

تاریخ وصول: ۸۹/۱۰/۳

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۲/۱۵

«صورت‌های عرفانی در غزلیات شمس»

مجتبی صفرعلیزاده

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خوی، استادیار گروه ادبیات فارسی، خوی، ایران

چکیده:

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی فرزند بهاء ولد در سال ۶۰۴ هـ. ق در بلغ دیده به جهان گشود و به سال ۶۷۲ هـ. ق در قونیه دارفانی را وداع گفت. پس از آشنایی با شمس تبریز عارف قلندر مآب، به یک شاعر عاشق پیشه‌ای تبدیل شد و وعظ و تدریس را ترک کرد و به سماع و وجد روی آورد از آثار او می‌توان به: کلیات شمس، مثنوی، فیه ما فیه، مجالس سبعه و مکاتیب اشاره کرد. شعر مولانا زاده تجربیات عرفانی اوست که به قصد تحریض مخاطب سروده شده است؛ شعرا و همچون شعله‌ای است که گردن می‌کشد، تغییر رنگ می‌دهد و فرو می‌افتد و دوباره سر می‌کشد، زبان مولانا، سرشار از کشف‌ها و شور حالات معنوی است که با واسطه صور خیال، تشبیه و استعاره‌ها حجاب از عشق و عظمت الهی برداشته است. تعلیم مولانا، درس عشق و تبئیل و تجربه از خود رهایی است که محصول ذوق عمل و بینش می‌باشد نه فکر و دانش.

در مقاله حاضر، حقایق عرفانی با صورت‌های خیالی ابداعی مولانا در غزلیات شمس مورد تحلیل و توجیه قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها:

عشق، تجربه عرفانی، صور خیال، تلوین، فنا.

پیشگفتار

مولانا، روز ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ. ق در بلخ دیده به جهان گشود.^۱ پدر او بهاء الدین محمد بن حسین خطیبی معروف به بهاء ولد بود که با لقب سلطان العلماء نیز یاد کرده‌اند^۲ به عقیده برخی بهاء ولد، فقیه بزرگ، از مشایخ فرقه کبرویه بود، ولی او در طریق معرفت، فارغ از این آداب و روابط ره سپرده و یک دوستار آزاده این مکتب محسوب می‌شود^۳ استاد بدیع الزمان فروزانفر، به تفضیل از بهاء ولد و یگانه اثر معروف او «معارف» نیز سخن به میان آورده است که شامل شناخت‌ها و ادراکاتی است که بهاء ولد در قالب تفکرات عمیق خود در باب مسائل و تجربیات دینی نگاشته است^۴ بهاء ولد به واسطه رنجش خاطر خوارزمشاه در بلخ مجال قرار ندید و ناچار هجرت اختیار کرد و گویند سبب عمده در وحشت خوارزمشاه آن بود که بهاء ولد بر سر منبر بر حکما و فلاسفه بد می‌گفت و آنان را مبتدع می‌خواند.^۵ بهاء ولد به نا به روایت سلطان ولد باید در سال ۶۲۶ هـ. ق باشد^۶ و در روز هژدهم ربیع الثانی سال ۶۲۸ هـ. ق در قونیه چشم از جهان پوشید و برهان الدین محقق ترمذی یکسال پس از درگذشت وی، به قونیه رسید^۷ وی نخست آنچه را از بهاء‌ولد آموخته بود، با مولانا در میان نهاد آنگاه به مولانا توصیه کرد که چند ساله در شام به افزایش معلومات

۱- نفحات الانس، ص ۴۶۱.

۲- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۹۹۸.

۳- سرنی، ص ۸۱.

۴- مایر، ص ۲۰.

۵- تحفه های آن جهانی، ص ۲۴.

۶- سرنی، ص ۸۸.

۷- زندگانی مولانا، ص ۳۵.

خود بکوشد و او را به حلب فرستاد و از آن پس تا نه سال از دور یا نزدیک یار و رهنمای مولانا بود.^۱ برهان پس از این سفر چند ساله شام، مرید دانشمند خود را به چله نشینی، سکوت و خلوت طولانی هدایت کرد و پس از سه چله دل مولانا آرام گرفت و در مولانا، رعونت و خودبینی نماد مولانا بعداً به خواش دوستاران بر کرسی فقاقت و تدریس و ارشاد نشست و محتوای مجالس مولانا، مباحث گوناگون فقه حنفی بود و در کنار آن تفسیر قرآن با گرایش به مشرب عرفا بود، برهان الدین در سال ۶۵۵ هـ. ق در قیصریه وفات کرد.^۲

جلال الدین همایی عقیده دارد که « نگاه مولانا به مذاهب دیگر یک دید عارفانه بود و گبر و یهود، ترسا و حتی کافر و ملحد را به نظر عرفانی می‌نگریست و بغض و کینه و کراهت و خشم و انزجار عامیانه جاهلانه با هیچ مذهب و ملتی نداشت».^۳

محمدعلی موحد در مقدمه مقالات شمس می‌نویسد:

« شمس تبریزی در بیست و ششم سال ۶۴۲ هـ. ق به قونیه رسید و پس از شانزده ماه در تاریخ ۲۱ شوال ۶۴۳ هـ. ق از آن شهر رفته و دوباره پس از چندی در سال ۶۴۲ هـ. ق به قونیه بازگشته و در سال ۶۴۵ هـ. ق ناپدید شده است».^۴

افلاکی اظهار می‌کند: «سه ماه تمام (شمس و مولانا) در حجره خلوت ... نشسته که اصلاً بیرون نیامدند».^۵

چون مولانا از جستجوی شمس نا امید شد به قونیه برگشت و به نشر معارف الهی و به تربیت و ارشاد طالبان حق مشغول شد؛ خلیفه های مولوی عبارت بودند از صلاح الدین زرکوب و حسام الدین چلبی.^۶

آثار مولانا عبارتند از: «کلیات شمس» بالغ بر ۵۰۰۰۰ بیت، «فیه مافیه» حاوی هفتاد و یک سخنرانی و درس است که مولانا به مناسبت های مختلف ایراد کرده است، «مجالس سبعه» یا هفت خطابه به وعظ در باره مسائل اخلاقی و ایمانی در مراسم مذهبی به عمل آمده است،

۱- همان، ص ۳۷.

۲- همان، ص ۹۹.

۳- مولوی نامه، ص ۴۱۱.

۴- مقالات شمس، ص ۱۹.

۵- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۲۰.

۶- تحفه های آن جهانی، ص ۵۰.

«مکتوبات»، «مثنوی» در ۶ دفتر .

مولانا و شعر او

«شمس» خواستگاه «غزلیات شمس» و منشأ «مثنوی» حسام الدین چلبی است.^۱

- استاد زرین کوب می نویسد :

«ذوق شعر و قریحه شاعری از مدت‌ها قبل از دیدگاه شمس (۶۴۲ هـ. ق) در وجود خداوندگار جوان شکفتن آغاز کرد و صحبت و خلوت با شمس تبریز این مفتی و فقیه و مدرس قونیه را به یک شاعر عاشق و شیدایی تبدیل کرد. شعر قبل از صحبت شمس، رنگ صنعتگری و تقلید داشت و تکلف و ادبی و اجتهاد بود».^۲

- «غزل عارفانه از قرن پنجم به گونه‌ای جدی باسنائی آغاز شد و با عطار در قرن ششم به سیر تکامل خود ادامه داد و در قرن هفتم با مولوی به اوج کمال رسید».^۳ «همچنین، سنایی در سرودن «حدیقه»، پیشرو مولانا در «مثنوی» به شمار می‌رود؛ مولوی هم در پاره‌ای از غزل، به طرز غزل‌های عطار بر سبیل بدیبه و ارتجال نظم و القا می‌کرد».^۴

- «در غزل مولانا، تجربه‌های «آن» به «آن» روحانی حضور دارد و سرشار از نوپردازی‌های روحانی و معنایی و کشف‌ها و دریافت‌هایی است که تأمل کننده را از زبان و صورت به پیام و معنا و نظایر آن منتقل می‌کند».^۵

عارفی که در جلال و جمال عظمت الهی متعرق شده است نمی‌تواند لااقل از نقل نکاتی کوچک از مشاهده خود به مردمان این دنیا خود داری کند زیرا میل دارد که همه کس از این حقیقت ادبی خیالی هر چند کمرنگ در ذهن خود تصویر کند».^۶

«رفیع‌ترین تجربه دل، جذبه، وحدت کامل با معبود ازلی، گم کردن خودی خویش در وصل معنوی محبوب را به زبان کلمات بیان نتوان کرد، اما شور حالات روحی و معنوی

۱- شکوه شمس، ص ۷۴.

۲- پله پله تا ملاقات خدا، ص ۲۳۶.

۳- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۷۳.

۴- پله پله تا ملاقات خدا، ص ۲۴۰.

۵- شعاع شمس، ص ۱۶.

۶- شکوه شمس، ص ۷۴.

چندان شدید است که باید به طریقی بیان شود، حتی به میانجی و واسطه در مانده و بیچاره‌ای چون واژه‌ها و کلمه‌ها»^۱.

- «نوع صور خیالی که در شعر به کار می‌رود ارتباط مستقیم با احوال روحی شاعر و نوع معنی و میزان هیجانات عاطفی وی نیست موضوع دارد وقتی شاعر معنی در ذهن دارد که می‌خواهد در هشیاری آن را به خواننده منتقل کند، تصویرهای او روشن و اغلب از نوع تشبیه صریح است»^۲.

- «حضور تجربه‌هایی از دست فنا، غزل‌های مولوی را تبدیل به سطح منظوم می‌نماید»^۳. تجربه عرفانی و معرفت حاصل از آن هرگز نمی‌تواند وصف شود و یا قالب مفهومی بیاید یگانه کاری که در این زمینه می‌توان کرد، سعی در استفاده از استعاره و تمثیل و شطح‌گویی و صور خیال شعری است آن هم نه برای ابلاغ چند و چون این تجربه یا مفاد معرفتی آن بلکه فقط برای برانگیختن یا شعله ور کردن استعداد یا شوق این تجربه که به صورت کامل و نهفته در همه آدمیان هست»^۴.

«غزل‌های مولانا، زاده تجربیات زنده و اغلب حالات فارق العاده‌اند»^۵. «مولانا، متناسب با حالات روحی و مواجید قلبی خویش غزل میسراید و از شعر آینه‌ای می‌سازد که پیوسته تصویری در آن منعکس است. در بسیاری از این تصاویر، تازگی قابل مشاهده است و حالاتی که در عین بی سابقه بودن، توانایی عرضه شده‌اند»^۶.

مولوی در بیان حقایق عرفانی کاربرد دو گانه اتخاذ کرده است؛ این کاربرد دو گانه عبارت است از نقش سخن در مستور داشتن زیبایی تابان چشم سوز و از پرده بدر افکندن پاره‌ای از صفات آن بدون صور خیال ظاهری ولی مردمان عادی را بی‌واسطه، توان پای نهادن در آتش نیست. بنابر این مولوی صور خیال و تشبیه و استعاره‌ها را به کار می‌برد. همه شمس الدین

۱- من بادم و تو آتش، ص ۴۲.

۲- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۲۱۰.

۳- همان، ص ۲۲۶.

۴- وحدت وجود به روایت ابن عربی و الکهارت، ص ۱۶.

۵- من بادم و تو آتش، ص ۵۲.

۶- شعاع شمس، ص ۱۵.

که عشق و عظمت الهی خود را در او متجلی ساخت^۱ صورخیال و تشبیهات به گرایش شدید او در جان بخشی و شخصیت دادن به صور ذهنی مجرد خدمت می‌کند در شعر مولانا به صوری از خیال برمی‌خوریم که در مرز اسطوره قرار دارد. و از خواب‌ها و رؤیاهای واقعی سخن می‌گوید^۲

«مولانا در غزلیات، در عین استغراق در عوالم عرفانی خویش و داشتن شور و نشاط و مستی در حدّ بالا و اوج گیری‌های ذوقی، دقیقاً دز زمان و مکان می‌گنجد و به انسان و حالات ممکنه و اسکان‌های ظاهری نظر دارد»^۳.

«شک نیست که میان مشاهده و بیان ارتباط وجود دارد به «حال» چون دست و عبارت مانند آلتی است که دست بدان وسیله عمل می‌کند»^۴.

«مولانا صور خیال را در همه جا می‌یابد. ارتباط میان نمادهای زمینی و خاکی و حقایق روحانی و معنوی و رأی آنهاست که شعر او را یکتا و بی‌همتا می‌سازد»^۵.

مولانا اکثر غزلیانش را ارتجالاً و به دنبال رویداد و واقعه‌ی سروده و تمام استعارات خود را از میان مردم گرفته است»^۶.

در غزلیات، وی با همه کاینات حرف می‌زند و شعر او ترجمان غلبات احوال واقعی و وجدانی و به قولی شعر واقعی بی‌دروغ و بی‌نقاب است»^۷.

پیشینه تحقیق

موضوع مورد بحث به صورت پراکنده در کتاب‌هایی چون «تصویرگری در غزلیات شمس» اثر دکتر فاطمی و «شکوه شمس» آن ماری شمیل و در «سایه آفتاب» دکتر نامداریان بررسی شده است البته لازم است که به سبب گستردگی دامنه صورخیال غزلیات شمس،

۱- شکوه شمس، ص ۷۶.

۲- من بادم و تو آتش، ص ۵۳.

۳- شعاع شمس، ص ۲۴.

۴- شکوه شمسیالص، ص ۲۴.

۵- من بادم و تو آتش، ص ۵۵.

۶- پله پله تا ملاقات خدا، ص ۲۳۴.

۷- همان، ص ۲۴۶.

کتابی تألیف گردد.

فنا

مولانا، عقیده دارد که دانش های اکتسابی به مثابه دوزخی است که انسان را گرفتار بُعد و محرومیت از رؤیت بهشت جمال حضرت حق می‌کند و او را در غرور و عجب، محجوب می‌گرداند؛ بنا به گفته شمس "هر که فاضلتر، دورتر از مقصود"^۱

و بدون تعطیلی حواس و تزکیه نفس به ادراک باطنی و معرفتی شهودی نمی‌توان نائل شد:

تو دوزخ دان خود آگاهی عالم فنا شو کم طلب این سر فزون را
چنان اندر صفات حق فرو رو که برنایی، نبینی این برون را

(کلیات شمس، غ ۱۰۱)

به نظر مولانا، دیوانگی عشق، هر دانش ظاهری را منسوخ می‌گرداند:

مصحف دیوانگی دیدم بخواندم آیتی گشت منسوخ از جنونم، دانش و قرایی

(همان: غ ۲۶۳۰)

سالک موحد، کسی است که دلبر حقیقی نظر گاه اوست و در بحر افعال، اوصاف و ذات حق مستغرق می‌باشد و از هنر و فضل و غرور علمی او را غافل نمی‌کند:

یکی گویی همی خواهم که در دلبر نظر دارد نمی‌خواهم هنرمندی که دیده در هنر دارد
دلی همچون صدف خواهم که در اندر آن گوهر دل سنگین نمی‌خواهم که پندار گوهر دارد

(همان / غ ۵۱۴)

این فنا، حلول و اتحاد نیست بلکه وحدت است؛ بدین معنی که حق، به اسم « قهار » متجلی می‌شود و ذات و صفت و فعل ممکن الوجود را فانی می‌سازد مثلاً فنای زبانه شمع پیش آفتاب:

۱- مقالات شمس، ص ۷۵.

چون زبانه شمع پیش آفتاب نیست باشد ، هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر بر نهی پنبه بسوزد ز آن شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا کرده باشد آفتاب او را فنا

(مثنوی، ۷۴/۳ - ۳۶۷۱)

فنا، در بدایت با جهد و طلب توفیق حق ، حاصل می‌شود و در نهایت سلطان حقیقت بر دل سالک غالب می‌شود بطوریکه سالک از اغیار هیچ چیز را نمی‌بیند^۱
عزالدین کاشانی ، فنا را نهایت سیر الی الله و بقا را بدایت سیر بالله می‌شناسد.^۲
مولانا این گونه ، به دو نوع سیر اشاره می‌کند :

از خود نا رفته نتوان آمدن از خودی رفتیم وانگه آمدیم

(کلیات شمس/غ ۱۶۶۹)

مولانا ، « بیخودی » را « فنا » و خودپرستی را منشأ غم و غصه معرفی کند :
آن نفسی که با خودی بسته ابر غصه و آن نفسی که بیخودی مه به کنار آیدت

(کلیات شمس/غ ۳۲۴)

سالک بعداً از « فنا » و « استغراق » ، از بند خوف و رجا آزاد می‌شود :
مرد بحری دایماً بر تخته خوف ورجاست چونکه تخته و مرد فانی شد جزاستغرانیست

(کلیات شمس/غ ۱۲۰۱)

« استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل و حرکت نمانده غرق آب باشد هر فعلی را که از او آید فعل او نباشد، فعل آب باشد»^۳

۱- تعریفات، ص ۱۳۲۱ ، ذیل فنا و رساله قشریه ، ص ۱۰۹-۱۰۶

۲- مصباح الهدایه ، ص ۴۳۶

۳- فیه ما فیه، ص ۴۴-۴۳.

سپاس آن عدمی را که هست ما بر بود
ز عشق آن عدم آمد جهان جان بوجود
به هر کجا عدم آید وجود گم گردد
زهی عدم که چو آمد ازو وجود نرود
رهد ز خویش وز پیش و زجامراندیشی
رهد ز خوف و رجاء و رهد ز باد و بود
که وجود چو گاه است پیش باد عدم
کدام کوه که او را عدم چو که نربود؟

(کلیات شمس / غ ۹۵۰)

فنا، دریایی است که سالک به جای دست و پا زدن به اقتضای جمله «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»
باید خود را مرده سازد تا امواج آن دریا، او را به حقیقت «بقاء بالله» برساند:

جهان جوی و صفا بحر و تو ماهی
درین جو آشنایی مصلحت نیست
خمش باش و فنای بحر حق شو
به هنبازی خدایی مصلحت نیست

(همان / غ ۳۲۴)

فنا زمانی بر دل وارد می‌شود که عارف از منیت و فرعونیت رها شود؛ چون «من» و «تو» و
به دوگانگی اندیشیدن، شوره زار خشکی است که ثمره‌ای جز ظلم و ستم را عاید انسان
نمی‌کند:

من بی تو و تو بی تو در آئیم درین جو
زیرا که درین خشک بجز ظلم و ستم نیست

(همان / غ ۳۳۱)

« سالک، در حالت فنا، با رؤیت جلال حق و کشف عظمت وی، دنیا و عقبی را فراموش
می‌کند و از عقل و نفس و حتی «فنا» نیز فانی می‌گردد.^۱ چون هستی انسان، امّ الجنایت است :

نیست شو، نیست از خودی زیرا
بتر از هستی ات، جنایت نیست

(کلیات شمس / غ ۴۹۹)

۱- کشف المحجوب، ص ۳۱۷.

فنا، آب حیاتی است که دل سالک را متحلی به زیور گل‌های لطف و کرم الهی می‌کند:
این جوی کند غرقه و لیکن نکشد مرد کو آب حیاتست و بجز لطف و کرم نیست

(همان / غ ۳۳۱)

عدم فنا، به مانند ، معدن جان است ، البته نه جانی که خواستگاه غم و اندوه باشد :
پیش آ و عدم شو که عدم معدن جانست اما نه چنین جان که بجز غصه و غم نیست

(همان / غ ۳۲۴)

تجلی آفتاب فنا، سنگ سیاه هستی سالک را به لعل ناب صفات حمیده مبدل می‌کند به طوری که به پیروی از حدیث نبوی «تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ» ذره‌ای از انانیت سالک باقی نمی‌داند:

همچو سنگی کو شود کل لعل ناب پر شود او از صفات آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندرو پر شود از وصف خور او پشت و رو

(مثنوی، ۲۶/۵-۲۰۲۵)

همچنانکه، سنگ سیاه به قدرت اکسیر به زر تبدیل می‌شود؛ فنا نیز کیمیای روحانی است که صفات پست را به صفات ارزشی و سودمند تغییر می‌دهد :

سنگ سیاه تا نشد از خویشتن فنا نی زر و نقره گشت و نه ره یافت در نقود

(کلیات شمس / غ ۱۶۳)

مولانا، پیر خود «شمس تبریزی» را سبب ساز « فنا » می‌داند که بیشه اندیشه‌های مادی و وساوس نفسانی را سوزاند و همچون رستخیز او را از ملمات نفس به حیات باقی رساند و کوه هستی مولانا را متلاشی کرد و اسرار حق را بر او ظاهر گرداند :

ای رستخیز تاگهان، وی رحمت بی متها ای آتشی افروخته در بیشه اندیشه‌ها

(همان / غ ۲)

مولانا، در تأویل «الله اکبر» ، حالت فنا را تبیین می‌کند و می‌گوید ، هیچ وقت متکبر مباش و نفست را در راه رضای حق قربانی کن :

صورت‌های عرفانی در غزلیات شمس / ۲۰۳

ز اوصاف خود گذشتم و ز خود برهنه زیرا بر هنگان را خورشید زیور آید
گشتم الله اکبر تو خوش نیست با سر تو این سر چو گشت قربان ، الله اکبر آمد

(همان / غ ۱۴۵)

به عقیده مولانا، خداوند ، گشته خود را می‌کشاند و سالک مجذوب با مجاهدت به عنایت و کشتن حق، نائل می‌شود همچنانکه، قصاب ، سر قربانی را با خنجری می‌برد و بعد از گشتن، از نفس خود، پوست قربانی را پر می‌کند :

نه قصاب به خنجر چو سر میش ببرد نهلد کشته خود را کشد آنگاه کشاند
چو دم میش نماند زدم خود کندش پر تو بینی دم یزدان بکجاهات رساند
به مثل گفتم این را و اگر نه کرم او نکشد هیچ کسی را و ز کشتن برهاند

(کلیات شمس / غ ۷۶۵)

مولانا ، از فنا، به « نردبان دیگر» تعبیر می‌کند که فراتر از عقل و عشق و معرفت است :
عقل و عشق و معرفت شد، نردبان بام حق لیک حق را، در حقیقت، نردبانی دیگر است

(همان / غ ۳۱۴)

توحید

مولانا، معتقد است : اولیاء الله کسانی هستند که از خویشان و آشنایان جدا گشته‌اند و جان‌هایشان همچون سیلابی تا ساحل بحر معانی باطنی روان می‌شود به نظر وی وصول بدان دریای حقیقت بدون تفرید و تجرید ممکن نیست . .

جانها چو سیلابی روان تا ساحل دریای جان از آشنایان منقطع با بحر گشته آشنا

(کلیات شمس / غ ۷)

«سالک باید به ظاهر، اعراض دنیا را بگذارد و به باطن، برآن عوضی در عاجل یا آجل طمع نداشته باشد».^۱

ارواح اولیاء، همچون جوی و سیلی در نهایت به دریای حقیقت خدا می‌رسد:

چو سلیم و چو جوئیم همه سوی تو پوئیم که منزلگه هر سیل به دریاست خدایا

(همان/ غ ۹۴)

سجده کنان می‌رویم سوی بحر همچو سیل بر روی بحر، زان پس، ما کف زنان می‌رویم

(همان/ غ ۱۷۱۳)

سنایی، تجرید را لازمه رسیدن به توحید بیان می‌کند:

زاد راه تو، دان که تجریدست زانکه تجرید صفت توحیدست

تو، به توحید کی رسید چو مرید تا زده گام در ره توحید

حدیقه، ۱۳۷۴: ۲۱۵)

«توحید آن است که بدانی همه چیزها آن خداست و از خداست و به خداست و بازگشت به خداست».^۲

نجم رازی، حقیقت توحید را کشف سر «فاعلم انه لا اِلهَ الا اللهُ» می‌داند: «توحید عبارت است از تجرید صورت به ترک دنیا و عزلت و انقطاع از خلق و مألوف طبع و باختن جاه و مال و تفرّد باطن از هر محبوب و مطلوب که ماسوای حق است».^۳ لاهیجی، سلوک از امکان و تعینات به جانب واجب را به واسطه سیر کشفی می‌داند و معتقد است: «سیر کشفی به ترک شین و عیب اعمال و افعال و اقوال قبیحه و ترک نقصان صفات و اخلاق رذیه موقوف است».^۴

۱- مصباح الهدایه، ص ۱۴۳.

۲- مقالات شمس، ج ۲ ص ۱۹۱

۳- مرصادالعباد، ص ۲۰۳.

۴- مفاتیح الاعجاز، ص ۲۰۵.

به اعتقاد مولوی؛ عارفان غریبان فراق‌اند که از وطن اصلی خود که همان مقام وصال و قرب الهی است، دور افتاده‌اند و مآب نهایی ایشان، حق است و از خدایند و به سوی او باز می‌گردند:

ما غریبان فراقیم ای شهان بشنوید از ما « الی الله المآب »
هم ز حق رستیم اول در جهان هم بدو وا می‌رویم از انقلاب

(کلیات شمس / غ ۳۰۴)

مولانا، خود را به پوستی دور مانده از گوشت تشبیه می‌کند که در فراق و عذاب ناله و زاری می‌کند:

پوستی‌ام دور مانده ز گوشت چون نالم در فراق و در عذاب

(همان / غ ۳۰۴)

به گفته وی، خدا همانند عقل پنهان است و تمامی خرابی‌ها (خوف ، بلا) و عمارت‌ها (رجا، نعمت) از تو صادر می‌شود:

تو مبین این واقعات روزگار کز فلک گردد اینجاناگوار
تو مبین تحشیر روزی و معاش تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش
بین که با این جمله تلخیهای او مبرده او بید و نا پروای او
رحمتی دان امتحان تلخ را نعمتی دان ملک مرو بلخ را
جو دوران هر آن رنجی که هست سهل تر از بعد حق و غفلت است
زانک اینها بگذرند آن نگذرد دولت آن دارد که جان آگه بود

(مثنوی، ۶، ۱۳۶۵ / ۵۷ - ۵۶ و ۳۷ - ۱۷۷۳۳)

عشق

مولانا، برای عشق، بدایتی و نهایتی و مجازی و حقیقتی قائل است و به استناد بنا جمله عربی «المجاز قنطرة الحقیقه»، عشق حقیقی نهایت عشق مجازی است. ایشان، استقامت و

صبر در عشق مجازی را لازمه رسیدن به عشق حقیقی می‌داند و ادعا می‌کند که وقتی پختگی در عشق مجازی به نهایت می‌رسد، عشق الهی بر دل سالک تجلی می‌کند و می‌گوید :
فرد جنگجو برای این که فرزندش در جنگجویی مهارت پیدا کند و بتواند در جنگ واقعی، شمشیر به دست بگیرد و مبارزه کند، در ابتدا، به دستش شمشیر چوبین می‌دهد تا با تمرین و ممارست، بتواند قابلیت و استعداد کاربرد شمشیر آهنین را در خود فراهم کند :

این از عنایتها شمر، کز کوی عشق آمد ضرر عشق مجازی را گذر بر عشق حقست انتها
غازی به دست پورخود شمشیر چوبین می‌دهد تا او در آن استا شود، شمشیر گیرد در غزا
عشقی که بر انسان بود شمشیر چوبین آن بود آن عشق با رحمان شود، چون آخر آید ابتلا

(کلیات شمس / غ ۲۷)

در دیدگاه مولانا، عشق « این سری » و « آن سری »، نشانه‌های رسیدن به خداست:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

(مثنوی، ۱/۱۱۱)

مولوی، بیان می‌کند که باید از خوشی‌ها و معشوق‌های مجازی گذشت و تانی و تعلق نکرد و عمر خود را ضایع نکرد :

« این جمله خوشیها و مقصودها چون نردبانیست و چون پایه های نردبان جای اقامت و باش نیست از بهر گذشتن است خنک او که زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دار بر او کوتاه شود و در این پایه های نردبان، عمر خود را ضایع نگرداند»^۱.

وی، سالک را از فریفته شدن به « عشق مجازی » بر حذر می‌دارد و از آن به « اکرام شاه »، « باران » و « تبسم شیر » تعبیر می‌کند :

دانه دیدی آن زمان از دام ترس دانه شیر بود اکرام شاه
شاد ایامی، تو از ایام ترس گرچه باران نعمت از برق ترس
تو ز گستاخی ناهنگام ترس لطف شاهان گر چه گستاخت کند

۱- فیه ما فیه، ص ۶۴

صورت‌های عرفانی در غزلیات شمس / ۲۰۷

چون بخندد شیر تو ایمن مباش
آن زهان از زخم خون آشام ترس
ای مگس دل با لب شکر می‌پیچ
چشم بادامست از بادام ترس

(کلیات شمس / غ ۱۲۰۹)

مولانا، زیبایی فانی و عشق مجازی را به دو جوی بی آب و خشک تشبیه می‌کند و می‌گوید: جویبار خوشی که همان عشق باقی و شاهدان معنوی است در پس پرده مجاز قرار دارد:

حسن فانی می‌دهند و عشق فانی می‌خرند
زین دو جوی خشک بگذر، جویبار خویش باش
می‌کشندت دست‌دست این دوستان تا نیستی
دست دزد از دستشان و دستیار خویش باش
این نگاران نقش پرده آن نگاران دلند
پرده را بردار و در رو با نگار خویش باش
با نگار خویش باش و خوب و خوب اندیش باش
از دو عالم بیش باش و در دیار خویش باش

(کلیات شمس / غ ۱۲۴۴)

عشق، معراجی است که سالک عشق را به بام سلطان جمال می‌رساند:

عشق معراجیست سوی بام سلطان جمال
از رُخ عاشق فرو خوان قصه معراج را

(همان / غ ۱۲۳)

در دیدگاه مولانا، سیر عروجی و شعوری با عشق، ممکن می‌گردد:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مثنوی، ۲۵/۱)

و یا می‌گوید:

اگر روی بر آسمان هفتمین ادريس وار
عشق جانان سخت نیکو نردبانست ای پسر

(کلیات شمس / غ ۱۰۸۲)

مولانا، عشق را ساقی باقی خطاب می‌کند که با نوشیدن آن شراب طهور، مسکور و متحیر می‌شود و جام را از صهبا تشخیص نمی‌دهد:

فرست آن عشق ساقی را بگردان جام باقی را که از مزاج و تلاقی را ندانم جامش از صهبا

(کلیات شمس / غ ۶۷)

البته ، عشق مطربی است که عارف را مانند چنگ و تار می نوازد :

تا که عشقت مطربی آغاز کرد گاه چنگم گاه تارم روز و شب

می زنی تو زخمه و بر می رود تا به گردون زیرو زارم روز و شب

(همان / غ ۳۰۲)

مولانا، عشق را جوهر حیات و باعث گردش افلاک می داند :

عشق، بحری آسمان بروی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی

دور گردونها، ز موج عشق دان گر نبودی عشق، بفسردی جهان

(مثنوی، ۴/۵-۳۸۵۳)

در دید وی ، عشق به خورشید ، روشنی و به زمین و کوه استعداد رویاندن گیاه می بخشد :

اگر این آسمان عاشق نبودی نبودی سینه او را صفایی

و گر خورشید هم عاشق نبودی نبودی در جمال او ضیایی

زمین و کوه اگر نه عاشق اندی نرسستی از دل هر دو گیایی

(کلیات شمس / غ ۲۶۷۴)

مولانا، رقص عارفانه را از آب حیات عشق می داند و می گوید : این سماع ، از کف زدن و

نای و دف نیست :

زهی عشق، زهی عشق، که ما راست خدایا چه نغزست و چه خوبست، چه زیباست خدایا

از آن آب حیات است که ما چرخ زنانیم نه از کف و نه از نای، نه دفاست خدایا

(کلیات شمس / غ ۲۱۹۶)

صورت‌های عرفانی در غزلیات شمس / ۲۰۹

عشق به مانند ازدهایی است که هر شیئی را اعم از انسان و سنگ را به کام خود می‌کشاند:

جام، صبر می‌درد، عقل ز خویش می‌رود مردم و سنگ می‌خورد عشق چو ازدهای تو

(همان / غ ۲۱۵۷)

نفس با نیروی عشق الهی در خلوتگاه پادشاه حقیقی محرم می‌گردد و از صفات پست
خالی به کوثر قرب سیر می‌کند :

هرجان که الهی شود، در خلوت شاهی شود ماری بود ماهی شود، از خاک بر کوثر زند

(همان / غ ۵۳۸)

تلوین

به اعتقاد مولانا، عشق به حکم جمله «حَبَّكَ الشَّيْءُ يُعْمِي وَيُصِمُّ» سالک را کور و کر
می‌سازد.

از کار جهان کور بود مردم عاشق اما نه چو من خود که کی از کار ندانم

(شرح غزلیات شمس، ج ۱ : ۷۸۱)

و قلب عاشق همچون مهره‌ای در قبضه صفات جمال و جلال حق گردان است همچنانکه
حدیث نبوی می‌فرماید :

« قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن يُقَلَّبُ كَيْفَ يَشَاءُ »^۱

و طبع انسان را گاهی متمایل به دنیا می‌کند و گاهی جان را مجلای نور خیال پیامبر گرامی
می‌گرداند :

گر چشم تو بست او، چون مهره‌ای در دست او گاهی بغلطانند چنین گاهی ببازد در هوا
گاهی نهد در طبع تو سودای سیم و زر و زن گاهی نهد در جان تو نور خیال مصطفی

۱- احیاء علوم الدین، ج ۱ ص ۷۶.

در اصبع عشقم چون قلم بی خود و مضطر طومار نویسم من و طومار ندانم

(شرح غزلیات شمس، ج ۱: ۷۸۲)

شمس می گوید: تلون اینست که ساعتی مشغول طاعتیم و ساعتی مشغول اکل و شراب .
آن ریاضت نفس است و این تربیت روح ...^۱
عارفان عاشق چون گویی در خم چوگان حقند و در میان طرب و بلا و فنا و بقا
سرگردانند:

ای شاه جسم و جان ما، خندان کن دندان ما
ما گوی سرگردان تو، اندر خم چوگان تو
گره خدای تو، کشی گوی سبب کشی
گره جانب خوابش کشی گوی سبب کشی
سر مه کش چشمان ما، ای چشم جان را توتیا
گه خوانیش سوی طرب گه رانیش سوی بلا
گه جانب شهر بقا گه جانب دشت فنا

(کلیات شمس / غ ۲۸)

عاشقان گوی اندر چوگان یار
هر کجا چوگانش راند می روند
گوی را با دست یا با پا چه کار؟
گوی با پست و با بالا چه کار؟

(همان / غ ۱۱۰۲)

یک دمی خوش چون گلستان گندم
یک دمم فاضل و استاد کند
یک دمی سنگ زند بشکنم
یک دمی همچون زمستان کندم
یک دمی طفل و دبستان کندم
یک دمی شاه دُرستان کندم

(شرح غزلیات شمس، ج ۱، ص ۸۸)

به اعتقاد مولانا، نهایت تلوین، تمکین است؛ خداوند متعال؛ با تلوین سالک می خواهد او
را مقبول و رام خود کند:

یک لحظه می لرزاندت یک لحظه می خندانندت
یک لحظه مست می کند یک لحظه جامت می کند

۱- مقالات شمس، ج ۱، ص ۱۶۳.

گه آن بود گه این بود پایان تو تمکین بود لیکن بدین تلوین ها مقبول و رامت می‌کند

(کلیات شمس / غ ۵۳۹)

عزالدین کاشانی ، تلوین را حال کسی می‌داند که قلب او در حال عروج از مقام قلبی به مقام روحی است و وقتی قلب به مقام روح رسید، نفس به مقام قلب می‌رسد و نفس در میان احوال مختلفه : قبض و بسط و حزن و سرور ، دگرگون می‌شود.^۱

ابوالقاسم قشیری می‌گوید : «تلوینی صفت اهل طریقت است نه اهل حقیقت؛ چون صاحب تلوین، از حالی به حالی و از وصفی به وصف دیگر ارتقاء می‌یابد».^۲

مولانا می‌گوید : ای خدا وقتی که من در خواسته های نفس محجوب می‌شوم، از تو غفلت می‌کنم و از اهل کفر می‌شود و گاهی در زمره اهل دین قرار می‌گیرم و آن وقتی است که خورشید حق از پشت حجاب نفس طاهر می‌شود و از بطون به ظهور می‌آید :

دل من چون قلم اندر کف تُست زشت ارشادمان و گر حزینم
چون تو پنهان شوی از اهل کفرم چو تو پیدا شوی از اهل دینم

(کلیات شمس / غ ۱۵۲۱)

و می‌گوید همچنان که چوبدستی در دست حضرت موسی (ع) گاهی عصا و گاهی افعی شد، من نیز در میان حکم حق مانند قلم هستم :

من میان اصبعین حکم حقم چون قلم در کف موسی عصا گاهی و گه افعیستم

(همان / غ ۱۶۰۳)

به اعتقاد وی، آدمی در دایره مشیت حق تعالی محکوم است :

گر مرا ساغر کند ساغر شوم و مرا خنجر کند خنجر شوم
گر مرا چشم کند آبی دهم و مرا آتش کند، تابی دهم
گر مرا باران کند خرمن دهم و مرا ناوک کند در تن جهنم

۱- مصباح الهدایه ، ص ۱۴۵.

۲- رساله قشیری، ص ۴۱

گر مرا مار می کند زهر افکنم و مرا یاد می کند خدمت کنم

(مثنوی، ۱۸۱۵-۱۶۱۶)

مولوی در بیان حالت تلوین، از جام و خمر شراب بهره می جوید :

چو جامم گه بگرداند چو ساغر گه بریزد خون چو خُمرم گه بجوشاند چو مستم گه گُند ویران

(کلیات شمس / غ ۱۸۴۴)

ریاضت

ریاضت در لغت به معنی رنج کشیدن و تحمل شداید و کارهای توان فرساست؛ « ریاضت دو هدف اصلی دارد: ترک اغیار و تزکیه نفس^۱».

مولانا، نفس را همچون نردبانی جهت عروج به آسمان معنی می‌داند و می‌گوید اگر می‌خواهی به کمال برسی، هوا و هوس را کنار بزن و خود خواهی و آرزوهای نفسانی را زیر پای درآور:

گفتم که بنما نردبان تا بر روم بر آسمان گفتا: سر تو نردبان، سر در آور زیر پا
چو پای خود بر سر نهی، پا بر سر اختر نهی چون تو هوا را بشکنی پا بر هوا نه هین بیا
بر آسمان و بر هوا صد ره پدید آید ترا بر آسمان پُرآن شوی هر صبحدم همچون دعا

(کلیات شمس / غ ۱۹)

مولوی می‌گوید: بلا، همچون خورشیدی است که انسان فسرده دل را می‌گدازد و به شکل سیلاب راهی بحر وحدت می‌کند:

آن برف گوید دم بدم: « بگدازم و سیل شوم غلطان سوی دریا روم، من بحری و دریائیم
تنها شوم، راکد شوم، بفسردم و جامد شدم تا زیر دندان بلا، چون برف و یخ می‌خائیم

(کلیات شمس / غ ۱۳۸۷)

۱- زبانۀ شمس و زبان مولوی، ص ۱۹۰

صورت‌های عرفانی در غزلیات شمس / ۲۱۳

ریاضت نفس را مانند موم نرم می‌کند و مهر قبول حق و پیر را بر قلب سلیم سالک می‌زند
مرید زمانی می‌تواند به نور تبدیل شود که نفسش را در برابر اراده‌ی شیخ و حق تعالی مانند موم
کند:

جهت مهر سلیمان همه تن موم شدم و ز پی نور شدن موم مرا مالیدم

(کلیات شمس / غ ۱۶۲۸)

گرچه سنگیم پی مهر تو چون موم شدیم گر چه شمعیم پی نور تو پروانه شویم
گر مریدی کند او ما به مرادی برسیم و ر کلیدی کند او ما همه دندان‌ه شویم

(همان / غ ۱۶۴۹)

نظامی گنجوی اعتقاد دارد که ریاضت راه رسیدن به مقام و منزلت جان است و با ریاضت
و تهذیب نفس می‌توان همانند دل و جان ارزشمند شد. ریاضت آتشی است که سیم طبایع را
می‌سوزاند و آدمیت را به انسان ارزانی می‌کند :

قدر دل و پایه‌ی جان یافتن جز به ریاضت نتوان یافتن

(شرح مخزن الاسرار، ۱۰۷)

سیم طبایع به ریاضت سپار زر طبیعت به ریاضت برآر
تا ز ریاضت به نظامی رسی کت به کسی درکشد این ناکسی

(همان : ۱۰۷)

ریاضت طریفت عشق در ظاهر تلخ ولی در حقیقت مانند گل زیبا و توأم با خوشی است و
بدون تصفیة قلب و تجلیه روح نمی‌توان به مشاهده جمال دوست نائل شد :

جمله گل است این ره گر ظاهرش چو خار است نور از درخت موسی چون نار می‌نماید

(کلیات شمس / غ ۱۵۹)

بنابراین عاشق همواره جویای جفای معشوق است :

زاهد چو جوید؟ رحم تو، عاشق چه جوید؟ زخم تو آن مرده اندر قبا، وین زنده اندر کفن

(کلیات شمس / غ ۱۵۹)

در دیدگاه ریاضت‌های عشق، همچون دست داوودی، نرم کننده آهن نفس اماره بالسوء است:

دودست عشق مثال دودست داودست که همچو موم می‌گردد از کفش آهن

(همان / غ ۲۰۱۷)

مولانا، سالکان عشق را به ریاضت تحریض می‌کند و می‌گوید: تن را مانند برگهای باریک کاه زرد و ضعیف کنید تا درگاه الهی مانند کهربائی شما را به سوی خود بکشد:

آستان خرگهش شد کهربای عاشقان عاشقان! لاغر تن خود را چو برگ که کنید

(کلیات شمس / غ ۷۱۹۷)

دل برای شنیدن ندای «ارجعی» باید در آتش رنجها و دردها، ناخالصیهای زشتیها را از دست بدهد:

جعفر طیار وار از آب و از گل کی رهی؟ تا نخندی اندر آتش همچو زر جعفری

(همان / غ ۲۹۷۱۲)

مولانا می‌گوید: برای دیدن دریا به کنار من بیا چون از گریه و تضرع، کنار خود را مانند دریا کرده‌ام:

کنار خویش دریا کردم از اشک تماشا چون نیابی سوی دریا؟

(همان / غ ۹۹)

جاذبه جنسیت

به عقیده مولانا، عشق، جان را از حبس تن به سوی منتهای مقام احدیت می‌برد، بانگی است که جزوها (ارواح اولیاء) را به سوی کُلّ (حق تعالی) فرا می‌خواند و گل‌های ارواح خواص را از خواری خارستان شهوات نجات می‌دهد و به مبدأ و منشأ علوم و معارف واصل می‌گرداند؛ در زبان مولانا، پیر و معشوق او یعنی شمس تبریزی صورت مجسم عشق است :

ای صورت عشق ابد، خوش رو نمودی درجسد تا ره بری سوی احد، جان را ازین زندان ما
آمد ز جان بانگ دهل تا جزوها آید به کُل ریحان به ریحان، گل به گل از حبس خارستان ما

(کلیات شمس/غ ۲۹)

به گفته « ویلیام چیتیک » هر موجودی پس از ایفای نقش خویش در این جهان، به اصل خود باز می‌گردد و به آن صفاتی که از آنها نشأت گرفته، رجعت می‌کند؛ اگر چه در این جهان، اضداد از ضد خود می‌گریزد ولی بعد از این عالم، به عالم دیگر، جایی که هر جنس، جنس خود را جذب می‌کند رهسپار می‌شوند. زیرا مبدأ و معاد هر موجودی، اسمی است از اسمای مطلق. ^۱جنس مؤمن از نور است؛ لذا دوزخ از مؤمن می‌گریزد:

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| دوزخ از مؤمن گریزد آنچنان | که گریزد مؤمن از دوزخ به جان |
| زانکه جنس نار نبود نور او | ضد نار آمد حقیقت نور جو |
| در حدیث آمد که مؤمن در دُعا | چون امان خواهد ز دوزخ از خدا |
| دوزخ از وی هم امان خواهد به جان | که خدایا دور دارم از فلان |
| جاذبه جنسیت است اکنون ببین | که تو جنس کیسی از کفر و دین |

(مثنوی، ۴/۱۶-۲۷۱۲)

جنسیت، نظر حق نسبت به بنده است و آن نظری است که بنده را به صفات فرشتگی و یا صفات حیوانی می‌کشاند:

۱- راه عرفانی عشق، ص ۱۱۱

۲- مفاتیح الاعجاز، ص ۱۱۶

چيست جنسيت؟ يك نوع نظر كه بدان يا بند ره در همدگر
آن نظر كه كرد حق دروي نهان چون نهد در تو، تو گردی جنس آن
هر طرف چه می كند تن را؟ نظر بی خبر را کی كشانند با خبر؟
چون نهد در تو صفات جبرئیل همچو فرخی بر هوا جویی سیل
چون نهد در تو صفت‌های خری صد پرت گر هست بر آخر پری

(مثنوی، ۶/۹۹۰/۹۴-۲۹۹۲)

همچنانكه آهن جذب آهن ربا می‌شود، جان درویش نیز به فنا متمایل می‌شود:

هر كه به گرد دل آرد طواف جان جهان شود و دلربا
همره پروانه شود دل شده گرد به گرد سر شمعها
زانكه تنش خالی و دل آتشیست سیل سوی جنس بود جنس را
گرد فنا گردد جان فقیر بر مثل آهن و آهن ربا

(کلیات شمس/غ ۲۶۰)

شارح گلشن راز عقیده دارد كه یکی حظاً از لطف حق دارد و یکی قهر، یکی از رحمت و یکی از غضب و قسم یکی از حق توانگری است قسمت یکی درویشی است، یکی مستحق بهشت آمد مؤمن و مطیع و یکی مستحق دوزخ و عاصی^۱
براساس نظریه جنسیت گرایي، مولانا، مصاحبت با غیر جنس را همچون آب و روغن غیر ممکن و از روی نفاق می‌داند:

چون جنس همدگر بگرفتند جنس جنس هر جنس جنس گوهر خود كرد اختیار
با غیر جنس اگر بنشیند بود نفاق مانند آب و روغن و مانند قیر و قار

(کلیات شمس/غ ۱۱۱۶)

۱- نسایم گلشن، ص ۸۴

صبر

مولانا با تمثیل، سالک را به صبر در بلا فرا می‌خواند و سکونت و تسلیم را حال مقتضای نزول بلا و قضا می‌داند چون «جاءَ القضا ضاق الفضا» ایشان فرد بی بهره از صبر را ابله خطاب می‌کند و او را به ماری تشبیه می‌کند که در دهان خارپشتی گرفتار شده است که برای رهایی از دست آن حیوان خود را به خارهای پشت آن حیوان می‌زند که در اثر این عجله و تقلا، بدنش سوراخ سوراخ می‌شود و می‌میرد:

عزالدین کاشانی صبر و شکر را از ارکان ایمان می‌شناسد و می‌گوید: «الایمان نصفان نصفٌ صبرٌ و نصفٌ شکرٌ» چه هر چه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا داند که قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است پس اگر از جمله مکاره بود بر آن صبر کند و اگر از جمله ملاذ و محاب بود بر آن شکر کند.^۱

عین القضاات همدانی بین عذاب و بلا فرق قائل است: هر چه بر تن آید آن عذاب باشد و هر چه بر دل آید آن بلا باشد.^۲ و به نقل از شبلی؛ بلا را جذبه‌ای از جذبات حق می‌داند که همچون کیمیائی مس وجود انسان را به زر تبدیل می‌کند.^۳

مولانا معتقد است: تن اگر در آسیاب بلایا و امتحانات آسمانی سوده گردد خود مایه شادی می‌گردد و تن را به انگور و نعمات را به عصاری مانند می‌کند که انگور را به شراب تبدیل می‌کند و صبر در نهایت، همجور را از درد هجران نجات می‌دهد:

باده آنکه شود انگور تنم تا بکوبد به گلد عصارم
جان دهم زیر لگد چون انگور تا طرب ساز شود اسرارم

(کللیات شمس / غ ۱۶۷۸)

درختان همچو یعقوبان بدید یوسف خود را که هر مهجور را آخر زهجران صبر برهاند

(کللیات شمس / غ ۳۵۰)

۱- مصباح الهدایه، ص ۳۷۹

۲- مصباح الهدایه، ص ۳۷۹

۳- همان، ص ۲۴۴

بلا همچون سیلی است که انسان را به دریای حقیقت می‌رساند :

گر لعل و گرسنگی هلا، می غلط در سیل بلا با سیل سوی بحر رو، مهمان عشق شنگ شو

(کلیات شمس / غ ۲۱۴۴)

مولانا می‌گوید صبر در برابر شهوت، سالک را به عوضی عیبی برای جان واصل می‌کند :

هر انکو صبرکرد ای دل ز شهوتها درین منزل عوض دیدست او حاصل بجان زآن سوی آب و گل

(کلیات شمس / غ ۱۳۴۰)

و می‌گوید: تن معدن صبر و دل معدن شکرست :

معدن صبرست تن، معدن شکرست دل معدن خنده‌ست شش، معدن رحمت جگر

(همان / غ ۱۱۲۶)

صبر ابریست که باران حکمت از او می‌بارد :

صبر چو ابریست خوش حکمت بارد ازو زانک چنین ماه صبر بود که قران رسید

(همان / غ ۱۹۲)

صبر همچون آتشی است که بار و برگ هستی انسان را می‌سوزاند :

آتش صبر تو سوزد آتش هستیت را آتش اندر هست زن و ندر تن هستی نژاد

(کلیات شمس / غ ۷۳۴)

ذکر

به عقیده مولانا، ذکر، چرخ جان را با آب دیدگان به گردش درمی‌آورد و همچون کمندی است که سالک را به محبوب می‌رساند.

در ذکر به گردش اندر آید به آب دو دیده چرخ جانها

ذکرست کمنند وصل محبوب خاموش که جوش کرد سودا

(کلیات شمس / غ ۱۲۷)

یاد حق، باد اندرونی است که درخت دل را به حرکت درمی‌آورد :

درخت را ز برون سوی باد گرداند درخت دل را باد اندرون است یعنی یاد

(همان / غ ۹۲۸)

عزالذین کاشانی، ذکر را از بین برنده غفلت و نسیان می‌داند و عقیده دارد : ذکر خلاص یافتن از غفلت و نسیان است و منظور از ذکر، ذکر زبانی با غفلت قلبی نیست بلکه حضور قلب داشتن در هنگام ذکر گفتن است.^۱

ذکر مایه پویایی و سیر جان سالک به بارگاه محبوب حقیقی است و مانند خورشیدی است که فکر را از جمود و افسردگی می‌رهاند :

اینقدر گفتیم ، باقی فکر کن فکر اگر جامد بود، روز ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز

(مثنوی، ۷۶/۶-۱۴۷۵)

ذکر عارف را به شیرینی شراب معرفت آشنا می‌گرداند و از رنج فکر ازاد می‌کند :

از ذکر نوش شربت تا وارهی ز فکرت در جنگ اگر نیچی ای مرتضی چه باشد !؟

(کلیات شمس / غ ۱۴۴)

توفیق :

توفیق در نزد مشایخ طریقت عبارت است از : « التوفیق هو القدره علی الطاعة عند الاستعمال » یعنی توفیق توانایی بر طاعت، هنگام استعمال قدرت است.^۲
مولانا می‌گوید : خداوند است که آب را در جوی روان می‌سازد . بدون اراده حق،

۱- شرح منازل السائرین ، ص ۳-۲۹۲

۲- کشف المحجوب ، ص ۶

خورشید در برج اسد وارد نمی‌شود حرکت چرخ آسیا از آب است ، عشقی که خدا در وجود انسان می‌افکند باعث به حرکت آمدن اعضای بدن می‌گردد. عبادت و اعمال صالح بندگان از میلی است که خدا در دل آنان می‌افکند و آنان به طاعت و اطاعت می‌پردازند و اگر خدا توفیق خود را از بندگان سلب کند ؛ انسان‌ها از حرکت باز می‌مانند :

هرگه بگردانی تو رو، آبی ندارد هیچ جو کی ذره‌ها پیدا شود بی شعشه شمس الضحی؟!
امرت نغزّد کی رود خورشید در برج اسد؟ بی تو کجا جنبد رگی در دست و پای پارسا؟
لیبک لیبک ای کرم، سودای تست اندر سرم ز آب تو چرخسی زخم مانند چرخ آسیا
هرگز نداند آسیا مقصود گردشهای خود کاستون قوت ماست او یا کسب و کارنا بنا
آبیش گردان می‌کند او نیز چرخسی می‌زند حق آب را بسته کند او هم نمی‌جنبد زجا

(کلیات شمس/ غ ۲۱)

مولانا به اعتبار حدیث : مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی ؛ خود را مانند تیری در کمان حق می‌داند :

چو تیرم تا نپرآن نپرّم بیابار دگر پر کن کمان را

(همان/ غ ۱۰۰)

و بد و نیک را به خود منسوب نمی‌کند و خود را مانند چنگی در دست چنگی می‌داند که گاهی نغمه‌تر و گاهی نغمه خشک می‌نوازد :

گر بدو نیکیم تو از ما مگیر ما همه چنگیم و دل ما چو تار
گاه یکی نغمه تر می‌نوازد گاه ز تر بگذرد رو خشک آر
گر نوازی دل این چنگ را پس بود اینش که نهی بر کنار

(همان/ غ ۱۱۶۶)

و در بیتی گوید:

من شاخ ترم اما بی باد کجا رقصم من سایه آن سروم، بی سرو کجا گردد

(همان/ غ ۱۴۵۲)

توکل

مولانا، در تبیین مقام توکل می‌گوید:

ای انسان به خدا توکل کن تو در کنار جوی همیشه روان رزق خدا هستی و تصور کن وقتی آبی آشامیدی، آب جو تمام نمی‌شود بلکه آب دیگری پشت سر آن جاری شود، از نعمت‌های خداوند بهره خود را ببر و برای فردا ذخیره مکن:

بخور آن را که رسیدت مهل از بهر ذخیره که تو بر جوی روانی چون بخوردی دگر آید

(کلیات شمس/ غ ۱۶۲)

به عقیده ابن عربی، توکل اعتقاد قلبی نسبت به خداوند است بدون این که سالک متوکل از فقدان علل و اسباب طبیعی پریشان و مضطرب گردد. (ترجمه فتوحات مکیه، ۱۳۸۹؛ ج ۲: ۱۹۹)

مولانا، توکل را راه پنهانی می‌داند و می‌گوید: سالک باید اهل توکل باشد چون وقتی که تمام راهها در مسیر سالک بسته می‌شود خداوند راه پنهانی را به او نشان می‌دهد که همه از آن بی‌خبرند:

و اگر بر تو ببندد همه رهها و گذرها ره پنهان بنماید که کس آن راه نداند

(کلیات شمس/ غ ۱۷۶۵)

مولانا اعتقاد دارد که منشاء زرق انسان، اسباب دنیوی نیست، انسان نباید برای به دست آوردن یک لقمه نان، آب روی خود را از دست بدهد بنابراین در توصیف فقر معنوی می‌گوید:

بریده شد از ین جوی جهان آب بهار را باز گرد و وارسان آب
از آن آبی که چشمه خضر و الیاس ندیدست و نبیند آنچنان آب
چو باشد آبها نانهها برویند ولی هرگز نرست ای جان ز نان آب

برای لقمه نان چون گدایان مریز از روی فقرای میهمان آب
زمین و آسمان دلو و سببند برونست از زمین و آسمان آب
تو هم بیرون رو از چرخ و زمین زود تا بینی روان از لامکان آب
از آن نخلست خرماهای مریم نه ز اسبابست و زین ابواب آن آب

(کلیات شمس / غ ۲۹۴)

ما را چو مریم بی سبب از شاخ خشک آید رطب ما را چو عیسی بی طلب در مهد آید سروری

(همان / غ ۲۴۲۹)

مصباح الهدایه در حسب حال فقرای محقق می آورد:
«فقرای محقق چند طایفه اند: طایفه ای آنکه دنیا و اسباب آن را هیچ مُلک نبینند، اگر چه در
تصرف ایشان بود و هر چه به دست ایشان آید، نثار کنند و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت
ندارند»^۱.

مولانا، فقر را نشان عارفی می داند:

برگ بی برگی نشان عارفی است زردی زر سرخ رویی صارفی است

(مثنوی، ۲۰۵۵/۴)

فقیر، قلندری است که در غم اسباب محصور نمی شود؛

همه اندر غم اسباب و ایشان قلندر وار بی اسباب رفتند

(کلیات شمس / غ ۶۶۹۰)

فقر نوری است که سالک را به کمال و مقام شیخی می رساند:

فقر دیدم مثال کان لعل تا ز رنگش گشتم اطلس پوش من

(همان / غ ۲۰۱۵)

۱- مصباح الهدایه، ص ۳۷۷

نظامی گنجوی نیز عقیده دارد حرص و طمع انسان را در ورطه گدایی و بی‌آبرویی غوطه‌ور می‌کند :

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| تا شکمی نان و دمی آب هست | کفچه مکن بر سر هر کاسه دست |
| نان اگر آتش نشانند ز تو | آب و گیاه را که ستاند ز تو |
| زانکه زنی نان کسان را صلا | به که خوری چون خر عیسی گیاه |
| آتش این خاک خم باد گرد | نان ندهد تا نبرد آب مرد |

(شرح مخزن الاسرار، ۱۳۷۳ : ۹۶)

مولانا انسان را زاده عدم می‌داند و می‌گوید که هیچ چیز نمی‌تواند شکم او را سیر گرداند مگر خالق جبار :

| | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| تو زاده عدمی آمده ز قحط دراز | ترا چه مرغ مسمن غذا، چه ژدم و مار |
| بدیگ گرم رسیدی گهی دهان سوزی | گهی سیاه کنی جامه و لب و دستار |
| بهیچ سیر نگردی چو معده دوزخ | مگر که بر تو نهد پای خالق جبار |
| خداست سیر کن چشم اولیا و خواص | که رسته‌اند ز خویش و ز حرص این مردار |
| نه حرص علم و هنر ماندشان نه حرص بهشت | نجوید او خر و اشتر که هست شیر سوار |

(کلیات شمس / غ ۱۱۳۶)

نتیجه

سالک فانی به مثابه زبانه شمع در برابر آفتاب است. دریای فنا، سالک را غرق می‌کند ولی نمی‌کشد و به مانند آب حیات مایه لطف و کرم است چون معدن جان است و دریایی است که در آن آب نباید خاموش شد، کسی می‌تواند به آن دریا راه یابد که از کثافات من و تو پاک بشود. فنا کیمیایی است که سنگ سیاه دل را به زر و نقره تبدیل می‌کند و استغراق سالک را از خوب و رجا و تلوین رها می‌سازد. ارواح اولیا همچون سیلابی است که با تمسک به تفرید و تجرید به بحر معانی باطنی روان می‌شود و همچون پوستی دور مانده از گوشتند که در آتش فراق و عذاب معشوق می‌سوزند.

عشق مجازی پل عشق حقیقی است. عشق الهی همچون تبسم شیر، اکرام شاه و باران است که توأم با رنج و بلا است. معراجی است که سالک را به بام سلطان جمال می‌رساند و به خورشید روشنی و به زمین و کوه استعداد رویاندن گیاه می‌بخشد.

قلب عاشق همچون مهره‌ای در قبضه صفات جمال و جلال حق گردان است و چون گویی در خم چوگان و قلمی در کف عشق حق می‌باشد. خداوند طبع انسان را گاهی متمایل به دنیا و گاهی جانش را مجلای نور خیال پیامبر می‌گرداند.

بلا خورشیدی است که انسان افسرده دل را می‌گدازد و به شکل سیلاب راهی بحر وحدت می‌کند. ریاضت همچون دست داوودی است که نرم کننده آهن نفس اماره بالسوء است. همچنانکه آهن جذب آهن ربا می‌شود، جان درویش نیز به فنا متمایل می‌شود. صحبت غیر جنس همچون آب و روغن غیر ممکن می‌باشد. فرد ناشکیبا به مانند ماری است که در دهان خارپشتی گرفتار شده است که عجله و تقلاً باعث می‌شود که بدنش سوراخ سوراخ شود و بمیرد. صبر ابریست که باران حکمت از او می‌بارد. ذکر چرخ جان را با آب دیدگان به گردش می‌آورد و کمندی است که سالک را به محبوب واصل می‌کند. اعمال صالح بندگان از میلی است که خدا در دل آنان می‌افکند اگر خدا توفیق خود را از بندگان سلب کند انسانها از حرکت باز می‌مانند، سالک مانند چنگی در دست چنگ نواز گاهی نغمه تر و گاهی نغمه خشک می‌نوازد. انسان در کنار جوی همیشه روا زرق خدا قرار دارد وقتی که تمام راهها در مسیر سالک بسته شود، خداوند راه پنهانی توکل را به او نشان می‌دهد که همه از آن بی‌خبرند. فقرنوری است که سالک را به کمال می‌رساند، انسان زاده عدم است و هیچ چیز نمی‌تواند شکم او را اسیر گرداند مگر خالق جبار.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن عربی، محی الدین، ۱۳۸۹، ترجمه فتوحات مکیه، تهران، انتشارات مولی.
- ۲- افلاکی، شمس الدین احمد، ۱۳۶۲، مناقب العارفين، تصحيح: تحسین یازجی، دوره دو جلدی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- ۳- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۳، رمز و داستانه‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴- جرجانی، سید اشرف، ۱۳۵۷، تعریفات، مصر.
- ۵- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۲، راه عرفانی عشق، تعالیم معنوی مولوی، برگردان: شهاب الدین عباسی، تهران، انتشارات پیکان.
- ۶- دهباشی، علی، ۱۳۸۲، تحفه های آن جهانی، تهران، انتشارات سخن.
- ۷- رازی، نجم الدین، ۱۳۷۱، مرصادالعباد، ترجمه: محمدمین ریاحی، چاپ چهارم، انتشارات فرهنگی.
- ۸- رجایی، محمدخلیل، ۱۳۷۰، معالم البلاغه، شیراز،
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۲، سرنی، تهران، انتشارات علمی.
- ۱۰- پله پله تا ملاقات خدا، تهران، انتشارات علمی.
- ۱۱- زندگانی مولانا جلال الدین محمد، به کوشش: فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۳، تهران، انتشارات زوآر.
- ۱۲- سنائی، غزنوی، ۱۳۷۴، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۳- شیرازی، شاه داعی الی الله، ۱۳۶۲، نسایم گلشن، به تصحیح: محمد نوید رانجه‌ها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۱۴- شیمیل، آنه ماری، ۱۳۷۶، شکوه شمس، با مقدمه استاد سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات کتیبه.
- ۱۵- ۱۳۸۰، من بادم و تو آتش، چاپ دوم، تهران، انتشارات قوس.
- ۱۶- عبدالرحمان، جامی، ۱۳۷۰، تفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح و تعلیقات: دکتر محمود علوی، تهران.

- ۱۷- عین القضاء ، عبدالله بن محمد ، ۱۳۷۳ ، تمهیدات ، تهران ، انتشارات منوچهری.
- ۱۸- غزالی ، ابو حامد محمد ، ۱۳۵۲ ، احیاء علوم الدین ، ترجمه: مؤید الدین محمد خوارزمی ، به کوشش: حسین خدیو جم ، تهران ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۹- فروزانفر ، بدیع الزمان ، رساله در تحقیق احوال و زندگی مولانا جلال الدین ، ج سوم ، تهران ، انتشارات دانشگاه تهران .
- ۲۰- فریتس مایر ، ۱۳۸۲ ، بهاء ولد و خطوطی اصلی حیات عرفانی او ، با ترجمه: آفاق بایبوردی ، تهران ، انتشارات سروش.
- ۲۱- فیضی ، کریم ، ۱۳۸۹ ، شعاع شمس ، گفتگو با دکتر غلامحسین دینانی ، تهران ، اطلاعات.
- ۲۲- قشیری ، ابوالقاسم ، ۱۳۷۹ ، رساله قشیری: با تصحیحات و ادراکات: بدیع الزمان فروزانفر ، تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی .
- ۲۳- کاشانی ، عبدالرزاق ، ۱۳۵۴ ، شرح منازل السائرين ، تهران ، انتشارات حامد.
- ۲۴- کاشانی ، عزالدین محمود ، ۱۳۶۴ ، مصباح الهدایه و مفتاح الهدایه.
- ۲۵- کاکائی ، قاسم ، ۱۳۸۱ ، وحدت وجود به روایت ابن عربی و الکهارت ، هرمس.
- ۲۶- کدکنی ، محمدعلی ، ۱۳۸۷ ، شرح غزلیات شمس ، تهران ، انتشارات سخن.
- ۲۷- لاهیجی ، شیخ محمد ، ۱۳۷۱ ، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز ، با مقدمه تصحیح و تعلیقات: محمد برزگر خالقی و عفت کرباسی ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات گلشن.
- ۲۸- لوئیس ، فرانکلین ، ۱۳۸۴ ، مولانا دیروز تا امروز ، شرق تا غرب ، در باره زندگی معارف و شعر جلال الدین محمد بلخی ، ترجمه: حسن لاهوتی ، تهران ، انتشارات نارمک.
- ۲۹- ماحوزی ، مهدی ، ۱۳۷۳ ، شرح مخزن الاسرار ، تهران ، انتشارات اساطیر.
- ۳۰- مقالات شمس ، با تصحیح: محمدعلی موحد ، ۱۳۷۷ ، تهران ، انتشارات خوارزمی .
- ۳۱- مولوی ، جلال الدین ، ۱۳۵۵ ، کلیات شمس ، به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر ، تهران ، انتشارات امیر کبیر.
- ۳۲- ۱۳۶۴ ، مثنوی معنوی ، به تصحیح: رینولد نیکلسون ، به اهتمام: دکتر نصراله پور جوادی ، چاپ چهارم ، تهران ، انتشارات امیر کبیر.
- ۳۳- ۱۳۸۸ ، فیه ما فیه ، به تصحیح: توفیقه. سبحانی ، تهران ، انتشارات کتاب پارسه.
- ۳۴- هجویری ، جلال ابوالحسن علی بن عثمان ، ۱۳۷۲ ، کشف المحجوب ، به تصحیح:

- ژوکوفسکی با مقدمه: قاسم انصاری ، چاپ سوم ، تهران ، انتشارات آرمان .
- ۳۵- همایی ، جلال‌الدین ، ۱۳۶۰ ، مولوی نامه ، چاپ دوم ، تهران ، انتشارات آگاه.
- ۳۶- یثربی ، یحیی ، ۱۳۸۶ ، زبانه شمس و زبان مولوی ، تهران ، انتشارات امیرکبیر.

Archive of SID