



«مزه» و خوشی عرفانی از منظر بهاء ولد و مولانا

حسن حیدرزاده سردرود

دانشجوی دکتری ادبیات فارسی - دانشگاه تربیت مدرس تهران

چکیده: از ویژگیهای مهم عرفان بهاء ولد، تاکید او بر شادی و خوشی عرفانی (در مقابل زهد و خوف) است. این ویژگی کاملاً در آثار فرزندش مولانا جلال الدین رومی تکرار شده است. مولانا نیز بر شادی عرفانی و طرب عشق تأکید فراوانی دارد. در مقاله حاضر با روش تطبیقی، تاکید بهاء ولد و مولانا بر شادی و خوشی عرفانی مورد بررسی قرار گرفته و درباره «مزه» که از اصطلاحات خاص عرفان بهاء ولد بشمار می آید بحث شده است.

مقدمه: بهاء ولد، محمد بن حسین بن احمد خطیبی بلخی (۵۴۵- ۶۲۸) پدر مولانا جلال الدین مولوی است. اطلاعات زندگینامه‌ای او، تنها در کتاب‌های تذکره‌ای پیروان مکتب مولویه مثل ولدنامه سلطان ولد، مناقب العارفين شمس الدین احمد افلاکی و رساله فریدون سپهسالار باقی مانده است که بیشترین اطلاعات از مناقب العارفين استخراج می‌شود. این منابع نیز متأسفانه چندان صادقانه به توضیح واقعیات نمی‌پردازند و تأکید آنها بیشتر بر اغراق در نسبت دادن انواع کرامات عجیب و غریب به بهاء ولد است. در حالی که چهره‌ای که وی از خود در مجموعه یادداشت‌هایش (معارف) به نمایش می‌گذارد چندان سنخیتی با گفته‌های تذکره‌نویسان ندارد. به هر حال، علی‌رغم اغراق تذکره‌نویسان در مورد شکوه و احتشام فراوان بهاء ولد و انتساب کرامات متنوع به او^۱، در هیچ یک از منابع زمان حیات وی و در هیچ یک از کتب تاریخی زندگی‌نامه‌دانشمندان شهیر اسلام در قرون میانه، اشاره‌ای به نام وی نشده و نام او صرفاً به خاطر پسرش در کتاب‌ها مانده است.^۲ ولی با این همه او مریدانی داشته که در کتاب «معارف» از آنها سخن به میان می‌آورد^۳ و می‌دانیم که یکی از آنها برهان‌الدین محقق ترمذی است.

تنها اثری که از بهاء ولد باقی مانده، معارف است. معارف آمیزه‌ای از یادداشت‌ها و گفتگوهای تنهایی بهاء ولد است. مجموعه‌ای از شناخت‌ها و تأملات بهاء در امور و تجارب دینی و روحانی و بیانگر فراز و فرودها، دردها و شادی‌های شورانگیز روح پر تلاطم وی است.^۴ معارف مجموعه تأملات بهاء در مورد امور و تجارب دینی و پیرامون موضوعات دیگر است که بر کاغذ آورده؛ آمیزه‌ای از یادداشت‌ها و گفتگوهای او با خودش؛ از جمله یادآوری پاره‌ای پیشامدها و گفتگوهای او با خودش. یادداشت‌های معارف، محصول تأمل بسیار خصوصی و لحظه‌های خلوت است به گونه‌ای که بعید به نظر می‌رسد موضوع سخنرانی قرار گرفته باشد.^۵ کتاب معارف

علی‌رغم اسم گمراه‌کننده آن (معارف) تحقیق نظام‌مندی از تعالیم صوفیه نیست بلکه مجموعه‌ای از تأملات است که غالب آنها با عبارت یا آیه‌ای از قرآن، حدیث، روایت یا یک خاطره شروع می‌شود.

رنگ غالب یادداشت‌های کتاب او، اندیشه‌های لطیف و غیر اسکلاستیک عرفانی است. هر چند او از بسیاری مطالب حوزه‌های دیگر دینی به صورت پراکنده و غیر منظم سخن به میان می‌آورد.

یکی از ویژگی‌های مهم عرفان بهاء‌ولد، تأکید او بر شادی و خوشی عرفانی (در مقابل زهد و خوف) است. این ویژگی، کاملاً در آثار فرزندش مولانای کبیر تکرار شده است. مولانا نیز بر شادی عرفانی و طرب عشق تأکید فراوان دارد. در این مقاله ما نشان خواهیم داد که چگونه، بهاء‌ولد و مولانا بر شادی و خوشی عرفانی تأکید می‌ورزند و چگونه طرب و «مزه» و ذوق از نکات بارز آموزه‌های عرفانی آن دو است.

«قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبَلِّغُوا، هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (یونس/ ۵۸)
 مَن عَرَفَ اللَّهَ لَا يَكُونُ لَهُ عَمَّا أَبْدَأُ^۶ (شبللی)

شهره‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

«مزه» و خوشی عرفانی

خوشی و سرور یکی از مختصات قابل توجه در عرفان ایرانی است و بسیاری از عارفان به ویژه در نواحی شرقی که خاستگاه اصلی اهل سُکر بوده است، بر احساس شادی در رابطه بنده با حق تعالی تأکید داشته‌اند. با این همه این بحث کمتر به کتاب‌های نظری اهل تصوف راه یافته است. به طوری که فریتس مایر در این باره می‌نویسد:

«در نگاهی اجمالی به دوران تصوف کلاسیک اسلامی تا عصر قشیری، ملاحظه می‌کنیم که شادی در هیچ یک از مقامات عرفانی جایگاه قابل ملاحظه‌ای نداشته و بعدها نه در مکتب غزالی و عمر سروردی و دیگران و نه در هیچ یک از کتب صوفیه پایگاه مستحکمی

نیافته و فقط در شمار «احوال» شمرده شده است.^۷ اما در عرفان خراسان بعد از قرن چهارم نشانه‌هایی از عرفان متکی بر پایه شادی و سرور به وجود می‌آید که مشهورترین منادی آن، ابوسعید ابوالخیر است. ابوسعید از نخستین صوفیانی است که سماع را وارد تصوف خانقاهی کرده است. وی بر منبر نیز شعر می‌خواند و این امر ظاهراً تا آن زمان بی سابقه بود. وی در انجام اعمال صوفیانه (و احتمالاً گاهی فرایض شرعی) اصل و اساس را بر ذوق و لذت روحانی می‌گذاشت؛ بدین صورت که اگر از عملی، ذوق و لذت روحانی احساس می‌کرد آن عمل را انجام می‌داد و الا آن را ترک می‌گفت. نقل است که وی گاهی چندین ساعت نماز می‌خواند زیرا از آن عمل، احساس لذت و خوشی می‌کرد؛ و نیز نقل است که وی یک بار عزم حج کرد، ولی در بین راه منصرف شد چون ذوق روحانی از آن احساس نکرد.^۸

بهاء‌ولد نیز برای شادی و لذت در اعمال شرعی و صوفیانه اهمیت زیادی قائل است. البته منظور از لذت، لذت مادی و بشری نیست چرا که «لذت جویی تا آنجا که محدود به لذایذ مادی باشد، مردود است ولی دامنه‌ی لذایذ از نظر بهاء به قلمرو دین نیز کشیده می‌شود و انگیزه‌ای ضروری محسوب می‌گردد.»^۹

مزه در معارف بهاء‌ولد

«مزه» از اصطلاحات و الفاظ خاص عرفان بهاء‌ولد است و بی‌گمان در هیچ متنی چنین پربسامد و زیبا و در معنای خاص خود به کار نرفته است. در مقام مقایسه می‌توان آن را با «رند» حافظ مقایسه کرد؛ یعنی همچنان که واژه «رند» با آن هاله‌ی معنایی خاص و بسامد بالا، مختص دیوان حافظ است، در معارف نیز واژه «مزه» چنین هاله‌ی روحانی و بسامد بالایی دارد.

فرانکلین دی لویس درباره معنی و اهمیت مزه در عرفان بهاء‌ولد

می‌نویسد:

«بهاء بسیار از [اصطلاح] مزه (معادل عربی: ذوق) سخن به میان می‌آورد که بیانگر تجربه بلاواسطه عالم معنوی است تا تعقل و استدلال درمورد آن. مراد وی از مزه، احساس لذت یا ظرفیت متأثر شدن از حالات ملکوتی است، حالاتی که انسان را به زندگی و شگفتی‌های خلقت خداوند حساس و پذیرا می‌سازد.»^۱

به نظر ما با توجه به فضایی که لفظ مزه در آن به کار می‌رود می‌توان آن را به حلاوت، طعم، خوشی، شیرینی و شادی معنی کرد اما بهترین معادل آن همان «ذوق» است؛ هرچند هیچ یک از این واژه‌ها، آن بار معنایی مزه در معارف را منتقل نمی‌کند. با توجه به فعل مزیدن و ترکیب مزه کردن، مزه کنایه از احساس حلاوت محسوس و ملموس به وسیله قوه ذائقه باطنی در ارتباط با خدا است.

مولانا از واژه مزه چندان استفاده نمی‌کند. وی این معنی را غالباً با ذوق و حلاوت و خوشی و مستی انتقال می‌دهد.

اصالت مزه و خوشی

اشاره کردیم که ابوسعید آنگاه که از عملی دینی یا صوفیانه احساس لذت و خوشی نمی‌کرد آن را ترک می‌کرد و به عملی می‌پرداخت که از آن ذوق و حالی دریافت کند.

بهاء معتقد است که اعمال شرعی خود به خود هیچ ارزشی ندارند بلکه آنها وسیله‌ای هستند برای کسب مزه و خوشی روحانی؛ یعنی اصل بر حصول کسب لذت روحانی و مزه است نه بر خواندن خشک و عادی نماز و...:

«باز گفتم که غسل کردن و غسل اعضای اربعه و استنجا و توجه به قبله و طول قیام به خضوع و تعدیل ارکان حج و غزو همه از بهر دریافت مزه است و راه یافتن است به الله.» (۲۰۲/۱)^۲

از این روست که او در جایی دیگر تصریح می‌کند که از عمل و ذکر که خوشی و مزه دریافت نشود، باید آن را ترک کرد و از خدا باید

آن حالِ خوش را خواست و این حالِ خوش، همان عشق و محبت الله است:

باز خود را گفتم هر حالتی و هر صورتی که تو را خوش نیاید آن را بمان
و غوث می گوی تا آن محو می شود؛ چندانی که به حالتی برسی که تو را
خوش آید و در آن می باشی. چون از آن نیز سیر شوی باز غوث می گوی تا
آن حالت را نیز محو کند. همچنین تا به حالتی برسی که تو را از همه خوش
تر آید و در آن بمانی. و آن عشق الله است و محبت الله است. (۲۱۴/۱)

درباره اهمیت خوشی، بهاء ولد در جای دیگر می فرماید که زندگی
کردن همان خوش بودن و مرگ همان ناخوش بودن است؛ به عبارت
دیگر، آنکه خوش باشد زنده است و آنکه خوش نباشد مرده است:

«احیا جز به خوشی نباشد و جز به مراد نباشد و ممیت ماییم. اِماتت جز
به فراق خوشی و مراد نباشد.» (۱۳۴/۱)

* مولانا بیشتر و شدیدتر از پدرش طرفدار خوشی و مزه است.
علاوه بر آنکه در جای جای مثنوی از ذوق و خوشی عرفان عاشقانه وی
سخن به میان می آید، پرذوق ترین و شادترین و طرب انگیزترین کتاب
شعر ادبیات فارسی، کلیات شمس اوست. مولانا نیز به اهمیت ذوق و
مزه و لذت در انجام اعمال دینی اذعان دارد. وی نیز اصالت و اهمیت
را بر خوشی مزه حاصل از اعمال می دهد و می فرماید اگر در عبادتی،
ذوق و لذت نباشد از آن هیچ چیز به دست نمی آید. وی به زبان تمثیل،
ذوق و مزه را به هسته و مغز گردو تشبیه می کند و می فرماید برای اینکه
بتوانیم از کاشتن گردوی اعمال، نهالِ صواب یا ... به دست آوریم، باید
این گردو دارای مغزِ ذوق باشد. پس مغز و اصلِ عبادات، ذوق و مزه
است نه عبادت خشک و قیام و قعود زاهدانه.

ذوق باید تا دهد اعمال بر

مغز باید تا دهد دانه شجر (۳۴۰۵/۲)

مولانا نیز مثل پدرش دین و شریعت را جاده ای می داند که منتهای
آن عالم جان و خوشی است و معتقد است که از این راه، می توان به

خوشی و عالم جان رسید:

شاه راه باغ جان ها شرع اوست
 باغ و بستان های عالم فرع اوست
 اصل و سرچشمه خوشی آن است آن
 زود تجری تحتها الانهار خوان (۲/۲۴۵۷-۲۴۵۶)

ابیات مذکور از جنبه‌ای دیگر بیانگر این نظر است که خوشی‌های دنیا انعکاسی از خوشی‌های عالم جان (و آخرت) است و نیز اینکه بهشت، همان عالم خوشی و ذوق است که متعاقباً به این موارد خواهیم پرداخت.

در مورد اهمیت مزه و ذوق و اصالت آن، مولانا در کلیات شمس می‌فرماید که دین و ایمان همان خوش بودن و ذوق و حلاوت است و نه تنها دین و ایمان بلکه مؤمن هم همان خوشی است. پس اگر بخواهیم به گونه‌ای دیگر این گفتهٔ مولانا را بازگو کنیم، باید چنین بگوییم که هرکه ذوق و حلاوتی ندارد، دین و ایمانی ندارد.

خواجه چرا کرده‌ای روی تو بر ما تَرُش
 زین شکرستان برو، هست کس اینجا تَرُش؟
 مؤمن و ایمان و دین، ذوق و حلاوت بود
 تو به کجا دیده‌ای طبله حلوا تَرُش^{۱۳}

مزه و خوشی: عطیة الهی

مزه در معارف بهاء‌ولد بسیاری از خصوصیات عشق را دارد؛ به عبارت دیگر، مزه و عشق در منظر بهاء‌ولد مشترکات و شباهت‌های زیادی دارند. مزه نیز مثل عشق، عطا و بخشش الهی است و باید آن را از خداوند مسألت کرد. این معنی حدود پانزده بار در معارف با طول و تفصیل بیان شده که خود بیانگر اهمیت آن در اندیشه و طریقه بهاء‌ولد است. این اندیشه بهاء نیز با ابوسعید مشترک است. مایر در این مورد می‌نویسد:

«ابوسعید فریضه شاد بودن را به گزیدگی شخصی نیز نسبت می‌دهد. آنان که مورد فضل و عنایت خداوند قرار گرفته‌اند... از بالاترین انگیزه‌ها برای شادمانی برخوردارند.»^۱

بهاء‌ولد بر آن است که همه خوشی‌ها و مزه‌ها و ذوق‌ها از الله است و علاوه بر این هر مزه و ذوقی که در چیزهای دیگر است آنها نیز از الله است. پس سایر چیزها مزه و خوشی خود را از الله می‌گیرند: اکنون ای دوستان، الله بزرگوار است. روی به وی آرید که همه خوشی‌ها و مزه‌ها از الله است و همه موجودات را خوشی‌ها و مزه‌ها الله می‌رساند و هرچه دارند از او دارند و همگان چیزها را از خوشی‌ها و مزه‌ها و ذوق‌ها از الله می‌گیرند... و هرچه تو خوب می‌بینی همه خوبی‌های الله است و جمال‌های الله است. و همه خوشی‌ها و مزه‌ها از پرتو الله است والله با هر یکی از این اثرها طایفه‌ای را محب و خاضع گردانیده است. (۷۴/۱)

بهاء‌ولد بار دیگر همین معنی را با زبان علمی و فلسفی (کلامی) بیان می‌کند تا ما را مطمئن کند که این اندیشه او صرفاً یک برداشت گذرای شاعرانه نیست. این بار وی تأکید می‌کند که وجود خوشی‌ها و مزه‌ها همه قائم به الله است:

«باز در چشمه ادراک مزه خوشی‌ها نظر می‌کنم. می‌بینم که از الله مزه درخوشی‌ها چگونه می‌آید که هست‌کننده مزه است. پس مزه قائم به فعل الله آمد و فعل قائم به الله آمد. پس مزه قائم به الله آمد.» (۳/۱)

بهاء‌ولد معتقد است که تا الله از عالم بالا استعداد ادراک مزه و خوشی را در کسی نیافریند، او بالطبع مزه‌ها را ادراک نخواهد کرد. درست مثل اینکه خداوند درکسی قدرت دریافت مزه و حس چشایی یا بویایی را ننهاده باشد. مطمئناً چنین شخصی از خوشی‌ها و مزه‌های دنیاوی هیچ ادراکی نخواهد داشت:

«... و لکن تو این مزه را ندانی تا الله در آن جهان آن مزه را در تو نیافریند، همچنان که درین جهان هر چند صفت مزه‌ها با تو بکنند ندانی؛ تا

آنگاه که در تو آن مزه نیافرینند، ندانی...» (۳۱/۱)

بهاء‌ولد بار دیگر بر این امر تأکید می‌کند که مزه و خوشی عطای الهی است و اگر اراده خدا چنین نباشد، آدمی با میا کردن اسباب عیش و خوشی به هیچ مزه‌ای دست نمی‌یابد:

«گر تو همه اسباب راحت و مزه جمع کنی از زنان و کنیزکان و کودکان و مال و نعمت؛ چون تو را مایه مزه ندهیم چه کنی؟ چو اجزای تو را قفل بر افکنده باشیم و در او را از راحت بسته باشیم چه کنی؟» (۴۰/۱)

در موردی دیگر بهاء‌ولد چنین می‌اندیشد که سرمستی و خوشی مردم در همه کارهای ارزشمند و وضعی، خواست و اراده و عطای خداست. ای بسا که کسی از چیزی پست و بی ارزش خوش شود و مزه یابد. وی با خود چنین می‌گوید که افراد یا اعمال یا مکان‌ها و... که بدان‌ها خوشی و سرمستی می‌کنند - مانند کوزه‌ای است و شراب مزه درون کوزه از آن الله و عطیه الله است. پس خوشی و سرمستی از شراب است و ارتباطی با کوزه ندارد:

به دل آمد که الله هرکسی را خواهد در هر کاری خسیس و یا نفیس از مزه مست می‌گرداند. در مزه وی شربت تلخش می‌نوشاند از همان کار نفیس یا خسیس. کارها همه خسیس یا نفیس این جهانی همچون جامی است. سرمستی از جام نباشد. تا بدانی که همه خلق جهان برابرنند در سرمستی و در مقهوری. (۲۳۶/۱)

* همین اندیشه عیناً با همین تمثیل در مثنوی آمده است. مولانا در حکایتی چنین می‌آورد که ابلهان بر مجنون خرده‌گیری کردند که لیلی چندان حسنی ندارد و در شهر ما نظایر او فراوان است. مجنون در جواب آنها می‌گوید لیلی مثل جامی است که من از این جام، مزه عشق الهی را دریافت می‌کنم:

ابلهان گفتند مجنون را ز جهل

حُسن لیلی نیست چندان هست سهل

بهر از وی صد هزاران دلربا
 هست همچون ماه اندر شهر ما
 گفت صورت کوزه است و حُسن می
 می خدایم می دهد از نقش وی
 مر شما را سرکه داد از کوزه اش

تا نباشد عشق اوتان گوش کش (۳۲۸۹/۵-۳۲۸۶)

مولانا هم مانند پدرش معتقد است که خوشی و ذوق در چیزها از
 الله و به سبب انعکاس انوار حق در آنهاست. مولانا می فرماید که تنها
 موجودی که شایسته مونس بودن است خداست و اگر تو انسی در
 چیزهای دیگر حس می کنی و با آنها خوش هستی، این خوشی بر اثر
 انعکاس انوار الهی است. این انوار بالاخره به اصل خود برمی گردد و
 آنگاه در مونس های دنیوی هیچ ذوق و مزه و خوشی باقی نمی ماند:

بر امید زنده ای کن اجتهاد
 کو نگردد بعد روزی دو جماد
 مونس مگزین خسی را از خسی
 عاریت باشد در او آن مونسی...
 آن شعاعی بود بر دیوارشان
 جانب خورشید و رفت آن نشان
 بر هر آن چیزی که افتد آن شعاع
 تو بر آن هم عاشق آیی ای شجاع...
 کان خوشی در قلب ها عاریت است

زیر زینت مایه بی زینت است (۵۵۷/۳-۵۴۷)

یعنی اصل مایه هر حسن وزینت که موجب لذت معنوی و ذخیره
 ذوق می گردد، عطای الهی است.

این نظر که مستی و خوشی و مزه، عطیه خداست چندین بار نیز در
 کلیات شمس مطرح شده است. مولانا می فرماید که مستی و
 شوریدگی و خوشی هم در مست و هم در شراب از خداست و

خلاصه اینکه نمک و مزه هر چیز از خداست:

درین رقص و در این های و در این هو

میان ماست گردان میر مه رو

سیه کاری و تلخی را رها کن

بر ما زو بیا غلتان چو مازو

از او یابد طرب هم مست و هم می

از او گیرد نمک هم رو و هم خو^{۱۵}

این فکر که خوشی و مزه از الله است گاهی شاعرانه تر و

استعاری تر از این نیز مطرح می شود. مولانا می فرماید که مزه و خوشی

در کلام من به سبب بوسه ای است که از لب معشوق گرفته ام و

شوریدگی و سرمستی من به سبب تسلط عشق است:

بر لب من دوش ببوسید یار

ور نه چرا با مزه گفتار می؟

در سر من عشق بیچید سخت

ور نه چرا بی دل و دستار می؟

در غزل رقص آور و طربناک دیگری در وزن فعلاتن، که از

موسیقی و وزن و معنی طرب می بارد، مولانا می فرماید که باده مستی مرا

شاه من می فرستد که باز همان سخن است که مزه و خوشی عطیه الهی

است:

طرب اندر طرب است او که در عقل شکست او

تو بین قدرت حق را چو در آمد خوش و مست او

همه امروز چنانیم که سر از پای ندانیم

هله تا حلق در آیم و در این حلقه نشست او...

شه من باده فرستد به چه رو می نپرستم

هله ای مطرب برگو که زهی باده پرست او^{۱۶}

اشاره کردیم که بهاء معتقد است که با وجود میا بودن لوازم عیش و

خوشی، اگر اراده خدا بر آن نباشد که بنده ای را بامزه کند، آن عوامل و

لوازم مفید نخواهند بود. مولانا همین معنی را در مثنوی بدین گونه مطرح می‌کند که خوشی و عیش در عوامل بیرونی مثل کاخ و آلات احتشام نیست، بلکه لذت و ذوق، امری درونی و ذهنی است و ای بسا که مقیمان قصرها مغموم و ساکنان مساجد، سرمست و خوش باشند. پس خوشی امری درونی است:

راه لذت از درون دان نه از برون

ابلهی دان جستن قصر و حُصون

آن یکی در کنج مسجد مست و شاد

و آن دگر در باغ، ترش و بی مراد (۳۴۲۰/۶-۳۴۱۹)

همین معنی مشخص تر و واضح تر از این در کلیات شمس نیز آمده است. مولانا می‌فرماید وقتی که معشوق نباشد با وجود اینکه همه اسباب عشق و عیش فراهم باشد، خوشی و طرب حاصل نمی‌شود:

بوی دلدار ما نمی‌آید

طوطی این جا شکر نمی‌خاید...

همه اسباب عشق این جا هست

لیک بی او طرب نمی‌شاید^{۱۸}

این ابیات به شدت تداعی کننده بیت مشهور حافظ است آنجا که

می‌فرماید:

ساقی و مطرب و می جمله مییاست ولی

عشق بی یار مییاشود یار که جاست^{۱۹}

کسب مزه و اعمال فردی

گفتیم که بپاءولد معتقد است که مزه و خوشی هدیه الهی و از خداست و آن حاصل کسب و فعل بنده نمی‌باشد. اما وی در چندین مورد نیز اشاره می‌کند که سعی و مداومت در هرکاری باعث ایجاد مزه و خوشی از آن کار می‌شود. بنابراین برای رسیدن به مزه طاعت و عبودیت الهی باید سعی و تلاش کرد. می‌توان گفت که سعی و تلاش رابطه علی

مستقیمی در ایجاد خوشی و مزه ندارد ولی همین سعی و تلاش باعث جوشش و تحریک فیضان الهی می‌شود و صوفی از این فیضان بهره می‌برد. بهاء می‌فرماید خوشی و ذوق و زندگی در جدیت و تلاش است و برعکس مردگی و بی‌مزگی و بی‌ذوقی، حاصل سستی و کاهلی است: عجب در آن است که زندگی و ذوق و انشراح صدر و راه یافتن به الله این همه را در طلب بجد و ترک کاهلی یافتم. و باز مردگی و بی‌مزگی یافتن، به اندازه سستی و کاهلی است. ندیدی که در مزه قرائت بودم چون تکیه کردم به جایی که بیاسایم، آن مزه کم شد. (۲۰۲/۱)

بهاء‌ولد در یافت لذت و مزه از قرآن را همان در یافت لذت از خدا می‌داند و دعوت به تلاش برای رسیدن به چنین لذتی می‌کند. پس تلاش، در رسیدن و حصول مزه مفید و مثمر است:

«اکنون خود را گفتم که چو مقصود دیگر نیست، چه روزگار می‌بری به لفظ گردانیدن، لفظ آماده و پاکیزه از قرآن و از معانی وی... پیش تو نهاده است. جهد در آن کن که به مزه آن برسی که چون به مزه آن برسی، ببینی که آن مزه الله است.» (۱۹۱/۱)

* از امور ذوق انگیز در نزد مولانا صبر کردن در راه محبوب است. او پیوسته مریدان را به صبر فرا می‌خواند و صبر را کلید خوشی‌ها می‌داند. همین دعوت به صبر خود نشانگر آن است که صبر و تلاش متناوب حاصلی در پی دارد و گشاینده دروازه خوشی‌ها است. مولانا می‌فرماید که هرکس شیشه دل و زود رنج باشد، ذوق و لطفِ صبر و مفیدی آن را در نمی‌یابد:

صبر کردن جان تسبیحات توست

صبر کن کان است تسبیح درست

هیچ تسبیحی ندارد آن درج

صبر کن الصبرُ مفتاحُ الفرَج ...

توجه دانی ذوق صبر ای شیشه دل

خاصه صبر از بهر آن نقش چگل (۲/۳۱۵۴-۳۱۵۰)

گفتیم که بهاء تحرک و تلاش را جاذب مزه و ذوق می‌داند. مولانا عکس این مطلب را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و می‌فرماید مزه و ذوق است که باعث تلاش و تکاپو می‌شود و اگر در کاری ذوقی نباشد، رستم دستان نیز از آن دل سرد و ناامید می‌شود.

ذوق است کاندرا نیک و بد در دست و پا قوت دهد

کاین ذوق، زور رُستمان جفت تن مسکین کند

با ذوق مسکین، رستمی بی ذوق رستم پرغمی

گر ذوق نبود یارِ جان، جان را چه با تمکین کند^{۲۰}

اخلاص و مزه

انحصار تمام نیروهای ذهنی بر روی یک چیز، باعث ایجاد خوشی و منجر به مشاهده می‌شود. مزه و خوشی نیز الزاماً در چیزهای متفاوت و متنوع نیست. بهاء هشدار می‌دهد که مزه را نباید در اعمال چند جهتی جستجو کرد. به نظر بهاء مزه حقیقی نه در قاپیدن و بلعیدن همه چیزهای خوب تا آنجا که ممکن باشد، بلکه در لذت بردن از یک خوشی واحد است. مزه دینی می‌تواند با تأمل درباره یک مفهوم پس از دیگری ایجاد شود.^{۲۱}

«از حریصی که هستی لقمه‌های همه کس را می‌خواهی با دهان خود فروکتی: نحو و لغت و اصول و فقه و غیر وی. تو در بند مزه نیستی در بند آنی که چندین کار با تو جمع شود... در بند مزه باش لقمه اندازه دهان.» (۵۵/۲)

ذوق دینی از قرآن

بهاء مزه واحد را در جای دیگری چنین مطرح می‌کند که قرآن را باید از دید معین خواند تا مزه‌ای و ذوقی داشته باشد و اگر کسی در هنگام قرائت قرآن، تأویل‌ها و تفسیرهای مختلف را در نظر داشته باشد، این باعث می‌شود که قاری در معنی مورد نظر خود لغزان و دچار شک و تردید شود و شک و تردید مزه را از بین می‌برد. پس باید قرآن را با یک

معنی مشخص قرائت کرد تا مزه حاصل شود:

«اکنون چون قرآن خواهی خواندن نخست یک کار با خود قرار ده تا قرآن را همه بر آن معنی خوانی؛ چنان که عشق با الله و طلب الله. چون یک معنی معین نمی باشد در قرآن خواندن، متردد می باشی و مزه تو را حاصل نمی باشد.» (۲۱۸/۱)

از سویی دیگر بهاء اخلاص را از اصلی ترین عوامل کسب ذوق و مزه و شادی می داند. وی بر آن است که تا کسی مزه و لذت چیزهای دیگر را ترک نکند، به مزه الله نمی رسد:

«تا مزه همه چیز از خود برنگیرم، به مزه تو ای الله نمی رسم.» (۳۰/۱)
یکی از این چیزهای دیگر، دنیا و وابسته های آن است. بهاء ولد بر آن است که هر کس تخم مزه دنیوی را در دل بکارد مطمئناً به مزه دینی نمی رسد. به عبارت دیگر هر که به طور کامل و خالص در بند آخرت نباشد به مزه آن نمی رسد:

«اگر [کسی] تخم مزه دینی کارد در دل، الله او را مزه دینی دهد و اگر تخم مزه دنیاوی کارد در دل، الله او را مزه دنیاوی دهد.» (۱۶۰/۱)

* لزوم اخلاص در کسب مزه و شادی از مفاهیمی است که چندین بار در مثنوی بدان توجه شده است. مولانا اولاً بر آن است که هر که از بند عالم محسوس خارج نشود، از زیبایی ها و خوشی های عالم غیب بی بهره می ماند. وی می فرماید دلیل آنکه معتزلیان نمی توانند برخی امور غیر عقلانی را بفهمند از آن روست که آنان از عالم محسوس خارج نشده اند. پس در نتیجه، آنان از حال و مزه غیبی بی بهره خواهند بود:

... این بود تاویل اهل اعتزال

و آن آن کس کو ندارد نور حال

چون ز حس بیرون نیامد آدمی

باشد از تصویر غیبی اعجمی (۱۰۲۸/۳-۱۰۲۷)

* تأثیر مجاهده در ذوق دینی از منظر مولانا

مولانا بر آن است که برای ادراک خوشی و زیبایی عوالم عرفانی

باید از بند مادیات و التذادهای دنیوی خارج شد. یکی از راه های رهایی، تمسک به روزه و گرسنگی است:

تو چه دانی ذوق آب دیدگان
عاشق نانی تو چون نادیدگان
گر تو این انبان زنان خالی کنی

پرز گوهرهای اجلاالی کنی (۱۶۴۲/۱-۱۶۴۱)

مولانا می فرماید هر که به خوشی دینی برسد، خوشی های دنیا ارزش خود را در نظر او از دست می دهند:

هر که را ذوق دین پدید آید
شهد دنیاش کی لذیذ آید؟^{۳۳}

قرب و معیت الهی عامل خوشی و مزه

چیزی که باعث می شود عارف در همین دنیای پلیدی ها و اندوه ها، احساس خوشی و نشاط کند، ادراک حضور خدا و نزدیکی او با خود است. معیت عرفانی سبب وجد قلبی عارف و کسب مزه دینی است. در عرفان عاشقانه که بیشتر جنبه جمالی خداوند مورد توجه است، تمام خوشی ها در وصال الله است. حال اگر الله در همین دنیا کنار عارف باشد، صوفی دلیلی برای غمگین بودن ندارد.

خوشی بهاء ولد نیز از این طریق قابل توجه است. وی خود نیز تصریح می کند هر کس به اندازه ای که حضور خدا را در کنار خود احساس کند، شاد خواهد بود و اگر او را دردوردست ها تصور کند پژمرده و افسرده خواهد شد:

«هر کسی را به اندازه دید الله زندگی است. هر کس که بیش دید، زنده تر بود و هر که کم دید، پژمرده تر بود.» (۱۰۰/۱)

بهاء در جای دیگر می گوید که معیت خدا با هر موجودی کم باشد، حال او افسرده تر است. معیت خدا پیوسته و در همه احوال با همه بندگان مساوی است و البته این بنده است که با تنیدن حجاب های مکرر

و برانگیختن غبارهای نفسانی خود را از خداوند دور احساس می‌کند:

«اکنون با هر موجودی که صحبت الله با وی کم شود، کمال حال آن چیز به نقصان بدل شود؛ چنان که شاه چون از عروس روی بگرداند، عروس پژمرده شود.» (۱۳۴/۱)

بها ولد معتقد است که خوشی در بهشت نیز به واسطه معیت خداست. او می‌گوید حوران و شراب‌های بهشتی و همه خوشی‌ها به واسطه الله است (قائم به الله است) و اگر الله با کسی باشد، همه این خوشی‌ها مقرون او خواهد بود:

«هر کسی که جمال او مزه و حیات و خوشی یافته‌اند، از الله یافته‌اند چنان‌که حوریان و خلقان بهشت و بهشتیان اختصاصی دارند با حضرت الله و به مجاورت الله. و از آن مجاورت است که چنان حیات می‌گیرند.» (۷۰/۱)

* مولانا نیز معتقد است که حضور خدا در کنار و در معیت بنده باعث شادی و طرب او می‌شود. وی بر آن است که در هر جایی حضور خداوند ادراک شود، آن‌جا مثل باغ و گلشن، باعث گشایش خاطر و تفریح‌گاه بنده می‌شود:

تا من بدیدم روی تو ای ماه و شمع روشنم
هر جا نشینم خرمم هر جا روم در گلشنم
هر جا خیال شه بود باغ و تماشاگه بود
در هر مقامی که روم برعشرتی بر می‌تم^{۳۳}

مولانا در دفتر سوم مثنوی به این مقوله به طور مفصل می‌پردازد. او معتقد است که خوشی انبیا (و مردان خدا) به خاطر آن است که آنها پیوسته در معیت خداوند زندگی می‌کنند. آن‌گاه مولانا از زبان انبیا چنین می‌گوید که آن کسی در حال قبض می‌ماند و دلش از فرح‌ها خالی می‌شود که در فراق یار به سر ببرد ولی چون معشوق انبیا در کنار آنها حضور دارد، دل آنها شاداب و خرم مثل لاله‌زار است و آنها دائماً در نشاط جوانی هستند:

غیر حق جان نبی را یار نیست
 با قبول و رد خلقتش کار نیست...
 دل فرو بسته و ملول آن کس بود
 کز فراق یار در محبس بود
 دلبر و مطلوب با ما حاضر است
 در نثار و رحمتش جان شاکر است
 در دل ما لاله زار و گلشنی است
 پیری و پژمردگی را راه نیست
 دائماً تر و جوانیم و لطیف

تازه و شیرین و خندان و ظریف (۳/۲۹۳۶-۲۹۳۰)

مزه دنیا نشان مزه آخرت

نظریه مثل افلاطونی که براساس آن جهان و جهانیان سایه‌ای از موجودات حقیقی و آسمانی پنداشته می‌شود، به گونه‌ای در معارف منعکس می‌شود. البته منظور ما این نیست که بهاء‌ولد آگاه به فلسفه یونان بود بلکه منظورمان این است که در معارف گاهی اندیشه و ایده‌هایی مطرح می‌شود که تا حدودی با مثل افلاطون همخوانی دارد؛ مثلاً وی معتقد است که میوه‌های این جهانی، نمونه و نشانه‌ای از نعمت‌های حقیقی بهشتی هستند و علت وجودی آنها صرفاً وجود نام و نشان‌ای برای میوه‌های بهشتی است. (رک: ۱/۲۸۴) براساس همین فکر و ایده، بهاء‌ولد معتقد است که مزه نعمت‌های دنیا، نمونه و نشانه‌ای از مزه نعمت‌های اخروی است. بهاء می‌گوید لذت‌ها و مزه‌ها در میوه‌ها، برای آن است که مؤمنان از نعمات بهشتی تصویری داشته باشند و دشمنان نیز در حسرت آن میوه‌ها باقی بمانند:

«مؤمنان را گفتند دروغ باشد که در تغار سگان آب دهیم. اندک مزه در نعمت‌ها و شراب‌های جهان از آخرت نهادیم از برای نشانی دوستان و حسرت دشمنان.» (۶۱/۱)

بهاء‌ولد در جای دیگر می‌گوید خوشی‌های ظاهری دنیا نشان از خوشی‌های آخرت است و هستی آنها وابسته به هستی خوشی‌های آخرت است. آن‌گاه اذعان می‌کند که خوشی‌های آخرت نیز در نوبه خود انعکاسی از صفات الله است:

اکنون خوشی‌های ظاهر مدد از خوشی‌های باطن می‌گیرد و باطن مدد خوشی‌ها از تصرف الله می‌گیرد و تصرف‌های الله از صفات الله است. لاجرم درهای باغ ابدی که نامش بهشت است صفات الله آمد و در هر نوعی از خوشی جهان، یک در صفت الله بر آن گشاده است. (۱۴۸/۱)

مزه و عشق

مزه و عشق چنانچه گذشت، دارای ویژگی‌های مشترک فراوانی هستند. اگر بخواهیم بین مزه و عشق رابطه‌ای برقرار کنیم، شاید رابطه علت و معلولی کارساز باشد؛ بدین‌گونه که هر مزه‌ای برآمده و حاصل از عشق است؛ به عبارت دیگر، اگر به چیزی عشق نداشته باشیم، از آن چیز احساس لذت و خوشی (مزه) نمی‌کنیم؛ یعنی هر مزه‌ای وابسته به عشق است. مایر این رابطه را به گونه‌ای دیگر تشریح می‌کند و می‌گوید «بهترین شرط دریافت هر مزه‌ای عشق است و در مورد مزه دینی، عشق به خدا. بها عشق را به درختی تشبیه می‌کند و مزه را برگ آن یعنی حاصل آن و طعمش. در عین حال، مزه را درختی می‌شمرد و سرزندگی را ثمر آن می‌شمرد که بر اثر مزه ایجاد می‌شود.»^{۳۳}

«بدان که دوستی، درخت مزه است و مزه درخت زندگی است، هرکه با چیزی دوستی قوی تری دارد، مزه بیش یابد و حیات بیش دارد و هر که کم دارد، کم.» (۳۱۰/۱)

از دیگر مشترکات بین مزه و عشق این است که هیچ کدام قابل شرح و بیان نیستند. بها می‌گوید هرکه از عشق و مزه بپرسد نه تنها به آن راه نمی‌یابد بلکه مزه خود را نیز از دست می‌دهد:

«هر که چگونگی طلبد از عشق، بی‌مزه شود و هر که بحث کند از عشق

و محبت هرگز آن مزه نیابد که میان عاشق و معشوق بود.» (۱۴۴/۱)

* این ایده که عشق، خوش‌ترین حالت و قوی‌ترین مزه و ذوق است چندین بار در کلیات شمس آمده است. مولانا نیز معتقد است که عشق باعث شیرینی (با مزگی) جان می‌شود ولی خود این مزه قابل شرح و توضیح نیست:

عشق شیرینی جان است و همه چاشنی است

چاشنی و مزه را صورت و رنگی نبود^{۲۵}

وی بار دیگر نیز به ویژگی بامزه‌کنندگی عشق تصریح می‌کند:

من عشق خورم که خوشگوار است

ذوق دهن است و نشو جان است^{۲۶}

و در جای دیگر به خاصیت خوش‌کنندگی و طرب‌انگیزی عشق چنین اشاره می‌شود:

آن خوب را طلب کن اندر میان حوران

مشنوکسی که گوید آن فتنه را مشوران

در دل چو نقش بندد جان از طرب بخندد

صد گون شکر بجوشد از تلخی صبوران

در مورد اینکه حال و مزه عرفانی قابل وصف و دریافت نیست، مولانا در چندین جای مثنوی و هم در کلیات شمس سخن به میان می‌آورد که مشهورترین آنها همان «در نیابد حال پخته هیچ خام» (۱۸/۱) است. مولانا در دفتر ششم با تسری دادن عشق به تمام اجزای هستی اظهار می‌کند که ذوق و حال عاشقانه اجزای هستی قابل وصف و بیان نیست و زبان از شرح آن وامانده است:

... همچنین اجزای مستان وصال

حامل از تمثال‌های حال و قال

در جمال حال وامانده دهان

چشم، غایب گشته از نقش جهان (۱۸۱۱/۶ - ۱۸۱۰)

در دفتر سوم نیز مولانا با استفاده از قول مشهور صوفیه «مَنْ لَمْ يَذُقْ

لَمْ يَذْرِ^{۲۸} اظهار می‌کند که حال و مزه را باید چشید و فهمید و گرنه با توضیح اینکه این شیرین است کسی از کیفیت شیرینی آگاه نمی‌شود:

لَمْ يَذُقْ لَمْ يَذْرِ هر کس کو نخورد.

کی به وهم آرد جُعَل انفاس ورد (۲/۲۹۴۳)

همین معنی واضح‌تر و زیباتر از این در کلیات شمس نیز آمده

است:

ذوق سر سرمست را هرگز نداند عاقلی

حال دل بی هوش را هرگز نداند هوشمند^{۲۹}

این بود چکیده آنچه بهاء‌ولد و مولانا در مورد مزه و خوشی گفته‌اند. البته گفته‌های مولانا در مورد ذوق و خوشی فراوان است، مخصوصاً اگر بخواهیم نیم‌نگاهی نیز به کلیات شمس داشته باشیم، کار به درازای بی‌حد و حصری می‌انجامد، لذا به این مقدار کفایت می‌کنیم.

شهره‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها و منابع:

- ۱- رکه: شمس‌الدین احمد افلاکی، مناقب العارفين، تصحيح تحسين بازيجي، انتشارات دنيای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲، ج ۱، از صفحه ۱۱ به بعد.
- ۲- فرنکلین دی لوئیس، مولوی؛ دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمندفر، انتشارات ثالث، ۱۳۶۳، ص ۶۱.
- ۳- رکه: بهاء‌ولد، معارف، تصحيح بدیع الزمان فروزانفر، کتابخانه طهری، چاپ دوم، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۲.
- ۴- عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۲۲۴.

- ۵- فریتس مایر، بهاء‌ولد، ترجمه مریم مشرف، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲، ص ۸.
- ۶- رکنه باقر صدری‌نیا، فرهنگ مآثورات متون عرفانی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۰.
- ۷- فریتس مایر، ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانه، ترجمه مهر آفاق بابیوردی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۱۵۷ (نقل به مضمون)
- ۸- رکنه محمدبن منوره‌مینی، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی‌کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ پنجم، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰.
- ۹- فریتس مایر، بهاء‌ولد، پیشین، ص ۲۴۰.
- ۱۰- فرنکلین دی لویس، پیشین، ص ۱۱۶.
- ۱۱- شماره سمت راست، شماره جلد و شماره سمت چپ شماره صفحه است. رکنه بهاء‌ولد، معارف، پیشین.
- ۱۲- جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی (بر اساس نسخه قویه) تصحیح عبدالکریم سروش، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸. مولانا در دیوان شمس می‌فرماید اگر کسی در دعای خود مزه و حالی احساس کند، خود نشان آن است که دعای او قبول درگاه خدا شده. (مولوی، کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، چاپ دهم، ۱۳۶۳، ص ۲۳۵) آن کیست آن آن کیست آن کو سینه را غمگین کند
چون پیش او زاری کنی تلخ تو را شیرین کند
گوید بگو یا ذوالوفا إغفرْ لذنْبِ قَدْ هفا
چون بنده آید در دعا او در نهان آمین کند
آمین او آن است کو اندر دعا ذوقش دهد
او را برون و اندرون شیرین و خوش چون تین کند
- ۱۳- مولوی، کلیات شمس، پیشین، ص ۴۹۷.
- ۱۴- فریتس مایر، ابوسعید ابوالخیر، پیشین، ص ۱۶۱.
- ۱۵- مولوی، کلیات شمس، پیشین، ص ۸۲۱.
- ۱۶- همان، ص ۱۲۲۳.
- ۱۷- همان، ص ۸۲۹.
- ۱۸- همان، ص ۳۹۶.
- ۱۹- حافظ، دیوان، تصحیح قزوینی و غنی، اساطیر، چاپ ششم، ۱۳۷۷، غزل شماره ۱۹.
- ۲۰- مولوی، کلیات شمس، پیشین، ص ۲۳۶.
- ۲۱- فریتس مایر، بهاء‌ولد، پیشین، ص ۲۴۵. (با تلخیص)
- ۲۲- مولوی، کلیات شمس، پیشین، ص ۳۹۶.
- ۲۳- همان، ص ۵۳۶.
- ۲۴- فریتس مایر، بهاء‌ولد، پیشین، ص ۲۴۶.
- ۲۵- مولوی، کلیات شمس، پیشین، ص ۳۲۶.
- ۲۶- همان، ص ۱۸۱.
- ۲۷- همان، ص ۷۶۳.
- ۲۸- رکنه فرهنگ مآثورات عرفانی، پیشین.