

مقدمه:

مولوی و مثنوی او در طول تاریخ ادب فارسی از قرن هفتم تاکنون، نظر بیشتر عارفان و اندیشمندان و محققان را به خود جلب نموده است. کمتر کتابی را می‌توان یافت که در باب معرفت و وجود انسان نوشته شده باشد، و بی‌تی از مولوی در آن ذکر نشده باشد. محققان بسیاری تاکنون سعی در ساده کردن مثنوی داشته‌اند، و قصد داشته‌اند، گرهی از مثنوی و راز آن بگشایند تا راه معرفت بشری هموارتر و زیباتر شود. با نگاهی از سر تأمل به جرأت می‌توان گفت. بعد از مولوی هیچ اندیشمندی را نمی‌توان یافت که نام او جاودانه مانده باشد، ولی با مثنوی مأنوس نباشد. مثنوی دارای ابعاد مختلفی است که هر کس می‌تواند گوشه‌ای از آن را رازگشایی کند. معرفت مولوی زوایای مختلفی دارد که معرفت دیالکتیکی و جدلی را می‌توان عمیق‌ترین و ژرف‌ترین لایه وجود معرفت مولوی دانست. مولوی که معرفت دیالکتیکی و جدلی را در سراسر مثنوی نمایان کرده، علاوه بر مثنوی در سراسر نیمه دوم زندگی خود که زندگی عاشقانه اوست نوعی جدل و دیالکتیک را هم با خود و هم در برخورد با یارانش پی می‌گیرد. شمس که مولوی را در فراق او و به یاد او چنان گذاخت که در تاریخ زندگی بشری هیچ برخوردی را این گونه نمی‌توان یافت. سر وجود خلقت ایجاد جهان را در برخورد دو دوست می‌داند. معرفت دیالکتیکی که شمس به مولوی آموخت. در اندیشه‌های دیگر

فیلسوفان هم یافت می‌شود. این نوع معرفت یک نوع معرفت فلسفی است تا عارفانه. ولی در خیلی جاها می‌توان تلفیق و ترکیب معرفت فلسفی و عرفانی را یافت. محیی‌الدین عربی که عرفان علمی را بنیان می‌نهد آن قدر مورد توجه مولوی است که شارحانی مثل انقروی مثنوی را بر پایه افکار محیی‌الدین شرح می‌دهد، و تفکر مولوی را به تفکر ابن عربی نزدیک می‌داند، چون هر دو عرفان علمی را دنبال می‌کنند چنانکه مولوی خود در تلفیق عشق و معرفت می‌فرماید:

این محبت هم نتیجه دانش است

کی گزافه بر چنین تختی نشست

دانش ناقص کجا این عشق زاد

عشق ناقص زاد اما بر جماد

(مثنوی، دفتر دوم ب ۱۵۳۲)

روش دیالکتیکی هم تلفیق فلسفه با عرفان و معرفت عرفانی و نفسانی است ولی تفاوت این نوع معرفت با بقیه معارف فلسفی این است که مثل خود جدل که ظاهری فلسفی دارد و باطنی الهی، در باطن به معرفت نفس ختم می‌شود، و قبل از آنکه فلسفی باشد، عرفانی است. چون اصل آن و حقیقت آن عالم شهود و قلب عارف است، ولی در لفظ به دیالکتیک ختم می‌شود. پس معرفت دیالکتیکی ظاهری دارد و باطنی



بخشی از اثر مهدی سبیدی

محمود گرگین

پس همان گونه که از این عبارت پیداست ، دیالکتیک یک روش علمی است که راحت تر به سوی حقیقت راه می برد . آنچه باعث شد سقراط از ماندگاری خود و مانایی خود خبر دهد ، اطمینانی است که او از این روش در درون خود داشت . سقراط چون درونی دیالکتیکی داشت در گفتار و کردار هم دیالکتیکی عمل می کرده: «سیر جدلی قلمرو و جدال و شعور است» (همان ص ۹۰۷)

آغاز و پایان دیالکتیک (ثنویت و تلیث)

اساس مثنوی و حرکت مولوی در کتاب بزرگ مثنوی معنوی مفروض گرفتن دوگانگی و ضرورت دو بنی و رسیدن از دو بنی به سوی امر سومی که اساس و پایه و هدف خلقت انسان بوده و همان معنویت و معنی است . در این سیر ثنویت یک ضرورت است ، چرا که بدون آن امکان شناخت میسر نیست این ثنویت گاهی به شکل خیر و شر ، ایمان و کفر ، دین و کفر ، خوبی و بدی ، و مهم تر از همه هستی و نیستی نمودار می شود . مهم ترین تجلی گاه ثنویت در مثنوی هستی و نیستی و وجود و عدم است ، در سیر دیالکتیکی و جدلی هم آنچه ضروری است ، جدال بین دو امر است که باید به سومین مرحله که مرحله پایانی است برسند . در دیالکتیک دو امر مفروض گرفته می شود و این دو همراه با هم در سیر جدلی و در هم رفت و آمد می کنند تا به کمک هم به سومین برسند . برای

و هدف این تحقیق این است که نشان دهد چگونه ، ظاهر باید در دیالکتیک محو بشود تا به معنی برسد ، و مولوی چگونه از لفظ و ثنویت می خواهد به معنی و معنوی برسد . هدف مولوی از سرودن مثنوی ، و هدف سقراط از جدل و گفت و گو یکی است ، و آن سوق دادن فرد از ظواهر است به باطن و حقیقت . در پی این معرفت ، مثنوی معنی جدیدی به خود می گیرد که تاکنون هیچ محقق و اندیشمندی بعد از مولوی به آن اشاره نکرده است .

ارتباط دیالکتیک و معرفت مولانا

اولین نکته ای که در این تحقیق باید روشن شود ، ارتباط نام مولوی و معرفت او با دیالکتیک و جدل است ، و اینکه چرا معرفت دیالکتیک را به مولوی نسبت داده ام؟ دیالکتیک یک اصطلاح فلسفی و یک جریان فلسفی است ، و مولوی هم که با فلسفه مخالف بوده ، پس آیا می تواند بین مولوی و دیالکتیک ارتباطی باشد؟

دیالکتیک در معنی اولیه و سقراطی آن نه یک اصطلاح فلسفی محض ، بلکه یک روند فکری بود که هم عارف و هم فیلسوف از آن استفاده می کردند . تا راه را به سوی حقیقت روشن کنند . چنانکه در کتاب بحث در مابعدالطبیعه آمده است:

«سقراط برای راهنمایی مردم به حقیقت با آنها جدل می کرد.»

(بحث در مابعدالطبیعه ، ص ۸۸۲)

اینکه معنی دیالکتیک در مثنوی بهتر فهم شود باید معنی دو بنی و نتیجه آن را خوب شناخت .

دیالکتیک سه پایه دارد ، که دو تای اولی آن به عنوان مقدمه و سومی به عنوان نتیجه بررسی می شوند . این سه پایه به انواع گوناگونی نام برده می شوند . ولی در بطن روش دیالکتیکی با استناد به روش دیالکتیکی هگلی می توان این سه پایه را این گونه مشخص کرد .

تز یا نهاد

آنتی تز یا برابر نهاد

همنهاد یا نتیجه

این سه پایه دیالکتیک در دستگاه فکری سه موضوع به خود می گیرد ، و همواره در ذهن دیالکتیکی معمولاً مقولات « هستی » و « نیستی » و گردیدن به عنوان مقولات مهم فکر و اندیشه دیالکتیکی مطرح می شود . هم هگل ، هم مولوی هر دو همین شیوه را داشتند . روش دیالکتیکی روشی است که در آن دو امر که در واقع با هم ضد هستند و با هم تضاد دارند در هم ادغام می شوند و این دو (هستی و نیستی) در عین اختلاف خود یک چیزند ، تا اینجا در واقع صورت قضیه است . روش دیالکتیکی در مرحله سوم زاده می شود ، پس جدل و دیالکتیک مقدمتاً با هم « وحدت ضدین » دارند برای رسیدن به آغاز راه دیالکتیک ، دیالکتیک از راه سوم آغاز می شود و پایان آن هم همین راه سوم است . چون آغاز و پایان این راه در واقع همین دیالکتیک است لذا دیالکتیک زوال ناپذیر و از بین نرفتنی است .

ثنویت که در دیالکتیک وجود دارد در واقع یک چیزند ، مثل هستی و نیستی که در واقع یک چیزند ، لذا به درون هم گذر می کنند ، هستی به درون نیستی گذر می کند و نیستی هم به درون هستی گذر می کند ، زیرا اندیشه نیستی عبارت است از خلأ و این خلأ همان هستی محض است در نتیجه این انحلال هر مقوله به درون مقوله دیگر اندیشه سومی لازم می آید که تصور گذر هستی و نیستی به درون یکدیگر است این همان سومین مقوله است که هدف دیالکتیک است . پس هدف دیالکتیک گردیدن ، پویایی و زوال ناپذیری است . چون یک مقوله وقتی می گردد هم هست و هم نیست و هم به درون هستی می رود و هم به درون نیستی . روش دیالکتیک سازنده این است که از درون هر مقوله ای چیزی بیرون می آید که در آن هم نیست و هم هست لذا این گردیدن هر دو مقوله را از ثنویت بیرون می آورد و به یک امر که همان نتیجه است ، می رساند . پس روش دیالکتیکی چون در واقع امر آنچه آن را زنده نگه می دارد گردیدن است و گردیدن هنگامی که تغییر می پذیرد هم هست و هم نیست ، همیشه می ماند . چون وقتی یک چیز هست ولی جز « هست بودن » هیچ گونه خاصیتی و خصلتی ندارد برابر گفتن این است که آن چیز نیست و هیچ و بوج است ، پس هست مطلق همان نیست است ، و هر دو یکی هستند .

بنابراین دیالکتیک با سیر خود همیشه پویا و جاویدان است و هدفش رسیدن به « سومین » مرحله است .

ما اکنون در این قسمت این مبحث را در سه قسمت مجزا و جدا از هم بررسی می کنیم و توضیح می دهیم که ثنویت و مرحله سوم و

جاودانگی آن چگونه است آن مطالب عبارت اند از:

ثنویت (مثنوی)

خط سوم

نوی و جاودانگی دیالکتیک

ثنویت در مثنوی

درباره ثنویت و تأثیر آن بر میزان شناخت انسان در صورت شناخت آن ، توضیح داده شد و همچنین گفتیم که اساس اندیشه دیالکتیکی را ثنویت و فهم آن تشکیل می دهد . فهم ثنویت و دوبنی ، فهم انسان است ، اگر ثنویت انسان شناخته شود ، انسان شناخته می شود چون انسان بر اساس این ثنویت ساخته شده است ، مولوی اساس خلقت بشر را بر همین ثنویت و جمع ضدین می داند و می فرماید:

چون مرا دو حکم یزدان غفور

بود در قلمت تجلی و ظهور

بی ز ضدی ضد را نتوان نمود

وان شه بی مثل را ضدی نبود

پس خلیفه ساخت صاحب سینه ای

تا بود شاهیش را آینه ای

پس صفای بی حدودش داد او

وانگه از ظلمت ضدش بنهاد او

دو علم بر ساخت اسپید و سیاه

آن یکی آدم دگر ابلیس راه

در میان آن دو لشکرگاه زفت

چالش و پیکار و آنچه رفت رفت

(دفتر ششم / ۲۱۵۴ - ۲۱۵۹)

همان گونه که از این ابیات برمی آید مولوی اساس خلقت انسان را بر اساس دو امر ، آن هم دو ضد ، می داند ، و اگر انسان این دو ضد را خوب بشناسد کامل می شود . در جای دیگر از مثنوی مولوی دوباره به این ثنویت اشاره می کند . مولوی در ادامه همین ابیات از دفتر ششم این جنال و دیالکتیک بین خیر و شر را فطری انسان می داند و معتقد است مادامی که انسان زنده است ، این جنال دو گانه با او هست . در ادامه می فرماید:

در میان آن دو لشکرگاه زفت

چالش و پیکار و آنچه رفت رفت

همچنان دور دوم هابیل شد

ضد نور پاک او قایل شد

همچنان این دو علم از عدل و جور

تا به نمرود آمد اندر دور دور

دور دور و قرن قرن این دو فریق

تا به فرعون و به موسی شفیق

سال ها اندر میانشان حرب بود

چون زحدر رفت و ملولی می فزود

(دفتر ششم / ۲۱۵۹ - ۲۱۶۳)

مولوی بارها در مطاوی مثنوی به این ثنویت بشری که اساس خلقت اوست و بی بردن به آن باعث رشد و شکوفایی نهان اوست اشاره می کند ،

شَهْوَةٌ فَهِيَ أَعْلَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مِنْ غَلَبَ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهِيَ أَدْنَى مِنَ الْبَهَائِمِ .

(احادیث و قصص مثنوی ، ص ۳۷۲)

خداوند فرشتگان را صرفاً از عقل و به دور از شهوت آفریده است و انسان را از هر دو بنابراین انسان که عقلش بر شهوتش غلبه کند مقامی بالاتر از فرشته دارد، و اگر شهوتش بر عقلش غالب گردد مقامش پایین تر از حیوانات است .

آدمی زاده طرفه معجونى است

کز فرشته سرشته و ز حیوان

گر رود سوى این شود به از این

ور رود سوى آن شود کم از آن

در حدیث آمد که یزدان مجید

خلق عالم را سه گونه آفرید

یک گروه را جمله عقل و علم و جود

آن فرشته است و نداند جز سجود

یک گروه دیگر از دانش تهی

همچو حیوان در علف فریہی

این سوم است آدمی زاد و بشر

از فرشته نیم او نیمش ز خر

نیم خر خود مایل سفلی بود

نیم دیگر مایل علوی بود

(دفتر چهارم / ۱۵۰۸ - ۱۵۱۲)

از نظر مولوی دسته اول که فرشتگان هستند و دسته دوم حیوانات که همان دانشمندانی هستند که علوم دنیوی و علوم کسی را حاصل می کنند هیچ ارزشی ندارند، فقط دسته سوم هستند که به عنوان انسان قلمداد می شوند. اگر عقل او غالب شود انسان کامل و اگر نفس او هم غالب شود باز انسان است، اما اهل جدل نیست. مولوی در ادامه داستان مجنون و ناقه رامی آورد. مجنون سوار ناقه می شود به سوی خانه لیلی می رود ناقه هم کره ای دارد و به سوی او میل دارد. جنگ بین ناقه و مجنون که همان جنال نفس و عقل است به مجنون راه را می آموزد. چون مجنون با ناقه (عقل و نفس) در جنال بود، و مولوی این روش را روش پیامبر گونه می داند و می فرماید:

این چنین سیری است مستثنی ز جنس

که فزود از اجتهاد جن و انس

این چنین جذبی است نی هر جذب عام

که نهادش فضل احمد والسلام

(دفتر چهارم / ۱۵۲۴ و ۱۵۷۵)

همان گونه که از این ابیات برمی آید مولوی فقط جذبی که ناشی از

جدل بین دوگانگی انسان باشد جذب احمدی و پیامبر گونه می داند و

انسانی که در پی دانش است بدون جدل حیوانی بیشتر نیست .

شمس و مولوی مظهر ثنوی

گفتیم که حکایت اول مثنوی شرح حال خود مولوی و شمس است .

غریبی که از راه دور می رسد و کنیزک را درمان می کند، شمس تبریزی

است و آنکه باید مداوا شود و کشته می شود، مولوی است وقتی شمس



شمس از اثر محمد حکیمی

در دفتر چهارم در تفسیر حدیثی از پیامبر که بشر را به سه دسته تقسیم می کند به همین موضوع اشاره می کند. پیامبر در حدیثی انسان ها را به سه دسته تقسیم می کند، اول انسان هایی که فرشته مانند هستند، دوم حیوان، و سوم انسان هایی که با ثنویت خویش در حال رشد کردن هستند و با خود جنال و مبارزه دارند. پیامبر می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مَلَائِكَةَ وَ رُكَبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَ خَلَقَ الْبَهَائِمَ وَ رُكَبَ فِيهَا الشَّهْوَةُ وَ خَلَقَ بَنِي آدَمَ وَ رُكَبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَ الشَّهْوَةُ فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ

به مولوی رسید، او را از صفات منفی وجود خود آگاه کرد. شمس به مولوی گفت تو باید مریدان و درس را رها کنی چرا که اینها مانع حرکت توست، اگر می خواهی به وحدت برسی باید مثل ابراهیم از صفات منفی نفس خود دست برداری چرا که مولوی خوب می دانست که چیزی در او وجود دارد که مانع رشد و حرکت اوست:

ای من آن روباه صحرا کز کمین

سر بریدندم برای پوستین

ای من آن پیلی که زخم پیلبان

ریخت خونم از برای استخوان

آنکه کشتستم بی مادون من

می نلاند که نخسپد خون من

بر من است امروز و فردا بر وی است

خون چون من کس چنین ضایع کی است

این جهان کوه هست و فعل مانند

سوی ما آید نلاناها را صدا

این بگفت و رفت در دم زیر خاک

آن کنیزک شد ز رنج و عشق پاک

(دفتر اول / ۲۱۵ - ۲۱۰)

مولوی می دانست که این گونه زندگی که خودسرانه و بدون پیری،

و به تنهایی می رود مرگ است، او زنده نیست باید غریبی غیبی از جهان

غیب برسد مولوی را بشوراند و او را به سوی عشق باقی هدایت کند.

می گفت این زندگی من زندگی نبوده مرگ بوده:

زانکه عشق مردگان پاینده نیست

چونکه مرده سوی ما آینده نیست

عشق آن زنده گزین کو باقی است

کز شراب جان فزایت ساقی است

(دفتر اول / ۱۹ - ۲۱۸)

این مرگ و نیستی سرآغاز معرفت جدلی و دیالکتیکی است.

شمس به مولوی گفت تو تا الان این مسیر داشته ای، فقط مسیر تو

«هستن» و وجود داشتن بوده است. تو تا الان فقط بوده ای، اکنون به

سوی ضد آن هم برو، یعنی به سوی نیستی، هستی خود را به نیستی

برسان، اگر به مرگ و نیستی رسیدی آن گاه آنچه داری هست است.

ولی حالا که در هستی و ماندن اسیری با خود ادغام نشده ای مولوی خود

را به نیستی رساند. حالا دو امر هستی و نیستی در امر وجود دارند اما از

همان ابتدا این هست را به کشتن می سپارد.

کشتن این مرد بر دست حکیم

نی بی امید بود و نی زبیم

او نکشتش از برای طبع شاه

تا نیامد امر و الهام اله

آن پسر را کش خضر ببرید حلق

سر آن را در نیابد عام خلق

(دفتر اول / ۲۲)

مرگ و نیستی مولوی بر دست حکیم این بود که به او گفت تو از

حالا نباید بخوانی و بگویی، او را از کتابت و از سخن گفتن با مریدان

منع کرد، چون می خواست او را به وحی برساند:

آنکه از حق یابد او وحی و جواب

هر چه فرماید بود عین صواب

آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست

نایب است و دست او دست خداست

همچو اسماعیل پیشش سربنه

شاد و خندان پیش تیغش جان بده

تا بماند جان خندان تا ابد

همچو جان پاک احمد با احد

(دفتر اول / ۲۲۵ - ۲۲۸)

دفتر اول مثنوی شرح حال خود مولوی است، دفتر اول از داستان کنیزک

و پادشاه و طوطی و بازرگان و رسولی که به عمر آمد و... همگی وصف حال

خود مولوی است چون همه آنها سیر از هستی و نیستی است. داستان «بیان

تو کل و ترک جهد گفتن نخجیران» شیر مظهر کسی است که به خودشناسی

نمی رسد آن هم با شناخت صفات منفی خود همیشه در هست مانده است و

جهد را مایه کار و کوشش خود می داند، شیر مظهر کسی است که به

معرفت نرسیده، لذا به امر سومی که او را نجات دهد نرسیده، پس هلاک

می شود، شیر مظهر کسی است که به «نیست» نرسیده. لذا هر چه می بیند

خود اوست، همه آنچه می بیند هستی و وجود است، یک چیز بیشتر

نمی بیند. لذا در همین یک امر می ماند. این نکته بسیار مهمی است که شیر

«ثنویت اندیشه» نداشت. لذا نمی توانست به سومین مرحله برسد.

چونکه خصم خویش را در آب دید

مر ورا بگذاشت اندر چه جهید

شیر عکس خویش دید از آب تفت

شکل شیری در برش خرگوش رفت

درفتاد اندر چهی کو کنده بود

زانکه ظلمش بر سرش آینه بود

(دفتر اول / ۱۳۴۰ - ۱۳۴۲)

در داستان آمدن رسول به سوی عمر هم، عمر نماد کسی است که

به مرگ و نیستی رسیده است چون او هم مظهر کسی است که به شناخت

رسیده پس باید این سیر را یعنی از هست به نیست داشته باشد.

گفت کو قصر خلیفه، ای چشم

تا من اسب و رخت را آنجا کشم

قوم گفتندش که او را قصر نیست

مر عمر را قصر جان روشنی است

گرچه از میری مرا آوازه ای است

همچو درویشان مر او را کاره ای است

(دفتر اول / ۱۴۲۷ - ۱۴۲۹)

رسولی که به سوی عمر می رود هم مانند عمر به سوی نیستی

می رسد و از هست خود به نیست می رود، در درون خود این مسیر را طی

می کند.

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام

نی رسالت یاد ماندش نی پیام

واله اندر قدرت الله شد

آن رسول اینجا رسید و شاه شد

(دفتر اول / ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳)

چون تو در قرآن حق بگریختی

با روان انبیاء آمیختی
(دفتر اول / ۱۵۸۷)

در داستان طوطی و بازرگان که از مهم‌ترین داستان‌های مثنوی است و شرح حال عمیقی از خود مولانا است، مولوی مسئله مرگ و رجعت به سوی هستی حقیقی را به بهترین شکل بیان کرده است. بازرگانی قصد سفر می‌کند، به هر غلامی و هر کنیزکی که دارد از روی جود می‌گوید: شما چه تحفه‌ای از من به ارمغان می‌خواهید، هر یک از بازرگان مرادی می‌طلبند و حاجتی را تقاضا می‌کنند فقط طوطی است که هیچ‌گونه حاجتی نمی‌طلبند.

هر یکی از وی مرادی خواست کرد

جمله را وعده بداد آن نیک مرد
(دفتر اول / ۱۵۹۳)

ولی تقاضای طوطی با سایرین فرق می‌کند.
گفتش آن طوطی که مشتاق شماس

از قضای آسمان در حبس ماست

بر شما کرد او سلام و داد خواست

وز شما چاره و ره ارشاد خواست
(دفتر اول / ۷ و ۱۵۹۶)

طوطی در این داستان مظهر کسی است که ثنویت هستی و نیستی به شکل لطف و قهر برای او نمایان است و باید قدر این ثنویت را بداند. گاهی در لطف اسیر است و گاهی در قهر. دو چیز ضد که اساس دیالکتیک است.

مهر و هیبت هست ضد همدگر

این دو ضد را جمع دید اندر چگر
(دفتر اول / ۱۴۵۳)

طوطی این دو ضد و ثنویت را در خود دارد، پس محبوب خداست، اگر ناله می‌کند هم برای رسیدن به سومین مرحله است نه آنکه از این ثنویت خلاص شود.

لذا مولوی از زبان طوطی که در واقع شرح حال خود اوست می‌فرماید:

ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ

با طرب‌تر از سماع و بانگ جنگ

ای جفای تو ز دولت خوب‌تر

و انتقام تو ز جان محبوب‌تر

نار تو این است نورت چون بود

ماتم این تا خود که سورت چون بود

از حلاوت‌ها که دارد جور تو

وز لطافت کس نیابد غور تو
(دفتر اول / ۱۶۰۸ - ۱۶۱۱)

طوطی این دو امر قهر و محبت را با خود دارد، و آن را مایه رشد خود می‌داند چون او را به وحدت می‌رساند. دو ضد در هم جمع می‌شوند و او را به وحدت و معنی می‌رساند، بنابراین این ثنویت را مغتنم می‌شمرد و از اینکه روزی از این دو جدا شود ترس دارد.

و این تأثیر نیستی است. چون او به نیستی رسید. لذا می‌فرماید:
ای خنک آن مرده کز خود رسته شد

در وجود زنده‌ای پیوسته شد

وای آن زنده که با مرده نشست

مرده گشت و زندگی از وی بجست

نالَم و ترسم که او یاور کند

وز کرم آن جور را کمتر کند

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد

بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

و الله از زین خار در بستان شوم

همچو بلبل زین سبب نالان شوم

ای عجب بلبل که بگشاید دهان

تا خورد او خار را با گلستان

این نه بلبل این نهنگ آتش است

جمله ناخوشها ز عشق او را خوش است

عاشق کل است و خود کل است او

عاشق خویش است و عشق خویش جو

(دفتر اول / ۱۹۷۴ - ۱۵۶۹)

این طوطی که این گونه عاشق «دو ضد» است، جان انسان آگاه و دانایی

است که به سوی حقیقت رفته است و به آن دست یافته است. این دو ضد را در خود جمع کرده تا به یک امر برسد که همان هدف مثنوی است، یعنی معنوی.

قصه طوطی جان زین سان بود

کو کسی کو محرم مرغان بود

یعنی ای مطرب شده با عام و خاص

مرده شو چون من که تا یابی خلاص

(دفتر اول / ۱۸۷۶ - ۱۸۷۸)

بازرگان هم وقتی رستن طوطی را می بیند، با خود می گوید: باید مثل طوطی شوم.

خواجه با خود گفت کاین پند من است

راه او گیرم که این ره روشن است

در داستان پیر چنگی هم مولوی، داستان چنگ نوازی را بیان می کند که تا زمانی که در هست بود و وجود داشت، به هیچ کمالی نرسید ولی وقتی

مسیر هست از نیست را شروع کرد او هم به معرفت رسید. پیر از کردار گذشته خود ناراضی است. عمر در مثنوی مظهر نیستی است چون به فنا رسیده است.

مولوی عمر را به عنوان کسی می داند که در فنا فانی شده و برای رسیدن به کمال یاری او لازم است. پس عمر رمز نیستی است لذا وقتی پیر چنگی از

گناه خود توبه می کند عمر او را به سوی نیستی و فنا و عدم می کشاند:

پس عمر گفتش که این زاری تو

هست هم آثار هشیاری تو

راه فانی گشته راهی دیگر است

زانکه هشیاری گناه دیگر است



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کو یکی مرغی ضعیفی بی گناه

هست هشیاری زیاد ما مضمی

و اندرون او سلیمان با سپاه

(دفتر اول / ۱۵۷۵)

بازرگان پیام طوطی را به طوطیان می رساند و یک طوطی از

شاخه بر زمین می افتد و می میرد بازرگان ماجرا را برای طوطی شرح می دهد، طوطی بازرگان هم می میرد و به نیستی می رسد مرگ

طوطی برای این بود که، نیستی را تجربه کند، پس از رسیدن به نیستی و فنا، طوطی دوباره زنده می شود و حیات نو و جاودانی او آغاز

می شود. طوطی تا قبل از این ماجرا یک بعد دارد ولی با سفارش پیران و راهنمایی اولیا بعد دیگری هم پیدا می کند و جمع ضدین

می شود:

طوطی مرده چنان پرواز کرد

کافتاب از شرق ترکی تا کرد

(دفتر اول / ۱۸۷۱)

گفت طوطی کو به فعلم پند داد

که رها کن لطف آواز و وداد

ماضی و مستقبلت پرده خدا

(دفتر اول / ۲۲۵۵ - ۲۲۵۷)

عمر به او از سر درد و آگاهی نهیب می زند که وقتی به دویی رسیدی دویی را هم رها کن

آتش اندر زن به هر دو تا به کی

پر گره باشی از این هر دو چونی

تا گره بانی بود همراز نیست

هم نشین آن لب و آواز نیست

چون به طوفی خود به طوفی مرتدی

چون به خانه آمدی هم با خودی

ای خبرهات از خبر ده بی خبر

توبه تو از گناه تو بتر

(دفتر اول / ۲۲۵۸ - ۲۲۶۱)

در داستان خلیفه که در کرم از حاتم طایی گذشته بود و اعرابی فقیری کوزه های پر از آب به سوی او می برد. مرد فقیر با زن خود مشورت می کند

و زن به او می گوید یک کوزه پر از آب به سوی پادشاه ببر تا چیزی به تو بدهد. مرد هم کوزه پر از آبی را برمی دارد و به سوی شاه می رود ولی می بیند که شاه خود کنار دجله نشسته است. ولی شاه وقتی او را می بیند، هدیه هایی به او می دهد در این داستان دو نیرو و دو شخصیت مهم با هم گفت و گو می کنند. یک مرد و یک زن با هم در جدال و کشمکش هستند، مرد با نهیب زن از جا برمی خیزد و به سوی شهر می رود. مرد تا زمانی که تنها بود هیچ حرکتی نداشت، زن او را مجبور می کند که حرکت کند.

زن و مرد مظهر ثنویت و دوینی است که با کمک آن مرد اعرابی به مقصود می رسد لذا مولانا می فرماید:
ماجرای مرد و زن افتاد نقل

آن مثال نفس خود می دان و عقل

این زن و مردی که نفس است و خرد

نیک بایست است بهر نیک و بد

وین دو بایسته درین خاکی سرا

روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

زن همی خواهد حویج خانقاه

یعنی آب رو و نان و خوان و جاه

مولوی این جدل را بین عوامل مختلف برقرار می کند، در نظر او همه چیز با هم ارتباط دیالکتیکی دارند فرعون و موسی هم همین گونه هستند، هر دو یکی می شوند.

موسی و فرعون معنی را رهی

ظاهر آن ره دارد و این بی رهی

روز موسی پیش حق نالان شده

نیم شب فرعون هم گریان شده

باز با خود گفته فرعون ای عجب

من نه در یا رینام جمله شب

در نهان خاکی و موزون می شوم

چون به موسی می رسم چون می شوم

(دفتر اول / ۲۵۰۵ - ۲۵۰۶ - ۲۵۱۹ - ۱۵۲۰)

آن گاه مولوی جدال این دو را یعنی موسوی و فرعون را هم باعث رونق

زندگی و رشد انسان ها می داند و می گوید: «این جنگ هم جنگ از روی

حکمت خداوندی است.» همچنان محیی الدین عربی در **فصوص الحکم**

نقل می کند که فرعون مومن از دنیا رفت و این خواست خداوند بود که در

طول حیات با مومنی بجنگد چرا که استن این جهان براساس این جدل

استوار است، لذا این جدل را هم حکمت خداوندی می داند و می فرماید:



نفس همچون زن پی چاره گری

گاه خاکی گاه جوید سروری

عقل خود زین فکرها آگاه نیست

در دماغش جز غم الله نیست

(دفتر اول / ۲۶۷۸ - ۲۶۸۳)

مولوی در مطاوی مثنوی این جدل و دیالکتیک بین دو قطب را ادامه

می دهد تا به امر سومی برسد. مولوی این جدل را بین عوامل مختلف

مثل هستی و نیستی، وجود و عدم، کفر و ایمان ایجاد می کند و دو قطب

جدلی با هم، در هر صورتی در هم ادغام می شوند و وحدت ضدین را آغاز

می کنند، هر چند ضد هم باشند، ولی چون در دیالکتیک هر دو در هم

ادغام می شوند. مثلاً آنجا که می فرماید:

حضرت پر رحمت و پر کرم

عاشق او هم وجود و هم عدم

کفر و ایمان عاشق آن کبریا

مس و نقره بنده آن کیمیا

(دفتر اول / ۲۵۵۳ - ۲۵۵۴)

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد

موسیی با موسیی در جنگ شد

چون به بی رنگی رسی کان داشتی

موسی و فرعون دارند آشتی

گر تو را آید بدین نکته سؤال

رنگ کی خالی بود از قیل و قال

این عجب کاین رنگ، از بی رنگ خاست

رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست

اصل روغن را ز آب اسرشته اند

آب با روغن چرا ضد گشته اند

چون گل از خار است و خار از گل چرا

هر دو در جنگند و اندر ماجرا

(دفتر اول / ۲۵۲۵ - ۲۵۳۱)

مولوی این جدل را ضروری می داند، و ظاهراً در تعجب فرو می ماند

که چرا باید دو اصل با هم جدال داشته باشند، جوابی که به آن می دهد

این است که اگر این گونه نباشد حکمت خداوندی نقصان می یابد و هدف

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

از خلقت میسر نمی‌شود لذا می‌فرماید:

چون گل از خار است و خار از گل چرا

هر دو در جنگند و اندر ماجرا

یا نه جنگ است این برای حکمت است

همچو جنگ خر فروشان صنعت است

یا نه این است و نه آن حیرانی است

گنج باید جست این ویرانی است

آنچه تو گنجش توهم می‌کنی

زان توهم گنج را گم می‌کنی

چون عمارت دان تو وهم و رایها

گنج نبود در عمارت جایها

در عمارت هستی و جنگی بود

نیست را از هستها ننگی بود

(دفتر اول / ۲۵۳۱ - ۲۵۳۶)

آنچه از این ابیات برمی‌آید این است که آنچه نزد مولوی ارزش دارد،

همین جدل است. این جدل گاهی به شکل دفع و گاهی جذب ظاهر

می‌شود.

پس بنای خلق بر تضاد بود

لاجرم ما جنگیم از ضر و سود

(دفتر ششم / ۸۱)

مولانا هر چند این جدل را اساس هستی و بنای خلق می‌داند ولی

پیامبران را کسانی می‌شمارد که این سیر را ندارند.

بهترین تجلی گاه این ثنویت و دوگانگی در مثنوی عقل و اندیشه

بشری است. علم تجلی گاه این دویی است. چون این ثنویت و دوگانگی

خود از علم زاده می‌شود. مولوی علاقه‌ای که به علم و دانش هم دارد،

ناشی از خاستگاه آن، یعنی ثنویت است. مولوی عقل و علم را دریایی

می‌داند که جهان روی آن است.

تا چه عالمهاست در سودای عقل

تا چه با پنهانست این دریای عقل

عقل پنهانست و ظاهر عالمی

صورت ما موج یا از وی نم

هر چه صورت می‌وسیلت سازدش

زان وسیلت بحر دور اندازدش

(دفتر اول / ۱۰۹۰ - ۱۰۹۲)

مولوی در مثنوی به علم و دانش علاقه نشان می‌دهد. اصلاً مثنوی

کتاب علم است، چرا که خاستگاه ثنویت است.

خاتم ملک سلیمان است علم

جمله عالم صورت و جانست علم

آدمی را زین هنر بیچاره گشت

خلق دریاها و خلق کوه و دشت

زو پلنگ و شیر، ترسان همچو موش

زو نهنگ و بحر در صفرا و جوش

زو پری و دیو ساحلها گرفت

هر یکی در جای پنهان جا گرفت

(دفتر اول / ۱۰۳۰ - ۱۰۳۳)

بدون شک به تصریح خود مولوی، ارزش علم در این است که

خاستگاه ثنویت است. چون علم دو پر دارد و هر چه دو پر داشته باشد

سیر صعودی دارد و به نظر مولوی گمان به این دلیل بی‌ارزش است که

دوئی و ثنویت ندارد. مثلاً در دفتر سوم می‌فرماید:

علم را دو پر گمان را یک پر است

ناقص آمد ظن، به پرواز ابترست

مرغ یک پر زود افتد سرنگون

باز بر پرد دو گامی یا فزون

افت خیزان می‌رود مرغ گمان

با یکی پر، پر امید آشیان

چون ز ظن وارست علمش رو نمود

شد دو پر آن مرغ یک پر پر گشود

بعد از آن یمشی سویاً مستقیم

نه علی وجهه مُکبّا، او سقیم

با دو پر بر می‌پرد چون جبرئیل

بی‌گمان و بی‌مگر، بی‌قال و قیل

(دفتر سوم / ۱۵۱۰ - ۱۵۱۵)

همان گونه که از این ابیات مشاهده می‌شود مولوی ارزش علم را

در این می‌داند که با بال ثنویت حرکت می‌کند، ارزش علم، ارزش

ثنویت‌دار بودن آن است شاید، هیچ کتابی از میان کتاب‌های قبل از

مثنوی به اهمیت کتاب **کلیده و دمنه** نمی‌رسد، به گواهی اکثر محققان

کلیده و دمنه کتابی است پر از حکمت و معرفت، مولوی هم به آن نظر

داشته و نگاه حکیمانه به آن می‌کند.

این کلیده و دمنه جمله اَفتر است

ورنه کی با زاغ لک‌لک را مریست

ای برادر قصه چون پیمانه‌ای است

معنی اندر وی بسان دانه‌ای است

دانه معنی بگیرد مرد عقل

ننگرد پیمانه را چون گشت نقل

(دفتر اول / ۳۶۲۱ - ۳۶۲۴)

اهمیت حکیمانه کتاب **کلیده و دمنه** در این است که این کتاب،

کتاب جدال است. سیر این کتاب سیر دیالکتیکی است.

خط سوم

همچو اسماعیل پیشش سربته

شاد و خندان پیش تیغش جان بده

تا بماند جانت خندان تا ابد

همچون جان پاک احمد با احد

جدال این هستی و نیستی رسیدن به امر سومی است، اگر شمس

به مولوی نیستی را آموخت نه برای ماندن در نیستی بود بلکه برای

رسیدن به امر سوم و مهمی که اساس معرفت است. این امر سوم که

در مولوی «معنی» است هیچ گاه از بین نمی‌رود. در پی ادغام دو امر و

جدال دو چیز آنچه زاینده می‌شود یک چیز است. در ادامه همین داستان

از دفتر اول مولوی، نتیجه این سیر از هستی به نیستی را رسیدن به چیز

دیگری می‌داند که اساس زندگی انسان رسیدن به آن است لذا

می‌فرماید:

شاه آن خون از پی شهوت نکرد

تو رها کن بدگمانی و نبرد

بهر آنست این ریاضت وین جفا

تا برآرد کوره از نقره جفا

بهر آنست امتحان نیک و بد

تا بجوشد بر سر آرد زر و زبد

گر نبودی کارش الهام اله

او سگی بودی دراننده نه شاه

پاک بود از شهوت و حرص و هوی

نیک کرد او لیک نیک بدنما

(دفتر اول / ۲۳۰ - ۲۳۵)

مولوی درجای جای مثنوی هدف از زیستن و رمز جاودانگی

انسان‌ها را رسیدن به امر سوم می‌داند و شرط رسیدن به این «سوم»

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد

بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

(دفتر اول / ۱۶۱۳)

ولی کوشش او این است که به سومی برسد:

قصه طوطی جان زین سان بود

کو کسی کو محرم مرغان بود

چون بنالند زار بی شکر و گله

افتد اندر هفت گردون غلغله

هر دمش صد نامه صد پیک از خدا

یا ربی زو شصت لبیک از خدا

هر دمی او را یکی معراج خاص

بر سر فرقش نهد صد تاج خاص

صورتش بر خاک و جان در لامکان

لامکانی فوق وهم سالکان

مجله علمی و ادبی

پژوهش‌های انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

یعنی همان «جدال و دیالکتیک» است .

شناخت دیالکتیک انسان را به امر سومی می‌رساند لذا می‌فرماید:

اندک اندک نور را بر نار زن

تا شود نار تو نور ای بوالحزن

تو بزنی یا ربنا آب طهور

تا شود این نار عالم جمله نور

آب دریا جمله در فرمان توست

آب و آتش ای خداوند آن توست

این طلب در ما هم از ایجاد توست

رستن از بیداد یارب داد توست

(دفتر اول / ۱۳۶۶ - ۱۳۶۹)

در داستان طوطی و بازرگان نیز طوطی که عاشق دو چیز ضد هم

بود، برای این بود که به امر سومی برسد. طوطی عاشق دو چیز است:

لامکانی نه که در فهم آیدت

هر دمی از وی خیالی زایدت

بل مکان و لامکان در حکم او

همچو در حکم بهشتی چارچو

(دفتر اول / ۱۶۱۸ - ۱۶۲۶)

مولوی وقتی وارد این مرحله می‌شود یعنی سومین مرحله که نه

هستی است و نه نیستی است و نمی‌تواند نامی برای آن انتخاب کند فقط

آن را به نام معنی می‌خواند، ترس دارد که مبدا کسانی کوتاه نظر یافت

شوند و بر وی خرده بگیرند:

شرح این کوتاه کن و رخ زین بتاب

دم مزین و الله اعلم بالصواب

(دفتر اول / ۱۵۸۴)

در داستان پیر چنگی هم بعد از آنکه پیر چنگی از هست به نیست

می‌رسد و وحدت ضدین آغاز می‌کند، عمر به او نهیب می‌زند که شرط رستگاری ماندن نیست، باید از این دو بگذری و به امر سومی برسی که یکی وحدت است. پیر با دیدن عمر که رمز نیستی و فناست به فنا دست می‌یابد ولی باید از فنا و نیستی هم گذشت چنانکه حافظ هم می‌فرماید:

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی

فرستی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست

(دیوان حافظ، ص ۱۶)

بر لب بحر فنا هم منتظر چیز دیگری است، حافظ از هست به نیست می‌رسد ولی باید از فنا هم گذشت و منتظر عبور بود. پس عمر به پیر می‌گوید که به «سومین» مرحله برس:

هست هوشیاری زیاد ما مزی

ماضی و مستقبلت پرده خدا

آتش اندر زن به هر دو تا به کی

پیر گره باشی از این دو همچونی

(دفتر اول / ۲۲۵۷)

پیر جنگی هم به سومین مرحله می‌رسد:

چون که فاروق آینه اسرار شد

جان پیر از اندرون بیدار شد

همچو جان بی گریه و بی خنده شد

جانش رفت و جان دیگر زنده شد

حیرتی آمد درونش آن زمان

که برون شد از زمین و آسمان

جستجویی از ورای جستجو

من نمی‌دانم تو می‌دانی بگو

حال و قالی از ورای حال و قال

غرقه گشته در جمال ذوالجلال

(دفتر اول / ۲۲۶۴ - ۲۲۶۸)

پیر وارد سومین مرحله می‌شود یعنی معنی. لذا مولوی پیر را شخصی می‌داند که از دویی و (مثنوی) ثنویت عبور کرده و معنوی را به دست آورده است.

جان فشان افتاد خورشید بلند

می‌شود هر دم تهی پر می‌کند

جان فشان ای آفتاب معنوی

مر جهان کهنه را بنما نوی

در وجود آدمی عقل و روان

می‌رسد از غیب چون آب روان

(دفتر اول / ۲۲۷۵ - ۲۲۷۷)

در داستان مرد اعرابی و خلیفه هم، مرد و زن که با هم جنال می‌کنند، مرد مظهر عقل و این زن و مرد (عقل و نفس) که مظهر ثنویت هستند می‌خواهند از مثنوی به معنوی برسند.

این زن و مردی که نفس است و خرد

نیک بایست است بهر نیک و بد

وین دو بایستی در این خاکی سرا

روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

نفس همچون زن بی چاره‌گری

گاه خاکی گاه جوید سروری

(دفتر اول / ۲۶۷۹)

مولوی می‌فرماید که جنال این دو (مثنوی) باید به «سومی» یعنی معنوی برسد ولی امر سوم و معنوی را مولوی خودش تنها می‌داند، و هیچ کس را توان فهمیدن آن نیست.

لذا صراحتاً می‌فرماید:

گرچه سر قصه این دانه است و دام

صورت قصه شنو اکنون تمام

گر بیان معنوی کافی شدی

خلق عالم عاطل و باطل شدی

گر محبت فکرت و معنیستی

صورت روزه و نمازت نیستی

(دفتر اول / ۲۶۸۴ - ۲۶۸۷)

مرد اعرابی که مظهر عقل است با فرمان زن به سوی شاه حرکت می‌کند، و به امر سوم می‌رسد او نیز با طی طریق به سومین مرحله می‌رسد لذا مولوی با زبان آن مرد می‌فرماید:

من غریبم از بیابان آمدم

پر امید لطف سلطان آمدم

بوی لطف او بیابان‌ها گرفت

ذره‌های ریگ هم جان‌ها گفت

تا به اینجا بهر دینار آمدم

چون رسیدم مست دینار آمدم

بهر نان شخصی سوی نانوا دوید

داد جان چون حسن نانوا را بدید

بهر فرجه شد یکی تا گلستان

فرجه او شد جمال باغبان

همچو اعرابی که آب از چه کشید

آب حیوانی از رخ یوسف چشید

(دفتر اول / ۲۸۴۴ - ۲۸۴۹)

این‌گونه این عرب هم به سومین مرحله می‌رسد چرا که در سراسر مثنوی این یک اصل است که باید دو جزء به یک کل برسند:

چون که جزوی عاشق جزوی شود

زود معشوقش به کل خود رود

(دفتر اول / ۲۸۲۴)

مولوی هر گاه سخن از امر سوم می‌گوید، در واقع وصف حال خود اوست، هر جا سه کلمه پشت سر هم می‌آورد، سومی خود اوست مثلاً: این همه خود درس شاگردان ماست

کر و فر ملحمة ما تا کجاست

تا کجا، آنجا که او را بار نیست

جز سنا برق مه الله نیست

از همه اوهام و تصویرات دور

نور نور، نور نور نور نور

(دفتر ششم / ۲۱۵۰)

مولوی وقتی وارد سومین مرحله می‌شود در حقیقت خود اوست،

سومین هر جا که باشد مولوی است ، وقتی می فرماید:
این همه خود درس شاگردان ماست
کر و فر ملحه ما تا کجاست
از همه اوهام و تصویرات دور

نورنور نورنور نورنور
(دفتر ششم / ۲۱۵۰)
می گوید مقام ما «نور نور نور» است ، ولی مجبورم خودم را در سخن
آورم و پست کنم تا دیگران از گفته من هم بهره ببرند ، ولی آنچه می گویم
در واقع اصل خودم نیست لذا در ادامه می فرماید:
بهر تو ار پست کردم گفت و گو
تا بسازی با رفیق زشت خو

تا کشی خندان و خوش یار حرج
از پی الصبر مفتاح الفرج
(دفتر ششم / ۲۱۵۱ و ۲۱۵۲)
دفتر اول مثنوی که شرح حال خود مولوی است هم اساس آن بر
سه استوار است دفتر اول مثنوی ، از اولین حکایت تا آخرین حکایت شرح
حال خود مولوی است:
بشنوید ای دوستان این داستان

خود حقیقت شرح حال ماست آن
(دفتر اول / ۳۵)
لذا دفتر اول با ۳ شروع می شود و می فرماید:
«هذا کتاب المثنوی و هو اصول اصول الدین فی کشف اسرار
الوصول و الیقین»

(مقدمه دفتر اول)
مولوی دفتر اول را نه اصول اصول دین ، بلکه اصول اصول
دین می داند و این یعنی دفتر اول شرح سومین مرحله است که خود
مولوی است . شمس هم در سومین مرحله قرار داشت . یعنی به معنی
حقیقت متصل بود .

شمس تبریزی خود را خط سوم می داند و می نویسد:
«آن خطاط سه گونه خط نوشتی: یکی او خواندی ، لاغیر ، یکی را
هم او خواندی هم غیر ، یکی را نه او خواندی نه غیر ، آن خط سوم منم .»
(مقالات شمس ، ص ۵۶)

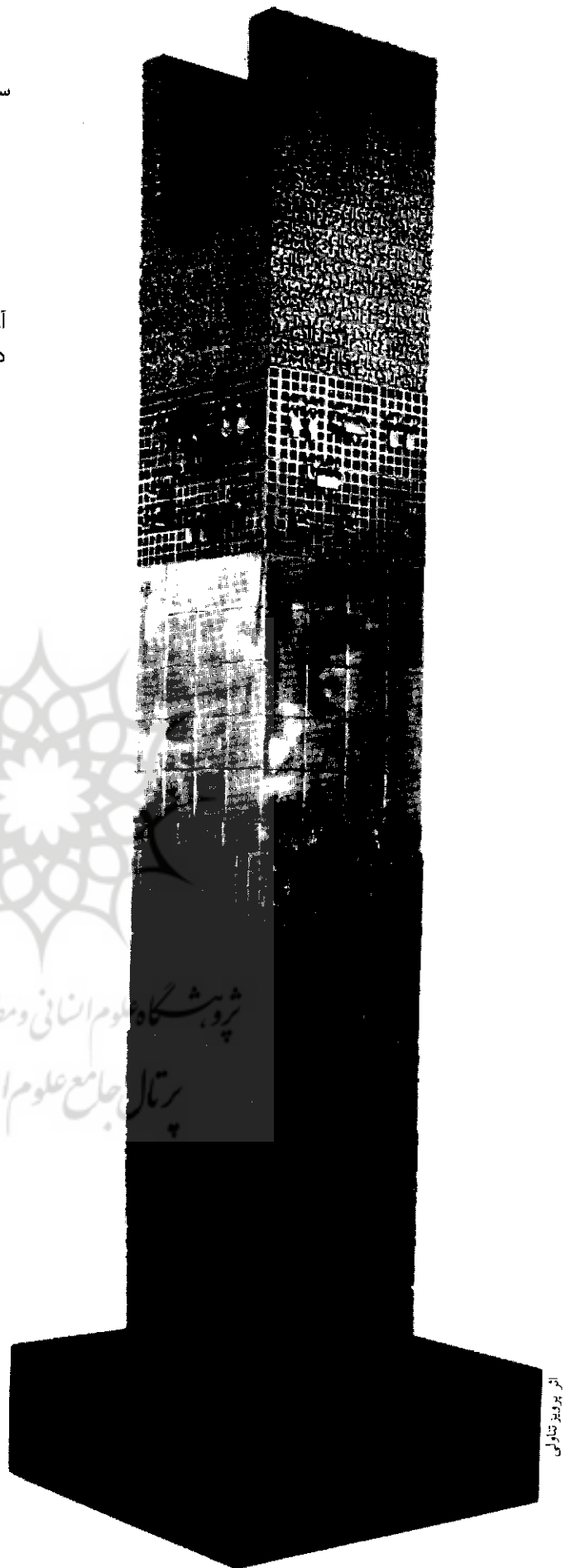
دکتر ناصرالدین صاحب زمانی هم کتابی درباره شخصیت ، سخنان
و اندیشه شمس تبریزی نوشته است و نام آن کتاب را خط سوم گذاشته ،
چون شمس تبریزی خود را غرق در «سومین» مرحله که همان نتیجه
است می داند .

مولوی در آغاز دفتر سوم مثنوی به بهانه آغاز دفتر سوم «سه» را
سنت پیامبر می داند و می توان گفت «سه» خود پیامبر است . در شرح
مثنوی جدید آمده است:

«سنت گفتار یا کردار یا تقریر پیامبر است و معنی دیگر سنت
استحباب است مقابل وجوب .»

(شرح مثنوی شهیدی ، ص ۵ ، دفتر سوم)
ای ضیاء الحق حسام الدین بیار

این سوم دفتر که سنت شد سه بار
و شهیدی در سه بار شدن سنت نوشته است: «سارحان در شرح این



جمله از رسول (ص) روایت‌ها آورده‌اند. هفت روایت را مرحوم فروزانفر در احادیث مثنوی نوشته است. بعضی شارحان نوشته‌اند پیامبر با سه انگشت غذا می‌خورد، روایت‌های دیگر، در همین معنی در این باره می‌بینیم و شاید نزدیک‌ترین آنها به معنی آن در بیت، همان روایت اخیر احادیث مثنوی است که رسول (ص) چون خواست وضو بگیرد سه بار آب بر دو دست ریخته و سه بار مضمضه و استنشاق کرد.»

(شرح مثنوی، ج ۳، ص ۵)
مرحوم فروزانفر در مآخذ قصص و احادیث مثنوی روایاتی درباره «سه» می‌آورد که به خاطر اهمیت موضوع به آن اشاره می‌کنم.

مرحوم فروزانفر در ذیل بیت
ای ضیاء الحق حسام‌الدین بیار

این سوم دفتر که سنت شد سه بار
(دفتر سوم / بیت ۱)

می‌نویسد: «ظاهراً مبتنی است بر روایات ذیل:

«کان اذا تحکم بکلمة اعداها ثلاثاً حتی تفهم عنه و اذا اتی علی قوم
فسلم علیهم سلم علیهم ثلاثاً»

پیامبر (ص) هر گاه سخن می‌گفت آن را سه بار تکرار می‌کرد تا آن را خوب بفهمند و وقتی در جمعی وارد می‌شد سلام می‌کرد آن هم سه بار.

کان رسول الله (ص) اذا خطب فی شیء ثلاثاً ثم یراجع بعد ثلاث
و کان صلی الله علیه و سلم یرکزُ الکلاک ثلاثاً.

هنگامی که درباره موضوعی پیامبر (ص) را مورد خطاب قرار می‌دادند و تا سه بار تکرار می‌کردند آن حضرت کوتاه می‌آمد و موضوع را فیصله می‌داد. پیامبر خود نیز برای تأکید، سخنش را سه بار تکرار می‌کرد.

کان النبی یعجبه ان یدعو ثلاثاً و یرتقی ثلاثاً.

پیامبر دوست داشت هنگامی که دعا و طلب مغفرت می‌کند آن را سه بار تکرار کند.

کان یرعید الکلمة ثلاثاً لتعقل عنه .

پیامبر سخن را سه بار تکرار می‌کرد تا درباره‌اش بهتر تعقل کنند.
کان اذا دعا ثلاثاً و اذا سأل سأل ثلاثاً.

پیامبر سخن (یا دعای) خود را با سه بار تکرار کردن به صورت فرد بیان می‌نمود (نه زوج).

عن عثمان بین عفان انه دعا باناء فافرغ علی کفیه ثلاث مرآت
فغسلها ثم ادخل بیمنه فی اسماء فمضمض و استنشق ثلاثاً ثم غسل
وجهه ثلاثاً و یدیه الی المرفقین ثلاثاً ثم مسح براسه ثم غسل و جلیه
الی الکعبین ثلاث مرآت ثم قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)
من توضأ نحو وضوئی عذا ثم صلی رکعتین غفرله ما تقدم من ذنبه .

درباره عثمان بن عفان گفته‌اند که ظرف آبی خواست و به وسیله آن ابتدا در سه نوبت دست‌های خود را شست. آن گاه دست راستش را در آب کرد و سه بار مضمضه و استنشاق نمود. بعد سه بار صورتش را شست و همچنین دو دستش را تا مرفق‌ها سه بار شست. بعد از آن سر را مسح کرد، سپس دو پایش را تا برآمدگی پشت پا شست. آن گاه گفت: «رسول خدا فرموده است هر کس به همین صورت وضو بگیرد و با آن دو رکعت نماز بخواند خداوند همه گناهان گذشته وی را می‌آمرزد.»

(احادیث و قصص مثنوی، ص ۲۲۵ و ۲۴۶)

بدون شک مولوی آگاهانه «سه» را انتخاب می‌کند چون نتیجه ثنویت است و این «سه» عدد نیست بلکه راه است. مولوی ثنویت را اساس قرار می‌دهد که «دو» است. دو چیز و دو امر است که به یک منتها می‌شود و می‌شود «سه».

هم دوگانگی اساس است و هم «سه». سه در دو هم می‌شود «شش». لذا مولوی آگاهانه این را انتخاب کرده بود. شمس‌الدین محمد افلاکی در مناقب العارفین ذکر می‌کند که وقتی شمس از مولوی جدا شد، مولانا آداب خاصی را برای خود برمی‌گزیند که در همه آنها هدف نهفته است.

مثلاً می‌نویسد: «حضرت مولانا فرمود تا از هند فرجی‌ای ساختند و کلاهی از پشم عسلی بر سر نهاد. همچنان، پیراهن را نیز پیش باز کرده پوشید، و کفش مولوی در پا کردند و دستار را با شکر آویز، بیچیدند.»
(مناقب العارفین، ص ۱۳، ج ۲)

این گفته افلاکی نشان می‌دهد که مولوی آداب خاصی و عقاید خاصی برای خود انتخاب می‌کرده که نشان دهنده خواسته‌های درونی او بوده است. درباره انتخاب آگاهانه «سه» و «شش» و «یک» نیز عقیده‌های گوناگونی داشته که شمس‌الدین احمد افلاکی به بعضی از آنها اشاره کرده است مثلاً درباره شش می‌نویسد: «مولانا فرمود که رباب را شش گوشه ساختند. چه از قدیم رباب عرب، چهار سو بوده و فرمود: شش گوشه رباب ما، شارح سر شش گوشه عالم است. و الف تار رباب، مبین تألف ارواح است، به الف الله.»

(مناقب العارفین، ص ۱۳، ج ۲)

همان گونه که از این عبارت برمی‌آید مولوی آگاهانه و به عمد ربابی را انتخاب می‌کند که «شش» و «یک» را به یاد او بیاورد.

ارتباطی که مولوی با ضیاء الحق برقرار می‌کند، برای آسان رسیدن به «سومین» است. حسام‌الدین برای مولوی یادآور «سه» است. او را از ثنویت می‌گذرانند و به سوی «سه» که وحدت و معنی است می‌رسانند. لذا می‌فرماید:

زان ضیا گفتم حسام‌الدین تو را

که تو خورشیدی و این دو وصفها
کین حسام و این ضیا یکیست هین

نور از آن ماه باشد وین ضیا

آن خورشید این فرو خوان از نیا
(دفتر چهارم / ۱۶ - ۱۸)

مولوی برای حسام‌الدین سه نام انتخاب کرده «ضیاء» به معنی خورشید، «حسام» و «دین». حسام و دین مظهر دوگانگی و ثنویت است و حسام‌الدین مولوی را باید به «سومین» مرحله یعنی معنی ببرد، یعنی همان خط سوم و خط سوم هم شمس است، پس حسام‌الدین باید مولوی را به شمس (خط سوم) برساند و یاد شمس را برای او زنده کند، لذا آنچه از حسام‌الدین می‌خواهد همین ضیا و شمس یعنی سوم است، لذا می‌فرماید:

شمس را قرآن ضیا خواند ای پسر

وان قمر را نور خواند این را نگر

شمس چون عالی‌تر آمد خود ز ماه

پس ضیا از نور افزون دان به جاه

پس کس اندر نور مه منتهج ندید

چون برآمد آفتاب آن شد پدید

آفتاب اعواض را کامل نمود

لاجرم بازارها در روز بود

تا که قلب و نقد نیک آمد پدید

تا بود از غبن و از حيله بعيد

تا که نورش کامل آمد در زمین

تاجران را رحمة للعالمین

(دفتر چهارم / ۱۹ - ۲۴)

مولوی وقتی از حسام‌الدین می‌خواهد که او را به مثنوی ترغیب کند

برای این است که برای مولوی تجسم «معنویت» و خط سوم است یعنی

همان آفتاب و بدون او مثنوی معنوی نمی‌شود لذا می‌فرماید:

ای ضیاء الحق حسام‌الدین بیا

ای صقال روح و سلطان هدی

مثنوی را مسرح مشروح ده

صورت امثال او را روح ده

فرجه کن چندانکه اندر هر نفس

مثنوی را معنوی بینی و بس

(دفتر ششم / ۶۷ - ۶۸)

قبل از رسیدن به معنوی باید مثنوی و ثنویت اندیشه را دانست چرا که

اساس خلقت بر آن استوار است:

این جهان زین جنگ قائم می‌بود

در عناصر درنگر تا حل شود

جنگها بین کان اصول صلحهاست

چون نبی که جنگ او بهر خداست

غالب است و چیر در هر دو جهان

شرح این غالب ننگجد در دهان

(دفتر ششم / ۴۶ - ۶۴ - ۶۵)

مولوی با «سه» که همان خط سوم است عشق بازی می‌کند، هر جا

به سه می‌رسد لب می‌بندد. مثنوی سه مرحله دارد: دو مرحله لفظ و یک

مرحله معنی لذا موکداً می‌فرماید:

گر شدی عطشان بحر معنوی

فرجه‌ای کن در جزیره مثنوی

فرجه کن چندانکه اندر هر نفس

مثنوی را معنوی بینی و بس

شاخهای تازه مرجان ببین

میوه‌های رسته ز آب جان ببین

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود

آن هم بگذارد و دریا شود

(دفتر ششم / ۶۷ - ۷۰)

مولوی به خود نهیب می‌زند که اگر وارد سومین مرحله شود و نام

سه را بر زبان بیاورد مردم نمی‌دانند، فقط حسام‌الدین می‌داند، لذا به

حسام‌الدین می‌گوید:

چون بخواهم از سرت آهی کنم

چون علی سر را فرو چاهی کنم

(مثنوی / دفتر ۵)

هر چند می‌فهمد که از حسام‌الدین و خط سوم گفتن باعث می‌شود

که فهم‌های ساده کوتاه نظر صد خیال بد در فکر آورند و هر چند می‌داند

که اینجا سخن باریک است.

بعد از این باریک خواهد شد سخن

کم کن آتش هیزمش افزون مکن

(دفتر ششم / ۸۲)

ولی باز چون این حسام‌الدین است که او را به «معنوی» می‌کشاند

و مولوی را به صدگونه به گفتن می‌کشاند، وارد «سومین» مرحله می‌شود

و می‌سراید:

حرف گو و حرف نوش و حرفها

هر سه جان گردند اندر انتها

نان دهنده نان ستان و نان پاک

ساده گردند از صور گردند خاک

لیک معنی‌شان بود در سه مقام

در مراتب هم ممیز هم منام



تا حروفش جمله عقل و جان شوند

سوی خلدستان جان پران شوند

هم به سعی تو ز ارواح آمدند

سوی دام حرف و مستحقین شدند

باد عمرت در جهان همچو خضر

جان فزا و دستگیر و مستمر

(دفتر ششم / ۱۸۳ - ۱۸۷)

مولوی در ادامه این ابیات می‌فرماید که مقصود از دو راه و ثنویت

رسیدن به وحدت معنوی یا همان حسام‌الدین است:

زین دوره گرچه همه مقصود تویی

لیک خود جان کنندن آمد این دویی

زین دوره گرچه به جز عزم تو نیست

لیک هرگز رزم چون بزم تو نیست

(دفتر ششم / ۲۰۵ - ۲۰۶)

گفتیم «معنوی» رسیدن به سومین مرحله است، بعد از ثنویت

(مثنوی)، مثنوی لفظ و جدل است ولی بدون گذر از جدل و دیالکتیک

رسیدن به سومین محال است. مولوی از حسام‌الدین که مظهر دو امر

است شروع می‌کند، حتی با نام او هم عشق ورزی می‌کند تا به معنویت

و شمس برسد. می‌فرماید:

گر شدی عطشان بحر معنوی

فرجه‌ای کن در جزیره مثنوی

خاک شد صورت ولی معنی نشد

هر که گوید شد تو گویش نی نشد

در جهان روح هر سه منتظر

که ز صورت هارب و گه مستقر

امر آید در صور رو ، در رود

باز هم ز امرش مجرد می شود

پس له الخلق له الامرش بدان

خلق صورت امر جان راکب بر آن

راکب و مرکوب در فرمان شاه

جسم بر درگاه و جان در بارگاه

(دفتر ششم / ۷۲ - ۷۹)

گفتیم که حسام‌الدین برای مولوی دو امر لفظی است که به مثابه

مثنوی است و ضیاء سومین امر است که همان شمس و خط سوم است .

ابتدای دفتر دوم مثنوی که مولوی از تأخیر شدن این دفتر یاد می کند:

مدتی این مثنوی تأخیر شد

مهلتی بایست تا خون شیر شد

(دفتر دوم / ب اول)

از تأخیر مثنوی به معنی لفظی آن یاد می کند نه به معنایی آن ، بعضی

شارحان علت تأخیر مثنوی را فوت همسر حسام‌الدین می دانند ، ولی

بی شک حسام‌الدین و مولوی از کسانی بودند که به دنبال جنازه یاران خود

سماع کنان می رفتند ، خود مولوی در دنبال جنازه صلاح‌الدین زرکوب

سماع می رفت . حسام‌الدین و مولوی مرگ را زندگی راستین می دانستند ،

پس علت تأخیر آن را نمی توان فوت همسر حسام‌الدین باشد چنانکه دکتر

سید جعفر شهیدی در شرح مثنوی در ذیل همین ابیات می نویسد: «چنانکه

افلاکی هم اشاره کرده است حسام‌الدین به تواجد و حالات و بیان حقایق

و کشف دقایق مستغرق گشته . به درستی روشن نیست موجب تأخیر

مثنوی چیست . لیکن تصریح مولانا بدانکه ضیاء‌الحق به معراج حقایق

رفته بود و تا بازگشت او چنگ شعر مثنوی ساز نمی داشت . و معلوم می دارد

که علت تأخیر در سرودن دفتر دوم آمادگی نداشتن حسام‌الدین بوده است

، اما باز روشن نیست که رفتن حسام‌الدین به معراج حقایق تنها بر اثر مردن

زن او بوده یا حالات دیگری بر وی دست داده است» .

(شرح مثنوی شریف ، ج ۲ ، ص ۶)

همان گونه که از این عبارت دکتر شهیدی برمی آید علت تأخیر

مثنوی به تصریح مولوی مرگ همسر حسام‌الدین نیست بلکه به «معراج

حقایق رفتن» حسام‌الدین است .

بدون شک آنچه باعث تأخیر مثنوی شده است ، نه مرگ همسر او

است بلکه امر مهم تر و بزرگ تری در جریان بوده است .

علت تأخیر مثنوی این است که حسام‌الدین که مولوی با نام

دوگانگی او «حسام» و «دین» عشق‌بازی می کرد ، وظیفه او در سرودن

مثنوی کمک به مولوی برای ترتیب الفاظ و ظاهر مثنوی بوده و کمک

در راه بودن به سوی دوگانگی ، ولی گویی که حسام‌الدین پا را فراتر

می گذارد و به معراج حقایق و معانی می رود .

چون به معراج حقایق رفته بود

بی بهارش غنچه‌ها نا کفته بود

(دفتر دوم / ۴)

لذا باید دوباره به دوگانگی و ثنویت و لفظ بر گردد و چنگ شعر مثنوی

را با ساز کند :

چون ز دریا سوی ساحل بازگشت

چنگ شعر مثنوی با ساز گشت

(دفتر دوم / ۵)

شارحان مثنوی فکر نکردند که آیا کسی که همسر او فوت کرده و

پراکندگی خاطر دارد می تواند به معراج حقایق هم برود و غرق در حقیقت

شود . بدون شک مولوی از اینکه حسام‌الدین به معانی رسیده ، خاموش

شده ، چون هر دو به معنی رسیده‌اند . باید حسام‌الدین با وظیفه‌ای که

دارد مولوی را به سوی معانی ترغیب کند و به او کمک کند تا مثنوی را

با ساز کند . لذا می فرماید:

بلبلی زینجا برفت و بازگشت

بهر صید این معانی بازگشت

شاهد شه مسکن آن باز باد

تا ابد بر خلق این در باز باد

(دفتر دوم / ۹ - ۸)

لذا به حسام‌الدین می گوید: تو آفتاب هستی و گلزار ، و بدون گلزار

نمی توان سخن گفت:

زانکه بی گلزار بلبل خامش است

غیبت خورشید بیناری کش است

آفتابا ترک این گلشن کنی

تا که تحت الارض را روشن کنی

آفتاب معرفت را نقل نیست

مشرق او غیر جان و عقل نیست

(دفتر دوم / ۴۳ - ۴۱)

اما باز مولوی از حسام‌الدین استفاده ابزاری نمی کند ، مولوی محرکی

می خواهد و این محرک برای سرودن مثنوی حسام‌الدین است ، چون برای

او حسام‌الدین دو وصف دارد . اما این ظاهر کار است لذا خطاب به او می گوید:

ای صفات آفتاب معرفت

و آفتاب چرخ بندی صفت

گاه خورشیدی و گاه دریا شوی

گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش

ای فزون از وهمها وز بیش بیش

(دفتر دوم / ۵۵ - ۴۳)

می گوید تو در ظاهر دو چیزی «گاه خورشید و گاه دریا» و یا «گاه

کوه قاف و گاه عنقا» ولی در واقع این برای پیش بردن ظاهر است چون

تو دارای چندین صورت هستی ، که همان منظور دو صورت داشتن است

ولی در معنی بی نقش . لذا به حسام‌الدین می فرماید:

از تو ای بی نقش با چندین صور

هم مشبه هم موحد خیره سر

گه مشبه را موحد می کند

گه موحد را صور ره می زند

گه تو را می گوید زمستی بوالحسن

یا صغیر السن یا رطب البین

گاه نقش خویش ویران می کند

آن پی تنزیه جانان می کند
(دفتر دوم / ۶۰ - ۵۷)

مولوی بدون شک ، علاقه‌ای که به حسام‌الدین دارد به خاطر این است که حسام‌الدین برای او مثل شمس است و شمس هم خط سوم است ، و او را هم در «مثنوی» و هم در «معنا» یاری می کند . چون حسام‌الدین یک صورتی دارد و دو لفظ و یک معنی لذا درباره او می فرماید:

چون خلیل آمد خیال یار من

صورتش بت معنی او بت شکن

شکر یزدان را که چون او شد پدید

در خیالش جان خیال خود بدید

خاک درگاهت دلم را می فریفت

خاک بروی کوز خاکت می شکفت
(دفتر دوم / ۷۵ - ۷۳)

پیامبران:

مولوی پیامبران را کسانی می داند که جنال ندارند ، از همان ابتدا بدون گذراندن این جدال و دیالکتیک به سوی «معنی» و سومین مرحله رسیده اند ، به همین خاطر قطب هستند:

هر پیامبر فرد آمد در جهان

فرد بود و صد جهانش در نهبان
(دفتر اول / ۲۵۶۴)

پیامبر چون ثنویت ندارد لذا از خود بهره می گیرد نه از جدل . و عالم در تلاش است تا به او برسد . سیر عالم رسیدن به معنی پیامبران است این است که اگر محمد (ص) نبود خداوند هیچ بشری خلق نمی کرد:

مرتبه انسان به دست اولیا

سغبه چون حیوان شناسش ای کیا

بنده خود خواند احمد در رشاد

جمله عالم را بخوان قل یا عباد

عقل تو همچون شتریان تو شتر

می کشاند از هر طرف از حکم مر

عقل عقلند اولیا و عقلها

بر مثال اشتران تا انتها

اندیششان بنگر آخر ز اعتبار

یک قلاوز است جان صد هزار

چه قلاوز و چه اشتریان بیاب

دیدهای کان دیده بیند آفتاب

(دفتر اول / ۲۵۵۴ - ۲۵۵۹)

پس معنی در پیامبر کسی نیست ، از همان ابتدا در آنان وجود دارد چون آنها خود عین ازل و ابد هستند . به این خاطر مولوی به پیامبر عشق می ورزد و هیچ کس به اندازه پیامبر «محمد» مولوی را بی قرار نمی کند . زیرا که «معنوی» با اوست و خود اوست .

مصطفی زین گفت کادم و انبیا

خلقت من باشد در زیر لوا

بهر این فرموده است آن ذوالفنون

رمز نحن آخرون السابقون

گر به صورت من ز آدم زاده ام

من به معنی جد جد افتاده ام

بهر این فرمود پیغمبر که من

همچو کشتی ام به طوفان زمن

(دفتر چهارم / ۵۷۲ - ۵۷۵)

مولوی بیشتر از همه شاعران از عشق سخن گفته است . چون عشق او را به معنی که مرحله سوم است می رساند ، ثنویت او را به عشق می رساند .

گر نبود عشق ، هستی کی بدی

کی زدی نان پرتو و کی تو شدی؟



نان تو شد از چه ز عشق و اشتاهی

و رنه نان را کی بدی با جان رهی؟
(دفتر پنجم / ۲۰۱۱ - ۲۰۱۲)

عشق باعث می شود که معشوق با عاشق یکی شود، این دو یعنی عاشق و معشوق در مثنوی به وحدت و یگانگی می رسند و پیام مولوی در اتحاد عاشق و معشوق در مطاوی مثنوی رساندن آنها از دوگانگی به سومین مرحله است. مولوی در دفتر پنجم همین حقیقت را در چند داستان بیان می کند. در دفتر پنجم آمده است: «بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت، اگرچه متضادند از روی آنکه نیاز ضد بی نیازی است، چنانکه آینه بی صورت است و ساده است و بی صورتی ضد صورت است ولیکن میان ایشان اتحادی است در حقیقت کی شرح آن دراز است، و العاقل یکفیه الاشارة.»

(دفتر پنجم / ص ۲۲۰)

آن گاه مولوی در این باره چند داستان ذکر می کند و می فرماید: مجنون مریض می شود و طیب برای مداوای او به بالین او می آید، می خواهد او را فصد کند تا خوب شود ولی مجنون مانع از تیغ زدن فصاد می شود:

گفت مجنون من نمی ترسم ز نیش

صبر من از کوه سنگین هست بیش

لیک از لیلی وجود من پر است

این صدف پر از وجود آن در است

ترسم ای فصاد گر فصدم کنی

نیش را ناگه تو بر لیلی زنی

داند آن عقلی که او را روشنی است

در میان لیلی و من فرق نیست

(دفتر ششم / ۸۲۲ - ۸۲۴)

در داستان دیگری در دفتر پنجم باز مولوی به گذشتن از ثنویت و رسیدن به خط سوم اشاره می کند، آنجا هم معشوقی از عاشقی می پرسد که خود را بیشتر دوست داری یا مرا؟ این سؤال اشاره به ثنویت و جدالی بین آن دو است، ولی عاشق که به سومین مرحله یعنی فنا رسیده می گوید:

گفت من در تو چنان فانی شدم

که پر از تو ز ساران تا قدم

بر من از هستی من جز نام نیست

در وجودم جز تو ای خوش کام نیست

همچو سنگی کو شود کل لعل ناب

پر شود او از صفات آفتاب

بعد از آن گر دوست دارد خویش را

دوستی خور بود آن ای فتا

اندرین دو دوستی خود فرق نیست

هر دو جانب جز ضیای شرق نیست

تا نشد او لعل خود را دشمن است

زانکه یک من نیست آنجا دو من است

(دفتر پنجم / ۲۰۲۲ - ۲۰۳۰)

عاشق و معشوق رمز دو وجود هستند که اگر هر یک فرد و تنها باشند،

به هیچ کمالی دست نمی یابند. ولی اگر با هم جفت شوند که درعین ثنویت و در حال مثنی بودن گویی یکی هستند، آن گاه در استفاده از این ثنویت به معنی می رسند.

مولوی به همین دلیل تنهایی مثنوی را نمی سراید، شب و روز در جست و جوی شمس به سر می برد اگر یاری از یاران او وفات می یافت، باز یار دیگری انتخاب می کرد چون خوب می دانست که یار برای او مثل آینه است و خود او را به ثنویت می رساند، مولوی یارانش را به مثابه آینه ای می دانست که خود او را به او نشان می دهند، پس مولوی دو مولوی می شود. پس استفاده ای که مولوی از یاران و اتحاد عاشق و معشوق می کند این است که دوبار خود را ببیند. دو من ایجاد شود.

خلوت از اغیار باشد نه زیار

پوستین بهر دی آمدنی بهار

عقل با عقل دگر خندان شود

نور افزون گشت و ره پیدا شود

یار آینه است جان را در حزن

در رخ آینه ای جان دم مزن

(دفتر دوم، ۲۵ - ۳۱۲۶)

همان گونه که از این ابیات مشاهده می شود هدف مولوی، از یار گزیدن، دیدن خود دیگری برای اوست تا به آسانی بتواند به «آفتاب معرفت» و معنی که همان خط سوم است برسد. لذا او بدون یار نمی نشیند. و یار برای او بی نقش و نگار است، آنچه در آن پیداست خود مولوی ثنوی است. لذا در همین باره می فرماید:

ای زده بر بی خودان تو ذوالفقار

بر تن خود می زنی آن، هوش دار

نقش او فانی و او شد آینه

غیر نقش روی او آنجای نه

او نه این است و نه آن او ساده است

نقش تو در پیش تو بنهاده است

(دفتر چهارم / ۲۱۴۰ - ۲۱۴۲)

بنابراین همان گونه که از این ابیات برمی آید، آنچه مولوی از یار می بیند، مولوی دیگری است:

چون خلیل آمد خیال یار من

صورتش بت، معنی او بت شکن

شکر یزدان را که چون او شد پدید

در خیالش جان خیال خود بدید

(دفتر دوم / ۷۵ - ۷۶)

و باز در جای دیگری از دفتر دوم می فرماید:

آینه کلی تو را دیدم ابد

دیدم اندر چشم تو من چشم خود

گفتم آخر خویش را من یافتم

در دو چشمش راه روشن یافتم

گفت وهمم کان خیال توست هان

ذات خود را از خیال خود بدان

(دفتر دوم / ۱۰۰ - ۱۰۳)

مولوی اینجا به یک حقیقت دیگری اشاره می‌کند و می‌گوید من خود را در دیار دیده‌ام، آنچه یار به من نشان داده، خود من، یعنی مولوی دیگری است و این از راه علم است. ولی گمان من و ظن من می‌گوید نه این تو نیستی، وهم می‌خواهد مرا به اشتباه و گمان بیندازد.

دلیل اینکه وهم او را به این فکر انداخته این است که از نظر مولوی وهم و گمان انسان را به سوی ثنویت نمی‌رساند ولی علم حقیقی در باطن خود انسان را به ثنویت مطلق می‌رساند و می‌تواند خود را در جای دیگری هم ببیند، وهم یک پر دارد و علم دو پر. دو پر داشتن علم به این معنی است که قدرت فهم ثنویت را دارد و انسان با کمک علم می‌تواند روی دیگر خود را ببیند لذا می‌فرماید:

علم را دو پر گمان را یک پرست

ناقص آمد ظن به پرواز ابترست

مرغ یک پر زود افتد سرنگون

باز بر پرد دوگامی با فزون

(دفتر سوم / ۱۵۱۰ - ۱۵۱۱)

پس مولوی خود را دو مولوی فرض می‌کند، چون یارانش او را به

او نشان داده‌اند همه جا خود را می‌بیند می‌فرماید:

دو دهان داریم گویا همچو نی

یک دهان پنهانست در لب‌های وی

یک دهان نالان شده سوی شما

های و هوی در فکنده در هوا

(دفتر ششم / ۲۰۰۲ - ۲۰۰۳)

پس، مولوی خود را دو مولوی می‌بیند، هیچ شاعری تا به حال



ادعای این سخن را نکرده که دو دهان داریم گویا همچو نی، مولانا دو دهان دارد. چون دو مولوی است پس مثنوی و نام مثنوی هم که به معنی دویی و دوتایی است، اشاره به ثنویت مولوی دارد. پس نام مثنوی اگر هم به معنی قالب شعری معروف باشد، باز ایهامی دارد به دو معنی که یکی قالب شعری است و یکی هم خود مولوی که دوگانه است. لذا مولوی می‌گوید که ظاهر مثنوی، و صورت آن شما را به اشتباه می‌اندازد، می‌گوید لفظ مثنوی حتماً شما را به اشتباه می‌اندازد، شما نمی‌دانید که مثنوی به چه معنی است. چرا که:

اشتراک لفظ داریم رهزن است

اشتراک گیر و مومن در تن است

(دفتر ششم / ۶۴۹)

هشدار می‌دهد که میباید صورت مثنوی شما را گمراه کند و به اشتباه

بیندازد و فکر کنید که مثنوی همین لفظ است و قالب شعری لذا

می‌فرماید:

پس ز نقش لفظهای مثنوی

صورتی ضالست و هادی معنوی

الله چون که عارف گفت می

پیش عارف کی بود معدوم شیء؟

(دفتر ششم / ۶۵۵ - ۶۵۶)

همان گونه که از این ابیات مشاهده می‌شود مولوی می‌گوید وقتی

عارف می‌گوید می، شیء هم در نظر اوست، شیء می‌تواند اشاره به

مثنوی و ظاهر مثنوی باشد و هدف از این بیت این است که لفظ مثنوی

مهم‌تر از معنی آن و می معنی است، باید از لفظ مثنوی هم استفاده کنید

تا به معنی آن پی ببرید. اگر لفظ و صورت مثنوی فهم نشد هیچ‌گاه معنی

آن فهم نمی‌شود چرا که هر دو یکی هستند.

این دو انبازند مطرب با شراب

این بدان و آن بدین آرد شتاب

پر خماران از دم مطرب چرند

مطربانشان سوی میخانه برند

آن سر میدان و این پایان اوست

دل شده چون گوی در چوگان اوست

در سر آنچه هست گوش آنجا رود

در سرای صفر است، آن سودا شود

بعد از آن این دو به بیهوشی روند

والد و مولد آنجا یک شوند

(دفتر ششم / ۶۵۹ - ۶۶۳)

این ابیات اشاره به این است که جسم و لفظ مثنوی و معنی آن یکی

است و شرط رسیدن به می معرفت و می رحمانی این است که در نظر

تو شیء (ظاهر و صورت مثنوی) معدوم نباشد.

لذا می‌فرماید:

همچنان مقصود من زین مثنوی

ای ضیاء الحق حسام‌الدین تویی

مثنوی اندر فروع و در اصول

جمله آن توست کردستی قبول

قصدم از الفاظ او راز تو است

قصدم از انشایش آواز تو است

پیش من آواز تو آواز خداست

عاشق از معشوق حاشا که جداست

(دفتر چهارم / ۷۵۴ - ۷۵۷)

و در جای دیگر در همین معنی خطاب به طالبان می‌فرماید:

فکر تو نقش است و فکر اوست جان

نقد تو قلب است و نقد اوست کان

او توی خود را بجو در او ای او

کو و کو گو فاخته شو سوی او

(دفتر دوم / ۱۹۸۵ - ۱۹۸۶)

پانوش:

* کارشناس ارشد ادبیات فارسی