

قصه موسی و شبان در رازهای نهان

دکتر عبدالکریم سروش

دید موسی در شبانی را به راد تو کجایی تا من چاکرت
حامهات شایسته شپشپایت گنم دستکت بدست بمالم پایکت
ای فدای تو پوشه بزهای من این نمط بیهوشی گنفت آن شبان
گنفت: «با آرد تو کد ما را آفرید گنفت موسی از پیش مُدبر شدی
این چه ژاژ است که کفر است و فشار گند کفر تو دستان را گنده کرد
گر بلندی زبانت سخن تو خلق را کو همی گنفت: «ای گزیننده اله
چارقت دوزم، کنم شانۀ سرت شیر پیشت آورم ای محتشم
وقت خواب آید برویم جایکت ای بیادت هیهی و هیهای من»
گنفت موسی: «باکی است این ای فلان این زمین و چرخ ازو آمد پدید
خود مسلمان نشده کافر شدی پنبه ای اندر دهان خود فشار
کفر تو دیسای دین را ژنده کرد آتشی آید بسوزد خلق را

با که می‌گویی تو این، با عمّ و خال
شیر، او نوشد که درنشو و نماست
جسم و حاجت، در صفات ذوالجلال؟
چارق او پوشد که او محتاج پاست

دست و پا در حق ما استایش است
در حق پاکی حق آلاش است»

گفت: «ای موسی دهانم دوختی
جامه را بدرید و آهی کرد و تفت
و حی آمد سوی موسی از خدا
تو برای وصل کردن آمدی
وز پشیمانی تو جانم سوختی»
سر نهاد اندر بیابان و برفت
بنده ما را ز ما کردی جدا
یا خود از بهر بریدن آمدی

هر کسی را سیرتی بنهادهم
در حق او مدح و در حق تو ذم
ما ببری از پاک و ناپاکی همه
من نکردم امر تا سودی کنم
هندوان را اصطلاح هند مدح
من نگردم پاک از تسیحشان
ما زبان را ننگریم و قال را
ناظر قلبم اگر خاشع بود
هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او شهد و در حق تو ذم
از گرانجانی و چالاکی همه
بلکه تا بر بندگان جویدی کنم
سندیان را اصطلاح هند مدح
پاک هم ایشان بودند و ذرفشان
ما زبان را ننگریم و حال را
کسر چه گفتی نظم ناخاضع رود

چند از این الفاظ و اضممار و
آنشی از عشق در آن بر فروز
با بداندان دیگرند
هر نفس سوزیدنی است
سر خطا گوید و را خاطی مگو
در درون کعبه رسم قبله نیست
تو ز سرمستان قلاووزی مجو
سوز خواهم سوز با آن سوز، ساز
سربه سر فکر و عبارت را بسوز
سوخته جان و روانان دیگرند
بر ده ویران خراج و عشر نیست
ور بود پر خون شهیدان را مشو
چه غم از عیاض را پاچیله نیست
جامه چاکان را چه فرمایی رفو

بعد از آن در سر موسی حق نهفت
بر دل موسی ز غنایا ریختند
رازهایی کان نمی آید به گفت
دیدن و گفتن به هم آمیختند

چونکه موسی این سبب از حق شنید
هیچ آدابش بر سر تویی مجو
کفر تو دین است و نیت نور جان
ای معاف یسوی الله مایشا
گفت: «ای موسی بر آن بگذشتم
من ز سدره کبریا بگری بگذشتم
تسازیا نه بر سر تو سببم بگشت
سحرم ناسوت و لاهوت باد
جان من اکنون از گشتن است
این چه می گویم، نه احوال من است»

ویزگیهای قصه موسی و هارون

ماجرای «موسای کلیب» شیخان دلسوخته را با اندکی اختصار به روایت و حکایت حضرت مولانا خواندیم و به شرح نوشتیدیم. قصه حاضر، از آن حیث که مولوی رازهای دنواز و نهران خویش را در آن برآورد، تککنده و سرّ ضمیر خویش را در حدیث دیگران بازگفته است و از آن جهت که ذهن و قلب طراح، تصویرگر و پرتداعی آن بزرگوار در مکالمات این قصه بازیگری بسیار کرده، در عداد داستانهای آموزنده و پرمغز مثنوی در آورده است.

قصه موسی و هارون، شباهت‌های تاریخی فرهنگ دینی است؛ عصاره در پیچیدن عقل با عشق، فقیه با عارف، تفسیر با تمجید، غم با شادمانی، غمناک با شادمانی، بیست؟ آدمیان در خدا چه می جویند؟ و او را چه می بینند و در کجا می نشانند؟

استادانه جستجوی تاریخی این قصه می رویم. ماجرا با صبغه و سیاقی که مولانا آورده، در کتب قدما آمده است؛ با وجود این، نمونه‌هایی وجود دارد که می توان در آنها، که و بیش مشابهتی جسمانی با قصه موسی و هارون دارند. در شرح ابن ابی الحداد آمده است که حضرت موسی (ع) با عابدی از قوم بنی اسرائیل دوست

بود. در یکی از گفتگوهایش با حضرت موسی (ع) چنین اظهار می‌داشت که کاش خداوند مرکب خویش را می‌فرستاد تا قدری از علوفه‌ای که در اختیار دارم، به او می‌خوراندم. حضرت موسی (ع) از این سخن اندوهگین شد و گرد ملال بر چهره‌اش نشست. چندی بعد به موسی (ع) وحی شد که اندوهگین مباش؛ از این کسان به قدری که عقل دادیم، طاعت طلب می‌کنیم. خدا دریافت او همین است و شما از او بیش از این انتظار نداشته باش!

در تفسیر ابوالفتوح رازی نیز به روایتی با همین مضمون بر می‌خوریم: روزی رسول (ص) نماز بامداد می‌گزارد و اعرابی نو مسلمانی نیز به او اقتدا کرده بود، حضرت پس از حمد، سوره‌های نازعات می‌خواند تا به این جا رسید که خدای تعالی از فرعون خبر داد که او گفت: «اناریکم الاعلی» اعرابی از سر اعتقاد پاک و عصبیت دینی طاقت نیاورد و نتوانست بر خشم خویش فایق آید و به یکباره حین نماز گفت: کذب ابن الزانیة. پس از سلام نماز، اطرافیان آداب‌دان که حریم آداب نماز را خدشه‌دار دیدند، این سوء ادب را بر نتافتند و با او در آویختند که این چه نمازی بود و این چه ناسزا و سوء ادب بود که در صلات رسول داخل نمودی. اعرابی در ماند. جبرئیل نازل شد و گفت: خدایت سلام می‌کند و می‌گوید این قوم را بگو تا زبان ملامت از او کوتاه کنند که من فحش او را به تسبیح و تهلیل برگرفتم. به هر حال، ملاحظه می‌کنیم این قصه‌ها در معارف دینی و فرهنگ اسلامی نمونه دارند و بی‌شک، می‌توان بیرون از معارف اسلامی و در حوزه ادیان دیگر نمونه‌های مشابهی یافت. با عنایت به این نکته که نزاع بین درون و بیرون، نزاع شریعت و طریقت چیزی است که همه ادیان - کم و بیش - با آن دست به گریبان بوده‌اند و این، یکی از مشکلات اندیشه و معرفت دینی بود و هست.

و اما درک نیکوی محتوا و اسرار این قصه، منوط بر شناخت بستر و خاستگاه آن است؛ بدین معنا که باید دید ذکر چه نکته و بیان کدامین سخن، عنان خاطر مولوی را به سوی این قصه کشانده است و از کدام «باب» وارد این «مدینه معرفت» گشته است. از این رو، قدری به عقب باز می‌گردیم و از آنجا مولانا را تا آستانه قصه موسی و شبان همراه می‌شویم:

اندک آتش دید ما را نور داد	«اذکروالله» شاه ما دستور داد
نیست لایق مر مرآتصویرها	گفت: «اگر چه پاکم از ذکر شما
در نیابد ذات ما را بی‌مثال» ^۳	لیک هرگز مست تصویر و خیال

خداوند با آنکه می‌داند ما آدمیان مست تصویر و خیالیم و ذکر ما آلوده به شوائب خیال است و

دست ادارک ما از زبان به ذات احدیت کوتاه و عاجز است، ما را به ذکر و یادکرد خویش امر کرده است:

«یا ایها الذین آمنوا تسبیحوا لله ذکراً کثیراً: و سبحوه بُکرَةً و اصیلاً»^۴

ای کسانی که به خدا تسبیح آورده‌اید، ذکر حق و یاد خدا (به دل و زبان) بسیار کنید و دایم صبح و شام به تسبیح و تزهید ذات پاکش پردازید.

مست‌تصویر و خیال‌مردن، از مقتضیات بشری است به این دلیل که «عرصه خیال» یکی از سه عرصه و عالمی است که لایه‌وار ما را در بر گرفته‌اند. آدمیان در عوالم و مراتب مختلف گام می‌زنند:

حمله‌ای دیگر بمیرم از «بشر»	تا بر آرم از ملانک بال و پر
وز ملک هم بیایم جستن زجو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از سلک قربان شوم	آنچه اندر «وهم» ناید آن شوم
پس «عدم» گردم مدم چون ارغنون	گ‌ویدم: «انالیه راجعون» ^۵

مراد مولوی از «بشر» عالم حس و تن است و مردن از بشر، یعنی رستن از عالم حس و عریان شدن از تن و دریدن محاب مادیت و گام در عرصه و عالمی فراختر نهادن. هر چه از عالم تن دور می‌شویم و در عرصه خیال گام می‌نهیم، هستی فراختر و تابناکتر می‌شود و از پی آن، وقتی مرزهای خیال را می‌شکافیم و پای در وادی وصال (عالم عدم) می‌گذاریم وارد فضای بی‌کران، مطلق و لایتناهی می‌شویم و پیوند با خداوند می‌شویم و از آن سوی هم اگر نظر کنیم عکس این را می‌یابیم؛ یعنی هر چه از دیگری تنگتر و تاریکتر می‌گردد و رفته‌رفته مجاله‌تر، کم‌خاصیت‌تر و دورتر می‌گردد و رفته‌رفته می‌شود.

بنابراین، انسانها در سه پرواز و رستن - و به تعبیر مولوی دو «مردن» - را تجربه کنند تا بر سر بر وصال بیارند و در عیبی از تن» و «رستن از خیال». رهایی از تن، برای رهیدن از همه حجب و زندانها کافی نیست. شخصی که از مرتبه تن خلاصی می‌یابد هنوز محبوس و محجوب عالم خیال است. عالم خیال هم گرچه لطیف‌تر و فراختر از عالم حس است، اما در قیاس با وادی وصال، رهنمون و حاجب است و باید از آن عبور کرد:

تنگتر آمد خیالات از عدم زان سبب باشد خیال اسباب غم^۶

مولوی وصال را همواره مرادف با رستن از خیال می‌داند:

من شدم عریان از تن او از خیال می‌خرامم در نهایت الوصال^۷

وقتی عربانی از خیال حاصل شد، به عالم وصال و پیوند با خداوند می‌رسیم. ملاحظه می‌کنید که نزد عارفان، معنای دقیق مردن و رجعت به سوی پروردگار تنها مردن از بدن نیست، شکستن مرزهای خیال را هم در بر می‌گیرد:

پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم که انالیله راجعون^۸
 با این حال، چنانکه خود مولانا نیز تذکار می‌دهد، برای کثیری از آدمیان، تجربهٔ عربان شدن از خیال میسر نیست و مکاشفات عارفان نیز بیشتر در همین عرصهٔ خیال صورت می‌گیرد و نادر کسی می‌تواند از عالم صور خود را برهاند و بی‌صورت به نظارهٔ خدا بنشیند و مکاشفات عارفانه‌اش و رای عرصهٔ خیال صورت پذیرد. و اگر صورت پذیرد، در چنین حالت نادری است که عرفا در مقام بیان و مفاهمه و القای تجربهٔ عرفانی، دچار تنگی زبان می‌شوند. در عالم خیال است که کثیری از مکاشفات رنگ و بوی محیط و یافته‌ها و آموخته‌های پیشین عارفان را با خود دارد و حتی در پاره‌ای موارد با یافته‌های دیگران نیز از در تعارض و تناقض در می‌آید و این از مقتضیات عالم خیال است و ما به تعبیر مولوی مست تصویر و خیالیم. ما خدا را نیز در قالبی می‌بینیم. ذکر و یادکرد او، نزد ما آدمیان همیشه یادکردن صورتی از صورت است و هر چه هم دغدغهٔ تنزیه داشته باشیم به تنزیه تام و کامل نمی‌رسیم و در نهایت، صورت، آمیخته به تشبیه و آلوده به شوایب خیال از آب در خواهد آمد و در واقع‌گزیری از این نیست و بیش از این هم از آدمیان نمی‌توان خواست. تا وقتی در عرصهٔ خیالیم و مرزهای خیال ما را تنگ می‌نشارد، این عیب و خلل بر عمارت ذکر، طبیعی و قهری است.

این تصور وین تخیل لعبت است تا تو طفلی پس بدانت حاجت است^۹
 فراغت از این سرگرمی و وهم و تصویر وقتی میسر است که از دام این طفولیت برهیم:
 چون ز طفلی رست جان، شد در وصال فارغ از حس است و تصویر و خیال^{۱۰}
 با این وصف، مستی از تصویر و خیال و آشفتگی به صور، موجب معافیت از ذکر نیست. ذکر صورت‌آمیز و لعبت‌گونه مانیز مطلوب و مقبول درگاه خداوندی است، بالحاظ این نکته که همین «ذکر» ما را از آتش می‌رهاند و به وادی نور می‌رساند؛ نردبانی است که گام به گام از او بالا می‌رویم و اندک‌اندک به تنزیه بیشتر نزدیک می‌شویم و آن را از تشبیه‌آمیز بودن می‌پیراییم.

به اجمال ذکر این نکات و دقایق است که عنان خاطر مولانا را به سوی طرح قصهٔ موسی و شبان می‌کشاند و آن قصهٔ پر رمز و راز، در این فضا و با این شیوه خلق می‌شود. فهم این نکات

است که ما را در درک دقیق و معارف تو بر تو و لایه‌وار آن قصه مساعدت و معاضدت می‌کند و بدین ترتیب ما به آستانه قصه موسی و شبان می‌رسیم.

قصه حاضر را از منظر و روزنه‌های متفاوتی می‌توان به نظاره نشست و از آن تصاویر و معانی چندگانه‌ای را بر گرفت؛ یعنی به تناسب رهیافت خود و به لحاظ حیثیت چندگانه این قصه، می‌توانیم در هر بار نظر کردن، آن را در چهره و جامه‌ای خاص بنگریم.

به اختصار سه چهره و حیثیت را می‌توان در این قصه سراغ گرفت و در هر سه چهره نکته‌های سودمند و بیابهای دلنشین مولوی را آموخت.



از یک حیث، می‌توان قصه موسی و شبان را قصه نزاع تاریخی و اندیشه سوز «تشبیه» و «تنزیه» گرفت و داوری مولانا را در این نزاع به نظاره نشست.

همه ما وقتی از مهربانی خداوند سخن می‌گوییم، ناخودآگاه مایلیم، موجود مهربانی را تصور کنیم که همانند پدر و مادر و یا دوست و محبوب، با آدمی مهربانی و لطافت می‌ورزد و دل را از خرمی و طراوت سرشار می‌کند و وقتی با او سخن می‌گوییم و لب به دعا می‌گشاییم، آنچنان او را به خود نزدیک می‌بینیم و می‌یابیم که گویی چون ماست و همانند ما سخنان را می‌شنود و متأثر می‌گردد و در اندیشه سرنوشت و احوال ماست. داشتن چنین تصویری از خداوند، همان «تشبیه» است؛ یعنی خدا را در جامه احوال و اوصاف بشری دیدن و به دیگر سخن «انسانی کردن خداوند»، مانند خدایی که در نزد مسیحیان است.

اما با غور در فلسفه و پاره‌ای از متون معارف دینی، چنین تصویری رنگ می‌بازد. وقتی از چشم عقل و فلسفه به خداوند می‌نگریم، در می‌یابیم که قیاس خداوند با آدمیان، قیاسی از بین باطل است. خداوند در وهم ما نمی‌گنجد و افعال و اوصافش، بشری و انسانی نیست. دور داشتن خداوند از شوایب انسانی، همان گام زدن در وادی «تنزیه» است. پیشروی و تأکید در تنزیه ما را به وادی «تعطیل» می‌کشاند؛ چنانکه برخی به این ورطه افتاده‌اند و از فرط حیرت و عظمتی که ذهن و ضمیرشان را پر کرده بود، راه معرفت خداوند را تنها طریق سلبی دانستند.

ما در هر دو جانب افراط و تفریط یعنی تشبیه و تنزیه دچار مشکلیم. گرچه تصویر

تشبیه آمیز در ایجاد رابطه با خداوند و عشق و محبت ورزیدن با او بسیار کارآمد است و آدمی در این تصویر، نسبت خود را با خداوند بسیار قریب و پیوند خورده می‌یابد، اما با پاره‌ای مبانی عقلی فلسفی و حتی دینی معارض و ناسازگار است.

از سوی دیگر، وقتی همانند یهودیان از منظر تنزیه به خداوند نظر می‌کنیم، احساس می‌کنیم با موجودی عظیم، هولناک و دور از دسترس روبرویم؛ خدایی که در او هیچ مشابهتی با جهات و حیثیات انسانی نمی‌توان یافت. چنین تصویری خدا را از دسترس بشر دور می‌دارد و اندک رغبتی برای دوستی ورزیدن، سخن گفتن، خواستن و نزدیکتر شدن باقی نمی‌گذارد.

ملاحظه می‌کنیم حل نزاع تشبیه و تنزیه، صعب و ذهن‌سوز است. ارائه تصویر صایب و دور از شوایب بشری و در عین حال، خواستنی و دوست‌داشتنی، امر صعب و مستعصبی است. جمع بین این دو مقام که خداوند نه بی‌نهایت دور است - که هیچ ارتباطی میسر و متصور نگردد - و نه چندان نزدیک است - که چون انسانی از انسانها به نظر آید - یا طرد هر دو و نشاندن شق سومی به جای آن، جز از عهده سلطان شگرف بر نمی‌آید.

برای یافتن اینکه خدا چه اوصاف و خصوصیات دارد؟ هرکس می‌تواند به خویش مراجعه کند و ببیند چه تصویری از معبود و محبوب خویش دارد. آدمی گذشته از آنچه به طور کلاسیک خوانده و در سینه سپید کاغذ نوشته است واقعاً چه خدایی را می‌پرستد؟ خدای هرکس به قدر قامت اوست. آری، خدای خارجی واحد است اما آدمیان به اندازه ظرف وجود خویش از خداوند بهره دارند؛ خداوند به دریایی می‌ماند که در سبوه‌های متفاوتی ریخته شده است.

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای ۱۱ هر یک از ما به قدر کوزه وجودمان از این دریا بهره‌مندیم و به همان نیز قانع؛ چون ظرفیتمان را پر ساخته است. اگر این کوزه، بزرگتر شد و خم گردید، درک و حظ ما از احتمال و پیوند با او افزونتر خواهد شد.

اینک به قصه موسی و شبان و نزاع تنزیه و تشبیه بازمی‌گردیم تا ببینیم مولانا چگونه به داوری نشسته است. وقتی از زمینه طرح این قصه در مثنوی سخن گفتیم؛ از زبان مولانا بیان شد که ما آدمیان مست تصویر و خیالیم و ذکر و یادکرد ما از خداوند، آلوده به شوایب خیال و تصویر است. ما در اصل محاط و محصور خیالات خویشیم و حتی زمانی که از خداوند سخن می‌گوییم، کار ما قالب‌سازی و یادآوری صورتی از صور است و این امر، اجتناب‌ناپذیر است.

از این رو، بیش از این هم از آدمیان نمی توان خواست. تنزیه تام و بریدن تمام از فطام تشبیه، نه خواستنی است و نه دست یافتنی. آدمیان به فراخور ظرفیت ادراکی شان خداوندگاران متفاوت دارند. از این روی، چندین روانیست که گستاخانه هر کس در مقام تخطئه خدای دیگری برآید؛ اما موسی (ع) چنین کرد. در عتاب حضرت ربوبی را به جان نبوشید. موسی یک تنزیه گراست اما چوپان یک تشبیه گر. شدند و رفتی بین این دو داوری می کند، هم به موسی و هم به شبان و هم به تماشاگران این مکالمه. بریف و آموزنده می فهماند که هر دوی اینها مقبولند؛ چون هر دو از سرچشمه عشق نشأت می گیرند: در بن این تشبیه ها و تنزیه ها ایمانی هست و همین ایمان زیرین، ملاک مقبولیت این دو است. به نحوی که اگر این ایمان را بگیریم، هم این تنزیه بی ثمر است و هم آن تشبیه.

اما نکته مهمی هنوز باقی مانده است. موسی به عنوان یک پیامبر، در این میانه چه رسالتی بر دوش دارد؟ سؤال را به نحو کلی مطرح می کنیم: پیامبران برای چه امری در این عرصه و نزاع وارد شده اند؟ آیا پیامبران تنها برای مبارزه بابت پرستی و شرک برخاسته اند؟ یا با تنزیه و تشبیه افراطی هم در آمیخته اند؟ نکته ای که خداوند، در این قصه، به پیامبران می آموزد این است که منازل گوناگون بین این دو جانب افراط را به رسمیت بشناسند؛ یعنی ناگزیر و اجتناب ناپذیر ببینند و در عین حال، در تمام تصحیح تصور آدمیان از خداوند برآیند تا در مقام تشبیه و تنزیه افراط نکنند و به دو سو رگمراهی در نغلطند، چنان که موسی چنین کرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

چهره دیگر این داستان، منازعه ای است که بین «عقل» و «عشق» روان است. موسی نماینده عقل و چوپان شوریده، نماینده عشق، و نزاعی که بین این دو در گرفته نزاع عقل و عشق است. در نهایت، داوری خداوند به نفع عاشق صادر گردیده و با موسی در ضمن این داستان چنین عتاب شده است که: «... تو نباید با عاشق اینگونه در پیچی و انتظار رفتار یا گفتار عاقلانه داشته باشی....»

برای هر یافته و تجربه معنوی دو مقام متصور است: یکی داشتن اصل تجربه معنوی و دیگری مقام نظریه پردازی. در علوم طبیعی نیز قصه از این قرار است. ابتدا تجربه ای خام به

دست آورده سپس آن را تحت مقولات و قالبهای علمی و عقلی در می آوریم. همه ما ممکن است از الکتریسته تجربه ای داشته باشیم. وقتی یک پتانسیل قوی وارد بدن می شود، لرزش و رعشه ای بر بدن مستولی می شود. این تجربه برق است، اما نظریه سازی برای این تجربه، امر دیگری است؛ یعنی تفسیری را که به زبان فیزیولوژی، به زبان فیزیک یا بیوفیزیک و بیوشیمی از برق گرفتگی بر زبان می آورید، و رای آن تجربه است. «سوختن» نیز چنین است. آتش گرفتن چوب، کاغذ، نفت را پیشیان هم می دیدند، امروزه هم آدمیان شاهد آنند؛ اما بیان اینکه هنگام سوختن چیزی چه رخ می دهد، با خود تجربه سوختن یکی نیست. در ماجرای موسی و شبان نیز چنین حکمی جاری است.

شبان تقرب و اتصال با خداوند را تجربه کرده، اما نظریه خوبی از تجربه خویش ارائه نمی دهد. بسیاری از مردم بیط و عادی، در نفس داشتن تجربه ادراک خداوند یکسانند و بلکه به قول «استیس» حتی در بودیسم که خداوند را بر زبان انکار می کنند، قصه از این قرار است، اما در عین داشتن این تجربه و اتحاد با موجودی قدسی، نامی بر این تجربه ننهادند و آن را تفسیر و تبیین نکرده اند و بیان نکرده اند که آنچه آنها به منزله یک تجربه معنوی دارند و احوالی که در درون آنها می گذرد چیست؟ و متعلق این عشق چیست؟

کسانی قادرند از آنچه در دلشان می جوشد، بیان عقل پسندی در اختیار بگذارند، که عالمند و عظمت خداوند را درک می کنند. اما در کنار این عالمان، بسیاری از آدمیان نمی توانند تجربه عرفانی و معنوی خویش را آنگونه که بایسته و شایسته عاقلان و عالمان است، تفسیر کنند. زبان و بیانشان از توضیح و تفسیر روان قاصر است. کسی چون شبان، آنگاه که به خدای خویش نزدیک می شود، احساس و تجربه خویش را در قالبهای انسانی بیان می کند و نهایت تصویر او از آن شوریدگی این است که: من حاضرم پای تو را بشویم، حاضرم کفش تو را بدوزم، حاضرم تو را همه گونه نوازش کنم، برای اینکه از هر مهمانی برای من عزیزتری و از هر خویشی به من نزدیکتر... این بیان، گرچه ناقص و قاصر است اما در بُن آن، قرابت و عشقی دلپذیر و وصف ناشدنی نهفته است و شبان از درون با خدای خویش، آن نزدیکی را بواقع احساس می کند. اگر زبان او نمی تواند بار شوریدگی روان او را بکشد و تصویر درستی از آن قرابتی که با خداوند یافته است، ارائه کند چندان مهم نیست. آنچه مهم است، همان قرابت و شوریدگی روان است. روان، مطلوب خداوند است نه زبان. عاقلان و عالمان بشری، زبان او را ملاک قرار می دهند و چنین به داوری می نشینند که این زبان (زبان قراردادی) با عقل آدمی سازگارتر است

تا آن زبان (زبان شوریدگی)، اما خداوند که بر زبانها نمی‌نگرد و به دلها می‌نگرد، می‌گوید هم این دل با ما همراه است، و هم آن دل. احساس قرابت با خداوند همواره با شوریدگی همراه است و زبان و عبارت در برابر آن شوریدگی و آن آتش عشق هیچ است.

آتشی از عشق در جان برفروز
 سر به سر فکر و عبارت را بسوز
 خدا در بن دلهاست نه بر سر زبانها.

در این موضع از کلام سزاوار است، نکاتی افزوده شود تا دامن سخن از هر گونه ابهام و شبهه‌ای پیراسته ماند.

نکته اول: گوهر دین چیست؟ و در عرصه تعارض زبان و روان، اولویت با کدام است؟ در این قصه، نزاع موسی و چوپان بر سر نحوه تفسیر تجربه قرابتی است که شبان با خداوند داشته است. اما، نکته در اینجا است که اگر این تجربه معنوی و یافته درونی در کار نباشد، آیا می‌توان برای شبان، دیانتی قائل بود؟ پاسخ مولوی منفی است. اگر آن تجربه نهانی در میان نباشد، دین غیر از یک نظام دنیوی چیز دیگری نیست. سخن غزالی نیز که فقه را علم دنیوی می‌داند، ناظر به همین معناست. فقه، یعنی تنظیم معیشت دنیا و در واقع اگر دین، در تنظیم معیشت دنیا خلاصه شود، این دیگر نه دین، بلکه دنیا است. دنیا را با نظام حقوق دیگری نیز می‌توان اداره کرد حال چه بد باشد چه خوب؛ اما آنچه حقیقت و گوهر دین را تشکیل می‌دهد، همان اتصال و پیوند درونی آدمیان با خداوند و آن تجربه اتحادی و باطنی است. غزالی تعبیر نیکویی دارد؛ او می‌گوید: دل از تحت ولایت فقیه خارج است؛ برای اینکه فقیه بر بیرون دل حکومت می‌کند. قلب تحت ولایت خداوند است و فقه اصولاً برای تنظیم معیشت دنیا است. اگر خدا در دل کسی نیامده باشد، دین ندارد آن که خدا تنها در دنیايش وارد شده باشد؛ یعنی زندگی بیرونی‌اش را بر وفق فقه اداره کند، هنوز تحت ولایت فقیه است نه تحت ولایت خدای فقیه و چون خداوند بر ضمیر او ننشسته است، دیندارش نمی‌توان نامید. حقیقت و گوهر دین، همان ایمان، عشق و شوریدگی است.

نکته دوم: باید میان کفر و ایمان فقهی و کفر و ایمان واقعی فرق نهاد. از منظر فقهی، مؤمن آن است که به زبان اظهار ایمان کند و کافر اوست که به زبان اظهار کفر کند. ملاحظه می‌کنیم، معیار و ملاک کفر و ایمان نزد فقها، زبان است. حال آنکه ما تا کید کردیم که خداوند

به روان می‌نگرد نه زبان؛ در بن دلهاست نه بر سر زبانها. عرصه معیار بودن زبان، این دنیاست و اگر شما به ورای این عالم گام نهادید، دیگر زبان محلی از اعراب ندارد. زبان هرگز مورد توجه خداوند و فرشتگان و قدسیان او نیست. آنجا فقط به دل می‌نگرند. چه بسا کسانی که امروز اظهار اسلام می‌کنند اما به دل کافرند و چه بسا کسانی که دم از اسلام نمی‌زنند اما بواقع مؤمن‌اند. خداوند به دل ناظر است نه به گِل؛ ان‌الله لا ینظر الی صورکم بل ینظر الی قلوبکم. او به صورتها نمی‌نگرد، پس ما هم نباید مفتون صورتها شویم. فقیه کسی را کافر می‌خواند که به زبان سخنان کفر آمیز بگوید، ولی ممکن است کفر او مقبول خداوند باشد؛ یعنی دل او مؤمن باشد و حال آنکه زبان او در ظاهر کفر بگوید. از دیگر سو، فقیه کسی را که در زیر سایه شمشیرها، از خوف جان اظهار ایمان می‌کند، مسلمان می‌شمارد و حقوق مسلمان را بر او جاری می‌سازد اما ممکن است در دل کافر باشد. از این رو، مولوی تأکید می‌کند که کفر و ایمان فقهی را از کفر و ایمان واقعی باز شناسیم.

بنابراین، گر چه شبان به زبان اظهار کفر می‌کند، اما او را مؤمن در روان می‌داند و از ناظران این حادثه شریف می‌خواهد نه به زبان معوج شبان، بل به روان مستقیم او بنگرند.

نکته سوم: تصحیح تفسیر یافته‌های معنوی عارفان و تجربه‌گران و تفسیر رسالتی که رسولان در این عرصه بر عهده دارند، ضروری است. گر چه حقیقت کفر و ایمان را باید در دل جست نه در زبان اما و هزار اما، تصحیح زبان هم لازم است. همه ما برای تفاهم، برای ساختن جامعه دینداران و برای احتراز از کفر و شرک، محتاج تفسیر صحیح تجربه‌های باطنی هستیم. خداوند نیز که این تجربه‌ها را برای آدمیان میسر کرده، کلید تفسیر این تجربه‌ها را از بیرون در اختیار ما نهاده است. این کلید را در ظهور ادیان و بعثت انبیا باید جست. از این رو، ماسخت محتاج پیامبرانیم. مولوی در این قصه، این نکته را به نحو مضمّر و مدغم بیان کرده است. او معتقد است که پیامبران می‌آیند تا روش صحیح تفسیر یافته‌ها و تجربه‌های عرفانی را به ما بیاموزند.

هیچ ذکر و تهلیلی از خداوند در هیچ مرتبه‌ای کامل نیست. از این رو، هر عارفی در هر مرتبه‌ای از مراتب تفسیر تجربه باطنی خویش، محتاج راهنماست؛ چون ممکن است هنوز تفسیر او مشوب به وهم و خیال باشد و مردم خیال او راهزنی کند. بنابراین، از شبان شوریده تفسیر یافته‌ها را تا عارفان، همه محتاج تفسیر یافته‌های عرفانی خویشند و البته عارفان

محتاجترند، چون غنی ترند.

محتاج و غنی هر دو در خاک درند و آنان که غنی ترند، محتاجترند^{۱۲} یکی از انتظارات ما این است که از دین داریم و از انبیا می‌خواهیم، تصحیح تفسیرهای باژگونه و معوج ماست؛ خاصه در نشان در کمین است و انبیا در این عرصه بی‌رقیب نیستند. اگر انبیا ما را وانهند، در دام شیطان و سیرهای باطل و درهم آلوده خویش گرفتار خواهیم آمد؛ شیطانی که حتی در کمین تمناهای ما نشسته است:

«و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لانی الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما تلى الشيطان ثم يحكم الله بالحق و الله عليم حكيم»

«پیش از تو هیچ نبی را نفرستادیم، مگر وقتی که تمنی می‌نمود، شیطان در تسنی او دخالت می‌کرد. آنکه خداوند از راه می‌رسید و القای شیطان را پاک می‌کرد و آیاتش را استحکام می‌بخشید. خدا دانا به حقایق امور و درستکار در نظام عالم است.»

یکی از عرصه‌های دست شیطان با انبیا، عرصه تفسیر تجربه‌های عرفانی و قدسی عارفان و تجربه‌گران عارفانه است. شیطان، تجربه‌های باطنی ما را چنان تفسیر و وانمود می‌کند که از آن، باب کفر گشوده می‌شود. به آدمی می‌آموزد که آنچه تو دیدی و دریافتی غیر از مفاد صحیح ایمان است. شیطان مجاز و منسر تجربه‌های معنوی است، اما معبری راهزن و مفسری باطل‌گو، غلط‌انداز و فریبکار.

از دیگر سو، پیامبران این رسالت را بر دوش دارند که در مقابله با شیطان برآیند و ضمن خنثی کردن القای تفسیر باطل شیطان، تفسیر شایسته و صحیح را بیاموزند. از این رو، در عالم دین، اگر چه اولویت با حق است، اما تجربه باطنی محتاج تفسیر صحیح است. چه فایده دارد، اگر این تجربه‌های معنوی بدمعنا شوند؛ چه سود اگر این آب به هرز رود و به فاضلاب تبدیل شود و این نعمت، کفایت نشود. خسران بزرگی است اگر آدمی نفیس‌ترین گوهر را در اختیار داشته باشد اما قدر و ارزش آن را نداند و آن را ارزان و به‌گراف به شیطان بفروشد. انبیا بهترین کسانی هستند که می‌توانند آن گوهر را از ما بستانند و به بهترین صورتی معنا کنند و به ما بسپارند:

ز تو هر هدیه که می‌دهی خیار است و خیار تو سپردم که خیال شکرینت فروسیمای تو دارد^{۱۴} یکی از هدایای خداوند به ما، همین تجربه‌های قدسی است. این تجربه‌ها را باید به خیال خداوند

سپرد نه دست شیطان و باید به او گفت که تو این تجربه‌ها را معنا کن!
بدین ترتیب، این چهره و تصویر و این درک و دریافت از داستان موسی و شبان را می‌توان
چنین خلاصه کرد:

چوپان مهتدی بود و بر سبیل هدایت گام می‌زد. در روان مؤمن بود، گرچه در زبان کافر
می‌نمود؛ در واقع، اهل تقدیس بود، گرچه به زبان اهل تشبیه بود؛ در باطن با موسی یکی بود،
گرچه در ظاهر خلاف موسی سخن می‌گفت.

شبان سرشار از عشق و برخوردار از قرابت بود، اما دچار یک مشکل بود؛ او تجربه باطنی
خویش را خوب تفسیر نمی‌کرد. گرچه او به خداوند کاملاً نزدیک بود و با او عشق می‌ورزید،
اما بیانی که از این عشق‌ورزی ارائه می‌کرد، بیانی بشری و آلوده به تشبیه بود. در این میان،
پیامبر، راهبر و مرشدی چون موسی لازم بود که با او عتاب کند و از او بخواهد که زبان را هم
مانند روان، مستقیم کند و حال که از نعمت تجربه باطنی برخوردار است، از نعمت تفسیر
صحیح هم برخوردار شود. از این رو، پس از اینکه موسی تازیانه عتاب و ملامت را به چوپان
نواخت، چوپان تقدیر کرد و گفت: تو را سپاس می‌گزارم که مرا از این که بودم بالاتر بردی.

تازیانه برزدی اسبم بگشت گنبدی کرد وز گردون درگذشت

محرم ناسوت مالا هوت باد آفرین بر دست و بر بازوت باد

به همین سبب بود که وقتی موسی برای عذرخواهی نزد چوپان آمد، چوپان گفت: عتاب تو
ناصواب نبود و به واسطه این عتاب، من از آن مرتبه پیشین فراتر رفته‌ام؛ گرچه موسی نیز چون
به دل او نظر نمی‌کرد، مستوجب این عتاب خداوند شد که: تو به حرفه و مسئولیت و رسالت
خویش نیکو بنگر! تو برای وصل کردن آمدی یا برای فصل کردن؟! رشته اتحاد و دلی را که با
خدا راه دارد نمی‌بینی و فقط به زبان می‌نگری! کجا را محل دین و خدا می‌دانی؟ خدا بر سر
زبانهاست یا در بن دلها؟ اولویت را به چه می‌بخشی؟ در مقام رسالت، مردم را به چه می‌خوانی
و از آنها چه انتظار داری؟

انتظارت را تصحیح کن! و فرع را بر جای اصل نشان!

با این حال، عتابی که موسی با چوپان کرد، به کار او آمد و رتبه او را بالاتر برد و پرواز و
اوجگیری فزونتری نصیب او کرد.



چهره دیگری نیز می‌توان از این قصه ارائه کرد و در ضمن آن به درک و دریافتهای دیگری دست یافت. آخرین سحسی که در این قصه از زبان موسی می‌شنویم، متضمن نفی ادب است:

هیچ آدابی و تریبی مسجو هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو
شبان در حکم عاشقی است که پروای سخن ندارد و دریافت باطنی قلبی خود از معشوق را بی‌ادبانه بیان می‌کند؛ یعنی ادب مقام ربوبی را آنچنان که متکلمان می‌پسندند، مراعات نمی‌کند. از این رو، موسی با او عتاب می‌کند و در اثر این عتاب، خود نیز مورد عتاب خداوند واقع می‌شود. خداوند به او تذکار می‌دهد که درجات مختلف مردم را در نظر بگیرد؛ زیرا از همه کس یک نوع سخن گفتن و مراعات ادب را خواستن روانیست و آنچه نزد خداوند اهمیت دارد، عالم دل و محتوای روان است نه لقلقهٔ زبان. موسی پس از آن عتاب ربوبی، شبان شوریده را می‌یابد و به او می‌گوید که از این پس پروای سخن گفتن نداشته باشد:

هیچ آدابی و تریبی مسجو هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو
کفر تو دین است و دینت نور جان ای سمنی وز تو جهانی درامان
ای معاف یسعمل الله مایشاء رو زبان را بی‌محاسبه برگشا

ملاحظه می‌کنیم این آیات به معنای نفی ادب و آداب دانی است. خاستگاه این اندیشه را به نحو افراطی می‌توان نزد متذکمان اشعری یافت. آنها خداوند را تابع آداب نمی‌دانند و معتقدند خداوند لاابالی است و هر چه فرد به او نزدیکتر می‌شود؛ لزوم پیروی از آداب برای او کاهش می‌پذیرد و لاابالی می‌شود.

هر مقامی را ادبی است؛ ادب اهل شریعت آن است که آدمی خردمندانه و متکلم‌پسندانه سخن بگوید، گوش به امر و نهی داشته باشد و هر آنچه از او خواسته‌اند، انجام دهد و از هر چه نهی کرده‌اند، پرهیز کند. اما وقتی کسی از مقام گوش (شنیدن امر و نهی) فراتر رفت و بویی از دیار محبوب به مشام او رسید و زیبایی معشوق را دید همانگونه که مولوی می‌گوید:

بوی آن دلبر چو پیرآن می‌شود آن زبانها جمله حیران می‌شود^{۱۵}

دیگر از مقام شریعت سرور کرده و به وادی طریقت گام نهاده است.

مولوی در تبیین شریعت، طریقت و حقیقت، تمثیل بسیار زیبا و رسایی را به کار گرفته

است. او محبوب دلنشین خود را به آهو تشبیه می‌کند:

چون شوم نومید از آن آهو که مشکش دم به دم

در طلب می‌داردم از بسوی و از بویایی ۱۶۴

از آن آهو و از بوی عطر او چگونه می‌توانم نومید باشم حال آنکه او مرا مجذوب کرده است. متنها این مجذوبیت در سه منزل و مرحله ظاهر می‌شود: مرحله اول آن است که شخص، رد پای آهو را بگیرد و در همان مسیر بدود تا به آهو برسد، ولی آهو چنان است که خواستاران خودش را همیشه با رد پا مشغول نمی‌دارد. پس از مدتی دویدن و طلبکاری و خواستگاری، شخص طالب، عطشناک و دونده از تعقیب رد پایی نیاز می‌شود. از این پس، کمند تازه‌ای به گردن او می‌افتد، کمندی که هم او را می‌کشد و هم او را شیرین‌کام می‌دارد؛ یعنی در این دویدن ذوق و کامیابی می‌یابد که همان استشمام بوی عطر است. از اینجا مرحله طریقت آغاز می‌شود. عارفانی که در منزل طریقتند با شنیدن آن بوی عطر، به دنبال محبوب روانند.

چند گاهش گام آهو در خور است بعد از آن خود ناف آهو رهبر است ۱۷

وقتی این عطر، دویدن را سریعتر و شیرین‌تر و خستگی‌ناپذیرتر کرد، رفته رفته شخص شیخ آهو را از دور می‌بیند، تیزتر گام برمی‌دارد و نزدیکتر می‌شود تا آنکه خودش را در میدان مغناطیس آسای آهو می‌بیند. آنجاست که به وادی حقیقت پای نهاده است. از اثر عبور کرده به صاحب اثر رسیده است.

موسی در این داستان، در جامه اهل شریعت ظاهر شده است و به چوپان توصیه می‌کند که ادب مقام شریعت را نگه دارد و شریعتمداران سخن بگوید تا شریعتمداران را برنیاشوید. ادب آن مقام، کفر و ایمان آن مقام در زبان و در عمل است، دل در آنجا ملاک نیست. شخص اگر در عمل کار می‌کند یا بر زبان سخنی براند که موافق ادب شریعت نباشد، کافر یا فاسق شمرده می‌شود و بالعکس اگر سخن متکلم‌پسندی بر زبان آورد یا عمل موافق با آدابی انجام دهد او را صالح و مؤمن خواهند شمرد. در این مقام، ملاک، ظاهر است نه نیت و قلب و انگیزه. این دنیا، دار غیبت است و ما هم بر ظواهر حکم می‌کنیم، اما این بدین معنا نیست که باطنی در کار نیست و بواطن حکمی ندارند و حقایق را در بواطن نباید جست و همه جا باید بر اساس همین ظواهر داوری شود. وقتی شما به مقامی بالاتر، یعنی به مرتبه طریقت یا حقیقت پای گذارید، آنجا ادب مقام هم عوض می‌شود و همین طور انتظاری که از شما می‌رود، و این همان چیزی است که خدای تعالی به موسی آموخت و گفت: شبان از جنس دیگر بندگان نیست؛ از نوع دیگری است.

او را هم باید شناخت. در ادب متناسب با مقام او را انتظار داشت. در قصه قرآنی موسی و آن بنده صالح (که به روایت حضرت خضر است) نیز ماجرا بدین گونه است. در این قصه، نزاع بر سر سخنان فسق آمیز او در آن ماجرا، نزاع بر امور فسق آمیز. قتل نفس، سوراخ کردن کشتی و تصرف عدوانی در کشتی کسی، از اموری اند که انسان مؤمن و متعبد پیر و اوامر و قوانین فقهی، هرگز مرتکب آنها نمی‌شود. اما آن بنده صالح آن هنگام که همراهی بدل به فراق می‌گردد، در مقام توفییح کرده می‌گوید: این جهان باطنی دارد و تو اگر به آن باطن بنگری کرده‌های من درست می‌نمایند. وقتی وقتی که ظواهر را می‌بینی البته این حق توست که به من اعتراض کنی. اعتراضت موافق ادب است. این مقامی است که در آن هستی...

اعتراض موسی به فرعون، درست شبیه ایراد آدمی به عزرائیل است که چرا جان آدمی را می‌ستاند و مرتکب گناه و جنایت می‌گردد. بله، صد البته عزرائیل جان آدمیان را می‌ستاند، منتها اگر شما بخواهید این را به معنای اخلاقی به کار برید اشتباه کرده‌اید. جان کسی را ستاندن در دنیای ما و در میان آدمیان فسق است و ستاننده آن، گنهکار و عاصی و مستوجب عقوبت است؛ اما کار عزرائیل نسبت دیگری با این عالم دارد عین ادب است و باید چنین بکند و اگر بکند خلاف کار و عیب نیست. اخلاق و آداب، سطوح مختلف دارد. برای همه یک اخلاق نوشته‌اند. فرشتگان خداوند و آدمیان هر کدام اخلاق و آداب دیگری دارند و از میان آدمیان نیز اهل طریقت و اهل شریعت و اهل حقیقت هر کدام اخلاق و ادبی متناسب مقام خویش دارند. آنچه عارفان و پیروان روح و رنج تمام می‌خواستند به مردم بیاموزند این نکته بود که هر مقامی را ادبی است و شما نیز هر مقامی که باشید، ادب مقام دیگر، نسبت به آن مقام، بی ادبی است و مبادا که برای تمام مقامها ادب واحدی قائل شوید. اگر شما این مطلب را درست بفهمید خیلی از حرفها و نکته‌ها قابل فهم خواهند بود. اخلاقی که نزد ما آدمیان جاری است و ارزشهایی که ما در عالم انسانی تابع آن هستیم مطلقاً برای خداوند جاری نیست. نه تنها خداوند، بلکه بر اولیای او هم جاری نیست. به همه اولیای، لاابالی نامیدن خداوند از سوی پاره‌ای متکلمان، گرچه به ظاهر لفظ ناخوشایندی است، اما در واقع، معنای درست و گوارایی دارد؛ خداوند مبالغات ارزش و آداب انسانی را نمی‌داند. ارزشهای او هم لاابالی‌اند و اگر ادب این است که ما داریم، آنجا مقام بی ادبی است.

وقتی مولوی از موسی به شبان می‌گوید: «هیچ آدابی و ترتیبی مجوه»، بدین معناست که موسی دریافته است که در مقام دیگری است و نباید این آداب و ترتیب ما را بجوید. و این

مبالی آداب نبودن بر او اشکالی نیست. نه این که به عنوان یک استثنای ادبی و کفرآمیز سخن گفتنهای شبان را نادیده می‌گیریم و اغماض می‌کنیم. بلکه او اصلاً نباید مراعات این ادب را بکند. به همین سبب، خطاب می‌کند: «ای معاف یفعل الله ما یشاء»؛ یعنی خداوند که یفعل الله ما یشاء است (هر کاری که بخواهد می‌کند) و تو که به او نزدیکی به جایی رسیده‌ای که وصف او را یافته‌ای، به مقام ادب ربوبی رسیده‌ای و چون خداوند از مراعات آداب انسانها معافی. نه اینکه از گناه و تقصیر تو در می‌گذریم و کفرگفتنهای تو را نادیده می‌انگاریم، بلکه دریافته‌ایم که کفر نمی‌گویی و ایمان خالص را بیان می‌کنی. این نکته، یکی از تعلیمات مهم این قصه است. ماجرای موسی و خضر در قرآن نیز درست تالی این قصه است. با این تفاوت که در این قصه سخنان نامعقول شنیده می‌شود و در آن ماجرا، امور تحمل‌ناپذیر سر می‌زند. اما اگر به باطن بنگرید هم این سخنان عین ایمان است و هم آن کرده‌ها نیکو و بجاست.

اینها سه چهره، سه حقیقت و سه نوع درک و دریافت کلی بود با شاخ و برگهایی که از قصه موسی و شبان دریافتیم. اما نکاتی سودمند و چشم‌گشای دیگری است که مولوی در ضمن آیات آورده است. شایسته است با مرور مجدد در این قصه، هم این نکات را دریابیم و هم آن سه چهره مذکور و دریافتهای کلی را، در سیمای آیات بازجویم:

دید موسی یک شبانی را به راه	کسو همی گفت: «ای گزیتنده اِله
تو کجایی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم، کنم شانه سرت
جامهات شویم، شپه‌هایت گُشم	شیرپشت آورم ای محشم
دستکت بوسم بمالم پایکت	وقتِ خواب آید بروم جایکت
ای فدای تو همه بزهای من	ای یسادت هیهی و هیهای من؛
این نمط بیهوده می‌گفت آن شبان	گفت موسی: «باکی است این ای فلان»
گفت: «با آن کس که ما را آفرید	این زمین و چرخ ازو آمد پدید»
گفت موسی: «های بس مُدبر شدی»	خود مسلمان نشده کافر شدی

این چه ژاژ است و چه کفر است و فشار^۲ پنبه‌ای اندر دهان خود فشار
گند کفر تو جهان را گنده کرد کفر تو دیبای دین را ژنده کرد

ملاحظه می‌کنید موسی، کفر گفتن را معادل کفر داشتن یا کافر بودن گرفته است، در حالی که اینها دو مقوله‌اند. ممکن است کسی کفر بگوید، اما کافر نباشد؛ کفر دل و رای کفر زبان است. شبان، به زبان، کفر می‌گفت، اما به دل کافر نبود.

گر نبندی زین سخن تو حلق را آتشی آید بسوزد خلق را
آتشی گر نامدت این دود چیست جان سیه گشته روان مردود چیست؟

این سخن هم خطاب موسی است به شبان و هم خطاب مولوی است به همه ما که: وقتی گفته می‌شود آتشی می‌آید و جانها را می‌سوزد، خیال نکنید آتشی است ظاهری و دنیا را آتش فرا می‌گیرد. به خودتان سنگرید اگر دلتان تیره شده، این همان دود آتشی است که آمده است و جان شما را سوزانده است. جان روشن و با صفا اگر دچار تیرگی بشود و ملالت خاطری پیدا کند، محجوبیتی در خود احساس کند، علامت این است که آتش قهری به جان افتاده و روان را سیاه و مردود کرده است.

با که می‌گویی تو این، با عم و خال جسم و حاجت، در صفات ذوالجلال
شیر او نوشد که در نشو و نماست چارق او پوشد که او محتاج پاست
موسی تصویرهای چوپان را تصحیح می‌کند ...
«دست و پا در حق ما استایش است
گفت: «ای موسی دهانم دوختی
جامه را بدرید و آغی کرد و تفت
وحی آمد سری موسی از خدا
تو برای وصل کردن آمدی
در حق پاکی حق، آرایش است»
وز پشیمانی تو جانم سوختی،
سر نهاد اندر بیابان و برفت
بنده ما را زما کردی جدا
یا خود از بهر بریدن آمدی

از این آیات بوی عتاب بر مشام می‌رسد. خداوند انگیزهٔ رسالت را در گروش جان رسولش نجوا می‌کند و عتاب آلود می‌فرماید: رسالت تو در این دنیا چیست؟ آمده‌ای روزنه‌ها را به روی آفتاب باز کنی یا ببندی؟ آمده‌ای رشته‌ها را ببری یا پیونندی؟ آمده‌ای به اندک بهانه‌ای به کفر کسی فتوا دهی و اعلام کنی رشته‌ها بین تو و خداوند بریده شده است؛ اتصالی در بین نیست و هیچ راهی نداری؟ یا اینکه به وصل بیندیشی و در این راه از پی بهانه بگردی؟ و به اندک بهانه و احتمالی آدمیان را در زمرهٔ خویش بخوانی؟ این خطاب و عتاب خاص موسی نیست. هر مؤمنی مخاطب این عتابهاست. رسالت مؤمن در این میان چیست؟ آیا میان آدمهای کافر تراش، رسالت، این است که مردم را به اندک بهانه‌ای کافر قلمداد کنیم. به چه جرأت؟ ما همه بندهٔ خداوندیم و همه در زبان و فکر و دلمان از قصور ناپیراسته‌ایم. کیست که کامل و بی‌نقص باشد؟ چرا این همه تنگ‌چشمی؟! و این همه کم‌ظرفیتی و انسان‌ناشناسی؟ آیا این خسران نیست که مفاخر و بزرگان را به جرم سخنی که با احتمال بعیدی می‌تواند بر کفر حمل شود، از جرگهٔ اسلام و دیانت و حتی از حیطهٔ انسانیت برانیم؟ این نشناختن رسالت دینی نیست؟ اگر کسی ذره‌ای تنوع عالم آدمیان را بداند و بداند که تارهای دل بندگان خدا با چه ضربه‌ها و زخمه‌هایی به حرکت در می‌آید و دریابد که به تعداد نفسهایی که آدمیان می‌کشند راه به سوی خداوند است، دیگر گستاخانه بانگ برنخواهد آورد که ما بر سبیل هدایتیم و شما در راه ترکستان. چطور می‌شود کسی را متهم کرد که همه رشته‌ها بین تو و خدایت بریده است. این همه انسان نازنین را که خداوند آفریده است، دوست دارد. چرا و بر چه مبنایی انسانها را به دست خویش، دشمن خداوند کنیم و به اندک بهانه‌ای جهنمی بدانیم. آخر این چه پنداری است که ما خود را از خوان خداوند متنعم بدانیم و باقی را محروم، ناقص، شوربخت، کوردل، بی‌نصیب و دشمن خداوند و مغضوب پروردگار؟!!!

این نیست آن نگاهی که از پیامبران و عارفان آموخته‌ایم و در دل این عتاب، خطابها نهفته است و آن خطابهای خداوند متوجه همهٔ دینداران است که: برای چه آمدی؟ آمدی با شنیدن سخنی از کسی حکم کنی که دیگر تو را با خدا نسبتی نیست و چشم عنایت از تو برداشته شده است؟! رسالت تو هراس افکندن در دلهاست یا انگیزتن محبتها؟ دستگیری و نزدیک ساختن است یا دور ساختن مردم و مشکل کردن برقراری ارتباط؟ پس رسالت خویش را نیکو بنگر و تصحیح کن!

هرکسی را سیرتی بنهاده‌ایم هرکسی را اصطلاحی داده‌ایم

در حق او مسیح در حق تو ذم در حق او شاهد و در حق تو سم
 حال ببینید مولود چه می گوید: «سیرت» و «اصطلاح» یعنی زبان تفسیر حادثه‌های باطنی و
 تجربه‌های روحی. خداوند می فرماید: هر کسی به گونه‌ای تفسیر می کند، اما من از دل او باخبرم.
 تصور کنید دو گداز در داب در دو جامعه باشد. یک جا بلند شدن به پائی کسی احترام تلقی
 گردد و جای دیگر نشستن. اصل در هر دو جا بر احترام است، گرچه یکی برمی خیزد و
 دیگری بر نمی خیزد. آن که درون را می بیند اذعان می کند که هر دو احترام می گذارند و نی
 کسی که ظاهر عمل را نگاه می کند نظاره نشسته است، دو گونه حکم خواهد راند. البته باید به آدمیان
 آموخت که آن احترام باطنی را با این ادب ظاهری همراه کنند، ولی کسی که باطن بین است،
 می داند که او خطا نکرده است. از این حیث، خداوند به موسی می آموزد که امر درونی را که
 همان «حرمت» است، آشکار و شکل بیرونی آن نباید خلط کرد.

هندوان را اصحاب شرح دهند، مدح سندیسان را اصطلاح کنند، مدح
 ملاحظه می کنید که مولوی چه بنایی را معماری می کند! لب سخن او این است که ادیان
 مختلف، زبانهای متفاوت هستند، ولی معنا و محتوا واحد است.

چند از این الفاظ اضمحار و مجاز سوز خواهم سوز، با آن سوز، ساز
 اضمحار به معنای مخفی پنهان کردن است و در معنای اصطلاحی - ادبی، اسناد دادن چیزی
 است به چیزی که اسناد رسمی دارد. سجاز گفتن نیز، لفظی را در غیر معنای حقیقی آن به کار
 بردن است. و اما معانی است. ادبیات دینی را برابر با دین گرفتن خطاست. مدح خداوند،
 شعر دینی و بیان کلام مسیح در باب خداوند مادام که در روح و جان نباشد و خدا در دل
 حضور نداشته باشد، بی اثر خداوند نیست و اگر این امر از حد بگذرد، نفاق است. مدح
 بی روح، مانع و حائل است. اگر در دلی یک سوز باشد برای عالمی کافی است، برای
 اینکه آن سوز، کثیر از آتش خواهد زد. خطاب مولوی در این ایات متوجه متکلمان است.
 شمس تبریزی در مقام خورشید خویش آورده است که روزی در مجلس محدثین بودم. حفاظ
 روایات به بیان روایات این و آن مفاخرت می کردند. یکی صد هزار روایت حفظ بود و آن
 دیگری چهار صد هزار روایت. خطاب به آنها گفتم: اینها را به یک سوی نهدید. یکی از شماییان
 نیست که بگوید: «سوز قلبی عن ربی» (دل من از خدای خودش شنید...). اگر از خدا چیزی
 شنیده‌اید، عرضه کنید. این و آن چه فایده؟!

موسیا آداب سندیسان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

با این بیان مولوی دینداران را به دو دسته تقسیم می‌کند: «آداب‌دان» و «سوخته‌جان»؛ کسانی که چون فقیهان و متکلمان «درس دین» را آموخته‌اند و پروای رفتار و مواظبت گفتار خویشند و کسانی که «درد دین» دارند و به تعبیر دیگری که از مولوی در مناقب‌العارفین آمده است: کسانی که اهل باخت‌اند و آنها که اهل شناخت‌اند. فقیهان و متکلمان دو چیز به ما می‌آموزند: ۱. نحوه بیان اعتقادات و اوصاف باری؛ ۲. علم رفتار و عمل به احکام فرعی شرعی. اینها همه در حیطه آداب دانی است و اگر آدمی تنها در گفتار و رفتار، متکلمانه و فقیه‌وار عمل کند، اما جان سوخته‌ای و سوزدلی آن را همراهی نکند، ارجی ندارد. آنچه حقیقت و گوهر دیانت است و آنچه خدا به آن نظر می‌کند، همان جان سوخته است. فیض وجود یک سوخته جان، برای این عالم از وجود هزاران فقیه و متکلم آداب‌دان ظاهرین و تنگ چشم ارزشمندتر و والاتر است. پیامبری و رسالت را نباید در آداب‌دانی خلاصه کرد و مبدا پیامبری چون موسی دیانت را به منزله ادب ظاهری بر امت عرضه کند. و از ذکر حق، سوز ایمان و درد عشق غفلت بورزد. «درس دین» در خور کلاس و امتحان است و متاع بازار فضل فروشی و عالم‌نمایی است. چیزی نیست که در آخرت دستگیر آدمی باشد. کارکردش تالب گور است. نیکو مسأله گفتن و درست اصول اعتقادات را بیان کردن، به کار نوشتن کتاب و گرم کردن محفل می‌آید و آن چیزی نیست که خدا از ما آدمیان می‌طلبد؛ دل را می‌برند نه گل را؛ دل باید به ذکر خداوند معطر باشد و در عشق او بسوزد.

انسدر آن بسازار که ایشان ماهرند
حسن من را چون حسن زرکی خرند؟
آنجا پول مسی رایج این بازار را به چیزی نمی‌خرند و به اندک بهایی نمی‌ستانند. تنها زر، یعنی دل منور و مزین به عشق الهی را برمی‌دارند.

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است
برده ویران خراج و عشر نیست
کسی که می‌سوزد، پروای گفتار ندارد. «علم کلام» از جایی برمی‌خیزد که آتش ایمان فرو نشسته باشد؛ تئولوژی آنگاه رونق می‌گیرد که به تجربه دینی رو به سردی نهاده باشد. اما آن که به دل پرداخته است، پروای گفتار و مجال تصحیح آن را ندارد. آنجا که مولوی می‌گوید: «دل ندارم بی دلم معذور دار»، بدین معناست که گرفتار عالمی دیگر و محو تماشای منظره‌ای هستم که مرا از سخن گفتن بازداشته است. عاشقی که سوخته‌جان است، ممکن است در کلامش فصولی حاصل آید و از نظر کلامی بر آن اشکال وارد شود. اما رسالت ما تخطئه و ایراد یابی از سخنان یکدیگر نیست. اصل، کاشتن بذر محبت در دلهاست.

شما از کسی که تمون احوال دارد چه انتظاری دارید؟ مالیات را از ده آباد می ستانند نه از ده ویران و سوخته مانده یعنی از آنها که اهل دنیا و تدبیر و سنجش این جهانی هستند. تو همچون خراج بگیران آمده ای و می گویی چرا در بیان کم آوردی، جریمه اش را بده! جریمه را باید از آدمهای بی درد گرفت. مولوی نکته چشم گشایی را در دفتر سوم مثنوی بیان می کند و آن نکته این است که می گوید: در میان اصحاب پیامبر (ص)، افراد حافظ قرآن اندک بودند. تفسیر، بررسی سوری و حفظ قرآن آنگاه در میان مسلمین پا گرفت و روبرو به فزونی نهاد که از روح قرآن کناره گرفتند و بر جسم آن بسنده کردند و چون از ماهیت و روح قرآن و از عشق و دردی که در رگها و آیه آیه آن جاری است، بی بهره بودند و از کانون حرارتی که قرآن داشت دور افتاده بودند. با صورت قرآن، لحن و ادای کلمات قرآن، تجوید و حفظ آن نزد محبت باختمند. با بدن مرده ای عشق می ورزیدند، بی آنکه با روح و پیام او تماسی داشته باشند. علم قرآن را سروکار داشتن با کلمات، ادای حروف از مخارج و آموختن آن به دیگران می دانستند و می پنداشتند که انس با قرآن و بهره جستن از کلام باری، یعنی همین!

مولوی، قصه لطیفی نیز در خور همین نکته بیان می کند. فرد رند با یک سیلی گردن فرد دیگری را می نوازد سیلی خورده، عزم قصاص می کند، اما ضارب رندی می گوید: پیش از اینکه قصاص کنی، سوآلی دارم که خود مقوله ای است مهم:

بسر قضای تو زدم آمد طسراق یک سوآلی دارم اینجا در وفاق ۱۹

در این پس گردنی که پیش زدم نکته ای علمی - فلسفی! مبهم مانده است و آن این است که: صدایی که از آن برخاست از پس گردن شما بود یا از دست من؟ باید اول این ابهام را رفع کنیم! فرد سیلی خورده که او در دبه خود می پیچید گفت: این سخنان در خور آدمهای بی درد است.

تو که بی دردی علمی اندیش این نیست صاحب درد را این فکر، هین ۲۰

اجازه بده اول قصاص کنم، بعد اگر رسیدیم، وارد آن مقوله می شویم.

این سوآل و آن جواب است آن گزین که سر اینها ندارد درد دین ۲۱

گسر خطا گویا و را خطای مگور و ر بود پر خون، شهیدان را مشور

اگر کفر می گوید کافر مخوانش. از خطای زبان، خطای روان نتیجه نمی شود. در روایات

آمده است شهید را غسل نمی کنند و با بدن خونین و جامه گلگون دفنش می کنند.

خطایی که شخص نوریده ای چون شبان می کند، چون از سر صدق و ایمان و عشق و

شوریدگی است، از هزاران سخن درست، سنجیده و آب بندی شده متکلمین که ذره ای روح

ایمان در آن نیست البته بهتر است. همان گونه که تن خونین شهیدان از تن صد غسل داده شده بالاتر و والاتر است.

در درون کعبه رسم قبله نیست چه غم از غواص را پاچیله نیست در هر جای دنیا غیر از خود کعبه، تنها یک جهت است که رو به قبله است و باقی جهات، پشت به کعبه است. اما در خانه خدا هر سو که بایستیم، قبله است. آدم عاشق نیز چنین وضعیتی دارد. هر چه بگویند معفو است. از پاچیله و دمپایی کسی استفاده می‌کند که می‌خواهد احتیاط کند که مبادا پایش خیس شود، اما برای کسی که سر تا پا غرق است یا کسی که دل به دریا زده و تن به موج سپرده است، این دمپایی پا کردنها و احتیاطها معنا ندارد.

تو ز سرمستان قلاووزی مجو جامه چاکان را چه فرمایی رفو قلاووزی یعنی پیشرو، رهبر. قلاووزی یک مقام است و سرمستی مقامی دیگر. انسانهای سرمست و جامه چاک، البته نمی‌توانند رهبری کنند. لازمه رهبری، درجه‌ای از هوشیاری و خویشتن‌داری است. شما که پیامبرید باید هشیار باشید. باید بدانید که چه می‌کنید و چه می‌گویید و چه می‌خواهید. اما همگان چنین نیستند. آتش عشق در کسانی چنان غلبه کرده که همه چیز را با خودش سوزانده است. در این عالم، مراتب آدمیان مختلف است. همه را یک جا و بر یک مسند نشانیدن خطاست. لباس آدمی اگر پارگی مختصری پیدا کرد آن را رفو می‌کنند، اما اگر چاک چاک شد رفو بردار نخواهد بود.

بسر دل موسی سخنها ریختند دیدن و گفتن به هم آمیختند خداوند با موسی به نحوی مواجهه و مخاطبه می‌کرد که چشم و گوش یکی شده بود. تنها سخن نمی‌گفت، بلکه دیدن و گفتن، با یکدیگر آمیخته شده بود، به نحوی که موسی نمی‌فهمید چیزی را می‌شنود یا می‌بیند. این احساس عجیب و غریبی است که گفتنهای از فرط وضوح چنان باشند که گویی دیدنی‌اند و دیدنیها چنان معنی‌دار باشند و با آدمی سخن بگویند که گویی آدمی آنها را می‌شنود. مولوی می‌گوید:

گوش چون نافذ بود، دیده شود ورنه قل در گوش پیچیده شود ۲۲
اگر گوش آدمی خیلی نافذ باشد، تبدیل به چشم می‌گردد. چه بسا صدایی می‌آید و در فضای گوش می‌پیچد بی آنکه در اعماق پرده‌های دل نفوذ کند. حق این است که حواس مادی ما در برخورد با موجودات مادی به کار می‌آیند. اما هنگامی که موجودات ماورای طبیعی در می‌آیند، گویی از تمام مجاری حواس وارد می‌شوند. چشم و گوش و ... همه در آن واحد با

همدیگر جمع می‌شوند. به تعبیر دیگر، آدمی در آن حال، پیام را از طریق مجاری حواس دریافت نمی‌کند. به زبان ساده‌تر گذاشته شده است و آدمی با خیال و روح خودش - که جامع جمیع قواست - تماس می‌کند. از این رو، دیدن و گفتن به هم می‌آمیزد. از یک سو آدمی می‌شود و از دیگر سو می‌بیند.

بیان مولوی را به بیان دیگری نیز می‌توان معنا کرد. قرآن کریم وقتی نزدیک شدن موسی (ع) به آن درخت را می‌بیند، در می‌یابیم موسی به هوای برگرفتن شعله آتش آمده بود. اما نزدیکتر که می‌رسد، رحمت را می‌بیند که با او زبان به سخن گشوده است و ندا می‌دهد: من خدا هستم و کفشهای پیروان آور. اگر فرد دیگری آنجا حضور داشت، آن صدا را از درخت نمی‌شنید و آتش را از درخت نمی‌دید. فقط موسی آن آتش را دید و آن خطاب را شنید. از این رو، نه آن صدا را برای گوش می‌آید و نه آن نور آتش از مجرای چشم. اگر چنین نبود همه کس باید می‌دیدند و می‌شنیدند. پس واقعیتی از عالم دیگری بود که به چندگونه تجلی می‌کرد. یک تجلی در چشم بود به صورت نور و تجلی دیگرش به گوش، به صورت آن خطاب. همه، یک چیز را با آنکه چندگونه می‌نمود. موجودی بود که در گوش یک تأثیری می‌گذاشت و در چشم دیگری. اینها در آن واحد به حرکت، جنبش و تحرک در می‌آیند و در این حال تمام حواس شخص در پیچیده می‌شود و در چنگال آن تجربه‌ای که برای او حادث شده است، گنجانده می‌گردد.

از حیث دیگری می‌توان بر این نیت نظر کرد. و آن، تعلّم انبیا در طی رسالت است. «بر دل موسی سخنها نوشتند»؛ تصور نکنید که پیغمبران با بعثشان بر قله کمال نشسته‌اند و با بدو پیام‌بری تانهایین حالت خویش در یک سطح باقی می‌مانند. آنها هم نکته‌ها می‌آموزند و با دیدن حوادث صبر می‌کنند، گام به گام بالاتر می‌روند. آنها هم محتاج تعلیمند و خاضعانه از خداوند می‌خواهند بی‌زنی علماً».

کفر تو دین است، ایمان تو دین است، دین تو نور جان ایمنی، وز تو جهانی در آسمان
 دین تو از جنس روح است، ایمان تو از جنس تلقین و تکرار اعتقادات بر زبان. کسی که به ایمان رسیده است، ایمن است. ایمان تو جهانی در آمان است. طمأنینه و امنیت روحی از علائم شخص مؤمن است. بی‌تأثیر تشویش، اضطراب و بی‌قراری همنشین نیست. شخص مؤمن کسی است که در او آیه «و ما مضطرب» با شده است و آرامش نمی‌تواند تصنعی باشد. کسی که مشوش و مضطرب است نمی‌تواند به دروغ، آرام و با طمأنینه جلوه کند. ممکن است آدمی تظاهر به

خدا باوری کند، اما نمی توان به دروغ از طمانینه دم زد. آرامشی حقیقی است که باید در عمق جان نشسته باشد و آدمی را چون وزنه سنگینی در برابر طوفانها ثابت قدم و پایدار نگه دارد و این، شأن شخص مؤمن است و شما اگر در هر شخصی و در هر دینی چنین چیزی را یافتید، بدانید که آن شخص حظی از ایمان دارد و این همان چیزی است که مطلوب و نجات بخش است و همان گمشده ای است که در بیرون از ایمان و دین یافت نمی شود. امثال «غزالی» حتی با پاره ای از مباحث دینی که ایمان را بر می آشوبد و امنیت و آرامش خاطر را برهم می زند مخالفت می ورزیدند. اگر کسی خیال می کند با این بحثها و قیل و قالها به حظی از آرامش دست خواهد یافت، اشتباه می کند. او بداند که جز مشغله ذهنی گنج کننده نصیبی نخواهد برد. قیل و قالها و مباحث دینی در مرتبه ای نیکوست، اما اگر کسی در دین همین قیل و قالها را جستجو کند، صد البته اشتباه کرده است. حقیقت دین: «نور جان» است و «ایمنی». اگر کسی این دورا در خویش یافت حظی از ایمان برده است؛ آرام می زید و آرام هم می میرد و اگر کسی از این دو نعیم بی بهره بود، البته باید بدود تا حظی ببرد. آرامش درون هم بدان معنا نیست که شخص تکاپو نداشته باشد، برنخیزد و قیامی نکند. آدمی می تواند کناری نشسته باشد، اما درونش پرغوغا باشد و نیز می تواند بدود اما از آرامش تام و تمام برخوردار باشد؛ یعنی آرامش و کاهلی هیچ ملازمتی با هم ندارند.

مولوی می گوید:

خلق در بازار یکسان می روند آن یکی در ذوق و دیگر دردمند ۲۳
همچنین در مرگ یکسان می رویم نیم در خسران و نیمی خسرویم
و اما حافظ در معنای «وز تو جهانی درامان» گوید:

سلامت همه آفاق در سلامت توست به هیچ حادثه شخص تو دردمند مباد ۲۴
سلامت خداوند، موجب سلامت آفاق است. اگر یک فرد در این عالم، آرامش درون بیابد، سرچشمه و کانون فواری خواهد بود که ایمنی را در گستره عالم خواهد گسترد و دیگران از ذخایر و نورفشانی او بهره خواهند برد.

ای معاف یفعل الله ما یشاء بی محابا رو زبان را برگشا
شبان بعد از این تازیانه موسی، پله ها فراتر رفته بود. افزون بر اینکه به مقام حقیقت رسیده بود، ادب آن مقام شریف را هم دریافته بود؛ یعنی تفسیر صحیح تجربه قدسی و عرفانی خویش را هم آموخته بود، حافظ بیت زیبایی دارد:

دلفریبان نباتی عسکه زیور بستند دلبر ماست که با حسن خداداد آمد ۲۵

دو نوع حسن داریم: حسن خداداد و وحشی، حسن ناشی از مشاطه و زیور بستن و آراستن. شبان با حسن خداداد آمده بود و زیور نبسته بود. مقتضای طبع و سیلان وحشی ضمیرش را بر آفتاب افکنده بود. موسی (ع) آمد و گفت: این حسن خیلی خیره کننده است، دیدگان بعضی را آزار می‌دهد و از این رو به تو اعتراض خواهند کرد، زیور و حجایی بگیر! آرایش کن تا دیگران هم بپسندند. این اتفاق بود که شبان دریافت که حسن خداداد خویش را بسی بی‌پروا عرضه کرده است و در معرض یار و اغیار، محرم و نامحرم گذاشته است. پس، قدری زیور بست و تصنع آموخت. سخن گفتن به زبان دیگران را فرا گرفت و بر مرتبتی که بود چیزی افزود و دریافت که در بعضی باید این جریان سیال و وحشی ضمیر را مهار کند!

بند کن چو سیال سیلانی کند ورنه رسوایی و ویرانی کند ۲۶

گفت: «ای موسی ز آن بگذشتم من کنون در خون خود آغشتم»
من ز سدره سده نهی بگذشتم صد هزاران ساله ز آن سو رفته‌ام»

بنا بر روایات، سدره سده درختی است که جبرئیل، پیامبر را در سفر معراج تا آنجا همراهی کرد و از آن پس پیامبر تنها رفت.

محرم ناسوت ما لاهوت باد آفرین بر دست و بر بازوت باد

ناسوت، یعنی عالم انسان و لاهوت، یعنی عالم الهی. پس «محرم ناسوت ما لاهوت باد»؛ یعنی همسایه عالم انسانی «محرم ناسوت ما لاهوت باد». به تعبیر دیگر، تو چنان کردی که ناسوت من مجاور و همسایه لاهوت شد.

قصه را با رمزها و نماییش به پایان بردیم. در واپسین سطور این مقال پیام و درس تسامح

را یاد آور می‌شویم. قصه موسی و شبان، نقد حال ماست. ما مخاطب رازهای شنیدنی و چشم‌گشای این قصه‌ایم، خسران است اگر فرافکنی کنیم. نگوییم شبانی بود و حرفهای ناسنجیده می‌زد و موسی به او عتاب کرد! همه ما شبانیم! اگر موسی صفتی پیدا شود، در خواهیم یافت که ما هم شبان بی‌سوادی بیش نیستیم. گمان می‌کنیم حق مطلب را در ذکر و یادکرد خدا و اوصاف باری ادا می‌کنیم؛ اما چنین نیست. اگر موشکافی کنند در می‌یابیم که ما هم سخنان کفرآمیز می‌گوییم.

پس، به یک معنا، ایمان همه افراد به نوعی آمیخته به کفر است، کافی است عالتر و مؤمن‌تری از ما در آید، تا آشکار کند میزان کفر و ایمان، کجاست. همه ما نشسته بر سر سفره‌ای واحد هستیم، همه از ساکنان یک کوییم و کسی آنچنان برتر نیست که حق داوریهایی قطعی و نهایی در باره دیگران را برای خود قائل باشد. با این حساب، دیگر چه جای تکبر و چه جای فخر فروشی؟ و چه جای تخطئه دیگران، خاصه در عالم دین که اولویت با دل است و چه جای آن است که آدمی خویش را بر مسند مصونیت و معصومیت بنشانند! همه ما محتاج معلمیم که با تازیانه مان بنوازد؛ همه ما در حکم آن شبانیم. اگر این نکات را در یابیم بسیاری از مردم را معذور خواهیم داشت و نسبتی دیگر با افراد برقرار خواهیم کرد و اصولاً کفر و ایمان چهره دیگری پیدا خواهد کرد و آن طبقه‌بندی تند، خشک و ناتراشیده در باب کافر و مؤمن که در میان ما روان است، رخت بر خواهد بست.

هان و هان گر حمدگویی گرسپاس همچو نافر جام آن چوپان شناس ۲۷
از امروز به بعد، همه ما خود را چوپان حس کنیم و همواره در انتظار موسی به سر بریم و بدانیم که از چوپانی و عامی بودن‌هایی نیست. رها شمردن همان، و خطا کردن همان. خداوند حتی به موسی هم فهماند که کار تو از یک حیث نقصان داشت.

حمد تو نسبت بدان‌گر بهتر است لیک آن نسبت به حق هم ابر است ۲۸
ممکن است نسبت به دیگری بهتر باشد، اما نسبت به حق البته کوتاه و قاصر است.

والسلام

پانوشتها:

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ۱۷۲۰ تا ۱۷۹۱.
۲. فروزانفر، بدیع الزمان، مثنوی معنوی و تشبیهات مثنوی، چاپ یکم، ۱۳۳۳، صفحات ۵۹ و ۶۰ و ۶۱.
۳. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ۱۷۱۵ تا ۱۷۱۷.
۴. سورة احزاب، آیه ۴۱ و ۴۲.
۵. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۳۹۰۳ تا ۳۹۰۶.
۶. مثنوی معنوی، دفتر اول، ۳۰۹.
۷. مثنوی معنوی، دفتر ششم، ۴۶۱۹.
۸. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۳۹۰۲.
۹. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۱۱۲.
۱۰. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۱۱۳.
۱۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، ۲۰.
۱۲. از سعدی است.
۱۳. سورة حج آیه ۵۲.
۱۴. دیوان کبیر شمس.
۱۵. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۳۸۴۳.
۱۶. دیوان کبیر شمس.
۱۷. مثنوی معنوی، دفتر ۲، ۱۶۲.
۱۸. مثنوی معنوی، دفتر ۲، ۵۰.
۱۹. مثنوی معنوی، دفتر ۳، ۱۳۸۲.
۲۰. مثنوی معنوی، دفتر ۳، ۱۳۸.
۲۱. مثنوی معنوی، دفتر ۳، ۱۳۷.
۲۲. مثنوی معنوی، دفتر ۲، ۸۶۲.
۲۳. مثنوی معنوی، دفتر ۲، ۳۵۱۵، ۳۵۱۶.
۲۴. دیوان حافظ.
۲۵. دیوان حافظ.
۲۶. مثنوی معنوی، دفتر ۱، ۱۷۴۳.
۲۷. مثنوی معنوی، دفتر ۱، ۱۷۹۴.
۲۸. مثنوی معنوی، دفتر ۱، ۱۷۹۵.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی