

انسان فراتر از زمان

عزیزالله افشار کرمانی^۱

چکیده

انسان از حیث بدن در زمان است و از وجه اندیشه و عمل فرهنگ دوران زندگی اش بر وی محیط است. آدمیان در محدوده زمانی خود و متناسب با آن می‌زیند و ذهن، زبان و اعمال آن‌ها پاسخی است به محیط فرهنگی آنها. اما آحادی از انسان‌ها از فرهنگ روزگار خود فرا می‌روند و چون همانند دیگران نمی‌اندیشند احساس تنهایی می‌کنند و این تنهایی آن‌ها را به طلب همدرد برمی‌انگیزد و این تنهایی و طلب سبب ارتقاء ذهن، زبان و جان آدمیان می‌شود و افق‌های نوینی بر آدمیان می‌گشاید. دیدار مولانا و شمس و تحولی که در هر دو پدید آمد و آثاری که آن‌ها ابداع کردند پیامد این تنهایی و طلب بود ولی اغلب این غربت و تنهایی مجهول می‌ماند و سوء تعبیر می‌شود زیرا با افکار، نیازها و رسوم زمانه نمی‌شود افکار و رفتار آن‌ها را تفسیر کرد.

کلید واژه‌ها: زمان، زمانه، غربت، تنهایی، مولانا، شمس

مقدمه

سَر برتری انسان بر سایر مخلوقات در دو جنبه از وجود وی نهفته است که یکی توانایی شناخت است و دیگری خواسته های برتر. آدمی همانقدر که ناچار است بشناسد، ناگزیر است طلب کند، اراده نماید و برگزیند. انتخاب های آدمی هم به شناخت جهان پیرامون وی وابسته است و هم به سطح شناختی که از خود دارد. البته نوع شناختی که آدمی از خود دارد به فهم وی از پیرامون وجودش نیز جلوه و معنایی خاص می بخشد.

مسأله شناخت انسان و روابط آدمیان با هم یکی از جذاب ترین موضوعات برای آدمی است. و اندیشمندان بزرگ در طی تاریخ همواره کوشیده اند که معمای روابط آدمیان و تاثیر و تأثر آن ها را شناسایی کنند. اما گاهی بعضی از روابط میان افراد به راز و معمایی تاریخی تبدیل می شود و نفی و اثبات آن، آدم های مختلفی را روبروی هم قرار می دهد. محبت مولانا به شمس تبریزی یکی از این رفتارهای شگفت انگیز تاریخ آدمی است که تلاش برای تفسیر آن می تواند افق های تازه ای برای جان آدمی بگشاید.

استاد سید امیرمحمود انوار در مقاله ای به بررسی و تحلیل رابطه شمس و مولانا پرداخته است. ابیات بسیاری را از مثنوی ارائه کرده است تا راز این محبت و ارادت را روشن سازد (انوار، ۱۹ - ۳۷).

نظر به اهمیت موضوع و جنبه های مختلف مسأله ما در این مقاله می کوشیم تا وجوه دیگری از این مسأله را بررسی و تحلیل کنیم.

انسان و زمان

انسان همانند همه پدیده های عالم اجسام دارای زمان است و این زمان مندی وجود آدمی به این علت است که از یک لحاظ، جسمی سیال است. به نحوی که تن آدمی همانند همه اجسام در هیچ دو لحظه ای بر یک حالت نمی ماند. پس می توان گفت جسم نه فقط صفتی به نام زمان دارد بلکه زمان بنیادی ترین صفت اجسام است

چنان که اگر جسمی وصف زمان را فرو نهد تنها صفتی را از دست نداده است بلکه وجود خود را از کف داده است زیرا این جهان در زمان است و قطع زمان خواهد بود (ابراهیمی دینانی ، ۱۷۳).

البته گرچه انسان وجود زمان را می فهمد و هستی آن برای همه ظاهر و آشکار است ولی همانطور که اهل حکمت می گویند ماهیت آن مجهول و در خفاست (ابن سینا ، ۸۶). پس می توان گفت آدمی غرق در زمان است و زمان را همیشه می یابد ولی نمی تواند ذات و ماهیت آن را شناسایی کند.

اما نسبت آدمی با زمان با نسبت موجودات دیگر با آن از اساس متفاوت است ، چنان که می توان گفت این تنها آدمیان هستند که می فهمند در گستره زمان زیست می کنند . اما تاثیر زمان بر آدمی بیش از زیستن در زمان است، زیرا آدمیان نه تنها در زمان هستند بلکه هویتی متناسب با زمان زیست خود دارند به گونه ای که جدا کردن هویت آدمی از زمانه زندگی او تقریباً ناممکن است . این آمیختگی انسان با زمان چنان است که حتی آدمی در قوه واهمه خود نیز نمی تواند زمان را رفع کند زیرا رفع زمان خود مستلزم زمانی است که زمان در آن رفع شده باشد و این اثبات زمان است (ابن سینا ، ۱۶۶). پس علاوه بر این که جسم انسان عین زمان مندی است گستره ذهن ، عواطف ، اراده و عمل آدمی نیز هویتی آمیخته با زمان دارد و آنچه بهترین دلیل برای این مدعاست توجه به ادوار حیات فرد و یا جامعه انسانی در طول زمان است ، هیچ فرد و یا جامعه ای هرگز در دو مقطع زمانی مختلف ، ذهنیت ، عواطف ، اراده و عمل واحدی ندارد ، هر چند ذات آدمی فراتر از زمان است اما افعال آدمی در زمان ظهور دارد . آدمیان در زمان می اندیشند ، عاطفه می ورزند و تصمیم به کاری می گیرند.

پس می توان گفت آدمی در دو سطح گرفتار زمان است ، در یک سطح به سبب تغییر مستمر در چنبره زمان اسیر است و در سطح دیگر هویتی که در او شکل می گیرد کاملاً از زمانه او متأثر است . این که آدمیان فرزند زمانه خود هستند در باره همه انسان ها صادق است مگر آحادی از آدمیان که از این حکم بیرون می مانند و یا به عبارت دیگر از حصار زمانه خود فراتر می روند و زیستنی فراتر از زمان دارند.

قربت و غربت

مولفه های هویت یک انسان عبارتند از ؛ افکار ، عواطف ، منش ، ایده آل ها، رفتار و نحوه ارتباط با موجودات دیگر. حال اگر به هویت دو نفر در دو زمانه مختلف نظر کنیم خواهیم دید که موقف آن ها کاملا با یکدیگر متفاوت است و این تفاوت به حدی است که آن ها را از هم بیگانه می سازد تا حدی که همزیستی آن ها ممکن نیست. به عبارت دیگر انسان های یک زمانه خاص چنان با هم مشابهت و پیوند دارند که هم می توانند با هم تفاهم داشته باشند و هم امکان داد و ستد در سایر حوزه های زندگی برای آن ها ممکن است و یا به بیانی دیگر می توانند با هم احساس تجانس و قربت داشته باشند.

پس می توان گفت انسان ها وقتی در کنار هم هستند علاوه بر نزدیکی مکانی ، می توانند از نظر دنیای درون هم مشابه و هم افق باشند. و این تجانس در افق زیست موجب تفاهم در میان آن ها خواهد شد. هر چه این تجانس و تفاهم و سازگاری میان دو فرد بیشتر باشد احساس قربت ، مودت و محبت میان آن ها زیادتر خواهد بود . انسان هایی که در یک زمانه زندگی می کنند و با هم در حال داد و ستد فکری و عاطفی هستند اندیشه ها ، خواسته ها و عواطفی مشابه هم دارند و بر همین اساس ایده آل ها و انتخاب های آن ها بسیار به هم نزدیک است . ولی گاهی فرد یا افرادی پیدا می شوند که به علت توانایی های خاص و یا شرایط خاص فهمی کاملا فراتر از فهم روزگار خود دارند و بر همین اساس عواطف ، ایده آل ها و رفتار آن ها هم کاملا به گونه ای دیگر است . چنان که مردم روزگار آن ها تاب فهم و تحمل وجود آن ها را ندارند و آن ها نیز در میانه مردم خود احساس بیگانگی و تنهایی می کنند. پس این عدم قربت سبب احساس غربت و تنهایی می شود به نحوی که بسیاری از متفکران حس غربت را از اوصاف خاص انسان می دانند .

اگر به نحوه فاعلیت انسان توجه کنیم و این که آدمی فاعل علمی است و حوزه فاعلیت وی به اندازه حوزه دانایی اوست و هرگز نمی تواند طالب امری مجهول و یا فاعل کاری باشد که تصور نکرده است ، در این صورت نزدیکی و دوری انسان ها از هم به حدود معرفت آن ها وابسته است. علاوه بر معنای فوق ، معنای

دیگری هم برای غربت می توان ارایه کرد. فیلسوفان اگزیستانس غربت را عین هویت آدمی می دانند و عقیده دارند انسان تنها موجودی است که میان آنچه هست و آنچه باید باشد حفره ای پرنشدنی دارد به نحوی که آدمی هر چه از وضعیت کنونی اش فرا رود این احساس در وی قوی تر می شود و میل به تعالی یافتن در وی شدیدتر می گردد. پس می توان گفت فیلسوف وجودی غربت را عمدتاً به زبان درونی می فهمد غربت عبارت است از بیگانگی موجود انسانی با عمیق ترین هستی خودش (مک کواری، ۲۰۷).

علاوه بر معنای فوق بعضی دیگر از فیلسوفان اگزیستانس معنای دیگری هم برای تنهایی و غربت انسان ارائه کرده اند. به نظر این گروه فرد بودن انسان و این که هر کدام از آدمیان یک شخص است به این معناست که دارای ویژگی هایی است که فقط در وی وجود دارد و در هیچ انسان دیگری یافت نمی شود و این مسئله سبب می شود که هر فردی موجودی یکه و بی نظیر باشد و این ویژگی عین وجود فردی اوست و ناشی از درکی است که هر فرد از خود و جهان دارد. انسان دارای رابطه و نسبتی با خود است. او با امکان هایی مواجه است و از حیث فردیت در وجود خویش یگانه و منحصر به فرد است (همانجا، ۶۳).

مساله غربت آدمی علاوه بر فلاسفه مورد توجه خاص عارفان نیز بوده است. در حدی که بعضی از عارفان غربت را یکی از منازل سیر و سلوک دانسته اند و برای آن درجات مختلفی قائل شده اند. اولین معنای غربت، همان دوری از وطن و اقوام و دوستان است که مشهورترین معنای غربت است و همه آدمیان کم و بیش تجربه ای از آن دارند. اما معنای دوم و سوم غربت مختص به خواص است. معنای دوم غربت، ناشی از اوصاف و حالات نفس است، وقتی فردی متصف به صفتی است که دیگران فاقد آنند، مثل این که فردی متصف به صفت علم است و دیگران فاقد آنند چنین فردی در میان آن ها احساس غربت می کند. آنچنان که گفته اند؛ «العلماء غرباء لقلتهم فیما بین الجهال» (راغب، ۶۰۵).

معناس سوم غربت به همت و طلب آدمی مربوط می شود. آدمیان همه اوصاف، احوال و سایر دارایی های خود را به نحوی به کار می گیرند تا به هدف خود نائل شوند، حال اگر فردی غایت و مطلوبی متفاوت با بقیه

و فراتر از آن‌ها داشته باشد احساس غربت و تنهایی می‌کند، چنان‌که طالب حق در میان کسانی که حق را نمی‌جویند احساس غربت می‌کند. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید عارفان به تن در زمین اند و به دل در آسمان، و با جهان و جهانیان بیگانه یا غریب اند (طارمی، ۴۶۷ و ۴۶۸؛ انصاری، ۲۰۸).

انسان مادامی که غایت حیات خود را پیرامون زندگی روزمره تعریف و انتخاب می‌کند و جز تامین نیازهای ناظر به عالم اجسام، در خود نیازی نمی‌بیند هرگز میل به تغییر در خود را حس نمی‌کند. احساس غربت، یک احساس متعالی است که تنها در جان‌های رسته از روزمرگی یافت می‌شود و یکی از کارکردهای اساسی عبادت، نیایش و زیاضت بیدار کردن احساس غربت و تعالی در جان آدمیان است.

احساس غربت سبب می‌شود که آدمی در جستجوی یافتن جهانی برآید که درد تنهایی اش را تسکین دهد و یافتن این جهان جز با ساختن خود و فرارفتن از اکنون وجودی یا موقفی که گرفتار آن است امکان ندارد. شاید بر همین اساس باشد که خواجه عبدالله انصاری می‌گوید از میدان غربت میدان توحید زاید (انصاری، ۲۰۹).

شاید بتوان گفت بیدار شدن حس غربت و تنهایی مهمترین محرک آدمی برای سیر و سلوک و روی آوردن به عالم باطن است. مادامی که یک انسان وطن مألوف خود را عالم طبیعت می‌داند و نیازی به ارتقاء از عالم دنیا نمی‌بیند، میل به عالم باطن و یافتن اهل آن در وی پیدا نمی‌شود. عبدالرزاق کاشانی نه تنها عارف را در دنیا، بلکه در آخرت هم غریب می‌داند و می‌گوید غربت عارف، غربت غربت است چرا که او غریب دنیا و غریب آخرت است و کسی از اهل دنیا و آخرت او را نمی‌شناسد و این همان کمال فقر است که سوادالوجه فی الدارین می‌باشد و از این رو گفته اند «اذا تمّ الفقر فهو الله» (کاشانی، ۲۶۶).

گفتگوی متعالی

یکی از ویژگی‌های مهم آدمی گفتگوست. هر انسانی میل دارد یافته‌های درونی خود اعم از اندیشه‌ها، عواطف، آرزوها، ایده‌آل‌ها و برنامه‌های خود را برای دیگران بیان کند و همچنین یافته‌های درونی طرف

مقابل را بشنود و از آن بهره ببرد. این گفتگو، در اصل نه تنها تبادل باطن آدمیان است بلکه مشارکت فعال در زندگی افراد دیگر، و ورود آن‌ها به دنیای باطن یکدیگر است. گفتگو راه مواجهه جان‌ها با یکدیگر است و این گفتگو در صورتی ادامه می‌یابد و برای دو طرف مفید است که مشابهتی میان جهان‌های درون آن‌ها وجود داشته باشد. و این مشابهت در حدی باشد که فهم متقابل افراد به حیات آن‌ها تعالی ببخشد.

اکثر گفتگوهای آدمیان در زندگی روزمره، یا ابزار تأمین مایحتاج زندگی مادی آن‌هاست و یا سرگرمی‌هایی است که به طور موقت آدمیان را تسکین می‌بخشد ولی این گفتگوها غالباً هیچ تعالی در ذهن، زبان، عواطف و آرمان‌های آن‌ها پدید نمی‌آورد و روش زیست آن‌ها را بهبود نمی‌بخشد. انسانی که میل به تعالی در وجود او بیدار شده است همیشه می‌کوشد بیشتر با افرادی گفتگو و دیدار داشته باشد که ماحصل آن سبب تعالی وی شود. حال اگر فردی خود اهل سیر و سلوک باشد و افق عالم معنا بر وی جلوه کرده باشد و مشکلات فکری و روحی سیر در باطن معمای جان وی باشد یکی از بزرگترین آرزوهای او یافتن انسانی است که بتواند در تعالی فکر و ارتقاء روح وی را راهنمایی کند. و یافتن چنین فردی بزرگترین سعادت سالک راه معناست. چنان‌که عارفی می‌گوید همه خوشبختی و سعادت برای طالب آن است که با همه روح و دل خود در خدمت سالک واصل باشد، فردی که به فناء الهی و به مقام مشاهده وی نائل شده است (عین‌القضات، ۷۲).

حال اگر به تنوع روش‌های سیر در باطن آدمیان توجه کنیم و تفاوت نفوس و شدت و ضعف اوصاف کمال و مشابهت و عدم مشابهت آن‌ها را لحاظ کنیم یافتن فردی که بتواند سبب شکفتگی و انکشاف جان یک فرد شود بسیار نادر و کمیاب خواهد شد. چنان‌که اگر به سیر مراجل زندگی اهل باطن نظر کنیم می‌بینیم که یافتن مشارک مطلع گاهی اصلاً ممکن نیست چنان‌که سهروردی می‌گوید اکثر عمر خود را در سفر گذراندم و در جستجوی مشارک مطلعی بودم که از علوم باطن بهره‌ای داشته باشد و کسی که بتوان به وی اعتماد کرد را نیافتم (سهروردی، ۵۰۵).

اما عارفی چون مولوی سعادت آن را داشت که به دیدار و مصاحبت کسی نائل شود که آرزوی وی بود. البته این فقط مولانا نبود که به شمس اشتیاق داشت ، بلکه شمس هم سال ها صبوری کرد تا مولانا به حدی برسد که قابلیت فهم وی را پیدا کند . شمس خود می گوید شانزده سال زمان لازم بود تا مولوی آماده فهم شمس شود (شمس تبریزی ، ۶۱۸ و ۶۱۹).

تأثیر شمس بر مولانا

قبل از دیدار با شمس ، مولوی در قونیه فقیه و مدرس و واعظی بلند آوازه بود . گویند در چهار مدرسه شهر تدریس می کرد و هنگام رفتن به مدرسه بر استر سوار می شد و انبوه طالب علمان پیاده در رکاب او حرکت می کردند . مجالس وعظ او نیز طالبان بسیار داشت و ازدحام مریدان مشتاق ، چنان که در این گونه موارد معمول بود ، جلوه و شکوه خاصی بدان مجالس می داد ، ... از آنچه در مثنوی و سایر آثار خود وی انعکاس دارد پیداست که مولانا در فقه تبحر دارد و همچنین کثرت موارد نقل و اخذ آیات قرآنی در مثنوی و اشارات مکرر که به احوال انبیاء و قصص مأخوذ از تفسیرها دارد حاکی از آن است که در تفسیر قرآن نیز توغل و احاطه بسیار دارد (زرین کوب ، ۹۸) .

اما همه این اعتبار علمی و شهرت و خوشنامی مولانا و اعتماد و ایمان مردم به وی با دیدار شمس فرو ریخت و خشم و بدبینی مریدان را برانگیخت.

مولوی در طی ملاقات های خود با شمس ، در وجود وی جاذبه ای یافت که زندگی وی را به کلی دگرگون کرد و آن چه را تا آن هنگام در فواید والد ، در صحبت برهان محقق و در رواق مدرسه و اوراق کتاب نیافته بود در وجود وی و از طریق وی در وجود خود بازیافت (همانجا ، ۱۰۱) .

گرچه مولوی در جان و جهان شمس تعالی و علوی می دید که جان وی را روشن می کرد و ذهن وی را سرشار معرفت می ساخت اما شمس هم به مولوی نیاز داشت . شمس را گرچه دلی آگاه بود و مجمع راز ، اما

او را زبانی گویا نبود آنسان که بتواند هر چه را که دل می فهمد به زبان آرد و پروردگار مهربان نای مولانا را زبان آن بی زبان ساخت و انوار مهر مولانا را از مشرق ذهن دو زبان روشنگر حقایق نهان شمس عارفان نمود (انوار ، ۲۹).

البته گرچه مولانا کاشف و مفسر رازهای نهفته در وجود شمس بود و از این لحاظ مولانا به شمس نیاز داشت تا گستره ذهن ، زبان و جان خود را توسعه دهد و به جهان خود شور عشق بخشد ، ولی شمس خود نیز اذعان داشت که مولانا به جان او تازگی و خرمی بخشید ، و به او طراوت رفتن و کمال داده است . شمس می گوید خوب گویم و خوش گویم از اندرون روشن و منورم ، آبی بودم بر خود می جوشیدم و می پیچیدم و بوی می گرفتم . تا وجود مولانا بر من زد ، روان شد . اکنون می رود خوش و تازه و خرم (شمس ، ۱۴۲).

اما بعد از آن که مولانا شمس را درک کرد و به مقامات روحی و فکری وی پی برد محبتی سکرآور به شمس پیدا کرد و مست محبت وی شد . ولی شمس می خواست علاوه بر مستی محبت ، مولانا هوشیاری در محبت را هم واجد باشد و به همین دلیل او را مدتی ترک کرد تا هوشیاری مولانا را به فعلیت برساند.

شمس در توصیف مولانا می گوید مولانا را مستی هست در محبت ، اما هوشیاری در محبت نیست . اما مرا مستی هست در محبت و هوشیاری در محبت هست ، مرا آن نسیان نباشد در مستی (شمس تیریزی ، ۷۹).

اما پس از این که شمس از غیبت خود باز می گردد ، مولانا به مرتبه ای رسیده است که فراتر از بینش شمس است. در ظهور دوم ، مولانا کسی است که انبیاء و اولیاء حسرت دیدارش را می برند ... منزلت این مولانا چندان رفیع است که شمس خود را از شناخت وی قاصر می داند (موحد ، ۱۵۰).

تاثیر شمس بر شکوفایی جان مولانا صرفا در مقامات معنوی و کشف معانی باطنی نیست بلکه علاوه بر ذهن مولانا زبان و گفتار وی نیز دچار دگرگونی بنیادی می شود . شور عشق در زبان و گفتار وی موسیقی بی مانندی را پدید می آورد که در عالم شعر فارسی بی همانند است . البته این موسیقی بی مانند صرفا نظمی در صورت

نمود بلکه محتوایی معنوی و متعالی داشت. موسیقی شگفت مولانا بیانگر تناسب میان انسان و جهان هستی است. موسیقی که آهنگ تعالی آدمی و جهان وی را می نوازد. یکی از ادب شناسان معاصر می گوید از عصر شاعر خنیاگران باستانی ایران تا امروز آثار بازمانده هیچ شاعری به اندازه جلال الدین مولوی با نظام موسیقایی هستی و حیات انسانی هماهنگی و ارتباط نداشته است (شفیعی کدکنی، ۳۹۰).

البته این فقط شمس نیست که مولانا را در اوج معنا و ارتفاع روحی می بیند بلکه مولوی نیز کمالات شمس را در حدی می داند که توان بیان آن را در خود نمی بیند، و تلاش برای فهم شمس را همانند رفتار کسی می داند که بخواهد با کاسه ای، آب دریا را اندازه بگیرد؛

گر تا قیامت بشمرم، در شرح رویت قاصر
پیموده کی تاند شدن، زاسکره ای، عمان تو
(مولوی، ۷۷۸)

شمس خود اعتراف می کند که از اول برای شیخی و مرادی به سراغ مولوی نیامده است و شأن مولانا را برتر از آن می داند که به شیخ محتاج باشد. و خود را نیز نیازمند شیخ و مرادی نمی داند. شمس رابطه خود و مولوی را رابطه دوستی می داند (نک: شمس تبریزی، ۷۷۷).

چنان که از سخنان شمس و مولانا نمودار است هر یک دیگری را شایسته ترین مصاحب و مخاطب خود می داند و افراد دیگر را در حدی نمی دانند که توان درک کمالات آن ها را داشته باشند. بنابراین می توان گفت شمس و مولانا، دو دوستی بودند که شکوفایی و تعالی جان خود را در این دوستی و مصاحبت می دیدند. و به عبارت دیگر درد تنهایی و غربت مولانا و شمس فقط با دیدار هم تسکین می یافت.

البته دیدار شمس با مولانا موجب انقلابی در باطن مولانا شد. ولی این انقلاب بی زمینه هم پدید نیامد. شاید بتوان گفت کار اصلی شمس انتقال مولانا از علم حصولی به علم حضوری بود یا از دانستن به دیدن و از ذهن

به عین یا از مفهوم به مصداق . شمس از قول مولانا نقل می کند که تا با تو آشنا شده ام این کتاب ها در نظرم بی ذوق شده است (شمس تبریزی ، ۱۸۶) .

این که مولانا از بی ذوق شدن کتاب ها سخن می گوید نشانه آن است که تا پیش از دیدار شمس همه همت وی صرف علوم رسمی شده است و با دیدار شمس است که از علم قال به علم حال منتقل می شود و حصول را برای نیل به حضور قربانی می کند و از مفاهیم می گذرد تا به شهود نائل شود.

تاثیر شمس بر مولانا چنان است که پس از آشنایی مولانا با شمس وی از همه روی می گرداند و همه راز و نیاز و روشنایی جان خود را در شمس می یابد چنان که در دیوان شمس می گوید؛

شمس الحق است رازم ، تبریز شد نیازم او قبله نمازم ، او نور آب دستم
(مولوی، ۵۲۶)

مولانا به القاب گوناگونی شمس را می خواند شمس زمان، فخر قبایل، سلطان حقایق و معانی، اصل اصل ایمان خاص خاص سر حق، مظهر الهی، رسول لامکانی، نقطه روح لم یزل، نور مصطفی، آیت بصیرت، روح محض، خلاصه هستی و ... (موحد، ۱۷۶)

مولانا در شعاع معرفت و محبت شمس چنان ارتفاعی در معرفت و محبت خود می یابد که معتقد است اگر از احوال جان خود بی حجاب و به آشکاری سخن بگوید جمله عالم همانند کوه طور روشن میگردد؛

نور گیرد جمله عالم بر مثال کوه طور گر بگویم بی حجاب از حال دل افسانه ای
(مولوی، ۸۷۰)

به بیان خود مولانا شمس این هنر را داشت که وامانده راه عشق را چنان سرشار از عشق و محبت کند که وی کسی را جلوتر از خود در راه عشق نبیند؛

شمس حق و دین تبریزی، خداوندی کزو گشت این پس مانده اندر عشق او پیشانه ای

(همان، ۸۷۰)

مولانا گرچه ارادتی بی نظیر به شمس نشان میدهد ولی این را هم اذعان دارد که شمس مصاحب و همزبانی چون مولوی ندارد، به بیان دیگر مولوی می داند که شمس هم همانند او در میان آدمیان غریب و تنهاست و مصاحبی ندارد که شناسای مراتب کامل وی باشد و بتواند با وی مفاهمه کند؛ مولوی می گوید:

خود غریبی در جهان چون شمس نیست	شمس جان باقیست او را امس نیست
شمس جان کو خارج آمد از اثر	نبودش در ذهن و در خارج نظیر
چون حدیث روی شمس الدین رسید	شمس چارم آسمان سر در کشید
من چه گویم یک رگم هشیار نیست	شرح آن یاری که او را یار نیست

(مولوی، ۹۰ و ۱۰)

این ابیات که در صفحات ابتدای دفتر اول مثنوی آمده است، نشان می دهد که غربت شمس و تنهایی وی هنوز برای مولوی جلوه ای پرنفوذ دارد و هر چند مولوی هر جا گمان می کرد بتوان شمس را یافت به جستجو پرداخت ولی در نهایت نتوانست وی را پیدا کند و این گمشده جان مولانا تا پایان عمر، وی را به طلب واداشت. و گرچه دوری شمس برای مولوی دردناک ترین غم زندگی وی بود ولی وی کوشید جان خود را چنان به شمس نزدیک کند که در درون جان خود به دیدار شمس نایل شود. و هر جا اسمی از شمس و خاطره ای از وی به یاد مولوی می آمد جان وی سراپا شور و مستی می شد، چنان که یاد او زمین و آسمان را خندان می کرد و عقل و روح و دیده مولانا را صد چندان می نمود؛

این نفس، جان دامنم برتافته ست	بوی پیراهان یوسف یافته ست
کز برای حق صحبت سال ها	بازگو حالی از آن خوش حال ها
تا زمین و آسمان خندان شود	عقل و روح و دیده صد چندان شود

(مولوی ، ۱۰)

میان سرودن اشعار فوق و غیبت شمس سال ها فاصله است. شمس حدود ۶۴۵ هـ برای آخرین بار ناپدید می شود . و مولوی حدود سال ۶۵۷ هـ سرودن مثنوی را آغاز می کند . یعنی دوازده سال پس از غیبت شمس هنوز آتش فراق وی در جان مولانا فوران می کند.(نک: استعلامی ، ۳۱ و ۳۵).

مولانا پس از غیبت شمس ابتدا صلاح الدین زرکوب و ده سال پس از آن حسام الدین چلبی را به عنوان مصاحب خاص خود برگزید و گرچه این دو تا حدی رنج فراق شمس را تسکین می دادند اما هرگز یاد شمس از خاطر مولانا زائل نشد و مولانا تا پایان سرودن مثنوی که حدود سال ۶۶۸ هـ به اتمام می رسد و تا آخرین لحظات زندگی اش که روز یکشنبه پنجم جمادی الثانی سال ۶۷۲ هـ است ، باز هم با شور و عشق مصاحب بی نظیر خود زندگی می کند و چشم از جهان فرو می بندد(نک: همانجا ، ۳۲ و ۳۵ و ۳۶).

نافهمی محبت مولانا

عشق مولانا به شمس چنان غیر قابل عادی و نامفهوم بود که نه تنها در زمانه وی بلکه در طول تاریخ هم بسیاری نتوانستند معنا و باطن آن را دریابند. و در تحلیل آن محبت به دنبال انگیزه های مادی بودند . زیرا در فضای جان آن ها عشق مولوی به شمس قابل فهم نبود . یکی از مولوی شناسان روزگار ما در باره عشق مولوی به شمس می گوید ؛ عشق مولانا در حق شمس تبریز که موجد دیوان کبیر او و قسمت عمده ای از آن غزلیات پرشور و حال بیمانند وی شد ، برای کسانی که عوالم محبت روحانی را نمی توانند درک و تجربه نمایند چنان غریب می نماید که در تعبیر آن ها نه فقط بعضی خودبینان عصر ما از آن چه انحراف در عشق طبیعی نام دارد سخن می گویند بلکه عوام هم عصران خود مولانا هم که حوصله و ظرفیت ادراک دوستی های روحانی را نداشته اند ، شاید عشقی را که بین مولانای سی چهل ساله با شمس شصت ساله روی داده است به نظایر این احوال تعبیر می کرده اند(زرین کوب ، ۲۱).

مولانا که پس از غیبت شمس به سراغ صلاح الدین و حسام الدین می رود و آن ها را مصاحب خود می سازد و محبت خود را به آن ها ابراز می کند باز هم از آزار و نافرمانی اطرافیان و هم عصیان خود در امان نمی ماند . چنان که در آغاز دفتر پنجم مثنوی که حسام الدین آغاز آن را طالب شده است مولانا لازم می داند تصریح کند که این عشق و علاقه وی در حق حسام الدین مبالغه نیست و اگر وی بیش از این در مدح او داد معنی نمی دهد از آن روست که خلق محجوبند و طاقت درک و قبول آن را ندارند و چون حلقه‌هایشان تنگ و ضعیف است به صعوه‌هایی حقیر می مانند که آن چه لقمه باز است از حلق آن ها پایین نمی رود و چون در گلویشان می ماند آن ها را به حسد و عداوت هم برمی انگیزد (همانجا ، ۳۰) .

البته این که بسیاری از افراد نمی توانند افکار ، عواطف ، آرزوها و اعمال اهل باطن را درک کنند نه از سر غرض و دشمنی است بلکه ناشی از اموری است که در گستره زندگی آن ها قابل فهم و طلب نیست زیرا اصولاً آدمیان بر اساس تجارب خود آدم های دیگر را می فهمند و کسی که هیچ تجربه ای فراتر از تجارب دنیوی و مادی ندارد استعداد فهم اهل باطن را ندارد و مادامی که عنایت حق در جان وی شوری و نوری نیافریند وی از فهم اهل باطن قاصر و غافل است .

نتیجه گیری

آدمی ، زاده زمانه خود است و حیات فردی و اجتماعی وی معلول افکار ، ارزشها ، آداب و رسوم ، سنتها و واقعیت های اجتماعی روزگار وی است. اکثریت انسانهای هر زمان توانایی فکری و روحی فرا رفتن از واقعیت های اجتماعی و فرهنگی زمانه خود ندارند و در گستره زمانه خود زندگی می کنند. ولی در هر زمانه ای آحادی از افراد جامعه از واقعیت های درونی و بیرونی روزگار خود فراتر می روند و بنابراین حیاتی همانند دیگران ندارند و در نتیجه احساس تنهایی و غربت می کنند و این حس غربت و تنهایی در آنها طلب و خلاقیتی پدید می آورد که از یک سوی در جستجوی همدرد و

همزبان برمی آیند و از سوی دیگر حیات نوینی را در خود پدید می آورند. بنابراین می توان گفت حس غربت و تنهایی یکی از مهمترین عوامل توکل در حیات فردی و اجتماعی انسان است.

کتابشناسی

- ۱- ابراهیمی دینانی ، غلامحسین ، سخن ابن سینا و بیان بهمنیار ، تهران ، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران ، ۱۳۹۲ش.
- ۲- ابن سینا ، حسین بن عبدالله ، الاشارات و التنبیها ، جلد ۳ ، قم ، دفتر نشر ، ۱۴۰۳ هـ .
- ۳- همو ، التعليقات ، قم ، دفتر تبلیغات اسلامی ، ۱۳۷۹ش .
- ۴- استعلامی ، محمد ، مقدمه ، تصحیح و تعلیقات بر مثنوی ، جلد ۱ ، تهران ، زوار ، ۱۳۷۲ش .
- ۵- اصفهانی ، راغب ، مفردات الفاظ القرآن ، تحقیق صفوان عدنان داوودی ، بیروت ، دارالقلم ، ۱۴۱۶هـ .
- ۶- انصاری ، خواجه عبدالله ، صد میدان ، تصحیح سرژ دوبورکوی ، تهران ، اساطیر ، ۱۳۸۸ ش .
- ۷- انوار ، سیدامیر محمود ، شمس تبریزی در آئینه مثنوی معنوی ، منتشره در مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ، بهار ۱۳۸۱ ، شماره ۱۶۱ .
- ۸- زرین کوب ، عبدالحسین ، سرنی ، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی ، تهران ، انتشارات علمی ، ۱۳۶۸ش .
- ۹- سهروردی ، شهاب الدین یحیی ، المشارع و المطارحات ، ضمن مجموعه مصنفات ، جلد اول ، تصحیح هانری کربن ، تهران ، پژوهشگاه علوم انسانی ، ۱۳۷۳ش .
- ۱۰- شفیعی کدکنی ، محمدرضا ، موسیقی شعر ، تهران ، آگاه ، ۱۳۸۴ش .
- ۱۱- شمس تبریزی ، محمد بن علی بن ملک داد ، مقالات ، تصحیح محمد علی موحد ، تهران ، خوارزمی ، ۱۳۶۹ش .
- ۱۲- طارمی ، صفی الدین محمد ، انیس العارفين ، تصحیح علی اوجبی ، تهران ، روزنه ، ۱۳۷۷ش .
- ۱۳- عین القضاة ، عبدالله بن محمد ، زیاده الحقایق ، تصحیح عقیف عیران ، تهران ، مرکز نشر دانشگاهی ، ۱۳۷۹ش .
- ۱۴- کاشانی ، عبدالرزاق ، شرح منازل السائرین ، علی شیروانی ، تهران ، الزهرا ، ۱۳۷۳ش .

- ۱۵- مک کواری ، جان ، فلسفه وجودی ، مترجم محمد سعید خیالی کاشانی ، تهران ، هرمس ، ۱۳۷۷ش
- ۱۶- همو ، الهیات اگزیستانسیالیستی ، ترجمه مهدی دشت بزرگی ، قم ، بوستان کتاب ، ۱۳۸۲ش.
- ۱۷- موحد ، محمدعلی ، شمس تبریزی ، تهران ، طرح نو ، ۱۳۷۵ش.
- ۱۸- مولوی ، جلال الدین محمد ، کلیات شمس ، تهران ، هرمس ، ۱۳۸۶ش.
- ۱۹- همو ، مثنوی معنوی ، تهران ، روزنه ، ۱۳۸۲ش.

Archive of SID