

معرفت شهودی در کلام شمس تبریزی

فاطمه مدرسی*

چکیده

بینش عرفانی نوعی از حکمت دینی مبتنی بر وحی است که مؤمنان به این نوع بینش، هستی حقیقی را از آن خدا می‌دانند و ماسوی‌الله را باطل می‌پندارند و معتقدند که آنچه هست جلوه‌ای است از او. صاحبان این بینش، عشق به حق و تصفیة باطن از تعلقات جسمانی را وسیله نیل به معرفت می‌بینند. آنان عقل بحثی را به سبب تقید آن به مقولات ذهنی از وصول به کمالی که غایت وجود انسان است، ناتوان می‌یابند. از نظر عرفا از جمله شمس بهترین راه شناخت حق تعالی، معرفت شهودی است. در این پژوهش تلاش می‌شود، جایگاه شهود و عقل در تفکر شمس نشان داده شود. برآیند پژوهش حاکی از آن است که شمس بر این باور بود که استدلال اگرچه گره‌گشای پاره‌ای از مشکلات است، اما برای طالبان کوی حقیقت کافی نیست. از دیدگاه شمس توحید حقیقی، دیدار شهودی است. برای وصول به چنین معرفتی باید در طریق سلوک قدم نهاد و مجاهدت‌ها ورزید. تا با زدودن دل انوار ربوبی بر قلب و قوای ادراکی سالک بنابند و ابواب مشاهدت و مکاشفت بر وی گشاده گردد.

کلیدواژه‌ها: شمس، معرفت شهودی، معرفت عقلی، دل، تزکیه نفس.

۱. مقدمه

همه مکتب‌های دینی و فلسفی به هستی حق به عنوان برترین موجود، اعتقاد دارند. اما تردیدی هم نیست که شیوه خداشناسی و طریق نیل به حقیقت و وسایط شناخت ایشان با یکدیگر تفاوت دارد. در این جا به برخی از این تفاوت‌ها اشاره می‌شود.

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، fatemehmodarresi@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۱۷، تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۲

۲. مکتب‌های فلسفی

غور و ژرف‌کاوی در مکتب‌های فلسفی، سه بینش مختلف را در باب شناسایی هستی حق نشان می‌دهد:

۱) مکتب الهیون که برجسته‌ترین چهره‌های این مکتب، افلاطون و ارسطو هستند. آن چنان که از نوشته‌های افلاطون برمی‌آید، او حق را مثل مطلق یا خیر مطلق می‌داند و به این باور دارد که «هدف دانش درک این خیر و رؤیت مثال صورت‌بخش در جریان خلقت است» (دورانت، ۱۳۶۷: ۵۱۸). از منظر ارسطو، خدا محرک اول و صورت یا حقیقت محض است. بر پایه همین باور می‌گوید:

ما بایستی اصل و شروعی برای هر حرکت یا نیرو در دنیا قایل شویم و این مبدأ خداست. چون خدا حاصل جمع و مبدأ هر حرکت است، حاصل و مقصد تمام هدف‌ها در طبیعت نیز هست. بنابراین، خدا علت غایی و اولیه است (همان، ۵۹۴).

۲) مکتب نقدگرایان، پیروان این مکتب به تبعیت از کانت، هستی خدا را به عنوان اصلی موضوعی دانش و معرفت اخلاقی باور داشتند و می‌گفتند: از آن جایی که دل بر هستی او گواهی می‌دهد، وجود او را می‌توان اخلاقاً پذیرفت، اما نمی‌توان با دلایل عقلی ثابت کرد.

۳) مکتب عمل‌گرایانی چون ویلیام جیمز و پیروان او، که باور دارند هر آنچه در عمل مفید افتد، حقیقت است. از آن جایی که ایمان به هستی حق موجب امیدواری انسان و در نتیجه مایه تلاش و کوشش او می‌گردد، از این رو نافع است و حقیقت دارد. (دادبه، ۱۳۶۷: ۱۶۰).

۳. مکتب‌های دینی

تمامی مکتب‌های دینی، خدا را حاکم مطلق و خالق کاینات و دارنده صفات کمالیه و بری از نقایص و عیوب می‌دانند. از آن جایی که باورهای این ادیان مبتنی بر وحی است، میتوان آن را در برابر خداشناسی فلسفی که بر پایه خرد و چهارچوب تفکر اهل مدرسه استوار است، خداشناسی دینی نام نهاد.

بینش عرفانی: بینش عرفانی هم نوعی از حکمت دینی مبتنی بر وحی است که مؤمنان به این نوع بینش، هستی حقیقی را از آن خدا می‌دانند و ما سوی الله را باطل می‌خوانند و معتقدند که یکی هست و هیچ جز او نیست و آنچه هست جلوه و سایه‌ای است از او.

صاحبان این بینش، عشق به حق و تصفیة باطن از تعلقات جسمانی را وسیله نیل به معرفت و کمال می‌بینند. پیداست که آنها عقل بحثی و علم ظاهری را به سبب تقید آن به مقولات ذهنی از وصول به کمالی که غایت وجود انسان است، قاصر و ناتوان می‌یابند. این ادعا، به این معنا نیست که ایشان با عقل و خرد به عنوان ابزاری برای شناخت و ادراک و حل و طرح مسایل دنیوی به مخالفت برخیزند، بلکه سخن آنها در این است که عقل نظری و علم بحثی در قلمرو آنچه به الهیات و مباحث ماورای حس راجع است، راه ندارد. معتقدند که شناخت شهودی، بدون وساطت صورت و مفهوم ذهنی به ذات عینی معلوم، تعلق می‌گیرد. این نوع معرفت نه از راه تفکر نظری بلکه، با مشاهده حقایق و طی منازل و مقامات و ترک تعلقات دنیوی و تهذیب نفس به دست می‌آید. این راه با وجودی اینکه راهی دشوار و سخت و خاص برخی انسان‌های مخلص است اما، نسبت به روش برهانی و عقلی نزدیکترین راه به هدف است. به طوری که مقصد و مقصود در آن یکی است. از دیدگاه شمس تبریزی هم توحید حقیقی، دیدار شهودی است و این نوع معرفت رجحان و برتری دارد به خداشناسی که مبتنی بر استدلال و آفاق و انفس است. لذا، او گونه خداشناسی شهودی را بر شناخت عقلی برتری می‌نهد، همان گونه که مولانا به این معرفت باور داشت و سخنانش هم ناظر به این شناخت درونی و سلوک باطنی و ذوق و شهود است:

بحث عقلی گر دُر و مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود
 بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است

(۱۵۰۱ مثنوی- ۱/۱۵۰۲)

۴. مسئله

در این پژوهش با تشریح نگاه شمس به خرد و با نگاهی به کار ویژه وی که رسیدن به حقایق از رهگذر شهود قلبی است، تلاش می‌شود با تأملاتی در مقالات، جایگاه شهود و عقل را در تفکر او نشان داد و سپس در پرتو این نگاه کارکردهای دل و عقل را تبیین کرد، تا شاید با شناخت بهتر از اندیشه‌ها و افکار شمس تبریزی، این عارف نامدار، درک ژرف آثار مولانا مرید و شوریده شمس امکان پذیر گردد. چرا که به راستی «آثار مولانا»، بازتاب شخصیت و تجربه‌های عرفانی شمس است و شمس الهام بخش مولانا در آفرینش آنها است. از سویی شمس خود به این نکته بارها اشاره کرده که سالها در انتظار هم صحبتی با مولانا بوده و از شوق دیدار او به سخن آمده است. از این رو درک مفاهیم والای آثار هر یک از این دو

عارف، وابسته به دیگری است. دلیل دیگری که به موجب آن، تحقیق در باره شخصیت شمس امری ضروری می‌نماید، این است که:

چه بسا خواننده تأثیری را که مولانا از حضور شمس پذیرفته، دریابد و با درک عمیق معنای مقالات و همسویی با روح خالق آن، خود را به فضای فکری و روحی آن نزدیک کند و هر چه بیشتر از این سرچشمه معرفتی بهره‌مند گردد (سلطانی، مرادی، ۱۳۹۳: ۲۸).

از سوی دیگر، گرچه در باب شمس و تأثیر او بر مولانا و تحول روحانی مولانا بعد از دیدار با شمس بسیار سخن گفته‌اند ولی، شخصیت و زندگی و آرا و اندیشه‌ها و سخنان شمس همواره در پرده‌ای از ابهام فرورفته است. شگفت آنکه شمس خویشتن را چنین معرفی می‌کند: گفت: بواب که تو کیستی؟ گفتم این مشکل است تا بیندیشم. بعد از آن می‌گویم که پیش از این روزگار، مردی بوده است بزرگ، نام او آدم، من از فرزندان اویم» (تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۰۸). این سخنان مؤید این نکته است که شمس خود را شخصیتی اسطوره‌ای و فرازمان و فرامکان و بالاتر از فهم مردم زمانه‌اش می‌دانست. در جایی دیگر هم گفته است:

آن خطاط سه گون خط نبشتی: یکی او خواندی لا غیر، یکی هم او خواندی هم غیر او، یکی نه او خواندی نه غیر او. آن منم که سخن می‌گویم، نه من دانم و نه غیر من (تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۷۲).

این سخنان شمس حاکی از این است که خود او از دوران کودکی دریافته بود که آن حالات خاصی که او راست، دیگران آن را ندارند و از ادراک آن هم ناتوانند و او متفاوت از آنها است:

از عهد خردگی، این داعی را واقعه‌ای عجب افتاده بود. کس از حال داعی واقف نی، پدر من از من واقف نی. می‌گفت: تو اولاً دیوانه نیستی. نمی‌دانم چه روش داری. تربیت ریاضت هم نیست و فلان نیست. گفتم: یک سخن از من بشنو، ای پدر من دریا می‌بینم که مرکب من شده است و وطن و حال من این است. اگر تو از منی یا من از توأم، درآ در این دریا و اگر نه، برو بر مرغ خانگی (تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۷).

پدر از من خبر نداشت ، من در شهر خود غریب، پدر از من بیگانه، دلم از او می‌رمید. پنداشتمی که بر من خواهد افتاد. به لطف سخن می‌گفت. پنداشتم که مرا می‌زند، از خانه بیرون می‌کند (همان، ۷۴۰).

۱.۴ پیشینه تحقیق

در مورد شمس تبریزی، پایان نامه ها و مقالات متعدد نگاشته شده که به تعدادی از آن اشاره می‌شود :

مقاله شمس تبریزی، غیبت یا شهادت؟ (با تکیه بر منابع کهن) از سید احمد پارسا و یداله محمدی (ادبیات عرفانی الزهرا بهار و تابستان ۱۳۹۴) که در باب غیبت شمس سخن گفته اند. مقاله شمس قلندری غریب از فاطمه مدرسی (سال انتشار ۱۳۷۷ در پژوهشنامه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی) نشان می‌دهد شمس به عالم کثرت غریب آمد، غریب زیست و سرانجام غریب رفت و کس جز مولانا او را نشناخت.

مقاله ساختار تکیه و آهنگ زبان در مقالات شمس (زبان شناخت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳) از فاطمه مدرسی و فرزانه وزوایی و ثانیه مخبر، نویسندگان این پژوهش به بررسی تکیه و آهنگ به عنوان ویژگی خاص گفتار و خطابه پرداخته اند که در سخنان شمس نمود بارزی دارد. آنها نشان داده اند که توجه به این عامل، سهولت درک و تفهیم مطالب این مجموعه با ارزش را در پی دارد.

انسجام متنی مقالات شمس تبریزی از فاطمه مدرسی و ثانیه مخبر، (پژوهشنامه نقد ادبی، سال ۱۳۹۱) نگارندگان بر آن بوده اند که ثابت نمایند که این نوشته‌های به ظاهر پراکنده شمس از انسجام متنی برخوردار است.

پایان نامه کارشناسی ارشد تحت عنوان بررسی سبکی و ساختار زبانی مقالات شمس تبریزی از ثانیه مخبر، استاد راهنما فاطمه مدرسی در سال ۱۳۹۰ دانشگاه ارومیه که به مسایل زبانی مقالات شمس پرداخته است.

در این بخش به معرفت شهودی و برتری آن بر معرفت عقلی از دید شمس به روش تحلیلی - توصیفی می‌پردازیم.

۵. بحث و تحلیل

عرفا به معرفت قلبی اعتقاد دارند و مقصود آنها از قلب، روح و جان آدمی است. در این نوع معرفت، خداوند خود را بدون واسطه به قلوب انسان‌ها معرفی می‌کند و آدمی با قلب خویش خدا را مشاهده می‌کند. معرفت قلبی در مقابل معرفت عقلی قرار دارد. در معرفت عقلی، انسان به یاری عقل خویش و از راه مخلوقات به اثبات آفریدگار می‌پردازد، اما در معرفت قلبی، روح، بدون واسطه عقل و مخلوقات، به معرفتی از خدا دست می‌یابد. به عبارت دیگر مقصود از معرفت قلبی، معرفتی است که طی آن قلب بدون فعالیت فکری، موجودی را شهود می‌کند و به آن علم حضوری پیدا می‌کند.

این نوع تفکر از رهگذر قیل و قال اهل مدرسه و برهان و قیاس اصحاب فلسفه حاصل نمی‌گردد، بلکه از اشراق، مکاشفه و الهام به وجود می‌آید. این نوع معرفت حاصل از کشف و شهود شباهتی تمام دارد به آنچه که حکمای یونانی آن را گنوسیس می‌خواندند، یعنی شناخت بلاواسطه خداوند بر مبنای مکاشفه یا دیدار شهودی.

چنین معرفتی به هیچ وجه فرایند ذهنی و عقلی نیست، بلکه به اراده و لطف خداوند وابسته است. خداوند به کسانی که حضرتش آنها را مستعد اخذ حصول چنین معرفتی ساخته است، عطا می‌فرماید این معرفت نور رحمت الهی است که به قلب سالک پرتو می‌افکند و تمامی قوای او را در اشعه نورانی خود محو و مستهلک می‌سازد (نیکلسن، ۱۳۷۲: ۱۵۹).

آنچه در این گفتار مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد، راه وصول به حقیقت از دید و نظر شمس الحق تبریزی است. اما در آغاز باید در این نکته تأمل نمود که سخنان شمس اغلب بریده و نامفهوم است. شاید این امر بدان سبب باشد که معرفت شهودی مجرد و بسیط است، لذا مستقیماً قابل بیان مفهومی و در نتیجه زبانی و نوشتنی نیست، می‌توان گفت که بیانات صاحب شهود از شهودات و تجارب باطنی خود چیزی متمایز از نفس آن شهود است، چرا که ویژگی‌های ذاتی آن دو متفاوت است، همچنانکه شمس می‌گفت: «من عادت نبشتم نداشته‌ام هرگز. سخن را چون نمی‌نویسم، در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌نهد» (تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۲۵).

آنچه که از تجارب معنوی و معارف شهودی در قالب زبان می‌آید در واقع ترجمه و تبدیل یافته‌ای از آن معانی بسیط است که در قالب گزاره‌ها حالت تألیفی به خود گرفته است. بنابراین اگر گزاره‌های تبدیلی، قالبی غیر از قالب منطق داشته باشند، مثلاً رمزی و یا استعاری

باشند، محتمل است که گزاره‌ها نامفهوم، ابهام آلود و حتی تناقض آمیز بنمایند (جان محمدی، ۱۳۹۲: ۲۱) بسیاری از شطیحات متناقض نمای شمس ناشی از همین مسأله است. به این معنا که زبان نامتعارف او که زمانی تجربه‌های خویش را با استعاره و طنز بیان می‌دارد، از ساختار شکنی‌های زبانی و نحوی برخوردار است. زیرا همان طور که اشارت رفت.

معرفتی که از طریق ذوق و شهود به دست می‌آید از آنجا که از سنخ گزاره ای نیست، لذا برای تبدیل شدن به گزاره‌ها لازم است تغییر شکل یافته و در قالب زبان متعارف ریخته شود؛ اما آیا چنین امری امکان پذیر است؟ آیا معرفتی که در قالب گزاره‌ها می‌آید با معرفت شهودی اینهمانی دارد؟ آیا گزاره‌ها دال بر همان معانی شهودی اند؟ (جان محمدی، ۱۳۹۲: ۲۱).

یکی از نظریه‌های معاصر در باب تجارب عرفانی و شهودات باطنی که به نظر می‌رسد، بیان ناپذیری آن از نظر استیسی است (استیس، ۱۳۶۱: ۳۱۰): او تشریح می‌کند که تجربه عرفانی در حین وقوع آن، زودگذر و به کلی مفهوم ناپذیر و بنابراین به کلی بیان ناپذیر است. بیان تجربه و شهود عرفانی مربوط به زمان پس از وقوع «مفهوم» آن است. از نظر او هنگامی حاصل می‌شود که ذهن با کثرت و تمایزی مواجه باشد، حال آنکه در تجارب و دریافت‌های عرفانی چنین کثرت و تمایزی وجود ندارد تا ذهن برای آنها مفهومی اختصاص دهد. اما پس از شهود عرفانی، یعنی در زمانی که ذهن برای یادآوری به آن رجوع می‌کند و آن را به خاطر می‌آورد، شروع به تقسیم و دسته‌بندی دریافت‌هایش می‌کند و پس از آن می‌تواند مفاهیمی را به آنها اختصاص داده و از کلمات برای بیان آنها استفاده کند. این نکته در تفکر و سخن شمس نیز قابل مشاهده است.

شمس در جوانی چندی به کسب فضایل صوری و معنوی پرداخت، خیلی زود در علوم عقلی و نقلی عصر خود، سرآمد گشت. اما، او با علوم رسمی خاصه با عقل و استدلال سرسازش نداشت، چه بر این باور بود که استدلال اگر چه گره‌گشای پاره‌ای از مشکلات است، اما برای طالبان کوی حقیقت کافی نیست. «عقل تا درگاه می‌برد، اما به اندرون خانه ره نمی‌برد. (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۱۹۵). او پای چوبین استدلالیان را از وصول به حضرت حق عاجز و ناتوان می‌دانست، بنابراین به آنهایی که معتقد بودند از طریق تعقل و حس می‌توانند به معرفت ربّ جلیل برسند، به سختی می‌تاخت: «اغلب دوزخیان، از این فیلسوفان، ازین دانایان اند که آن زیرکی ایشان حجاب شده، از هر

خیالشان ده خیال می‌زاید، همچون یاجوج گاهی گوید راه نیست، گاهی گوید اگر هست دور است (همان، ۱۵۵).

شمس با همین دید و بینش در حق فخر رازی، فیلسوف و مفسر قرآن که مقبول نظر سلطان محمد خوارزمشاه بود و خود را همتای پیامبر دیده و سخن خود را وحی می‌شمرد، طعنه‌ها داشت و او را کافر مطلق می‌خواند: «فخر رازی چه زهره داشت که گفت محمد تازی گوید و محمد رازی گوید، این مرتد وقت نباشد؟ این کافر مطلق نبود؟ مگر توبه کند» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۶۷۶/۲). شمس در یکی از مقالات خود از سویی فخر رازی را به واسطه علم و دانش می‌ستاید و بایزید و جنید را در این راه کمترین شاگردان او می‌شمارد، از دیگر سوی معتقد است که در سیر و سلوک روحانی و دریافت حقایق معنوی و لطایف عرفانی صد هزار فخر رازی به گرد راه ابایزید و جنید نتوانند رسید:

اگر این معنی‌ها، به تعلّم و بحث شایستگی ادراک کردن، پس خاک عالم بر سر بایستی کردن ابایزید را و جنید را از حسرت فخر رازی که، صد سال شاگردی فخر رازی بایستی کردن... صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه‌ای بر در باشد (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۱۳۵).

بر این پایه می‌توان با توسل به تصریح شمس اظهار داشت که او علم حضوری را بر علم حصولی برتری می‌داد.

در خور ذکر است که استدلال بر پایه مقلّماتی مبتنی است که اول درستی آن مقلّمات را باید فرض کرد تا بتوان بر نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود، اعتماد نمود. اما چون عرفان بر پایه کشف و شهود باطنی مبتنی است منجر به یقین قلبی می‌گردد. بنابراین، آنچه را که فلاسفه می‌خواهند با عقل و استدلال به آن برسند، صوفیان از طریق ذوق و دل آن را در می‌یابند. شمس گوید:

عالم خدا بس فراخ و بزرگ است، تو در حقه‌ای کردی که همین است که عقل من ادراک می‌کند. پس کار کسی که خالق عقل است، در عقل محصور کردی. آن نبی نیست که تصوّر کرده‌ای. آن نبی تو است، نه نبی خدا. نقش یار بخوان. ورق خود خواندی. ورق یار بخوان (تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۲۳).

سخنان او مؤید این نکته است که نباید در علم حصولی متوقف ماند و به آن بسنده کرد، بلکه برای دریافت معرفت قلبی باید در پی علم حضوری رفت که از طریق مجاهدت و ریاضت میسر گردد و آلت دریافتش دل یا روح یا نفس انسانی است.

این نکته در خورتأمل است که از اوایل سده پنجم بتدریج علوم عقلی مورد دشمنی اهل شریعت قرار گرفت و حتی در مدرسه‌های خراسان و عراق و دیگر مناطق اسلامی پرداختن به علوم عقلی و فلسفه و کلام تحریم شده بود. به ویژه با هجومی که از جانب امام محمد عزالی متوجه فلسفه شد، ستیز با اصحاب عقل و اندیشه به صورت یک رسم رایج درآمد، شاعران و نویسندگان نیز بتدریج تحت تأثیر این شرایط قرار گرفتند و آنان را با کنایات خاص و نیشدار مورد اهانت و نکوهش قرار دادند. سنایی غزنوی اعتقاد به فلسفه را تعطیل دین نامیده و مردم را به پشت کردن به تعالیم عقلی دعوت کرده و تندتر از او خاقانی است که آنان را بی دین و هوسباز می خواند (صفا، ۱۳۵۶: ۲۶). کار به جایی می رسد که حتی عارف برجسته‌ای چون مولانا نیز پای عقلیون و استدلیان را چوبین و بی تمکین قلمداد می کند. شمس تبریزی اصحاب خرد را کسانی معرفی می کند که در وهم تاریک سخن می گویند و کرم‌هایی هستند که در سرگین می جنبند و با این حال مدعی شناخت حق هستند. این فراز از سخنان او مؤید این معنا است:

آنان در وهم تاریک سخن می گویند و یکسره از مسائل انسانی به دورند، طلب خدا؟ آن خدایی که این آسمان آفرید که درو وهم و عقل گم می شود. کرمکی که بر سرگین می جنبند، خواهد که این خدا را ببیند و بداند. این قدر عمر که تو را هست، در تفحص حال خود خرج کن. در تفحص عالم، چه خرج می کنی: شناخت خدا عمیق است، ای احمق عمیق تویی. اگر عمیقی هست تویی (صاحب الزمانی، ۱۳۵۰: ۲۴۰-۲۳۹).

شمس آنان را که با ادله عقلی در صدد اثبات حق هستند درخور استهزا می بیند و از او روایت می کنند:

یکی گفت که من به دلیل قاطع هستی خدا را ثابت کرده‌ام. بامداد شمس فرمود که دوش ملائکه آمده بردند و آن مرد را دعا می کردند که: الحمدلله خدای ما را ثابت کرد. خداهش عمر دهد، در حق عالمیان تقصیر نکرد: ای مردک، خدا ثابت است، اثبات او را دلیلی می نباید، اگر کاری می کنی خود را به مقامی و مرتبه‌ای پیش او ثابت کن (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۵۰).

به نظر می‌آید که سوءنظر مولانا نسبت به ارباب فلسفه، به سبب تأثیر اندیشه شمس تبریزی باشد. زیرا مولانا پیش از دیدار با شمس عالمی متعین و با اسم و رسم و سجاده‌نشینی باوقار و آشنا با تصوف مرسوم زمان خود بود که در علوم نقلی و عقلی ژرف‌نگری‌ها داشت و به علوم دین و زهد اشتغال می‌رزید. اما شمس، مولانا را آسان و ناپوسان صید و دست‌آموز خود ساخت و از همه اعتبارات دنیوی و تعلقات اجتماعی به دور داشت. چه شمس معتقد بود: «آن درس‌ها که مولانا خوانده است، سودی ندارد که هیچ زیان هم دارد و زیان آن بادی است که در دماغ مولانا پیچیده است. او باید سیلی بخورد تا آن باد از دماغش دربرود» (موحد، ۱۳۷۶: ۱۴۲).

مولانا پس از دیدار با شمس شوریده‌حال، به مانند خود شمس حکیم فلسفی را که اهل استدلال است، نفی کرد و علوم بحثی مبتنی بر برهان عقلی را که موجب می‌شود تا انسان در چنبره دنیای حس محبوس بماند و ظن و شکش بیافزاید، مایه شقاوت خواند و گفت:

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود جهد کن تا کز تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید و ز خیال حکمتی بی فیض نور ذوالجلال

(مثنوی، ۲/۱۷۶)

۱.۵ قلب منبع شناخت شهودی

از نظر شمس اصل و حقیقت هستی، حق است. براین پایه معرفت حقیقی، شهود حق تعالی است که آن از طریق احساس باطنی میسر است نه از طریق عقل و علم. بر پایه این اعتقاد بر این نکته پای می‌فشارد که: «این علم به مدرسه حاصل نشود و به تحصیل شش هزار سال» (مقالات شمس، ۱۱۴). او قلب را منبع و ابزار ادراک معرفت شهودی می‌دانست و می‌گفت: هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود، هر چند فکرش غامض‌تر، دورترست، این کار دل است، کار پیشانی نیست (شمس تبریزی ۱۳۷۷، ۷۵).

در خور تأمل است که شناخت مراتبی دارد که رب جلیل ابزار لازم را برای نیل به آن مراتب در وجود انسان نهاده است. یکی از این ابزارهای شناخت، خاصه شناخت شهودی، همان گونه که شمس باور دارد، قلب است. قلب هم مرکز معرفت و هم مرکز عواطف است. در فرهنگ اسلامی دیدن حقیقت را به دیده دل نسبت می‌دهند، پیامبر وحی را با قلب دریافت می‌کرد. قلب محل نزول وحی است. در این گونه شناخت جان آدمی با

حقایق پیوندی مستقیم و بی‌واسطه می‌یابد. چه «این نوع معرفت، از سنخ معارف حصولی نیست؛ بلکه معرفتی وجدانی و حضوری شمرده می‌شود که یافتنی است؛ گرچه برهانی بر آن نداشته باشند. قلب آدمی لطیفه‌ای است ربّانی که حقایق در آن تجلّی و ظهور می‌یابد. این تجلّی و ظهور، هنگامی تحقق می‌پذیرد که قلب انسان از طریق توجه و التفات به حضرت حق و دوری گزیدن از شهوات و خواسته‌های نفسانی منور گشته و از اعتدال برخوردار باشد» (حمزئیان، خیاطیان و...، ۱۳۹۳: ۱۱۷). با توجه به این نکته است که شمس نبود حضور قلب را برای عاشق معصیت می‌دانست و می‌گفت: «هر کس را معصیتی است لایق او، یکی معصیت آن باشد که رندی کند و فسق کند و یکی را معصیت آن باشد که از حضور حضرت غایب باشد» (همان، ۲۳۹).

۲.۵ آنچه که از نظر شمس موجب گشایش باطن می‌شود

برای وصول به معرفت شهودی و تحقّق به مقامات و منازل آن باید در طریق سلوک قدم نهاد و مجاهدت‌ها ورزید، تا با زودن دل از خار حدّثان و دریدن حجابهای گوناگون انوار ربوبی بر قلب و قوای ادراکی سالک بتابد و ابواب مشاهدت و مکاشفت بر وی گشاده آید و آن شاهد ازلی رخسار بنماید. در این باب که بنده چگونه می‌تواند در میدان معرفت و شناخت گام نهد و معارف الهی را دریافت کند و به قرب الهی نایل شود باید گفت که شمس معتقد بود که بنده بر اساس استعداد و عمل به برخی از سلوک قادر خواهد بود از علم ظاهری گذر کند و به علم باطنی و معرفت الهی رسد. در ادامه بحث به آن سلوکی که از دید شمس سبب می‌شود که آن شاهد ازلی رخ بنماید به اجمال اشارت می‌رود.

۳.۵ داشتن عشق هستی سوز

شمس این قلندر غریب همان طور که اشارت رفت، همه علوم رسمی را قیل و قال می‌دید و «طالب عشق و علم درونی و حالی بود که از درون سالک می‌جوشد و به سطح خود آگاهی می‌رسد» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۴۷). این عشق و حال در هیچ دفتر و مکتب رسمی هستی، نشانی و اثری از آن پیدا نیست، و هر که در پی نشانش شد، بی‌نشان شد. افلاطون عشق و شیدایی را دیوانگی و بیدلی می‌خواند، او در رساله فدروس، شیدایی را به چهار قسمت می‌کند:

شیدایی پیغمبران و کسانی که از خدا الهام می‌گیرند، شیدایی کاهنان و آنان که با طلسم و دعا به تزکیه نفس می‌پردازند، دیوانگی شاعران و هنرمندان. عشق و بیدلی در هر سه صورت فیض و برکتی است آسمانی که تنها نصیب برگزیدگان می‌شود. چنین بین خودی بر هشیاری و چنین دیوانگی بر عقل رجحان دارد. نوع چهارم شیدایی را از آن عاشقان می‌داند (افلاطون، ۱۳۷۵: ۱۷۴).

عشق این برکت الهی که هیچ سرّ و سری از سودای تمنایش خالی نیست و منشأ همه زیبایی‌ها و نیکی‌هاست، جان شمس عاشق را از قیود حدود و ثغور ظاهری می‌رهانید و آزادی می‌بخشید. پدر وی که علم درونی و باطنی نیاموخته و از آن معرفتی نیندوخته بود و عشقی هستی‌سوز، او را از خودی نرهانده بود، با دنیای زیبای عشق و شیدایی پسر بیگانگی داشت و آن را مقبول طبع خود نمی‌یافت، به قول شمس: «چه محبوب را باید به چشم محب نگریست، تا همه حسن او را توان دید» (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۱۰۸).

شمس در یکی از مقالات خود احوال خود و پدر را چنین بیان می‌دارد:

من ظاهر تطوّعات خود را بر پدر ظاهر نمی‌کردم، باطن را و احوال باطن را چگونه خواستم ظاهر کردن. نیک مرد بود و گرمی داشت، دو سخن گفتمی آبش از محاسن فرو آمدی الا عاشق نبود، مرد دیگر است و عاشق دیگر (همان، ۱۲۴).

۴.۵ زودن دل از ذمائم اخلاقی

شمس بر این باور بود که باید دل، این لطیفه نورانی، از هواجس و ذمائم اخلاقی پاک و مصفا گردد:

چرک اندرون باید پاک شود که ذره‌ای از چرک اندرون آن کند که صد هزار چرک بیرون نکند. آن چرک اندرون را کدام آب پاک کند؟ سه چهار مشک آب دیده، نه هر آب دیده‌ای، الا آب دیده‌ای که از صدق خیزد (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۱۳۹).

چون آئینه طبیعت از زنگار معصیت پاک شود، در دل به سوی عالم لاهوتی گشوده می‌گردد و عارف می‌تواند آن معانی و دقایق روحانی را که دریافت آن برای عقل گرانسنگ ناسوتی میسر نیست رؤیت نماید: «در دل باید که باز شود، جان‌کندن همه انبیا و اصفیا برای این بود، این می‌جستند» (همان، ۲۳۰).

۵.۵ انجام تکالیف شرعی

در خور ذکر است که عرفا در لزوم رعایت شریعت در طی طریق معرفت، نظرات متفاوتی ابراز داشته اند، گروهی آن را شرط لازم این راه دانسته اند، چنانکه شمس در بازار مکاره دنیوی، مردمان را به همراهی خود دعوت می‌کرد تا در پرتو کوکب هدایت قرآن و شریعت نبوی به تزکیه و تهذیب نفس پردازند:

سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد و یاد گیرد و آنگاه از عمل طریقت آنچه مالا بد است بکند و به جای آورد تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی مددی نماید (مقالات شمس، ص ۸۹-۹۰).

شمس الحق تبریزی در طریق کسب علم دل و طی مقامات و حالات عرفانی، آنی از شریعت و آیین قرآنی نگسست و همین پای‌بندی به شریعت و معنویت است که شمس را چنین برجسته و انگشت‌نمای ساخته است. او پیوسته به دوستانش تأکید می‌کرد: «هر که دوست ماست باید که عبادت کند از آن بیشتر که اول می‌کرد» (همان، ۱۶۰) چه خدای تعالی از این همه خلق سه چیز درخواست: یکی فرمانبرداری، دوم بسنده‌کاری، سوم یاد داری. فرمانبرداری عبادت است، بسنده‌کاری عبودیت است، یاد داری معرفت است» (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۲۰۴). شمس به خوبی واقف بود که تکالیف شرعی از جمله نماز، زبان عشق است. هرگاه عاشق در مشهد توحید و محراب نماز خار حدثان از وجود بشوید و هواجس جسمانی را از خود براند، نور خداوند - جلّ جلاله - در دلش تجلی کند. پس به حقیقت نماز مقام حسن شهود است، عالم مطایبه عشق است. ندیدی که سرور انبیا آنگه که از سرای فانی دل‌تنگ می‌شد، خطاب به بلال می‌فرمود: «قم یا بلالُ اَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ».

جان کمال است و ندای او کمال مصطفی گویان ارحنا یا بلال

(مثنوی، ۱/۱۹۸۸)

شمس می‌گفت: اگر من بر این پهلو خسبم تا روز قیامت، همچنین مرا هیچ زیان نکند، بلکه هر روز افزون‌تر و بهتر. با این همه آن روز که از من فوت شود (نماز) من می‌رنجم و تا شب خوش نباشم و آن روز که بگرام خوشدل باشم و شادمان» (تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۵۵).

شمس به مانند دیگر عارفان ربّانی بر این بود که جمیع عبادات از جمله نماز، کالبدی دارد و جانی، صورتی دارد و معنایی. «کالبد نماز همان آداب و حرکات و سکنتات و اوراد و اذکار نماز است، اما جان نماز حضور قلب و خلوص نیت و صفای دل و آراستگی به اخلاق فاضله است» (زمانی، ۱۳۷۷: ۳۵). او روح عبادت را حضور قلبی می‌دانست، اما بر آن دسته از صوفیانی که برای خوش آمد نفس، به بهانه حضور قلب، صورت ظاهری نماز را رها می‌کنند و خود را از نماز بی‌نیاز می‌بینند و از این فریضه الهی روی بر می‌تابند، انگشت ایراد می‌نهاد: «...فقرای محمدی در این کوشند که لاصلوه إلا بحضور القلب، نه آنکه صورت رها کنند خوش آمد نفس را» (همان، ۲۵۸). و

قومی گمان برند که چون حضور قلب یافتند از نماز مستغنی شدند و گفتند: طلب الوسیله بعد حصول المقصود قبیح، بر زعم ایشان خود راست گرفتیم که ایشان را حال تمام روی نمود، ولایت و حضور دل، با این همه ترک نماز نقصان ایشان است. این کمال حال که ترا حاصل شد، رسول، علیه‌السلام، را حاصل شد یا نشد؟ اگر گوید: نشد گردش بزنند و بکشندش، و اگر گوید: آری حاصل شده بود، گوئیم پس چرا متابعت نمی‌کنی چنین رسول کریم بشیر و نذیر و بی نظیر السراج المنیر (همان، ۱۴۹).

او با ارادتی که به فخر کاینات داشت در پیروی از پیر و مرشد خود، با آنکه جان و روح نماز را در حضور قلب و استغراق در محبوب می‌دانست، اما ظاهر و الفاظ و اعمال را نیز ضروری می‌پنداشت.

۶.۵ شناخت نفس

شمس، معرفت رب را منوط به معرفت نفس می‌دانست و حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» در منظومه فکری وی بسیار مقبول و راستین جای خوش کرده بود. او سال‌ها پیش از کارل گوستاو یونگ، روانشناس مشهور به دریافت من جامع وجود انسان، یعنی ضمیر ناخودآگاه جمعی نایل آمده و گفته که دریای وجود انسان بس ژرف است و باید شناخته شود: «این قدر عمری که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج کنی؟ شناخت خدا عمیق است. ای احمق، عمیق تویی، اگر عمیقی هست تویی» (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۲/۲۳۰).

وی ضمن اطلاع و آگاهی که از ضمیر ناخودآگاه و روح قدسی انسان داشته، بر این باور بوده که سالک تنها با شناختن زوایای ناشناخته وجودی خود می‌تواند به معرفت حق نائل آید. در پرتو این شناسایی است که وجود مادی و جزئی عارف متلاشی و به روح قدسی و من جامع مبدل می‌شود. «و... چون حقیقت رؤیت رو به موسی آورد و او را فرا گرفت، و در رؤیت مستغرق شد، گفت: ارنی. جواب داد: لن ترانی، یعنی اگر چنان خواهی دید، هرگز نبینی و «انظر الی الجبل»، آن جبل ذات موسی است که از عظمت و پا برجایی، جبلش خواند. یعنی در خود نگری، مرا بینی. این به آن نزدیک است که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». چون در خود نظر کرد او را بدید. از تجلی آن، خود او که چون گه بود مندک شد و اگر نه چون روا داری که دعای کلیم خود را رد کند همه جمادی بنماید (همان، ۱۸۸).

۷.۵ مبارزه با نفس اماره، جهاد اکبر

اولین گام سلوک در طریق حق، مجاهده با نفس فرعون کیش است. نفسی که مایه عجب و زشت‌کاری است و پیوسته در کمین است تا مجالی یابد و به ناگاه رخ نماید.

هر دم نفس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین

(مشوی، ۱/۹۰۶)

همچنان که حدیث: اَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَبَيْكَ (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۹) اشاره دارد، به اینکه نفس دشمن‌ترین دشمنان است، چه زشتی عالم همه از نفس است. به اعتقاد مولانا، راهرو طریق حق باید لحظه‌ای از کید و مکر نفس، به اعتبار اِنَّ النَّفْسَ لَامَارَةٌ بِالسُّوءِ (سوره یوسف، آیه ۵۳) که به بدی و بدکاری فرمان می‌دهد، غافل نباشد. این نکته ظریف که حذیفه و قرانش از نبی حق که از سخنش رایحه رسالت الهی استشمام می‌شود، گاه و بیگاه در باب نفس و اسرار مگاید و مجاهده با آن، ارشاد و راهنمایی می‌طلبیدند، از همین معنی ناشی است. در خبر است که: قَالَ حُذَيْفَةُ كَانَ اصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَهُ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ اَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ قِيلَ لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ قَالَ مَنْ اتَّقَى الشَّرَّ وَقَعَ فِي الْخَيْرِ. این مؤید معنی عبارتی است که ابوالمظفر اسفراینی در دنباله این روایت حذیفه می‌آورد: و اَمَّا كَانِ يَفْعَلُهُ لِنَصَحٍ لَهُ مَجَانِبَةٌ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الشَّرَّ يُوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ، عَرَفْتُ الشَّرَّ لَا لِلشَّرِّ لَكِنْ لِتَوْقِيهِ وَمَنْ لَا يَعْرِفُ الشَّرَّ مِنَ النَّاسِ وَيَقَعُ فِيهِ. (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱/۴۰۱). وصول به

حقیقت بدون درهم شکستن این بت درونی امکان‌پذیر نیست. مولانا در تقریر این معنا به کلام رسول الله (ص) استناد می‌کند که مبارزه با نفس بهیمی را، که حجاب چشم باطن است، به سبب صعوبت و دشواری، جهاد اکبر نامیده است: قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ مُجَاهِدَةَ الْعَبْدِ هَوَاهُ. (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۴).

مولانا با استادی کامل از این حدیث در بیان مطالب عرفانی و حکمی خویش سود م‌جوید و می‌گوید:

قد رجعنا من جهاد الاصغریم با نبی اندر جهاد اکبریم

(مثنوی، ۱/۳۸۷)

شمس نیز فایده تحصیل علم را، ذلول و منقاد کردن نفس حرون می‌داند: «اصلاً فایده تحصیل کردن و علوم خواندن و زحمت کشیدن برای آن است که نفس حرون او همچون هرون موسی منقاد و ذلول شود و تذلل و مسکنت نماید. چنانکه یوغی را در گردن گاو برای آن کنند تا رام شود و به آرام تمام زمین را شیار کند، تا آن زمین دانا و دانه پذیرنده شود و به عوض خار و خشک و خشک، انواع حبوب و ریاحین رعنا دمد و از آن گله‌ها، گله‌ها دمد و چون آن علم تو را مطیع و منقاد بتوانند کردن، پس آن علم عنا و زحمت باشد آدمی را

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود صد بار

(افلاکی، ۱۳۶۲: ۲ / ۶۵۰)

انسان کامل از منظر گلفشان گلستان تفرید، محمد مصطفی (ص)، پهلوانی رزمجو است، اما توانایی او در مقابله با «اعدی عدو» آدمی که نفس اماره است، نموده می‌شود.

۸.۵ همه کاینات را در احسن نظام دیدن و به آن عشق ورزیدن

از دیدگاه عرفانی همه کاینات زیباست و هر چیز در جای خویش نیکو نهاده شده و درخور عشق و دوستی است. چرا که همه کاینات جلوه جمال حق است و هیچ چیز زشت و پلشت نیست، اگر هست در نگاه ماست: «مرا از این حدیث عجب می‌آید که الدنیا سجن المؤمن که من هیچ سجنی ندیدم. همه خوشی دیدم، همه عزت دیدم، همه دولت دیدم» (مقالات شمس، ۳۶۸).

شمس با این دید و نظر است که می‌گوید: «شش جهت نور خداست. فلسفیک مانده است بالای هفت فلک، میان فضا و خلا» (تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۲۶).
از جمله عواملی که برای ایجاد معرفت لازم است، این نکته است که باید به همه کس و همه چیز با دیدهٔ محبت نگریست:

چنانکه شیخ بر مرداری گذر کرد همه دستها بر بینی نهاده بودند، و روی گردانیدند، نه گام تیز کرد، گفتند چه می‌نگری؟ گفت: دندان‌هایش چه سپید است و خوب و دیگر آن مردار به زبان حال جوابی می‌گفت شما را، نامهٔ کردارت متلون است... نامهٔ متلون منویس (مقالات شمس، ۴۵).

شمس همه انسانها را، حتی آنهایی از نظر دیگران ناپسند بودند به دیدهٔ رحمت می‌نگریست و مورد لطف و نوازش قرار می‌داد: «لحظه‌ای برویم به خرابات، بیچارگان را ببینیم آن عورتکان را خدا آفریده است، اگر بدند یا نیک اند در ایشان بنگریم» (مقالات شمس، ۲۱).

۹.۵ رنج و غم انسان‌ها را از آن خویش دانستن

شمس به انسان‌های رنج‌دیده عشق می‌ورزید، چنانکه می‌گفت:

اگر از ترکستان تا به شام کسی را خاری در انگشت شود، آن از آن من است، همچنین اگر از ترک تا شام کسی را قدم در سنگ آید، زیان آن از من است، همچنین اگر از ترک تا شام کسی را خاری در انگشت شود، آن از آن من است، و اگر اندوهی در دلی است آن از دل من است (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۲۱۱).

ناگفته نماند که این سخنان را به شیخ ابوالحسن خرقانی نیز نسبت داده اند.

۱۰.۵ متحد دانستن جان شیران خدا و علمای دین

در باور عرفا، از جمله شمس، سالک چون از عالم خلق و رنگ برتر رود و متخلّق به اخلاق الهی گردد، از دوگانگی و خلاف جدا می‌شود و همهٔ ادیان و مذاهب در نگاهش رنگ و وحدت می‌گیرند

مرد آن است که چنانکه باطنش بُود، ظاهرش چنان نماید. باطن من همه یکرنگی است اگر ظاهر شود و مرا ولایتی باشد و حکمی، همه عالم یک رنگ شدی، شمشیر نماندی، قهر نماندی و این، سنت الله نیست که عالم چنین باشد (همان، ۳۱۳).

بر پایه همین باور، او علمای اسلام را متحد می‌دید و اعتقاد داشت که ایشان یکی هستند و هیچ گونه ستیز و ناسازگاری با هم ندارند و آنها را دو دیدن از تعصب و خامی است:

علمای اسلام را با هم چگونه دویی و اختلاف باشد، آن دو دیدن و آن تعصب کار تست، ابوحنیفه اگر شافعی را دیدی سرکش گرفتی، بر چشمش بوسه دادی، بندگان خدا با خدا چگونه خلاف کنند، چگونه خلاف ممکن باشد. تو خلاف می‌بینی، قربان شود (قصد قربت) تا از دوری برهی، گفت از این قصه قربان کی برهم؟ گفت قربان شود تا برهی (مقالات شمس، ص ۲۵۶).

۱۱.۵ نگرینختن از خلق الله

شمس روایت می‌کند:

زاهدی بود در کوه، او کوهی بود، آدمی نبود. اگر آدمی بودی میان آدمیان بودی که فهم دارند و وهم دارند و قابل معرفت اند، در کوه چه می‌کرد؟ آدمی را با سنگ چه کار، میان باش و تنها، در خلوت باش و فرد باش، چنانکه مصطفی (ص) می‌فرماید: لاره‌بانیه فی الاسلام (مقالات شمس، ص ۳۱۹).

۱۲.۵ دست ارادت به شیخی دادن

شمس ملازمت اهل طریقت و مشاهدت را در کسب معرفت لازم راه می‌دانست. از این رو، نخست به سلک مریدان شیخ ابوبکر سلّه باف درآمد. اگر چه به گفته خود او، جمله ولایتها را از شیخ یافت، اما او را ساقی ندید که بتواند باده منصوره در جام وجودیش ریزد، و او را از خود بی‌خود و فانی سازد، زیرا «شیخ را مستی از خدا بود، لیکن هوشیاری که بعد از آن است، نبود» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۶۱۱/۲). او مست و بی‌قرار در پی دوست از کوی به کوی دیگر روان می‌شد و

آنگاه که از تنالی تجلیات الهی مست می‌شد و در کمال استغراق مستغرق می‌گشت و قوای بشری از تحمل تجمل آن مشاهده قاصر می‌ماند، جهت دفع آن حالت بر موجب

کلمینی یا حمیرا کلمی، خود را به جزویات کاری مشغول می‌کرد. مخفی نزد مردم به مشاقتی رفته، تا شب کار کردی و چون اجرت دادندی موقوف داشته، تعلل کردی، گفتی تا جمع شود که مرا قرض است تا ادا کنم، بیرون شو کردی، بعد از مدتی غیب نمودی (همان، ۲ / ۶۹۰).

گروهی بر آنند که شمس محبان، صحبت رکن الدین سجاسی را نیز دریافته، و زمانی مصحوب بابا کمال جندی بوده است. با اوحدی کرمانی و محی الدین عربی هم دیدار کرده است، اما سخن راست آن است که وی در کنار هیچ یک از آنها به سکینه و آسایش روحی نرسید، و دل بی تاب و بی قرارش آرامش نیافت. تا اینکه در روز شنبه ۲۶ جمادی الاخر سال ۶۴۲ (ه.ق) به قونیه رسید و در آن جا توفیق رفیق شد و سعادت مساعدت کرد و مشام جاننش بوی «آئی لأجد نفس الرحمن من جانب الیمین» را یافت و با جلال الدین مولوی «عارف و عاشق همه قرون و اعصار» ملاقات کرد. شمس که تکمیل و تربیت نفوس ناقصان و تأیید کاملان را برای خود رسالتی می‌دید، جام می شوق و ذوق را به کام جان مولوی سرازیر کرد و او را که در دانش برونی و قالی استاد بود و لکن در ان متوقف مانده بود، با دانش درونی و حالی آشنا کرد، (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲۲) خود او گوید: «مرا فرستادند که آن بنده نازنین ما، مولانا، را که در میان قوم ناهموار گرفتار است برهانم که، دریغ است که او را به زیان برند» (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۱۶۰). شمس که مانند خضرغریب بود، چون مولانا را هم ولایتی خود یافت، با وی همان کاری را کرد که خضر با حضرت موسی کرده بود، مولوی را از نوامیس عالم جسم رهانده، واقف به اسرار و معارف لدنی و لطایف عرفانی کرد و به کشف و شهود باطنی رساند. پس از آنکه شمس، مولوی را به مرتبه آن عارفی که «لایعرفهم غیری» نایل نمود، گویی کار و مأموریت خود را پایان یافته دید، در سال ۶۴۵ ه.ق ناپدید شد و دیگر کس از او نشانی نیافت. شمس در این ظلمت آشیان عناصر غریب زیست و سرانجام غریب رفت و کس جز مولانا او را نشناخت.

این خُمی بود از شراب ربانی سر به گل گرفته، هیچ کس را بر آن وقوف نه در عالم گوش نهاده بودم، می شنیدم. این خنب به سبب مولانا سر باز شد، هر که را این فایده رسد سبب مولانا بوده باشد (همان، ۳۱۳).

۱۳.۵ انسان را عالم کبیر دانستن

شمس معتقد بود که انسان در عین حال که به صورت عالم صغیر است اما، در عین حال به سبب وجود دل، این لطیفه الهی مقامش بالاتر از عرش کبریایی است و به حقیقت عالم کبیر بل اکبر است:

بنده خدا، بنده خدا شو، تا زبان و کلام خدا بدانی، نگویم خدا شوی، کفر نمی‌گویم، آخر اقسام نامیات و حیوانات و جمادات و لطافت جو فلک، این همه در آدمی هست و آنچه در آدمی هست در اینها نیست، خود عالم کبری حقیقت آن است، آخر می‌فرماید: لایسعی سمائی و لا أرضی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن. از احمد تا احد بسی نیست... زهی آدمی که هفت اقلیم و همه وجود ارزد (مقالات شمس، ۲۸۸).

شمس روایت می‌کند:

ابایزید رحمه الله علیه به حج می‌رفت و او را عادت بود که در هر شهری که در آمدی اول زیارت مشایخ کردی، آنکه کار دیگر. سید به بصره به خدمت درویشی رفت، گفت که ابایزید کجا می‌روی؟ گفت: به مکه به زیارت خانه خدا. گفت با تو زاد راه چیست؟ گفت دویست درم. گفت برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را به من ده، برجست و سیم بگشاد از میان و بوسه داد و پیش او نهاد و گفت: ابایزید کجا می‌روی آن خانه خداست و این دل خانه خدا، اما بدان خدایی که خداوند آن خانه است و خداوند این که تا آن خانه را بنا کرده‌اند در آن خانه نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده‌اند از این خانه خالی نشده است (مقالات شمس، ۲۰۸).

۱۴.۵ دل‌بستگی به فخر کاینات (ص)

شمس، آن مرغ باغ توحید که بارها بر براق همّت نشسته و به معراج شهود راه یافته بود، از عشق احد و احمد (ص) چنان سرمست بود که می‌گفت: «کمترین خبری از آن مصطفی، صلی الله علیه وسلم، ندهم به صد هزار رساله‌های قشیری و قریشی و غیر آن. بی مزه‌اند، بی ذوق اند، ذوق آن را در نمی‌یابند» (تبریزی، ۱۳۸۵: ۶۸۴).

مجاهدات و ریاضات خالصانه فراوان و مراعات آداب و شرایط بی شمار طریقت، این سالک صادق و عاشق مشتاق را که شریعت و فقر محمدی، دلیل عقبه صعب عشق او بود، مستعد قبول جمال روحانیات ساخت و خواجه کاینات محمد مصطفی - صلی الله علیه و

سلم، در خواب او را ملبس به خرقه صحبت نمود، خرقه‌ای که از لامکان آمده و در خور و زینده عاشقی راستین و مریدی صادق بود:

هر کس از شیخ خود گوید، ما را رسول علیه السلام در خواب خرقه داد، نه آن خرقه که بعد از دو روز بدرد و زنده شود و در تون‌ها افتد، و بدان استیجا کنند. بلکه خرقه صحبت، صحبتی نه که در فهم گنجد، صحبتی که آن را، دی و امروز و فردا نیست، عشق را با امروز و فردا چه کار؟ (همان، ۱۴۱)

شیخ گیتی‌نواز ملازم پرده‌راز، روزن دل شمس را با عاری ساختن از لباس زرق دنیوی و پوشاندن خرقه صحبت به دنیایی ماورای عالم محسوسات و شهادت گشود و اموری نامحسوس و درک ناشدنی بسیاری را که در بیداری، کالبد جسمانی و روح تکامل نیافته تاب دیدن آن را ندارد بر او مکشوف گردانید (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲۷). خود چنین گوید:

منام بندگان خدا خواب نباشد، بلکه عین واقعۀ بیداری باشد، زیرا چیزها باشد که در بیداری برو عرضه نکنند، از نازکی و ضعف او، در خواب بیند تا طاقت دارد و چون کامل شود، بی حجاب بنماید (مقالات شمس، ۱۳۵۶: ۱۸۸).

خرقه گرفتن از دست پیر و مراد به معنای انس و الفت یافتن با شیخ نیست، بلکه هم ذات شدن مرید است با احوال روحانی و معنوی شیخ. مرید خرقه گرفته از دست شیخ، از آن پس از هستی خود به تمامی می‌رهد و از خودی خود می‌گذرد و به اوصاف شیخ متصف و متخلق می‌گردد (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲۴).

جوآنمرد دو دنیا با ملبس کردن شمس به خرقه عشق، او را در سلک اولیای خود درآورد و پس از آن او دیگر عاشق نبود، بلکه به مرتبه معشوقی که متعالی‌ترین مقام ممکن بود واصل گشته بود. «شمس انسان کامل را بیشتر معشوق می‌دید تا عاشق و خود او هم به همین سبب در نزد مولانا، به عنوان «سلطان المعشوقین» تلقی می‌شد که الهام عشق می‌کرد» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۲۸۶).

در مناقب العارفین آمده است که مولانا در حال سماع فرمود:

می‌گویم خدا ذوق است و من آن ذوقم و ذوق عالمیان از عکس آن ذوق است. همانا نعره‌ای بزد و در سماع شروع کرد. بعد از آنکه از سماع فارغ شد فرمود که حق تعالی معشوق تمامت عاشقان است و معشوقی را سه حالت است: معشوقی اول محمد مصطفی را بود، صلی الله علیه و سلم، معشوقی دوم حضرت مولانا شمس‌الدین راست،

معشوقی آخر و فرمود: دیگر هیچ نگفت، یعنی که مراسم همچنان باز فرمود: من این جسم نیستم که در نظر مصورم بلکه آن ذوقم (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۱۶/۲).

به این اعتبار اگر در مقام مقایسه شمس الدین با محی الدین ابن عربی بنشینیم مقام معنوی شمس را بالاتر می‌یابیم، زیرا به گفته خود محی الدین، حضرت خضر راهبر سلوک درونیش بوده و به او خرقه پوشانده، در حالی که شمس به افتخار دریافت خرقه از سید ولد آدم (ص) نایل گشته، از این جاست که مولانا با مرگب سرخ بر در خانه شمس نشست: «مقام معشوق خضر علیه السلام» (همان، ۱۰۱۶/۲).

اگر دیدار سید عاشقان (ص) را در خواب با شمس و خرقه گرفتن از دست مبارک وی و معرفتی که از این طریق برای وی حاصل گردید، با دیدی روان‌شناختی تعبیر و تفسیر نماییم، در واقع این برخورد، دیدار شمس است با همزاد الهی وجود خویش و رسیدن به سرچشمه معرفت و حکمت ازلی، این در حکم تولدی دوباره و از نو زاییده شدن است» (شایگان، ۱۳۷۳: ۳۴۰).

شمس در اینجا همان دل یا ظاهر نفس است که با انسان کامل یا روح مجرد و عقل قدسی دیدار می‌کند و روح مجرد با بخشیدن خرقه صحبت و دوستی، سبب استحاله و کمال روحی او می‌گردد. به سخن دیگر، من آگاه تجربی و جزئی، در واقعه‌ای که حجاب حس برداشته می‌شود و در دل به عالم وحدت گشوده می‌گردد، با من ناآگاه و جامع غیر تجربی یا به تعبیر یونگ «نفس» که در بخش تاریک ذهن قرار دارد، دیدار می‌کند و آن زمان من آگاه، اصل و هویت آسمانی و روحانی حقیقی خود را کشف می‌نماید (همان، ۱۸۸).

بدین طریق خود جزئی شمس که در جهان فرودین حبس شده و پیوندش با دنیای برین بریده شده بود، دو باره با خرقه صحبتی که به همراه سیر پیامبر(ص)، یعنی روح قدسی به او بخشیده شد به همراه سیر باطنی خود یا به قول یونگ با سفر به اعماق درون خویش و لایه‌های ناآگاه جمعی روان، خود و اصل روحانی خود را شناخت و به این جهان بینی عرفانی رسید که روح انسانی سرچشمه‌اش، عالم ملکوت است و به ناگزیر در زندان تن و مملکت کثرت گرفتار شده است.

۱۵.۵ خوار داشت دنیا

ویژگی ماده تاریکی و پنهان‌کنندگی است ولذا نفس هرچه از جسم و جسمانیات تجرد بیشتری حاصل کند، درواقع زمینه ظهور و حضور حقایق موجودات را نزد خود فراهم‌تر

ساخته است. این حضور ناشی از اتصال به انوار شهود که هم معرفت یقینی را ایجاد می‌کند و هم قدرت معرفت شهود را به عارف حکیم می‌دهد. شمس می‌گفت: «خدای تعالی فرمود: یا دنیا، تلخ باش بر مؤمن تا مزدش دهم. یا دنیا، هر که تو را خدمت کند به بندگی اش گیر، و هر که مرا خدمت کند تو او را خدمت کن» (مقالات شمس، ۱۳۶۹: ۷۹۸).

دنیا بد است اما در حق آن کس که نداند که دنیا چیست؛ چون دانست که دنیا چیست او را دنیا نباشد. می‌پرسد دنیا چه باشد؟ می‌گوید غیر آخرت. می‌گوید آخرت چه باشد؟ می‌گوید فردا. می‌گوید فردا چه باشد؟ عبارت سخت تنگ است. زبان تنگ است (همان: ۱۳۲).

۱۶.۵ به اصل توجه کردن و جزئیات را فرو گذاشتن

یکی از موانع شناخت خود و به تبع آن، حقیقت عالم در نگاه شمس، پرداختن و مشغول شدن به فروع و جزئیات و پوسته‌ها و فراموشی اصل و کلیات، به دلیل غلبه غبار غفلت بر جان آدمی است.

از این رو، شمس از برخی فقیهان انتقاد می‌کند که اصول را به باد نسیان سپرده اند و در برابر آن خویشتن را با مسائل جزئی مشغول داشته اند، اینان راهزنان و غارتگران خانه دین و ایمان هستند:

اکنون همه عمر آن مدرس در این مانده است که حوض چهار در چهار پلید شد. اگر خدا را بندگاند که حوض و جوی نگویم بر دریا گذر کنند. ایشان را دامن تر نشود، اما اینها نیستند. این راهزنان دین (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۲۲۶).

۱۷.۵ احتراز جستن از تهمت و افترا زدن به اولیا

شمس بر سخنان کوتاه نظرانی که اولیا الله را منکرند، انگشت نقد و ایراد می‌نهد و آنها را در خور سرزنش و عتاب می‌بیند:

سخن اولیای حق آکنده از اسرار است، ظاهر بینان از آن رازها بی‌خبرند و چون از فن تعبیر صوفیانه و تأویل عرفانی بی‌خبرند؛ کوتاه نظرانه آنها را سوء تعبیر می‌کنند و اولیای حق را متهم می‌دارند، در حالی که آنان در خور سرزنش اند (مقالات شمس، ۶۲).

۱۸.۵ بیزاری جستن از عالمان قشیری و مسند دوست

شمس گاهی به نکوهش عالمان ظاهری برمی‌خیزد که پیوسته به حطام دنیوی و مسند نشینی می‌اندیشند و حتی تجصیلات مدرسه‌ای خود را بر مبانی انگیزه دنیوی انجام می‌دهند و هدفشان تولید فلان مدرسه و دستیابی به مال و دستگاه دنیوی است: «آری به ذات پاک او و بالله و تا الله که این قوم که درین مدرسه‌ها تحصیل می‌کنند، جهت آن می‌کنند که مفید شویم، مدرسه بگیریم، گویند حسابات نیکو می‌باید کردن که درین محفله‌ها، آن می‌گویند تا فلان موضع بگیریم. تحصیل علم جهت لقمه دنیوی چه می‌کنی؟ این رسن از بهر آن است که از این چه برآیند، نه از بهر آنکه ازین چه به چاه‌های دیگر فرو روند. در بند آن باش که بدانی که من کیم و چه جوهرم و به چه آمده‌ام و کجا می‌روم و، اصل من از کجاست؟ و این ساعت در چه ام و روی به چه دارم؟» (مقالات شمس، ص ۸۹-۹۰).

۱۹.۵ خصومت با عالمان ریاکار

شمس پیوسته با عالمان مرید ساز و زورمداران مزور ناسازگاری داشت: «آن یکی بر درویشان تکبر می‌کرد و عداوت می‌کند که ما علمها داریم و بزرگیها و جاه و جامگی که ایشان را نیست. ای خاک بر سرش، با آن صد هزار علم و دفترش. می‌گوید: شاگردان دارم و محبان دارم، ای خاک بر سر او و مریدانش، یخ پاره‌ای با یخ پاره‌ای دوستی می‌کند، یخدانی با یخدانی عشق‌بازی می‌کند، چندان که گوش می‌دارم و چشم می‌دارم از ایشان اثر زندگی یا نفس زندگی نمی‌آید، مخالف نفس می‌شوند، می‌رمند و پس چگونه طالب راهاند (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۶۲۴)

عالمان ریاکار را راهزنان دین محمدی و خانه خراب کن می‌داند: «این شیوخ، راهزنان دین محمد بودند، همه‌شان خانه دین خراب کنندگان» (خط سوم، ۶۲۴).

۲۰.۵ نقد نفاق و دورویی

سده هفتم، عصر سقوط ارزش‌های اخلاقی و برقراری حکومت نفاق و دورویی است. تحمل این چنین اوضاعی برای صوفی ساده دلی چون شمس بسیار صعب و دشوار بود، بی سببی نیست که فریاد بر می‌آورد: «راست نتوانم گفتن که من راستی آغاز کردم مرا

بیرون کردند اگر تمام راست کنمی، به یک بار همه شهر مرا بیرون کردند، اندکی دال است بر بسیار» (مقالات شمس، ۶۱).

خلق نفاق را دوست می‌دارند، این مردمان به نفاق خوشدل می‌شوند از راستی غمگین می‌شوند. او را گفتم مرد بزرگی و در عصر یگانه‌ای. خوش دل شد و دست من بگرفت و گفت مشتاق بودم و مقصر بودم، و پارسال با او راستی گفتم، خصم من شد و دشمن شد، عجب نیست این، با مردمان به نفاق می‌باید زیست تا در میان ایشان با خوشی، همچنین راستی آغاز کردی با کوه و بیابان باید رفت» (مقالات شمس، ۲۱۰).

« کافران را دوست می‌دارم، ازین وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند: آری کافریم، دشمنیم، اکنون دوستیش تعلیم دهیم، یگانگیش بیاموزیم. اما اینکه دعوی می‌کند که من دوستم و نیست، پرخطر است» (همان، ۲۹۹).

۶. نتیجه‌گیری

برآیند پژوهش نشان از آن دارد که شمس معتقد به شهود و معرفت قلبی بود که به مانند عقل و تجربه از راه‌های حصول به حقیقت است. او می‌گفت که این نوع شناخت از رهگذر قیل و قال اهل مدرسه و برهان و قیاس اصحاب فلسفه حاصل نمی‌آید، بلکه از اشراق، مکاشفه و الهام به وجود می‌آید. شمس اگرچه استدلال را گره‌گشای پاره‌ای از مشکلات می‌دانست. اما آن را برای طالبان کوی حقیقت کافی نمی‌دید، زیرا از نظر او عقل تا درگاه می‌برد، اما به اندرون خانه ره نمی‌برد. گاهی او پای چوبین استدلالیان را از وصول به حضرت حق عاجز و ناتوان می‌دید و بر آن‌هایی که می‌پنداشتند که از طریق تعقل و حس می‌توانند به معرفت ربّ جلیل برسند، انگشت نقد می‌نهاد و می‌گفت: «اغلب دوزخیان، از این فیلسوفان، ازین دانایان اند که آن زیرکی ایشان حجاب شده، از هر خیالشان ده خیال می‌زاید، گاهی گوید راه نیست. ا

شمس مکان و ابزار معرفت شهودی را دل تزکیه شده می‌دانست. براین باور بود که برای دریافت حقایق معنوی و لطایف عرفانی باید مجاهدت‌ها ورزید: عشق هستی سوز داشت، در التزام و رعایت تکالیف عبادی کوشید، نفس خود را شناخت و با نفس اماره مبارزه کرد که جهاد اکبر این است. از سوی دیگر همه کاینات را در احسن نظام دید و به آن عشق ورزید و رنج و غم انسان‌ها را متعلق به خویش دانست. جان شیران خدا و علمای دین را یکی دید. از خلق الله نباید گریخت، در سیر وسلوک باید دست ارادت به شیخی

داد. انسان را عالم کبیر دانست. به فخر کاینات محمد مصطفی (ص) عشق ورزید. در ضمن، خوار داشت دنیا، بیزاری جستن از عالمان قشیری و مسند دوست و خصومت با نفاق و دورویی لازمه راه است.

کتاب‌نامه

- استیس، والتر ترنس، 1361، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات سروش افلاطون، (۱۳۷۵)، چهار رساله، ترجمه محمود صناعی، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد، (۱۳۶۲)، مناقب‌العارفین، (جلد ۲) به کوشش تحسین یازیچی، دنیای کتاب. پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۴)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۴، سرنی (۲جلد).
- جان محمدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، معرفت شهودی و عقلانی در حکمت اشراقی سهروردی فصلنامه علمی پژوهشی شناخت، دوره ۳، شماره ۲
- حمزئیان، عظیم، تمایز جایگاه علم و معرفت در عرفان ابو عبدالله نقری، قدرت الله خیاطیان، سمیه اسد، مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، - 142 شماره نوزدهم، بهار و تابستان 93
- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۶)، جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیر کبیر.
- سجادی، سید محمد علی محمد، (۱۳۶۹)، جامعه زهد، خرقه و خرقه‌پوشی، انتشارات علمی و فرهنگی. سلطانی، منظر؛ مرادی، نفیسه، ۱۳۹۳، بازخوانی گفتارهای شمس تبریزی از دیدگاه زبان‌شناسی و نقد مدرن، فصلنامه علمی - پژوهشی زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و دوم، بهار، ۱۳۹۳
- شایگان، داریوش، (۱۳۶۴)، هانری کرین، ترجمه باقر پرهام، انتشارات علمی و فرهنگی.
- شمس تبریزی. 1377. مقالات شمس تبریزی. به تصحیح محمدعلی موحد. ج. 2. تهران: خوارزمی صاحب‌الزمانی، ناصرالدین، (۱۳۵۱) خط سوم، مؤسسه مطبوعاتی عطایی
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۵۶، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران، امیرکبیر
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۷۰، احادیث مثنوی، چ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- مدرسی، فاطمه، ۱۳۷۷، شمس قلندری غریب، پژوهشنامه دانشگاه شهید بهشتی شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۳۷۷
- مقالات شمس تبریزی، (۱۳۵۶)، تصحیح محمد علی موحد، انتشارات قیام علمی دانشگاه صنعتی شریف.
- مقالات شمس تبریزی، ۱۳۵۶، تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف.
- موحد، محمدعلی، ۱۳۶۶، شمس تبریزی، چ دوم، تهران، طرح نو.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۶۹، مثنوی، تصحیح محمد استعلامی، چ دوم، تهران، انتشارات زوار.

فاطمه مدرسی ۸۹

نیکلسن، ر.ا. ۱۳۷۲، عرفان عارفان مسلمان، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، چ اول، مشهد، چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
ویل دورانت، ۱۳۶۷، تاریخ تمدن، ترجمه امیرحسین آریانپور - فتح اله مجتبیایی و هوشنگ پیرنظر، چ دوم، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی