شمس‌تبریزی، سیره و سلوک عملی و مقالات او در نوشتاری از اکبر ثبوت

آموزه‌های شمس

اکبر ثبوت

شمس‌تبریزی (م: ۶۷۲ هـ.) عارف بزرگ را بیشتر در ارتباط با مولانا جلال‌الدین و به‌عنوان مرشد و مربی او می‌شناسند. کتاب مقالات او نیز برای شناخت منبع بسیاری از اندیشه‌هایی که در مثنوی مولوی عرضه شده، و هم برای فهم آنچه در این کتاب عظیم آمده، و حل مبهمات آن، بسی مورد استفاده است. در کوته‌نوشته حاضر، با نقل پاره‌ای از مندرجات این کتاب و دو، سه منبع دیگر، نمایی از آموزه‌های او به دست داده‌ام و به امید آنکه در مجالی دیگر آن را به صورتی کامل‌تر عرضه توانم کرد:

سرگذشت شمس

از زندگی شمس تا پیش از رسیدن به مولانا جلال‌الدین، آگاهی چندانی نمی‌دایم. در پاره‌ای از گزارش‌ها می‌خوانیم که وی دائم در سفر بود و از کثرت سفرها به «شمس پرنده» شهرت یافت. (مناقب‌العارفین، ج ۲، صص ۶۱۵-۶۳۱). وی در سفرها در خانقاه‌ها اقامت نمی‌کرد و هزینهٔ مسکن و خوراک خود را از فاعلی (کارگری) و شلواربندبافی تأمین می‌نمود و در شهرهایی که اقامتش طولانی‌تر بود، مثل حلب و دمشق، به مکتب‌داری می‌پرداخت (مقالات، ج ۱، صص ۲۷۸، ۲۹۱، ۲۹۳-۳۴۰) و در کنار تعلیم و تربیت کودکان، برای خود وظیفهٔ پرورش و هدایت خلق را می‌شناخت و کارش را بیدارگری و انگیخته‌نماندن بر برگ خفتهٔ کسانی می‌دانست که رهنمای عالَم به سوی خواند. (مقالات، ج ۱، ص ۸۲). یعنی همان وظیفهٔ پیامبران. چنان‌که از زبان معلّم موسی (ع) به او می‌گوید: بیدار کنم تو را - بیدارکنندهٔ خلایق را می‌گوید- نبی یعنی بیدارکننده. پس موسی (ع) بیدار بود به حق، و معلم بیدارش می‌کند به حقیقت حق (همان، ج ۲، ص ۱۶۰). البته این مقام مقدس (معلمی و بیدارگری) را با شیخی و مریدبازی مبتذلی که مابین برخی از مدّعیان تصوف متداول بوده، نباید خلط کرد: «مرا مریدی کسی نباید، من بر مولانا آمدم، شرط این بود اول که من نمی‌آیم به شیخیِ مولانا. من نیز آن نیستم که مریدی کنم، و هیچ‌یک مرید دیگری نباشد.» (مقالات، ج ۲، صص ۱۷۹-۱۸۰، ۱۵۳).

نخطهٔ تقلید و دعوت به تحقیق و عقل‌گرایی

«اخر در تقلید چرا می‌نگری؟ اخر سوی تحقیق چرا نمی‌نگری؟». (مقالات، ج ۱، ص ۹۱)

«در دین محمد به تقلید نیامیم». (همان، ج ۲، ص ۱۸۹)

«یا بگو این طلوع آفتاب و دور فلک در تصور تو چگونه نشسته است؟ آن نوع که منجمان تقریر می‌دهند؟ از ظاهر قرآن چنان مفهوم نمی‌شود. یا تا بنگریم. اکنون آنچه از نجوم معقول (خردپذیر) است قبول باید کردن». (همان، ج ۱، ص ۱۸۲)

نخطهٔ تعصب و کشمکش‌های مذهبی

در روزگاری که شمس می‌زیست (سدهٔ هفتم)، بلکه در خلال صدها سال پیش از آن و پس از آن، بلای تعصب گریبان فرقه‌های مختلف را در جوامع مسلمان گرفته و پیروان هریک سعی داشتند نشانی از غیرخودی‌های دینی و مذهبی بر جای نگذارند. برای نمونه کینه‌ورزی‌های پیروان دو مذهب از چهار مذهب سنّی -شافعی و حنفی- به یکدیگر به جایی رسید که به روایت محی‌الدین ابن عربی: در نقاط مختلف ایران، از یکدیگر کشتار می‌کردند و در کشمکش‌هایشان خلق بسیار به کام مرگ فرو رفتند. اینان حتی در ماه رمضان روزه می‌خوردند تا خود را برای جنگ با طرف مقابل آماده کنند (فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۳۳۶). و همین درگیری‌های مرگبار از عوامل مهم سقوط ایران و عراق و... در برابر هجوم مغولان و آن همه قتل‌عام‌ها از پیروان تمامی مذاهب بود. در این میان بزرگانی همچون شمس‌تبریزی و مولانا جلال‌الدین سعی داشتند ریشهٔ این فجایع را که فرقه‌گرایی متعصبانه بود بخشکانند و همگان را از پیوان تمامی مذاهب و ادیان، به همزیستی مسالمت‌آمیز و تحمل و مدارا دعوت کنند. دعوت کنند: بگویید: «گفتند علمای اسلام را با هم چگونه دیدی و اختلاف باشد؟ آن دو دین و آن تعصب دارّ تعصب نیست. اوحنیفه آنم شافعی را دیدی، تَرَکَش (سر او را) کنار گرفتی، بر جشمش بوسه دادی. بندگان خدا را چنان خواند که خلق خلاند و خلق همان باشد؟ او خلاق می‌بینی». (ج ۱، ص ۳۰۳)

«من شعفوی‌ام (مذهب شافعی دارم)، در مذهب اوحنیفه چیزی یافتم که کار من بدان بیش می‌رود و نیکوست، اگر قبول نکنم ایمان باشد». (همان، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۳)

اعتبار به معنی و حقیقت است نه به نام و اَدعا

«گفت: یا ما بیا تا شب زنده داریم. گفتم می‌روم بر آن نصرانی که وعده کردم‌اه که شب بیایم. گفتند ما مسلمانیم و ما اوکافر. بر ما بیا. گفتم نی او به سر مسلمان است؛ زیرا او تسلیم (تسلیم حق) است و شما تسلیم نیستید. مسلمانی تسلیم است». (ج ۱، ص ۲۲۶)

«جماعتی مسلمان پُرمان. کافر اندرون. مرا دعوت کنند. همدا گفتم [که نروم]. می‌رفتم در کلیسیا، کافران بودندی دوستان من. کافر بودن، مسلمان اندرون گفتند، چنین بیارید تا شهرت ایشان به هزار سیاس بیاورندی و با من افطار کردندی و خوردندی، و همچنان روزدار بودندی». (ج ۲، ص ۳۱)

«دعوی در این که ژاف است. کافران را دوست‌مدار. از این بیرون که می‌گویند: ما ترا (خدا را) آن‌گونه که سزاوار عبادت تو بود عبادت نکردیم- نه کسی که می‌گوید «سبحانی ما اعظم شانی». (ج ۲، ص ۱۲۹)

خوکری‌ی زشت

«اغلب این شیوخ، راهزنان دین محمد بودند. همه موشانِ خانهٔ دین محمد خراب‌کنندگان بودند». (ج ۲، ص ۱۵)

«شیخ بوالحسن خرقانی مرد بزرگ بود و در عهد سلطان محمود. حکایت شیخ کردند، سلطان به خدمت او بیامد به نیاز. شیخ او را التفات زیادتی نکرد. (سلطان) گفت: شما به تفاوتِ سلطان بیرون نیامدیت. گفت: ما به خدمتِ مشاهدهٔ سلطانِ شرع و سلطان تحقیق (خدای تعالی) بودیم، نرسیدیم بدان (دیدار با شاه).

تجلیل از تبریزیان و پاسخ به نکوهش‌گرانِ آنان

«آن کس 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 کسانی بودهاند که من کمترین ایشانم که بحر مرا برون انداخته است، همچنان که خاشاک از دریا به کوشه‌ای افتد، چنینم. تا آنها چون باشند؟». (مقالات شمس، ج ۱، ص ۲۴۳)

مولانا جلال‌الدین نیز تبریز را نمادِ شمس و درخور ستایش می‌شمارد:

آن غریب ممتحَن از بیم وام / درزه آمد سوی آن دارُالسَّلام
شد سوی تبریز و کوی گلستان / خفته اومیدش فرازِ گل، ستان
زد زدارُالملکِ تبریز سَنی / بر امیدش روشنی بر روشنی
جاش خندان شد از آن روضهٔ رجال / از نسیم یوسف و مصرِ وصال
جاش شاد و جاهِ آن شاهِ فتاق / جاذبا اَمباحَتُ الصُّدور
اِنَّ تبریزاً مُباحَتُ الْعُلوم / اِنَّ تبریزاً لَنِعمَةُ الْمَفاض
شهرِ تبریزست و کوی گلستان / صَنعَتِه عرشیست این تبریز را
از فراز عرش بر تبریزیان / ما فرازِ عرش و تبریزیان

(مثنوی، ص ۹۳۲)

در دیوان شمس نیز می‌خوانیم:

آنکه به تبریز دید یک نظر شمس دین / طعنه زند بر چله سخره‌کند بر دهه

نفی وحدت وجود

اندیشهٔ وحدت وجود را به‌گونه‌ای که از سخنان بایزید برمی‌آید و حلّاج مفهوم می‌دهد و در مکتب ابن عربی و شارحانش تفصیل عرضه شده و مبنای بسیاری از اندیشه‌های عرفانی قرار گرفته، شمس به صراحت و بارها مردود می‌شمارد و او را نشناخته‌گرفته از انانیت می‌داند. یک جا در برابر سخنی حاکی از این نظریه می‌گوید: «خدمت از عارف نیکوست زیرا او از انانیت (منی) نمی‌آید. اما تو (خدا را) از کجا می‌گویند: ما ترا (خدا را) آن‌گونه که سزاوار عبادت تو بود عبادت نکردیم- نه کسی که می‌گوید «سبحانی ما اعظم شانی». (ج ۲، ص ۱۲۹)

تحطئهٔ جنگ و دعوت به عبیرجویی و گم‌آرزی

«ترک جنگ و مخالفت بگوا ماءذَ خیل حواست. هر کجا جنگی دیدی از متابعت خود اجوا باشد. گسی درند صلح باشد سخنی گوید و کاری کند که آنه به کوش آن کس (خصم و طرف دعوای او) برسد، او را به صلح رغبت افتد و پشیمانی خورد در دل او سخن‌های لطیف اندازد و حرکات لطیفش تلقین کند که آن حرکات و آن سخن‌های لطیف صلح‌جوی باشد».

«من حق داریم که جهودان را دعا کنم. کویم که خدائی هدایت دهاد. آن را که مرا دشنام می‌دهد دعا می‌کویم که خدایا او را از این دشنام دادن بهتر و مبرا فرما. اکنون این سخن‌ها کویم که بر خشیش خورد، چنان است که هفتاد بار خانهٔ خدا را ویران کرده و هفتاد پیامبر را به ناروا کشته و هفتاد بار با مادر زنا کرده است. (ج ۱، ص ۲۳۱)

یکی از مشایخ متاخر نخعت‌المقی گنابادی نیز رسالهٔ مستقلی در اثبات حرام‌بودن مخدّرات (حشیش و تریاک و...) نگاشته که با فتاوی مراجع بزرگ همان عصر (آخوند خراسانی، سید محمدکاظم یزدی و...) در تحریم مخدّرات دو بار منتشر شده است.

شمس شاهدبازی را تخطئه می‌کرد و عارفی را که متهم به شاهدبازی می‌بود از این نسبت تبرئه می‌کرد و می‌گفت: «او را به صورت‌های خوب میل بود، نه از روی شهوت. چیزی که او دیدی کس دیگر ندیدی. اگر پاره‌پاره کردندی یک ذره شهوت نبودی در آن». (ج ۱، ص ۳۲۲)

عبدالرحمن جامی هم می‌گوید: «ایشان در آن صورت‌ها مشاهدهٔ جمال مطلق حق سبحانه می‌کرده‌اند و به صورت حسی مقید نبوده‌اند». (ج ۱، ص ۵۷۵)

دربایان نمونه‌ای دیگر از شرط‌ال‌انگیز شمس خطاب به مولانا جلال‌الدین:

«سخن با خود توانم گفتن. با هر که خود را دیدم در او، یا او سخن توانم گفتن. تو اینی که نیاز می‌نمائی. آن تو نبودی که بی‌نیازی و بیگانگی می‌نمودی. آن دشمن تو بود. از هیچ آتش می‌رنجانیم که تو نبودی. آخر من تو را چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من درخلد، پای تو را خسته کند». (مقالات، ج ۱، ص ۳۸- مقدمهٔ محمدعلی موحد)

یادآوری: نصت سال پیش من در یک نامهٔ عاشقانه نوشته بودم:

قدم بگذار بر چشمان من، هرچند می‌ترسم / کف پای گُلت را خار مژگانم بیازارد

برخورد: گفت‌وگوی احمد غلامی با کریم زمانی

اسرار شمس و مولانا

شمس و مولانا به چه کار امروز ما می‌آیند؟ آن‌هم در دوره و زمانه‌ای که «عصر دیجیتالی» نام دارد و به قولی، بشر حتی دگرکردن و به خود وا «برون‌سپاری» کرده است. بشری که نمی‌اندیشد و یا مفاهیم بیگانه است؛ بشری که با مفاهیم بیگانه باشد. تجربیات حسی‌اش نیز در وسعت همان غریزه فرودست انسانی باقی می‌ماند. یکی از آموزه‌های امروزی مولانا، شادی و شادخواری است. مولانا شاعر شادی‌های عمیق است. شادی به‌مثابه وجد؛ وجدی که جان سرمست را می‌سازد و انسانِ دوپا را بر بال عشق می‌نشاند و به پرواز درمی‌آورد. از این‌رو است که غزلیات مولانا، شور و شادی نهفته در وجود آدمی را برمی‌انگیزد و او را به رقص وامی‌دارد: «رقصی چنین میانهٔ میدانم آرزوست. شادی که مولانا از آن سخن می‌گوید نسبت وثیقی با غم و شادی در اسپینوزا دارد. شادی، برانگیزاننده و توان‌ساز است و غم توان‌فرسا است. اگر از این منظر به اشعار مولانا بنگریم، او شاعری توان‌ساز است. همان امری که بشر مضطرب و منفعل امروزه به آن نیاز دارد تا حیات معنوی‌اش را بازسازی کند و خود آن را به دست گیرد. شمس شوریده‌تر از مولانا، شاید از همین‌رو است که آتش به نیستان او می‌اندازد. کریم زمانی از این آتش در نیستان می‌گوید.

عبدالرحمن جامی در نفحات الانس، عبدالرحمن جامی (تألیف ۸۸۱-۸۸۳ ق)، «تذکرةالشعرای» دولتشاه سمرقندی (تألیف ۸۹۲ ق)، «هفت اقلیم» احمد امین رازی (تألیف ۹۹۶-۱۰۰۲ ق)، از جمله دیگر منابع کلاسیک‌اند که درباره شمس اطلاعاتی دارند و چهره شمس در آینه آنها بیشتر پدیدار می‌شود. مؤلف «ورق یار» می‌نویسد: «این وجیزه دفتری تازه‌کشوده در فراخی‌داشت جایگاه و علاقهٔ شخصی به او، بر نظریات تابان شمس‌پژوهی معاصر است.» که همزمان با یکصدمین سال زندگی دکتر موحد منتشر شده، پژوهشگری که «چشم تیزبین، چراغ روشن، و خود وفاد تحقیق و تتبع درباره شمس و مقالات او است. چنان‌که رنجبر تأکید می‌کند، دکتر محمدعلی موحد و آثار محققانه او در حوزه شمس و مولانا‌پژوهی حامل نکات ریز و دقیق، بدیع و نامبرانگیز است که در هر اثر پژوهشی مورد استفاده و متابعت قرار می‌گیرند.

دیدار شمس و مولانا، جنبهٔ جدید در اندیشه این دو

عارف و شاعر برکرد بدید آورد که کتاب «ورق یار» نیز با اشارتی به این دیدار آغاز می‌شود: «کمی میش از هفتصدوهفتادوسال شمسی، برابر با هشتصد سال قمری، از دیدار شرقی و شگفت و بامداد روز بیست‌وششم جمادی‌الآخر ۶۴۳ قمری در میانه بازار قونیه سرگذشتی که مرغ جان ملایِ رومی، محمد بلخی رومی به صید عقاب اندیشه شمس‌الدین محمد تبریزی درآمد. مولانا خود در غزلی این دیدار را در تصویر کرده است: بر چرخ، سحرگاه، یکی ماه عیان شد / چرخ فرود آمد و در ما نگران شد/ چون یار که پژلیاد مرغی به که صید/ بربود مرا در مه و بر چرخ دوان شد/ در خود چو نظر کردم، خود را پَدیدم/ زیرا که در آن مه تنم از لطف چو جان شد/ در جان چو سفر کردم، جز ماه ندیدم/ از سر تجلی ازل جمله بیان شد/ گه چرخ فلک، جمله، در آن ماه فرو شد/ گشتی وجودم، چه در بحر نهان شد/ آن بحر بزد موج و خرد باز برآمد/ و آواز درافکند: چنین گشت و چنان شد...».

ورق یار
آثارشناسی توصیفی شمس تبریزی
جمیده رنجبر
نشر کارنامه

کمّ و کیفِ آن هم دستی از آن / پرده‌ای دیگر بر او بستی بدان
حرف گفتن بستن آن روزن است / عین اظهار سخن پوشیدن است

مولانا در عین آنکه خدا را تنزیه می‌کند، از وجهی دیگر خدا را نزدیک و در دسترس قرار می‌دهد:

با دوست ما نشسته که‌ای دوست، دوست گو؟ / کو کو همی زنیم ز مستی به کوی دوست

در این وجه که وجه انسانی و مدنی عرفان مولاناست، خداوند در کنار انسان است. بیماری انسان بیماری خداست. اینجاست که بیمار، عیادت از خداست. مولانا در حکایت موسی و شبان و همچنین حکایتی دیگر در دفتر دوم مثنوی می‌گوید: روزی حضرت حق به موسی (ع) فرمود: چرا وقتی بیمار شدم به عیادتم نیامدی؟! موسی عرض کرد: پروردگارا تو منزّهی از هر عیب و نقصی، بیماری و تو؟! حاشا و کلّا! گفت: سبحانا تو باکی از زیان / این چه زمز است؟! این بکن با رب، بیان

خداوند به او گفت بنده‌ای از بندگانم بیمار شده. بیماری او بیماری من است. عیادت از او عیادت از من است.

هست معذورش معذوری من / هست رنجوریش رنجوری من

در اینجا عرفان مولانا رنگ مدنی و بشری پیدا می‌کند. با می‌گوید: بایزید بسطامی عازم حج بود که با مسکین و فقیری روبه‌رو شد. او به بایزید گفت من نیازمندم. هزینه حج را به من بده که کمک به من در حکم طواف بیت‌الله است:

خدمت من طاعت و حمد خداست / تا نینداری که حق از من جداست

بنابراین عرفان مولانا یک سرش به آسمان وصل شده و سر دیگرش به زمین. او رهایی از وابستگی دنیا را قبول دارد. اما اعراض از دنیا را هرگز. اصلاً دنیا در نزد مولانا و محققان صوفیه صورت عالم طبع («عالم ماده و طبیعت») و مال و مال و همسر و فرزند نیست، بلکه دنیا حالتی قلبی است که همانا غفلت از حق است. خواه این غفلت از جنس امور مادی و دنیوی باشد یا از جنس امور معنوی نظیر طاعات و عبادات. پس هر عبادتی هم که آدمی را به غُجب و غرور افکند، آن عبادت نیز از سنخ دنیای مذموم است و نزد اهل الله بُت و چیت و طاغوت به شمار می‌آید. پس به قول عرفا: «کُلُّ ما اَشغَلَکَ عَنِ الحَقِّ فَهُوَ دُنیاکَ». «هرچه تو را از حق به خود مشغول دارد آن چیز دنیای مذموم توست». به قول سنایی:

به هرچ از راه وامانی، چه کفر آن حرف و چه ایمان / به هرچ از دوست دور افتی، چه زشت آن نقش و چه زیبا

لذا مولانا دنیا را این‌گونه تعریف می‌کند:

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن / نی قماش و نقره و میزان و زن

مولانا می‌گوید کمان نکنید هرکس به دنیال کسب‌وکار و فعالیت اقتصادی رفت دنیازده شده است. معیار دنیازدگی غفلت از حق است، نه پرداختن به امور معاش. چه‌بسا ظاهراً دارید کار معنوی انجام می‌دهیم ولی چون جنبهٔ خودنمایی و نفسانی دارد نوعی دنیازدگی محسوب می‌شود. شادی گمشدهٔ انسان امروز است. شادی که ما با لذت‌جویی و سیّئات نفس فرق دارد. ولی نوعاً لذت را با شادی اشتباه می‌گیرند. مولانا از شادی و شادبودن بسیار گفته است. هرچند که در پراشوبترین دورهٔ تاریخی زندگی می‌کرد. از یک سو موضوع فروش او از دیگر سو خطّهٔ جنگ‌های صلیبی هنوز خاموش نشده بود. او از طرف دیگر نزاع‌های سیاسی و رقابت‌های خونین جهت به دست آوردن مسند و مقام در میان سلجوقیان آسیای صغیر، آشوب داخلی و بی‌نظمی اجتماعی سراسر آناتولی را فراگرفته بود. کرد و غیار غم و ناامیدی همه جا را پوشانده بود. در این کبودرار بود که مولانا می‌خواست همه به زندگی و بقا را به مردم بازگرداند. لذا بیش از هر سخنوری از شادی سخن گفته است. در حالی که در آثار کلاسیک صوفیه، بیشتر درباره حزن و اندوه صحبت کرده‌اند و کمتر از شادی گفته‌اند. مگر در قرن پنجم که خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین» که صد باب دارد. در باب هفتادوچهارم، «باب السرور» را به شادی اختصاص داده است. و این از قواعد اساسی و شگردهای سطحی و دم‌دستی قرن پنجم است. چون سرور از ریشهٔ سِرّ است. و سِرّ یعنی نهان و درون. مقابل جَهْر و پیدایی. مراد آن شادی است که از درون می‌جوشد و تابع محرّک‌های بیرونی نیست. لذا شادی‌های بهشتی از سنخ درون است. یعنی از نظر قرآن عمل نابود نمی‌شود. دو جهد نمی‌شود. بلکه حکیم در «اشارات و تنبیهات» در نمط نهم در وصف عارفان می‌گوید: «و هُوَ فَرحانٌ بالحَقِّ». یعنی شادی باشد. حضور هم نخواهد داشت. یعنی حضور، فرع بر وجود است. در سوره کهف می‌خوانیم: «اَعارِفُ هُمْ بَیْنَ یَدَیْهِ». و مولانا هم با عمل حاضر، یعنی اعمالی خود را در برابر خود حاضر می‌یابند. یا در سوره آل عمران: «یَومَ تَجِدُ کُلُّ نفسٍ ما عَمِلَت مِن خیرٍ مُحضَراً و ما عَمِلَت مِن سُوءٍ». یعنی روزی که هر کس عمل خود را حاضر می‌بیند که آن عمل بلد باشد و چه بد. پس حرف بر تجسّم اعمال است. مولانا تا بالاخره تمام گفته است:

ای دریده پوستین یوسفان / گرگ برخیزی از چاه جوی کرفان
گشته گرگان یک به یک جوی و سِرا / می‌درانند از ضعیف اعتنای تو

موضوع جواب عمل از مسلّمات همه کتب قدیمی و آسمانی است. و در قرآن کریم نیز آیاتی فراوان در این زمینه آمده است از جمله: «فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرّة شرّاً یره». مولانا در بیان این اصل می‌گوید:

فعل که زاید از جان و از تنت / همچو قرقیری بکیرد دامنت
یعنی هر کرداری کوکان نتایج و پیامدهای آن است.
این جهان کوه است و فعل ما ندا / سوی ما آید نداها را صدا
جمله دانند این اثر کو نکروی / هرچه می‌کاریش روزی بدروی
چیز مظلومان همی‌کندند چاه / هرچه افتادند و می‌کفتند آه

شادی گمشدهٔ انسان امروز است. مولانا از شادی و شاد بودن بسیار گفته است. هرچند در پرآشوبترین دورهٔ تاریخی زندگی می‌کرد و کردوغیار غم و ناامیدی همه جا را پوشانده بود. در این کبودرار بود که مولانا می‌خواست امید به زندگی و بقا را به مردم بازگرداند. لذا بیش از هر سخنوری از شادی سخن گفته است

تبحر داشته و هم در موسیقی عملی. او ضرب اصول و علم ایقاع با همان وزن‌شناسی را می‌دانست. و از قرائن به دست می‌آید که سازی به نام رباب را می‌نواخت. هرچند که این مطلب صراحتاً در منابع نیامده است. قرینهٔ واضح در نوازندگی مولانا این است که اولاً علم غروض را که همسایهٔ دیوار به دیوار موسیقی است نیک می‌دانست و بیش از هر شاعر دیگر از اوزان مختلف عروضی استفاده کرده است. و حتی در اوزان متروکه نیز سروده است. و دیگر آنکه در ساختمان ساز رباب تغییر پدید آورد. و نوعاً ایجاد تغییر در ساز فرع بر مهارت‌داشتن در نواختن آن ساز است. مولانا گفت رباب را شش‌گوشه کنید تا شش‌گوشهٔ رباب، شارح شش‌گوشهٔ اسرار جهان باشد. مطلب دیگر آنکه مولانا به نسبت شناخت آدم‌ها اعتقاد دارد. در داستان «فیل در تاریکی» و جاهای دیگر بر این مطلب تأکید دارد. به باور او ما «فصل‌الخطاب» و «این است و جز این نیست» نداریم. بلکه هر انسانی برداشتی از حقیقت دارد که باید از مجموعه برداشت‌ها به حقیقت رسید. امام محمد غزالی در «احیاءالعلوم» در باب مناظره می‌گوید دو نفر که بر سر موضوعی مباحثه می‌کنند مانند دو نفری هستند که در بیابانی برهوت راه را گم کرده‌اند و نمی‌دانند راه آبادی و برون‌شو کدام طرف است. آن دو طبیعی است که با همفکری هم می‌کوشند که از مهلکه نجات پیدا کنند. دو مناظره‌کننده هم باید به هم کمک کنند تا به وادی حقیقت برسند. نه آنکه مچ‌گیری و یقه‌گیری کنند. وقتی که اثاثیت و «من بهتر می‌فهمم» بر مناظره حاکم شود آن مناظره تبدیل می‌شود به مکابره و میدان کلاه‌برداری! این است که مولانا نیز نسبّت شناخت‌ها تصریح می‌کند زیرا مبنای صلح و مسالمت هم قبول این اصل است که همه چیز را همکان دانند.

همچنانکه هر کسی در معرفت / می‌کند موجود غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح / باحثی مر کفت او را کرده جرح
این حقیقت دان نه حق‌اند این همه / بی‌به‌کلی کمرهان‌اند این همه

در مورد پیوند مثنوی و قرآن خیلی بحث شده است. این پیوندها کجاها قابل مشاهده است؟

اینکه از قدیم گفته‌اند که مثنوی تفسیر قرآن است به این معنی نیست که مثل تفاسیر رسمی از قبیل تفسیر طبری، مجمع‌البیان و نمونه و... آیه به آیه توضیح داده باشد. بلکه منظور کسانی که این سخن را گفته‌اند بیشتر ناظر بر این است که مثنوی موضوعات اساسی قرآن را چون بیان کرده است. به این معنی می‌گویند مثنوی به‌نوعی تفسیر موضوعی قرآن است. به علاوه تضمین‌ها و اقتباسات و اشارات و عباراتی هم در مطاوی ابیات آورده است. مثلاً قرآن می‌فرماید «یومئذ یصدر الناس اشتاتاً لیروا اعمالهم». یعنی «در قیامت مردم محشور می‌شوند تا اعمال‌شان به آنها نشان داده شود». تا قرن دهم هجری (عهد هلاءمدار شیرازی) مفسران دین اعمال را به دیین جزای اعمال تفسیر کرده‌اند. یعنی هر جا موضوع دین اعمال در آیات آمده قائل به حشر مضاف شده‌اند. لذا «لیروا اعمالهم» را گفته‌اند: «لیری احوال اعمالهم». یعنی سزای اعمالشان به آنان نشان داده می‌شود به خود اعمالشان! ببینید درست است که حشر مضاف یکی از قواعد اصلی و شگردهای سطحی و دم‌دستی قرن پنجم است. حتی در داود و حافظ و کاشانی هم. این طور نیست که هر نکته‌ای را که درنیافتیم زود پای آن گفاءد را پیش بکشیم. در اینجا به قول اهل حکمت و معرفت موضوع تجسم اعمالشان مطرح است. یعنی از نظر قرآن عمل نابود نمی‌شود. دو جهد نمی‌شود. بلکه عمل، باقی است. وقتی قرآن از حضور اعمال سخن می‌گوید بدیهی است که تا چیزی وجود نداشته باشد، حضور هم نخواهد داشت. یعنی حضور، فرع بر وجود است. در سوره کهف می‌خوانیم: «اَعارِفُ هُمْ بَیْنَ یَدَیْهِ». و مولانا حاضر، یعنی اعمالی خود را در برابر خود حاضر می‌یابند. یا در سوره آل عمران: «یَومَ تَجِدُ کُلُّ نفسٍ ما عَمِلَت مِن خیرٍ مُحضَراً و ما عَمِلَت مِن سُوءٍ». یعنی روزی که هر کس عمل خود را حاضر می‌بیند که آن عمل بلد باشد و چه بد. پس حرف بر تجسّم اعمال است. مولانا تا بالاخره تمام گفته است:

ای دریده پوستین یوسفان / گرگ برخیزی از چاه جوی کرفان
گشته گرگان یک به یک جوی و سِرا / می‌درانند از ضعیف اعتنای تو

موضوع جواب عمل از مسلّمات همه کتب قدیمی و آسمانی است. و در قرآن کریم نیز آیاتی فراوان در این زمینه آمده است از جمله: «فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرّة شرّاً یره». مولانا در بیان این اصل می‌گوید:

فعل که زاید از جان و از تنت / همچو قرقیری بکیرد دامنت
یعنی هر کرداری کوکان نتایج و پیامدهای آن است.
این جهان کوه است و فعل ما ندا / سوی ما آید نداها را صدا
جمله دانند این اثر کو نکروی / هرچه می‌کاریش روزی بدروی
چیز مظلومان همی‌کندند چاه / هرچه افتادند و می‌کفتند آه

یکی از آموزه‌های مهم مولانا تکیه بر وحدت جامعهٔ بشری است. فارغ از زنگ و نژاد و جغرافیا و آیین و فرقه و مسلک‌شان. چون که ذات انسان‌بودن نزد مولانا محترم است. لذا مولانا از این‌رنگی سخن می‌گوید. رنگ خدا هم رنگ وحدت است: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً». یعنی رنگ خدا بهترین و زیباترین رنگ‌هاست. چرا زیباترین است؟ به خاطر اینکه بی‌رنگی و اِسقاطِ اضافات است. نزاع‌ها و کشمکش‌ها در رنگ‌هاست:

چون که بی‌رنگی اسیرِ رنگ شد / موسبی با موسبی در جنگ شد

اتفاقاً برخی به این بیت ایراد می‌گیرند و می‌گویند مگر پیامبران با یکدیگر جنگ دارند؟! مقام انبیا مقام وحدت و یکپارچگی است نه نزاع و دسته‌بندی! اما باید گفت که بیت را درست نمی‌خوانند. و توجه ندارند که «یا»ی موسبی یای وحدت و نزبه نیست. بلکه یای نسبت است. یعنی نباید معنی کنیم که یک موسبی (یک پیامبر) با یک موسای دیگر (پیامبر دیگر) در جنگ است. نخیر این معنی نادرست است. بلکه این بیت می‌گوید یک آدمی که پیرو آیین موسی است با آدمی دیگر که او هم پیرو آیین موسبی است در جنگ و کشمکش‌اند. و این است معنی و منظور بیت مولانا. و این یک واقعیت است که مشاهده می‌کنیم که چه‌بسا پیروان یک دین و یک مذهب با یکدیگر در نزاع و مکابره باشند. و اگر مولانا از وحدت وجود فلسفی حرف می‌زند این بحث را در مرتبه ذهنی و تجریدی‌اش رها نمی‌کند. بلکه این وحدت را جنبهٔ عینی و ملموس می‌دهد و وحدت وجود را به وحدت وجود جامعه بشری پیوند می‌زند. مثلاً همین بخش از مثنوی که می‌گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه / بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر همه
یک گُهر بودیم همچون آفتاب / بی‌گره بودیم و سایه‌هی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره / شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق / تا رود فرق از میان این فریق

در کتاب‌ها و منابع قدیمی و حکمتی قدیم و تا عصر ما این ابیات را فقط حمل بر وحدت وجود نظری و فلسفی کرده‌اند. درحالی‌که علاوه بر وجه فلسفی و نظری به وحدت بشری نیز دلالت دارد. و این را از گرایش‌های انسان‌دوستانهٔ مولانا به‌خوبی می‌توان دریافت که ما انسان‌ها یک گوهر و یک جوهر بوده‌ایم. زلال و بی‌رنگ بوده‌ایم. جغرافیا و محل تولد و یا نوع نژاد و رنگ و نوع دین و مذهب، رنگ‌هایی بود که بعداً عارض شد. بنابراین مولانا به آسمان می‌رود ولی در آسمان نمی‌ماند. بلکه به زمین بازمی‌گردد و در سیر مدام میان زمین و آسمان می‌خواهد تضاد زمینی برتر و حیات برتر را به دست انسان‌ها بدهد. درست است که انسان در خاکدانِ زمین زندگی می‌کند ولی حسرت زندگی برتر و حیات برین را و ایده‌آل‌ها را و فرازهای سطحی و دم‌دستی قرن پنجم است. ولی انسان می‌خواهد که اصل انسان آن‌جهانی است نه این‌جهانی. «مرغ جان مانکوشم پر اَز عالم خاک». به تعبیر «اوپانیشاد»ها: مانند درخت واژگون است، ریشه در آسمان دارد و شاخه‌رانی به سوی زمین افشان شده است. مولانا خدا را میان تشبیه و تنزیه وصف می‌کند. یک جا براساس بسیط الحقیقة کل الاشیاء و بر مبنای چهان‌بینی تجلّی می‌گوید:

گاه خورشید و گهی دریا شوی / گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

ولی بلافاصله تنزیه حق را بیش می‌کشد:

تو نه این باشی نه آن در ذات دین / ای برون از وهم‌ها و بیش، بیش

این نوع تنزیه یادآور وحدت وجود مکتب ودانته است که می‌گوید نِرَهما این نیست. آن نیست و صفات سلبیه را اثبات می‌کند که هیچ فهم نکند. دنگ باشد.

و چون می‌گویند: حرامی خمر در قرآن هست. حرامی سرکهٔ نیست. پاسخ می‌دهد: نقول هر آیتی را سببی بود. این سبزک را در عهد پیغمبر (ع) نمی‌خوردند. و اگر می‌خوردند دستورِ قتل خورنده را می‌داد». (ج ۱، ص ۲۴)

«بهاءالدین (فرزند مولانا) حشیش نخورد و هرکز لواطه نکند که در آیین اند این دو کار بسیار زشت و نکوهیده است». (ج ۱، ص ۲۳۱)

در جای دیگر از کسی یاد می‌کند که در نزد شمس از حشیش و دروغ توبه کرد. (ج ۲، ص ۱۲۹)

مولانا نیز می‌گوید:

از اندیشه و خیال فرو روب سینه را / سبزک نبه ز دست و نظر کن به سبزوزار

(نیز بنگرید به غزلیات شمس‌تبریزی، محمدرضا شفیعی‌کدکنی، ص ۲۷۳ پاورقی).

**درویشان مولوی در آثار خود احادیثی در مذمت حشیش‌خواری نقل کرده‌اند از جمله این حدیث: من اکل الحشیش فی جمیع عمره مرّة واحدة فکانّما هدم بیت‌الله سبعین مرّة و قتل سبعین نبیا بغیر حق و زنی مع امه سبعین مرّه - هر که در تمام عمر خود حتی یک بار حشیش خورد، چنان است که هفتاد بار خانهٔ خدا را ویران کرده و هفتاد پیامبر را به ناروا کشته و هفتاد بار با ماد