

ذات حضرت حق و عرفان مولانا

دکتر فریده معتکف
رئیس انجمن ایران شناسان تهران

دیوان مثنوی، خداوند را با صفات انسانی ستایش کنیم، اما بایستی به خاطر داشته باشیم که هیچ یک از این صفات در خداوند مصداق ندارد. در حقیقت والاترین مرحله‌ی ستایش پروردگار از راه دل صورت می‌گیرد، نه با زبان. خداوند بی‌نیاز همه‌ی پاکی‌ها، آگاهی و چابکی است. همه‌ی مومنین به یک اندازه او را می‌پرستند، اما خداوند با حمد و ثنای آنان تقدس نمی‌یابد. بلکه ذر پرستش کنندگان حالت تقدس پدید می‌آید به درستی که خداوند غنی مطلق است:

چهار طبع و علت اولی تیم

در تَصْرِفِ دَالِمَا مِنْ بَاقِمِ

کار من بی‌علت است و مستقیم

هست تقدیرم نه علت ای سقیم

خداوند تنها از جهت صفاتش بر ما عیان است. ذات الهی مطلقاً واحد بوده و بر همه‌ی ذات‌ها استعلا دارد. از این رو، پروردگار را می‌توان با حرف «ا» نشان داد که خط عمومی محض است و از هر ممیزی عاری:

چون الف گر تو مجرد می‌شوی اندرین ره مرد مفرد می‌شوی
مخلوقات گوناگون از لحاظ قدرت معنوی، متفاوتند و برای ادراک حقیقت مراحل متعدد تجربه را می‌گذرانند:

آن یکی ماهی، همی بیند عیان

و آن یکی تاریک می‌بیند جهان

و آن یکی سه ماه می‌بیند به هم

این سه کس بنشسته یک موضع به غم

چشم هر سه باز و گوش هر سه تیز

در تو آویزان و از من درگریز

سحر عین است این عجب لطف خفیست

بر تو نقش گرگ و بر من یوسفیست

عالمم از هرزه هزار است و فزون

نیست این هجده بهر چشمی فزون

حالات گوناگون شعور و آگاهی که سازنده‌ی زندگی درونی صوفی می‌باشد، وی را در بینابین شیوه‌های متعدد تفکر درباره‌ی ذات حق از این سو بئاتی شو می‌کشاند. تجربه و عرفان، به دلیل اثرات متعالی و ژرف آن، اساساً قابل انتقال به دیگری نیست. کلیه‌ی عقاید ارائه شده درباره‌ی ذات الهی، حداکثر نیمی از حقیقت را در بردارد، چون ذات حق بایستی به صورت یک راز باقی بماند. هم آنان که ادعای استعلا می‌کنند و هم آن‌ها که نافذ مطلق بودن پروردگار در اشیا و امور را طرح می‌کنند، در کار

□ با سخن گفتن از ذات حق، به سرزمینی قدم می‌گذاریم که فرشتگان از پا نهادن بر آن هراس دارند. جهان در حقیقت از چنان نیروهای جمال، نظم و هماهنگی برخوردار است که انسان در خطر پریشانی این نیروهاست. از این رو، عقل بشر باید در این جهان فانی و تغییرپذیر در جست‌وجوی دلیل وجود واجب و خالق برترین آن برآید. جهان حادث بوده و استمرار آن به چیز دیگری متکی است. لکن خالق جهان، قدیم بوده و به هیچ چیز اتکا ندارد. تعامی خلقت از او سرچشمه گرفته و به سوسپاس باز می‌گردد. او نخستین و آخرین است. واجب‌الوجود و قدیم می‌باشد. نه پدر است نه پسر و شریکی ندارد (لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفو احد). در همه‌ی قدرت‌ها و صفات خود بی‌همتاست.

همه‌ی اسماء جمیل به وی تعلق دارد، اما این اسماء برای تبیین ذات خداوند کافی نیست. قادر مطلق (قدیر) و دانای کل (علیم) است. پروردگاریست یکتا و مطلقاً واحد و بی‌همتا و بی‌نیاز (غنی) و بصیر است و بر همه‌ی امور آگاه می‌باشد و هیچ چیز بیرون از حیطه‌ی بصیرتش نیست. سلطان قدرت و اقتدار است و بخشنده‌ترین (رحمان) و مهربان‌ترین (رحیم) است. دعای بندگان را اجابت می‌کند، از بندگان خویش دور و جدا نیست. به انسان نزدیک است، حتی نزدیک‌تر از رگ‌های گردش: و نحن اقرب الیه من حبل الوريد.

هم آشکار است و هم نهان. عادل و دادگر بوده و پاداشش سریع است. تعارضی در صفات او وجود ندارد. رنج و کيفر با رحم و بخشندگی‌اش متعارض نیست. بندگان گناه کار بایستی از راه توبه و تحمل رنج به راه خداوندی‌اش بازگردند. مرگ، نه فناست، نه مصیبت و نه پایان زندگی، بلکه صرفاً فرسنگ‌شماری در راه است که تشنگر گذار از یک جهان به جهان دیگر می‌باشد. انسان پیش از دست یافتن بر جاودانگی (خلود)، یک رشته مرگ‌ها را پشت سر می‌گذارد. اگر کشته شدن یک انسان به دست انسان دیگر یک فعل الهی است پس چرا خداوند به قصاص حکم کرده است؟ این پرسش منجر به شرح وحدت ذات الهی در صورت گوناگون از تجلی آن در جهان هستی می‌گردد:

این چنین در جنبش آید ز آفتاب

کفتابش جان همی بخشد شتاب
قائل شدن صفات برای خداوند صرفاً تلاش اندکیست در بیان ذات کبریایی، اما ذات الهی بایستی به نفس هم چون رازی نگشوده باقی بماند. همه‌ی اشیا را می‌توان از طریق اضداد آن‌ها شناخت، به جز خداوند که تقابلی ندارد. نیروی تصور انسان قادر نیست که به سادگی ذات متعالی کبریایی را درک کند. ما می‌توانیم، همانند آن چوپان در

شناخت حقیقت خلوند سرگردان شده‌اند. ادراک حسی که فلاسفه برای توجیه حقیقت علمی بنان متکی هستند قادر نیست به درک واقعیت پروردگار منجر شود تا وقتی انسان از اسارت ادراک حسی آزاد نشده توانایی درک تصورات جدا از جهان مادیات را ندارد:

فهم و خاطر نیز کردن نیاید راه
جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه
هر چند که خلوند تنها فعال مایشاء است اما معمولاً افعال الهی از طریق جلالتی (اسباب) فعلیت می‌یابد. البته این امر متغیر است زیرا هر وقت که خلوند اراده کند می‌تواند چنین علل را بی اثر سازد یا در جلالتی عوارض متضاد با جواهر آن‌ها پدید آورد.

مولانا معتقد است که خلوند مطلقاً غنی است. به بندگان (عبدا) نیازی ندارد تا به لطف خود به آنان موجودیت بخشد. این آیه از قرآن که می‌گوید: «... و کسبنا ما را آفریدیم تا ما را پرستش کنند» بنان حتمیت که مقصود از خلقت انبی و جن و پرستش خلوند رسیدن آنان به سرز کمال از راه پرستش پروردگار است.

دست و پا در حق ما آسایش است
در حق پا کی حق آیش است
بنا بر این، بر جوینده حق واجب است که کاملاً بر قدرت خودتکیه نکند، بلکه صوفیان را به عنوان اجباب و ایثار خود به شمار آورد که بی‌بازی آنان قادر نیست بر خطرات و وسوسه‌هایی که سالکان این راه را تهدید می‌کنند غلب نماید.

هر که در ره بی‌قلاووزی رود
هر دو روزه راه صد ساله شود
هر که نازد سوی کعبه بی‌دلیل
هم‌چو این سرگشتگان گردد. دلیل

رو بجو یار خدایی را تو زوه
چون چنان کردی خدا یار تو بود
یار آینه است جان را در حزن
بر رخ آینه، ای جان دم مزن

تا نبوشد روی خود را از دمت
دم فرو بردن، بیاید هر دمت
کم ز خاکی چون که خاکی یار یافت
از بهاری صد هزار انوار یافت

چون خلیل آمد خیالی یار من
صورتش بت معنی او بت شکن
روحی که از وصال کبریایی محروم گردیده، در عذاب فراوان به سر می‌برد و روح پر خوردار از وصال کبریایی در حیات جاودان آزاد و شادکام است.

بعد از آن تو طبع آن آب صفا
خود بگیری چمکنی سرتا به پا
با این حال، واژه‌های «وصال» و «فراق» که متضمن وجود عینی و ذهنی باشد با وصال مطلق کبریایی مغایرت دارد:

متصل نی منفصل نی ای کمال
بلکه بی‌چون و چگونه و اعتدال
مولانا از اعتقاد راسخ خود دایر بر این که خلوند تنها وجود حقیقی است هرگز عدول نمی‌کند. او یک وجود کلی را فرض مسلم

دانسته و آن را به مثابه‌ی پدیده‌های حیات می‌داند. این وجود کلی همه‌ی هستی را در بر گرفته و جز آن وجودی نیست:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی
زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی
ما چو نایبیم و تو ما را دوست
ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات
برد و مات ما ز توست ای خوش صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان
تا که ما باشیم یا تو در میان

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما
تو وجود مطلقتی فانی تمام
صورت‌های گوناگون پدیده‌ها که از تجلی صفات تنها وجود حقیقی پدید آمده‌اند هم‌چو سایه‌هایی هستند که بر اثر تابش آفتاب بر دیوار می‌افتند: دیوار گمان و وهم را ویران کن، تا همه‌ی تصورات ناپدید شوند و تو چیزی جز خورشید وحدت نخواهی دید:

چون که شد خورشید و ما را کرد داغ
چاره نبود بر مقامش از چراغ
چون که شد از پیش دینه وصل یار
نسیبمی باید از زمان یادگار

کثرت چیزی جز صورت‌ها و جهات یک وجود واحد نیست که همه‌ی هستی از آن سرچشمه گرفته است. حتا معتقدین به ثنویت و چندخدایی نیز بر وجود خلوند اذعان دارند و آن‌چه که مورد اختلاف است، تعداد خدایان می‌باشد. اگر انحراف معنوی صاحبان این عقاید اصلاح شود، حقیقت واحد را درک خواهند کرد و به وحدت الهی که اینک منکر آن هستند، اعتراف خواهند کرد:

آن که دو گفت و سه گفت و عیش از این
مفسق باشند در واحد یقین
یکتا پرستی سازش ناپذیر است. اگر پیروان وحدت وجود معتقدند که جزء یا کل ارتباط دارد، مولانا این عقیده را رد می‌کند. اگر چنین باشد، خار را بچورید زیرا خار جزئی از گل سرخ است؛ مولانا قاطعانه اظهار می‌دارد که جز با کل ارتباط ندارد، چون اگر چنین بود، آن‌گاه رسالت پیامبر معنایی نداشت. پیامبران را نفرستادند تا جزء را به کل پیوند دهند.

پس چه گونه پیامبران باید اجزایی را به هم متصل کنند که از قبل یکی بوده‌اند:
ور تو گویی جزو پیوسته کل است
خار می‌خور خار مقرون گل است

جزو یک رو نیست پیوسته به کل
ور نه خود باطل بدی بعث رسل
چون رسولان از پی پیوستن‌اند
پس چه پیوندشان چون یک تن‌اند

مولانا برای روشن کردن رابطه‌ی خلوند با مخلوقان می‌گوید:
جزو کل نی جزوها نسبت به کل
نی چو بوی گل که باشد جزو گل

لطف سبزه جزو لطف گل بود

بانگ قمری جزو آن بلبل بود

مولانا اندیشه‌ی اصدا را رد کرده و معتقد است که انسان با وجود عروج متعالی به افلاک، صورت انسانی خود را حفظ می‌کند. پیامبر اسلام به‌رغم عروج به افلاک و زوینت کات حق، همچنان به صورت انسانی کامل باقی ماند و به خاطر تفضلی که نصیبش شد جنبه‌ی الوهیت نیافت. رنگ آهن بر اثر گرمای آتش تغییر می‌کند لکن همچنان آهن باقی می‌ماند. اگر آهن در گرمای تجزیه‌ی جدید خود، خویش را آتش بنامد، آتشبیه بزرگی کرده است.

رنگ آهن محور رنگ آتش است

ز آتشی می‌لافتد و خامش وش است

چون به سرخی گشت هم چون زر کان

پس انالمنار است لافش بی‌زبان

شد ز رنگ و طبع، آتش محتشم

گوید او من آتشم، من آتشم

آتشم من گر ترا شکست و ظن

آزمون کن دست را بر من بزن

مولانا در مثنوی خداوند را به صور گوناگون توصیف کرده است. در

ابیات ۷۷۶ و ۴۰۲۲ از دفتر اول، به رنگرز تشبیه کرده است:

صبغة الله نام آن رنگ لطیف

لعنة الله بوی آن رنگ کثیف

گفت ما زاغیم هم چون زاغ من

مست صیافیم مست باغ من

در بیت ۱۴۲۳ او دفتر اول، خداوند را به صورت ساحری توصیف کرده:

مرغ بی‌اندازه چون شد در قفس

گفت حق بر جان من خولند و قصص

در ابیات ۲۸۴-۲۸۵ از دفتر سوم، مولانا تشبیه‌ی انسان را به سوازی که در گداز و غبار گم شده تشبیه کرده است:

سوازی که در گداز و غبار گم شده تشبیه کرده است:

گرد آن سوازی که در گداز و غبار گم شده تشبیه کرده است:

سوی غریب روز سوز سوز سوز سوز

هم چون نقاشی یا خطاطی در ابیات ۱۰۶۳-۱۰۶۴ از دفتر چهارم:

کرد نقاشات دو گونه نقش ها

نقش های صاف و نقش های صفا

نقش یوسف کرد و حور خویش سرشت

نقش عفریتان و ابلیسان زشت

هر دو گونه نقش اوستادی اوست

زشتی او نیست، آن رادی اوست

به‌عنوان یک قصه در بیت ۳۷۸۸ از دفتر چهارم:

آن علف تلخ است کین قصه داد

بهر لحم ما ترا روزی نهاد

هم چون شکارچی روح و جان در بیت ۱۰۶۳ از دفتر چهارم:

در نظاره صید و صیادی شه

کرده ترک صید و مرده در وگه

به‌عنوان شتریان در بیت ۱۱۱۱ از دفتر چهارم:

شسته در باطن میان گلستان

ظاهراً حادثی میان دوستان

به‌صورت یک مادر در بیت ۶۹۸ از دفتر پنجم:

دایه عاریه بود روزی سه چار

مادرا ما را تو گیر اندر کنار

با توصیف یک طاس باز در بیت ۴۱۹۰ از دفتر پنجم:

بر خطا و جرم خود واقف شدند

گرچه مات کمیتین شه بدند

به‌عنوان تاک در بیت ۴۲۲۲ از دفتر ششم:

که رسم یا نارسیده مانده‌ام

ای عجب یا من کند کرم آن کرم

به‌عنوان مینا غایی خیر و شر و تمامی اضداد در ابیات ۲۹۸، ۸۶-۲۵۷۶ از دفتر اول:

دان که این هر دو ز یک اصل درون

بر گذر زین هر دو رو تا اصل آن

کس نباید بر دل ایشان ظفر

بر صیغ آید ضرر نی بر گهر

روح صالح قابل آزار نیست

نور بزدان سفیدی کفار نیست

جسم خاکی را بدو پیوست جان

تا بیازارند و بینند امتحان

بی‌خبر کلزار این آزار اوست

آب این هم متصل با آب جوست

زان تملق کرد با جسمی اله

تا که گردد جمله عالم را پناه

نقشه‌ی جسم ولی را بنده باش

تا شوی با روح صالح خواجه تاش

گفت صالح چون که کردید این حسد

بعد سه روز از خدا نعمت رسد

بعد سه روز دگر از جان‌تان

آفتی آید که دارد سه نشان

رنگ و روی جملتان گردد دگر

رنگ رنگ مختلف اندر نظر

روز اول روی‌تان چون زعفران

در سوم گردد همه روها سیاه

بعد از آن اندر رسد قهر اله

همه‌ی این تضادهای ظاهری محو می‌شود، تمایزات در یک‌دیگر

جذب می‌گردند و آن‌گاه مرد خدا که چیزی جز هماهنگی کامل ادراک

نمی‌کنند از وحدت سخن می‌گویند:

حرف گو و حرف نوش و حرف‌ها

هر سه جان کردند اندر تنها

نان دهنده و نان ستان و نان پاک

ساده کردند از صور کردند خاک

درمی آید از رحمت الهی برخوردار نمی شود. پادشاه جمعیت الهی نصیب هر کس و ناکس نمی شود:
هر دلی را سجده هم دستور نیست

مزد رحمت قسم هر مزدور نیست
این تفضل در مرحله بی بر صوفی روشن می شود.
این ثناگفتن ز من ترک نناست

کین دلیل هستی و هستی خطاست
پیش هست او نباید نیست بود
چیسست هستی پیش او کور و کیبود
در چنین حالت تسلیم و رضایت مولانا فردیت را در جمع می یابد:
هر چه بینی سوی اصل خود رود

جزو سوی کل خود راجع شود
صوفی برای صعود آگاهانه بر ارتفاعات عظیم تر بایستی از این حالت
شور و جنبه خارج گردیده و از مرحله خود سلبی به خود اثباتی جهش کند.
مولانا این حالت را چنین توصیف می کند:
نهی بهر ثبت باشند در سخن

نهی بگنار و ز ثبت آغاز کن
نیست این و نیست آن هین واگنار
آن که آن هست اثبت آن را پیش آر
نهی بگنار و همان هستی پرست

این درآموز ای پسر ز آن ترک مست

لیک معنی شان بود در سه مقام
در مراتب هم ممیز هم مدام
خاک شد صورت ولی معنی نشد

هر که گوید شد تو گویش نی شد
در جهان روح هر سه منتظر
که ز صورت هارب و گه مستقر
(بیت ۸۱-۷۲ از دفتر ششم)

این مرحله موردی است که صوفیان با آن سر و کار دارند.
صوفیان از حالات گوناگون آگاهی می گیرند. صوفی در یک مرحله با
انکار کردن وجود خود، یگانگی و وحدت خویش را با خلأوند به ثبوت
می رساند:

ای درینا اشک من دریا بدی تا نشار دلبر زیبا شدی
(بیت ۱۷۵۹ از دفتر اول)
در جهان پدیدارها صفات کبرایی پروردگار چون جلالیت و جمالیات
در پوشش وجودهای خارجی تجلی می یابد. صوفی هنگامی می تواند در کار
وحدت با خلأوند کامیاب شود که بر کلیه ی وجوهی که ذات احدیت در آن ها
تجلی می یابد استعلاء یابد:

طالعش گر زهره باشد در طرب میل کلی دارد و عشق و طلب
(بیت ۷۶۲ از دفتر اول)
عقیده ی جبرین متضمن جلالی بین مخلوق و خالق، تقابل اراده ی
انسانی و الهی و تلقین ضعیف تر است.

لکن صوفیانی که به خلأوند عشق می ورزند و با او وحدت یافته اند
برخلاف اصحاب جبر، وحدت با خلأوند را اجباری ندانسته و از جنیات
لاشعاری خود رهایی و آزادی کامل از احساسات و هماهنگی افعال خود با
اراده ی الهی، سرمست اند:

لفظ جبرم عشق را بی حیر کرد
وان که عاشق نیست حبس جبر کرد
صوفی پس از طی مرحله ی فنا به حالت اصیل وجود بالقوه و پیشین
خود باز می گردد و در این حال و مقام مطلق است از شعور حق که می تواند
احدیت ذات الهی و صفات و افعالش را ادراک کند:

واصلان چون غرق ثابتند ای پسر
کی کنند اندر صفات او نظر
چون که اندر قمر جو باشد سرت
کی به رنگ آب افتد منظرت

مراحل آگاهی صوفی بستگی به میزان رشد معنوی اش دارد. چه
بسیار که تقوای عوام در چشم اولیا گناه به شمار آمده و حال آن که وحدت عوام
با خلأوند به زعم آنان حجابی آید:

آن چه عین لطف باشد بر عوام قهر شد بر نازنینان کرام
پس بلا و رنج می یابد کشید عمامه را تا فریق بتواند دید
مولانا معتقد است که رویت ذات حق هم در این جهان و هم در جهان
آخرت ممکن می باشد و این رویت مستقیم و بی واسطه است. پس از آن که
رویت مستقیم خلأوند حاصل شد، وجود واسطه مایه ی ناراحتی است:

کین حروف واسطه ای یار غار پیش اصل خار باشد خارخار
نماز راه است. نماز صرفاً یک حالت جسمانی نیست بلکه سراسر روح
را به لوزه درمی آورد و انسان را دگرگون می سازد. البته هر کس که به سجده

یک عکس دسته جمعی یادگاری

زمان: ۱۳۸۰، مکان: کرج



از راست: ۱- دکتر سیدحسن امین، ۲- دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی،
۳- استاد یوسف مردانی، ۴- دکتر تنهایی، ۵- دکتر هادی عالم زاده
۶- دکتر سهراب علوی نیا

جناب آقای فرید جواهر کلام

درگذشت برادر ازجمندان مرحوم دکتر شمس الدین جواهر کلام
(فرزند برومند مرحوم استاد علی جواهر کلام) را تسلیت می گویم.
حسن امین - رحیم زهتاب فرد