

طریق کمال در مثنوی مولوی

دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد
عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

خداوند آدمی را کرامتی خاص بخشیده است و او را بر دیگر موجودات برتری داده^۱ و خلیفه خود بر روی زمین قرار داده است.^۲ این انسان که حامل روح الهی است^۳، توانایی‌های زیادی دارد و می‌تواند برای یافتن حقیقت تا بی‌نهایت پیش رود و به کمال دست یابد. این پرسش اساسی مطرح می‌شود که کمال چگونه به دست می‌آید؟ مجموعه‌ای متنوع از آرا و دیدگاه‌های عالمان، حکیمان و عارفان در این باره وجود دارد که بررسی و تبیین آنها مجالی مفصل می‌طلبد. این مقاله بر آن است که این موضوع را در مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی بررسی کند. علت اینکه موضوع در مثنوی بررسی می‌شود آن است که اولاً مولانا در این باره دیدگاه‌های مهمی ارائه کرده و ثانیاً خود این آرا تجربه و درستی آن را اثبات کرده است. از این نظر، دیدگاه‌های مولانا در میان آرای عرفا تمایز پیدا می‌کند؛ زیرا او تنها به ارائه نظریه و تئوری اکتفا نکرد بلکه آنچه را در این

۱. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَا هُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَا هُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. (بنی اسرائیل / ۷۰) ۲. إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. (بقره / ۳۰) ۳. وَ نَمَحْنُ فِيهِ مِنْ رُوحِي. (ص / ۷۲)

باره مطرح ساخت عملاً در زندگی تجربه کرد و بر اساس آن، مسیری را برای رسیدن به کمال برگزید که به مقصود منتهی شد. سیر زندگی مولانا کامل‌ترین برهان و قاطع‌ترین حجت برای اثبات این دیدگاه است.

از دیدگاه مولانا و دیگر عرفا و حکما برای رسیدن به حقیقت و معرفت و دستیابی به کمال دو راه شناخته شده بود: یکی تحصیل علوم، تکرار و تمرین مطالب علمی و دیگری مجاهده و تزکیه نفس و صافی کردن دل. عزیز نسفی از هم‌عصران مولانا که دیدگاهش در این باره به آرای مولانا شباهت دارد^۱، می‌نویسد:

«ای درویش، یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یادگیرد و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته است فراموش کند. در یک طریق وظیفه آن است که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند و در یکی طریق ورد آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند.»^۲

مولانا در مثنوی به معرفی این دو طریق می‌پردازد و آنها را با یکدیگر مقایسه و تبیین می‌کند که کدام راه برای رسیدن به موقیّت و کمال مناسبتر است و پیمودن این راه چه نتایجی نصیب سالک می‌سازد. او طریق اول یعنی تحصیل و تکرار را چنین وصف می‌کند: مراد از تحصیل و تکرار، تعلیم و تعلّم علوم ظاهری و اکتسابی است. این علوم مباحثی را در بر می‌گیرد که صرفاً جنبه نظری دارد و در دفترها و کتاب‌ها نوشته شده است و این کتاب‌ها خود بر الفاظ و واژه‌ها و تعابیر استوار است. در طریق معرفت، الفاظ و واژه‌ها ارزش اصیل و ذاتی ندارند و تنها واسطه‌هایی به شمار می‌روند که گاه طالب حقیقت و معرفت را به مقصد خود نزدیک می‌گردانند و گاه خود مانع و حجاب سالکان می‌گردند.

مولانا در تشبیه‌های مختلف و تعابیر متنوع به تبیین این موضوع می‌پردازد و الفاظ و واژه‌ها را به ظرف، پوست، اسطرلاب، جسم و مانند آن تشبیه می‌کند و معنی و مقصود را به مظرّف، مغز و جان.

۱. انسان کامل، صص ۵۵-۵۴ کشف الحقایق، ص ۲۰؛ مقصد الاقصی، صص ۲۸۵-۲۸۳.

۲. انسان کامل، صص ۹۳-۹۲.

- لفظ چون و گُرسست و معنی طایرست جسم جوی و روح آب سایرست
(مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۴۹)
- لفظ را مانند این جسم دان معنی اش را در درون مانند جان
(دفتر ششم، ص ۳۸)
- زان که این اسما و الفاظ حمید از کلابه آدمی آمد پدید
عَلَمَ الاسما بد آدم را امام لیک نه اندر لباس عین و لام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه گشت آن اسمای جانی روسیاه
که نقاب حرف و دم در خود کشید تا شود بر آب و گل معنی پدید
(دفتر چهارم، ص ۱۴۶)
- از صفت و ز نام چه زاید؟ خیال وان خیالش هست دَلال وصال
دیده‌ای دَلال بی مدلول هیچ؟ تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای یا زگاف و لام گل، گل چیده‌ای؟
اسم خواندی رو مسمی را بجو مه به بالا دان نه اندر آب جو
گر ز نام و حرف خواهی بگذری پاک کن خود را ز خود هین یکسری
(دفتر اول، ص ۱۶۵)
- در نظر مولانا این الفاظ و اسامی گرچه ظرف یا جسم معانی به شمار می روند، اما گنجایش و توانایی کافی برای حمل و بیان آن معانی را ندارند. در واقع لفظ رساننده معنی نیست. این نام‌ها و الفاظ فراوانند و مانند دام در هر جا گسترده‌اند:
- چه تعلق آن معانی را به جسم چه تعلق فهم اشیاء را به اسم
(دفتر اول، ص ۱۴۹)
- لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت قد کلّ لسان
نطق اصطربلاب باشد در حساب چه قدر داند ز چرخ و آفتاب؟
خاصه چرخ‌کی کاین فلک زان پره‌ای است آفتاب از آفتابش ذره‌ای است
(دفتر دوم، ص ۱۳۷)
- راه هموار است زیرش دام‌ها قحط معنی در میان نام‌ها

لفظها و نامها چون دامهاست لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست

(مثنوی، دفتر اول، ص ۵۶)

طریق دوم در مثنوی با طریق اول کاملاً تفاوت دارد. این طریق بر خلاف راه اول نه با افزودن بلکه با زدودن و کاستن سروکار دارد. در این راه سالک با طی مراحل مختلف دل را صافی می کند و سینه را صیقلی می دهد. در این طریق، سالک به جای آنکه کتاب بر گیرد و در دفتر بنویسد، می کوشد در حال مراقبه قرار گیرد و در محضر او حضور یابد:

سینه صیقلها زده در ذکر و فکر تا پذیرد آینه دل نقش بکر

(دفتر اول، ص ۱۵۱)

رومیان آن صوفیاند ای پدر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند
بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها
لیک محو و فقر را برداشتند

(دفتر اول، ص ۱۶۵)

پس مراقب گشت با یاران خویش
دفتر صوفی سواد و حرف نیست
زاد دانشمند، آثار قلم
دفتری باشد حضور یار بیش
جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد صوفی چیست؟ آثار قدم

(دفتر دوم، صص ۱۶-۱۵)

با این تعابیر، مولانا اعتقاد دارد سالکانی که به مراقبه و حضور رسیده اند به باطن و معنی دست می یابند و نیازی به ظواهر و الفاظ ندارند. واژه ها و تعابیر تنها برای کسانی سودمند است که از مراقبه محروم اند و در غیبت به سر می برند و غایب شمرده می شوند. او بر آن است که «حاضر» به عیان، معنی و حقیقت را می بیند؛ از این رو، او «اهل نظر» است و صاحب نظر و صاحب دل شمرده می شود اما غایب از نظر و عیان محروم است و به همین دلیل محتاج سخن های ظاهری و الفاظی است که برای او خبر آورده اند. دیدگاه علی بن عثمان هجویری در این باره به آرای مولانا نزدیک است. او می نویسد:

"در کتب راه حق نیست که عبارت از آن است کی چون طریق واضح شود عبارت منقطع"

گردد کی عبارت را چندان قوت بود کی اندر غیبت مقصد بود، چون مشاهدت حاصل آمد
عبارت متلاشی شود و چون در صحت معرفت زفانها کلبل بود از عبارت کتب اولیتر کی
ضایع بود و از مشایخ (رض) بجز وی همین کردند چون شیخ المشایخ ابوسعید بن فضل
الله بن محمد المیهنی و غیر وی کتب خود به آب دادند و گروهی از مترسمان از کاهلی و
مدد جهل بدان احرار تقلید کردند و مانا که آن احرار بجز انقطاع علایق نخواستند و ترک
التفات و فراقت دل از مادون حق!^۱

خبر و نظر دو ابزارند که یکی برای غایب و دیگری برای حاضر به کار می آید.
دست می دادش سخن، او بی خبر که خبر هسره بود پیش نظر
این خبرها از نظر خود غایب است بهر حاضر نیست، بهر غایب است
هر که او اندر نظر موصول شد این خبرها پیش او معزول شد
چون که با معشوق گشتی همنشین دفع کن دلالگان را بعد از این
هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد
نامه خواند از پی تعلیم را حرف گوید از پی تفهیم را
پیش بینایان خبر گفتن خطاست کاین دلیل غفلت و نقصان ماست

(مثنوی، دفتر چهارم، ص ۱۰۳)

با این ویژگی ها به نظر می رسد راه اول یعنی تحصیل و تکرار، سالک را به هیچ
نتیجه ای نمی رساند و برای یافتن مقصود راهگشا نیست، بنابراین باید به این راه پشت
کرد و تنها در راه دوم گام نهاد. این نکته بسیار مهم در برخی از متون عرفانی و از جمله در
مثنوی مطرح می شود که طریق اول به رغم این کاستی ها و نارسایی ها خالی از فایده
نیست. بنابراین مولانا معتقد است راه تحصیل و تکرار می تواند سودمند افتد. از دیدگاه
او تحصیل و تعلّم برای گروهی ظلمت و حجاب به همراه می آورد و گروهی را نیز بهره
می رساند و به معنی و باطن راهنمایی می کند:

علم چون بر دل زند یاری شود علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یخچیل آسفارَه بار باشد علم کان نبود ز هو

آن نباید همچو رنگ ماشطه بار بگیرند و بخشندت خوشی (مثنوی، دفتر اول، ص ۱۶۳)	علم کان نبود ز هو بی واسطه لیک چون این بار را نیکو کشی
پیش واصل خار باشد خار، خار... باز بعضی صافی و برتر شدند سعد را آب است و خون بر اشقیا (دفتر چهارم، ص ۱۴۷)	کاین حروف واسطه ای یار غار لیک بعضی زین صدا کرتر شدند همچو آب نیل آمد این بلا
صورتی ضال است و هادی معنوی هادی بعضی و بعضی را مضل (دفتر ششم، ص ۱۳۸)	پس ز نقش لفظهای مثنوی در نسبی فرمود کاین قرآن ز دل

نسفی نیز در این باره دیدگاه مشابهی دارد:

"طریقی که موصل است به کمال یک طریق است و آن طریق، اول تحصیل است و تکرار و آخر به مجاهدت و اذکار است. باید که اول مدرسه روند و از مدرسه به خانقاه آیند. هر که این چنین کند شاید که به مقصد و مقصود رسد و هر که نه چنین کند هرگز به مقصد و مقصود نرسد. ای درویش، هر که به مدرسه نرود و به خانقاه رود شاید که از سیر الی الله با بهره و با نصیب باشد و به خدای رسد اما از سیر فی الله بی بهره و بی نصیب گردد."^۱

در هر حال اهمیت طریق اول و نتایجی که از آن حاصل می شود باراه دوم یعنی مجاهده نفس قابل قیاس نیست. گر چه پیمودن راه اول می تواند کارساز واقع شود، اما این طریق تزکیه نفس است که سالک را به مقصد می رساند.

مولانا در داستانی لطیف این دو راه را چنین مقایسه می کند:

قصه گو از رومیان و چینیان رومیان گفتند ما را کز و فر کز شماها کیست در دعوی گزین؟ رومیان در علم واقف تر بودند	ور مثالی خواهی از علم نهای چینیان گفتند ما نقاش تر گفت سلطان امتحان خواهم درین اهل چین و روم چون حاضر شدند
---	---

چینیان گفتند یک خانه به ما
 بود دو خانه مقابل در به در
 چینیان صد رنگ از شه خواستند
 هر صباحی از خزینه رنگ‌ها
 رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ
 در فرو بستند و صیقل می زدند
 چینیان چون از عمل فارغ شدند
 شه در آمد دید آنجا نقش‌ها
 بعد از آن آمد به سوی رومیان
 عکس آن تصویر و آن کردارها
 هر چه آنجا دید اینجا به نمود
 رومیان آن صوفیاند ای پدر
 لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها

خاص بسپارید و یک آن شما
 زان یکی چینی ستد، رومی دگر
 پس خزینه باز کرد آن ارجمند
 چینیان را راتبه بود از عطا
 در خور آید کار را جز دفع زنگ
 همچو گردون ساده و صافی شدند
 از پی شادی دهل‌ها می زدند
 می‌ربود آن عقل را و فهم را
 پرده را بسالا کشیدند از میان
 زد بر آن صافی شده دیوارها
 دیده را از دیده خانه می‌ربود
 بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
 پاک از آرز و حرص و بخل و کینه‌ها

(مثنوی، دفتر اول، صص ۱۶۵-۱۶۴)

چرا طریق دوم یعنی مجاهده و تزکیه نفس در دیدگاه عرفا این همه ارزش و اهمیت دارد؟ برای پاسخ به این پرسش باید ویژگی‌های این راه و نتایج و ثمراتی که به همراه می‌آورد مورد توجه قرار گیرد. اول باید اشاره کرد که مولانا معتقد است انسان به این دلیل مکرم شده است که می‌تواند از قلمرو حواس ظاهر و شناخت سطحی فراتر رود و به معرفت و شناختی نایل شود که حاصل آن دیدار دوست باشد. او بعد از نکوهش معتزله که رویت خدا را انکار می‌کردند از مسائل کلامی خارج می‌شود و با مذاق عرفانی در این باره می‌گوید:

پس بدیدی گاو و خر الله را
 جز حس حیوان ز بیرون هوا
 کی به حس مشترک محرم شدی؟

گر بدیدی حس حیوان شاه را
 گر نبودی حس دیگر مر تو را
 پس بنی آدم مکرم کسی شدی

(دفتر دوم، ص ۱۱)

در این طریق سالک می‌کوشد دل را صافی کند. از این رو تزکیهٔ درون و پاک کردن باطن که برخی تخلیه می‌نامند، از مهمترین مراحل سیر و سلوک است. علت اینکه صافی کردن درون تا این حد در نظر عارفان مهم جلوه می‌کند آن است که آنها معتقدند دل مانند آینه و از سنخ عالم غیب است. وقتی دل در اندرون انسان، گرفتار تعلقات دنیوی و هوای نفسانی گردید تیره و تار می‌شود و زنگار روی آن را می‌پوشاند. هر چه تیرگی دل بیشتر شود از اصل خود دورتر می‌گردد و سنخیتش با عالم غیب کمتر می‌شود. با تزکیهٔ درون و صافی کردن دل و زدودن زنگارها دل به اصل خویش نزدیک می‌شود و اگر این تزکیه به کمال انجام گیرد، دل به ذات خود باز می‌گردد و همچون تکه‌ای از عالم غیب در باطن انسان نقش می‌آفریند. این دل چون از جنس عالم غیب است وقتی مانند آینه صافی می‌گردد، قابلیت پیدا می‌کند که وقایع و حوادث غیبی را در خود منعکس سازد. این عمل یعنی انعکاس جلوه‌های غیبی در دل، الهام نامیده می‌شود. در واقع الهام حاصل تزکیهٔ درون و صافی شدن دل سالک است. به همین دلیل تشبیه دل به آینه و کاربرد استعارهٔ آینه برای دل از رایج‌ترین تعابیر مثنوی است:

آینه‌ت دانی چرا غمّاز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

(مثنوی، دفتر اول، ص ۱۰)

آینه دل چون شود صافی و پاک نقش‌ها بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقش و هم نقّاش را فرش دولت را و هم فرّاش را

(دفتر دوم، ص ۱۱)

صاحب دل آینهٔ شش رو شود حق از او در شش جهت ناظر بود

(دفتر پنجم، ص ۴۸)

صیقلی کن یک دو روزی سینه را دفتر خود ساز آن آینه را

(دفتر پنجم، ص ۴۸)

دل وقتی صافی شد با دریای بی‌نهایت غیب ارتباط پیدا می‌کند. از این طریق آدمی بدون واسطه و سبب به این دریا متصل می‌گردد. به همین دلیل مولانا و دیگر عرفا معتقدند درون انسان چشمهٔ جوشان حکمت و آگاهی است که از عالم غیب سرچشمه

می‌گیرد. آنکه در طریق دوم گام برمی‌دارد امکان پیدا می‌کند که از این چشمه حکمت بهره برگیرد. مهم آن است که معرفت حقیقی تنها از این منبع حکمت به دست می‌آید. کسانی که از راه تحصیل و تکرار در پی رسیدن به معرفت هستند این منبع و چشمه جوشان را که می‌تواند به آنان علم حقیقی عطا کند، نادیده می‌گیرند و برای یافتن مقصود به اغیار چشم می‌دوزند. گویی سخن حافظ نیز از این موضوع حکایت می‌کند:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد^۱

مولانا در این باره می‌گوید:

محبلی از دیگران چون حالی؟	تو هنوز از خارج آن را طالبی
تو چرا می‌شیر جویی در تغار	چشمه شیر است در تویی کنار
نگ دار از آب جستن از غدیر	منفذی داری به بحر ای آبگیر

(مثنوی، دفتر پنجم، ص ۵۶)

می‌فتادی در شباک هر قصور	نور روی یوسفی وقت عبور
یوسف است این سو به سیران و گذر	پس بگفتندی درون خانه در
فهم کردندی پس اصحاب بقاع	زان که بر دیوار دیدندی شعاع
دارد از سیران آن یوسف شرف	خانه‌ای را کش دریچه است آن طرف
وز شکسافش فرجه‌ای آغاز کن	هین دریچه سوی یوسف باز کن
کز جمال دوست سینه روشن است	عشق ورزی آن دریچه کردن است
این به دست توست بشنو ای پدر	پس همواره روی معشوق را نگر
دور کن ادراک غیر اندیش را	راه کن در اندرون‌ها خویش را

(دفتر ششم، ص ۱۸۱)

علمی که از سرچشمه درون بدون واسطه و سبب به دست می‌آید علم لدنی است. این علم از سنخ علوم انبیاست که تنها از طریق مجاهده نفس و ترک خودبینی حاصل می‌شود:

همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود
ببینی اندر دل علوم انبیا
گفت پیغمبر که هست از اتم
مر مرا زان نور بیند جانشان
بی صحیحین و احادیث و رواة
سرّ امسیتالکر دیناً ببدان

در ریاضت آینه بی رنگ شو
تا ببینی ذات پاک صاف خود
بی کتاب و بی معید و اوستا
کو بود هم گوهر و هم همتم
که من ایشان را همی بینم بدان
بلکه اندر مشرب آب حیات
راز اصبحنا عربیاً بخوان

(مثنوی، دفتر اول، ص ۱۶۴)

مولانا حضرت سلیمان (ع) را از جمله کسانی می داند که به علم لدنی دست یافتند.
او و عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ (نمل / ۱۶) را بیان این موضوع می داند:

کو سلیمانی که داند لحن طیر؟
دیو بر شبه سلیمان کرد ایست
چون سلیمان از خدا بشّاش بود

دیو گرچه ملک گیرد هست غیر
علم مکرش هست و علمناش نیست
منطق الطیری ز علمناش بود

(دفتر ششم، ص ۱۸۱)

رسیدن به این مقام که آدمی سرچشمه حکمت و علم را در درون خود بشناسد و از
آن بهره برد در تعابیر مولانا شرح صدر خوانده شده است:

علم آموزی طریقتش قولی است
فقر خواهی آن به صحبت قائم است
دانش آن را ستاند جان ز جان
در دل سالک اگر هست آن رموز
تا دلش را شرح آن سازد ضیا
که درون سینه شرحت داده ایم
که الم تشرح؟ نه شرحت هست باز؟
در نگر در شرح دل در اندرون

حرف آموزی طریقتش فعلی است
نه زیانت کار می آید نه دست
نه ز راه دفتر و نه از زبان
رمز دانی نیست سالک را هنوز
پس الم تشرح بفرماید خدا
شرح اندر سینهات بنهاده ایم
چون شدی تو شرح جو و کدیه ساز؟
تا نیاید طعنه لا تبصرون

(دفتر پنجم، ص ۵۶)

ممکن است این پرسش به ذهن خطور کند که این علم و حکمتی که از این طریق حاصل می شود و مولانا از آن به علم لدنی، عین الیقین^۱ و شرح صدر تعبیر می کند چه نتیجه یا نتایجی به همراه دارد؟ آدمی را به کجا می رساند؟ شاید بتوان پاسخ داد که از مهمترین نتایج این علم و معرفت آن است که دل و ضمیر آدمی گنجایش و ظرفیتی بی نهایت پیدا می کند و بی حد و اندازه می شود. وقتی دل لایتناهی شد توان می یابد تا آینه آن محبوب بی حد و لایتناهی گردد. در اینجا قلب المؤمن عرش الرحمان^۲ تحقق می یابد. از دیدگاه مولانا دل در این حالت عظمتی می یابد که حتی عرش و فلک و فرش در مقابل آن کوچک می نماید و او که در هیچ جا نمی گنجد در دل تجلی می کند:

آن صفای آینه وصف دل است	صورت بی منتها را قابل است
صورت بی صورت بی حد غیب	ز آینه دل تافت بر موسی ز جیب
گر چه آن صورت نگنجد در فلک	نه به عرش و فرش و دریا و سمک
زان که محدود است و معدود است آن	آینه دل را نباشد حد بدان

(مثنوی، دفتر اول، ص ۱۶۵)

زین حکایت کرد آن ختم رسل	از ملیک لایزال و لم یزل
که نگنجیدم در افلاک و خلا	در عقول و در نفوس با علا
در دل مؤمن بگنجیدم چو ضیف	بی ز چون و بی چگونه، بی ز کیف

(دفتر ششم، صص ۱۴۱ و ۱۴۲)

وقتی سالک به این مقام رسید و دل صافیش مجلای محبوب گردید، داستان بی شرح و وصف عشق آغاز می شود. بدین ترتیب است که سالک، صاحب دلی می شود که وجودش مظهر جلوه های الهی است و در عالم کاملترین مظهر خداوندی به شمار می رود و این کمال آدمی است.

۱. مثنوی، دفتر اول، ص ۱۶۵.

۲. این حدیث به صورت های مختلف روایت شده است. برای تفصیل ن. ک: کشف الحقایق، ص ۴۰؛ مفاتیح الاعجاز، صص ۱۴۴ و ۴۹۸؛ تمهیدات، صص ۹۳ و ۱۴۷؛ جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۵۴۴، احادیث مثنوی، ص ۶۲.

این نکته مهم اشاره می‌شود که این مبحث یعنی طریق رسیدن به کمال در مثنوی با موضوعات دیگری پیوند می‌خورد و حجم زیادی از مثنوی را در بر می‌گیرد. از جمله آنکه چه مقدماتی برای رسیدن به این مرحله نیاز است؟ نقش اولیا در این میان چیست؟ زبان عرفانی و غیر عرفانی در این میان چه نقشی بر عهده دارند و چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟ نکوش عقل و فلسفه و علوم عقلی با این مبحث چه ارتباطی دارد؟ رابطه عشق با این موضوع چگونه است؟ و.....^۱

چنان که اشاره شد مولوی در این باره تنها نظریه‌پردازی نکرده، بلکه خود این مسیر را پیموده و حاصل تجربه‌های خویش را بیان کرده است. اگر مجموعه عواملی که در پرورش شخصیت مولانا تأثیر داشته‌اند، بررسی شود نتیجه مهمی به دست می‌آید. بی‌تردید در کنار عوامل اجتماعی و فرهنگی، عوامل دیگری نیز در پرورش شخصیت برجسته علمی و عرفانی مولوی نقش داشته‌اند که از جمله می‌توان به هوش سرشار و استعداد خارق العاده او اشاره کرد. خانواده مولانا به ویژه شخصیت علمی و دینی پدر او بهاء ولد (متوفی ۶۲۸ هـ) و دوستان پدرش مانند برهان الدین محقق ترمذی (متوفی ۶۳۸ هـ) از دیگر عوامل مهم در این زمینه محسوب می‌شوند.^۲ تحصیل علوم مختلف از جمله علوم اسلامی مانند فقه و تفسیر قرآن نیز در شکل بخشیدن شخصیت او مؤثر بود. وی از کودکی به تحصیل و تکرار پرداخت و در طول سالیان دراز از این کار باز نایستاد و حتی بعد از اقامت در قونیه به راهنمایی برهان الدین محقق ترمذی به شام بازگشت و بعد از تکمیل معلومات خود در قونیه مجلس درس گشود و تا سال ۶۴۲ هـ جلسات درس او رونق بسیار داشت.^۳

مولانا با تحصیل علوم اسلامی معلومات وسیع و آگاهی‌های زیادی به دست آورد که بخشی از آنها در مثنوی انعکاس یافته است. این اطلاعات گسترده، به ویژه در زمینه

۱. مثنوی، دفتر اول، صص ۵۷-۵۶ و ۱۶۲، دفتر دوم، صص ۲۳-۲۲ و ۳۰ و ۶۴-۶۳، دفتر سوم، ص ۱۲۰ و

۱۷۸-۱۷۷، دفتر پنجم، ص ۷۳، دفتر ششم، صص ۶۶ و ۱۸۱.

۲. معارف، مقدمه، صص "ید" به بعد؛ تذکرة الشعراء، صص ۱۲۶-۱۲۵، زندگی مولانا جلال الدین محمد، صص

۶ به بعد؛ سرنی؛ ج ۱، ص ۷۱. ۳. تذکرة الشعراء، ص ۱۴۶.

معارف قرآنی و حدیث، آثار مولانا به خصوص مثنوی را ارزش و اهمیت زیادی بخشیده است. تأثیر قرآن در مثنوی چنان عمیق و گسترده است که مولانا در دیباچه دفتر اول آن را کشف قرآن خوانده و بنابر روایتی از افلاکی او از قرآن خواندن مثنوی نیز ابا نکرده است.^۱

با این حال نمی توان مجموعه این عوامل را پدیده آورنده آن شخصیت بزرگ علمی و عرفانی دانست. این عوامل در کسان دیگری نیز وجود داشته اما از بین آنان با اتکا به این عوامل کمتر کسی به پایگاه او رسیده است. باید در کنار این عوامل، عامل دیگری را جستجو کرد که نقش و تأثیر آن در مولانا از مجموعه آن عوامل بیشتر و عمیق تر باشد. این عامل چیزی جز گام گذاشتن در طریق دوم یعنی مجاهده و تزکیه نفس نبود. بیش از هر کس شمس الدین محمد تبریزی بر مولانا تأثیر گذاشت و او را به این سوراخنمایی کرد. شمس تبریزی که به فراست دریافت مولانا کاملاً مستعد و شایسته دریافت حقیقت و معرفت است، ارشاد و راهنمایی خود را بر این متمرکز ساخت که او در بند علوم باقی نماند و در راه دوم گام بگذارد. طرفه آن است که شمس خود با این علوم بیگانه نبود. وی علاوه بر علوم شرعی در ریاضی و حکمت نیز تبخّر داشت اما راه رسیدن به معرفت و کمال را در مسیر دیگری جستجو می کرد.^۲ شمس تا آنجا نسبت به راه اول یعنی تحصیل و تکرار، بی اعتماد بود که حتی مباحثی را که در حوزه عرفان نظری مطرح می شد، در زمره علوم ظاهری و بی فایده می دانست. یکی از علل معارضه شمس با ابن عربی (متوفی ۵۶۳۸ هـ) این بود که محیی الدین را به رغم بیان مسائل و مباحث مهمی در عرفان نظری، اهل طریق اول می دانست که ره به مقصود نبرده است. البته شمس در متابعت کامل ابن عربی از شریعت نیز تردید روا می داشت.^۳ به نظر می رسد بیشترین تأثیر شمس بر مولانا این بود که به او فهماند برای رسیدن به کمال راهی جز پیمودن این راه ندارد؛ از این رو شیوه زندگی او را تغییر داد. این تغییر و دگرگونی چندان ملموس و محسوس بود که درباره آن افسانه وار داستان پردازی کرده اند. از آن پس مولانا را باید با معیارهای طریق

۲. زندگانی مولانا، صص ۵۵ به بعد.

۱. مناقب العارفین، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳. مقالات شمس تبریزی، صص ۱۶۸-۹۶ و ۲۹۹-۲۳۹.

دوم شناخت و زندگی او را با ویژگی‌ها و خصایص این راه تطبیق داد. بدین ترتیب است که مباحث و مطالبی که وی در آثار خود به ویژه در مثنوی دربارهٔ راه رسیدن به کمال و معرفت مطرح می‌سازد، بیان احوال او نیز محسوب می‌شود. مثلاً داستان رمزی و نمادین شاه و کنیزک در آغاز مثنوی می‌تواند رمزی از زندگی و احوال مولانا نیز باشد. شور و حرارتی که وی در حوادث مختلف این داستان از خود آشکار می‌سازد و معانی بلند و اسرار پنهانی که در قالب الفاظ بیان می‌کند، روشن می‌سازد که او تنها یک راوی یا داستان پرداز نیست. اعتماد به نفس و اطمینانی که در ابیات او به چشم می‌خورد حکایت از آن دارد که مولانا از دیده‌ها و تجربه‌های خود در این زمینه سخن می‌گوید. وقتی از عجز و ناتوانی طیبیان ظاهری که نماد فلاسفه و اهل ظاهر محسوب می‌شوند، سخن می‌راند در واقع یادآوری می‌کند که هم راه اول وافی به مقصود نیست و هم به اشاره می‌نماید که خود این موضوع را تجربه کرده است. این حالت در تمام مثنوی به چشم می‌خورد و مثنوی معنوی از این جهت یک داستان واقعی است از زندگی عارفی کامل به نام مولانا جلال‌الدین محمد بلخی.

مولانا به این راه اعتقاد داشت، آن را پیمود و به مقصد رسید و در هر فرصتی که پیش می‌آمد دیگران را نیز سفارش می‌کرد که در این راه پای گذارند. اینکه وی بعد از غیبت شمس تبریزی یکی از مریدان خود یعنی صلاح‌الدین زرکوب (متوفی ۶۵۷ هـ) را که عامی و عاری از علوم ظاهری بود و حتی برخی از واژه‌ها را به اشتباه تلفظ می‌کرد، کارگزار خود قرار داد و با او پیوند سببی برقرار کرد، ریشه در این اعتقاد داشت که میزان کمال آدمی با پاکی درون او نسبت دارد. همین اعتقاد بود که مولانا را بر آن داشت بعد از صلاح‌الدین، یکی از مریدان جوان خود را به نام حسام‌الدین چلبی (۶۲۲ - ۶۸۳ هـ) کارگزار خانقاه خود گرداند.

کتابنامه

قرآن مجید.

جامع الاسرار و منبع الانوار، سید حیدر آملی، تصحیح هانری کرین، عثمان اسماعیل یحیی، قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴/۱۹۶۹.

مناقب العارفین، شمس الدین محمد افلاکی، تصحیحات، حواشی و تعلیقات تحسین یازجی، جلد اول، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲.

مثنوی، جلال الدین محمد بلخی، تصحیح سید محمد استعلامی، چاپ دوم، تهران، زوار، ۱۳۶۹.

معارف، بهاء ولد، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، طهوری، ۱۳۵۲.

مقالات شمس تبریزی، شمس الدین محمد تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.

دیوان حافظ، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

سرنی (نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی)، عبدالحسین زرین کوب، ج اول، چاپ سوم، تهران، علمی، ۱۳۷۲.

تذکره الشعراء، دولتشاه سمرقندی، به همت محمد رضانی، چاپ دوم، تهران، خاور، ۱۳۶۶.

احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷.

زندگانی مولانا جلال الدین محمد، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، زوار، ۱۳۵۴.

مفاتیح الاعجاز، شمس الدین محمد لاهیجی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۱.

انسان کامل، عزیز نسفی، تصحیح ماریژان موله، چاپ سوم، تهران، طهوری، ۱۳۷۱.

کشف الحقایق، عزیز نسفی، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران بنگاه ترجمه و نشر

کتاب، ۱۳۵۹.

مقصد الاقصی (به انضمام زبدة الحقایق، اشعة اللمعات جامی و چند کتاب دیگر)،

عزیز نسفی، تصحیح و مقابله حامد ربانی، تهران، گنجینه، بی تا.

کشف المحجوب، علی بن عثمان، افسست از روی متن مصحح والنتین ژوکوفسکی،

مقدمه، محمد عباسی، تاریخ مقدمه ۱۳۳۶.

تمهیدات، عین القضاة همدانی، تصحیح عقیف عسیران، چاپ چهارم، تهران،

منوچهری، ۱۳۷۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی