

پدر و پسر معشوق آنان کیست؟

محمدعلی اسلامی ندوشن*

چکیده

مقاله حاضر تأملی است بر گفتار بهاء‌ولد مندرج در کتاب مشهور او معارف بهاء‌ولد (که به همت استاد فروزان‌فر در سال ۱۳۳۳ به زیور طبع آراسته شد) و مقایسه ویژگی‌های معشوق در سخن بهاء‌ولد با آنچه مولانا بویژه در طول غزلیات خود از مراد و محبوب خود - شمس تبریز - تصویر می‌کند. نویسنده از ره‌گذر این تطبیق و قیاس، شیرازه اشتراکی را در برگ‌های اندیشه پدر و پسر می‌جوید و نقطه افتراقی را نیز در نقطه عزیمت فکری آن دو آشکار می‌سازد.

کلید واژه

بهاء‌ولد و مولانا - معشوق در نگاه بهاء‌ولد - مزه - معارف بهاء‌ولد - غزلیات شمس.

* نویسنده نامی و استاد دانش‌گاه تهران.

معارف بهاء ولد، نوشته پدر مولانا، کتابی است که می‌توان گفت در زبان فارسی مشابهی برای آن نمی‌توان یافت. یک سلسله جرقه‌های اندیشه است که با لحنی شاعرانه به بیان آمده و گاهی هم به شطحیات نزدیک می‌شود.

مرحوم فروزان فر خدمتی کرد که این کتاب را از عزلت بیرون آورد و به انتشار گذارد، زیرا گذشته از آن که خود بسیار خواندنی است، به شناخت جلال‌الدین مولانا نیز کمک می‌کند.

ما در این جا می‌خواهیم بر یک وجه شباهت میان پدر و پسر انگشت بگذاریم و آن وجود یک معشوق مشترک است که در آثار آنان روی می‌نماید. نخست می‌پردازیم به معارف بهاء ولد و سپس می‌رویم بر سر غزلیات مولانا.

تازگی که بهاء ولد در نوشته خود بکار برده آن است که مفاهیم ذهنی را به صورت مادی و ملموس در می‌آورد. نزد او همه چیز باید تجسمی گردد تا قابل دریافت شود. حرفی که در کتابش بیش‌ترین تکرار را می‌یابد کلمه مزه است. مزه از ذایقه ناشی می‌شود که یک حس ذاتی است، ولی در عین حال بسیار مهم، برای آن که طعم خوردن را می‌چشاند. کلمه مزه به جای تلذذ و شادی بکار می‌رود و این طبیعی‌ترین تلذذ است، زیرا غذا را که مایه ادامه حیات است جذب وجود می‌کند.

بینایی و شنوایی و بویایی، با همه لطافتی که دارد، مفرح وجود نیست، ولی ذایقه هست و بهاء ولد به علت عطشی که برای جذب زندگی داشته، همه چیز، حتی معنوی‌ترین امور را وارد عالم حس می‌کند.

آن گونه که از نوشته‌اش برمی‌آید، مردی بوده است پرجاذبه، خواهش‌ناک و جاه طلب. می‌خواسته است در بلخ فرد اول باشد و لقب سلطان‌العلمایی بگیرد و چون آن را از او دریغ کردند، از مردم بلخ رنجیده خاطر می‌شود و راه هجرت در پیش می‌گیرد هرچند بیم از یورش مغول نیز موجبی دیگر برای این سفر بی‌بازگشت بوده است.

جاه‌طلبی او به گونه‌ای بوده است که می‌خواسته در ردیف اولیا شناخته گردد. خود نقل می‌کند که فردی به او گفته بوده که آرزو کرده بودم تا شب، پیامبر را در خواب ببینم، سلطان‌العلماء را در خواب دیدم.

با این وجود بهاء‌ولد در بلخ دارای نفوذ کلام و مهابت بوده و مریدانی فراوان داشته است. افلاکی صاحب مناقب‌العارفین، که عاری از گزاره‌گویی نیست، نقل می‌کند که «هیچ مجلسی نبود که از سوختگان جان‌بازی‌ها نشدی و غریو از نهاد مردم برنخاستی و جنازه‌ها بیرون نیامدی»^۱. منظور آن است که شنوندگان وعظ او، از فرط هیجان، از خود بی‌خود می‌شدند و از هوش می‌رفتند. بهاء ولد نیز مانند پسرش، محور

زندگی را عشق می‌داند و عشق را به زیبایی اتصال می‌دهد و زیبایی را در صورت جسمانش بکار می‌گیرد.

این که خطابه‌هایش آن قدر مورد توجه قرار می‌گرفته، برای آن بوده است که در بیانش خواست‌های عمقی انسانی و نیازهای غریزی را به نوازش می‌گرفته و در قالب مورد دل‌خواه مردم - اما به گونه‌ای که مغایر روح عرف و شرع نباشد - عرضه می‌کرده است.

به هر حال موقعیتی ممتاز اما نه منحصر به فرد در بلخ داشته، هر چند توقع او آن بوده که در هر جا که هست فرد اوّل باشد.

در اعتقاد مذهبی او تردید نیست، ولی چنین می‌نماید که اوامر و نواهی مذهب را بر بال تخیل خود می‌نشانده و آن را به دل‌خواه خود پرواز می‌داده.

اکنون ببینیم که با این آویختگی که وی به عشق نشان می‌دهد، معشوقش کیست؟ با تکراری که از کلمه الله در «معارف» دارد، چنین می‌نماید که کسی جز پروردگار نیست. ولی الله را چگونه بشود معشوق گرفت؟ خدا که جسمیت ندارد و قابل رؤیت نیست. مسلمانان در اکثریت خود و از جمله معتزله، نظر بر نادیده بودن پروردگار داشتند. اما بهاء ولد نمی‌تواند خود را از قید حواس و جسمیت جدا کند. این جاست که ما با یک تلقی خاص از جانب او روبه‌رو می‌شویم. وی بخود اجازه می‌دهد که بر حسب عشقی که در دل دارد، مرز غیرمجاز را در نوردد و به آن سوی پرده غیب برود. بدین معنا که ایزد را در یک هیأت تجسمی در نظر آورد. این جاست که ما در تقریرات او با «زیبایی زیبایان» و «معشوق کل» روبه‌رو می‌شویم. از حرف‌های او چنین برمی‌آید، که خدا برای آن که در کمالیت خدایی خود بتواند از جانب بشر شناخته گردد، یعنی فهم نارسای بشر به او دسترس یابد، باید خصایص جسمانی به او بخشیده شود. گویی در عطشیات خود برای جذب زندگی، می‌خواهد همه زیبایان جهان را در یک وجود گرد آورد و او را در آغوش بفشارد. آن گونه که با الله محاوره می‌کند، گویی با یک معشوق حی و حاضر روبه‌رو نشسته است و از دیدار او طلب کام دارد و برای آن که طعم این کام‌یابی خوب چشیده شود، کیفیت آن را به مزه توصیف می‌کند. این کام‌یابی از نوع کام‌یابی‌های معمول نیست. در عمق، عمر جاوید از آن انتظار می‌رود؛ یعنی نامیرایی که هر موجود زنده، دانسته و ندانسته، در ضمیر ناآگاه خود آن را جوینده است.

البته این «زیبایی کل» چون خاص پروردگار است و هرگز نمی‌تواند در دسترس قرار گیرد، تقسیم می‌گردد در میان هزاران هزار زیبایان جهان و حتی همه زیبایی‌های دیگر، یعنی همه آن چه در جهان زیباست.

اگر بخواهیم قدری دورتر برویم، باید بگوییم که این زیبایی مرادف با هستی است، که تحقق می‌یابد در هنجار و حسن ترکیب، که مدار کاینات نیز بر آن قرار دارد. البته این تصوّر هستی و نیستی در دایره شعور ماست، اگر ظرفیت دریافتی ما کم‌تر یا بیش‌تر از آن چه هست بود، به گونه‌ای دیگر می‌اندیشیدیم.

بهاء ولد نیز همه عالم را نتیجه مدرکات بشر می‌داند، می‌گوید: «از خودی به بی‌خودی می‌رویم و می‌بینیم که همه ممالک از جمله مدرکات من است»^۲.

بدین‌گونه می‌توانیم تا حدی جواب سؤال خود را بگیریم و بگوییم که معشوق بهاء‌ولد که الله است، اجزا و نمایندگانی بر روی خاک از خود دارد که زیباییان موجود هستند، قابل رؤیت و قابل لمس، با نفس عطراگین و گرمای تن.

از این رو، هر زیبایی که در هر نقطه از جهان ببینید، می‌توانید بگویید این یکی از آن نمایندگان است. فرقه حلمانیه بر این نظر بودند، که هر زیبارویی را نماینده زیبایی کل می‌شناختند و بر آن سجده می‌کردند.

این زیبایی یک زیبایی سرد مرمین نیست، بلکه یک نفخه مینوی در آن نهفته است که به جسم می‌پیوندد. این چیزی است که مورد نظر بهاء‌ولد است و تکرار می‌کند که از آن مزه بدست می‌آید.

اینک نمونه‌هایی از سخن خود او:

«دیدم که الله مزه جمله خوبان را در من و اجزای من در خوراندید. گویی جمله اجرای من در اجزای ایشان اندر آمیخت و شیر از هر جزو من روان شد.»^۳ آن‌گاه توضیح می‌دهد، هر یک از ایشان صورتی از صورت‌های الله‌اند. «الله از خود صد هزار صورت می‌نماید در من، از حس و دریافت او و صور با جلالان و خوبان و عشق‌های ایشان و موزونی‌ها و صور عقلیات و حور و قصور و آب روان و عجایب‌های دیگر»^۴.

می‌بینیم که آن چه او از آن کام می‌جوید، از خوبی‌های جسمانی و روحانی و این جهانی و آن جهانی، هر دو نصیب دارد. باز می‌گوید: «در الله نظر می‌کنم، مزها بیابم بی‌نهایت»^۵ و این مزه سرمستی می‌آورد: «ما همه بر دوش الله‌ایم و الله ما را می‌جنباند و شربت‌ها و خوشی‌های گوناگون در ما می‌فرستد و ما از خوشی‌های آن مست می‌شویم»^۶.

غم نیز جسمیت می‌یابد: «اگر غم و اندوه آیدم، می‌بینم که آن غم و اندوه و زلف مشکین الله است که بر روی من انداخته است»^۷.

این پرتو جمال الله است که بر خوبان این جهانی افتاده است. آن‌گاه طلب وصال می‌کند:

«از الله روزی یاری می‌طلبم تا بر در او روم، بر او درآویزم و گرد او گردان شوم».^۸
هم‌چنین:

«همان جا می‌باشم با الله و الله را بوسه می‌دهم و در الله می‌غلطم و سر به سجده می‌نهم همانجا که ای الله مرا از خود جدا مگردان...».^۹

و این میل وافر به زیباییان که در اوست آن را از خواست الله می‌داند:
«دیدم که ادراک من دامی است که الله گرفته است و بدان‌سو که صورت‌ها و جمال‌های خوب است بر می‌کشد».^{۱۰}

و بر اثر این میل به زیبایی:
«چنانکه در اندرون و بیرون کالبد خود نگاه می‌کنم، از هر جزوی گلستان و آب روان می‌بینم».^{۱۱}
نتیجه آن‌که:

«هر که را آن مزه و رغبت و محبت و عشق بیشتر، وجود او قوی‌تر».^{۱۲}
یعنی هرکس طعم این عشق چشید، بیش‌تر و برتر زندگی می‌کند.
و چون همه چیز خود را از خدا می‌داند، می‌خواهد از کام جستن از او سرشار گردد. «ای الله چون تویی من از تست و عقل و روح من از تست... و ظاهر و باطن من از تست، چگونه من مخاطب تو و مقابل تو و لب بر لب تو نباشم و جمله اجزای من در تو نبود؟»^{۱۳}

و به خود سفارش می‌کند که مهیای پذیرش الله گردد:
«اکنون چو الله تو را می‌بیند، خود را چون عروسان بیارای که خریدار از وی قوی‌تر نخواهی یافتن. چشم را به سرمه شرم و اعتبار مکحل کن و گوش را به گوشواره هوش بیارای و دست را به کار ادب برنه و روی را به سپیده غازه نیاز و اخلاص بیارای و پای را به خلخال خدمت‌گاری آراسته گردان...»^{۱۴}

همه چیز از الله می‌آید که معشوق بزرگ است:
«حور و قصور و جنات و سلسبیل و زنجبیل عبارت از دیدن الله باشد، که هر باری که می‌بینی مزه دیگر یابی... هرچه خواهی از او خواه و خود را به وی در مال و چون شیر و انگبین در او آمیز تا همه حور و قصور و خوشی‌های بهشت را به نقد بیابی، والله را بیابی».^{۱۵}

و از این وصال مزه‌ای بدست می‌آید که مایه حیات است:
«من زنده بدین مزه طلبم، که اگر این مزه طلب نباشد، من مرده باشم».^{۱۶}
و همه این‌ها به تولای نیاز است:

«الله پناه نیازمندان است، همچنان که الله صد هزار حوران با جمال را بر اجزای نیازمند من می‌زند و تن مرا چون تنگ سیم خام می‌کند و با هزار طراوت می‌گرداند و روی مرا چون ماه تابان می‌گرداند، از آن که نیازمندم اندر محبت و معرفت الله.»^{۱۷}

والله نیز خود نیازمند نیاز انسان است.

معشوق الوهی را چون عروسی مجسم می‌کند که در آغوشش گیرند:

«چو بر خود بجنیم تویی الله را در کنار گیرم و می‌بینم که از تویی الله در دست من چه می‌آید.»^{۱۸}

و آن‌گاه:

«چون نظاره می‌کنم به الله صد هزار عجایب‌ها و عشق‌ها و مصاحبت‌ها و شهوت‌ها و قبله‌ها می‌بینم و هر لحظه چند هزار آب‌های خوش و بادهای لطیف و گل‌زارهای عجب در هر طرف می‌بینم.»^{۱۹}

شرایط بهاء‌ولد برای ره یافت به خداوندی خدا:

«الله اکبر گفتم، یعنی خداوندی وی را ندانم تا خداوندی نکند همه اجزای مرا و تا دست دوستی را از سرتاپای من فرو نیاورد به لطف و تا با من سخنی نگوید و تا سرمه نور به دست خود هر ساعتی در چشم من نکشد و هر ساعتی انگشت در گوش من نکند و سمع در آن‌جا ننهد و تا در گوش من سرها نگوید و سر مرا بر خود باز نگیرد و دست لطف را بدان‌جا فرو نیارد و از عشق آسیب [لمس] دست او و بر او هزار آرزوانه و هزار سودای عجیب پدید نیاید و تا زبان را در دل من نکند و نلیسد و درندمد، چندین سخن در دل و اندیشه من چگونه پدید آید؟»^{۲۰}

و بر اثر این حالت جذبه‌ای به او دست می‌دهد:

«من در آن مزه‌ها و خوشی‌ها که از الله می‌یابم، می‌پیچم و می‌گردم و می‌لرزم و زیر و زبر می‌شوم و غرق می‌شوم.»^{۲۱}

آن‌گاه دیگران را توصیه می‌کند به داشتن دلارام:

«اکنون اگر دلارامی داری، بی او چرا چنین می‌آرامی و اگر دلارامی نداری، در این جهان از بهر چه آرام داری؟»^{۲۲}

و شرط سلامت را مشغول بودن به صورت نیکو می‌داند:

«روح آدمی را صحتی نبود بی مشغولی به صورتی...، پس مشغول به صورت‌های نیکو باید بودن تا صحت بود.»^{۲۳}

و از نظر او همه جهان بر گرد عشق می‌گردد:



«همه مرادها مراد الله است، که بی ارادت او مرادی برنیاید و هیچ قدمی بی مزه برنگیرند و شراب تلخ را به یاد لب شیرینی نوش کنند... پس جهان آویخته محبوب آمد و باز محبت شمعی آمد و همه جهان پروانه او. محبت چشمه خورشید آمد و همه جهان آثار انوار او»^{۲۴}.

و دوست داشتن، حکم آفرینش است که نمی شود از آن سرپیچی کرد: «آخر نه این همه شهوت ها و عشق ها و مؤانست ها از من است و از آفرینش من است؟ پس چگونه با من انس نباشد؟... پس هست را با هست کننده چگونه آرام نباشد؟»^{۲۵}

انسان پای بند خیال خود است، هر چه را که به خیال درآورد، خود تبدیل به آن چیز می شود: «در هر خیال که نظر کردی تو آن چیز شدی. اگر در گلزار نگری، گلزار و بنفشه شدی. بگو ای الله گلزارک توام و اگر در زن نگر زنی شدی، بگو ای توام و اگر در کافر نگری و در سخت دلی نگری، کافر سخت دل شوی، بگو ای الله کافرک سخت دلک توام... و اگر در آن نگری که الله در اجزای تو صحبت می کند، همه اجزای تو پر مژه الله شوند...» «در فرشته نگر تا الله فرشته گرداندت...»^{۲۶}

ارتباط کامجویی با نیایش:

«در سجده گویی بر زیر حورعین خفته ای، لب بر لب وی نهاده ای، اکنون الله عبارت از همه خوشی ها آمد»^{۲۷}

همدم زیبا شخص را از همه نعمت های دیگر بی نیاز می کند: «اگر زن جوان با جمال، یا پرستارکی خوبی با تو هم عهد باشد و تو را نیک دوست دارد، تو گویی بیا تا دست وی گیرم و از همه جهان تبری کنم، خواه گو باغ باش، خواه بیابان»^{۲۸}

رمز سلامت و سعادت را آن می داند که:

«طایفه نغان در بند تو باشند و تو ناز می کنی بر ایشان، عاشق جمال تو باشند. با خود اندیشیدم که من هیچ ندارم ای الله. مرا آفریننده من تویی، اکنون به هر صورتی که باشد تو خود را بر من عرضه کن تا من ناز می کنم و تو بارهای من تحمل می کن...»^{۲۹}

آن گاه آرزوی کام ورزی خود را توجیه می کند و آن را طبیعت می داند: «از بهر چیست این شهوت اگر نخواهم راندن و مصلحت روزگار نگاه باید داشتن که حکمت آن است که تن خویش را آسایشی دهم و گرما و سرما از خود دفع کنم،

دیگران را هرچه خواهد گو می‌شو»^{۳۰} البته شهوت از نظر بهاء‌ولد به معنای خواست بی‌انتهاست.

او هم‌چنین زیاده‌روی در کامجویی را توجیه می‌کند، حتی اگر تا حد گناه ورزیدن پیش رود:

«پس الله جمال و قوت معصیت هر که را داد، از بهر زیادتی سعادت آن کس را داد، تا خدمت با جمال کند، که اگر قوت معصیت ندادی، آن طاعت را هیچ قیمت نبود، هر چند که قوت معصیت زیادت می‌باشد. پس قوت معصیت دادند و آلت آن دادند و آن جمال است که کیمیای نیکی آمد»^{۳۱}
آن‌گاه می‌پردازد به ضرورت اضداد:

«اگر اهل غفلت و اهل کفر نباشدی، دنیا از کجا معمور شدی و اهل صلاح در کجا ساکن شدند؟»^{۳۲}

«کفر و غفلت اگرچه نسبت به محلّ خود تباه آمدند، ولیکن نسبت بدان که از او میوه حمیده پدید خواهد آمدن، بس نیکو آمد»^{۳۳}

در نظر او هر کس هر چه می‌کند، از گناه یا ثواب، به اراده الله است. خدا نیز عاشق کسی است که بر او عاشق است:

«الله تو را دربر گرفته و بوسه می‌دهدی و بدین صفات همه خود را عرضه می‌کند، تا نرَمی از وی، و همه دل بر وی نهی شب و روز»^{۳۴}.

و سرانجام همه این‌ها را اعجاز سخن می‌داند:

«عالم همه سخن باشد که به یک گن هستا شده است. چون سخن او بدین خوشی است تا ذات او چگونه باشد»^{۳۵}

چنان‌که می‌بینیم بهاء‌ولد معشوق بزرگ را الله می‌گیرد، ولی چون ساحت پروردگار فراتر از وصال و وصول است آن را در یک زیبایی تمام عیار تجسم می‌دهد و این زیبایی تمام عیار هم برای آن که تحقق بیرونی به خود بگیرد، آن را پاره پاره می‌کند و در میان زیباییان زمان خود تقسیم می‌کند، زیباییانی که آن‌ها را می‌شناخته، یا خاطره‌ای از آن‌ها داشته. بدین‌گونه به هر یک سهمی از آن می‌رسد که بشود در عالم واقع، عطش درونی را با او فرونشاند. بهاء‌ولد، که یک عارف آسمان ستای است، با این همه، هرگز از زمین دل نمی‌کند. میراث این برافروختگی اندیشه و تمامیت خواهی و مواجیت روح، به پسرش جلال‌الدین می‌رسد.



اکنون مولانا جلال‌الدین

دیوان غزلیات مولانا جلال‌الدین حاوی ۳۲۰۰ غزل و ۴۰۰۰۰ بیت است^{۳۶} و به سبکی سروده شده است که آن نیز مانند کتاب پدرش مشابهی برایش نمی‌توان یافت. پیش از او سنایی و عطار غزل عرفانی گفته بودند و بعد از او سعدی و حافظ و دیگران آمدند، ولی شیوه مولانا به هیچ یک از آنها همانند نیست و هیچ کس هم بعد از او به فکر نیفتاد که از او پیروی کند.

نمی‌توان برای طرزی که او در غزل بکار می‌برد، توصیفی یافت. جوشان و جهنده، مانند فواره که سربرآورد و فرو افتد، یا گویی هزاران پروانه رنگارنگ گرد یک چراغ بال‌بال می‌زنند و فرجام خود را در سوختن می‌جویند.

فوج کلمات به گونه‌ای جریان می‌یابد که هم از هم جدا بنماید و هم با هم پیوسته. تنها آهنگ، آنها را به هم اتصال می‌دهد و قافیه آنها را به یک آشیانه باز می‌گرداند. کلمات در رقصی شوریده‌وار تنشان به تن هم می‌خورد و جرقه می‌پراکند.

مولانا هنگام سرودن غزل‌ها گویی یک پیراهن آتشین بر تن دارد و طلب آن نمی‌کند. این آتش که فرونشستنی است آیا ناشی از عطشانیت تاریخ است که سعدی هم از آن بی‌نصیب نبود و به آن گواهی داشت که: مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه ترم... و حافظ نیز می‌گفت: سینه گو شعله آتش کده فارس بکش...

خواننده متعجب می‌شود که مخاطب این غزل‌های ملتهب کیست؟ از ظاهر شعر بر می‌آید که شمس تبریزی است. زیرا مولانا، آن سرسپردگی برافروخته را در مورد او بکار آورده و در پایان بعضی از غزل‌ها نام شمس آمده و حتی تا مدت‌ها کتاب به نام دیوان شمس مشهور بوده است.

ما از نوع رابطه مولانا با شمس جای دیگر حرف پیش آورده‌ایم^{۳۷}، هرچند که هرچه در این زمینه گفته شود مبتنی بر حدس و استنباط است. زیرا آن، با چنان حدتی جریان یافته که منطق عقلانی عادی نمی‌تواند خود را در چگونگی آن مجاب شده بیابد.

سؤالی که قبل از هر چیز به ذهن می‌آید این است که مولانا چه نوع شمس را در نظر داشته؟ همان مردی که بی‌قرار از شهری به شهری می‌رفت، سخنان غیرمتعارف بر زبان می‌آورد، حرکاتی نامأنوس داشت و چندی شوهر کیمیا بود؟

یا شمس که مولانا او را در غزل‌های شیدایی خود جاودانه کرده و صفاتی درباره‌اش بکار برده که هیچ بنی بشری درباره انسانی دیگر بکار نبرده بوده است. از این نوع:

در هر تار مویش عالم‌هاست - مردگان را جان می‌دهد - نور ماه و اختر از اوست
 - آفاق از او پر نور می‌شود - مفخر آفاق و بهشت عدن است. چراغ افروز جان و تن -
 دریای پر گوهر - افلاک پر اختر - صحرای پر عبهر و بستان پر سوسن - او خرابی دین و
 دنیا را اصلاح می‌کند - اگر در تغاری دست بشوید، آن تغار تبدیل به لگن زرین خواهد
 شد - هفت گردون مست اوست - او هم قطره است و هم دریا - هم قند و هم زهر -
 معشوق قدسی است - سر عرش و کرسی از او ظاهر می‌شود - از تابش او خورشید
 حرارت می‌گیرد - از او کمالی نموده می‌شود که دیگر عالم کون را نقصی نباشد - خدیو
 عالم بینش - چراغ عالم کشف. ارواح او را سجده می‌کنند - اگر سراسر آسمان و زمین از
 ظلمت پر شود، تابش او آن‌ها را پر نور می‌کند.
 و سرانجام می‌گوید «من از عشق او مرتبه‌ام از روح قدس و کروبیان برتر شده
 است.»

دیگر کلمه‌ای در زبان فارسی پیدا نشده است که در منقبت او بکار نرود.
 یک پدیده تازه و نوظهور در عالم دوستی، سرسپردگی و بیان اشتیاق. میان این
 دو شمس که یکی انسانی مانند انسان‌های دیگر بوده و دیگری کسی است که مولانا او را
 بر براق تخیل خود نشانده و به پرواز درآورده فاصله از زمین تا آسمان است.
 ما در غزلیات با این شمس دوم سروکار می‌یابیم. توصیف مولانا در حق او -
 آن‌گونه که شمه‌ای از آن را برشمردیم - ناظر می‌شود به یک موجود دوباره آفریده شده،
 موجودی که اگر بالاتر از کمال چیزی وجود می‌داشت، به او ارزانی می‌گشت.
 او نه تنها «والای والایان» است، بلکه در منظر نیز از «زیبای زیباییان» در
 می‌گذرد. این صفت‌ها درباره او بکار برده شده است:

زنجیر زلف و دو چشم فتان دارد - رویش چون ماه است - شیرین ذقن و سیم
 تن است - بوی مشک از او می‌آید - شمس و قمر و شهد و شکر است - جمال
 جان بخش دارد - لب او نوش است - قد او سرو گونه و لب لعل او گلگون - صبح‌ها در
 شام زلف او نهفته است...

چنان که می‌دانیم این‌ها صفت‌هایی است که شاعران ما در حق زیباییان نمونه و
 آرمانی بکار برده‌اند. پس اکنون بار دیگر بپرسیم که معشوقی که مولانا این صفت‌ها را
 درباره‌اش بر شمرده کیست؟ بی‌تردید آن مرد شصت و چند ساله تند سخن نمی‌تواند
 باشد. به چشم واقع بین، او کسی جز یک انسان با همه خصوصیات انسانی نبوده است.
 البته شمس، فردی است استثنایی با جذابیت و رماندگی که این هر دو صفت او مورد



عنایت مولانا بوده است. تا حدّی یادآور حسین منصور حلاج، با سخنانی که نظم موجود را می‌آشفته و اعتقادات را تکان می‌داده است.

مولانا در جست‌وجوی یک موجود آرمانی بوده است، متضمّن جمال و کمال، بنابراین شمس را دستاویز خود قرار داد. خود او هم یک بار به این موضوع اشاره دارد:

شمس تبریز خود بهانه است ماییم به حسن لطف ماییم

غزل ۱۵۷۶

البته در عالم واقع او را به چشمی دیگر نگاه می‌کند؛ یعنی او را آن‌گونه که هست، می‌بینید. به روایت افلاکی روزی یکی از مریدان در حضور او از شمس یاد می‌کند و تأسّف می‌خورد که «درک حضور پرنور او» نکرده است. مولانا جواب می‌دهد: «اگر به خدمت شمس نرسیدی به کسی رسیدی که در هر تار مویش صد هزار شمس تبریزی آونگان است و در ادراک سرّ او حیران». (مناقب العارفین)

یعنی وقتی من هستم او کجا!

به هر حال در غزل‌های مولانا به دنبال یک فرد معمول شناخته شده نباید گشت. عالم غزل از عالم واقع جداست. در آن جا ما با یک موجود نیمه آسمانی، نیمه زمینی سر و کار داریم. شرایط خاصّ زندگی ایران و یک تاریخ محنت بار که سرانجام منجر به یورش مغول شد، آرزوی چنین انسانی آرمانی را پروبال می‌داده، تا بیاید و گره از کارها بگشاید.

کسی که در غزل‌ها مورد توصیف مولاناست - و عشقی که به او نثار می‌شود - نباید نشانش را در عالم واقع جست. بدیهی است که علم بشری، یعنی زیست‌شناسی و روان‌شناسی و انسان‌شناسی هم تحقّق وجود او را امکان‌پذیر نمی‌بینند.

ممکن است گفته شود «چه اشکال دارد؟ در عالم عرفان، یک چنین سرسپردگی مرید به مراد تصوّرپذیر بوده است. تخیل عرفانی دامنه‌ای بی‌مرز دارد و اندیشه را آزاد می‌گذارد تا به هر جا که خواست پرواز کند.» این درست، ولی شمس تبریزی به عنوان فردی مشخص و معین است، انسانی مانند هر انسان دیگر و انطباق این صفات به او از حدّ ظرفیت انسان در می‌گذرد.

ما به هر آن که خیال خود را بریندیم باز به زمین برمی‌گردیم و به هر چه روی کنیم باز با انسان واقعی سروکار داریم. در هر حال تابع قانون طبیعت هستیم که همه را در پنجه اقتدار خود دارد.

غزل‌سرایان ما معمولاً ستایش زیبایی را می‌سرودند. حتی مدح شاهان را هم با تغزل شروع می‌کردند تا حق زیبایی ادا شده باشد. عشق هم بر تارک زیبایی می‌نشست و از غریزه طبیعی مایه می‌گرفت.

از این رو ما اگر بخواهیم شمس را در ردیف معشوق‌های غزل فارسی بگذاریم، یک بدعت بزرگ در کار می‌آید که طبیعی نیست.

عشق لطیف و عرفانی هم خاستگاه خود را از زیبایی انسان می‌گیرد که وابستگی به جسم دارد. اگر غزل‌سرایان در عین پای بندی به جسم، بُعد روحانی نیز به معشوق بخشیده‌اند، برای آن است که به دنبال پایدار می‌گشته‌اند و زیبایی جسمانی پایدار نیست، آن‌گونه که یک تمثیلش را در داستان اول مثنوی می‌بینیم: شاه و کنیزک و زرگر.

بدین‌گونه عشق عرفانی از زیبایی انسانی نشأت گرفته، کل عالم هستی را دربر می‌گیرد. این عشق است که مولانا درباره‌اش می‌گوید: گر نبود عشق بفسردی جهان... یعنی نیروی هستی زای.

وجه شباهتی که میان پدر و پسر بنظر می‌آید آن است که هر دو به دنبال یک معبود می‌گردند؛ با این تفاوت که بهاءولد برای آن که این معبود دسترس‌پذیر بشود، او را از آسمان به زمین فرا می‌خواند، یعنی تجسم بدان می‌بخشد. اما مولانا، فردی موجود را در نظر می‌گیرد و او را به فراز روانه می‌کند. مطلوب هر دو دست یافته به سرچشمه زندگی است.

بهاءولد آرزومند معشوقی است که از طریق جسمیت بشود او را جذب وجود خود کرد، این است که از بوسیدن و بوییدن حرف می‌زند. برای تجسم زیبایی از جسم گریزی نیست. اما جلال‌الدین در جهت مقابل، از جسم در می‌گذرد و یک انسان خاکی را تبخیر می‌کند، تبدیل به یک فروغ معنوی می‌کند و به آسمان می‌فرستد: شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و از انوار حق است

در واقع باید گفت که پدر و پسر از دو راه یک مقصد را هدف می‌گیرند. واقعیتی که مولانا نیز نظر بر آن داشته، آن است که زیبایی معنوی از زیبایی جسمانی نمی‌تواند جدا باشد.

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست - لیک کس را دید جان دستور نیست. باز یک گواهی ساده:



گفت معشوقی به عاشق کای فتی
 پس کدامین شهر زان‌ها خوش‌تر است
 تو به غربت دیده‌ای بس شهرها
 گفت آن شهری که در وی دلبر است
 هر کجا که یوسفی باشد چو ماه
 جنت است ارچه که باشد قعر چاه؟^{۳۸}

پس معشوق بدون زیبایی به حکم ماهیت وجودی انسان قابل تصور نیست. چنان‌که جای دیگر هم گفتیم (باغ سبز)، آویختگی مولانا به شمس خالی از محاسبه‌ای هم نیست. شمس از نظر او نماینده‌عصیان قرن است، کسی است که به ناهنجاری‌های روزگار «نه» گفته است. یعنی حرف‌هایی بر زبان آورده، که شخص مولانا آن‌ها را در دل داشته و بنابه ملاحظاتی نمی‌توانسته است بگوید. همه شخصیت شمس در این صراحت خلاصه می‌شود.

در هر حال، مولانا آن شخص آرمانی خود «آن نایافت شدنی» را در وجود شمس تجسم داد. او را با تخیل لبریز خود سرشت و آراست.

چنین بنظر می‌رسد که بشر، گم‌شده‌ای دارد و سرنوشت او این است که دایم در طلب باشد، بی‌آن‌که به مقصود نهایی برسد. زیرا آفرینش همان جست‌وجو را در سرشت او قرار داده است و نه هرگز به مقصد نهایی رسیدن. او هم البته با این‌همه، از امید دست بر نمی‌دارد:

دست از طلب ندارم تا کام من برآید
 یا تن رسد به جانان یا جان ز تن برآید

حافظ

اینک چند نمونه از توصیف‌های عاشقانه مولانا در حق شمس:

چه عالم‌هاست در هر تار مویست	بیفشان زلف کز عالم گسست
چو تو مر مردگان را می دهی جان	سزد گر خویش را در گور خواهم
شمس تبریز که نور مه و اختر هم از اوست	گرچه زارم ز غمش هم‌چو هلال عیدم
شمس تبریز که آفاق از او شد پر نور	من به هر سوی چو سایه ز پیش گردیدم
جز ز فتان دو چشمت ز که مفتون باشیم	جز ز زنجیر دو زلفت ز که مجنون باشیم؟
جز از آن روی چو ماهت که مهش جویان است	دگر از مهر که سرگشته چو گردون باشیم؟
ای شمس و ای قمر تو، ای شهد و ای شکر تو	ای مادر و پدر تو، بی تو نسب ندیدم
ای شمس حق تبریز، ای اصل اصل جان‌ها	بی بصره وجودت من یک رطب ندیدم

غ ۱۶۹۰

بهبشت عدن بود، هم در آن جوار روم ع ۱۷۲۷	جوار مفخر آفاق شمس تبری — زی
ز روح قدس و ز کروبیان فزون باشم ع ۱۷۴۷	مرا به عشق بی‌ورد شمس تبریزی
هم‌چو چراغ می‌جهد نور دل از دهان من تا چه شود ز لطف تو صورت آن جهان من ع ۱۸۳۰	تا تو حریف من شدی ای مه دلستان من از تو جهان پر بلا، هم‌چو بهشت شد مرا
صدق من و ریای من، قفل من و کلید من ع ۹۳۷	بود من و فنای من، خشم من و رضای من
زهی صحرای پر عبهر، زهی بستان پر سوسن قضارا گو که از بالا جهان رادر بلامفک — من ع ۱۸۴۷	خرامان می‌روی در دل چراغ افروز جان و تن زهی دریای پر گوهر، زهی افلاک پراختر
مگر از لطف بی‌پایان و از هنجار شمس‌الدین ع ۱۸۶۰	بیا ای شمس تبریزی که سلطانی و خونریزی
بردمد لاله و بنفشه و یاس — من ع ۳۴	هر کجا که پای نهی ای جان — من
ای مست ما از مست تو، درصد هزاران مرحبا که سر عرش و صد کرسی ز تو ظاهر شد و پیدا ع ۶۷	ای هفت گردون مست تو، ما مهره‌ای در دست تو ایا معشوق هر قدسی، چو می‌دانی چه می‌پرسی
امروز لب نوشت حلوی دگر دارد امروز قد سروت بالای دگ — دارد ع ۵۹۴	امروز جمال تو سیمای دگ — دارد امروز گل لعلت از شاخ دگر رسته است
چو او بتابد پرتو بگیرد آن همه نور ع ۶۰۳	گر آسمان و زمین پر شود ز ظلمت و کفر
که چون بوسی ازو یابی، کند آفت کنار ای دل که پرها هم از او یابی، اگر خواهی فرار ای دل ع ۱۳۳۹	بزن دستی و رقصی کن ز عشق آن خداوندی به جان پاک شمس‌الدین، خداوند خداوندان

با کمی تأمل در همین چند بیت - که مشتقی از خروار است و مضمون آن در همه غزل‌ها تکرار می‌شود - می‌توان دریافت که مخاطب آن‌ها کسی نیست که در عالم



واقع، موجودیت پیدا کرده باشد. او کسی جز «معشوق کلّ» و «زیبای زیبایان» نمی‌تواند بود و نزدیک می‌شود به همان محبوب «معارف بهاء‌ولد».

شمس، همان‌گونه که خود مولانا هم می‌گوید «بهانه» است. مطلوب غزل‌های مولانا کسی بود که می‌بایست همهٔ محدودیت‌های جسمی و روانی را در هم بشکند و زیبایی و آزادی و خوبی را بر تخت آرزو بنشاند و در نهایت زندگی جاوید بخشد.

Archive of SID

پی‌نوشت‌ها

- | | |
|------------|---|
| ۱. ص ۱۲۴ | ۲۲. ص ۲۳۰ |
| ۲. ص ۸ ج ۱ | ۲۳. ص ۳۵۳ |
| ۳. ص ۱ ج ۱ | ۲۴. ص ۳ ج ۱ |
| ۴. ص ۱ ج ۱ | ۲۵. ص ۱۶۷ ج ۲ |
| ۵. ص ۳ | ۲۶. ص ۷۵ |
| ۶. ص ۱۲ | ۲۷. ص ۱۷ |
| ۷. ص ۱۵ | ۲۸. ص ۱۸ |
| ۸. ص ۲۸ | ۲۹. ص ۳۸۴ ج ۱ |
| ۹. ص ۲۹ | ۳۰. ص ۳۹۰ ج ۱ |
| ۱۰. ص ۳۱ | ۳۱. ص ۳۹۴ ج ۱ |
| ۱۱. ص ۳۴ | ۳۲. ص ۴۰۱ ج ۱ |
| ۱۲. ص ۶۸ | ۳۳. ص ۴۰۱ |
| ۱۳. ص ۸۷ | ۳۴. ص ۲۸، ج ۲ |
| ۱۴. ص ۹۶ | ۳۵. و خدا گفت روشنایی بشود و روشنایی شد (عهد عتیق، سفر پیدایش). |
| ۱۵. ص ۱۳۱ | ۳۶. غزلیات از متن تنظیم شده دکتر توفیق سبحانی، نشر قطره. |
| ۱۶. ص ۱۳۷ | ۳۷. مقدمه کتاب «باغ سبز عشق» انتشارات یزدان و مقاله «رنگ و بی‌رنگی»، کتاب «واها و ایماها» نشر قطره. |
| ۱۷. ص ۱۴۳ | ۳۸. مثنوی، ۳/۳۸۰۸ و ۳۸۰۹ و ۳۸۱۱. |
| ۱۸. ص ۱۴۷ | |
| ۱۹. ص ۱۵۹ | |
| ۲۰. ص ۱۶۷ | |
| ۲۱. ص ۱۶۸ | |