشهری؟ خاک بر سرش! (۶۴۱).

شمس از اینکه سیف زنجانی فخر رازی را بد گفته است ناراحت و عصبانی است به طوری که خود نیز زبان به ناسزا (آن هم با چنان کلماتی!) می‌گشاید. از این جهت شمس مستحق ملامت است. اما واقعیت این است که شمس از این که می‌بیند شخصیت بزرگی چون فخرالدین رازی مورد هتاک و بی‌حرمتی کسی چون «سیف زنجانی» قرار گرفته است اختیار از کف می‌دهد و چیزی برای سیف باقی نمی‌گذارد. جالب این جاست که شمس خود از مخالفان و متقدان سرسخت فخر رازی است اما این موجب نمی‌شود که حق را زیر پا بگذارد و سکوت اختیار کند. هر چند که «سیف» به قول خود «همشهری» اوست. «چه همشهری؟ خاک بر سرش!»

یا وقتی که می‌شنود عده‌ای ناآگاه، فریب خورده، آلت دست مغرضان و سیاست‌زدگان نژادپرست شده، تیریزی‌ها را ناسزا می‌گویند و بدیشان صفت‌های ناروا نسبت می‌دهند برآشفته می‌شود و می‌گوید:

«آن از خری خود گفته است که تبریزیان را خر گفته است. او چه دیده است؟ چیزی که ندیده است و خبر ندارد چگونه این سخن می‌گوید؟ آنجا [= تبریز] کسانی بوده‌اند که من کمترین ایشانم، که بحر مرا برون انداخته است، همچنان که خاشاک از دریا به گوشه‌ای افتد. چنینم، تا آنها چون باشند!» (۶۴۱).

یا آنجا که خطاب به مولانا می‌گوید:

«مرا باید که ظاهر شود که زندگانی ما با هم به چه طریق است؟ برادری است و یاری؟ یا شیخی و مریدی؟ - این خوشم نمی‌آید - استادی و شاگردی؟ - «سرگین به دهانش» گویند؛ کسی را که خواهد که لفظی بگرداند و همان معنی باشد، چنین گویند به ولایت ما، از این برنجد. زهی خر مقلد که ایشان را خر گوید» (۶۸۶).

فصل ششم

مرگ‌اندیشی

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی

تا در آغوشش بگیرم تنگ‌تنگ

«مولانا»

مرگ‌اندیشی یکی از محورهای مهم تاریخ تفکر بشری است؛ آن‌گونه که ذهن و ضمیر بشر هیچ‌گاه خالی و فارغ از آن نبوده است. در میان موجودات زنده نوع بشر شاید تنها موجود زنده‌یی باشد که از میرایی خود آگاهی دارد. این پیش‌آگاهی البته برای بشر تلخ و دردآور بوده است. بنابراین آدمیان از زمان‌های دور همواره در این اندیشه بوده‌اند که آیا می‌توان درمانی و دارویی برای این درد ناعلاج پیدا کرد؟

اما تاکنون کسی موفق به کشف و ساخت این نوشدارو نشده است.^۱ شاید یکی از علل مهم توجه انسان‌ها به عالم ماوراءحس ناکامی آنها از

۱- چنانکه خیام در این معنی گفته است:

از جرم گل سیاه تا اوج زحل کردم همه مشکلات کئی را حل
بگشادم بندهای مشکل بحیل هر بند گشاده شد بجز بند اجل

(رباعیات حکیم عمر خیام، ص ۶۲)

دستیابی به جاودانگی در این سوی طبیعت و آگاهی از محدودیت‌های وجودی خویش بوده باشد. عاقبت انسان‌ها از رهگذر این تکاپوی پر درد و رنج آرامش و آرمان خود را، در سایه تجربه‌های عرفانی و تعالیم دینی، در اعتقاد به ابدیت نفس و جاودانگی روح یافتند. و به قول داروین، بیولوژیست معروف قرن بیستم، با پیدایش «روح عرفانی» نوع انسان از سایر حیوانات ممتاز شد و با این احساس بود که «انسان» آغاز گردید.^۱

باری آگاهی از مرگ و اندیشه غلبه بر آن تاریخی به دیرینگی حیات بشر اولیه دارد. اما تجلی این احساس در میان اصناف مختلف آدمیان آثار و تبعات گونه‌گونی داشته است؛ به عبارت دیگر انسان‌ها بنا به تصویر و تصویری که از مرگ پیش چشم خود داشته‌اند نوع معیشت و سلوک خود را در این جهان سامان داده‌اند. مرگ در حقیقت به مثابه آینه‌یی بوده است که هر یک عکس خود را در آن دیده‌اند: گاه این تصویر در نظرشان چنان دهشتناک و ترس‌آور بوده است که آنها را به جانب تخدیر یا پرهیز از همه چیز و قناعت به اندک کشانده و روح نومیدی و یأس را در وجودشان دمیده؛ یا به دم غنیمتی‌های خیامی سوق داده است. کسانی هم آن را به مثابه معراج دیده‌اند که می‌تواند آنها را از تنگنای هستی به عالم فراخنای ابدی برساند. مواجهه فیلسوفان، عارفان، لذت‌پرستان، زهدپیشه‌گان و... با مرگ و تحقیق در توابع و لوازم آن می‌تواند موضوع جالب و قابل تأملی باشد.

اما در این میان دیدگاه عارفانی چون شمس تبریز و جلال‌الدین رومی از برجستگی و اهمیت خاصی برخوردار است. اگر چه در جهان شادمانه شمس طبعاً جایی برای مرگ - البته از نوع سیاه آن - وجود ندارد و هر چه هست اثر از شور و شادی و حیات و بشارت و روح و ریحان و رقص و موسیقی دارد اما مرگ سبز و قفس شکن و رهاننده از مضایق عالم حس

چیزی نیست که شمس از آن غفلت بورزد یا تغافل کند. مقالات شمس از این حیث برای خواننده و پژوهنده امروزی بسیار مغتنم و درخور توجه است.

شمس گاه مخاطبان خود را همچون واعظ شفیقی از فرو رفتن در بی‌خبری و نسیان برحذر می‌دارد و مرگ و قیامت را فریادشان می‌آورد: «کنون وصیت این است: روزی در پیش است که آن روز تغابن گویند، که آه چه کردیم آن سودی ندارد، اما تغابن این ساعت سود دارد» (۷۰۴).

و گاه نظر کوتاه‌بینان لذت‌پرست را به نقد می‌کشد و می‌گوید:

«می‌پنداری که آن کس که لذت بگیرد حسرت او کمتر باشد؟ حقا که حسرت او بیشتر باشد، زیرا که با این عالم بیشتر خو کرده باشد» (۸۷).

او حتی عمر دراز و فزون‌خواهی را مایه عذاب و وبال می‌داند. چنانکه افلاکی نقل کرده است که «چون مولانا شمس‌الدین از کسی رنجیدی دعا کردی و گفتی که خدات عمر دراز و مال بسیار بدهد!»^۱

به عقیده شمس کسانی که به وجود عالم آخرت ایمان ندارند چنان از مرگ در هراسند که حاضرند تن به هر ذلت و خفتی بدهند اما ترک دنیا نکنند؛ چه مرگ از نظر ایشان معنایی جز فنا و نیستی مطلق ندارد:

«جالینوس همین عالم را مقرر است. از آن عالم خبر ندارد، که می‌گوید اگر نمیرم و در شکم استرم کنند، تا از راه فرج استر این جهان را نظاره کنم، خوشترم آید از آنکه بمیرم» (۲۳۷).

«جالینوس یا هر کس دیگر که گفته است اینکه نیم‌جانی داشته باشم، و از زیرینه استری دنیا را بینم نزد من خوشترست؛ در واقع مرغ جانش در بیرون از قفس حیات دنیوی جز بیم و تهدید عدم محض چیزی نمی‌یافته است. چنین کس البته به حیات دل‌بستگی دارد و ترک کردنش

۱. «مناقب العارفین»، ج ۲، ص ۶۴۳.

۱. انسان، «مجموعه آثار ۲۴»، دکتر شریعتی، ص ۱۹۷.

برای وی کار آسانی نیست.^۱

جالینوس در حقیقت، با پی بردن به گذرا بودن زندگی و بی اعتباری آن آرزومند «ابدیت» می شود. طالب حیات جاودانه بودن و عطش ابدیت داشتن، هر چند آرزوی محالی است اما نام آن را چیزی جز عشق نمی توان نهاد - عشق به حیات ابدی.

اونا مونو فیلسوف معروف اسپانیایی، عشق را زاییده بی اعتباری جهان گذران می داند و می گوید: «فقط عشق است که بر این بی اعتبار گذران غلبه می کند؛ که زندگی را از نو سرشار می کند و به آن ابدیت می بخشد. - لا اقل اگر چنین بودی ندارد، چنین نمودی دارد.»^۲

البته کثیری از انسان ها - و شاید اکثرشان - تا زمانی که گرفتار حجاب های گوناگون دنیوی هستند و چشم باطنشان قادر به دیدن اسرار پشت پرده نیست از اندیشه ترک دنیا و رویارویی با مرگ - خواهی نخواهی - هراسان و از اسرار بعد از مرگ محجوب خواهند بود؛ اما چون مرغ جانشان قفس جسم را ترک کرد پرده های غیبی از برابر دیدگان نشان کنار زده خواهد شد و نهانی های عالم بر ایشان مکشوف خواهد گشت:

«همچنان اگر مرده را که می برند به بیان عیان حال خود زبان بودی و به اظهار اسرار مرگ اجازت رسیدی، چه ها گفתי و چه ها نمودی!»^۳

اما آدمی تا زمانی که به خوشی های این عالم خوگر است و تصویر صحیحی از عالم مرگ ندارد هرگز آمادگی رودرویی با مرگ را پیدا نخواهد کرد؛ حتی از شنیدن نام آن نیز مضطرب و ترسان خواهد شد:

«اگر نام مرگ بگویند پیش او، او را هزار مرگ باشد. اگر او مرادها از آن عالم دیدی، مشتاق رفتن بودی به آن عالم. پس آن مرگ، مرگ نبود، بلکه

زندگی بودی» (۸۶).

کسانی که به تعبیر شمس مرادها از آن عالم دیده اند از شدت اشتیاق به لقای حق، عاشقانه به استقبال مرگ می روند و آن را در برابر نیل به دیدار معشوق امری آسان و کوچک می یابند و مرگ را چنان می جویند که شاعر قافیه را:

«... جانبازان کانهم بنیان مرصوص، فدائیان فتمنوا الموت، که مرگ را چنان می جویند که شاعر قافیه را، و بیمار صحت را و محبوس خلاص را، و کودکان آدینه را...» (۱۵۹).

چنین نگرشی به مرگ در اسلام، به ویژه مذهب تشیع، جایگاه خاصی دارد. واقعه کربلا و برخی دیگر از نهضت های شیعی این نوع نگاه را به بهترین وجهی باز نمایانده است. شمس در این عبارت ها از کلمه «فداییان» استفاده کرده است. این ما را به یاد «فداییان اسماعیلی» می اندازد. مولانا نیز از اسماعیلیان به عنوان عاشقان مرگ و افرادی جانباز یاد می کند. چنانکه از واقعه کربلا نیز چنین تصویری ارائه می دهد:

عاشقم من، کشته قربان لا	جان من نوبتگاه طبل بلا
من چو اسماعیلیانم، بی حذر	بل چو اسماعیل آزادم ز سر
فارغم از طمطراق و از ریا	«قُلْ تَعَالَوْا» گفت جانم را: بیا ^۱

※

کجائید ای شهیدان خدایی؟	بلاجویان دشت کربلایی
کجائید ای سبک روحان عاشق؟	پرنده تر ز مرغان هوایی
کجائید ای شهبان آسمانی؟	بدانسته فلک را درگشایی... ^۲

مشتاق مرگ بودن حالت مبارکی است که جز نصیب صادقان و مؤمنان نمی شود. این حالت نیکو به مانند آینه ای است که آدمی می تواند میزان

۱- «سرنی»، عبدالحسین زرین کوب، ج ۲، ص ۵۷۲.

۲- درد جاودانگی. میگل د اونا مونو، ترجمه بهاء الدین خرنشاهی، نشر البرز، تهران، ۱۳۷۰.

۳- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۴۳.

ایمان و صداقت خود را در آن ببیند:

«اگر تو را روشنائی و ذوقی هست که مشتاق مرگ می‌باشی، بارک‌الله فیک، مبارکت باد، ما را هم از دعا فراموش مکن. و اگر چنین نوری و ذوقی نداری، پس تدارک بکن، و بجو، و جهد کن، که قرآن خبر می‌دهد که اگر بجوئی چنین حالت بیایی. پس بجو. فتمنوا الموت ان کنتم صادقین. و چنانکه از مردان، صادقان و مومنان هستند، که مرگ را جویانند، همچنان از زنان، مومنات و صادقات هستند. این آینه‌ای روشن است که شرح حال خود درو بیایی. هر حالی و هر کاری که در آن حال و در آن کار، مرگ را دوست داری، آن کار نکوست. پس میان هر دو کاری که متردد باشی، درین آینه بنگر که از آن دو کار با مرگ، کدام لایق‌ترست؟ باید که بنشینى؛ نوری صافی، مستعد، منتظر مرگ؛ یا بنشینى؛ مجتهد در اجتهاد وصول این حال...» (۸۷).

مولوی نیز مرگ را به آینه تشبیه می‌کند که هر کس رنگ روی خود را در آن می‌بیند:

مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست
پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست
پیش ترک آینه را خوش رنگیست
پیش زنگی آینه هم زنگیست
آنکه می‌ترسی ز مرگ اندر فرار
آن ز خود ترسانی ای جان هوش‌دار
روی زشت تسوست، نه رخسار مرگ
جان تو همچون درخت و مرگ برگ
از تو رسته ست، از نکویست از بدست
ناخوش و خوش هر ضمیرت از خود است
گر به خاری خسته‌ای، خود کشته‌ای
ور حریر و قز دری، خود رشته‌ای^۱

دنیا برای اهل ایمان و مشتاقان لقای حق در حکم زندان است. بنابراین ترک حیاتِ دنیوی و پرواز به عالم بالا، در حقیقت، در حکم شکستن قفس دنیاست:

«یکی می‌گریست که برادرش را کشتند تتاران. دانشمند بود. گفتم که اگر دانش داری، دانی که تتار او را به زخم شمشیر زنده ابد کرد... آخر الدنیا سجن المومن می‌فرماید. یکی از زندان بجست، بر او بپاید گریست که دریغ، چرا جست ازین زندان؟ زندان را تتاران سوراخ کردند، یا سبب دیگر، او برون جست. نقل کرد من دارالی دار. تو می‌گیری که دریغ آن تیر بر آن زندان چرا زدند؟ بر آن سنگ چرا زدند؟ دریغ نیامدشان از آن مرمر لطیف؟ یا کنده‌ای بر پای او بریدند او جست؛ تو فریاد می‌کنی و بر سر و روی می‌زنی و می‌گیری، که دریغ آن کنده را چرا بریدند؟ یا قفس شکستند، تا آن مرغ رهایی یافت؟ یا دنبلی را شکافتند تا چرک‌ها و پلیدی‌ها برون رفت، نوحه آغاز کردی که دریغ آن چرک‌ها چرا رفت؟» (۲۰۴).

از نظر مولانا جلال‌الدین رومی نیز این جهان همچون زندان است و انسان‌ها در آن گرفتارند؛ بنابراین باید بکوشند تا آن را حفره کنند و خود را برهانند:

بد محالی جست، کو دنیا بجست نیک حالی جست، کو عقبی بجست
مکرها در کسب دنیا باردست مکرها در ترک دنیا واردست
مکر آن باشد که زندان حفره کرد آنکه حفره بست، آن مگریست سرد
این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را و رهان^۱
و در دیوان شمس می‌فرماید:

یکی تیشه بگیرد پی حفره زندان چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید^۲
با توجه به نگاه خاصی که عارفانی چون شمس و مولانا به پدیده مرگ دارند، شاید در اینجا تذکار دو نکته خالی از فایده نباشد: نخست این‌که ما

اگر بتوانیم این گروه از عارفان را (تسامحاً) در زمرهٔ نواندیشان، روشنفکران و فرهیختگان عصر خویش به‌شمار آوریم و معتقد باشیم که یکی از مسئولیت‌ها و وظایف اخلاقی طبقهٔ آگاه، متفکر و روشنفکر «تسکیر حقیقت» و «تقلیل مرارت» است؛ بنابراین مهرورزان و دردآشنایانی چون شمس و مولانا در دنیایی که جلادان روزگار بر عالم و آدم حاکم بودند و به تبع آن اغلب مردمان از هر صنفی و طایفه‌ای معروض ستم و تجاوز واقع شده بودند، حداقل، در جهت کاستن از درد و رنج ذهنی و روانی آنها ملتزم و موظف بودند که با زبان لطیف و آرام‌بخش عرفان، آبی بر آتش درون مردم رنج‌دیده و پریشان بپاشند و از درد و مرارتشان، تا حدودی، بکاهند. و مگر یکی از کارکردهای دین و عرفان جز معنا دادن به زندگی، امیدبخشی و تسکین درون‌های ناشاد و ناآرام است؟^۱

از سوی دیگر کسانی چون شمس و مولوی اصولاً «مرگ» را جز راهی به رهایی و آزادی از قفس تن نمی‌دیدند. کسی که مردن در نظرش پرواز در آسمانهای عالم علوی است باید چنین نگرشی به مرگ داشته باشد. مولانا از قول حمزه عموی پیامبر (ص) به کسانی که او را پند می‌دادند که بدون زره و لابلای وار خود را در معرکه نیندازد می‌گوید:

آنک مُردن پیش چشمش تهلکه‌ست

امر لا تُلَقُوا بگيرد او به دست

و آنک مُردن پیش او شد فتح باب

سارِعوا آید مر او را در خطاب^۲

و در غزلی زیبا، که گویا در مرگ یکی از یارانش گفته است، از تعبیرهایی چون «پروبال زدن»، «قفس شکستن» و به سوی «جهان جان»

رفتن استفاده کرده است:

به عاقبت بپیریدی و در نهان رفتی

عجب عجب، به کدامین ره از جهان رفتی؟

بسی زدی پروبال و قفس دراشکستی

هوا گرفتی و سوی جهان جان رفتی

تو باز خاص بُدی در وثاق پیرزنی

چو طبل بازشنیدی به لامکان رفتی

بُدی تو بلبل مستی میانهٔ جفدان

رسید سوی گلستان به گلستان رفتی

بسی خمار کشیدی ازین خمیر تَرش

به عاقبت به خرابات جاودان رفتی

پی نشانهٔ دولت چو تیر راست شدی

بدان نشانه پیریدی و زین کمان رفتی

نشانه‌های کُزت داد این جهان چو غول

نشان گذاشتی و سوی بی‌نشان رفتی...

ز آسمان تو چو باران به بام عالم خاک

به هر طرف بدویدی به ناودان رفتی

خمش باش، مکش رنج گفت‌وگوی، بحسب

که در پناه چنان یار مهربان رفتی^۱

شمس از قول حکیم شهاب هریوه نقل می‌کند که گفت:

«مرگ بر من همچنین است که بر پشت شخصی ضعیف جوال گران نهاده باشند عوانان به ظلم، و در وحلی می‌رود یا بر کوه بلندی می‌رود به هزار جان کندن، کسی بیاید و ریسمان آن جوال را که برگردن او بسته است فرو برد، تا جوال از پشت او فرو افتد، چون سبک شود و خلاص یابد و جان‌ش تازه شود» (۲۸۶).

۱. راهی به رهایی، مصطفی ملکیان، ص ۹ و بعد.

۲. «مثنوی» ۳/۳۵-۳۴۴.

شمس، خود، از کسانی است که چشم به راه لحظه‌ای است که از مضیق حیات حسی به فراخنای عالم معنا نقل مکان کند. شمس‌الدین احمد افلاکی این شوق زاید الوصف شمس‌الدین محمد تبریزی را چنین بازگو می‌کند:

«همچنان روزی جنازه جوانی را با تتق ابریشمی و آرایش تمام می‌بردند، و اهل عز و مردم نوحه‌ها می‌کردند و جزعی می‌نمودند، از ناگاه حضرت مولانا شمس‌الدین مقابل افتاده فرمود که این نامراد پرحسرت را کجا می‌برند، تا ما را ببرند که سال‌ها درین حسرت خون جگر می‌خورم و آن دست نمی‌دهد.»^۱

تصویری که شمس از مرگ دارد و آنچه پس از آن در انتظار اهل ایمان و استقامت است شنیدنی است:

«ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، آنها که هم در این عالم گفتند آن چه غافلان آنجا خواهند گفتن که نه ما را خدائی است؟ و در آن ایستادند بی‌تلون، ایشان را در قیامت کی درآرند؟ همین که به لب‌گور رسیدند، صدهزار شعله نور ببینند. ملک‌الموت کجاست؟ ایشان را ملک‌الحیات است، گور کجاست؟ ایشان را خلاص است از گور و زندان، الدنيا سجن المومن. یکی را می‌گویند همین که ازین زندان بیرون آئی حریف سلطان شوی، و پهلوی او بر تخت روی و بنشین ابدأ، گوید گلویم بگیر، زو بیفشار تا خلاص یابم. فتمنوا الموت، چون از صادقانی. اگر ایشان را به قیامت آرند، قیامت کی ماند؟ آن روز کشف سرایر است، سر ایشان حق است حق ظاهر شود قیامت کی ماند؟ ایشان را به زنجیرهای نور بسته باشند تا در قیامت نیابند؛ تا آنچه کردنی است با اینها بکنند، بهشتی را به بهشت برند، دوزخی را به دوزخ برند. ایشان زنجیر می‌درآند تا در قیامت آیند، باز زنجیری دیگر از نور بدیشان می‌بندند، تا آن وقت که آخر آید» (۱۳۱).

شمس در مقالات از مرگ دیگری نیز نام می‌برد که در اصطلاح صوفیه «موت ارادی» یا اختیاری گفته می‌شود و آن مردن از هوا و ترک تعلقات و

غلبه بر نفس است. البته این نوع مردن موقوف ایمان و دستگیری یار و مرشد است بعلاوه جذبه و عنایت حق:

«این شخص چون گفت که ایمان آوردم، یعنی هوا مرد و نفس مرد، مردن آن باشد که باز تاریکی پیش ناید، آن ذوق پیوسته باشد، چون پیوسته نیست؟ با این همه گفتیم: هله؛ مرده گرفتیم نفس را، تا خود با آهستگی بمیرد. اکنون این موقوف یاری کسی بود... اکنون چو کار تو موقوف اعانه اوست. تا به پایان آید، یا بعد از یاری‌های او به جذبه حق برسد...» (۷۴۵).

سالک طریقت بعد از آنکه تحت ارشاد بنده حق قرار گرفت و در ظل الله - که همان بنده خداست - درآمد از همه مرگ‌ها در امان می‌ماند و حیات الهی می‌یابد:

«در سایه ظل الله درآیی، از جمله سردیها دور می‌بیند، می‌میرد. حیات الهی یابی...» (۷۱۶).

نجات در مردن و تسلیم شدن است چنانکه مولانا جلال‌الدین می‌گفت: «طریق ما مردن است تا نمیری نرهی». افلاکی می‌گوید که روزی قطب‌الدین شیرازی به زیارت مولانا آمده بود. قطب‌الدین از مولانا «سوال کرد که راه شما چیست؟ فرمود که راه ما مردن و نقد خود را به آسمان بردن است، تا نمیری نرسی.»^۲

مولانا با مرگ مواجهه عاشقانه‌ای دارد. این رویکرد در دیوان شمس، مثنوی معنوی و دیگر آثار او به وضوح انعکاس یافته است.

در پایان این مقال، برای نمونه، چند بیت در این باب با هم بخوانیم:

بمیرید، بمیرید، درین عشق بمیرید

درین عشق چو مردید همه روح پذیرید

بمیرید، بمیرید وزین مرگ مترسید

کزین خاک برآید، سماوات بگیریید

بمیرید، بمیرید وزین نفس بمرید

که این نفس چو بندست و شما همچو اسیرید...^۱

✱

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد

گمان مبر که مرا درد این جهان باشد

جنازهام چو بیینی مگو: فراق فراق

مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد

فرو شدن چو بدیدی برآمدن بنگر

غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد؟

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست؟

چرا به دانه انسانیت این گمان باشد؟^۲

✱

عاشقی و آنگهانی نام و ننگ؟

او نشاید، عشق را ده سنگ سنگ

گر ز هر چیزی بلنگی دور شو

راه دور و سنگلاخ و لنگ لنگ؟

مرگ اگر مرد است آید پیش من

تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ

من ازو جانی بزم بی‌رنگ و بو

او ز من دل‌قی ستاند رنگ رنگ^۳

✱

گر بریزد خون من آن دوست‌رو

پای‌کوبان جان برافشانم برو

آزمودم مرگ من در زندگیست

چون رهم زین زندگی پایندگیست

اقتلونی اقتلونی یا ثقات

ان فی قتلنی حیاتاً فی حیات...

گر بریزد خونم آن روح‌الامین

جرعه جرعه خون خورم همچون زمین

چون زمین و چون جنین خون‌خوارم

تا که عاشق گشته‌ام این کارم

...سوی تیغ عشقش، ای ننگ زنان

صدهزاران جان نگر، دستک زنان...^۱

۲- همان، ص ۳۶۷.

۱- «دیوان شمس» ج ۱، ص ۲۵۳.

۳- همان، ص ۵۴۰.

خطر گمراهی.^۱

بنابراین آگاهی از مقام شیخ و لزوم تبعیت از دستورالعمل‌هایش در طریقه تصوف اهمیت فراوانی دارد. شمس تبریز اگر چه در سلوک روحانی خود در بند آداب و ترتیب رسمی صوفیانه نیست و در مقام طلب دل به هیچ مقام و مرتبتی نمی‌سپارد، اما به هر حال این طریق مقتضیات خاص خود را دارد و گریز از آن را مفزی نیست. او به اهمیت دستگیری مشایخ راه‌دان از سالکان طریقت و طالبان حقیقت وقوف تمام دارد و خود در دوران جوانی، خانه و کاشانه‌اش را به این خاطر ترک می‌گوید که خدمت مشایخ کامل و مردان بزرگ را دریابد؛ اگر چه در قونیه می‌گفت: «من خود از شهر خود تا بیرون آمده‌ام شیخی ندیده‌ام» (۷۵۶). او همواره برای یاران خود از مقام و منزلت شیخ کامل و درویش واصل سخن می‌گوید و رابطه‌ای را که باید میان شیخ و مرید برقرار باشد به آنها گوشزد می‌کند. البته منظور شمس از پیر یا شیخ، صرفاً پیر سال و ماه نیست؛ چنانکه در اشاره به سخن معروف «البرکة مع اکابرکم» این نکته را یادآوری کرده است که در میان زعمای قوم در معنا و مصداق «اکابر» اختلاف نظر هست. آیا «اکابر به صورت سن، یا اکابر به معنایی که هم تابع صورت است و برسته است و ابدی نیست و یا اکابر به معنی باقی؟ بعضی گفتند که اکابر به سن می‌خواهد، یعنی به مرور زمان، و آن صورت است و توابع صورت. بعضی گفتند که اکابر به معنی می‌خواهد» (۱۳۶).

حالا منظور این بزرگان از «اکابر» چه اکابر سنی باشد و چه معنوی در اصلی موضوع که اهمیت مشایخ و اکابر در هدایت فرد و جامعه باشد

۱- «دیوان حافظ» به سعی سایه، ص ۴۷۸. مولانا نیز خطر این راه را گوشزد می‌کند:

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر هست پس بُر آفت و خوف و خطر

(مثنوی، ۲۹۴۳/۱)

۲- کرده‌ام بخت جوان را نام پیر کو ز حق پیرست نه از ایام پیر

(همان، ۲۹۴۰/۱)

فصل هفتم

آداب ارادت

برنویس احوال پیر راه دان

پیر را بگزین و همین راه دان

«مولانا»

در میان اهل طریق و در نظام خانقاهی آداب و رسوم خاصی هست که سالک طالب برای نیل به مقامات معنوی باید ابتدا از آن قواعد و سنن و احکام و آداب آگاهی پیدا کند؛ آنگاه در مقام عمل جهد بلیغ نماید تا دقیقه‌ای از ادب سلوک را فروگذار نکند. آداب و قواعد سلوک، ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها و سیر و سلوک انفسی مرسوم در میان صوفیه از اهمیت خاصی برخوردارند. اما شاید مهمترین و ضروری‌ترین آنها برای یک مرید نوپا اطلاع از مقام معنوی شیخ و لزوم اطاعت محض از ارشادات و رهنمودهای وی باشد. چه، آن که بخواهد این راه را بدون راهنمایی‌های شیخ طی کند از آنجا که از راه و رسم منزل‌ها بی‌خبر است جز سرگستگی و گمراهی نصیبش نخواهد شد. نکته‌یی که حافظ نیز بدان توجه داشته است: طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن / ظلمات است بترس از

نمی‌توان تشکیک کرد و مقام ارشادی ایشان را انکار نمود. شمس ضمن بیان حکایتی شیخ را به شتر روشن چشم و کامل نظر تشبیه می‌کند که در عقبه‌ها بدقت می‌نگرد و ضمن اینکه مواظب پیش پای خود هست چشم از پایان عقبه‌ها بر نمی‌گیرد؛ به همین سبب کمتر دچار لغزش می‌شود. اما استر که نماد انسان‌های کوتاه‌بین و تازه‌کار است در عقبه‌ها فراوان به زمین می‌خورد و خود را مجروح می‌سازد:

«استر شتر را پرسید که چونت که من بسیار در سر می‌آیم، تو کم در سر می‌آئی؟ شتر جواب داد که من چون بر سر عقبه برآیم نظر کنم، تا پایان عقبه ببینم؛ زیرا بلند سرم و بلند همتم و روشن چشمم، یک نظر به پایان عقبه بنگرم و یک نظر به پیش پا.

مراد از شتر شیخ است که کامل نظرست، و هر کس که بدو پیوستگی بیشتر دارد در دزدیدن اخلاق او، لاشک با هر چه نشینی و با هر چه باشی خوی او گیری. در گه نگری در تو پخستگی^۱ درآید، در سبزه و گل نگری نازگی درآید. زیرا همنشین تو را در عالم خویشتن کشد» (۱۰۸-۹).

با توجه به حکایت بالا ارشاد و رهبری کار انسان‌های هوشیار و روشن‌بین و بلند نظر است. کسی که در خواب است چگونه می‌تواند دیگران را بیدار کند؟ یا آن که مست است چگونه می‌تواند موجب هوشیاری دیگران شود؟ بنابراین شمس در باب لزوم اطاعت از پیر، از این نکته هم غافل نیست که همه واصلان، جامع شرایط پیری و راهبری نیستند:

«آن کس که [غرق است در نور خدا و مست است در لذت حق، رهبری را نشاید. زیرا، مست است، دیگری را چون هشیار کند؟ وای این مستی هشیاری است چنانکه شرح کردیم. مردی که بدان هشیاری رسد لطفش بر قهرش سبق دارد. و آنکه مست است، بدان هشیاری نرسیده است، لطفش با قهرش برابرست. آن را که لطف غالب شد رهبری را نشاید» (۱۴۷).

او درباره پیر خود، شیخ ابوبکر سله‌باف نیز معتقد است که او را آن هشیاری که بعد از مستی از خدا باید باشد نبود. و همین سبب شد که در همان اوان ارادت از او جدا شود. «آن شیخ ابوبکر را مستی از خدا هست، ولیکن آن هشیاری که بعد از آن است نیست. این از روی علم معلوم شد این بنده را» (۷۰۱).

شیخ کامل از آنجا که همه عقبه‌های راه طریقت را پشت سر گذاشته و از راه و رسم منزل‌ها آگاهی یافته است بنابراین التزام به تعالیم پیر و مرشد را برای سالک راه ضروری می‌کند. مضمون رایج عارفان و سالکان که خواجه شیراز هم بدان توجه دارد (به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید / که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها^۲) از نظر شمس هم مغفول نمانده است:

«اکنون اگر ترا آن قوت باشد که اگر شیخ را در خرابات بینی نشسته با خراباتی لقمه می‌خورد، همان باشی؛ و اگر او را در مناجات بینی، همان باشی در اعتقاد شیخ؛ این خود کار بزرگ است. و اگر چنین نباشی، باری چو او را در خرابات بینی؛ گویی سزا این نمی‌دانم، او داند و خدای او. اگر در مناجات بینی؛ گویی باری این را می‌دانم، این باری نکوست» (۲۹۸).

گاه ممکن است شیخ در چشم و دل مرید مکروه نماید و موجب رمیدگیش شود اما خدمت صادقانه و طاعت مخلصانه می‌تواند آن حالت را از میان بردارد و بار دیگر شیخ را در نظر او محبوب و شیرین گرداند:

«همین که صورت شیخ دیگر لون نمودن گرفت و ناخوش نمود، جز نیاز و عمل صالح و ناله نیم شب مخفی از خلق، که ای خدا این حالت از ما

۱- احمد افلاکی می‌گوید: روزی مولانا در سماع «تواجد عظیم» نمود و نکته‌های دقیق فرمود. در این اثنا درویشی به علامت اعتراض پیش آمد و گفت: «هر چند گستاخست، اما بر مستان نگیرند.» بعد از آنکه علت اعتراض خود را بیان کرد «حضرت مولانا فرمود که اگر تو مستی، ما مست هشیاریم.» (مناقب العارفین، ص ۱۱۰)

۲- «دیوان حافظ» به سعی سایه، ص ۱

دفع گردان، از پیش چشم ما این پزده را دور گردان، سودی ندارد... (۸۱)
 «چون میان مرید و شیخ حجابی شد، آن لیل شد. چون تاریکی درآمد، این ساعت می باید که بجد تسبیح کنی، و کوشش کنی در زوال آن پرده. و هر چند تاریکی افزون می شود، و شیخ بر تو مکروه تر می شود کوشش خدمت افزون می کن...» (۱۴۵).

مرید سالک اگر شیخ را تَرش و روی در هم کشیده ببیند، باید خود را به او نزدیک کند؛ چون تنها در سایه رهنمودهای شیخ می تواند از حالت خامی به درآید و پرورده شود؛ چنانکه انگور در سایه ابر پرورده می شود؛ اما تا پیش از کامل شدن نباید از او دوری گزیند:

«چون مرید کامل نشده است تا از هوا ایمن باشد از نظر شیخ دور بودن او را مصلحت نباشد زیرا نفس سردی، او را در حال سرد کند... اما چون کامل شد، بعد از آن غیبت شیخ او را زیان ندارد» (۴۵-۱۴۴).

«این انگور چون ترسیده باشد، او را میان ابر و میان آفتاب نگه دارند تا سوخته نشود، باز آفتاب روی نماید، تا پژمرده نشود، چندان که کامل شود. بعد از آن آفتاب هیچ زیان ندارد. تا شیرین نشده باشد، خداوند باغ از سرما برو ترسان باشد. چون کامل شد در حلاوت، در زیر برف پرورده می شود» (۱۴۷).

«آن که شیخ را تَرش بینی بدو پیوند، و درو گریز، تا شیرین شوی که پرورش تو در آن ابر است. انگور و میوه در آن ابر پرورده شود» (۱۹۹).

ساکت و خاموش بودن در حضور شیخ کامل و پیر واصل از دیگر آداب معنوی سلوک است؛ شمس در این باره از سلوک و تجربه شخصی خود می گوید:

«من آنگاه که در طلب این راه بودم چون خدمت درویشی دریافتمی، البته لب نجنبانیدمی، تا او گوید، و خاموش بودمی. گفتمی: وقتی باشد که آن درویش بزرگ تر باشد و کاملتر در دانش این راه، اگر من بگویم او نگوید، و من محروم شوم. گیرم که کمتر باشد نیز خامش کنم و می شنوم؛ که گفتن جان کندن است، و شنیدن جان پروریدن است» (۲۴۵).

مولانا در باب این که نباید در حضور پیر لاف از فضل و هنر زد، چنین تذکار می دهد:

با تبریز شمس دین، گرچه شدی تو همنشین
 تا تو تلافی از هنر، هان که قرابه نشکنی^۱

هنگامی که درویش آغاز به سخن می کند مرید باید با حضور قلب و از سر نیاز گوش کند و به هیچ وجه در میان سخنان او سخنی نیاورد یا اعتراض نکند؛ چون سخن و تعلیم شیخ از نوع سخن باحثان و صاحبان علوم رسمی و ظاهری نیست. بنابراین اعتراض به سخن «آن سری» روا نباشد:

«چون درویش سخن آغاز کرد هیچ اعتراض نباید کرد بر وی. آری قاعده این است که هر سخن که در مدرسه باشد و در مدرسه تحصیل کرده باشند، به بحث فایده آن زیادت شود. اما آن سخن ازین فایده و بحث دورست، بدین هیچ تعلقی ندارد» (۱۷۵).

البته این بدان معنی نیست که مرید هیچ گاه حق سؤال کردن ندارد. او می تواند بعد از اصغاء و استماع دقیق اگر اشکالی و ابهامی به ذهنش رسید از پیر خود بپرسد. اما در حضور پیر سخندان، اظهار فضل و علم و فضولی کردن از بی ادبی است و قابل گذشت نیست:

«سخن پیش سخندان گفتن بی ادبی است، مگر بر طریق عرضه کردن، چنانکه نقد را پیش صراف برند، که آنچه قلب است جدا کن» (۱۶۰).

«متکلم سخنی آغاز کرد... هیچ اعتراض نیست تا او نکته تمام فرو خواند تا آخر، بعد از آنکه تو فهم کردی و ضبط کردی، چنانکه اعادت توانی کردن همه را - من اوله الی آخره - آنگاه ترا شکالی در دل است، شاید که بگوئی، نه چنانکه نیم نکته بازگوئی و نیم نی... کمال آن است که نقص بر خود گیری که تمام فهم نکردم و ضبط نکردم. نفع در این است که لقمه ای خوردی، چندان صبر کنی که آن لقمه نفع خود بکند؛ آنگاه لقمه دیگر بخوری.

حکمت این است، و همچنین در استماع...» (۱۳۷)

شمس در باب لزوم تسلیم مرید و پرهیز از بحث در حضور پیر با ذکر تمثیل کوتاهی که متضمن طنزی نیشدار است می‌گوید:

«من برای خدا می‌گویم تو سوال چون می‌کنی؟ مثال تو و من، همچون آن نای زن است که نای می‌زد، در این میانه بادی ازو جدا شد، نای بر اسفل خود نهاد، گفت: اگر تو بهتر می‌زنی بزَن. ترا ره می‌باید رفتن، ترا با رهبر چه بحث رسد؟» (۱۲۴)

آنان که در مقام طلب ادب سلوک را به جا نمی‌آورند و عملاً سر از چنبر طاعت و متابعت بیرون می‌کنند در واقع خود را از سر نایبایی به ضلالت می‌افکنند و بدون راهنما و دیده‌بان سر به بیابان عدم می‌گذارند. بنابراین مرید نو راه تا زمانی که به کمال مطلوب نرسیده است چاره‌ای جز تسلیم و رضا و متابعت ندارد:

«مقلد صادق به از آن که به زیرکی خود خواهد که روشی و راهی برتراشد. زیرا نایبنا دیدیم که دست بر پشت بینا می‌نهد، و به آفسرا می‌رود. و آن یکی نایبنا دست از پشت بینا برگرفت، و او را بینایی نه، راه بی‌رهبر گرفت، سوی عدم می‌رود. هم در عدم عمر کرد، هم در عدم جان بداد، یا از گرسنگی و تشنگی مرد، یا دده‌ای بر او افتاد خوردش» (۲۱۷).

هر چند که رحمت و شفقت شیخ به رحمت بی‌نهایت متصل است اما خروج از دایره طاعت و تردید در فعل و قول شیخ انقطاع عنایت شیخ را به دنبال خواهد داشت:

«اکنون امروز خود را ایشان درمی‌کشند از خدمت شیخ، که ما را تاکی فریباند شیخ؛ و سر می‌کشند گاه به ناز و گاهی به انکار؛ و شیخ ایشان را می‌کشد، اگر چه در ایشان کراهتی می‌بیند، زیرا رحمت شیخ به رحمت بی‌نهایت متصل است. چون آن میل شیخ نماند، ایشان رغبت کردن گیرند. او گوید: همین است، آن رفت» (۲۶۱).

«آنکه شیخ را مصدق ندارد نه در فعل و نه در قول، سبب انقطاع است

معین، عجب از بهر چه غرض مصدق نمی‌دارد؟» (۱۵۳)

مرید سالک علاوه بر ادب ظاهر باید ادب باطن را نیز در مورد شیخ مراعات کند. چه، شیخ کامل از سرّ درون مرید آگاه است؛ مریدی که بر مقام معنوی شیخ گاه «مُقر» می‌شود و گاه «منکر» در واقع نمی‌داند که «شیخ بر هر دو حال مطلع، و او در قبضه شیخ چون طفلی که ساعتی می‌گریاندش و ساعتی می‌خنداندش» (۳۲۵).

«چون شیخ نظر عنایت کردی، در او اندیشه‌های نیکو درتافتی، باز چون در سایه رفتی، و سوسه‌های تاریک پیدا شدی» (۲۸۵).

نوع دیگر «آداب معنوی، کتمان اسرار پیر است و با نامحرم لب نگشادن و نقد آشنایان را در دست بیگانه نانهادن، زیرا که افشای سرّ پادشاهان موجب محرومی است از درگاه ایشان»^۱

مضمون آشنای: «من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست / تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی»^۲ در نزد شمس هم تکرار می‌شود. او معتقد است که سخنش حاوی رمز و اشارت است. لذا تأکید می‌کند که سخنش را نزد اغیار و ناآشنایان بازگو نکنند:

«سخن مرا چنان گو که من گفته باشم، چنان باز نتوانی گفتن، بیا بگو تا ببینم چگونه باز می‌گویی؟ پس این سخن اشارت است، جهت آن می‌گویم تا نگویی. فأتوا بسورة من مثله، اگر خواهی با کس بازگویی مرا بگو تا من بازگویم سخن خود را. همان سخن را تمام بگویم از آن بهتر و با آب‌تر، و آنچه غرض توست از اعاده آن سخن بهتر و قویتر بگذارم. این سخن دو روی دارد، چون بازگویی با کسی که او را اندیشه هست، او البته همان یک رو فهم کند که اندیشه او باشد» (۳۷۵-۳۷۶).

از آنجا که سخن پیر همه «آن سری» و اسرار غیبی است و هر گوشی

۱- «لَبَّ لَیَابِ مَثْوًی»؛ ملا حسین کاشفی، چاپ حکمت، ۱۳۴۴، ص ۱۷۸.

۲- «دیوان حافظ» به سعی سایه، ص ۴۶۵.

نیز «غیب‌گیر» و محرم اسرار نیست پس با کسی باید سرّ غیب را گفت که آن را فاش نکند. شمس با مدعی «پُرسر» راز نمی‌گوید. چون خود را در او نمی‌بیند:

«پرسری آمد که با من سَری بگو. گفتم: من با تو سر نتوانم گفتن، من سر با آنکس توانم گفتن که او را درو ببینم. سرّ خود را با خود گویم. من در تو خود را نمی‌بینم، در تو دیگری را می‌بینم» (۱۰۵).

یکی از علل تأکید مشایخ بر رازداری و افشا نکردن سخن ایشان پیش ناکسان این بوده است که گاه بدخواهان و ظاهربینان از روی حسادت و خبث باطن، کلمات مشایخ و پیران طریقت را بهانه می‌ساختند و با تهییج و تحریک عوام برای ایشان ایجاد گرفتاری و دردسر می‌کردند. چنانکه در قونیه کسانی برای شمس گرفتاری‌هایی به وجود آوردند. به همین جهت او به مریدان و یاران تأکید می‌کند که:

«این وصیت یاد دارید، که سخن ما را باز گفتن نباشد. معامله کردن را شاید هر چه افتاد، همه از بازگفتن سخن ما افتاد. هیچ باز مگویید. اگر کسی بگوید، بگویید: سخنی شنیدیم خوش و جان‌افزا و لذیذ، چه بود نتوانم بازگردانیدن. اگر ترا می‌باید برو بشنو، چون بیاید من دانم، خواهم بگویم - اگر لایق آن باشد - نخواهم نگویم» (۷۴۲).

سخنان مولانا نیز در باب لزوم رازداری و سرپوشی شنیدنی است:

گفت پیغمبر که هر کو سر نهفت	زود گردد یا مراد خویش جفت
دانه‌ها چون در زمین پنهان شود	سرشان سرسیزی بستان شود ^۱
سرّ غیب آن را سزد آموختن	که ز گفتن لب تواند دوختن ^۲
گوش آن کس نوشد اسرار جلال	کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال ^۳
عارفان که جام حق نوشیده‌اند	رازها دانسته و پوشیده‌اند
هر که را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند ^۴

گر ببینی محرمی، گو سرّ جان گل ببینی نعره زن چون بلبلان
تا نگویی سرّ سلطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس^۱
شک نیست که «قبول سخن حق را گوش صدق می‌باید و اگر مستمع قابل نباشد سخن را نسبت بدو هیچ فایده نباشد:

گر نبودى گوش‌های غیب گیر وحی ناوردى ز گردون یک بشیر
مستمع چون تشنه و جوینده شد واعظ از مرده بود گوینده شد
مستمع چون آمد از اهل ملال صد زبان گردد ز گفتن گنگ و لال
چونکه نامحرم درآید از درم پرده در پنهان شود اهل حرم
وز درآید محرمی دور از گزند برگشاید آن ستیان روی بند^۲

مشایخ گاه سخنانی بر زبان می‌رانند و کارهایی می‌کردند که برای ظاهربینان و عوام‌الناس قابل هضم و درک نبوده است. سخنانی که گاه با ظاهر شریعت سازگاری نداشته است. برای نمونه معتقد بودند که: «کفر و اسلام بر ما یکی است، دو کسوت است» (۷۲).

و یا آن دیگری مدعی می‌شد که «از سر تا پایم همه خدا گرفته است» (۲۸۵) و مریدی درباره مراد خود آن گاه که او را در حال ارتکاب اموری به ظاهر معصیت آمیز می‌دید می‌گفت: «او را چه زیان دارد که کان پازهرست» (۲۸۵).

بعضی مشایخ از آنجا که معتقد بودند که وصل به دریای حق شده‌اند و متخلق به اخلاق‌الله گشته‌اند بنابراین می‌گفتند: هیچ چیز نمی‌تواند آنها را آلوده و ناپاک گرداند. و یا تأثیر نامطلوبی در آنها بجا نگذارد. چنانکه مولانا می‌گفت: «گر ولی زهری خورد نوشی شود»^۳ (شیخ کامل از همه چیز آگاه است و اراده‌اش اراده خداست) در این عالم چیزی نمی‌تواند او را دگرگون سازد. او مانند مرید نوپا دچار قبض و بسط نمی‌گردد و تعلقی

۱- همان، ۲۰/۳. ۲- «لبّ لبّ مثنوی»، ص ۱۷۶-۷۷.

۳- گرونی زهری خورد، نوشی شود و خورد طائب، سیه هوشی شود

(مثنوی: ۲۶۰۳/۱)

۱- «مثنوی»، ۱۷۶-۷۷/۵. ۲- همان، ۳۳۸۷/۳. ۳- همان، ۲۱/۳.

۴- همان، ۲۲۳۹-۴۰/۵.

به اسباب و علامات ندارد:

«بانک می‌زد که ان شاء الله بهشتی باشم. گفتم: باری پیش من ان شاء الله نیست، مرا دیریست که تمام معلوم شده است، و از معلوم گذشته است و حال شده است. اما آن نو مرید که نوظلب است، آویخته اسباب و علاماتست. ناگاه غمیش می‌آید، خیر ناخوشش می‌آرد، سست می‌شود؛ ناگهان گشاد و شادیش می‌آید. آن بشارت خوش است که می‌آردش» (۱۴۶).

در مناقب العارفین افلاکی حکایتی آمده است که با عبارتهای فوق شباهت بسیار دارد:

«منقولست که روزی حضرت مولانا به شیخ محمد خادم اشارت فرمود که برو فلان کار را به اتمام برسان، مگر شیخ محمد در جواب ایشان «ان شاء الله» گفته باشد؛ حضرت مولانا بانگ بر وی زد که ای ابله! پس گوینده کیست؟ فی الحال شیخ محمد افتاد و بی‌هوش شد و از دهانش کف بیرون آمدن گرفت؛ یاران بجمعه‌هم سر باز کرده سجده‌ها کردند و گریستند که شیخ محمد خدمتکار درویش‌انست و عظیم در بایست است، دیگر گستاخی نکنند؛ در حال نظر عنایت فرموده، شیخ محمد به خود آمد و مستغفر گشت.»^۱

شیخ نیازی به خدمت و ارادت خلق ندارد، همه مردم اگر به او پشت کنند زبانی به او نمی‌رسد:

«درویش را از ترشی خلق چه زیان؟ همه عالم را دریا گیرد بط را چه زیان؟» (۹۰).

معنای «شیخ» و «مرید» از زبان شمس شنیدنی است:

«شیخ چیست؟ هستی. مرید چیست؟ نیستی. تا مرید نیست نشود مرید نباشد» (۷۳۹). «اگر تو صد هزار درم خرج کنی به مراد خویش چنان نباشد که یک درم به مراد شیخ، آخر شیخی مراد است، مریدی بی‌مرادی است» (۷۷۲).

شیخ اگر نخواهد مرید حتی از دیدن او نیز محروم خواهد ماند - چه در

خواب چه در بیداری:

«دیدن شیخ نتوان بی‌اختیار شیخ، نه در خواب و نه در بیداری» (۱۵۲).

در پایان این نکته را هم بیفزاییم که نرمی و ملاطفت شیخ همیشه دلیل عنایت و خرسندی او نیست. مرید نباید به سخن و رفتار ملاطفت آمیز او دل خوش کند. این را هم باید بداند که نباید به اخلاق و رفتار خوب و خوش شیخ راضی باشد بلکه باید طالب ورای آنها باشد:

«وای بر آن رنجور که کارش به یاسین افتد! یعنی از شیخ آنگاه ذوق یابد که شیخ با او نفاق کند، و سخن نرم و شیرین گوید. آنگاه شاد شود و نداند که خوف در اینجاست. اما در آنکه پادشاه سخنی می‌گوید با تهور و درشت، هیچ خوفی نیست، خود سخنی می‌گوید هموار، مناسب به حال شاهی خویش: تو ز شاهان در حالت اکرام ترس!» (۱۵۲-۵۳)

«زنهار، از شیخ همین صورت خوب، و همین سخن خوب، و افعال و اخلاق خوب، راضی مشوید؛ که ورای آن چیزی هست، آن را طلبید» (۱۰۴).

نیست لباس خشن هم بر پیکر لطیف دریغ است... چنانکه ابن‌رشیق هم لفظ و معنی را تشبیه می‌کند به روح و بدن که ضعف و قوت هر یک از آنها ضعف و قوت آن دیگر را هم موجب تواند شد. اما قول عسکری و ابن‌خلدون مبالغه‌آمیز است که در این مورد لفظ را مهتر شمرده و پنداشته‌اند که معنی امریست مشترک که به قول عوام توی دست و پای مردم ریخته است و گفته‌اند آنچه سبب مزیت کلام است لفظ است که زیبایی و طراوت آن سبب اعجاب و تحسین شنونده می‌شود.^۱

این مسأله برای شمس تبریزی نیز مطرح بوده و او در اقوال و مقالات خود به اقتضای حال و مقام درباره آن به طور چشمگیر سخن گفته است. اما حقیقت و خلاصه کلام آنست که شمس بی آنکه ظاهر را فدای باطن کند یا پوست را در برابر مغز تحقیر نماید و یا صورت را در مقایسه با معنی بی‌اهمیت جلوه دهد در نهایت جانب معنی را باطن را ترجیح داده است. چرا که او ظاهر را به مثابه پوسته می‌انگارد که باید در خدمت معنی باشد و از آن حفاظت کند. به همین جهت کسانی را که دل به لفظ و قالب خوش می‌کنند و در تعریف و تحسین آن داد سخن درمی‌دهند سخت مورد نکوهش قرار می‌دهد و عملشان را مایه طنز و خنده می‌شمارد.

او در مقالات سخن از یک نحوی به میان می‌آورد که

«در کوی نغول پُر نجاست افتاده بود. یکی آمد که: هاتِ یدک. مُعرب نگفت، کاف را مجزوم گفت. نحوی برنجید. گفت: اِعْبُرْ اَنْتَ لَسْتَ مِنْ اَهْلِي. دیگری آمد، همچنان گفت. هم رنجید، گفت: اَعْبُرْ اَنْتَ لَسْتَ مِنْ اَهْلِي. همچنین می‌آمدند، و آن قدر تفاوت در نحو می‌دید، و ماندن خود در پلیدی نمی‌دید. همه شب تا صبح در آن پلیدی مانده بود، در قعر مزیله؛ و دست کسی نمی‌گرفت، و دست به کسی نمی‌داد. چون روز شد یکی آمد، گفت: یا اَبَا

فصل هشتم

صورت و معنی

صورت از معنی چو شیر از بیشه‌دان

یا چو آواز و سخن زان‌دیشه‌دان

«مولانا»

در میان گویندگان و پژوهندگان بحث بر سر «لفظ و معنی»، «ظاهر و باطن»، «پوست و مغز»، «محو و نحو» و شقوق و وجوه دیگر آن سابقه طولانی دارد. به عبارت دیگر در میان ایشان این مسأله پیش آمده است که صورت مهم‌تر است یا معنی؟ قشر اهمیت بیشتری دارد یا لب و مغز؟ ابتدا درس «محو» باید آموخت یا درس «نحو»؟

این بحث در میان «ادب پژوهان» بیش از سایر اصناف و گویندگان و نظرورزان مجال بیان و ظهور یافته است. به عنوان مثال شمس قیس درباره «لفظ و معنی» و اهمیت هر کدام از آنها چنین می‌گوید: «شاعر باید نه به آوردن معانی خوب در الفاظ پست راضی شود نه باتیان معانی مبتذل در الفاظ خوب.^۱ چنانکه لباس لطیف بر اندام درشت و پلید خوش آیند

۲۵۳۶، انتشارات جاویدان، ص ۴۴.

۱- «مقدمه ابن‌خلدون» / ۵۷۷ عسکری: «الصناعین» / ۵۷.۵۸ به نقل «از شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب»، ص ۴۴.

۱- «المعجم» / ۲۵۳، به نقل از «شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب» عبدالحسین زرین‌کوب، چاپ سوم.

عَمَرُ قَدَوَّقَتْ فِي الْقَدَرِ. قَالَ: خَذَبْتُ قَائِكَ مِنْ أَهْلِي. دست به او داد، او را خود قوت نبود چون بکشید هر دو درافتادند. هر دو را خنده می‌گرفت بر حال خود، و مردمان متعجب، که اندرین حالت چه می‌خندند؟ مقام خنده نیست» (۱۵۶).

حکایت علم‌زدگی و غرور نحویان از زبان شمس و مولانا به صورت‌های مختلف نقل شده است. این مضمون در حکایت زیر، از مولانا، نیز شنیدنی است:

«... نحوی در چاه افتاده بود. درویشی صاحب‌دل بر سر چاه رسیده بنگی زد که ریسمان و دول بیارید، تا نحوی را از چاه بیرون کشیم. نحوی مغرور اعتراض کرد که رَسَن و دَلُو بگو. درویش دست از خلاص او باز کشید و گفت: تا من نحو آموختن تو در چاه بنشین.»^۱

شمس کار چنین افرادی را تشبیه می‌کند به عمل طیبانی که به جای مداوای خلق، خود را به امور سخیف و کم‌اهمیت مشغول می‌سازند:

«یکی را در چشم او نمیس و غباری، می‌گوید: این را دارو کنید. ایشان می‌روند که ما مشغولیم، کفش کهنه را پینه می‌زنیم. ای خواجه آن کفش کهنه را وقتی می‌پوشم به حمام، مهم من اینست. می‌گویند: نه، آن هم در کارست» (۱۵۷).

کار صورت‌نگرایان از نظر شمس بدور از معنی و تهی از مغز است گویی سفره‌بی‌گسترده باشند و آلات زرین خوان نهاده بی‌آنکه طعامی در کار باشد:

«حاصل همین است که خوانی می‌اندازند ابریشمین، و صحنه‌های زرین و خوانچه‌های مرضع به زر و جواهر، ولیکن هیچ البته طعام نیست. کاشکی جوین بودی و در آنجا طعام بودی» (۲۱۲).

بحث و مناقشه بر سر صورت و معنی و تفکیک میان «ظاهر» و «باطن»

تنها به حوزه شعر و ادب اختصاص نداشته بلکه در میان باحثان علوم دینی، عقلی یا نقلی نیز بسیاری از مباحث از همین قماش بوده‌اند. نظیر اختلاف‌ها و منازعاتی که بر سر اغلب مسائل مربوط به خداشناسی، انسان‌شناسی، قرآن‌پژوهی و... رفته است.

ذکر این نکته در این‌جا لازم و ضروری است که در تاریخ ادیان - خاصه اسلام - تفکیک میان «ظاهر» و «باطن» از نکات قابل تأمل است. این تفکیک در جزء جزء پیکره عظیم فرهنگ و معارف اسلامی قابل مشاهده است. البته در اینجا، تذکار این نکته لازم به نظر می‌رسد که ما در این مبحث از اطلاق دو عنوان «ظاهری» و «باطنی» هیچ ارزشداوری ویژه‌ای را پیش چشم نداریم (هر چند به نظر می‌رسد در بسیاری موارد، برخی «باطن» گرائی را نشانه عمق فکر و فهم تلقی کرده، و «ظاهر» گروهی را نشانه قشریت و سطحی‌نگری دانسته‌اند - و نیز بالعکس)؛ بلکه مراد این است که بدان داور بی‌طرف، دو جریان مهم در عرصه دین‌شناسی و عرفان را معرفی کرده و سرشته‌ای به دست طالبان معرفت دهیم تا خویشتن در این وادی گام نهاده و حق تحقیق به جای آورند.

«باطنی» صفتی است که برای یک روند و گرایش فکری به کار می‌رود، نه عنوانی برای طایفه و مکتبی خاص در میان سایر مذاهب اسلامی.^۱

در میان مسلمین غالباً دو گروه با وصف «باطنی» شناخته شده‌اند: اسماعیلیان و اهل تصوف (هر چند اختلاف مشرب میان آنها زیاد است). در نزد برخی محققان معاصر مذهب تشیع نیز همچون فرقه‌ای باطنی تلقی گردیده و اساساً بر پایه همین معیار به غور در معارف شیعی پرداخته‌اند.^۲ در مقابل رویکرد مذکور، برخی دیگر از مسلمانان بر مبنای تقید به ظواهر متون به امر شناختن دین مشغول بوده‌اند. از آن میان در بین

۱- دایرةالمعارف تشیع، ج ۳ ص ۴۸.

۲- تحقیقات هتیری کرین بر این پایه قرار دارد.

مذاهب فقهی، پیروان داود ظاهری، و در زمره اهل عقاید و کلام، فرقه‌های مجسمه و مشبّه را می‌توان نام برد. در قلمرو تشیع هم، مناسب بحث حاضر، نام فرقه «آخباری» قابل ذکر است.

شمس اختلاف دیرین متکلمان را مثلاً بر سر تشبیه و تنزیه یا «ذات و صفات» خداوند و یا مباحثی از این قبیل را در واقع جنگ زرگری می‌داند که نه فایده‌ای دارد و نه پایانی بر آن متصور است:

«آن مذکر می‌گفت که خدا را در شش جهت تصور کنید، و نه بر عرش و نه بر کرسی، مشبّهی برجست و جامه ضرب کرد و فریاد برآورد که وای خدای، از جهان گم شوی، چنانکه خدای ما را از جهان گم کردی» (۲۱۳).

و از قول زنی که چون همسر خود را از اختلاف نظرهای واعظان و باحثان بر سر تجسیم و تنزیه باری در حیرت و سردرگمی می‌بیند، می‌گوید: «ای مرد هیچ عاجز مشو، و سرگردانی میندیش. اگر بر عرش است و اگر بی‌عرش است، اگر در جای است و اگر بی‌جای است، هر جا که هست عمرش دراز باد! دولتش پاینده باد! تو دوریشی خویش کن و از درویشی خود اندیش» (۱۷۸).

پاسخ همسر مرد متحیر در واقع نظر شخصی خود شمس است که به رغم ظاهر عوامانه‌اش از رویکرد وجودی و انسانی شمس به این موضوع پرده برمی‌دارد.

گفتیم که شمس علی‌رغم ترجیح جانب معنی و باطن، صورت و ظاهر را بی‌اهمیت نمی‌شمرد. برای نمونه او همواره سالکان طریق را علاوه بر جنبه‌های معنوی دین به تبعیت از احکام عملی و حفظ ظاهر شرع و قشر دین نیز که از آن به «متابعت» تعبیر می‌کند فرامی‌خواند و بعضی از مشایخ صوفیه را که متابعت رسول (ص) نکرده‌اند مورد سرزنش قرار می‌دهد و می‌گوید: عیب از آن بزرگان بوده است که متابعت رها کرده‌اند. و این نکته مهم را یادآوری می‌کند که برای نیل به قرب الهی باید از در طاعت و

عبودیت وارد شد:

«در خانه پادشاهی است، راه سوی پادشاه از در است، یعنی که طاعت، که دیوارها بس بلند است. نعوذ بالله هر که بیفتد. اباحتیان. الا از در» (۷۴۲).

شمس در اینجا به سؤال مقدر بسیار مهمی نیز پاسخ می‌دهد؛ می‌گوید: ممکن است پرسیده شود که پس چگونه است که بعضی تعبد نمی‌کنند و بزرگند. می‌گوید: آن نقص است ولیکن سخن خطیری است. اگر می‌گویم از در باید داخل شد در وصف کسی است که بیرون در است. اما خاصان که در خدمت پادشاهند در واقع در اندرون هستند. دیگر اینکه رسیدن به این مقام امر دشواری است و ممکن است کسانی از این گفته من استفاده ناصواب بکنند. اشکال دیگری که باقی می‌ماند این است که پس چرا پیامبر با آنکه خاص بود عبودیت و بندگی می‌کرد؟ جواب این است که:

«چون او قوت تمام داشت، در عبودیت ازو هیچ آن معنی نمی‌رفت، و در معنی عبودیت از او هیچ فوت نمی‌شد، و مزه عبودیت دریافته بود. چون بر در بود خود اندرون می‌دید و چون اندرون بود خود را هم اندرون می‌دید. اما در دیگران ضعف بود و آن معنی کم می‌شد» (۷۴۲).

«قومی گمان بردند که چون حضور قلب یافتند از صورت نماز مستغنی شدند، و گفتند: «طلب الوسيلة بعد حصول المقصود قبیح. برزعم ایشان، خود راست گرفتیم که ایشان را حال تمام روی نمود، و ولایت و حضور دل؛ با این همه ترک ظاهر نماز، نقصان ایشان است. این کمال حال که ترا حاصل شد رسول را صلی الله علیه حاصل شد یا نشد؟ اگر گوید نشد، گردنش بزنند و بکشندش؛ و اگر گوید آری حاصل شده بود، گوئیم پس چرا متابعت نمی‌کنی؟» (۱۴۰)

اصولاً در میان عامه مردم و حتی اکثر خواص، معنویت بدون رعایت و انجام احکام دین مقبول نبوده است تنها اندکی از صوفیه و حکما به معنویت فارغ از تدبیر اعتقاد داشتند که آنها نیز به همین جهت در میان

توده‌های عامهٔ دینداران مطرود و منفور بوده‌اند؛ بنابر این از آنجا که معنویت بدون دینداری برای مردم متصور نبوده^۱ اکثر مشایخ یاران و مریدان را به انجام فرایض شرعی ترغیب می‌نمودند. شمس ضمن تکریم و تعظیم معنویت، عمل به احکام دین را واجب می‌داند و معتقد است که ظهور و بروز معنویت در اعمال و اطوار شخص هنگامی که با متابعت و طاعت جمع گردد نور علی نور خواهد بود:

«الوضوء علی الوضوء نور علی نور. آن باطن چو کامل شد، بعضی ظاهر رها کردند... آنها پیشوایی را نشایند» (۱۳۱).

از طرفی برخی از بزرگان تصوف از آنسوی بام فرو غلتیده‌اند؛ یعنی هر چند خود را کاملاً مقید به آداب شرع می‌دانسته‌اند اما در واقع متابعت حقیقی نمی‌کرده‌اند. به عنوان مثال گفته‌اند که ابایزید بسطامی به این خاطر که نمی‌دانسته است که پیغمبر در حیات خود خربزه خورده یا نه، از خوردن خربزه امتناع می‌ورزیده است. شمس می‌گوید: چنین کاری را متابعت نمی‌گویند این ظاهر متابعت است باید معنی و باطن آن را نیز مراعات کرد. نکته دیگری که در باب متابعت بدان پرداخته است این است که در حالت بیخودی و مستی عارفانه نمی‌توان از پیامبر متابعت کرد. عارفی چون ابایزید که «سبحانی» گفت، در حالت مستی بود. پیامبر در مرتبتی فراتر از مستی قرار داشت. بنابر این در حالت مستی نمی‌توان از هشیار متابعت کرد:

«ابایزید ذکر می‌کرد که به دل بود خواست که بر زبان بیارد، چو مست بود سبحانی گفت. متابعت مصطفی به مستی نتوان کردن. او از آن سوی مستی است. به مستی متابعت هشیار نتوان کردن» (۴۹۰).

«این ابایزید می‌آرند که خربزه نخورد و گفت: مرا معلوم نشد که پیغمبر

علیه‌السلام خربزه چگونه خورد! آخر این متابعت را صورتی است و معنوی، صورت متابعت را نگاه داشتی، پس حقیقت متابعت و معنی متابعت چگونه ضایع کردی که مصطفی صلوات الله علیه می‌فرماید: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک، او می‌گوید: سبحانی ما اعظم شأنی! اگر کسی را گمان باشد که حال او قوی‌تر از حال مصطفی بود، سخت احمق و نادان باشد» (۷۴۱).

سخن شمس این است که باید حق ظاهر را ادا کرد و در عین حال نباید در آن توقف نمود بلکه باید به لایه‌های درونی آن نقب زد و در میان رمزها و رازهای آن شناور گشت. اما اینکه چرا کثیری از عالمان و حتی سالکان طریقت توان نفوذ به باطن و لایه‌های زیرین احکام و آیات و اسرار و حکم را ندارند و در همان پوسته می‌مانند و بدان دل خوش می‌کنند، یا به جای دستیابی به «مغز نغز»^۱ معانی به بیراههٔ قشور می‌افتند؟ می‌گوید که ذهینت گرایی و دل خوش کردن به سراب ظواهر و اعتماد به ظن و بندان خویش و نیز عدم رهایی از بت خیال و ضعف ایمان و هواپرستی و جاه‌طلبی موجب این گمراهی‌ها و در غلتیدن به درهٔ «نغول» و حشت‌زای صورتگرایی و لفاظی‌های بی‌حاصل می‌گردد:

«معنی ظاهر قرآن را هم راست نمی‌گویند این اثم، زیرا که آن معنی ظاهر را نیز به نور ایمان توان دانستن و توان دیدن نه به نار هوا. ایشان را اگر نور ایمان بودی کی چندین هزار دادندی، قضا و منصب بستندندی؟» (۱۴۶-۴۷)
«خیال‌ها کم نیست. از خود می‌انگیزی و حجاب خود می‌سازی، و بنا بر آن خیال تفریع می‌کنی خیال دیگر. همچنین و همه هیچ نی» (۶۷۱).
«خیالاتی است اوحدانه. پیش از علم، راه به ضلالت برد» (۲۱۷).

شمس از فخرالدین رازی نام می‌برد که عمر گرانقدر خود را صرف گشودن گره‌های کور و بحث‌های بی‌حاصل کرد و عاقبت بی‌آنکه به معنا و باطن حیات دست یافته باشد در حالت پشیمانی رخت از جهان برپست

۱-... فرمود که آری، گردگان را نیکو می‌شمرد و از مغز نغزش حظی ندارد. (مناقب‌العارفین، ص ۴۰۹).

۱- برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: روزنامه ایران، سال ششم، شماره ۱۶۴۲، سه‌شنبه ۱۹ مهرماه ۱۳۷۹. «گفتگو با استاد مصطفی ملکیان».

و به سرای باقی شتافت:

«ای در طلب گره‌گشایی مرده! آدمی را جهت مقصودی آفریدند، تا خود را بداند که از کجاست و مرجع او کیست؟ حواس باطن و ظاهر جهت آن داده‌اند که اینها عَده این طلب است. او استعمال در چیزی دیگر می‌کند... در اشتغال علم که بهترین مشغولی‌های اهل دنیا است روزگار می‌برد و از مقصود دور می‌ماند.

بهترین بختان در این باب در آخر عمر این می‌گویند: و حاصل دنیانا اذی و وبال. این نصیحت است همه عالم را، که آن زمان، زمان تکلف نبود، آن زمان زمان آن نبود که به تأویل سخن می‌گویند» (۶۷۸).

«او [= فخر رازی] به وقت مرگ این می‌گوید از راه انصاف:

نهاية اقدام العقول عقل و اکثر سعی العالمين ضلال

و اجسا منافی وحشة من جسومنا... محرومش نکردند، در آن حالت

بسی‌تری با او کشف کردند که او را این نفس و مرادهای او وحشت نمود...» (۷۳۰).

مولانا نیز کسانی را که عمر عزیز خود را در «عقده‌گشایی» صرف می‌کنند و «زَرین بیل» حواس خود را در «حَدَث» و پلیدی فرو می‌برند مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید:

تا گشاید عقده اشکال را	در حَدَث کرده‌ست زرین بیل را
عقده را بگشاده گیر ای منتهی	عقده سختست بر کیسه تهی
در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر	عقده چندی دگر بگشاده گیر
عقده‌ای کآن بر گلوی ماست سخت	که بدانی که خسی یا نیکبخت ^۱

کسی که عمر گرانمایه خود را صرف ظواهر می‌کند در حقیقت از بواطن و حقایق عالم محروم مانده است. از دیدگاه تأویل‌گرایان، باطنی گرویان و نیز عارفانی چون شمس تبریز گُپ مرام باطنی را می‌توان در این نکته خلاصه کرد که: در ورای ظواهر و احکام و آیات، حقایقی مستور

است که باید با اتخاذ وسیله‌ای مناسب (تعلیم امام - اسماعیلیه؛ یا تهذیب نفس - صوفیه) بدان حقایق دست یافت. در این دیدگاه، هم عبادات دارای مراتب طولی خواهند بود (احکام و آداب و اسرار^۱) و هم متون دینی با همه مخاطبان به یکسان سخن نگفته‌اند. برخی را به «عبارات» مخصوص گردانیده‌اند (عموم مخاطبان) و بعضی را به «اشارات» تکریم کرده (خواص) و قلیلی را به «لطایف» نواخته‌اند (اولیا) و اندکی را به حلیه «حقایق» آراسته (انبیا)^۲.

عارفان هم تصریح دارند که «جمله امور شرعی ظاهر، به باطن پیوسته است»^۳ و حتی فراتر از این، اساساً هر عملی را نیز باطنی است که آن را «سر» عمل نامند.^۴ و این جزو مسلمات عقاید شیعه است که در قیامت، عمل و اخلاق و عقاید آدمی تجسّم و تجسّد خواهد یافت:

ور از دوزخ همی ترسی، به مال کس مشو غره

که اینجا صورتش مال است و آنجا شکش ازدرها^۵

و به قول مولوی:

هر خیالی کو کند در دل وطن روز محشر صورتی خواهد شد^۶

و همو فرمود:

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت شد در آن عالم سجود او بهشت^۷

قرآن کریم نیز به این معنا اشعار دارد.^۸

۱- اسرار عبادات، عبدالله جوادی آملی، الزهراء، تهران، چ چهارم، ۱۳۷۲، ص ۶۷. نیز: مجله بینات، ش ۲۰، ص ۲۶-۲۷ (در بیان مراتب ظاهری و باطنی «طهاره»).

۲- بحار الانوار، مجلسی، المكتبة الإسلامية، طبع ۳، ج ۹۲، ص ۲۰.

۳- کشف‌المحجوب، هجویری، ص ۳۷۶.

۴- اسرار عبادات، جوادی آملی، ص ۶۷.

۵- کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، رشیدالدین میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، چ ششم، ۱۳۷۶، ص ۴۶۶.

۶- «مثنوی»، ۱۷۹۳/۵.

۷- همان، ۳/۳۴۵۷.

۸- آل عمران / ۲۹؛ کهف / ۴۸.

صورت و ظاهر فارغ از معنی و باطن از نظر شمس به هیچ وجه نمی‌تواند مقصود بالذات باشد. صورت تا زمانی قابل اعتنا و احترام است که متضمن معنا و حقیقتی باشد وگرنه به خودی خود ارزش و اعتباری ندارد. همچنانکه حرمت درخت در نظر باغبان به خاطر میوه و بار آن است.

«چوب را حرمت برای میوه باشد، چون میوه نباشد سوختن را شاید. صورت نیکوست چون معنی با آن یار باشد، اگر نه کار معنی دارد» (۷۱۰).

مولانا نیز می‌گوید:

بظاهراً آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبود میل و اومید ثمر	کسی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد	گر بصورت از شجر بودش ولاد ^۱

✱

مغز هر میوه بهست از پوستش	پوست دان تن را و مغز آن دوستش
مغز نغزی دارد آخر آدمی	یک دمی آن را طلب گر زان دمی ^۲

بنابر جهان‌شناسی و جهان‌بینی شمس و مولانا که طبعاً ریشه در جهان‌بینی توحیدی دارند هر حادثه و پدیده‌ای در این عالم حداقل از دو وجه ظاهر و باطن تشکیل شده است و ارزش و اعتبار پدیده‌ها به قدر معنا و حکمتی است که در دل آنها نهفته است. بنابراین چیزی را در این عالم نمی‌توان یافت که فی‌نفسه معنی و مقصودی بر آن مترتب نباشد و تنها بخاطر خودش بوجود آمده باشد؛ برخلاف مکتب‌های مادی که تنها ساحت مادی و عینی پدیده‌ها را باور دارند نه بیشتر؛ چنانکه مکتب ادبی - هنری «پارناس» یا «هنر برای هنر» آن چنان که از نامش پیداست اثر هنری را هدف می‌دانست نه وسیله، طرفداران این مکتب معتقد بودند که

«هنر خدایی است که باید آن را تنها بخاطر خودش پرستید و هیچ گونه جنبه مفید یا اخلاقی به آن نداد و چنین تصوّرانی را از آن انتظار نداشت»^۱

اما در مکتب شمس چنین نگرشی به عالم و اجزای آن از بنیان مردود و مطرود است. برای شمس هر چیزی دارای معنا و مقصودی است که بدون آن عاطل و مهممل خواهد بود. چنان که درباره شریعت می‌گوید:

«شریعت چون شمع است. مقصود و معنی شمع آن است که جایی روی. آنگاه که شمع بود، به راستی بدان قناعت کنی. هی آن را فتیل می‌سازی و بر می‌کنی و در آن می‌نگری راهی نروی. فایده کند؟» (۷۴۱).

مولانا جلال‌الدین بلخی در معنی و تفسیر آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»^۲ می‌گوید: «نیافریدمشان بهر همین که شما می‌بینید، بلکه بهر معنی و حکمت باقیه که شما نمی‌بینید آن را»

هیچ نقاشی نگارد زین نقش	بی‌امید نفع، بهر عین نقش؟
هیچ کوزه‌گر کند کوزه شتاب	بهر عین کوزه، نه بر بوی آب؟
هیچ کاسه‌گر کند کاسه تمام	بهر عین کاسه، نه بهر طعم؟
هیچ خطاطی نویسد خط به فن	بهر عین خط، نه بهر خواندن؟
نقش ظاهر بهر نقش غایبست	و آن برای غایب دیگر بهست ^۳

در جهان‌بینی توحیدی، عالم و پدیده‌های موجود در آن بازیچه نیست. کسی چون «اواناموتو»، فیلسوف معاصر اسپانیایی نیز در ردّ نظریه «هنر برای هنر» می‌گوید: «اگر کسی مدعی باشد که برای دلش می‌نویسد یا نقاشی می‌کند یا مجسمه می‌سازد یا آواز می‌خواند و آنگاه هنرش را به دیگران ارائه کند، و اسم و امضایش را در پای اثرش بگذارد بی‌شک دروغ می‌گوید. چرا که دست‌کم می‌خواهد ردپایی از خود بگذارد که پس از

۱- «مکتب‌های ادبی»، رضا سیدحسینی. انتشارات نیل و نگاه، ۱۳۶۶، ص ۲۵۲.

۲- «احقاف»، ۳. ۳- «مثنوی»، ۴/۸۸-۲۸۸.

۱- همان، ۴/۲۲۲. ۲- همان، ۳/۱۸۱-۲۴۱۷.

مرگش باقی بماند... هر ادیب و نویسنده‌ای که مدعی باشد از شهرت بیزار است، شیادی دروغزن است.^۱

قصه‌ها نیز در زبان شمس دارای ظاهر و باطن هستند؛ و از آنجا که قصه‌ها و داستانهای مقالات ناظر به سر و مغز آنهاست بنابراین خواننده آنها نباید از باطن آنها غافل بماند:

«هر قصه‌ای را مغزی هست. قصه را جهت آن مغز آورده‌اند بزرگان، نه از بهر دفع ملالت. به صورت حکایت برای آن آورده‌اند تا آن غرض در آن بنمایند» (۲۴۹).

مولانا هم معتقد است که ظاهر قصه پیمانه‌بی بیش نیست و آنچه از نظر او اهمیت دارد سر قصه است که از آن به «دانه معنی» تعبیر می‌کند:

ای برادر قصه چون پیمانه‌ایست معنی اندر وی مثال دانه‌ایست دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل^۲

و در دیوان شمس از باطن قصه با تعبیر «أَباب قصه» یاد می‌کند و ضمن اشاره به تنگنا و محدودیت لفظ می‌گوید: مگر لطف شمس یاری کند تا معنی و مقصود قصه گفته آید:

لباب قصه بماندست و گفت فرمان نیست
نگر بدانش داود و کوتاهی زبور
مگر که لطف کند باز شمس تبریزی

وگرنه ماند سخن در دهن چنین مقصور^۳

حتی معتقد است که معانی و اشارت‌های عشق، به عکس عبارت‌های عادی، از گفتن بسیار نهان می‌گردد: خمش خمش که اشارات عشق معکوس است / نهان شوند معانی ز گفتن بسیار^۴

شمس «عبارت» را تشبیه می‌کند به کوزه که واسطه‌ای است برای نوشیدن آب معانی:

«اگر چه این معانی در عبارت همچو آب در کوزه است، بی واسطه کوزه من آب نیایم. آن معانی که در عربیت است و در کسوت عربیت، خواهیم که دریابیم. مقصود از تعلّم عربی جز آن ندارد. «مقصود من از کعبه و بتخانه تویی». مقصود من از بتخانه، خیال و جمال رخ توست. اگر آن بت الفاظ را جهت آن معانی خواهیم، بی یار نمی‌شود. البته یار می‌باید» (۶۷۶).

این تشبیه در مثنوی معنوی هم به کار رفته است:

حرف ظرف آمد درو معنی چو آب بحر معنی عنده ام الکتاب^۱

شمس نکته دیگری که در بحث از صورت و معنی متذکر می‌شود این است که اختلاف‌ها محصول ظواهر و صور است وگرنه در بواطن و معانی جز اتحاد و یگانگی نیست. این نکته یکی از اصول تعالیم و آموزه‌های عارفان و از جمله شمس تبریز است. از دیدگاه عارفانی چون شمس و مولانا اختلاف مذاهب و شرایع بیشتر در ظاهر احکام و تکالیف آنهاست. حال آنکه اصل و گوهر دیانات یکسان است. چنان که مولانا در حکایت معروف مثنوی با عنوان «منازعت چهار کس جهت انگور» می‌گوید:

اختلاف خلق، از نام اوفتاد چون به معنی رفت، آرام اوفتاد^۲
یا آنجا که می‌فرماید:

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود^۳

از سخن شمس دور نیفتیم که می‌گوید:

«صور مختلف است و اگر نه معانی یکی است. از مولانا به یادگار دارم از شانزده سال که می‌گفت که خلائق همچو اعداد انگورند. عدد از روی صورت است، چون بیفشاری در کاسه، آنجا هیچ عدد هست؟ این سخن هر که را

۲- همان، ۲/۲۳-۳۶۲۲.

۱- درد جاودانگی، ص ۸۸-۸۹.

۴- همان، ص ۲۶۴.

۳- دیوان شمس، ج ۱، ۴۶۷.

۳- همان، ۳/۱۲۵۸.

۲- همان، ۲/۳۶۸۰.

۱- مثنوی، ۱/۲۹۶.

معامله شود کار او تمام شود» (۶۹۰).

ظاهراً از عبارت اخیر چنین برمی آید که شمس، مولانا را از شانزده سال پیش یعنی از سال ۶۲۶ می شناخته است. شمس در سال ۶۴۲ وارد قونیه شد. مولانا سال‌ها بعد از غیبت همیشگی شمس از افق قونیه تمثیل مورد اشاره شمس را در مثنوی چنین به رشته نظم می کشد:

گر تو صد سیب و صد آبی بشمری	صد نماند، یک شود چون بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است	پای معنی گیر، صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن به رنج	تا ببینی زیر او وحدت جو گنج ^۱

گوینده مثنوی در دیوان شمس نیز تمثیل مورد نظر را به کار برده است

در جهان وحدت حق، این عدد را گنج نیست

وین عدد هست از ضرورت در جهان پنج و چار

صد هزاران سیب شیرین بشمری در دست خویش

گر یکی خواهی که گردد جمله را درهم فشار

صد هزاران دانه انگور از حجاب پوست شد

چون نماند پوست، ماند باده‌های شهریار^۲

«مولانا دیانات الهی را نور واحدی می دید که از چراغ‌های مختلف

می تافت و البته بین آنها فرق واقعی نمی دید. این معنی هر چند قول به

تساوی ادیان را بالضروره متضمن نبود باری لزوم تسامح با اصحاب

دیانات را قابل توجیه می ساخت. شمس تبریزی هم، در محیط قونیه که

اسلام و مسیحیت ناچار بود در کنار یکدیگر در صلح و سلم به سر برد،

در طی مقالات خویش ضرورت این تسامح را مبتنی بر این می دانست که

انبیا همه معرف یکدیگرند و لاجرم آنچه در قول هر یک از آنهاست

متضمن نفی و نقض قول دیگران نیست»^۱

سخن مورد اشاره استاد زرین کوب در مقالات شمس چنین آمده است:

«انبیا همه معرف هم‌گردد. عیسی می گوید: ای جهود موسی را نیکو نشناختی، بیا مرا ببین تا موسی را بشناسی. محمد می گوید: ای نصرانی، ای جهود، موسی و عیسی را نیکو نشناختید، بیایید مرا ببینید تا ایشان را بشناسید. انبیا همه معرف هم‌گردد. سخن انبیا شارح و مبین هم‌گردد» (۷۵).

بازی سخن ما در این مقال این بود که شمس برای هر چیزی در این عالم حداقل دو شأن یا دو وجه و بعد قائل است: بعد بیرونی و بعد درونی یا وجه ظاهری و وجه باطنی. علاوه بر آنچه تا کنون بدان‌ها پرداختیم و نظر گوینده مقالات را درباره صورت و معنی باز نمودیم به چند مورد دیگر نیز می توان اشاره کرد. شمس به ساحت «معنی» و «سخن» نیز از این منظر نگریسته است. او گاه به فراخی عرصه سخن و تنگی عرصه معنی اشاره کرده است و گاه بالعکس.

البته منظور وی از تنگی عرصه معنی و فراخی عرصه سخن این است که بر رغم فراخی عرصه سخن باز معنی در عرصه فراخنای آن به تنگنا می افتد و این نشانگر پری و فربهی معنی است.

«شیخ محمد (ابن عربی) گفت: عرصه سخن بس فراخ است، که هر که خواهد می گوید چندان که می خواهد. گفتم: عرصه سخن بس تنگ است، عرصه معنی فراخ است. از سخن پیشتر آ تا فراخی بینی و عرصه شبینی» (۹۶).

«آخر عرصه سخن سخت فراخست، که معنی تنگ می آید در فراخنای عرصه او، و باز معنائی است و رای عرصه این معنی؛ که تنگ می آید فراخنای عبارت را. فرو می کشدش، در می کشدش، حرفش را و صوتش را، هیچ عبارت نمی ماند که خاموشی او نه از کمی معنی است، از پُریست» (۹۸).

مولانا عبارت اخیر شمس را در مثنوی چنین پرورانده است:

من ز شیرینی نشستم رو ترش من ز بسیاری گفتم خموش
مبجلش گفتم، نکردم زان بیان ورنه هم افهام سوزد هم زبان^۱
او برای علم و درس نیز دو ساحت متفاوت قایل است که از آنها به
نحو و محو عبارت می‌کند و معتقد است که:

«از نحو آن کس خبر دارد که او محو باشد. والله که تا محو نشود هیچ از
نحو خبر ندارد» (۶۲۰).

نکته‌یی که مولانا نیز آن را در ضمن داستانی تذکار داده است:

محو می‌باید نه نحو اینجا، بدان گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
مرد نحوی را از آن در دوختیم تا شما را نحو محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف^۲
و در جای دیگر علم را به علم ظاهر و علم باطن تقسیم می‌کند و
می‌گوید:

«مرا از این علمهای ظاهر و ازین تازیها می‌بایست که با اینها بگویم، که دریغ
است این علم من با ایشان گفتن. کی توان با این علم به آنها مشغول شدن؟
ایشان را به همان مشغول باید کردن که بدین نمی‌ارزند» (۱۸۵).

شمس به دنبال این عبارت‌ها از فایده علم به «پوست» و از کار نیک به
«مغز» تعبیر می‌کند و می‌گوید:

«همه طالب فایده علم باشند، تو طالب کار نیک باشی، تا از یار نیک
حاصل کنی، که مغز این است و پوست آن است» (۱۸۵).

داستان «صورت» و «معنی» و «ظاهر» و «باطن» در آثار اغلب مشاهیر
صوفیه همانند عین‌القضات همدانی و... نیز به شکلهای مختلف مجال
شرح و بیان یافته است. مثلاً قاضی همدان در همه پدیده‌های عالم

۱- مثنوی، ۱/۶۰-۱۷۵۸، ۲- همان، ۱/۴۷-۲۸۴۱.

از جمله احکام دینی به دنبال راز پنهان و معنای باطن است.^۱ در نگاه او
نماز ظاهری دارد و باطنی و به تعبیر دیگر «صورت» نماز دیگر است و
«حقیقت» نماز دیگر: «سر اعظم نماز در خضوع و خشوع دل است «الَّذِينَ هُمْ فِي
صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ». اگر قالبی بی‌جان بکار آید هرگز، می‌دان که نماز بی‌خشوع و
خضوع نیز بکار آید...»^۲ فقه نیز در نظر قاضی همدان ذو مراتب است؛ فقه
ظاهر داریم و فقه باطن.^۳ همچنانکه در جهان‌بینی وی هر آنچه به «قالب»
تعلق دارد «ملکی» است و هر چه به باطن تعلق دارد از اسباب ملکوتی به
شمار می‌آید.^۴

پیگیری این موضوع در آثار بزرگان صوفیه از جمله عین‌القضات مجال
فراختری می‌طلبد که در اینجا چنین مجالی وجود ندارد.^۵

توجه به این مسأله لازم است که گرایش باطنی به احکام دینی و قرآن و
معارف آن، بدون دواعی و انگیزه‌های «درون دینی» نبوده است. نمونه را
در اینجا یادآوری آیه مهم قرآن کریم (آل عمران / ۷) ضروری است: در
این آیه کریمه آیات قرآنی به دو دسته (محکم و متشابه) انقسام یافته‌اند.
بحث درباره این آیه معرکه آراء مفسران اسلامی است. بر اساس مفاد آیه،
قرآن پژوهان تفسیر را در مورد محکّمات، و تأویل را در مورد متشابهات
اعمال می‌کنند. علاوه بر آیات، در روایات هم به این مضمون بر می‌خوریم
که: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن»؛ یعنی: قرآن را
ظاهری و باطنی است. و باطن آن را هم باطنی دیگر، تا هفت بطن.

مولوی نیز به این روایت در آثار خود توجه کرده است، از جمله در
مثنوی.^۶ این مضامین در پرتو نظریه‌های تفسیری جدید (هرمنوتیک

۱- «نامه‌های عین‌القضات همدانی»، بخش اول، ص ۴۶۷، ۲- همان، ص ۲۵۰.

۳- همان، ص ۳۸۵، ۴- همان، ص ۴۷۵.

۵- نگارنده مدتی است مطالعه و تحقیق دراز دامنی را در باب احوال و اندیشه‌های
عین‌القضات همدانی آغاز کرده و امیدوار است، به زودی، به زبور طبع آراسته گردد.

۶- «بحار الانوار»، ج ۹۲، ص ۷۸، ۷- «مثنوی»، ۳/۴۸-۴۲۴۴.

متون) تلألؤی دیگر می‌یابند و مجالی گسترده در اختیار شیفتگان معرفت قرار می‌دهند. به قول یکی از محققان معاصر:

«هرمنوتیک رویکردی است در راستای کشف معناهای باطنی و پنهان سخن‌ها، متن‌ها، کنش‌ها و رویدادها».^۱

آیا می‌توان «هرمنوتیک» را با آنچه در فرهنگ ما به عنوان «تأویل» شناخته شده، منطبق دانست؟ برخی به این پرسش، پاسخ مثبت می‌دهند: «هرمنوتیک [...] گسترش حوزه مفهومی و معنایی یک متن به اعتبار ساحت‌های مجازی و کنایی و تمثیلی آن، دقیقاً همان چیزی است که در تمدن اسلامی به عنوان «تأویل» شناخته می‌شود».^۲

در اینجا این نکته مهم را نیز باید یادآور شد که مغز یا معنی باطن در نزد عارفان گذشته ما بیشتر «به معنی حالتی و مرتبتی رفیع در انسان بود، که همه علم و عمل و حلال و حرام و تحسین و تقبیح و فقه و اخلاق دینی چون وسیله‌ای برای ایجاد آن و چون پوسته‌ای برای حفاظت آن به کار گرفته می‌شد و به همین معنی بود سخن شیخ محمود شبستری که:

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت و باز به همین معنی بود که به حقیقت رسیدگان و صحت‌یافتگان و زرشندگان، حفظ شریعت را در جمع و برای جمع واجب می‌شمردند و در عین «دلیری کردن در کنج خلوت»، فرو نهادن فرایض شرعی و دریدن قشر دیانت و مخالفت با سنن و عادات اعتقادی را مخل سلامت اجتماع دینی و مضر به سلوک اخلاقی عامه می‌دانستند».^۳

آری اگر کسی بتواند هم حفظ ظاهر کند و هم معنی باطن را از دست نگذارد، هم عمل به شریعت را بر خود واجب شمارد و هم چشم از

۱. چهار گزارش از تذکرة الاولیاء عطار، بابک احمدی، نشر مرکز، ج دوم، ۱۳۷۹، ۱۶۷.

۲. شفیع کدکنی، نامه شهیدی - جشن نامه استاد دکتر سیدجعفر شهیدی - طرح نور، ج اول،

۱۳۷۴، ص ۴۲۷. ۳. عبدالکریم سروش، مجله کیان، شماره ۲۲، ص ۵.

حقیقت برنگیرد به تعبیر شمس نور علی نور خواهد بود: «اگر کسی را هم لباس صلاح بود، هم معنی صلاح؛ نور علی نور» (۱۴۹).

«صورت تنها نی، الا صورت و معنی...» (۱۰۰)

باید توجه داشت که آنچه امروزه به نام «کثرت‌گرایی ادیان» خوانده می‌شود، عمدتاً تکیه بر وجوه و ابعاد درونی و معنوی دین (تجربه دینی) را دستمایه خود قرار می‌دهد و برعکس، «انحصارگرایی دینی» بر اساس اتکا به تفاوت‌های ادیان - که بیشتر در ناحیه ظواهر و آداب دینی (شریعت) جلوه می‌کند - حقانیت خود را اثبات می‌نماید.

توضیح مطلب بدین قرار است که دین‌پژوهان معاصر برای دین ابعاد و وجوه متعدد برشمرده‌اند؛ مثلاً بُعد اخلاقی، بُعد حقوقی و بعد تجربی و...

چنانکه از مثالها پیداست، برخی از این ابعاد، جنبه ظاهری و مناسکی دارند و برخی دیگر، واجد حقیقت درونی و قلبی هستند. و به تبع این ابعاد گوناگون، ادیان هم برخی، بیشتر مناسکی‌اند (مثل دین یهود) و برخی بیشتر، معنوی و باطنی (دین مسیح) و اسلام بر پایه جمع بین دو جنبه قرار دارد.^۲

بر همین اساس، سه گونه درک از دیانت پدید می‌آید: شریعت، طریقت، حقیقت.^۳ به پیامبر اکرم منسوب است که: الشَّریعة اَقوالی، والطریقة اَفعالی، والحقیقة احوالی.^۴ این نکته را هم بیفزاییم که امروزه هم در میان دین‌پژوهان معاصر و نواندیشان مذهبی گرایش غالب بر

۱. درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ابوالقاسم فتاوی، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵، ص ۵۸ و بعد.

۲. مجله نقد و نظر، سال ۴، شماره ۱ و ۲، زمستان و بهار ۱۳۷۶-۷۷، ص ۵۱۱: «معارف اسلامی در جهان معاصر» سیدحسین نصر: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، بی‌تا، ص

۲۲۹.

۳. فیض و بسط تلویزیک شریعت، عبدالکریم سروش، موسسه صراط، ج اول، بهار ۱۳۷۰،

ص ۴. سرنی، ج ۲، ص ۷۲۲.

تفکیک ظاهر و باطن احکام قرار داد. یعنی اصل مراد شارع از تشریعات دینی را دریابیم و آن را به زبان عصر خود «ترجمه فرهنگی» نمائیم و این فرآیند، مستلزم تجرید احکام دینی از عوارض مکانی و زمانی است. باید مسأله فرمالیسم (شکل‌گرایی) و محتواگرایی را در اسلام از هم بازشناسیم.^۱ می‌دانیم که تمسک به قوالب دینی (فرمالیسم) از ویژگی‌های سنت‌گرایان اسلامی است.^۲

حتی عده‌ای برآنند که تجزیم بر ظاهر و قالب کلمات و رفتار بزرگان دین می‌تواند منجر به تحجّر و قشریت در کار دین باشد.^۳ آنچه در طی عبارت‌های بالا به اختصار مذکور آمد، خود محتاج شرح و تفصیل جداگانه است که مجالی دیگر می‌طلبد و خواننده هوشمند را به پی‌گیری و امعان نظر فرا می‌خواند.

در پایان این بخش جان خود را با سخنی از مولانا تازه و با طراوت کنیم که در آن به ظاهر بینان کوتاه فکر و نقصان‌اندیش تاخته و آنان را به سبب آزار دوستان خدا ابله و نادان خوانده است:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند	در جفای اهل دل چد می‌کنند
آن مجازست این حقیقت، ای خزان	نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کآن اندرون اولیاست	سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست
تا دل اهل دلی نامد به درد	هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد ^۴

۱- نوگرایی دینی، نقد و بررسی جنبش اسلامی معاصر، به کوشش حسین یوسفی اشکوری، تهران، قصیده، ۱۳۷۷، ص ۱۸۹.
 ۲- همان، ص ۵۳.
 ۳- دین و جامعه، مقصود فراستخواه، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ص ۴۵۹، بازتاب اندیشه، ش ۳۲، آبان ۸۱، ص ۷۶.
 ۴- مثنوی، ۱۲/۲-۳۱۰۹.

فصل نهم

دانش و بینش

دل ز دانش‌ها پشستند این فریق

زانکه این دانش نداند آن طریق

«مولانا»

در فصل مربوط به «صورت و معنی» گفتیم که شمس برای علم دو ساحت قائل بود: علم «نحو» و علم «محو». همچنین علم را به علم «باطن» و علم «ظاهر» تقسیم می‌کرد و معتقد بود که آنان که طالب علم بحثی و فایده آن هستند درواقع دل به «پوست» بسته‌اند و از «مغز» محروم مانده‌اند. بنابراین کسانی که هنوز به «محو» نایل نشده‌اند با «نحو» نخواهند توانست به کمال انسانی دست یابند، چون وصول به آن مستلزم نیل به مقام فناست: فنای خودی. به همین سبب در نزد برخی صوفیه اشتغال به علوم رسمی حجاب راه سالک تلقی می‌شده است.

«در گفت و شنودی که گویند بین شمس تبریزی و جلال‌الدین مولوی در آغاز آشنایی روی داد مشهور است که شمس هم به این نکته اشارت داشت... و از همین روست که بعضی از صوفیه وقتی در مجالس سخن از

حدَّثنا و اخبرنا - که شیوه اهل حدیث بود - می شنیدند برمی آشفتنند و فریاد می زدند که چند از این حدَّثنا و اخبرنا؟ یک تن نیست که سخن از حدَّثنی قلبی عن ربی بگوید.^۱

سرّ این مذمت آن است که دل پاک عارف می تواند مجلای تجلیات حق باشد و فارغ از قیل و قال درس وی را به منبع حقیقت واصل نماید و این همان بینش و بصیرتی است که عارفان دلیاًخته آن بوده اند. مطلبی که مرحوم دکتر زرین کوب بدان اشاره کرده اند مربوط است به واقعیه‌یی که افلاکی آن را در احوال شمس تبریزی ذکر کرده است. آنجا که نقل می کند:

«روزی در خانقاه نصرالدین وزیر - رحمه الله - اجلاس عظیم بود و... جمیع علما و شیوخ و عرفا و حکما و امرا و اعیان... حاضر بودند و هر یکی در انواع علوم و فنون... بحث‌های شگرف می کردند. مگر حضرت مولانا شمس الدین در گنجی به سان گنجی مراقب گشته بود؛ از ناگاه برخاست و از سر غیرت بانگی برایشان زد که: تا کی از این حدَّثنا می نازید؟ و بر زین بی اسب سوار گشته در میدان مردان می تازید؟ خود یکی در میان شما از حدَّثنی عن ربی خبری نگویید؟...»^۲

گویا بحث در نسبت میان «دانش» و «بینش» و اقسام و درجات معرفت از دیرزمان حتی در میان حکیمان یونان هم جاری بوده است.^۳ حکیمانی چون افلاطون علم و معرفت را ذو مراتب می دانستند و معتقد بودند که «اشراق» مرتبه کمال علم است و می توان به مدد آن به «عالم حقایق» پی برد.^۴ احتمالاً تفکیک میان «علم» و «فن» و «معرفت» نیز با آن مباحث نسبتی دارد - (یار بینش شو نه ارباب قیاس). - دانش نماد علم رسمی و

۱- «ارزش میراث صوفیه»، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۶۷.

۲- «مناقب العارفین»، ج ۲، ص ۴۸-۴۷.

۳- «تاریخ فلسفه»، ج ۱ (یونان و روم)، فردریک گابلسون، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، علمی و فرهنگی، ج سوم، ۱۳۶۸، ص ۱۷۱ به بعد.

۴- «سیر حکمت در اروپا»، محمدعلی فروغی، چاپ تهران مصوّر، ۱۳۴۴، ص ۲۳-۴.

مدرسی است که انبوهی آن خود مایه حجاب از ادراک حق می شود چنانکه در قدیم ارباب برخی علوم (مثلاً نحویان) مظهر همین «علم زدگی» و غرور بوده اند. لذا در سنت صوفیان کتاب در خاک کردن، رسم نامعمولی نبوده است.

برای شمس مشغول شدن به علوم ظاهری درواقع عمر ضایع کردن است و متعجب است از کسی که از هدر رفتن ایام عمرش خوشحال است و نمی داند که اشتغال صرف به علوم آدمی را از توجه به عالم حق باز می دارد:

«عجب است بعضی را روزگار بُردن خوش می آید! مَنْ اتَّبَعَ السَّوَادَ فَقَدْ ضَلَّ. همه تن زبان بود! سؤال و جواب و فصاحتی، و از عالم حق هیچ خبر نی!» (۶۲۴)

اشتغال به علم بحثی به این جهت در نزد بعضی صوفیه مذموم بوده است که آن را موجب رعونت و غرور می دانسته اند و معتقد بودند که همین عُجب و تفرعن آدمی را از مقام بندگی دور می سازد و در نتیجه از خدا محروم می گرداند:

«هر که تمام عالم شد، از خدا تمام محروم شد، و از خود تمام پُر شد. رومی که این ساعت مسلمان شود، بوی خدا بیاید. و او را که پُر است، صد هزار پیغامبر نتواند تهی کردن» (۲۰۶).

شمس با استناد به قول «رُبَّ تَالِ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ يَلْعَنُهُ» می گوید: «اگر علمها دور دارد عجب نیست» (۶۹۸).

«مشایخ علم را حجاب می دانستند زیرا که آن مایه عجب و غرور است، و اساساً راه علم از تصوّف جداست. به همین جهت اگر هم پیری درس خوانده و تبجّری در علوم پیدا کرده بود پس از پیوستن به حلقه تصوّف می کوشید تا آن را فراموش کند و از اینجاست که در مطالعه احوال مشایخ با مقداری اُمّی گری و اُمّی تمایی برخورد می کنیم. ابوسعید

ابوالخیر می‌گوید: قدم اول در تصوف پاره کردن دفتر و فراموش کردن علم است. در مناقب اوحدالدین آمده است که چون قطب‌الدین ابهری لباس فقر پوشید شیخ ابونجیب او را گفت که باید «عجب و پندار فضیلت را از خود دفع کنی، و کتبی که داری آنچه بر طریق ادیان و ملل و مذاهب و فروض و سنن تعلق دارد به متعلقان و شاگردان حصه کنی و باقی را تمامت در شط اندازی و خود را بر طریق جاهل و عامی صرف منسوب کنی تا آن حد که اگر چنانکه کسی از قرآن و احادیث سهو خواند تو استماع کنی و به اصلاح و تعلیم سهر و غلط او مشغول نشوی، چنانکه پندارند که تو را هیچ علم و فضیلتی نیست!» آخر نه مگر گفته‌اند که «درس عشق در دفتر نباشد.» پس آنکه می‌خواهد در مدرّس عشق درآید باید دفتر سواد و حرف فروگذارد و کسی این معنی را لطیف‌تر و رساتر از مولانا بیان نکرده است که می‌گفت:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
بر نبشته هیچ بنویسد کسی؟ یا نهالی کارزد اندر مغرّسی؟
ای برادر موضع ناکشیده باش کاغذ اسپید نا بنوشته باش^۱

و حافظ می‌گفت: بشوی اوراق اگر همدرس مایی / که درس عشق در دفتر نباشد.^۲ یا آنجا که می‌فرمود: دفتر دانش ما جمله بشوید به می / که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود.^۳

صوفیه معتقد بودند که قیل و قال مدرسه و بحث‌های لا طایل عالم را از نیل به معلوم باز می‌دارد و موجب مستور ماندن حقیقت از چشم سالک طالب می‌شود. مرحوم فروزانفر دربارهٔ اولین ملاقات شمس با مولانا از قول دولتشاه می‌نویسد: شمس چون به شهر قونیه رسید «دید که مولانا بر استری نشسته و جمعی موالی در رکاب او روان از مدرسه به خانه می‌رود.

۱- «شمس تبریزی»: محمد علی مزحد، طرح نو، ص ۱۹-۱۸.

۲- «دیوان حافظ»: به سعی سایه، ص ۱۵۵.

۳- همان، ص ۱۹۷.

شیخ شمس‌الدین از روی فراست مطلوب را دید بلکه محبوب را دریافت و در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت، شمس گفت: اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: و رای این چیست؟ شمس گفت: علم آن است که به معلوم رسی و از دیوان سنائی این بیت برخواند:

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار

مولانا از این سخن متحیر شد و پیش آن بزرگ افتاد و از تکرار درس و افاده باز ماند.^۱

شمس در مقالات نیز گاه با اشاره به مولانا پوشاندگی و ناکارآمدی علوم رسمی را به او گوشزد می‌کند.

«پیری و مریدی راستی است. مثلاً این ذوفنون عالم (مولانا) که در فقه و اصول و فروع متبحر است. اینها هیچ تعلق ندارد به راه خدا و راه انبیا، بل پوشاننده است او را. اول از اینها همه بیزار می‌باید شد، و انگشت بر آری: اشهد ان لا اله الا الله» (۷۷۸). «هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود. هرچند فکرش غامض‌تر، دورتر است. این کار دل است، کار پیشانی نیست» (۷۵). «این کوزه پُر است از آب شور، ترا می‌گویم آب رود هست! گفתי که بده، گفت: این را از این تمام تهی کن. گرمی به سردی، سردی به گرمی! تا آن علم‌ها سرد نشود، این میسر نشود» (۷۴۱).

البته گاه می‌گوید که منظور او در این سخنان مولانا نیست: «تا آن عمل‌ها سرد نشود، این علم گرم نشود؛ گرمی به سردی و سردی به گرمی. این خطاب با مولانا نباشد، او از این قبیل نباشد» (۷۳۵).

طریق علم را نمی‌توان منحصر در شیوه واحدی دانست (برهان منطقی یا استقراء تجربی) بلکه در مکتب عرفان، طریقت

۱- «زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد»، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۵۸-۵۷.

معرفت‌اندوزی را از راه «گشاد باطن» هم می‌دانند که شاید علم «موهوبی» یا «کشفی» و «حضوری» تعبیر از این شیوه معرفت است. چنانکه شمس در مقابل علم بحثی و حصولی، علم کشفی و حضوری را می‌نشانند و می‌گویند تا وقتی که سالک سینه خود را از علم‌های رسمی و ظاهری پاک ننشسته است از علم موهوبی یا به تعبیر قرآن از علم من لدنی محروم خواهد ماند. این علم البته نه در مدرسه حاصل شدنی است و نه در خانقاه. این علم از جنس نور است؛ نوری که به لطف خداوند بر دل بنده مخلص تابیده می‌شود:

«و علمناه من لدنا علماً که از مدرسه حاصل نشود، و در خانقاه نه، و به معلم نه، و از کتاب نه، و از واسطه مخلوقان نه» (۷۵۸).

علم حضوری یا «من لدنی» به علمی گفته می‌شود که به‌طور ناگهانی و بدون مقدمه مثل نوری که بر فضای تاریکی بتابد و آن را روشن گرداند بر دل عارف و بنده خالص خدا می‌زند و آن را از هر گونه جهلی مبرا می‌کند.^۱ شمس تبریزی دارندگان این علم را دو قسم می‌داند:

«یکی آن علم چون سیل بر ایشان بگذرد، ایشان ره‌گذران علم باشند. قومی از این قوم نادره‌تر، که بر سخن قادر باشند، چو آب گذارند» (۲۸-۷۲۷).

می‌گوید: یک دسته کسانی هستند که آن علم بناگهان همچون سیل بر ایشان بگذرد، و ایشان را در رباید. اینان در واقع معبر و مسیر آن علم هستند؛ و به تعبیر مولانا مانند عاشقان در سیل تند افتاده‌اند.^۲ و مستانی هستند که اختیار از کف داده‌اند. گروه دیگر که نادره‌تر و کمیاب‌تر از گروه

اول‌اند، در حقیقت تجسم آن علم‌اند. اینان مستانِ هشیارند. همچون آب روان به هر کجا که بگذرند، سیرابش کنند. و چون در مرتبه‌ی فراتر از مستی جای دارند بر سخن قادرند و می‌توانند دیگران را از دانش خدادادی خویش سیراب کنند.

و باید دانست که «این علم به مجاهده حاصل نشود. اگر کسی مجاهده آسمان و زمین کند جهت حصول این علم، مخدول‌تر و مخسوف‌تر شود. مگر فی عالم‌الله بندگی می‌کند و مجاهده می‌کند، و قصد او حصول این غرض نی» (۷۰۴).

علم کسبی قابل بحث و تکرار و تلقین است حال آنکه علم موهوبی قابل تعلیم و تعلم نیست. بنابراین اعتراض به سخن درویش نباید کرد چون تعلم او از آن سوست نه از این سو:

«علمها را لاجرم بحث باید؛ اما اینها را نباید. این سخن را نباید الا تسلیم و بس» (۶۶۵). «چون درویش سخن آغاز کرد هیچ اعتراض نباید کرد بر وی. آری قاعده این است که هر سخن که در مدرسه باشد و در مدرسه تحصیل کرده باشند، به بحث فایده آن زیادت شود. اما آن سخن از این فایده و بحث دور است، بدین هیچ تعلقی ندارد» (۱۷۵).

«آخر این درویش از این سو تعلم نکرد. تعلم او از آن سوی است. به لطف خدا تعلم آن سوئی بدین سو افتاد، از حدیث این سو با او چه اشکال توان گفتن؟» (۱۷۴)

جوینده علوم رسمی چاره‌ای جز تحمل مشقت‌های ذلت‌بار و درد غربت و در به دری ندارد. (۷۹۳).

نکته دیگر اینکه علم بحثی معمولاً در جهت مطامع و منافع دنیوی قرار می‌گیرد و به جای آنکه عامل نجات و فلاح گردد مایه گمراهی می‌شود:

«این قوم که در این مدرسه‌ها تحصیل می‌کنند جهت آن می‌کنند که معید شویم، مدرسه بگیریم... تحصیل علم جهت لقمه دنیوی چه می‌کنی؟ این رسن از بهر آن است که از چه برآیند، نه از بهر آنکه از این چه به چاه‌های دگر

۱- کسی که متصف به چنین علمی بشود، به تعبیر شمس: حیاتِ الهی می‌یابد؛ البته «این علم به مدرسه حاصل نشود، و به تحصیل شش هزار سال که شش بار عمر نوح بود، بر نیاید» (مفالات، ص ۷۱۶).

۲- عاشقان در سیل تند افتاده‌اند / بر فضای عشق دل نهاده‌اند (مثنوی: ۹۱۰/۶).

فرو روند. دریند آن باش که بدانی که من کی‌ام و چه جوهرم؟ و به چه آمدم و کجا می‌روم؟ و اصل من از کجاست؟ و این ساعت در کدام؟ و روی در چه دارم؟» (۱۷۸).

کسانی که خود را مشغول علم‌های حسی می‌کنند از آنجا که این علوم راهی به ماوراء عالم حس ندارد بنابراین چون درمی‌یابند که خود را به «کاسه لیزی» مشغول کرده و از «لوت باقی ابدی» محروم شده‌اند دچار پشیمانی می‌شوند. اینها معمولاً افرادی متلّون هستند و هر ساعت از حالی به حالی می‌شوند:

«بدان که تعلّم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می‌رود، گوئی در چاهی یا خندقی فرو رفت، و آنگاه به آخر پشیمان که داند که او را به کاسه لیزی مشغول کردند، تا از لوت باقی ابدی بماند. آخر حرف و صوت کاسه است» (۲۰۲). «ایشان را اگرچه علمی هست، ولیکن از حال به حال می‌گردند. تا بدانی که این علم‌ها را به اندرون هیچ تعلقی نیست» (۶۸۷). «علم است و تلّون است در علم...» (۶۸۹).

گوبنده مقالات خود زمانی - در نوجوانی و جوانی - در پای درس اهل علم نشسته و از علوم رایج عصر بهره‌مند گشته بود. هر چند پس از آنکه تحولی عظیم در او به وجود آمد و در سلوک روحانی به مقامات بلندی دست یافت از آنها با عنوان «افسانه» یاد می‌کرد. مقالاتش به خوبی نشان می‌دهد که او در هر دو علم دستی داشته است: هم در علم بحثی و هم در علم کشفی. اگرچه آن دو را به یک چشم نگاه نمی‌کرد. چنانکه می‌گفت:

«ما از این علم‌های ظاهر می‌بایست با اینها بگویم، که دریغ است این علم من با ایشان گفتن. کی توان با این علم به آنها مشغول شدن؟ ایشان را به همان مشغول باید کردن که بدین نمی‌ارزند» (۱۸۵).

و در جای دیگر می‌گوید:

«آخر فقیه بودم، تنبیه و غیر آن را بسیار خواندم، نامد اکنون از آنها پیش

خاطر؛ نیست؛ الا مگر همچنین پیش رویم سر بر کند، مقابلم افتد. اگر نه مرا سر افسانه نیست. آه برو، تو بیا، اُحلی من عصر الشباب و مخالطة ذوی الالباب» (۶۷۶).

گفتیم که صوفیه معتقد بودند که علوم رسمی اغلب موجب غرور و گمراهی می‌گردد چنانکه عالم بزرگی مثل فخرالدین رازی به سبب غروری که از تحصیل علوم ظاهری نصیبش گشته بود در مقام مقایسه خود با پیامبر اسلام برآمده بوده است:

«فخر رازی چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین گفت و محمد رازی چنین می‌گوید» (۲۸۸).

به اعتقاد شمس عالمانی که صاحب دانش و دفترند و به وجود شاگردان و مریدانشان مباحثات می‌کنند در واقع از معنی زندگی بی‌بهره‌اند و در راهی که می‌روند هیچ گاه به مقصد نمی‌رسند:

«اگر راه دین می‌روی [چرا] چندین گاه به هیچ دیهی نرسیدی و به هیچ کاروانسرای نرسیدی، نشانی ندیدی، آواز سگی یا خروس به گوشت نرسید...؟! بر درویشان تکبر می‌کند و عداوت می‌کند که ما علمها داریم و بزرگیها و جاه و جامگی که ایشان را نیست؛ ای خاک بر سرش و به آن صد هزار علم و دفترش! می‌گوید شاگردان دارم و محبتان دارم؛ ای خاک بر سر او و مریدانش! یخ پاره‌یی با یخ پاره‌یی دوستی می‌کند، یخدانی با یخدانی عشق‌بازی می‌کند. چندانکه گوش می‌دارم و چشم می‌دارم از ایشان اثر زندگی یا نفس زندگی نمی‌آید. مخالف نفس می‌شنوند، می‌رمند. پس چگونه طالب راه‌اند؟ آنگاه می‌خواهند همکاسه بایزید شوند»^۱.

حتی کسانی چون بایزید بسطامی و حلاج نیز که در عرفان نظری و عملی جایگاه بلندی داشتند گاه کلماتی بر زبان آورده‌اند که از نظر شمس نشانه بی‌خبری و خودنگری ایشان است:

«بایزید را اگر خبر بودی هرگز انا نگفتی» (۷۲۸). «اگر از حقیقت خبر

داشتی انا الحق نگفتی» (۲۶۲).

البته از اینکه شمس گاه طالبان علوم رسمی و بحثی را مذمت و تحقیر می‌کند بدان معنی نیست که او مخالف علم و عالم است. سر این مذمت را باید در جای دیگر جست. نزد او تفاخر به علم و آن را در خدمت مطامع دنیوی قرار دادن و از حقیقت و هدف آن غافل ماندن مذموم است و گرنه علم فی نفسه از نظر او امری محمود و شایسته تحصیل است. چنانکه می‌گوید: «هر تن که در او علم نیست، چون شهری است که در او آب نیست» (۷۹۳). او هدف از تحصیل دانش را انجام کارهای شایسته می‌داند و می‌گوید: «مقصود از علم آن است که کارهای شایسته آید که هر کار شایسته سبب جمعیت جانست و جمعیت جان سبب افتقار است الی الله تعالی، و سبب اعتقاد است مر آخرت را. اگرچه علم بود صدهزار فنون، چون کار شایسته نبود و افتقار الی الله و اعتقاد آخرت نبود، هیچ بود؛ و اگر کار شایسته بود و هیچ علم نبود نه تازی نه ترکی، سبب عز و شرف هر دو جهان بود. همه طالب علم و فایده باشند، تو طالب کار نیک باش تا از یار نیک حاصل کنی که مغز این است و پوست آن است» (۶۴-۶۳).

افلاکی از قول شمس تبریزی هدف از تحصیل علم و دانش را چنین بیان می‌کند:

«این همه تحصیل کردن و علوم خواندن آدمی و زحمات کشیدن برای آن است تا نفس حروپ او همچون هارون موسی منقاد و ذلول شود و تذلل و مسکنت نماید، چنانکه یوغی را در گردن گاو برای آن کنند تا رام شود، و به آرام تمام زمین را شیار کند تا آن زمین دانا دانه پذیرنده شود و به عوض خار و خشک خشک انواع حبوب و ریاحین رعنا دمد و از آن گل ها گل ها دمد، و چون آن علم تو را مطیع و منقاد نتواند کردن، پس آن علم عنا و زحمت باشد آدمی را.

علم کز تو ترا بنستاند / چهل از آن علم به بود صدبار»^۱

۱. همان، ص ۶۵۰.

و معتقد است که «علم سه چیز است: زبان ذاکر، دل شاکر، و تن صابر» (۷۹۲). شکیبایی و تحمل رنج در تحصیل علم به اعتقاد او شرط اساسی علم آموزی و حکمت اندوزی است. می‌گوید: «علم جستن به تن آسانی ابلهی است... هر که علم به تن آسانی جوید در رنج بماند» (۹۲-۷۹۳).

شمس بر این باور است که برای فلاح آدمیان دو راه بیشتر وجود ندارد: یا از طریق گشاد باطن یا از طریق تحصیل علم. این موضوع البته به دقت و ژرف نگری بیشتری نیاز دارد. حتی از منظر «معرفت شناسی» نیز به نظر مطلب قابل تأملی می‌رسد. ابتدا سخن او را در این باره می‌آوریم آنگاه نکته‌ای چند فراخور موضوع متذکر می‌شویم. می‌گوید:

«طریق از این دو بیرون نیست: یا از طریق گشاد باطن، چنانکه انبیا و اولیا، یا از طریق تحصیل علم، آن نیز مجاهده و تصفیه است. از این هر دو بماند، چه باشد غیر دوزخ؟» (۱۶۲)

چنانکه می‌بینیم شمس برای فلاح و درک معانی و حقایق دو راه ذکر می‌کند که اولی راه انبیا و اولیا است. و آن عبارت است از شرح صدر و اشراق نور حق بر سینه ایشان آن گونه که بتوانند هر چیزی را همان طور که هست در سایه لطف الهی دریابند. و راه دوم تحصیل علم است که آن هم بدون مجاهده با نفس و تصفیه باطن ممکن نخواهد بود. لازم به ذکر است که توفیق دستیابی به گشاد باطن و علم موهوبی علاوه بر عنایت پروردگاری نیاز به آمادگی، اخلاص عمل، بیزاری از تعلقات و تزکیه باطن دارد.^۱ چنانکه خداوند متعال در سوره انشراح خطاب به پیامبر اسلام پس از آنکه می‌فرماید: سینه تو را گشادیم و نعمت‌ها و منتهای خویش را نسبت به تو ارزانی داشتیم، می‌فرماید: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا یعنی با سختی و به دنبال سختی آسانی است.

البته گشایش باطن به علل و عواملی دیگر نیز بستگی دارد. چنانکه از

نظر شمس برای برخی سفر و برای بعضی حضر می‌تواند آن را به ارمغان بیاورد.

«بعضی را گشایش بود در رفتن، بعضی را گشایش بود در آمدن. هشدار و نیکو ببین که این گشایش تو در رفتن است یا در آمدن؟» (۱۳۸)

همان‌گونه که گفته شد گشادگی باطن و وقوف بر اسرار و سرایر خلق عنایت خاص پروردگار است و اولیای کامل به مدد نور دل و الهام حق با وحی القلب به این مقام رفیع نایل می‌آیند. شمس ایشان را محققان و ره بینانی می‌خواند که با وجود اطلاع بر احوال عالم از روی کرم پرده کسی را نمی‌درند:

«اولیای کامل اولیتر که بر اسرار واقف کنندشان خدای تعالی...» (۱۱۷)
 «... شیخ واقف بود به نور دل نه به اراجیف، که شیوخ را تنها خبر از راه حواس نیاید، از طریق الهام و وحی آید، که: کنت له سمعاً و بصراً و قوله: یبظر بنور الله و قوله: ما کذب الفؤاد ما رأى.

احوال فلک به جملگی می‌دانند
 آنها که محققان و ره بینانند

لیکن به کرم پرده کس ندرانند
 زان سان که زمانه می‌رود، می‌رانند. (۲۵۰)

این مضمون از نظر جلال‌الدین مولوی نیز پوشیده نمانده است:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند

رازها دانسته و پوشیده‌اند^۱

چنانکه می‌بینیم شمس گشایش باطن و اطلاع بر ضمائر را موقوف به عنایت و الهام حق تعالی می‌داند، هرچند که تصفیه باطن، نفی خودی و اخلاص مطلق بنده می‌تواند مقدمه این عنایت و فیض خداوندی باشد، اما آنچه شرط اصلی است همان جذبه و لطف و کرم باری تعالی است. مولانا هم

این معنی را تأیید فرموده است:

گر رسد جذبه خدا آب معین چاه ناکنده بجوشد از زمین^۱
 این مضمون در زبان شمس «به لفظ اندک و معنی بسیار» (به تعبیر حافظ) بیان شده است. آنجا که می‌گوید: «کار خدا بی علت است» (۱۲۸).

هرچند که بعضی از محققان معتقدند که شمس درباره کیفیت رسیدن به «گشاد باطن» سخنی نگفته است.^۲ اما با دقت در مقالات درمی‌یابیم که شمس چندان هم در این باره خاموش نیست؛ از نظر شمس غیب برای کسی نامکشوف و نهان است که چشم و گوشش بسته است. اما کسی که خودپرستی را رها می‌کند و با مردان خدا مصاحبت می‌نماید و چشم و گوش خود را به روی حقایق و انوار حق باز می‌کند غیب بر وی مکشوف و آشکار می‌گردد و هیچ حجابی نمی‌تواند مانع این دیدن شود:

«والله که غیب آشکار است و پرده برانداخته‌اند لیکن پیش آن کس که دیده او باز است» (۷۳۲).

«باید که به خدا بازگردد: چشم باز کند، گوش باز کند و با مردان خدای روی آرد، خودپرستی رها کند» (۱۹۶).

«به صفا ما را ببینی، به اعتقاد، و درگذری؛ خدا گشایش بدهد» (۸۴).
 «کوزه پُر است از آب شور، تو را می‌گویم که آب رود هست! گفتمی که بده، گفت: این را از این تمام تهی کن. گرمی به سردی، سردی به گرمی! تا آن علم‌ها سرد نشود، این میسر نشود» (۷۴۱).

«یکی از یاران رسول (ص)، چهل روز به خود مشغول شد در عبادت، بعد از آن با مصطفی شکایت کرد که یا رسول الله... شما فرمودیت که «من اخلص لله» من رفتم، و چل روز چنانکه می‌توانستم کوشیدم، لایکلف الله نفساً الاوسعها، و سخن تو خلاف نباشد. رسول صلی الله علیه و سلم جواب فرمود که «من اخلص» گفتم: شرط اخلاص است که خالص برای خدا کند، نه هوس دگر و غرض دگر. تو عبادت کردی به طمع آنکه سخن عجب از تو پیدا شود،

چنانکه از فلان یار دیدی که پیدا شد و آرزوت کرد» (۸۸-۸۷).
 «این علم (علم حضوری و گشاد باطن) به مجاهده حاصل نشود... مگر
 فی عالم الله عبادت می‌کند و مجاهده می‌کند، و قصد او حصول این غرض
 نه» (۷۴۰).

فصل دهم

اوصاف اولیای خدا

اولیا اطفال حقند ای پسر
 غایبی و حاضری بس باخبر
 «مولانا»

بحث در باب ولایت و اوصاف اولیاء در نزد عرفا منزلی درخور توجه دارد. شاید نکته کلیدی در عرفان - حداقل عرفان عملی - همین ولایت است و رتبت آن تاحدی است که به سنجش نسبت آن با نبوت پرداخته و از تقدّم ولایت یا نبوت سخن‌ها گفته‌اند. در نزد ایشان اولیاء مراتب و درجات دارند که با تعابیر متفاوت از آنها یاد می‌شود. پیداست که این دسته از بندگان واصل باید صفاتی ویژه داشته باشند چنانکه در معارف باطنی هم از ولایت تکوینی به عنوان صفتی از اوصاف ایشان سخن رفته است. مستور بودن آنها، فراست و اشراف بر ضمائر، وحی دل و مقام مخلصین (رستگی از اغوای شیطان) همه از خصوصیات این مردان برگزیده است و شاید مهمترین نکته یا جامع‌ترین بیان آن است که ایشان ظلّ الله در ارض یا همان خلیفه‌الاهی محسوب می‌شوند.

در باب تعداد اولیای الاهی و مراتب و درجات ایشان در میان صوفیه و اهل فن اختلاف نظر وجود دارد. اما آنچه مسلم است این است که ایشان «گروه نسبتاً محدودی از مردان و زنان هستند که به عالی‌ترین تجارب صوفیانه دست یافته‌اند. رابطه ایشان با خداوند، چنان است که شخصیت الاهی، خود را در ایشان متجلی می‌کند و از ایشان بر دیگران آشکار می‌شود.»^۱

«اولیاء جمع ولی، دوستان خدا که اشارت لا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ در قرآن یکجا (۶۲/۱۰) راجع به آنهاست و نزد صوفیه، اینها کسانی هستند که خدا ایشان را به دوستی و ولایت خویش مخصوص کرد، آنها را والیان ملک خویش نمود و از متابعت نفسشان رها کنید. بعضی متصوفه، اولیاء را در امت محمدی نظیر انبیاء در امت‌های سلف پنداشته‌اند. مولانا اولیاء را محمول حق می‌خواند و آنها را مثل اصحاب کهف در پتحة تعلیب رب می‌یابد. به علاوه از ولی و اولیاء الله هم گاه تعبیر به بنده‌انه می‌کند که ظاهراً از فحوای عبارت عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا در قرآن (۶۵/۱۸) در قصه خضر و موسی مأخوذ باشد و قول رسول را در حق امیرالمؤمنین علی به همین معنی و ظاهراً به منزله ترغیب وی به جستجوی بندگان خاص می‌داند؛ نظیر آنچه موسی در صحبت خضر یافت.»^۲

بسیاری از اشارت‌های شمس در باب احوال و اوصاف اولیاء و بندگان مقرب خدا برگرفته از عبارت‌های قرآنی و احادیث قدسی و روایت‌های رایج در میان صوفیه است. از آنجا که دوستان خدا به حکم روایت «تخلّقوا باخلاق الله»^۳ متخلّق به اخلاق حق هستند، بنابراین شمس بعد از اشاره به قصه خضر و موسی در قرآن به مریدان و مخاطبان خود توصیه و

تأکید می‌کند که از خشم و غضب بندگان و مقربان خدا بر حذر باشند: «... آن غضب نفسانی نباشد. بندگان خدا را غضب نفسانی کی باشد؟ نعوذ بالله. آن غضب خدا باشد. از آن حذر باید کرد» (۵۹-۷۵۸).

گویندگان و متکلمان از نظر شمس دو گروه‌اند: یک گروه کسانی هستند که تا مشتریان و مستمعان را در اطراف خود نبینند در سخن گفتن گرم نشوند و بر سر شوق نیایند. اما گروه دوم کسانی هستند که دل‌هایشان محل نزول واردات و الهامات غیبی است و سینه‌هایشان سرچشمه حکمت متعالی؛ ایشان مردان خدایند:

«متکلم را که جوش سخن باشد، در سینه او هر لحظه نونوظهرت ینابیع الحکمة. آن یکی تا در مجمع در نیاید، و مقری و واعظی گرم نشود، او را گفتن و گرمی پیدا نشود. و این یکی را هیچ لحظه‌ای خالی نباشد، و از غلبات خوش الهام نونو به هیچ کار دستش نرود... مردانند خدای را شگرف. آخر پرتو مردی بود که طور پاره پاره شد» (۱۹۳).

خدا را هم در پرتو مرد خدا و بنده حق می‌توان دید:

«دیدار حق، اهل دیدار را پرتو مردی است. اینک در آئید! در آئید! خدا خود را ببیند تا چه شود. به خود نگرد، از بنده‌ای نگرد. موسی علیه‌السلام در آن پرتویی خود شد» (۲۲۷).

حتی مراد از کتاب الله نیز مرد خداست:

«مراد از کتاب الله مصحف نیست، آن مردی است که رهبرست. کتاب الله اوست. آیت اوست. سوره اوست. در آن آیت آیتهاست... آنچه ترا برهاند بنده خداست، نه نبشته مجرد... شب قدر را پنهان کرده‌اند در میان شب‌ها؛ بنده خدا را پنهان کرده‌اند میان مدعیان. پنهان است نه از حقیری، بلکه از غایت ظاهری پنهان شده است. چنانکه آفتاب بر خفاش نهان است» (۲۱۶).

اولیای خدا مستوران حَقِّند و بنا به اشارت «اولیایی تحت قبایی، لایعرفهم غیری»^۱ از چشم اغیار نهان هستند:

۱- «تصوف اسلامی»، نیکلسون، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ص ۱۱۹.

۲- «سوزنی»، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ج اول، ص ۱۹۰.

۳- مقالات شمس تبریزی، ص ۲۴۲.

۱- «احادیث مثنوی»، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۵۲.

«غیرت‌اله است برین وجود، نخواهد که خلق اطلاع یابند بر ایشان. داغ
لایعرفهم غیری بر پیشانی ایشان است» (۳۰۶). «تا مادام که چرخ را گردان
می‌بینی در سیر، از تأثیر سیر بنده‌ای است، و زمین برقرار می‌بینی از تأثیر
ثبات بنده‌ای است که والجمال اوتاداً، اولیایی تحت قبایی» (۷۷۱).
۱ «اغلب خاصان خدا آنانند که کرامت‌های ایشان پنهان است، با هر کسی
آشکارا نشود، چنان که ایشان پنهانند» (۶۱۴).

مولانا نیز بر مستور بودن اولیای خدا از چشم اغیار (و بل ابدال) تأکید
دارد:

.... قوم دیگر سخت پنهان می‌روند شهرة خلقان ظاهر کی شوند؟
این همه دارند و چشم هیچ کس بر نیفتد بر گیاشان یک نفس
هم کرامتشان، هم ایشان در حرم نامشان را نشوند ابدال هم^۱
صدهزاران پادشاهان نهان سرفرازانند زان سوی جهان
نامشان از رشک حق پنهان بماند هر گدایی نامشان را برنخواند^۲
مردان حق به واسطه دوستی با خدای سمیع و بصیر بر ضمایر و بواطن
إشراف و وقوف یافته‌اند:

«سخن چین این طایفه خداست. گوید که فلان کس که تو او را از ما
درمی‌خواهی و شفاعت می‌کنی، تو او را چنین می‌خواهی از دولت و رفعت، او
ترا چنین گفت... پس اولیای کامل اولیتر که بر اسرار واقف‌کنندگان خدای
تعالی، که فلانی تو را چنین بدگفت» (۱۱۷).

در این معنا مولانا نیز می‌فرماید:

دل نگه دارید ای بی حاصلان در حضور حضرت صاحب دلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهرست که خدا زیشان نهان را سترست
پیش اهل دل ادب بر باطنست زانکه دلشان بر سرایر فاطنست^۳
از حال عارف جز خدا کسی آگاه نیست، حال آنکه عارف از همه آگاه

است:

«این عارف بر حال همه مطلع است. هر سخن که می‌شنود می‌خندد، می‌داند
که در کدام مقام است آن کس، و مقامات هر یکی را می‌بیند... و دیگری است
که بر این عارف مطلع است، او را می‌بیند؛ و او را جز خدا کسی دیگر
نبیند» (۱۸۳).

شیوخ کامل نظر و آگاه‌دل می‌توانند از راه الهام که در اصطلاح صوفیه
از آن به «وحي القلب» تعبیر می‌شود از اسرار و سرایر مردم آگاه گردند؛
چه ایشان مصداق عبارت «المؤمن ينظر بنور الله» هستند:

«شیوخ را تنها خبر از راه حواس نیاید، از طریق الهام و وحی آید، که: كُنْتُ لَه
سمعاً و بصراً و قوله: ينظر بنور الله و قوله: ما كذب الفؤاد ما رأى» (۲۵۰).

مولانا جلال‌الدین رومی نیز بر این باور است که خداوند اولیای خود را
از راه دل آگاه می‌سازد و این آگاهی فی الواقع همان وحی است اما صوفیه
برای دفع اعتراض عامه آن را «وحي دل» می‌خوانند:
نه نجومست و نه رملست و نه خواب

وحي حق، والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان
وحي دل گویند آن را صوفیان
وحي دل گیرش که منظرگاه اوست

چون خطا باشد، چو دل آگاه اوست؟
مؤمننا ينظر بنور الله شدي

از خطا و سهو ایمن آمدی^۱
شمس متعقد است که مشایخ دو دسته‌اند: مشایخ مشهور و مشایخ
مستور که گروه اخیر از چشم اغیار نهان می‌مانند:

«ورای این مشایخ که میان خلق مشهورند و بر منبرها و محفل‌ها ذکر ایشان

۱- مثنوی، ۳/ ۳۱۰۴-۶/ ۹۳۱-۲/ ۳۲۱۸-۲۰/ ۱۸۵۲-۵۵/ ۴ همان، ۲- همان، ۲/ ۹۳۱-۲/ ۳۲۱۸-۲۰/ ۱۸۵۲-۵۵/ ۴ همان، ۳- همان، ۲/ ۳۲۱۸-۲۰/ ۱۸۵۲-۵۵/ ۴

می‌رود، بندگان پنهانی، از مشهوران تمامتر» (۱۲۷).

مولانا در «فیه مافیه» مطلبی دارد که بی‌شباهت به مضمون سخن شمس نیست؛ می‌گوید:

«خدای را بندگانند که ایشان معشوقند و محبوبند، حق تعالی طالب ایشان است و هرچه وظیفه عاشقان است او برای ایشان می‌کند»^۱

برای دیدن ایشان باید مستعد نظر بود:

«بینایی می‌باید حاصل کردن، بعد از آن نظر کردن. و نیز چون بینایی حاصل شود هم کی تواند دیدن تا ایشان را نباید. در عالم چندین اولیاند بینا و واصل، و اولیای دیگرند و رای ایشان که ایشان را مستوران حق می‌گویند، و این اولیا زاری‌ها می‌کنند که ای بار خدایا از آن مستوران خود یکی را به ما بنما. تا ایشانش نخواهند و تا ایشان را نباید هرچند که چشم بینا دارند نتوانندش دیدن... مستوران حق را بی‌ارادت ایشان کی توان دیدن و شناختن؟ این کار آسان نیست»^۲

شمس حساب کار خود و مولانا را از اولیای ظاهر و اولیای مستور جدا می‌کند و با استناد به برخی آیات متشابه قرآنی در باب احوال خود و مولانا می‌گوید:

«ما دو کس عجب افتاده‌ایم. دیر و دور تا چو ما دو کس بهم افتد. سخت آشکار آشکاریم، اولیا آشکار نبوده‌اند، و سخت نهان نهانیم، این بود معنی الظاهرالباطن، هوالاول و الاخر و الظاهر و الباطن» (۹۳-۹۴).

اولیا و مستوران حق تنها به سرائر و ضمائر آدمیان اطلاع ندارند بلکه:

«دل اولیاء محیط است به افلاک، همه افلاک در تحت دل اوست» (۶۴۹).

چنانکه می‌بینیم شمس اولیای الهی را به اوصافی موصوف می‌داند که انسان‌های عادی از آن دورند. به زعم شمس کسی طاقت غم و شادی ایشان را ندارد:

«خدای را بندگانند که کسی طاقت غم ایشان ندارد، و کسی طاقت شادی ایشان ندارد. صراحیتی که ایشان پر کنند هر باری و درکشند، هر که بخورد دیگر با خود نیاید. دیگران مست می‌شوند و برون می‌روند و او بر سر خم نشسته» (۳۰۲).

شمس برای خود نیز چنین شأن و مرتبتی قائل است:

«طاقت کار من کسی ندارد. آنچه من کنم مقلد را نشاید که بدان اقتدا کند. راست گفته‌اند که این قوم اقتدا را نشایند» (۳۰۲)

«من قوت آن دارم که غم خود را نگذارم که به دیگران برود. که اگر برود طاقت ندارند، هلاک شوند. شادی مرا طاقت ندارند، غم مرا کی طاقت دارند؟ خود را در او محو کنند» (۳۰۹).

«مرا حالی است گرم، کس طاقت حال من ندارد. الا قول من می‌آید آن را مرهم می‌کند، تا میان این و میان او حایل شود و قوت یابد، اگر روزی حال بر او زند طاقت دارد» (۷۶۶).

بسیاری از کارهای دوستان خدا خارج از افهام تنگ ما آدمیان است. نظر مهرآمیز بنده مطلوب چنان تأثیری دارد که حتی می‌تواند قلب ماهیت کند:

«گبری هفتادساله بر راه نظر آن مطلوب بر او افتد به مهر. که در نظر او خوش آید. هیچ آن گبری نماند. همه مسلمانی گردد» (۷۰۸).

شمس درباره خود نیز معتقد است که:

«اگر دشنام من به کافر صدساله رسد مؤمن شود. اگر به مؤمن رسد ولی شود، به بهشت رود عاقبت» (۷۸).

در مقالات از آنچه در نزد صوفیه از آن به «کرامات اولیاء» تعبیر می‌شود نیز سخن به میان آمده است:

«اکنون خدای را بندگانند، که بر حوض و جوی نگویم، بر دریا گذر کنند و ایشان را دامن تر نشود» (۷۰۳).

شمس بر این باور است که حقایق برای بندگان خاص خدا بی‌هیچ

۱- «فیه مافیه»، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ص ۱۰۰. ۲- همان، ص ۸۸-۸۹.

حجابی عرضه می‌شود. اما آنکه هنوز کامل نشده است خواب برای او عرضه‌گاه چیزهایی می‌شود که در بیداری آنها را تحمل نتواند کرد. شمس گویی با این سخن گوشه چشمی هم به مقایسه اولیا با انبیای الهی داشته است. همان‌گونه که در روایات دینی آمده است گاه حقایق و وقایع برای رسولان خدا در رؤیاهای صادقه تصویر می‌شده است. به همین جهت به برخی از رسولان که تنها از طریق رؤیا با خداوند مرتبط می‌شده‌اند «رائی» گفته می‌شد:

«منام بندگان خدا خواب نباشد، بلکه واقعه بیداری باشد. زیرا چیزها باشد که در بیداری بر او عرضه نکنند. از نازکی و ضعف او، در خواب ببیند تا طاقت دارد. و چون کامل شود، بی حجاب بنماید» (۱۷۵).

آدمیان تا زمانی که به مقام خاص بندگی نرسیده‌اند هیچگاه از وسوسه‌های شیطان در امان نمی‌مانند حتی در لحظه مرگ؛ اما اولیای الهی که به کمال بندگی دست یافته‌اند شیطان را برای همیشه از خود رانده‌اند.

«شیخی را وقت نزع تنگ در رسید و معتقدان گرد او درآمدند... شیخ با خود آمد، گفت:... شیطان آمده بود، قدحی یخ آب پیش من می‌جانباید، می‌گفت: تشنه‌ای؟ می‌گفتم: آری. گفت: خدا را هنیز بگو تا بدهمت. من از او روی بگردانیدم. او بدین سو آمد، همچنین گفت. رو از او بگردانیدم... این خود راست است. اما بنده خدا را و خاص خدا را چو وقت [مرگ] آید، چه زهره باشد شیطان را که گرد او گردد؟ فریشته هم بحساب گرد او بگردد» (۲۳۲).

تنها چیزی که می‌تواند شیطان را بسوزاند آتش عشقِ مردِ حق است: «این شیطان را هیچ چیز نسوزد، الا آتش عشقِ مردِ خدا. دگر همه ریاضت‌ها که بکنند او را بسته نکند، بلکه قوی‌تر شود؛ زیرا که او را از نار شهوات آفریده‌اند، و نار را نور نشاند، که نورک اطفأ ناری» (۲۲۳).

کسی که خود را به زیر سایه خدا می‌آورد؛ یعنی تقرب به بندگان خدا می‌جوید موصوف به صفات حق می‌گردد و حیات الهی می‌یابد:

«در سایه ظل‌الله درآیی، از جمله سردی‌ها و مرگ‌ها امان یابی، موصوف به صفات حق شوی، از حق قیوم آگاهی یابی. مرگ ترا از دور می‌بیند، می‌میرد. حیات الهی یابی. پس ابتدا آهسته، تا کسی نشنود، این علم به مدرسه حاصل نشود، و به تحصیل شش هزار سال که شش بار عمر نوح بود برنیاید. آن صدهزار تحصیل چندان نباشد که یک دم با خدا برآرد بنده‌ای به یک روز» (۷۱۶).

مولانا «ظل‌الله» را در مثنوی تفسیر و تشریح کرده است:

سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا
دامن او گیر زوتر، بی‌گمان تا رهی در دامن آخر زمان
کیف مدّ الظلّ نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست
اندین وادی مرو بی‌این دلیل «لأحبّ الآفلین» گو، چون خلیل
رو ز سایه آفتابی را بیاب دامن شه شمس تبریزی بتاب^۱

نفحات رحمانی در حقیقت نفس بندگان مقرب خداوند است که جان‌های مرده و افسرده را به اهتزاز و حرکت درمی‌آورد:

«قال النبی علیه السلام: انّ لربکم فی ایام دهرکم نفحات، الا فتعرّضوا لهما، مرا چنین می‌آید که این ترجمه را بگویی. معنی این آن می‌نماید که این نفحات نفس بنده‌ای باشد از بندگان مقرب، که اوست کیمیای سعادت، نه آن کتاب» (۷۵۰).

شمس در وصف انبیا و اولیای الهی از اشارت «البلاء للولاء» غافل نبوده است:

«هزاربار گفتم: هر که را دوست داریم با او جفا کنیم، اندک زلت او را صدهزار مکافات کنیم، و آن دگر را به کوه‌ها بگیریم. هر که را سر به صحرا دادند آن از بیگانگی باشد... آخر نمی‌بینی که این بلاهای انبیا و اولیا جهت آن بود که ایشان خاص بودند؟» (۷۵۹).

مولانا نیز بر این باور است که بلاکش بودن نشان دوستی و عاشقی

است و بی درد و غم بودن علامت بیگانگی و نامحرمی:

هر کجا شمع بلا افروختند	صدهزاران جان عاشق سوختند ^۱
داد مرفوعون را صدملک و مال	تا بکرد او دعوی عزّ و جلال
در همه عمرش ندید او دردسر	تا نالد سوی حق آن بدگهر
داد او را جمله مُلک این جهان	حق ندادش درد و رنج و اندوهان
درد آمد بهتر از مُلک جهان	تا بخوانی مرخدا را در نهان ^۲

منابع

آشنایی با کیرکگور، پل استراترن، ترجمه علی جوادزاده، تهران، نشر مرکز ۱۳۷۸ ش.

آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید)، انتخاب و توضیح دکتر محمدرضا شفعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.

احادیث مشنوی، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.

ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۶۲ ش.

اسرار عبادات، عبدالله جوادی آملی، الزهراء، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۲ ش.
اسطربلاب حق (گزیده فیه مافیه)، انتخاب و توضیح دکتر محمدعلی موحد، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.

انسان، (مجموعه آثار ۲۴) دکتر علی شریعتی، تهران، انتشارات الهام، چاپ چهارم، ۱۳۷۰ ش.

انسان برای خویشتن، اریک فروم، ترجمه اکبر تبریزی، انتشارات کتابخانه بهجت، ۱۳۶۱.

اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، دکتر میکائیل بایرام، ترجمه منصوره حسینی و داود وفایی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹ ش.

بحار الانوار، مجلسی المکتبه اسلامی، طبع سوم، ج ۹۲.

- بحر در کوزه، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، انتشارات علمی، چاپ دوم، ۱۳۶۷ ش.
- بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳ ش.
- پله پله تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، انتشارات علمی، چاپ اول ۱۳۷۰ ش.
- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلال‌الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.
- تذکرة الاولیاء، عطار نیشابوری، تصحیح محمد استعلامی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- تصوف اسلامی، و رابطه انسان و خدا، رینولد. ا. نیکلسون، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس، ۱۳۵۸ ش.
- تصوف چیست؟، مارتین لینگز، ترجمه مرضیه (لوتیز) شنکایی، علی مهدی‌زاده، چاپ غزال، ۱۳۷۹ ش.
- تمثیل در شعر مولانا، دکتر عبدالکریم سروش، تهران، انتشارات برگ، چاپ اول، ۱۳۶۷ ش.
- تمهیدات عین‌القضات همدانی، به اهتمام عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰ ش.
- جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.
- جهانبینی و ایدئولوژی، (مجموعه آثار ۲۳)، دکتر علی شریعتی، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم ۱۳۷۲ ش.
- چهار گزارش از تذکرة الاولیاء عطار، بابک احمدی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.
- حدیث بندگی و دلبردگی، دکتر عبدالکریم سروش، تهران، صراط، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
- حکمت و معیشت، دکتر عبدالکریم سروش، تهران، صراط، چاپ اول،

- ۱۳۷۳ ش.
- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، تهران، انتشاراتی عطایی، ۱۳۵۱ ش.
- خمی از شراب ربانی (گزیده مقالات شمس)، با انتخاب و توضیح دکتر محمدعلی موحد، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.
- درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ابوالقاسم قنایی، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵ ش.
- درد جاودانگی (سرشت سوگناک زندگی)، میرگل د اونامونو، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر البرز، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰ ش.
- دین و جامعه، مقصود فراستخواه، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ ش.
- دیوان حافظ، به سعی سایه، نشر کارنامه، تهران ۱۳۷۵ ش.
- دیوان کامل شمس تبریزی، مولانا جلال‌الدین محمد، با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، و تعلیقات م. درویش، تهران، چاپ رستمخانی، ۱۳۷۵ ش.
- راهی به رهایی، مصطفی ملکیان، نشر نگاه معاصر، چ اول ۱۳۸۱ ش.
- رباعیات حکیم عمر خیام، تصحیح اسماعیل شاهرودی، تهران، انتشارات فخر رازی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳ ش.
- رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، زوار، ۱۳۶۶ ش.
- رساله فریدون بن احمد سپهسالار، در احوال مولانا جلال‌الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران، کتابخانه اقبال، چ پنجم، ۱۳۸۰ ش.
- ساختار و تأویل متن، بابک احمدی، تهران، نشر مرکز، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش.
- سرنی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، انتشارات علمی، چاپ سوم، ۱۳۶۸ ش.

- کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش.
- گزیده‌ی مافیہ (مقالات مولانا)، با مقدمه و شرح دکتر حسین الهی قمشه‌ای، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۸ ش.
- گلستان سعدی، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۶۶ ش.
- لب لباب مثنوی، ملاحسین کاشفی سبزواری، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران، بنگاه افشاری، ۱۳۴۴ ش.
- مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد مولوی، نسخه‌ی قونیه، تصحیح و مقدمه قوام‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات ناهید، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
- مرصادالعباد، نجم‌رازی، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۱ ش.
- معارف اسلامی در جهان معاصر، سیدحسین نصر، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، بی‌تا.
- مقالات شمس تبریزی، با تصحیح، مقدمه و تعلیقات دکتر محمد علی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۹ ش.
- مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، شهید مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، بی‌تا.
- مکتب‌های ادبی، دکتر رضا سیدحسینی، تهران، انتشارات نیل و نگاه، چاپ نهم، ۱۳۶۶ ش.
- مناقب الصوفیه، منصورین اردشیر، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، چاپ اول، بی‌تا.
- مناقب العارفین، شمس‌الدین احمد افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازیجی، تهران، دنیای کتاب، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
- مناقب اوحدالدین کرمانی، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷ ش.

- سنت و سکولاریسم، عبدالکریم سروش و [دیگران]، مؤسسه صراط، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- شرح مثنوی، دکتر سیدجعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول ۱۳۷۳ ش.
- شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات جاویدان، چاپ سوم، ۲۵۳۶.
- شکوه شمس، پرفسور آن ماری شیمل، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
- شمس تبریزی، دکتر محمدعلی موحد، تهران، طرح نو، چاپ اول، سال ۱۳۷۵ ش.
- عرفان و فلسفه، تألیف و.ت. استیس، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات سروش ۱۳۷۹ ش.
- فراسوی ایمان و کفر، لئونارد لویژن، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز ۱۳۷۹ ش.
- فرصت سبز حیات، بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر قطره، چ اول، ۱۳۹.
- قابوسنامه، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات علمی و فرهنگی، چ سوم ۱۳۶۴ ش.
- قبض و بسط تنوریک شریعت، عبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط، کتاب فیه مافیہ، مولانا جلال‌الدین محمد، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۶۲ ش.
- کشف‌الاسوار و عدة‌الابرار، رشیدالدین میبدی، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
- کشف‌المحجوب، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی، با تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران، طهوری، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ ش.

نامه‌های عین‌القضات همدانی، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیق عسیران، انتشارات منوچهری و زوآر، ۱۳۶۲ ش.

نامه شهیدی (جشننامه استاد دکتر سیدجعفر شهیدی)، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.

نظریه‌های شخصیت، دوان شولتز و سیدنی الن شولتز، ترجمه یحیی سیدمحمدی، موسسه نشر ویرایش، ۱۳۷۹ ش.

نوگرایی دینی (نقد و بررسی جنبش اسلامی معاصر)، به کوشش حسن یوسفی اشکوری، تهران، قصیده، ۱۳۷۷ ش.

نهج البلاغه، ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی، سازمان انتشارات آموزش اسلامی، چ اول، ۱۳۶۸ ش.

ولدنامه، سلطان ولد، به تصحیح جلال‌الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران، نشر هما، چاپ اول ۱۳۷۶ ش.

هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، انتشارات باغ آینه، تهران ۱۳۷۳ ش.

نمایه اشخاص

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| الهی قمشه‌ای حسین، ۷۹. | آدم (ع)، ۲۱، ۱۷۸. |
| امین‌الدین (نایب سلطان قونیه)، ۹۳. | ابایزید بسطامی ۳۱، ۴۳، ۵۴، ۷۶، ۱۸۳. |
| اوزامونو، ۱۶۸، ۲۳۵، ۲۶۸. | ۱۸۵، ۲۶۳، ۲۸۶. |
| اویس، ۱۶۹. | ابراهیم (ع)، ۶۴، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۹۹. |
| باربد، ۱۴۵. | ۲۱۸. |
| بازینجر دیوید، ۶۴. | ابن خلدون، ۲۵۸. |
| بایرام میکائیل، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۴۹. | ابن عربی، ۱۳، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۵۱، ۱۱۲. |
| بایزید، ۱۳، ۵۴. | ۱۱۳، ۲۱۲. |
| بقلی روزبهان، ۱۲۱. | ابوالخیر، ابوسعید، ۴۲، ۲۸۱. |
| بتنام، ۶۴. | ابهری قطب‌الدین، ۲۸۱. |
| بودا، ۲۱۳. | احمدی بابک، ۴۵، ۲۲۲. |
| بوذرجمهر، ۱۴۵. | ادهم ابراهیم، ۱۱۷. |
| بهاالدین، ۶۹. | اسپینوزا، ۱۶۸، ۲۰۳. |
| پترسون مایکل، ۶۴. | استراترن پل، ۱۵۴. |
| پروانه معین‌الدین، ۱۰۳. | استعلامی محمد، ۴۳. |
| تبریزی اکبر، ۲۶. | اسحاق، ۱۵۴. |
| تبریزی شمس، ۲۰، ۳۴. | اسماعیل (ع)، ۱۵۴، ۱۵۹. |
| تبریزی شمس‌الدین محمد، ۱۱. | افشار امیر، ۱۷، ۱۷۲. |
| تبریزی علی‌بن منک داد، ۲۰. | افلاطون، ۱۶۰، ۲۷۹. |
| جالینوس، ۲۳۴، ۲۳۵. | افلاکی احمد، ۱۶، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۵. |
| جامی نوراندین، ۱۲۲. | ۳۶، ۳۷، ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۵۶. |
| جحنی، ۶۷. | ۵۸، ۵۹، ۶۶، ۶۷، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۷۷. |
| جلال‌الدین محمد، ۵۱. | ۲۱۰، ۲۴۱، ۲۴۸. |
| جوادزاده علی، ۱۵۴. | المستعصم، ۱۴۸. |
| جوادی عاملی، عبدالله، ۲۶۶. | |