

دا و م

نمی جوید و نام شمس را مکرر و بی محابا بر زبان می راند. در اوایل مثنوی که به مناسبتی یاد آن آفتاب عالم معنی در میان می آید و شرح رمزی از انعام او را واجب می کند، مولانا عنان در می پیچد و بر خلاف آرزوی دل که می خواهد حدیث شمس عربیتر و برهنه تر بازگو شود، پرده برگفتار می افکند:

چون حدیث روی شمس الدین رسید
شمس چارم آسمان سر در کشید
واجب آید چونکه آمد نام او
شرح کردن رمزی از انعام او
این نفس جان دامن برافته ست
بوی پیراهان یوسف یافته ست
کز برای حق صحبت سالها
بازگو حالی از آن خوش حالها
من چه گویم یک رگم هشیار نیست
شرح آن یاری که او را یار نیست
شرح این هجران و این خون جگر
این زمان بگذارد تا وقت دگر
قال اطعنی فانی جافع
و اعتجل فالوقت سیف قاطع
صوفی این الوقت باشد ای رفیق
نیست فردا گفتن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی
هست را از نسبه خیزد نیستی
گفتمش پوشیده خوشر سربار
خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوشر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران
گفت مکشوف و برهنه بی غلول
بازگو دقعم مده ای بوالفضول
برده بردار و برهنه گو که من
می نخسبم یا صنم در پیرهن
گفتم ار عریان شود او در عیان
نه تومانی نه کنارت نه میان
آرزو می خواه لیک آندازه خواه
برتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گر پیش آید جمله سوخت
فتنه و آشوب و خونریزی مجوی
بیش از این از شمس تبریزی مگوی

این بیتها تقریبا از شروع مثنوی است که نام شمس در میان می آید و ناگهان پرده بر آن فرو می افتد. یک بار هم در مثنوی از شمس به کنایه یاد شده است، در نقل قولی از او که می خواهیم

انجمن محترم حکمت و فلسفه چنان خواسته است که ما امروز بر سر خوان شمس و مولانا بنشینیم و ساعتی غبار خاطر در صفای صحبت آن دو بزرگوار بشویم و بنده با کمال افتخار قبول کردم خادم این سماع باشم و مطلبی برای طرح در خدمت دوستان برگزیدم که هم شمیم غیر آمیز انفاس شمس و مولانا را دارد وهم پیشنهادی است برای کامل در نکته ای که می توان آن را اصلی ترین و جوهری ترین فارق بین بینش دینی و بینش غیردینی به شمار آورد.

شمس تبریزی و مولانا

تاملی در یک بیت از مثنوی

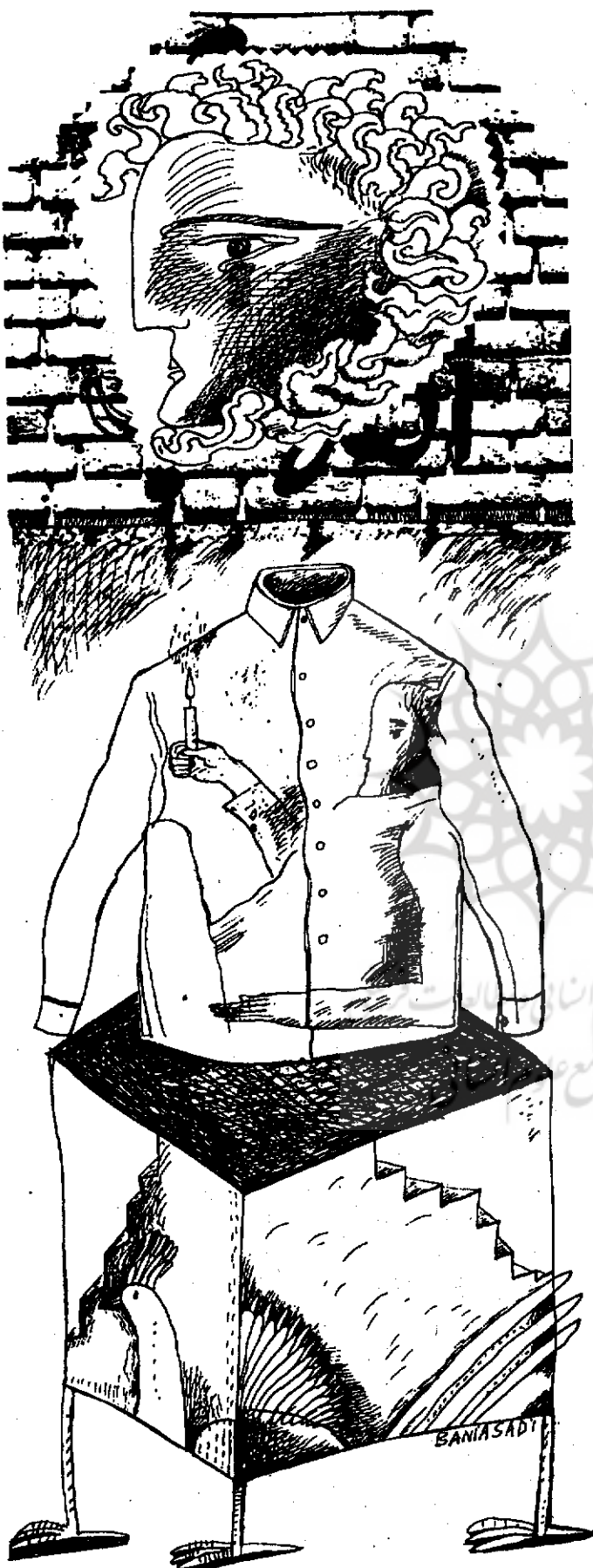
از آن ملاقات که مولانا در پی ورود شمس تبریز به قونیه در بامداد روزشنبه ۲۶ جمادی الاول سال ۶۴۲ هجری با او داشت تا وفات مولانا یک فاصله زمانی سی ساله هست. مولانایی که ما می شناسیم و طراوت گفتار و بدایع خیال وی ما را شگفت زده می کند و در برابر صفای مدارا، عظمت فکر و وسعت دید او خاضعانه زانوی ادب برزمین می نهیم، مولانای همین دوران سی ساله است. در واقع این ملاقات تاریخی است که ولادت معنوی مولانا را رقم می زند. از مولانای پیش از این دوران اثری جز مجالس سبعه در دست نداریم. مولانا خود می گوید که پیش از پیوستن به شمس یک وعظ منبری بود و این مجالس سبعه باز نویسی شده برگزیده ای از مواعظ آن واعظ منبری است. نظری به این مجالس، با همه دستکارها که در آن شده، تفاوت راه را از مولانای واعظ تا مولانای پس از رسیدن به شمس روشن می گرداند.

تو آب حیاتی چو رویت بدیدم
چو می در تن بنده هر سو دویدی
تو باز سپیدی که بر من تشستی
و بودی دلم را، هوا بر پریدی

از این دوران سی ساله دیوان کبیر را داریم که حضور شمس و نفس گرم او در سراسر آن موج می زند و مثنوی معنوی را داریم که باید گفت بیانی تازه و منسجم و تفسیری بسیار موفق از تعالیم پیر تبریز است. نگاهی ساده به مقالات شمس روشن می کند که چگونه دم جادویی آن پیر مرموز محرک فکر و اندیشه مولانا بوده است و حتی الفاظ و عبارات مقالات را جابه جا در متن کلام مولانا می توان یافت.

من که حیران ز ملاقات توام
چون خیالی ز خیالات توام
فکر و اندیشه من از دم تست
گونی الفاظ و عبارات توام

مولانا در خارج از حال و هوای غزل از تصریح به نام شمس امساک دارد. او تنها در عالم مستی و ربودگی است که آداب و ترتیب



کمی درباره آن تامل کنیم. نقل قول چنین است:

گفت المعنی هو الله شیخ دین

بحر معنیهای رب العالمین

جمله اطلاق زمین و آسمان

همچو خاشاکی بر آن بحر روان

مفسران و شارحان مثنوی که مقالات شمس را در دست نداشته‌اند، به حیرت افتاده‌اند که مراد مولانا از «شیخ دین» کیست؟ سروری و شمعی گمان برده‌اند که مراد او صدرالدین قونوی بوده است. انقروی گفته است بعید نیست که مراد از شیخ دین، شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی بوده باشد. انقروی خود تصریح می‌کند که این نیز گمانی بیش نیست، چه عبارت المعنی هو الله در هیچ یک از کتابهای این دو بزرگ که در دست است وجود ندارد. برخی از اهل تحقیق در روزگار ما هم حدسها و گمانهای دیگری در این زمینه مطرح کرده‌اند، مثلاً گفته‌اند مراد از شیخ دین ابوالحسن خرقانی است یا احتمالاً مولانا از پدر خود به این عنوان یاد کرده است که می‌گفته: «ما للهبانیم» اما از این گفته که ما للهبانیم تا آن گفته که المعنی هو الله فرق روشنی هست، لاجرم برخی از اهل نظر در میان معاصران سرانجام برگشته‌اند به همان قول شارحینی چون شمعی و سروری و گفته‌اند اگر چه عبارت المعنی هو الله در نوشته های صدرالدین قونوی به چشم نمی‌خورد، احتمالاً او این عبارت را در محاضرات خود بر زبان آورده و مولانا از زبان او حکایت کرده است. هر چه هست اینک که نسخه مقالات شمس به چاپ رسیده است عبارت مورد بحث را عیناً در دو جا از آن می‌یابیم و بدین گونه راه بر حدس و تقریب بسته می‌شود و تردیدی که تاکنون درباره گوینده این عبارت وجود داشته است از میان برمی‌خیزد. اما درباره مضمون و محتوای عبارت جای سخن همچنان باقی است.

در حدیثی منسوب به پیغمبر اکرم آمده است که لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله یا فان الله هو الدهر. حدیث به هر دو صورت روایت شده است. کلمه دهر در دو جا از قرآن کریم آمده است و مقصود از آن همان است که ما گردش ایام می‌نامیم. مفسران ایرانی در برابر دهر کلمه پارسی روزگار را آورده‌اند. اینکه معمولاً از روزگار غدار می‌نالند و بد و بیراه می‌گویند پیغمبر می‌فرماید به روزگار فحش ندهید، که روزگار همان خداست. این حدیث را در تفاسیر بزرگ مانند مجمع البیان شیخ طبرسی آورده‌اند. ابن اثیر هم در نهجیه آن را شرح کرده است.

در تفسیر المعنی هو الله نیز سخنها گفته‌اند. حتی یکی از مولویه رساله مستقلی به ترکی در آن باب نوشته است که من نسخه آن را در کتابخانه موزه وین دیده‌ام. ما با آن گفته‌ها کاری نخواهیم داشت.

نطق اسطرلاب باشد در حساب

چه قدر داند ز چرخ و آفتاب^۱

آری حساب گردش ستاره و آفتاب با اسطرلاب است ولی اسطرلاب ابزار کار است، وسیله ای برای محاسبه است نه بیشتر. آن مدعیان دانش که بر عبارات می تند و بر سر الفاظ و اصطلاحات بر سر و کله هم می زنند، عمر به باطل می گذارند. هجویری حاصل کار این مدعیان را «ترهات ارباب اللسان»^۲ می نامد.

اما ابزار سخن از جهت دیگری نیز با اشکال مواجه است. کلام وسیله تفهیم و تفهم است در میان گوینده و مخاطب، و تا در میان متکلم و مخاطب نوعی قرابت افق و قدر مشترک پیدا نشود مقایسه در میان آنان صورت نمی گیرد. بنابراین بزرگان ناچار مطالب خود را تنزل می دهند تا مفهوم مردم بشود که کلمو الناس علی قدر عقولهم. مولانا در فیه مایفه می گوید: «انبیا از عالم بی حرف می آیند و طفل می شوند برای این طفلان»^۳ و آنگاه به قول پیغمبر استناد می کند که فرمود: بعثت معلما. وضع بزرگان در برابر توده مردم وضع معلم است در برابر کودک.

چونکه با کودک سرو کارت فتاد

پس زبان کودکی باید گشاد

باز مولانا در فیه مایفه می گوید:

سایه شخصم و اندازه او

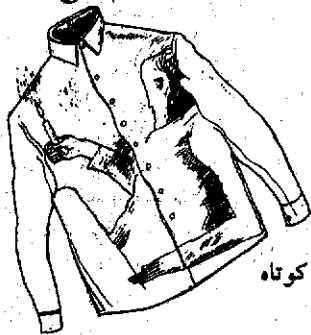
قامتش چند بود چندانم^۴

ولی به قد خریدار می برند قبا

اگر چه جامه دراز است هست قد کوتاه

بیار قد درازی که تا فرو بریم

قبا که پیش درازیش بگسلد زه ماه



امتیاز کلام بزرگان از کلام دیگران آن است که کلام بزرگان تو در تو است. به قول مولانا که درباره قرآن می گوید: «دیبای دورویه است»^۵ شما شعر حافظ را در برابر شعر عارف یا ایرج میرزا بگذارید. شعر حافظ ذوجوه است می تواند بر حسب شعور و فهم و ذوق و استعداد مخاطب معانی و مفاهیم متفاوت در ذهن القا کند. شمس در مقالات از ابن مسعود روایت می کند که می گفت: «معنی فلان آیت مصطفی صلوات الله علیه با صحابه بگفت و معنی دوم در گوش من بگفت که اگر با شما بگویم گلوی مرا ببرند صحابه»^۶ پس همچنان که در عالم زوال پذیر صورت اختلاف و تکرر هست در عالم جاودان معنی هم وجوه و مراتب هست. گذشتن از ظاهر گذشتن از قشر است و فراموش نکرده ایم که شمس در عبارتی که از او نقل کردیم از بت الفاظ یاد کرده بود و می دانیم که بتها و بتکده ها متولیان خود را دارند و گذشتن از ظاهر، آن متولیان را برمی شوراند و چنین است که شمس مولانا را دل و جرات می دهد و بانگ می زند که به ظاهر نجسید: «آن ظاهرنی، اکنون تو بدان ظاهر منجس. ائمه روا نمی دارند؟ ائمه که باشند؟ مریا ائمه چه کار؟ ما خود ائمه ایم.»^۷ آنجا که می گوید ائمه روانمی دارند مقصودش البته علمای ظاهرند که متولیان بت الفاظند و در جمود بر ظاهر پای می فشارند. شمس از حمله به این شیوخ که آنان را «موشان خانه دین محمد خراب کنندگان»^۸ می نامد محابا نمی نماید و می گوید:

اینها که در روزگار بر منبرها سخن می گویند و بر سر سجاده ها

پیشنهاد من و کوشش من آن خواهد بود که پیام المعنی هوالله از دیدگاهی دیگر تحلیل شود. می خواهم بگویم که اگر معنی همان خدا باشد خداشناسی معادل با معنایشناسی خواهد بود و توجه به خدا بر پایه این برداشت توجه به معناست و اندیشه درباره خدا اندیشه درباره معناست. پس به این اعتبار می توان گفت الهیات یعنی علم به امور معنوی، و بزرگداشت خدا و خضوع و تسلیم در برابر او، یعنی بزرگداشت معنویات و تسلیم و انقیاد در برابر آن. این است ابعاد پیامی که در عبارت المعنی هوالله نهفته است.

ببینیم که شمس معنی را در کجایا به کار می برد و از آن چه می خواهد. در سخن شمس معنی گاهی در برابر صورت و ظاهر و محسوس می آید و گاهی در برابر لفظ و عبارت و کلام. در کلابورد اول معنی اشاره دارد به حقیقتی و رای حجاب صورت. مثلا می گوید: صور مختلف است و گرنه معانی یکی است^۹ و آنگاه می افزاید: «این سخن هر که را معامله شود کار او تمام شود» یعنی هر کس بتواند از اختلاف صورتها که در عالم ظاهر هست بگذرد و به آن معنای واحد نهفته در پس پرده صورت برسد کارش تمام است، یعنی به کمال رسیده است. در اینجا مقصود از معنی، حقیقتی یگانه و بسیط و لایزال است که در ورای ظاهری نامتناهی و شکننده و محکوم به زوال از دیده مستور است و مولانا به تقابل این دو عالم اشاره دارد آنجا که می گوید: «پیش معنی چیست صورت جز زبون؟»^{۱۰} و یا می گوید:

صورت ظاهر فنا گردد بدان

عالم معنی بماند جاودان^{۱۱}

انبیا و اولیا پیام آوران عالم معنی هستند. چیزهایی به ما می گویند و چیزهایی از ما می خواهند. پیام این بزرگان در قالب کلام است. ابزاری که آنها برای ابلاغ پیام خود در اختیار دارند از مقوله سخن است و این ابزار از دو جهت اشکال پیدا می کند: یک اشکال از آن جهت که کلام حرف است و حرف ظرف است و ظرف گنجایی معین و محدودی دارد. شمس در جایی عبارت و معنی را تشبیه می کند به کوزه و دریا: «اگر چه این معانی در عبارت همچو آب در کوزه است بیواسطه کوزه من آب نیابم. آن بت الفاظ را جهت آن معانی خواهم»^{۱۲}

حال کمی درباره این تشبیه بیندیشیم: کوزه ای از آب دریا نشان از دریا دارد، شاید هم بشود گفت که جزئی از دریاست اما کل دریا نیست. کوزه در برابر دریا چندانکه کوچک است و محدود، لفظ در برابر معنی همچنان قاصر است و نارسا. بنابراین آنچه در لفظ و عبارت بر ما عرضه می شود نشان از معنی و حقیقت دارد اما همه معنی و کل حقیقت نیست و از این روست که مولانا در فیه مایفه می گوید: «سخن سایه حقیقت است»^{۱۳} و شمس در مقالات چند بار از تنگنای سخن یاد می کند. یک بار بر کسی که از فراخی عرضه سخن دم می زده است نکته می گیرد که تو کلام را با معنی اشتباه گرفته ای. آنجا که فراخی هست عرضه معنی است نه عرضه عبارت، زیرا عبارت تنگ است. زبان تنگ است^{۱۴} و معانی هرگز اندر ظرف ناید.

از مولانا بشنویم که در بیان این نکته گوید:

لفظ در معنی همیشه نارسان

ز آن پیمبر گفت قد کل لسان

نشته‌اند و اهزان دین محمدند^{۳۱}، معنی ظاهر قرآن را هم راست نمی‌گویند این ائمه، زیرا که آن معنی ظاهر را نیز به نور ایمان توان دانستن و توان دیدن نه به نار هوا. ایشان را اگر نور ایمان بودی کی چندین هزار دادندی قضا و منصب بستند؟ کسی دامن زردهد از مارگیر ماری بخرد؟^{۳۲}

گفتیم که پیام آوران عالم معنی چیزهایی به ما می‌گویند و چیزهایی از ما می‌خواهند. آنچه به ما می‌گویند جنبه آموزشی و تعلیمی دارد و ابزار آن کلام است که دو اشکال عمده آن را بیان کردیم، اما آنچه از ما می‌خواهند اعمالی است که جنبه ورزشی و تقویتی دارد، یک رشته حرکات و مناسکی که تکرار آنها و مداومت بر آنها باید ما را در آشنایی با عالم معنی مدد رساند و سلسله جنبان اشتیاق و استعداد ما در وصول به آن عالم باشد پس آن حرکات و اعمال هم باصطلاح مقصود بالذات نیستند، بلکه وسیله نیل به مقصودند و مقصود همان معنی است. شمس در جایی از مقالات می‌گوید:

طاعت و عمل رسول استغراق بود در خود، که عمل عمل دل است و خدمت خدمت دل است و بندگی بندگی دل است و آن استغراق است در معبود خود، و گرنه گرسنگی از کجا و بندگی خدا از کجا و این ظواهر تکلیفات شرع از کجا.^{۳۳}

آخر سنگ پرست را بد می‌گوئی که روی با سنگی یا دیواری نقشین کرده است، تو هم رو به دیواری می‌کنی. پس این رمزی است که گفته است محمد علیه السلام تو فهم نمی‌کنی. آخر کعبه در میان عالم است، چرا اهل حلقه عالم جمله رو با او کنند چون این کعبه را از میان برداری سجده ایشان به سوی دل همدگر باشد. سجده آن بر دل این، سجده این بر دل آن.^{۳۴}

در جایی دیگر همین نکته را روشتر بیان می‌کند:

چون از هر طرفی به سوی قبله نماز می‌باید کرد، فرض کن آفاق عالم جمله جمع شدند گرد کعبه حلقه کردند و سجود کرده، چون کعبه را از میان حلقه برگیری، نه سجود هر یکی سوی همدیگر باشد؟ دل خود را سجود کرده باشند.^{۳۵}

بنابراین دستوره‌های ورزشی و تقویتی به اختلاف شرایط و اوضاع و احوال متغیر و متفاوتند. مولانا در قیه مالمیه می‌فرماید:

آخر این عمل نماز و روزه نیست اینها صورت عمل است. عمل معنی است در باطن. آخر از دور آدم تا دور مصطفی نماز و روزه به این صورت نبود و عمل بود. پس این صورت عمل باشد. عمل معنی است در آدمی. همچنانکه می‌گوئی دارو عمل کرد و آنجا صورت عمل نیست الامعنی است در او.^{۳۶}

این نماز و روزه و حج و جهاد

هم گواهی دادن است از اعتقاد^{۳۷}

لیک نور سالکی کز حد گذشت

نور او پر شد بیابانها و دشت

شاهدی اش فارغ آمد از شهود

وز تکلفها و جانبازی وجود

نور آن گوهر جو بیرون تافته است

زین تسلسلها فراغت یافته ست

پس مجوز از وی گواه فعل و گفت

که از و هر دو جهان چون گل شکفت

که عرض اظهار سر جوهر است

وصف باقی وین عرض بر معبر است

این نشان زر نماد بر محک

زر بماند نیک نام و بی ز شک

این صلوات و این جهاد و این صیام

هم نماد جان بماند نیک نام^{۳۸}

در جایی دیگر آیه شریفه هم علی صلاتهم دامنون را تفسیر می‌کند و می‌گوید:

این نماز روح است، نماز صورت موقت است. آن دائم نباشد. زیرا

روح عالم دریاست، آن را نهاد نیست. جسم ساحل و خشکی است.

محدود باشد و مقرر. پس صلاب دائم جز روح را نباشد.^{۳۹}

و چنین است که تفکر در عالم معنی و شگفتیهای آن لحظه‌ای

مولانا را رها نمی‌کند. او در هر چیز نشان معنی را می‌جوید. در

ورای دیوار محسوسات و ظواهر، جلوه هیبت آمیز و حیرت انگیز

معنی را می‌بیند. گاهی معرکه کارزار را تصور می‌کند که سپاهی

چون مور و ملخ در و دشت و کوه و بیابان را فرا گرفته است و در

پس آن صحنه فرمانده سپاه را می‌بیند که تدبیر جنگ و حرکت

سپاهیان بر وفق نقشه‌ای که در اندیشه او نقش بسته است صورت

می‌گیرد. می‌گوید این همه خلائق اسیر یک کس اند و آن کس

خود اسیر اندیشه است.^{۴۰} گاهی در شهر می‌نگرد و بناهای بزرگ

را می‌بیند که از سنگ و گل و آجر و مواد و مصالح ساختمانی

فراهم آمده و باز در ورای این صورت ظاهر مهندسی را می‌بیند که

طرح بنا نخست در تصور و خیال وی نقش بسته است. آن اندیشه

و آن خیال همه از عالم معنی است. پس در پس این خانه بزرگ هم

که عالم نام دارد اندیشه ای و معنایی شگرف هست که این عالم

همه بدان قائم است:

این عالم را حقیقت می‌گوئی جهت آنکه در نظر می‌آید و محسوس

است و آن معانی را که این عالم فرع اوست خیال می‌گوئی. کار به

عکس است. خیال خود این عالم است که آن معنی صد چو این عالم

پدید آرد، بپوسد و خراب شود و نیست گردد، و باز عالم نو پدید آرد،

و او کهن نگردد. منزه است از نوبی و کهنی. مهندسی خانه ای در دل

برانداز کرد و خیال بست که عرضش چندین باشد و طولش چندین

باشد و صفاش چندین و صحنش چندین. این را خیال نگویند که آن

حقیقت از این خیال می‌زاید و فرع این خیال است.^{۴۱}

پس آن خانه فرع خیال و اندیشه مهندس است و آن مهندس

در واقع همان اندیشه است و مابقی استخوان و ریشه است که ارزش

ندارد و همچنان که خانه تجسمی است از اندیشه یک مهندس،

عالم هم تجسمی است از یک اندیشه فراتر و فراگیرتر که آن را

مولانا در دفتر ششم مثنوی «عقل کل» می‌نامد و می‌گوید مجموع

عالم صورت عقل کل است.

کل عالم صورت عقل کل است

کوست بابای هر آنکه اهل قل است

البته این استدلال مولانا تمثیلی بیش نیست و آن را با موازین

استدلالاتی برهانی نمی‌توان سنجید که بگویند مهندس علت

فاعلی بناست و چرا علت‌های مادی یا غایی و صوری را نادیده گرفته

است. اینکه شمس می‌گوید معنی همان خداست تعبیری از تجربه

روحی و اندرونی خود اوست، زیرا انسان همان گونه که در شناخت

عالم خارج متکی به تجربه خود است در شناخت عالم درونی نیز

چنین است و شناخت انسان در واقع تعبیری است از تجربه او. به

همین جهت است که شناخت انسان در ارتباط با عالم خارج

برحسب تجربه های او مختلف و متفاوت می‌شود و در پرتو

تجربه‌های دیگرگون شناخت‌های دیگرگون در میدان می‌آید. آن



دارد که چنانکه در آغاز سخن اشاره کردیم شاخصترین و جوهریترین وجه امتیاز جهان بینی دینی است و چه شگفت که در صدر قرآن بیش از هر چیز بر این نکته تاکید گذارده می شود. الم ذلک الکتاب لاریب فیه هدی المتقین الذین یؤمنون بالغیب این چراغ هدایت ارزانی پرهیزگاران است که به عالم نهان ایمان دارند. ریاضات و مجاهدات که سالکان طریقت بر خود واجب می شمارند و مناسک و تکالیفی که متقلدان شریعت خود را بدان ملتزم می دانند کوششهایی است برای نقب انداختن در حصار عیان و روزنی جستن به سوی نهان.

این نماز و روزه بهر روزن است

اصل دین ای دوست روزن کردن است

بنده مایلم پیش از ختم سخن به دو نکته اشاره کنم. نکته اول مربوط می شود به بیستی که از مولانا خواندم آنجا که صورت و ظاهر عبادت را در حکم عرض دانسته است. عرض لایبقی زمانین است و متغیر و غیر دائم است. معنی و باطن عبادت در حکم جوهر است که ثابت و باقی و دائم است:

که عرض اظهار سر جوهر است
وصف باقی وین عرض بر معبر است
این نشان زر نمائد بر معک
زر بماند نیک نام و بی ز شک
این صلات و این جهاد و این صیام
هم نمائد جان بماند نیک نام

تعبیر جوهر و عرض و بحث از ذاتی و عرضی دین. نه برای شرحه شرحه کردن دین است که هر یک از اجزای دین منفردا و بالاستقلال به آزمون گذاشته شود تا آنچه را به منزله عرضیات دین بتوان شمرد نفی کنند. به نظر قاصر بنده این نگرش می تواند دین را به شیرینی بی بال و دم و اشکم مبدل گرداند. در آن گفته مولانا عرض و جوهر جهت تقریب ذهن آمده است و تفکیک آن دو به قصد دعوت به نفی نیست. گوینده در مقام بیان صورت و معنی است. از نظر گاه او صورت پرده است. نقاب است که نباید به آن قانع شد. باید از آن گذشت و راهی به ورای آن جست. در مکتب شمس و مولانا عبور به معنی جز از طریق صورت میسر نیست. آن مثال کوزه و آب را فراموش نکنیم که شمس فرمود: «بی واسطه کوزه من آب نیامد»^{۳۰}

نکته دوم که می خواهم عرض کنم در واقع رد الصدر علی المعجز است. در صدر مقال عرض شد که عبارت نغز و تامل انگیز المعنی هوالله کلام شمس است و در نوشته ها یا اقوالی که از شیخ اکبر و عرفای دیگر در دست داریم چنین عبارتی به نظر نرسیده است. اما پس از شرح و تفصیلی در پایان سخن به آنجا رسیدیم که توجه به معنی و باطن و غیب و نهان در برابر صورت و ظاهر و شهادت و عیان بزرگترین فارق جهان بینی دینی از جهان بینی غیردینی است. آری کلمه المعنی هوالله خاص شمس است، ولی مفهوم و مفاد آن را اگر نه به همین گویایی و زیبایی. در سخنان بزرگان دیگر هم می توان یافت. چنان که ابن عربی گوید: «همه عالم به منزله یک حرف است که افاده معنایی را می کند و آن معنی خدا است و همچنانکه معنی همواره وابسته به حرف است. خدا نیز همواره با عالم است». این سخن را محیی الدین در باب سیصد و سی و هشتم فتوحات مکیه گفته است. فان العالم کله حرف جاء لمعنی، معناه الله، لظهور فیه احکامه اذ لایکون فی نفسه محلا لظهور احکامه فلا یزال المعنی مرتبطا بالحرف فلا یزال

بشر دیروزی که می گفت آفتاب دور زمین می چرخد در این قول متکی به تجربه خویش بود و امروز هم که عکس آن را می گوید بر اساس تجربه حرف می زند. آن تجربه برای بشر دیروزی حجت بود و این تجربه برای بشر امروزی حجت است. درباره تجارب درونی نیز همین مطلب صدق می کند و این سخن ما را می رساند به همان بحث یافت و شناخت که در میان عرفای ما سابقه داشت که کدام یک بر دیگری مقدم است؟ یافت؟ یا شناخت؟ و این سوال را مثلا پیر انصاری در *طبقات الصوفیه* مطرح می کند:

شناخت مه یا یافت؟ کودک بود خرد عمر، عروسی کند از سرتاپای پرزربنه و حلیه ها در آن نداند و نشناسد. و شاکرد زرگر بود که حبه ندارد و در شناخت زربنه موی بشکافد. کدام مه بود؟ این که دارد و نشناسد یا آن که شناسد و ندارد؟ یافت چیزی است که تا یافت نبود خود شناخت نبود. هر جا که شناخت بود چیزی بود که یافت بود.^{۳۱}
در تفسیر سوره النمل در کشف الاسرار میبیدی آمده است که از جنید پرسیدند که «یافت چون بود؟» جنید از جا برخاست و جواب نداد یعنی که جواب به دل دهند نه به زبان او که دارد خود داند. مولانا در *فیه مافیة* می فرماید:

آفتاب باید شدن تا خوف جدائی نمائد. یافت است و شناخت است. بعضی را داد و عطا هست اما شناخت نیست، و بعضی را شناخت هست اما یافت نیست، اما چون این هر دو باشند عظیم موفق کسی باشد. این چنین کس بی نظیر باشد.^{۳۲}

مقصود از «داد و عطا» و یافت، همان تجربه باطنی است و مقصود از شناخت، تعبیر و تفسیری است که هر کس از آن تجربه باطنی برای خود دارد. در کها و شناختها متفاوت است، تجربه ها هم متفاوت است و این همان ذو وجوه و ذو مراتب بودن عالم معنی است که بیشتر به آن اشاره داشتیم و تکرر در شناخت و تجربه منافاتی ندارد با آنچه گفتیم که همه شناختها و یافتها حکایت از حقیقتی یگانه و فراگیر دارند.

زانکه هفتصد پرده دارد نور حق
پرده های نور دان چندین طبق
در پس هر پرده قومی را مقام
صف صفند این پردهاشان تا امام
اهل صف آخرین از ضعف خویش
چشمشان طاقت ندارد نور پیش^{۳۳}

ما حاصل کلام آنکه در این نگرش هر عیانی را نهانی است. ما آدمی زادگان تخته بند عالم عیانیم و عالم نهان عالم الله است. از عیان و نهان در قرآن مجید با تعبیری چون ظاهر و باطن، ملک و ملکوت، شهادت و غیب یاد شده است و تنوع تعبیرات دلالت بر اهمیت مطلب

الله مع العالم قال الله تعالى و هو معكم اينما كنتم.

شمس تبریز بر تجربه شخصی تاکید می ورزد: «متابعت محمد آن است که او به معراج رفت تو هم بروی دربی او» شمس حتی ساحت منبع حق و صفات کبریایی او را به صورت اهداف آرمانی تجربه کمال انسانی تصویر می کند. می گوید اگر خدا هست و بزرگ است و یگانه است تو هم باید بکوشی که هستی حاصل کنی و بزرگ و یگانه باشی.

است. اما آیا این مقوله با آن حدیث شریف که می گوید قرآن بر هفت حرف نازل شده و آن چهارده روایت که حافظ از بر می خوانده است چه ارتباطی می تواند داشته باشد و آیا مراد از هفت حرف همان وجوه اماله و اشمام و ادغام است و آیا عدد هفت یا چهارده در اینجا مفید معنی اجزاء و حصر است یا مراد این است که قرآن بر بیش از یک حرف نازل شده و بیش از یک روایت دارد؟ این بحثها دیگر از حوصله این مقاله بیرون خواهد بود.

چون رسیدی و آنچه دیدی دیده شد
مرد را اینجا زبان بیریده شد

الله اکبر

یعنی از آن بزرگتر که تو تصویر کرده ای
یعنی بر آن مایست
پیشتر آتا بزرگی بینی
بجوی تا بیایی
چه سزا باشد گفتن که خدا هست
تو هستی حاصل کن

گفت خدا یکی است
گفتم اکنون تو را چه؟
چون تو در عالم تفرقه ای
صدهزاران ذره
هر ذره در عالمها پراکنده
پژمرده
فرو افسرده
او خود هست
وجود قدیم او هست
تو را چه؟
چون تو نیستی
او یکی است
تو کیستی؟
تو شش هزار بیشی
تو یکتا شو

و گرنه از یکی او تو را چه حاصل

و چنین است که شمس بی محابا بانگ برمی دارد که «مراسالت محمد رسول الله سود ندارد مراسالت خود باید».

حال این سخن را بگذاریم در کنار آن سخن ابن عربی که یک دوست محقق دو هفته پیش در پاریس یاد آورم شد آنجا که می گوید قرآن همچنان که بر پیغمبر نازل شد بر هر فردی که آن را می خواند نیز جداگانه نازل می شود. بلکه کلام هر چه و از هر کس باشد بر شتونده و خواننده نازل می شود و سهم هر کس از آن تابع حالت و مرتبه تلقی از آن نزول است: فان القرآن و کل کلام ينزل علی التالین و المتکلمین فی حال تلاوتهم و کلامهم و لولا ذلک ما تولا و لا تکلموا.

ابن عربی به دنبال این گفته قصه ای را می آورد که صدایی شنیدم که به من گفته می شد: بخوان، گفتم چه بخوانم؟ گفتند: این آیه را و کذالک اخذ ربک اذا اخذ القرى و هی ظالمه ان اخذه الیم شدید من آیه را چنانکه حفظ داشتیم خواندم ولی چون به کلمه ان اخذه رسیدم گفته شد بگو ان اخذه بک، گفتم چنین چیزی در قرآن نیست و آیه آن طور نازل نشده است، اما آن صدا اصرار کرد که چنان مگو و بگو بک آیه این طور نازل شده است. من هم خواندم که ان اخذه بک الیم شدید در اینجا کاری با بقیه قصه نداریم که هر کس بخواند می تواند آن را در باب دو بیست و نود و نهم فتوحات المکیه ملاحظه کند. مقصود بیان توسع عرفا در برخورد با تجارب روحی خود

یادداشتها

۱. مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۳۳۸-۹.
۲. خمی از شراب ربانی، گزیده مقالات شمس، ص ۲۰۱.
۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۳۳۰.
۴. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۰۲۰.
۵. خمی از شراب ربانی، گزیده مقالات، ص ۱۹۸.
۶. اسطرلاب حق، گزیده فیه مافیه، ص ۳۱.
۷. خمی از شراب ربانی، ص ۳۹.
۸. مثنوی، دفتر دوم، ۳۰۱۳-۴.
۹. کشف المحجوب، ص ۶۷.
۱۰. اسطرلاب حق، ص ۱۰۶.
۱۱. همان، ص ۸۵.
۱۲. همان، ص ۱۱۳.
۱۳. خمی از شراب ربانی، ص ۱۹۴.
۱۴. همان، ص ۶۴.
۱۵. همان، ص ۱۶۷.
۱۶. همان، ص ۲۱۲.
۱۷. همان، ص ۶۴.
۱۸. همان، ص ۱۶۶.
۱۹. همان، ص ۱۰۱.
۲۰. همان، ص ۱۸۷.
۲۱. اسطرلاب حق، ص ۷۰.
۲۲. مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۸۳.
۲۳. همان، ابیات ۲۴۲-۲۴۹.
۲۴. همان، ص ۹۹.
۲۵. از یک اندیشه که آید در درون صد جهان گردد بیک دم سرنگون جسم سلطان گر به صورت یک بود صد هزاران لشکرش از بی بود باز شکل و صورت شاه صافی هست محکوم یکی فکر خفی خلق بی پایان و یک اندیشه بین گشته چون سیلی روانه بر زمین پس چو می بینی که از اندیشه ای قایمست اندر جهان هر پشه ای خانه ها و قصرها و شهرها کوهها و دشتها و شهرها هم زمین و بحر و هم مهر و فلک زنده از وی همچو کز دریا سبک
۲۶. اسطرلاب حق، ص ۹۰.
۲۷. طبقات الصوفیه، تصحیح عبدالحی حبیبی، ص ۱۴۲.
۲۸. همان، ص ۶۲.
۲۹. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۸۲۱-۳.
۳۰. «آن را که خشوعی باشد چون ما من دوستی کند باید که آن خشوع و آن تعبد افزون کند و در جانب معصیت اگر تاکنون از حرام برهیز می کردی می باید که بعد از آن حلال برهیز کنی» (مقالات، ص ۷۳)

