

رحمت و لعنت در تفکر قرآنی مولوی

علیرضا میرزا محمد

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی

در تفکر اسلامی، برای رابطه‌ی میان انسان و خدا دو راه قایل می‌شوند: یکی راه عبادت و اطاعت از پروردگار است که انسان را از رحمت و برکات الهی بهره‌مند می‌گرداند و دیگری راه طغیان و گردنکشی که انسان را به خشم و لعنت خدا گرفتار می‌سازد.

جلال‌الدین محمد بلخی در مثنوی معنوی، با استناد به مضامین قرآنی و مفاهیم حدیثی، از واژه‌های «رحمت» و «لعنت» ارزیابی دقیقی بر سیاق دو نمودار اسلامی به عمل آورده که در گستره‌ی ادبیات عرفانی کم‌نظیر است. او در مقام قیاس بین لعنت و رحمت سه شیوه را اتخاذ کرده است.

در حوزه‌ی فرهنگ و تفکر اسلامی، با استناد به دو اصل متین یا دو متن اصیل قرآن و حدیث، می‌توان با دو چهره‌ی کاملاً متفاوت از انسان آشنا شد و از چگونگی رابطه‌ی میان انسان و خدا در دو بعد مثبت، و منفی اطلاع یافت. در بعد مثبت انسانی را در برابر خود می‌بینیم که با عبادت و اطاعت محض از پروردگار سبحان موجبات رضایت و خشنودی وی را فراهم آورده و از گنجینه‌ی زوال‌ناپذیر رحمت و برکات الهی بهره‌مند گشته است. بدیهی است که این راه هدایت‌بخش جز به برخوردارگی از خیر و ثواب و سعادت اخروی

نخواهد انجامید. برعکس، در بعد منفی با انسانی روبه‌رو هستیم که در اثر عصیان و نافرمانی برابر خدای متعال و طغیان و گردنکشی، به خشم و لعنت حضرتش گرفتار آمده و از رحمت بی‌کران کردگاری محروم و بی‌نصیب مانده است. بی‌تردید این راه شقاوت‌بار جز رنج، ملامت و عذاب نتیجه‌ی در پی نخواهد داشت و به تعبیر مولوی:

شیطنت گردنکشی بُد در لغت مستحق لعنت آمد این صفت

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۳، ص ۳۵، د ۵، ب ۵۲۵)

از آیات و روایاتی که در این خصوص وارد شده است، نیک می‌توان به تعریفی مشخص و گویا از رحمت و لعنت دست یافت و پیوند میان رحمت و طاعت و رابطه‌ی بین لعنت و معصیت را همراه با نتایج آنها به‌خوبی تبیین کرد و سرانجام، دو نمودار دقیق، روشن و منطقی بدین شرح ارائه داد:

الف: [طاعت بنده - رضایت الهی - رحمت (یا) برکت خدا - ثواب اخروی] = سعادت.

ب: [عصیان بنده - غضب الهی - لعنت و نفرین خدا - عذاب اخروی] = شقاوت.

این دو نمودار به ما نشان می‌دهد که راه سعادت کدام است و راه شقاوت کدام؛ و چگونه و با چه انگیزه‌هایی آدمی در این دو مسیر قرار می‌گیرد، و هر یک از این دو راه چه عواقب و تبعاتی دارد. قرآن کریم که کتاب نور و هدایت و عرفان و برهان است و از تبشیر و انذار جز دعوت به حق و راستی و تحذیر از باطل و کژی هدفی دیگر ندارد، از این دو راه با الفاظ و تعبیری متنوع سخن به میان آورده و با قصه‌پردازی‌های واقع‌گرایانه و تمثیل‌های دلنشین حکیمانه افقی روشن به دست داده است. آیات کریمه‌ی «فَأَمَّا مَنْ طَغَى، وَ آتَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا،

الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى؛ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (اما آن کس که سر از فرمان تافت و زندگی دنیا را برگزید، دوزخ جایگاه او است؛ و آن کس که از حضور در پیشگاه پروردگار خویش ترسید و خداپرست شد و از هوای نفس دوری جست، همانا بهشت منزلگاه او است) (نازعات ۳۷/۷۹-۴۱). نمونه‌ی بارز، جامع و مانع در این باره است و بیانگر دو روش نشأت گرفته از دو طرز تفکر که یکی روی در شقاوت دارد و دیگری راه به سعادت می‌برد. در حدیثی قدسی به روایت امام همام، علی بن موسی الرضا (ع)^(۱) نیز بدین نکته با عبارت: «أَوْحَى اللَّهُ، عَزَّوَجَلَّ، إِلَيَّ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ: إِذَا أُطِغْتُ رَضِيْتُ، وَإِذَا رَضِيْتُ بَارَكْتُ، وَ لَيْسَ لِرَبِّكَ نِهَائَةٌ؛ وَإِذَا عُصِبْتُ غَضِبْتُ، وَإِذَا غَضِبْتُ لَعَنْتُ، وَ لَعْنَتِي تَبْلُغُ السَّاعِ مِنَ الْوَرَاءِ» (خدای تعالی به یکی از پیمبران وحی کرد و فرمود: [بندگانم] هرگاه مرا اطاعت کنند، خشنود شوم و چون خشنود گردم، برکت و خیر بسیار دهم، و هرگز خیر و برکت را پایانی نیست؛ و هرگاه مرا نافرمانی کنند، به خشم آیم و چون خشم گیرم، لعنت کنم، و لعنتم تا هفت پشت را فراگیرد.) (کلینی ۱۴۰۱: ج ۲، ص ۲۷۵؛ مجلسی ۱۴۰۳: ج ۷۳، ص ۳۴۱) اشارت رفته است. البته باید توجه داشت که مراد از «برکت» در کلام امام همان رحمت است؛ زیرا از یک سو ثبوت و دوام خیر الهی همراه با زیادت در چیزی را برکت گویند، که بر افزونی نعمت نیز دلالت دارد، و از سوی دیگر رحمت را دو معنا است: چنانچه به انسان نسبت داده شود، مهربانی و عطوفت و شفقتش خوانند و اگر مختص خداوند بوده باشد، نیکویی کردن و فزونی بخشیدن و نعمت دادنش دانند (راغب اصفهانی: ص ۴۴ ذیل «برک» و ص ۱۹۱ ذیل «رحم») که به مفهوم اخیر مترادف برکت است.^(۲)

جلال‌الدین محمد بلخی در اثر جاودانه‌اش مثنوی، با استناد به مضامین بکر قرآنی و مفاهیم ارج‌دار حدیثی، به شرح و تفسیر واژه‌ی «لعنت» پرداخته و به نکاتی جالب اشاره کرده است که در خور بحث و تحقیق است. ارزیابی دقیقی که وی از این واژه به دست می‌دهد، در عین تنوع، از جامعیتی مفهومی و مصداقی برخوردار است که در گستره‌ی ادبیات عرفانی کم‌تر نظیر آن را می‌توان یافت. واژه‌ی لعن و مشتقات آن جمعاً ۷۱ بار، در ۶۹ بیت از مثنوی بدین شرح آمده است: لعن (۱)، لعنت (۲۸)، ملعون (۴) و لعین (۳۸). از بررسی اجمالی این ابیات در می‌یابیم که مولوی لعنت را مترادف با «کوری و قهر و زخم» و ناشی از «استکبار، حسد، کفر، ظلم، نقض میثاق، شرک و بت‌پرستی، نقص عقل، سحر، و شیطنت به معنای طغیان و گردنکشی» می‌داند و مصدایقی خاص، چون: «ابلیس، شیطان، دیو، فرعون، هامان، دجال» و مفاهیمی عام، چون: «جهودان، لوطی، تقلید کورکورانه، ناقص عقل و نفس آدمی» را همراه با صفت لعین و ملعون به کار می‌برد. وی در مواردی معدود، تعریف‌گونه‌هایی از «لعنت» به دست می‌دهد و «کژیینی، حسادت، خودبینی، کینه‌توزی، تیرگی، ملامت و سوزندگی» را از نشانه‌های آن برمی‌شمرد و گه‌گاه نیز دیوسیرتان آدم‌نما را سرزنش و نکوهش می‌کند (دریا به دریا ۱۳۶۴: ج ۴، صص ۱۱۱-۱۱۲، ۲۲۴ ذیل «لعن، لعنت، لعین، ملعون»).

آنچه در این باره از اهمیت ویژه برخوردار است، تبیین مفهوم «لعنت» در برابر «رحمت» و مترادف‌های آن و ذکر مصداق‌هایی است که ریشه در قرآن و حدیث دارد و با تحلیلی مقایسه‌ی می‌توان تصویری گویا از نمودارهای پیشین در حوزه‌ی سعادت و شقاوت به دست داد. مولانا در چند جا از مثنوی،

«لعنت» را که بیانگر شقاوت و بدبختی است، در مقابل «رحمت» و مترادف‌های آن که نشانگر سعادت و نیکبختی است، قرار داده و صورت‌هایی از این دو راه را نیک ترسیم کرده است. وی از دو لفظ متضاد «لعنت و رحمت» در پنج بیت یاد کرده و در سه بیت هم به جای «رحمت»، «سنت»، رفعت و صبغة‌الله را به کار برده است. آن‌گاه که مولوی «لعنت» و «رحمت» را در مقابل هم می‌نهد، در مقام قیاس، سه شیوه را بدین شرح اتخاذ می‌کند:

۱. معجزه‌ی موسی و سحر ساحران فرعونی

او نخست، با استناد به سوره‌ی مبارکه‌ی طه (آیه‌های ۵۶-۷۰) و سوره‌ی شعرا (آیه‌های ۲۹-۴۷)، از حقانیت معجزه‌ی موسی (ع) و بطلان سحر ساحران و فرق عصای موسی با عصای فرعونیان سخن می‌راند و تفاوت میان عمل و طریقت موسی و فرعون را مطرح می‌کند و نتیجه می‌گیرد که کار کفرآمیز و ناپسند ساحران به لعنت و خذلان و دوری از رحمت خدا و بدفرجامی کشید و عمل صالح و هدایت‌گرانه‌ی موسی (ع) به برخوردارگی از لطف و رحمت الهی و خیر و نیکبختی انجامید. آن‌گاه از بوزینه‌سرشتی کافران ستیزه‌جوی باطل‌گرا، که اشاره‌ی است به تقلید کورکورانه‌ی مبتنی بر جهل و نادانی و خرافه‌پرستی آنان، پرده برمی‌دارد:

سحر را با معجزه کرده قیاس	هر دو را بر مکر پندارد اساس
ساحران موسی از استتیزه را	برگرفته چون عصای او عصا
زین عصا تا آن عصا فرقیست ژرف	زین عمل تا آن عمل راهی شگرف
لعنة‌الله این عمل را در قفا	رحمة‌الله آن عمل را در وفا
کافران اندر میری بوزینه طبع	آفتی آمد درون سینه طبع

۲. اناالحق فرعونی و اناالحق منصورى

مولوی دیگر بار، با کلامی دلنشین، از اناالحق فرعونى و اناالحق منصورى سخن به میان می آورد و می گوید که فرعون از روی کفر و عناد و خودپرستی و استکبار اناالحق گفت و پست و خوار شد و منصور حلاج با ریاضت و مجاهدت و چیرگی بر آرزوهای نفسانی و چشم پوشی از لذات و مشتتهای مادی و تقرب جستن به خدا اناالحق گفت و رستگار شد. آن گاه می افزاید که اناالحق گفتن فرعون جز لعنت در پی نداشت و اناالحق گفتن منصور جز درخور رحمت نبود، زیرا فرعون به سیه سنگی بی قدر و ارزش می مانست و دشمن نور بود و حلاج به عقیقی درخشان و بهاور شباقت داشت و به حق عشق می ورزید؛ بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا:

گفت فرعونى اناالحق گشت پست	گفت منصورى اناالحق و برست
آن اَنَا را لعنة الله در عَقِب	وین اَنَا را رحمة الله اى مُجِيب
زانکه او سنگ سیه بُد، این عقیق	آن عدوی نور بود و این عشیق

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۳، ص ۱۲۹، د ۵، باب ۲۰۲۵-۲۰۲۷)

مولوی همین مضمون را در قالبی دیگر ریخته و با بیانی شیوا حق مطلب را ادا کرده است. وی اناالحق فرعونى را نابهنگام و اناالحق منصورى را بهنگام می خواند و اناالحق گفتن نابهنگام را کار رهنمان بی درد و تبهارانی چون فرعون می داند که جز به امیال نفسانی و هواجس شیطانی نمی اندیشند و هدفی به جز کامجویی و دنیاپرستی و جاه طلبی ندارند. اینان در اوج خودکامگی و استکبار، خود را از آن روی که خالی از نقص می پندارند، حق مطلق می دانند و از سر بی دردی، اناالحق بر زبان می رانند. به تعبیر بهتر، اناالحق فرعونى را سبب آن بود که چون وجود عماریتی و مجازی فناپذیر خود را حقیقی می انگاشت، خود را به ظاهر بی نیاز و مستغنی یافت و سر به طغیان برداشت؛ آن وقت با خودستایی و در نهایت گستاخی زبان به گفتن «اَنَا رَبُّكُمْ اَلْاَعْلَى»

گشود و به گزاف لاف خدایی زد. برخلاف حلاج که چون خود را ندید و چشم از هوس‌ها فروپوشید و با ریاضت گرد خودی از پیکر جان زدود و در میدان ارادت با مجاهدت از تعلقات به کلی آزاد شد و کامیابی را تنها در ترک لذات جست، به مشاهده‌ی جمال حق نایل آمد و خود را در ذات احدیت محو و مستغرق و فانی یافت؛ آن‌گاه ندای دلنشین انالالحق را از نای وجود خویشتن شنید و بدان مترنم شد؛ ندایی که نه رنگ ربانیت داشت و نه بوی انانیت، و در حقیقت چیزی جز هوالحق نبود، چنان‌که گفته‌اند:

جز از حق نیست دیگر هستی الحق هوالحق گو تو خواهی یا انالالحق
نمودِ وهمی از هستی جدا کن نئی بیگانه خود را آشنا کن

(محمود شبستری ۱۳۵۵: ص ۳۲)

بر این اساس، بی‌گمان انالالحق منصورى رو به سوى کمال، خیر، رحمت و سعادت دارد و انالالحق فرعونى لعنت آور، مذلت‌بار و جان‌گداز است.

آن که او بی درد باشد رهن است زانکه بی‌دردی انالالحق گفتن است
آن انا بی‌وقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۸۶، د ۲، ب ۲۵۲۱-۲۵۲۳)

مولانا در تبیین حق و باطل و طریق سعادت و شقاوت، علاوه بر اینکه از انالالحق فرعونى و منصورى با تعابیری جذاب و دلپسند سخن گفته و از مقایسه‌ی آن دو به نتایجی مطلوب و راهگشا دست یافته است، باز در مقام تشبیه، انالالحق منصورى را نور می‌خواند و انالالحق فرعونى را زور می‌داند، از آن روی که منصور از ظلمت نفس رهیده و به نور معرفت رسیده بود و فرعون طغیانگرانه به انکار خدا پرداخته و گستاخانه به خدایی برخاسته بود:

بود انالالحق در لب منصور نور بود انالالحق در لب فرعون زور

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۶۴، د ۲، ب ۳۰۵)

همو هنگامی که از اناالحق فرعونی با الفاظی چون «آنای بی وقت، آنای فرعون، اناالله و انا رب» یاد می کند به آیهی کریمه‌ی «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (نازعات ۲۴/۷۹) نظر دارد و چون از اناالحق منصوره‌ی با تعابیری چون «آنای در وقت، آنای منصور، انای بی آنا و آنای بی‌عنا» نام می برد، نه تنها آن را دعوی بزرگ نمی داند، بلکه نشانه‌ی عبودیت محض و کمال تواضع در برابر پروردگار متعال می شمرد و با ظرافتی حکیمانه این سان به شرح و تفسیر مطلب می پردازد: اناالحق، عظیم تواضع است، زیرا این که می گوید من عبد خدایم، دو هستی را اثبات می کند: یکی خود را و یکی خدا را. اما آن که می گوید اناالحق، یعنی من نیستم، همه او است، جز خدا را هستی نیست؛ من به کلی عدم محضم و هیچم، تواضع در این بیش تر است (مولوی ۱۳۵۸: صص ۴۴، ۷۳). مولوی همین نکته را به طرزی بدیع در قالب شعر بیان کرده است و گوید:

هین مکن تعجیل، اول نیست شو	چون غروب آری برآ از شرقی ضو
از انبایی ازل دل دنگ شد	این انابیی سرد گشت و ننگ شد
زان انای بی‌انا خوش گشت جان	شد جهان او از انابیی جهان
از انا چون رست، اکنون شد انا	آفرین‌ها بر اناسی بی‌عنا

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۳، ص ۲۶۲، د ۵، باب ۴۱۳۷-۴۱۴۰)

شیخ محمود شبستری را در توجیه مفهوم اناالحق نظری موافق رأی مولانا است، آنجا که گفت:

چو کردی خویشتن را پنبه‌کاری	تو هم حلاج وار این دم برآری
برآور پنبه‌ی پندارت از گوش	ندای واحد القهار بنیوش
ندا می‌آید از حق بر دوامت	چرا گشتی تو موقوف قیامت

(محمود شبستری ۱۳۵۵: ص ۳۰)

به هر تقدیر، بنده تا از چنگ نفس بهیمی نرهد و دل از محبت غیر خدا

تهی نکند و در عبودیت خالص نشود، به آستان قدس ربوبی ره نبرد. این همان مفهوم از خود رستن است و به خدا پیوستن؛ و به قول پیر طریقت: خود را منگار که حق تو را می نگارد، خود را میسند که حق تو را می پسندد، و خود را مباش تا حق تو را بُود (میدی ۱۳۵۷: ج ۵، ص ۴۳).

۳. نقصان عقل و نقصان بدن

بار سوم، مولوی در تفسیر آیهی «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ...» (قلم ۵۱/۶۸) با اقتباس از حدیث قدسی «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»^(۳) (عبدالرئوف منافی ۱۳۹۱: ج ۲، ص ۲۹؛ غزالی: ج ۴، ص ۲۷) رحمت را در مقابل لعنت آورده و لعنت را مترادف قهر و موجب چشم زخم دانسته است. وی در واقع می خواهد خطر کفر و کافران را گوشزد کند و بگوید که اگر چه رحمت و اسمعی خداوند همواره بر غضبش پیشی جسته است، اما به طور قطع، چنین حکمی درباره‌ی کفر و پندارهای مشابهی چون شرک، نفاق، ظلم و طغیان صدق نمی کند؛ زیرا که کفر ریشه در عصیان و ضلالت دارد و غضب الهی را برمی انگیزد و بی تردید موجب لعنت و دوری از رحمت خدا می شود. به تعبیر دیگر، گرفتار آمدن کافران گمراه به غضب و لعنت الهی نشانگر شدت سقوطشان به ورطه‌ی انحراف و انحطاط و بیانگر شقاوت و قساوت قلب آنان است که در چنین حالتی از هیچ خطا و خیانتی پروا ندارند و حتی به فرموده‌ی خدا، پیامبر اکرم (ص) از آزار و اذیتشان در امان نیست:

سبق رحمت راست و او از رحمت است چشم بد محصول قهر و لعنت است
(مولوی ۱۳۶۳: ج ۳، ص ۳۴، د ۵، ب ۵۱۴)

در جای دیگر، همین مضمون را با نگرشی ژرف تر بیان می کند و به نتایجی مطلوب دست می یابد. وی پس از آنکه از اصالت محبت و عشق حقیقی و آثار

نیک و قدر و منزلت آن دم می‌زند و از در آمیختن تمایلات و اغراض سخیف حیوانی با عشق و محبت جان‌بخش انسانی که از دانش ناقص حکایت دارد، سخن می‌گوید؛ با اقتباس از حدیث شریف «الْأَقْصُ مَلْعُونٌ» (بدیع‌الزمان فروزانفر ۱۳۶۱: ص ۵۵) به دو نقصان جسمی و عقلی در وجود آدمی اشاره می‌کند و لعنت را تنها بر نابخردانی روا می‌داند که توانایی تکمیل عقول خود را ندارند، ولی هرگز بدان اهتمام نمی‌ورزند از آن روی که هوا و هوس‌های حیوانی و مقاصد شوم و نامشروع نفسانی، آنان را از تکاپو در این مسیر بازمی‌دارد. در اثر همین نقصان عقل است که زمینه‌ی پیدایش عصیانگری‌ها و کفرورزی‌ها و فرعون‌منشی‌های خودکامگان گمراه فراهم می‌شود و سرانجام به لعنت خدا گرفتار می‌آیند و از رحمتش محروم می‌مانند. سپس مولانا بر نفی لعن و طعن از ناقص‌تان که نقص عضویشان اختیاری نیست و به حکم قرآن و سنت مورد لطف و رحمت الهی خواهند بود، تأکید می‌کند و می‌گوید:

چون‌که ملعون خواند ناقص را رسول	بود در تأویل نقصان عقول
زانکه ناقص‌تن بود مرحومِ رحم	نیست بر مرحوم لایق طعن و زخم
نقص عقل است آنکه بد رنجوری است	موجب لعنت سزای دوری است
زانکه تکمیل خردها دور نیست	لیک تکمیل بدن مقدر نیست
کفر و فرعون‌ی هر گبر بعید	جمله از نقصان عقل آمد پدید
بهر نقصان بدن آمد فرج	در نبی که ما علی الأعمی حرج (۴)

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۳۱، ۲، باب ۱۵۳۶-۱۵۴۱)

تا اینجا روشن شد که مولوی بر سیاق دو نمودار اسلامی مزبور، رحمت و لعنت را با ذکر نمونه‌هایی تبیین کرده است، افزون بر اینکه عموماً در این مقولات از فرعون به عنوان مصداق بارز لعنت یاد می‌کند و کفر و استکبار و معارضه‌اش با موسی (ع) را سبب لعنتش می‌داند. در مقابل، موسی و منصور حلاج، این دو چهره‌ی برجسته‌ی الهی را مشمول رحمت خدا می‌خواند. اینک

به بررسی و مطالعه‌ی مواردی می‌پردازیم که به جای رحمت در برابر لعنت، از واژه‌های «صبغة الله»، «سنت» و «رفعت» استفاده شده است:

صبغة الله

مولانا، با اقتباس از آیه‌ی کریمه‌ی «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره ۱۲۸/۲)، از رحمت خدا با تعبیر «صبغة الله» یاد می‌کند که رنگ لطیف بی‌رنگی است و جز با صفا، خلوص نیت، ایمان مستقر، اعتقاد راسخ، یقین کامل، اخلاص در عبادت و ریاضت و مجاهدت در راه حق به دست نیاید. به تعبیر دیگر، او می‌خواهد بگوید که انسان تنها با عبودیت محض می‌تواند به مراتب عالی ایمان دست یابد و با درآمدن به رنگ الهی یعنی تخلّق به اخلاق الله، رضایت خدای تعالی را نسبت به خود جلب کند و از رحمت بی‌کرانش برخوردار شود. درست به خلاف «لعنة الله» که رنگ کثیف تقید به عادات نفسانی و تلقینات شیطانی است و ریشه در پندارهای ناپسندی دارد که به ضلالت منتهی می‌شود و با برانگیختن خشم خدا، به دوری از رحمتش می‌انجامد.

رنگ‌های نیک از ختم صفاست رنگ زشتان از سیاهابه‌ی جفاست
صبغة الله نام آن رنگ لطیف لعنة الله بوی آن رنگ کثیف

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۷، د ۱، باب ۷۶۵-۷۶۶)

سنت

همو در چند بیت جلوتر، با استناد به حدیث شریف نبوی^(۵)، واژه‌ی «سنت» را در برابر «لعنت» می‌نهد و آن را یادگار به جا مانده از نیکان قلمداد می‌کند و سپس ظلم و لعنت را نتیجه‌ی لثامت فرومایگان می‌خواند؛ اگرچه ابتدا از سنت

ناپسندیده که بدعتش خوانند، نام برده و آن را خشم‌انگیز و نفرین‌آور دانسته است. بی‌گمان سنت حسنه‌یی که مولانا از آن یاد می‌کند، مفهومی فراتر از معنای لغوی آن دارد و تنها از کسانی بر جای تواند ماند که اهل ذکر و رشد و صلاح بوده، به ادب و اخلاق الهی آراسته شده و از تقوای دینی بهره‌یی کامل برده باشند. اینان صالحان و نیکانی هستند که در اوج عبودیت، از چشمه‌سار زلال معرفت پروردگاری سیراب گشته و حکمت انبیا را به ارث برده‌اند و با چنین اتصال معنوی استوار موجبات خشنودی خدا را فراهم آورده و از رحمت گسترده‌ی کردگاری بهره‌مند شده‌اند. برخلاف فرومایگان ستمگری که با کجروی و دورافتادن از مسیر فطرت الهی سر به عصیان و بغی و طغیان برمی‌دارند و گستاخانه استکبار می‌ورزند و به تکذیب آیات خدا و ترویج سنت‌های ناروا می‌پردازند و سرانجام، به حکم کریمه‌ی «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود ۱۸/۱۱) از رحمت خدا بی‌نصیب می‌مانند و به خشم و لعنت و عذاب اخروی گرفتار می‌آیند.

هر که او بنهاد ناخوش سنتی
سوی او نفرین رود هر ساعتی
نیکوان رفتند و سنت‌ها بماند
وز لثیمان ظلم و لعنت‌ها بماند

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۴۶، د ۱، باب ۷۴۳-۷۴۴)

رفعت

مولوی در جای دیگر، ضمن تفسیر آیه‌ی «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى» (طه ۶۷/۲۰-۶۸) با بیانی لطیف و شیوا از دو بینش الهی و شیطانی و دو راه نورانی و ظلمانی سخن رانده و به حقانیت معجزه‌ی موسی (ع) و بطلان سحر ساحران فرعون‌ی اشاره کرده است. آن‌گاه از رسوایی

فرعونیان که سحر را وسیله‌ی فخر و مباهات می‌شمردند، پرده برمی‌دارد و پس از روشن شدن واقعیت، تأکید می‌کند که سحر ساحران از آن روی که ریشه در کفر و عصیان دارد، به خشم و لعنت الهی می‌انجامد و شریعت موسی که نشأت گرفته از وحی است، به رفعت و سرافرازی منتهی می‌شود. بی‌تردید واژه‌ی رفعت که در مقابل لعنت به کار رفته است، نه تنها با مفهوم رحمت منافاتی ندارد، بلکه به حکم آیه‌ی شریفه‌ی «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...» (مجادله ۱۱/۵۸) در طول رحمت و شاید فراتر از آن است، زیرا بنا بر مضمون آیه، با ایمان و اعتقاد راسخ و عمل صالح و به‌ویژه علم به مقام حضرت پروردگار که نشانه‌ی برخوردارگی از نعمت هدایت کامل است و رضایت الهی را به همراه دارد، می‌توان به درجه‌ی رفیع و منزلتی والا دست یافت و از خوان گسترده‌ی رحمت حق حظ و بهره‌ی وافر گرفت. اهمیت این منزلت عالی و رفعت و بلندمرتبگی تا بدان حد و پایه است که خدای تعالی، با آن عظمت و کبریا، خود را رفیع‌الدرجات می‌خواند. از این گذشته، بنا بر مدلول حدیث شریف «مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ وَ مَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللَّهُ» (غزالی: ج ۴، ص ۳۲۷) نحن‌العقول: ص ۴۶ و نیز - فیض کاشانی ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳)، خضوع و خشوع در پیشگاه حضرت حق رفعت‌آور است و تکبرورزیدن با پروردگار مذلت‌بار؛ حال، کدام رفعت برتر از نیل به رحمت پروردگار است و کدام ذلت رنج‌آورتر از گرفتار آمدن به لعنت حق:

سحر رفت و معجزه‌ی موسی گذشت	هر دو را از بام بُسود افتاد طشت
بانگِ طشت سحر جز لعنت چه ماند	بانگِ طشت دین به جز رفعت چه ماند

(مولوی ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۷۷، د ۴، باب ۱۶۷۵-۱۶۷۶)

از مجموعه‌ی بحث می‌توان بدین واقعیت دست یافت که انسان‌ها همگی به

سوی خدای تعالی در حرکت‌اند و به جز دو راه در پیش روی ندارند: یکی نزدیک، که به حکم آیه‌ی کریمه‌ی «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...» (بقره ۱۸۶/۲)، راه عبادت و دعا است؛ و دیگری دور، که بنا بر مدلول آیه‌ی شریفه‌ی «... وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ» (فضلت ۲۴/۲۱)، راه حق‌نابوران و باطل‌گرایان است. راه نزدیک، راهی است به سوی کمال که رهروانش به آیات الهی ایمان راسخ دارند و هیچ‌گاه از طاعت و بندگی حضرت حق روی برنتابند. در این راه که به تعالی روح آدمی می‌انجامد، از انکار و تکذیب و بغی و استکبار و طغیان اثری نیست. اما راه دور، راهی است به سوی انحطاط که رهروانش نه تنها گمراه‌اند و از نعمت هدایت بهره‌ی ندارند، بلکه همواره در پنجه‌ی خشم و غضب الهی گرفتارند. این راه که سخت تیره و ظلمانی است و بی‌نصیب از نور ایمان و تقوا، جز به لعن و طعن و مسخ و عقوبت منتهی نشود.

پی‌نوشت‌ها

۱. عن علی بن ابراهیم الهاشمی، عن جدّه محمد بن الحسن بن محمد بن عبیدالله، عن سلیمان الجعفری، عن الرضا، علیه السلام، قال: ...
۲. واژه‌ی «رحمت» و «برکت» در متون اسلامی معمولاً به یک معنی به کار رفته‌اند. برای مزید اطلاع - (قرآن کریم: هود ۷۳/۱۱؛ مجلسی ۱۴۰۳: ج ۵، ص ۲۴۰) [روایتی از امام صادق (ع)].
۳. با عبارت «إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي» - (سیوطی: ج ۱، ص ۷۲؛ غزالی: ج ۴، ص ۱۵۰؛ زبیدی ۱۴۰۵: ص ص ۱۴۰، ۵۱۰)، حدیث (۲۲۲۳).
۴. جمله‌ی «ما علی الأعمی حرج» مأخوذ است از آیه‌ی کریمه‌ی «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ...» (نور ۶۱/۲۴ و فتح ۱۷/۴۸).
۵. قال رسول الله (ص): «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا»

رحمت و لعنت در تفکر قرآنی مولوی ۴۵

وَوَزَّرُ مَنْ عَمَلٍ يَٰهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ» (نوبی ۱۳۸۹: ص ۶۳ و نیز - غزالی: ج ۳، ص ۳۱۷ و ج ۴، ص ۳۳؛ عبدالرئوف مناوی ۱۳۹۱: ج ۲، ص ۹؛ سیوطی: ج ۱، ص ۴۷؛ فروزانفر ۱۳۶۱: ص ۵-۶).

کتابنامه

- دریا به دریا. ۱۳۶۴. تهران: ارشاد اسلامی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. - المفردات فی غریب القرآن. به کوشش محمد سید کیلانی. بیروت: دارالمعرفة.
- زیدی، زین الدین احمد بن عبداللطیف. ۱۴۰۵ هـ ق/ ۱۹۸۵ م. مختصر صحیح البخاری (المسمی التجرید الصریح لأحادیث الجامع الصحیح). تحقیق ابراهیم برکة. بیروت: دارالنفائس.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. - الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، (و بالهامش: کنوز الحقائق فی حدیث خیر الحقائق، لعبد الرؤوف المناوی). ج ۴. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شبستری، شیخ محمود. ۱۳۵۵. گلشن راز. با تصحیح و مقدمه و حواشی و تعلیقات جواد نوربخش. تهران: خانقاه نعمت اللهی.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد. - احیاء علوم الدین. (و یذیله کتاب المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار فی تخریج ما فی الإحیاء من الأخبار). بیروت: دارالندوة الجدیدة.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۱. احادیث مشوی. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. ۱۳۸۳ هـ ق (تاریخ مقدمه). المحجّة البیضاء فی تهذیب الإحیاء. صححه و علق علیه علی اکبر غفاری. ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم).
- قرآن کریم.
- قرآن مجید و فهارس القرآن. ۱۳۴۵. به کوشش محمود رامیار. تهران: امیرکبیر.
- کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق. ۱۴۰۱ هـ ق. الکافی. به کوشش علی اکبر غفاری. ج ۴. بیروت: دارصعب و دارالتعارف للمطبوعات.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ هـ ق/ ۱۹۸۳ م. بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. ج ۳. بیروت: الوفاء.
- مناوی، عبدالرئوف. ۱۳۹۱ هـ ق/ ۱۹۷۲ م. فیض القدر (شرح الجامع الصغیر). ج ۲. بیروت: دارالمعرفة.

- کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلاق (ضمیمه‌ی جامع صغیر سیوطی). ج ۴. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۵۸. کتاب فیہ ما فیہ. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- ۱۳۶۳. مشوی معنوی. به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشید‌الدین. ۱۳۵۷. کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجہ عبدالله انصاری). به کوشش علی‌اصغر حکمت. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- نوی، ابوزکریا محیی‌الدین یحیی. ۱۳۸۹ھ/ق/۱۹۶۹م. ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین. تحقیق اصوله رضوان محمد رضوان. بیروت: دارالارشاد.

