

نگاهی به ولایت و اولیا در مثنوی معنوی

علی اشرف امامی

چکیده

مثنوی معنوی بدان گونه که مولانا در مقدمه دفتر اول بیان داشته، کتابی است در «کشف اسرار و وصول و یقین»؛ و به تعبیر دیگر، در بیان سیر و سلوک انسان از ظلمتکده نفس تا وصول به مقام ولایت الهی.

در نوشته حاضر، دورنمایی از اساسی ترین موضوع سیر و سلوک - یعنی ولایت و اولیا - ارائه شده است. نگارنده با طرح مباحثی چون «تعریف ولایت»، «اقسام ولایت»، «ویژگی خاص اولیا یا مسترربودن آنان»، «لزوم تمسک به اولیا»، «مراتب اولیا»، «منجی آخرالزمان»، «ریاضت اولیا در حق سالکان»، «مکاشفات اولیا»، بر این اعتقاد است که مثنوی معنوی، ولایت نامه ای است که با زبان رمز و اشاره - یا به تعبیر مولانا، با زبان نی - راه پرخون ولایت را بیان می دارد و شرح درد اشتیاق را با نغمه های اندرون اولیا باز می گوید. سراسر مثنوی، تفسیر آوای اولیا است؛ چرا که از دید مولانا، اولیا، اسرافیل وقت اند و احیای

اموات، کار ایشان است. البته این احیاء بدون آواز - که همان نقیحه نایی در نی است - صورت نمی‌گیرد؛ و این آواز گرچه از مکمن ذات الهی یا از شه صادر شده، واسطه‌اش **حلقوم عبداللهی ولی مطلق خدا** است. به همین دلیل، ادعای بسیاری از محققان مبنی بر این‌که «تمامی شش دفتر مثنوی، تفسیر گونه‌ای بر بیت‌های هجده گانه دفتر اول یا همان نی نامه است»، با این عقیده توأم می‌شود که «نی نامه»، آواز ولایت حقه حقیقه است و مولانا مستمعان خود را به شنیدن اسرار ولایت دعوت می‌کند؛ و چون اولیا از دیده پنهان‌اند و آفتاب دانشان در بشر روپوش گشته، اسرارشان نیز «اسرار الغیوب» است و «محرمی» با آن، جز به بیهوشی در عین هوش میسر نمی‌شود. لذا اولین پیام این آواز، فراخوانی است برای شنیدن یا سماع نی (بشنو از نی).

تعریف ولایت

حقیقت ولایت، توسعه وجود حق است بر مستعدان ازلی (احسان الله استخری ۱۳۳۸: ۶۹۸)؛ پس هر که برای رهایی از ظلمت خودی و هستی موهوم خویش شایستگی داشته باشد، از طریق اخلاص با نور ولایت حق، پاک و مصفا می‌شود. خداوند قیامت را عرصه نمایان شدن ولایت حق تعالی می‌داند: «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ...» (قرآن ۴۴/۱۸)

اما کاملان به سبب موت اختیاری، قیامت خویش را حاضر می‌بینند و به اسم «الولی» متخلق می‌شوند.

از طرفی، ولایت خداوند ذاتی است و سعه ولایت و رحمت همه کائنات را شامل می‌شود و به همه فیض وجود می‌بخشد، که همانند باران بر خلائق نازل می‌شود: «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ.» (قرآن ۲۸/۴۲)

و از طرف دیگر، رحمت خاص پروردگار، برای هدایت بندگان در نظر گرفته شده

است. تابش این نور خاص گرچه برای همه انسانها است، تنها اهل ایمان از آن بهره می‌برند و با کمک آن از تاریکی‌های نفس خویش به نور ذات رهنمون می‌شوند: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...» (قرآن ۲/۲۵۷) از این رو انسان کامل در دنیا و آخرت، از ولایت حق مدد می‌گیرد: «... أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...» (قرآن ۱۰۱/۱۲)

اقسام ولایت

از آنجا که «ولایت» با «قرب» هم‌معنا است، برحسب شدت و ضعف قرب و نزدیکی به حق، ولایت نیز متفاوت و به انواع زیر تقسیم می‌شود:

۱. ولایت کلیه

و آن، ولایت انسان کاملی است که از بدو ظهور حق (از مرتبه عما به مرتبه حبی و محبوبی) و در طلوع شمس حقیقت ذات نمایان شد و مطابق «اول ما خلق الله نوری»، اول صادری بود که از فیض اقدس حق پدید آمد. این حقیقت که همه کمالات وجودی را شامل می‌شود، همان فلک عامی است (به تعبیر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی) که بر همه نبوت و رسالت‌ها و ولایت‌های سابق و لاحق محیط است؛ و این ولایت منحصرأدر وجود انوار چهارده‌گانه معصومین - علیه‌السلام - خلاصه می‌شود. اینان گرچه آفتاب برج ولایت‌اند، به سان ماه در چهارده‌گونه جلوه کرده‌اند؛ و چون مرکزیت و محور این ولایت، شخص خاتم الانبیاء - علیه‌السلام - است، در اصطلاح عارفان آن را حقیقت «محمدیه» نام نهاده‌اند.

ولایت رسول اکرم (ص) و ولایت اهل بیت - علیهم‌السلام - در احادیث، یک حقیقت تلقی شده است؛ که اقرار و تسلیم در برابر آن، از تمامی انبیای سلف خواسته شده، بلکه هیچ نبی‌ای به مقام نبوت نرسیده، مگر آن‌که در برابر ولایت کلیه اظهار خضوع و بندگی

کرده است. از شخص رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - مروی است که فرمودند: «ما تكاملت النبوه لنبي في الاظله حتى عرضت عليه ولايتي و ولاية اهل بيتي و مثلوا له قاتروا بطاعتهم و ولايتهم». نبوت هیچ پیامبری به درجه کمال خود نرسیده است مگر آن که ولایت من و ولایت اهل بیت من بر او عرضه و متمثل شد و آنان نیز بر طاعت و ولایتشان اقرار کردند. (فروع الصفا ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م: ۸۵)

ابن عربی ختم ولایت محمدیه را حضرت مهدی صاحب زمان - علیه السلام - می داند و بعد از ملاقات خود با آن حضرت (ع) در ۵۹۵ ه. ق.، درباره ایشان چنین یاد می کند: «مردی از اکرم قبایل عرب و جامع اشرف فضایل است»؛ و علامت ختم را از ایشان مشاهده می کند. در حالی که این امر بر دیگران پوشیده است و جالب این که از نظر او خاتم ولایت نیز همانند خاتم نبوت، قبل از آفریده شدن آدم (ع)، ولایت داشته است و اولیای بعدی نیز همانند مرسلین، از مشکات خاتم الاولیاء نور می گیرند، و به طور کلی همه ولایات از مظاهر روح محمدی است که در عالم به صورت انبیا و اولیا ظاهر می شود (حسین خوارزمی ۱۳۶۸: ۱۳۲ و ۱۳۷)

۲. ولایت جزئیه
ولایت جزئیه، ولایت کسانی است که در نتیجه تبعیت از صاحبان ولایت کلیه به این مقام رفیع رسیده اند. صدر المتألهین شیرازی (قدس سره) درباره ولایت توضیحی می دهد که در مورد اولیای جزء مصداق دارد: «... و کما انما یلزمه...»
از طرفی، بدان که ولایت از ولی گرفته شده که به معنی قرب است؛ به همین جهت، دوست را ولی نامند، از آن روی که به دوست خود نزدیک است و در اصطلاح عبارت است از قرب حق سبحانه، و آن عام و خاص دارد: «...»
عام آن، برای هر کس که ایمان به خدا آورده و عمل نیکو انجام می دهد، حاصل

است، چنان که خداوند می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...» (قرآن ۲/۲۵۷).

و خاص آن عبارت است از فنا در خداوند از جهت ذات و صفت و فعل؛ پس ولی آن کسی است که فانی در خدا بوده، به او قائم و برپا و متخلق به اسما و صفات او باشد. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱: ۸۱۶)

برخی نیز ولی به اطلاق ولایت جزئیة را براساس معنای اسم فاعلی یا اسم مفعولی به دو دسته تقسیم کرده‌اند (احسان‌الله استخری ۱۳۳۸: ۷۰۵):

۱. در صورتی که ولی بر وزن فعیل به معنی اسم مفعول باشد، مقصود این است که هر کس از جمله گسست، به خدا پیوست، به اخلاق الهی متخلق شد و در ولایت متحقق گردید، خداوند عزیز متولی امر اوست و دمی وی را به خود باز نگذارد: «إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ». (قرآن ۷/۱۹۶)

۲. ولی بر وزن فعیل به معنای اسم فاعل، آن است که سالک کامل متوالیاً با صدق نیت و صفای سریرت، خدا را عبادت کند و بر چهره خاطرش گرد معصیت ننشیند. چنین ولی اصلی، پیوسته از خطا مصون و محفوظ بود: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ». (قرآن ۵/۵۶).

این دو مرتبه، قابل مقایسه با دو مرتبه‌ای است که در مرصادالعباد از آن به «مقام مطمئنگی» یاد می‌شود (نجم‌الدین رازی ۱۳۷۳: ۳۶۶، ۳۶۷ و ۳۶۹). نجم‌الدین رازی مرتبه پدیدآمدن الهام را مرتبه ولایت عامه مؤمنان معرفی می‌کند؛ که در طی آن، «نورالله» در دل متمکن و از اخلاص بهره‌مند می‌شود (والمخلصون علی خطر عظیم) و در مرتبه بعد - یعنی مطمئنگی - از بیم و اندوه رهایی می‌یابد و به ولایت خاص می‌رسد که «الْأُولِيَاءُ لِلَّهِ لِأَخْوَفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (قرآن کریم ۱۰/۶۲).

ولایت در مثنوی مولانا

در تمامی آثار مولانا، مسئله ولایت به نحو خاصی مطرح شده و به همین دلیل است که شاید بتوان مثنوی معنوی را نوعی ولایت‌نامه دانست؛ زیرا در همه داستان‌ها و تمثیل‌ها و در شش دفتر مثنوی، راه رسیدن به ولایت، معرفی اولیا و خصوصیاتشان به نحو چشمگیری وجود دارد:

در دفتر اول، پیرامون ولایت کلیه امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - اشارات و تصریحاتی وجود دارد؛ که در نهایت ما را به ولایت کسی که در اعتقاد فرقه‌های صوفیه سرسلسله اولیا است، نزدیک می‌سازد. تعاریفی چون «شیر حق» و «باز عنقاگیر شاه»، در وصف انسان کامل است؛ و این‌که علی (ع) افتخار هر نبی و هر ولی است، تصریحی بر این مسئله است که ولایت او، ولایت انبیای سابق و اولیای خدا است. مولانا در توصیف روی مبارک آن حضرت (ع)، آن را قبله‌ای برای ماه در سجده‌گاه وصف می‌کند؛ و در تشبیهی که از مروت آن شاه مردان به کار می‌گیرد، عباراتی از زیارت‌نامه آن حضرت (ع) به یاد می‌آورد که ایشان «منزل المنّ والسّلوٰی» بوده‌اند (مولوی ۱۳۷۴: دفتر اول، بیت ۳۷۳۴):

در مروت ابرموسیٰ به تکیه کآمد از وی خوان و نان بی شیبه
همچنین در این باره که ایشان باب مدینه علم نبوی هستند، نکته ظریفی بیان می‌کند و آن این‌که کسانی که به ورود در این مدینه موفق شوند و باب مدینه - یعنی در ولایت - به رویشان باز باشد، درحقیقت از قشر و شریعت به لب لباب حقیقت می‌رسند (بیت‌های ۳۷۶۴ و ۳۷۶۵):

باز باش ای باب بر جویای باب تا رسد از تو قشور اندر لباب
و این نیل مولا (ع) به حقیقت، عجیب و شگفت نیست؛ زیرا ولایت ایشان، رکن اساسی بنای توحید است و هم‌چنان که ذات لایزال حق، کفو و مانندی ندارد، ولایت علی بن ابیطالب (ع) هم بی نظیر و بی همتا است (بیت‌های ۳۷۶۴ و ۳۷۶۵):

باز باش ای باب رحمت تا ابد بارگاه ماله کفواً احد

مولانا درباره بی‌همتای بودن ولایت علی - علیه السلام - در دفتر ششم مثنوی (بیت ۴۵۷۷) می‌فرماید:

از کجا آرم مثالی بی شکست
کفو او نی آید و نی آمده است
و این مسئله فقط در مورد ختم ولایت مطلقه صدق می‌کند. متأله سبزواری (قدس سره) گوید:

یکی از وجوه آیه لیس کمثله شی (۱۱/۴۲) آن است که «لیس کمثله الاعلی شی»

یعنی هیچ چیزی همانند مثل اعلاهی او نیست. چه انسان کامل که مثل اعلاهی

حق تعالی است، ثانی ندارد که وحدت او وحدت حقه است ولی حقه ظلیه نه

وحدت عددیه. چون مقام بشری او، وحدتش عددیه است و وحدت حق

حقیقی تعالی، وحدت حقه حقیقیه است (حاج ملاهادی سبزواری ۱۳۷۷: ج ۳، ص

۵۲۹؛ محمد خواجهوی ۱۳۷۰).

مولانا در مورد علو مقام و رفعت شأن ولایت علی - علیه السلام - می‌گوید (مولوی

۱۳۷۴: دفتر اول، بیت ۳۷۹۷):

کوهم و هستی من بنیاد اوست
ور شوم چون گاه بادم باد اوست

در نهج البلاغه، حدیثی بدین مضمون هست. حضرت علی (ع) در آن حدیث، خود

را در بلندی به کوهی تشبیه کرده است که از آن سیل جاری می‌شود و هیچ پرنده‌ای

قدرت طیران به قله آن را ندارد: «ینحدر عنی السیل ولا یرقی الی الطیر» (۱)

گر همی پرم همی بینم مطار
ور همی گردم همی بینم مدار

مولانا درباره امامت حضرت علی (ع)، تعبیری را که در قرآن کریم (۱۲۰/۱۶) برای

امامت حضرت ابراهیم (ع) به کار برده شده است، برمی‌گزیند و آن این‌که ایشان در عین

حال که امام‌اند، امت نیز هستند: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً»

امت وحدی یکی و صد هزار
بازگو ای بنده بازت را شکار

و راجع به عدالت و این‌که ایشان «میزان الاعمال» یا «قسیم الجنة والنار» هستند، می‌گوید:

تو ترازوی احد خو بوده‌ای بل زیانه هر ترازو بوده‌ای نکته باریک و مهم دیگر در مورد ولایت این که چهره واقعی صاحب ولایت همواره پنهان است و مأموریت ولی از این حیث با نبی تفاوت دارد. نبی هدایت عامی را بر عهده دارد و راه را به همگان نشان می‌دهد؛ اما «ولی» هدایت خود را تنها در اختیار کسانی می‌گذارد که به سوی او می‌آیند و از پیشگامی در خواست دستگیری می‌کنند. از این رو است که مولانا وقتی با زبان شعر از حضرت علی - علیه السلام - تقاضا می‌کند شمه‌ای از آنچه را که دیده است بیان کند، اشاره‌ای به این مسئله دارد که هدایت امام از نوع باطنی و القای نور ولایت بر قلب است، نه سخن گفتن و اظهار مطالب به شکل علنی. پس اگر جایی فضل ولایت را با گفتار آشکار سازد، این مصداق «نور علی نور» خواهد بود:

ماه بی گفتن چو باشد ره‌نما
و در جای دیگر می‌گوید:

ماه ما بی نطق خوش بر تافته است
هر زبان نطق از فراو یافته است

پنهان بودن اولیا

یکی از ویژگی‌های مهم اولیا این است که خداوند به حکم این که آنان «عرائس الله» اند، به آنان غیور است، از این رو اولیا را از دیده نامحرمان مستور و پنهان داشته است؛ و جز او، کسی از جمال زیبای آنان باخبر نیست: «اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری». بنابراین، اولیا از حیث مقام و منزلت معنوی، پرده‌نشین جلال و جمال ذات‌اند؛ اما در ظاهر به صورت انسان‌های معمولی و در حجاب بشری نمایان شده‌اند و همین امر موجب می‌شود تا مردم عادی، خود را با آنان یکسان بدانند. مولانا در دفتر اول، این حقیقت را در حکایت «مرد بقال و طوطی» با بیان یک قاعده در نفی قیاس به تصویر می‌کشد و معتقد است حساب پاکان را نباید از دیگران جدا کرد (بیت‌های

کار پاکان را قیاس از خود مگیر

گرچه باشد در نیشتن شیر شیر

جمله عالم زین سبب گمراه شد

کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

همسری با انبیا برداشتند

اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر ایشان بشر

ما و ایشان بسته خوابیم و خور

مولانا جنبه بشری اولیا را روپوشی برای آفتاب ولایتشان می‌داند. از دیدگاه حقیقت‌بین

او، منزلت اولیا در همین عالم چون کوه رفیع است و سایه آنان بر زمین برافراشته و سربلند:

ظل او اندر زمین چون کوه قاف

روح او سیمرغ بس عالی طواف

در بشر روپوش گشته است آفتاب

فهم کن واللّه اعلم بالصواب

تمثیل آفتاب را در جای دیگر نیز برای بیان قرب اولیا به حق بیان کرده است:

مثال اولیا، همچون روز است و مثال حق، چون آفتاب حق در پرده انسان کامل

مخفی است. چنان که روی روز در زیر حجاب و نقاب آفتاب باشد، شخصیت

روحانی انسان کامل نیز همچون روز است که در جلوه آفتاب پنهان شده است؛ یا

چنان است که روح نورانی در هیكل تاریک جسمانی، مانند آفتاب در زیر سایه

ابر باشد. کسی که بشر را به وجود ناسوتی او عبادت کند، بت‌پرست و

«عابد الشمس» است. پس بشر را که مظهر حق باشد، به چشم مرآتیی و «مایه

ینظر» باید دید، نه به دیده استقلال و «ماقیه ینظر»؛ هرچند ظاهر با مظهر متحد

شده باشد (جلال‌الدین همایی: ۱۳۶۰: ۱۰۳-۱۰۲).

یار آمد عشق را روز آفتاب

آفتاب آن روی را همچون نقاب

آنکه نشناسد نقاب از روی یار

عابد الشمس است دست از وی بدار

«روز آفتاب» اضافه مقلوب است؛ یعنی روی یار، آفتاب روز عشق است، یا این‌که

«روز آفتابی» یعنی روز روشن که روی او در نقاب آفتاب باشد.

لزوم تمسک به اولیا

مولانا در حکایت‌های متعدد در مثنوی، از طریقه هدایت اولیا با رمز و اشاره سخن گفته است. در دفتر دوم، داستانی هست با عنوان «داستان ملامت کردن مردمان شخصی را که مادر را به تهمت بکشت». و این داستان مادری است که عمل ناشایست زنا انجام می‌دهد و فرزند او به جای آن‌که کسی را که مرتکب زنا با مادرش شده است، بکشد، مادر را می‌کشد. خلاق به او اعتراض می‌کنند؛ و او در پاسخ می‌گوید: اگر غیر این انجام می‌دادم، هر روز باید فردی را می‌کشتم. مولانا مادر را نفس اماره بشری می‌داند و می‌گوید: آن مادر خبیث بدکاره نفس است که از هر جهتی فساد و تباهی به بار می‌آورد. پس برای رهایی از نفس خبیث باید یک مرتبه آن را کشت و این کشتن تنها در ظل پیر کامل و شیخ واصل به حق میسر می‌شود (مولوی ۱۳۷۴: دفتر دوم، بیت ۸۰۵):

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن نفس‌کش را سخت گیر

علت روان‌شناختی این مسئله را مولانا آشکار می‌سازد و آن این‌که، گرفتاری اصلی نفس عبارت است از خودبینی، کبر و غرور؛ که این رذایل اخلاقی سبب می‌شود تا انسان به اولیای حق حسادت و دشمنی ورزد و این سرّ بدبختی و شقاوت آدمی است و اگر این حسادت مرتفع و ارادت به اولیا جایگزین آن شود، سعادت و خوشبختی انسان تضمین می‌شود (بیت‌های ۱۱۳ تا ۱۱۸):

خود حسد نقصان و عیبی دیگر است بلکه از جمله کمی‌ها بتر است

سرّ حسادت به اولیای خدا این است که حسود، اولیا را همانند خود می‌پندارد و حالت‌های انبیا و اولیا و خواص را از نظر ظاهر و با چشم سر، با حالت‌های خود قیاس می‌کند و از آن غافل است که اولیا را با دیده سرّ باید نگریست:

انبیا را واسطه زان کرد حق تا پدید آید حسدها در فلق

زان که کس را از خدا عاری نبود حاسد حق هیچ و دیاری نبود

آن کسی کش مثل خود پنداشتی زان سبب با او حسد برداشتی

از این رو طبق نظر مولانا، خداوند به عنوان یک سنت، برای جدا کردن خالص از ناخالص، پیامبران را بین خود و خلائق واسطه قرار داد، تا افراد حسود نمایان شوند. حتی الآن که دوره نبوت و پیامبری پایان یافته است، باز هم ناموس خلقت اقتضا دارد که در هر زمانی ولی ای از اولیا باشد تا مردم آزمایش شوند. و این آزمایش، پی در پی تا قیامت ادامه دارد (بیت ۸۱۰):

پس به هر دوری ولی ای قایم است تا قیامت آزمایش دایم است
 بنابراین، اولین مرتبه ای که شخص با پذیرش ولایت، در سلوک راه هدایت طی می کند، تخلیه خود از رذایل اخلاقی است؛ که تا این تخلیه و تهذیب صورت نگیرد، نمی تواند به ولایت بگردد و حسادت و غرور به خویش، مانع و حجاب بزرگی برای تسلیم در برابر ولی می شود. اما اگر موفق به تزکیه شد و مهبای تخلیه گردید، با خدمت به اولیا، بالاترین مرتبه حسن خلق را به خود اختصاص می دهد (دفتر ششم، بیت های ۴۵۱۰-۴۵۰۷):

من ندیدم در جهان جست و جو هیچ اهلیت به از خوی نکو

در گذر از فضل و از چستی و فن کار خدمت دارد و خلق حسن

بدین ترتیب، تشکیه، مقدمه ای است برای تمسک به دامن اولیا؛ چون گذشته از این که حسادت و عجب حجاب طالب هدایت است، نداشتن سنخیت با اولیا نیز مانع و سدی برای سلوک است. این سنخیت، به عنایت ازلی نیاز دارد. کسی که وجهه همتش عالی باشد، در برابر دنیا و تعلقات مادی سر فرود نمی آورد؛ زیرا گمشده ای دارد که برای یافتنش همه جا جست و جو می کند. نشانی که از گمشده اش دارد، همان است که در جهان پیشین آن را دیده است و صورتش را به یاد دارد. از این رو، تصور و خیال گمشده با خیال و تصور جهانی فراخ که در آن به سر می برد، پیوند خورده است؛ در نتیجه، رفته رفته دری می یابد که برای دست یافتن به گمشده باید از محدوده مادی و دنیوی و از صندوق صوررها شود، چرا که طعم آن روزگار خوش هنوز در ذائقه اش باقی است:

زین سبب که علم ضالّه مؤمن است عارف ضالّه خود است و موقن است
 آنکه هرگز روز نیکو را ندید او در این ادبارگی خواهد طپید
 یا به طفلی در اسیری افتاد یا ز اول او ز مادر بنده زاد
 ذوق آزادی ندیده جان او هست صندوق صور میدان او

مولانا در داستان «زن جوحی و عشوه دادن او قاضی را و به مکر و حيله در صندوق کردن» قصد دارد داستان گرفتاری انسان در اسارت و محبوس شدنش در دنیا را به تصویر بکشد. این داستان، تمثیلی است از داستان حضرت آدم (ع) و ابلیس لعین، که قاضی - که همان نفس ناطقه است - بر اثر وسوسه شیطان (زن جوحی) مرتکب خطایی شد و از آن جهان آزادی وسعت به صندوق این جهان افتاد؛ و چون به زندانی شدن خود و دور ماندن از آن جهان قبلی واقف بود، برای رهایی از صندوق کوشید و لحظه‌ای از کوشش بازنیستاد و چون آن جهان را دیده بود، توجهی به این جهان و نقش‌های صندوق نداشت و در صدد بود که قوس صعود را بی‌ماید (محمد خواجه‌جوی ۱۳۷۰).

از نکات قابل تأمل در این داستان، ضرورت سنخیت با اولیا است. این سنخیت هنگامی آشکار می‌شود که شخص گرفتار در صندوق بداند که در صندوق است. این گام اولی است که برای سنخیت باید برداشت؛ یعنی آدمی باید همانند اولیای خدا از آسایش و راحتی دنیوی هراسناک باشد، چون آسایش و آرامش برای زندانی، نوعی رضایت به وضع مطلوب است. زندانی که لذت آزادی خارج زندان را چشیده است، در زندان آسایش ندارد. امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - در توصیف اولیای خدا می‌فرماید:

دوستان خدا کسانی هستند که به باطن دنیا می‌نگرند، زمانی که مردم به ظاهر آن نگاه می‌کنند، و به آینده آن مشغول‌اند در حالی که مردم به امروز آن سرگرم‌اند. و لذا اموری را که می‌ترسند سرانجام آنان را بمیراند، میراندند و آن را که دانستند بزودی رهاشان خواهد کرد، راندند و بهره‌گیری فراوان دیگران را از جهان خوار شمردند و دست‌یافتنشان را بر نعمت دنیا، از دست دادن آن خواندند. دشمن آنند

که مردم با آن آشتی کرده‌اند و با آنچه مردم با آن دشمن‌اند، در آشتی به سر برده‌اند. (نهج البلاغه، خطبه ۴۳۲).

توصیف یادشده، از نارضایتی اولیا از پرداختن به امور دنیوی حکایت دارد (بیت‌های ۴۵۰۵ و ۴۵۱۸):

از هزاران کس یکی خوش‌منظر است که بداند کو به صندوق اندر است
آن‌که داند تو نشانش آن شناس که ز روح این جهان دارد هراس
در عبارات نهج البلاغه، بینش و طرز تلقی اولیا از دنیا، کاملاً در نقطه مقابل عامه مردم به تصویر کشیده شده است. پس، سالک طریق ولایت، پیش از هر امری، لازم است بینشی موافق با بینش اولیا اتخاذ کند تا از صف دنیا درستان جدا شود؛ و برای این مقصود - یعنی رهایی از تعلقات دنیوی - باید لحظه‌ای از فریاد و استغاثه دست بردارد تا سرانجام با ترحم اولیا از محبس دنیا آزاد شود (دفتر ششم، بیت‌های ۴۵۰۳):

ای خدا بگمار قومی رحم‌مند تا ز صندوق بدن ما را خرند
هر زمان صندوقی ای ای ناپسند هاتقان و غیبیانت می‌خرند

زمانی که انسان خود را در صندوق دنیا غمگین بیابد و استغاثه کند، اولیا خریدار جان آدمی می‌شوند؛ اما اگر بی توجه به محبوس بودن خود، به دنیا مشغول شود، مثالش، مثال مردی خواهد بود که خار بن بر سر راه می‌نشاند و «والی» او را نصیحت می‌کند که هر چه زودتر این خار بن را قطع کن، اما وی بی اعتنا به سخن والی، پیوسته با امروز و فردا کردن، بریدن خار بن را به تأخیر می‌اندازد. در اینجا شخص ولی، راه نجات و تزکیه را به او پیشنهاد می‌کند. برکندن خار بن از میان راه، تمثیل برکندن اخلاق ذمیمه از باطن انسانی است که هم خود از اخلاق بد خود در رنج و تعب است و هم خلق (دفتر دوم، بیت‌های ۱۲۴۱-۱۲۵۶):

بارها از خوی خود خسته شدی حس‌نداری سخت بر نفس آمدی
پیشنهاد والی این است که یا خود «علی وار» یا تبر خار بن را از ریشه قطع کن یا اگر بر تزکیه

خویش قدرتی نداری، با تسلیم به صحبت و تربیت یک مرشد روحانی - یعنی با اتصال گلبن به خاربن - اخلاق ذمیمه را به اخلاق کریمه مبدل ساز. این تبدیل از آنجا ناشی می شود که عنایات اولیا همچون آب رحمت، بر آتش نقیمت غالب می شود. حس و فکر شخص محبوس در دنیا و گرفتار به رذایل اخلاقی، از سنخ آتش دوزخ است؛ اما همین که تسلیم شیخ روحانی شد، دوزخ نفس با آب و نور ولایت خاموش می شود:

حس و فکر تو همه از آتش است حس شیخ و فکر او نور خوش است

شاید تصور شود که پیشنهاد رالی مبنی بر انجام دادن یکی از دو کار، نشان می دهد که اگر آدمی خود توان رهائی از خوی بد و تزکیه را داشت، دیگر از اتصال به نور شیخ بی نیاز می شد، چرا که مقصود خلاصی از اخلاق بد بود، که حاصل شد (و طلب الدلیل بعد الوصول قبیح)؛ اما باید توجه داشت که چنان که گفته شد، تزکیه ای که شخص با رعایت امر و اجتناب از نواهی انجام می دهد، مقدمه دست یافتن به دامن اولیا است، وگرنه کسی که به همین حد تزکیه قناعت ورزد، پیوسته در خطر عجب و دامهای گوناگون نفس است. مولانا در ادامه داستان خاربن به این مسئله اشاره می کند که تزکیه مقدماتی، انسان را تا سرحد مخلص می رساند؛ اما تزکیه ای که با دم ولی انجام می شود، آدمی را مخلص می سازد. مخلص همواره در خطر سقوط است؛ اما مخلص کسی است که به تصریح قرآن، از اغوای شیطان مصون و در امان است (دفتر دوم، بیت های ۱۳۱۶-۱۳۱۲):

ساعتی کافر نگند صدیق را ساعتی زاهد کند زندیق را

زانک مخلص در خطر باشد ز دام تا ز خود خالص نگردد او تمام

زانک در راه است و رهزن بی حد است آن رهد کو در امان ایزد است

آینه خالص نگشت او مخلص است مرغ را نگرفته است او مقنص است

چونک مخلص گشت مخلص باز رست در مقام امن رفت و ببرد دست

مراتب اولیا

مولانا در ادامه «داستان ملامت کردن مردمان شخصی را که مادر را به تهمت بکشت»، به کیفیت وجود اولیا می‌پردازد و مرتبه و مقام امام را در این بین مشخص می‌کند. از نظر مولانا، مراتب اولیا، مطابق تمثیل آیه نور، مراتبی نوری است؛ بدین نحو که نور حق تعالی هفت صد پرده و حجاب دارد، چنان‌که در حدیث نبوی آمده است: «ان لله سبعین (سبعین الف) حجاب من نور و ظلمه لوکشفها لا حترقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره من خلقه». یعنی «خدای هفتاد (هفتاد هزار) پرده حجاب از نور و ظلمت دارد که اگر آن پرده‌ها را کنار زند، تابش و اشعات وجه ذاتش آنچه را که نهایت دیدن خلق است، خواهد سوزاند».

این پرده‌های نورانی و ظلمانی، مراتب روحانی و جسمانی است؛ اما پرده‌های نور، چندین طبقه و درجه دارد که هر گروه و صنفی از اولیا و مقربان الهی در پس پرده و مرتبه‌ای از این پرده‌ها و مراتب جای و مقام دارند و این گروه و صنوف اولیا از صنف‌های مختلفی تشکیل شده‌اند و در نتیجه دارای پرده‌ها و طبقات مختلف تورند تا امام:

زان که هفت صد پرده دارد نور حق پرده‌های نور دان چندین طبق

از پس هر پرده قومی را مقام صف‌صفا اند این پرده‌هاشان تا امام

این که همه مراتب نوری سرانجام به «امام» ختم می‌شود، نشان می‌دهد که وجود امام در رأس مخروط ولایت و قله عنایت ربانی است. بنابر قاعده مخروط نور، اولیایی که در صف آخرین هستند، به واسطه عدم استعداد (در مقایسه با صف اولین) و ناتمام بودن بینش، توان ادراک نور بیشتر را ندارند و همین‌طور صف ماقبل آخری هم توان بینش و روشنایی صف پیشین خویش را ندارد. بنابراین، همان روشنی و نور که دلیل حیات و وجود صف اولین و یا پیشین است، همان باعث رنج و انحراف و خمود صف آخرین و یا بعدی است. این ضعف و نارسایی‌ها با کوشش و مجاهدات و جذبات و عنایات ربانی، آهسته آهسته کم می‌شود و صف به صف جا می‌رود و حجاب‌ها و پرده‌ها را می‌درد تا

جایی که به صف هفت صد مین (مقام بی واسطه امام) می رسد (محمد خواجهوی ۱۳۷۴: ۶۶-۶۹):

چشمشان طاقت ندارد نور بیش	اهل صف آخرین از ضعف خویش
تاب ندارد روشنائی بیشتر	و آن صف پیش از ضعیفی بصر
رنج جان و فتنه این احوال است	روشنی ای کو حیات اول است
چون ز هفت صد بگذرد اویم شود	احوالی ها اندک اندک کم شود

(مولوی ۱۳۷۴: دفتر دوم، بیت های ۸۲۶-۸۲۲)

مقصود مولانا از ائمه، همان حقیقت محمدی است که با انوار چهارده گانه امامان (ع) یک نور محسوب می شود. این مرتبه انسان کامل حقیقی است که فیض را بی واسطه از حق تعالی دریافت می کند و به مراتب زیرین و اولیای الهی می رساند. در جای دیگر از مثنوی، از این انسان کامل به «قطب» تعبیر شده است؛ که او خلیفه خدا بر روی زمین و مطابق عقیده شیعه، همان امام عصر، حضرت حجت بن الحسن العسکری (عج) است که بقای عالم، مرهون وجود اوست (لولا الحجة لساخت الارض باهلها). سلطان ولد - فرزند مولانا - در تعریف از مرتبه انسان کامل و تفسیر آیه ۳۵ سوره نور چنین می نویسد:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ نَبِيٌّ زُجَاجَةٌ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْآمَثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

یعنی: حق - جل و علا - نور آسمان و زمین است؛ مثال آن چنان باشد که مشکات در طاقی است در قبله و در گوشه دیوار بر آن مشکات روشنی باشد و آن روشنی در قندیل آبیگینه، گویا ستاره ای است که می درخشد و می سوزد و می افروزد از درخت زیتونی که آن نه شرقی است و نه غربی؛ به روغن آن قندیل چون شعله، روشنی می دهد...

معنایش این است که: آن مشکات، وجود ولی است؛ زیت، دل پاک اوست و حق تعالی را در آن دل، باش و تعلق است که «لایسعی ارضی و لاسمائی ولکن یسعی قلب عبدی المؤمن»؛ از عکس نور آن، قندیل هستی علم پرنور است و زنده، و پاره آن محسوس نیست، معقول است، بی چون و بی هیچ‌گونه در نفوس و عقول می‌تابد و از نفوس و عقول به حیوانات و از حیوانات بر نامیات که می‌رویند و می‌بالند، و از نامیات بر جمادات، تا گرم و سرد می‌شوند. این همه پرتوها، آثار عکس آن نور است. پس زندگی حقیقی آن ولی دارد که قائم بالله است و خلیفة الله است در آسمان و زمین؛ باقی همه از عکس نور او زنده‌اند، زندگی بر ایشان مستعار است. همچون گرمی و سرخی که در آهن مستعار است از آتش در او؛ چون از آتش جدا شود، سرخی و گرمی مستعار از او برود، به‌خلاف آتش که گرمی و سرخی از خود دارد و این دو صفت در او عاریت نیست، ذات او خود چنین است.

پس قطب، گرد خود نمی‌گردد؛ یعنی از کسی مدد نمی‌گیرد و نمی‌پذیرد، و دیگران گرد او می‌گردند و از وی مدد می‌گیرند و می‌پذیرند به مراتبهم... اکنون آن قطب که آفتاب و ارواح و عقول است، اول بر آن صف می‌تابد که پیش‌اند. بعد از ایشان، همچنین بر مراتب می‌رود، صف صف طبقاً عن طبق.

معنای «قطب روی زمین» این است که حق تعالی اول تجلی بدو کند و آنچه گفتنی است، بدو گوید و آنچه نمودنی است، بدو نماید؛ و آن‌که از او به عالمیان رسد. و هم‌چنان که قطب اجزای تن، دل است که از او به حواس و غیره رسد، قطب نیز میان اولیا چنان است... (سلطان ولد ۱۳۶۷: ۲۸۰، ۲۸۱ و ۲۸۸)

چنان‌که پیشتر گفته شد، مقصود مولانا از «امام» و یا «قطب»، انسان کامل و حقیقت محمدی است. عین القضاة همدانی نیز به مراتب نوری حق و جایگاه و منزلت والای اولین نور - که بین آن و ذات احدیت حجابی نیست - اشاره‌ای دارد. او در بیان مراتب، به

سه مرتبه اشاره می‌کند:

مرتبه عوام، مرتبه خواص، و مقام خواص خواص؛ و در توضیح آنها چنین می‌نویسد:

از مصطفی - علیه السلام - بشنو که می‌گوید: «ان لله سبعین الف حجاب من نور و

ظلمة لو كشفها لاحرق سبحات وجهه كل من ادركه بصره». این حجاب‌ها از نور

و ظلمت خواص را باشد؛ اما خواص خواص را حجاب‌های نور، صفت‌های

خدا باشد؛ و عوام را جز از این حجاب‌ها باشد، هزار حجاب باشد، بعضی

ظلمانی و بعضی نورانی...

دریغا ندانی که چه می‌گویم! آفتاب «اللّه نور السموات والارض» بی آئینه جمال

محمد رسول الله (ص) دیدن، دیده بسوزد. به واسطه آئینه، مطالعه جمال آفتاب

توان کردن علی الدوام؛ و چون بی آئینه معشوق دیدن محال است، در پرده دیدن

ضرورت باشد (عین القضاة همدانی ۱۲۷۳: ۱۰۳-۱۰۲).

این سخن عین القضاة، یاد آور در بیت زیر است:

از پس هر پرده قومی را مقام صف صف‌اند این پرده‌هاشان تا امام

اهل صف آخرین از ضعف خویش چشمشان طاقت ندارد نور بیش

مولانا در بیان گوناگونی استعداد در بین افراد طبقات نور، به تمثیل متوسل می‌شود و

می‌گوید: آتش ممکن است آهن یا طلا را سرخ کند و شکلش را تغییر دهد؛ اما با آن آتش

نمی‌توان سیب یا به را تغییر داد و پخت؛ چرا که خامی سیب با خامی آهن یکسان نیست.

آن آهن مانند ولی بلاکش و سختکوش است که زیر پتک و آتش، سرخ‌روی و خوش

است که فرموده‌اند: «البلاء للولا» (یعنی آزمایش و بلا، قرین ولایت است). همان‌طور که

این آهن سرخ‌شده، پرده‌دار و خلیفه بی‌واسطه آتش است و بی‌رابطه به داخل آتش

می‌رود، این فقیر سختی‌کش و سختکوش هم به سبب فنای در امام، بی‌واسطه و بی‌رابطه

و بی‌حاجب، ارتباط قلبی معنوی با امام دارد، حقایق معنوی را از او فرا می‌گیرد و به

مادون می‌رساند؛ چون پایین‌ترها بدون واسطه و رابطه نمی‌توانند با امام ارتباط داشته

کامل هم با وقوف از اسرار نهانی انسان‌ها و مصاحبت باطنی با دل‌ها، بین انسان‌های به‌ظاهر بیگانه و دشمن، صلح و آشتی برقرار می‌سازد:

صاحب سَرّی عزیزِ صد زبان / گر بدی آنجا بدادی صلحشان

(بیت ۳۶۹۶)

گفت هر یک‌تان دهد جنگ و فراق / گفت من آمد شما را اتفاق

(بیت ۳۷۰۰)

منجی کل عالم نیز چنین مصاحبت خاصی با رازهای نهانی موجودات دارد. از این رو در حکومت عدلی که او برپا می‌سازد، حیواناتی که انتظار نمی‌رود با هم مأنوس شوند، ایمن از هم‌اند؛ به‌عنوان مثال: آهو با پلنگ، کبوتر با باز، گوسفند با گرگ:

چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت / کز زبان جمله مرغان شناخت

(بیت ۳۷۰۹)

در زمان عدلش آهو با پلنگ / انس بگرفت و برون آمد ز جنگ

(بیت ۳۷۱۰)

شد کبوتر ایمن از چنگال باز / گوسفند از گرگ ناورد احتراز

(بیت‌های ۳۷۰۹-۳۷۱۱)

اوصافی که مولانا برای «سلیمان» برمی‌شمرد، دقیقاً با ویژگی‌های همان منجی که وعده ظهورش در آخرالزمان در ادیان بشارت داده شده است، مطابقت می‌کند، در عهد قدیم از کتاب مقدس (کتاب اشعای نبی) آمده است:

پادشاهی از نسل یسی (پدر داوود) که «روح خدا بر او قرار گرفته» و حکیم و

خدا ترس است، ظهور خواهد کرد و جهان را از عدل و خیر و برکت پر خواهد

ساخت؛ چنان‌که گرگ با بزه سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد

خوابید. (باب ۱۱، آیه‌های ۱-۸)

کوران بینا، کران شنوا، گنگان گویا و لنگان خرامان خواهند شد. (باب ۳۵، آیه‌های

(۵۶)

مولانا در توصیف «سلیمان» و برکاتی که از وجود او ظاهر می‌شود، به وجود مقدس خاتم‌النביا - صلی‌الله‌علیه‌وآله - مثل می‌زند؛ که تا قبل از ظهور پیامبر خاتم (ص)، دو قبیلهٔ اوس و خزرج با هم دشمنی و با آمدن حضرت رسول (ص)، این عداوت از میان انصار برخاست:

دو قبیلهٔ کاوس و خزرج نام داشت یک ز دیگر جان خون آشام داشت
کین‌های کهنه‌شان از مصطفی محو شد در نور اسلام و صفا

گویا «سلیمان» رمزی مولانا، وارث عدل محمدی است که نه تنها زبان مرغان را می‌داند و بین حیوانات انس و الفت ایجاد می‌کند، بلکه به تک‌تک ارواح انسانی احاطه دارد، از پرتو محبت و نور ولایت خویش بر آنان می‌تاباند، و آنها را با عشق کل پیوند می‌دهد؛ و این سلیمان همان کسی است که هدایت باطنی امت پیامبر (ص) برعهدهٔ او است.

در آیهٔ شریفهٔ «... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (قرآن ۲۴/۳۵) بیان می‌شود که امت‌ها هیچ‌گاه از هدایت‌گران خالی نمی‌مانند؛ پس در زمان حاضر نیز از وجود آن هادی که خلیفهٔ حق و صاحب همت است، خالی نخواهد بود (مولوی ۱۳۷۴: دفتر دوم، بیت‌های ۲۷۱۰-۲۷۰۶):

مرغ جان‌ها را در این آخر زمان نیستشان از همدگر یک دم امان

هم سلیمان هست اندر دور ما کو دهد صلح و نماید جور ما

قول «إِنْ مِنْ أُمَّةٍ» را یاد گیر تا به «الْأ» و «خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»

گفت خود خالی نبودست امتی از خلیفهٔ حق و صاحب همتی

مرغ جان‌ها را چنان یکدل کند کز صفاشان بی‌غش و بی‌غل کند

آن استاد کل و سلیمان زمان، در غیبت به سر می‌برد؛ غیبتی که برای کوردلان غیبت

محسوب می‌شود؛ و گرنه او «پیش جمله حاضر است». پس چشمان بی‌بصیرت و

غفلت زده ما است که از شدت خواب آلودگی، خسته و ملول شده است و سلیمان زمان خود را غایب فرض می کند. پس افسوس و صد افسوس که مرغ جان ها کور شده است! و از کوری، جانها در نزاغ دائم گرفتار آمده اند! و این نزاغ به یمن قدوم معنوی و روحانی آن «سلیمان» برخاسته می شود و بر سراسر عالم امنیت حکمفرما می گردد:

از نزاغ ترک و رومی و عرب
تا سلیمان لسین معنوی
کور مرغانیم و بس ناساختیم
کآن سلیمان را دمی نشناختیم

(مولوی ۱۳۷۴: دفتر دوم، بیت های ۳۷۸۱-۳۷۷۹)

سپس گوید: تو اهل دریایی و به اشتباه و تجانس با طبیعت، به خشکی پایبند شده ای. حال که سلیمان معنوی، دریا است و ما هم بالذات مرغان دریایی هستیم، باید با سلیمان پا به دریا بنهیم و سیر ما در وجود سلیمان - که امام زمان است و انتهای ندارد - تحقق یابد تا وجود ما مانند معجزه داوودی که آهن را به موم تبدیل می کرد، تبدل یابد. (محمد

خواجوی ۱۳۷۴: ۷۸-۷۴)

ما همه مرغابیانیم ای غلام
پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر
بحر می داند زبان ما تمام
در سلیمان تا ابد داریم سیر
با سلیمان پای در دریا بنه
تا چو داوود آب سازد صد زره

و سرانجام با تأکید هر چه تمام تر، حضور سلیمان در بین انسانها را اعلان می کند و همگان را از چشم بندگی و جادوی غفلت بر حذر می دارد:

آن سلیمان پیش جمله حاضر است
تاز جهل و خوابناکی و قضاوت
لیک غفلت چشم بند و ساحر است
او به پیش ما و ما از وی ملول

ریاضت اولیا در حق سالکان

مولانا با تمثیلی بیان می کند که شخص «ولی» برای رها کردن غافلان از شر نفس اماره،

ریاضت‌هایی را تجویز می‌کند. این رواداشتن سختی و رنج بر تن انسان غافل شاید در ابتدا نوعی دشمنی به نظر رسد؛ اما این نوع دشمنی، به تعبیر مولانا، «دشمنی عاقلان» است که حتی «زهر ایشان، ابتهاج جان بود». ولی این ابتهاج در انتهای کار و پس از فراغت از ریاضت برای سالک معلوم می‌شود.

مولانا در داستان «رنجانیدن امیری خفته‌ای را که مار در دهانش رفته بود»، شخص «ولی» را به عاقل اسب سواری تشبیه می‌کند که شاهد داخل شدن مار در دهان خفته است. آن عاقل تدبیری به کار می‌گیرد و با زدن ضرباتی چند، می‌کوشد مار را از دهان شخص بیرون آورد. با این کار، آن شخص بیدار می‌شود؛ ولی چون از اصابت ضربات به شدت زخمی شده بود، برای استراحت و فرار از دست آن «سوار» به زیر درختی ثناه می‌برد. آن سوار هم به دنبال وی می‌رود و او را مجبور می‌سازد که از سیب‌های گندیده آن درخت که بر زمین افتاده بود، بخورد. و آنقدر سیب پوسیده به او می‌دهد که مار از دهانش بیرون می‌افتد. آن مرد که از کار امیر بی‌خبر بود، فریاد می‌زد که اگر با من دشمنی، بیا و یکباره خونم بریز. ای کاش هیچ‌گاه رویت را نمی‌دیدم! عجب ساعت شومی بود آن وقت که بر تو ظاهر شدم! حتی ملحد و کافر هم روا نمی‌دارد که بی‌گناه و جنایت به کسی ظلم کنند. این فریاد شخص با نفرین به آن امیر توأم بود؛ چون او خود را مظلوم و امیر را ظالم می‌دانست.

در اینجا ذکر این مطلب خالی از لطف نیست که اساساً عارفان خود از این ریاضت‌ها با تعبیر «ظلم به نفس» یاد می‌کنند؛ چون این «نفس»، نفس کریمهٔ انسانی نیست، بلکه نفس اماره است و ظلم به نفس اماره، فرجامی نیک به بار می‌آورد. ابن عربی در فصّ نوحی، «ظالمٌ لِنَفْسِهِ» مذکور در آیهٔ ۳۲ سورهٔ فاطر را به مبتدیان در سلوک تأویل می‌کند: اینان با ندادن حقوق نفس و محروم کردن آن از حظوظ بشری، سعی در تکمیل خود و رسیدن به مقام فنا دارند. و شارح فصوص، ذیل همین فقره از فصوص، حدیث نبوی «اتعبوا ابدانکم لراحة انفسکم» را نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این مخالفت و ظلم به

نفس، برای منفعت خود حقیقی است؛ و می گوید (حسین خوارزمی ۱۳۶۸: ۱۹۲-۱۹۱):

این ریاضت‌های درویشان چراست
مردن تن در ریاضت زندگی است
کان بلا بر تن بقای جان‌هاست
رنج این تن، روح را پایندگی است

هر سه طایفه «ظالم لنفسه»، «مقتصد» و «سابق بالخیرات» از برگزیدگان‌اند؛ بنابراین، حتی طایفه مبتدی که باید ریاضت بکشد، از پیش مورد عنایت حق بوده است. این جنبه در داستان مثنوی به خوبی آشکار است؛ چون شخص هنوز به عالم یقظه نرسیده و در خواب غفلت از مکر «مار نفس» بی‌خبر است و هیچ طلبی برای سلوک و استدعایی برای گزیدن پیر ندارد، اما عنایت ولی شامل حال او شده است. و این نتیجه‌گیری از آنجا است که او ابتدا به امیر جسارت می‌کند و می‌گوید (مولوی ۱۳۷۴: دفتر دوم، بین‌های ۱۹۰۵-۱۸۸۵):

شوم ساعت که شدم بر تو پدید
بی جنایت بی‌گنه بی‌بیش و کم
ای خنک آن را که روی تو ندید
ملحدان جایز ندارند این ستم
هر زمان می‌گفت او نفرین نو
اوش می‌زد کاندرین صحرا بدو

اما در پایان، وقتی دید که از دهانش مار بیرون آمد، با وجود همه دردها و خستگی‌هایی که امیر موجب آن شده بود و ماجرا سرانجام با «قی کردن» تمام شد، زبان به مدح امیر می‌گشاید و او را چنین می‌ستاید:

گفت خود تو جبرئیل رحمتی
ای مبارک ساعتی که دیدیم
یا خدایی که ولی نعمتی
تو مرا جوین مثال مادران
مرده بودم جان نو بخشیدیم
ای خنک آن را که بیند روی تو
من گریزان از تو مانند خران
یا روان پاک بستوده ترا
چند گفتمم ژاژ و بیهوده ترا
من نگفتمم جهل من گفت آن مگیر
ای خداوند و شهنشاه و امیر

در این داستان - چنان‌که عنوان شد - شخص مورد عنایت خاص ولی قرار می‌گیرد بی‌آنکه در صدد سلوک باشد. اما در یک داستان دیگر، سخن از گزینش و انتخاب پیر و

ولی مرشد است. در آن داستان، مولانا نصیحت می‌کند که بعد از انتخاب پیر نباید از ریاضت‌هایی که او برای سالک در نظر می‌گیرد، فرار کرد؛ و برای بیان این مسئله، به تمثیل معروف کبودی زدن پهلوان قزوینی متوسل می‌شود و لاف و گزاف کسانی را که بی‌باکانه از سیر و سلوک دم می‌زنند، به طنز و استهزا می‌گیرد. در این قصه، قزوینی نزد دلاک می‌رود و چنان‌که رسم است، از وی می‌خواهد تا بر دست و شانه‌وی صورت شیری نقش بزند. اما سوزن دلاک که بر شانه‌اش فرو می‌رود، بی‌تابش می‌کند و از دلاک می‌پرسد: این نقش را از کدام اندام شیر آغاز کردی؟ و چون دلاک جواب می‌دهد: از دم، مرد می‌گوید: این شیر، دم لازم ندارد. استاد سوزن را در موضع دیگر فرو می‌کند؛ و باز مرد از نیش آن در تاب می‌شود و می‌پرسد: اینجا کدام عضو شیر است؟ و چون دلاک می‌گوید: گوش او است، می‌گوید: این شیر، گوش نمی‌خواهد. و چون سوزن را به جانب دیگر می‌زند و در جواب قزوینی که می‌پرسد: اینجا دیگر کدام عضو شیر است؟ می‌گوید: این اشکم او است و دلاور قزوینی باز می‌گوید که شیر این نقش، اشکم هم نمی‌خواهد، دلاک با خشم و قهر نشتر را به زمین می‌زند که آخر «شیر بی‌دم و سر و اشکم که دید» (عبدالحسین زرین‌کوب ۱۳۷۲: ۳۳۰).

در این داستان، مولانا بیان می‌کند که وقتی کسی دعوی سلوک و مبارزه با نفس سر می‌دهد و حتی موفق می‌شود ولی و مرشد بیابد، باید در برابر نیش و ریاضت پیر صبر پیشه کند و هیچ‌گاه از حکمت کاری که مرشد به او دستور می‌دهد، پرسش نکنند و در برابر عملی که پیر در حق او انجام می‌دهد، سؤال و اعتراض روا ندارد؛ بلکه باید در مقابل اعمال پیر، تسلیم باشد، تا پیرو خضر نگوید «رو هذا فراق».

دست او را حق چو دست خویش خواند تا یدالله فوق ایدیهم براند
بنابراین، پس از گزینش پیر باید دریادلی را نصب‌العین خود قرار دهد (مولوی ۱۳۷۴: دفتر اول، بیت‌های ۲۹۷۰-۳۰۰۲):

چون گزیدی پیر، نازک دل مباش سست و ریزنده چو آب و گل مباش

گر به هر زخمی تو پرکینه شوی پس کجا بی صیقل آینه شوی
 ای برادر صبر کن بر درد نبش تارهی از نیش نفس گیر خویش
 این صبر و تسلیم در برابر ولی خدا، سوزاندن هستی تاریک و ظلمتکده نفس را در پی
 دارد؛ که بر اثر این سوختن نفس، نور توحید همچون روز آشکار می شود. پس شرط
 اصلی برای زرخیدن، گداختن مس وجود در کیمیای پیر است؛ که اگر کیمیا به بدن سالک
 برسد، صبر هم نصیب او می شود. پس اگر عزم تطهیر بدن از لوث معاصی و تزکیه نفس
 از چرک علایق دارد، باید به کوی راهبران کامل مکمل گذر کند (بیت‌های ۳۸۸۰-۳۸۷۹):

جامه شربی کرد خواهی ای فلان رو مگردان از محله گازران
 گر ندارد صبر زین نان جان حس کیمیا را گیر و زر گردان تو مس

مکاشفات اولیا

مولانا در خلال داستان‌های مثنوی، خصوصاً در حکایاتی که با رمز و تمثیل به اولیا
 اشاره می‌کند، به مناسبتی از رخدادها و مشاهده‌های آنان نیز سخن می‌گوید. از جمله در
 دفتر اول مثنوی، در داستان شاه با کنیزک، طیب غیبی همان مرشد الهی است؛ اما شاه
 قبلاً در خواب با او آشنا شده بود. بنابراین، از دید مولانا، گاه سالک از طریق رؤیای
 صادقانه می‌تواند مرشد خود را بیابد، اگرچه از دید عامه مردم، خیال معدوم شمرده
 می‌شود، اما بین خیال عوام و خیال اولیا، تفاوت بسیار وجود دارد (شاه داعی الی الله - بی تا:
 ۱۳-۱۴).

مولانا درباره خیال ناقصان می‌فرماید:

بر خیالی صلحشان و جنگشان وز خیالی فخرشان و ننگشان

از آنجا که هم و غم عوام، در محدوده اعتبارات دنیوی است و این اعتبارات،
 محصول وهم و خیال اهل دنیا است، در برابر عالم آخرت که حیات محض است، پوچ و
 واهی است.

اما خیال کاملان و اولیا، به هیچ وجه باطل نیست؛ چرا که هرچه در خیال برای کاملان نمایش داده می شود، در عالم حس تحقق می یابد. پس آن عین حقیقت است:

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان مستان خداست

اولیا به سبب آن که از شواغل حسی مجرد یافته اند، هیچ مانعی برای اتصال با مبادی اعلی و عالم مثال ندارند؛ لذا نفس ناطقه آنان می تواند صورت های غیبی را در خواب یا بیداری مشاهده کند. اگر این صورت های مشهود با قوه خیال تبدیل و تحول یابد، آنان برای فهم مشاهده هایشان به تعبیر نیاز دارند اما اگر تبدیلی صورت نگیرد، به تعبیر واقعه نیازی ندارند (حاج ملا هادی سبزواری ۱۳۷۷: ج ۳، ص ۲۱).

مولانا درباره قسم دوم اولیا، در جای دیگر می فرماید:

بلکه پیش از زادن تو سال ها دیده باشنت ترا با حال ها

این گروه از اولیا که قبل از تحقق اعیان خارجی، از وجودشان در عالم خارج باخبر می شوند، کسانی هستند که به سبب مطابقت منظر علم آنان با علم الهی، از اعیان ثابته موجودات مطلع می شوند (شاه داعی الی الله - بی تا: ۲۰۴):

کاملان از دور نامت بشنوند تا به قعر تار و پودت پی برند

در داستان ایاز با سلطان محمود، در دفتر پنجم مثنوی، ایاز مظهر عارف واقعی است که در اجرای حکم حق و التزام آنچه لازمه عبودیت اوست، از پیش از چگونگی اجرای فرمان باخبر می شود، و سر قضیه و امتحان سلطان - که او نیز رمزی از وجود حق تعالی است - بر او آشکار می شود. لذا وقتی سلطان به او فرمان می دهد تا گوهر گران قیمت و زیبا را بشکند، سنگ ها را برای خرد کردن گوهر بیرون می آورد؛ سنگ هایی که قبل از صدور فرمان، برای این کار جمع کرده بود (عبدالحسین زرین کوب ۱۳۷۲: ۴۲۵):

سنگ ها در آستین بودش شتاب خرد کردش پیش او بود آن صواب...

یا به خواب این دیده بود آن پیر صفا کرده بود اندر بغل دو سنگ را

همچو یوسف که درون قعر چه کشف شد پایان کارش از اله

عارفان ز آغاز گشته هوشمند از غم و احوال آخر فارغند

عارف است و باز رست از خوف و بیم های و هو را کرد تیغ حق دو نیم

(مولوی ۱۳۷۴: بیت‌های ۴۰۵۶-۴۰۵۹)

مهم‌ترین جنبه مکاشفات، نیروی عظیمی است که از رهگذر کشف نصیب ادراک مکاشف و تقرب وی به خدا می‌شود؛ خیالی که مختص اولیا است و آنان به واسطه آن خیال، به جمال محبوب می‌رسند، زیرا آن خیال همچون محبوب از لطافت و ملاحظت برخوردار است، چندان لطیف «که گوئیا به لطافت عکس انوار حواری جنت است (شاه داعی الی‌الله - بی‌تا: ۱۴).

مولانا در کیفیت پرورش خیال لطیف که از آن حقیقت یگانه و مجرد یعنی ذات حق حکایت می‌کند، چنین می‌گوید (مولوی ۱۳۷۴: دفتر پنجم، بیت‌های ۳۹۲۵ - ۳۹۲۰):

این خیال سمع، چون مبصر شود حیز چه بود رستمی مضطر شود

جهد کن کز گوش در چشمت رود آنچه کان باطل بدست آن حق شود

ز آن سپس گوشت شود هم طبع چشم گوهری گردد دو گوش همچو چشم

بلک جمله تن چو آینه شود جمله چشم و گوهر سینه شود

گوش انگیزد خیال و آن خیال هست دلالة وصال آن جمال

جهد کن تا این خیال افزون شود تا دلالة رهبر مجنون شود

جناب بهاء ولد - پدر مولانا - تجربه روحانی خویش را که در هنگام ذکر به آن رسید،

بازگو می‌کند و در طی آن توضیح می‌دهد که چگونه این خیال متعالی، از عقل بلکه از

خداوند مدد می‌گیرد و او را به پیشگاه حضرت حق نزدیک می‌کند:

به مسجد رفتم. ذکر می‌گفتم. رشیدقبایی را دیدم؛ صورت او از پیش دلم

نمی‌رفت. گفتم دوست و دشمن هر دو ملازم دل‌اند؛ تا با غیر الله بیگانه نشوم،

خلاص نیابم و دل سلیم نشود. گفتم تکلفی کنم و دل به الله مشغول گردانم تا دل

به چیز دیگر نپردازد. دیدم که صورت دل، پیش نظرم می‌آید. تا من از او به الله

می‌رفتم، هم از عرضش هم از اجزاش - یعنی از رنگ سرخیش - به الله می‌رفتم؛ تا ببینم که این رنگ سرخیش و اجزای لعلش، از کجا مدد می‌یابد. دیدم که هر جزو رنگیش پنج حس دارد و چنگال اندر زده است به الله و مدد می‌گیرد از الله و همه اجزای دل همچنین مدد از الله می‌گیرد؛ و همه اجزای عالم را دیدم از عرض و غرض و هر چیزی که هست از موکلان و خزینه‌داران الله، همه این مددها را از عقول و حواس پاک می‌گیرند. در این عالم، همه خیال عقل چون هلال روشن می‌بینم که موج می‌زنند با دست‌ها و پای‌ها و مدد می‌گیرند از عالم روح.

باز در هر خیالی که نظر می‌کنم، دری دیگر گشاده می‌شود لالی نهاییه. پس معلوم می‌شود که اگر در الله گشاده شود، چه عجایب‌ها که ببینم... لاجرم حضرت الله بی‌چون و بی‌چگونه آمد. اکنون هر جزوی از اجزای دل را نظر می‌کنم که چگونه ساده و سوده و گردگرد چون خیال روشن معلق‌زنان از الله مدد می‌گیرد و بقا می‌ستاند و من آن را می‌بینم... (بهاء ولد ۱۳۵۲: ۲۲)

وجود اولیای الهی از جهت آن‌که از وجود حضرت حق حکایت می‌کند، مشابهتی با خیال دارد؛ زیرا صورت‌های خیالی، نظیر صورت آب، دلیل بر وجود آب خارجی است. همچنین وجود اولیا، بر وجود حق دلالت می‌کند؛ که آنان، آیت حسن الهی و آینه جمال وی‌اند، چرا که از خود فانی و به حق باقی‌اند (حاج ملاهادی سبزواری ۱۳۷۷: ج ۳، ص ۳۰) پس همچون خیال، «نیست و ش» به نظر می‌رسند.

مولانا در بیان مشاهده آن طیب الهی، چنین می‌فرماید (مولوی ۱۳۷۴: دفتر اول، بیت‌های

۷۱-۷۰):

می‌رسید از دور مانند هلال نیست بود و هست بر شکل خیال

نیست و ش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان

و در نامه‌ای که برای حسام‌الدین چلبی نگاشت، از آن ولی خدا چنین یاد کرد (مولوی

(۱۳۷۱: ۲۲۵):

چون دراز شد، بر خیال لطیف ظریف شریف آن عزیز به ضرورت قناعت کردیم: صورت شما خیال آن حقیقت بزرگ است. ما بر خیال این خیال قناعت کردیم که باقی باد این خیال، ابداً لاینقطع.

از مکاشفات اولیا که در مثنوی مولانا با شرح و تفصیل جالبی از آن یاد شده، مکاشفه شیخی است که مولانا از وی با نام دقوقی یاد می‌کند. داستان دقوقی بدان‌سان که در مثنوی نقل شده، از جنس واقعات صوفیه و شامل عجایبی از احوال باطنی است که در ضمن سفرهای آفاقی از سفرهای انفسی برای دقوقی حاصل شده است. دقوقی - چنان‌که مولانا نقل می‌کند - دائم در سفر است و می‌پندارد اگر در جایی اقامت طولانی کند، عشق آن مسکن در دلش راه می‌یابد. از این رو، کمتر اتفاق می‌افتد که دوروز در یک محل بار اقامت بیندازد. و چنان بود که در سیر و سیاحت ماه را شکست داده و در این مسافرت‌ها بزرگ‌ترین آزریش این بود که یک لحظه هم که شد، به یکی از بندگان خاص خدا برخورد کند و با خدا چنین مناجات می‌کرد که:

پروردگارا! من بنده و غلام و ستایشگر آن خاصاتی هستم که دلم آنان را می‌شناسد. ای خدای جان من! آنانی را که نمی‌شناسمشان بر من محبوب، مهربان کن!

جالب این است که مولانا خود از این مسئله به داستان موسی و خضر - علیهم‌السلام - گریز می‌زند تا تصور نشود دقوقی از افراد ناقص و در راه مانده برد؛ بلکه در عین آن‌که در دریای وحدت حق به مقام تمکین رسیده بود، باز هم طمع از آب کوزه داشت چرا که «بی‌نهایت حضرت است این بارگاه»، پس باید طالب در مقام طلب همچون مستسقی باشد که هیچ‌گاه از آب سیر نمی‌شود و با یافتن چیزی در سلوک قانع نشود. دقوقی نیز در مقام طلب و اصلان بارگاه حق، مشتاقانه در شرق و غرب سفر می‌کرد و در این سفرها چنان حیران و مدهوش حق بود که وقتی با پای برهنه روی خارها و سنگ‌ها راه می‌رفت، متوجه نمی‌شد؛ چرا که بادل خود طی طریق می‌کرد. بدین ترتیب، مولانا حلقه اتصال

سیر آفاق و انفس را در اینجا به نمایش می‌گذارد (مولوی ۱۳۷۴: دفتر سوم، بیت‌های ۱۹۸۱-۱۹۸۰):

سیر جسمانه رها کرد او کنون می‌رود بی‌چون نهان در شکل چون
دقوقی می‌گوید: روزی با شوق فراوان سفر می‌کردم تا در وجود انسان، انوار الهی را
مشاهده کنم و قلزمی را درون قطره‌ای ببینم. وقتی به نزدیک ساحل رسیدم، بی‌گاه شده
و روز به قرب شامگاهان رسیده بود. در نزدیک ساحل، از دور هفت شمع به نظر می‌آمد
که نور هر یک به آسمان برمی‌شد. اندیشیدم که اینها چگونه شمع‌هایی است! چه کسی
آنها را روشن کرده است؟ چرا چشمان مردم آنها را نمی‌بینند؟

دقوقی وقتی به آن هفت شمع خیره می‌شود، چنان می‌بیند که آن هفت شمع یک
شمع شده و نور آن یک شمع، گریبان فلک را شکافته است. اندکی بعد، آن یک شمع به
هفت شمع تبدیل می‌شود، و گویی بین اینها اتصالی است که سبب وحدت آنها می‌شود.
و بالأخره، هفت شمع هم ناگهان به صورت هفت مرد تبدیل می‌شود، که نور وجود آنها
به سقف لاجوردی می‌رسد؛ و لحظه‌ای بعد، مردان هم به شکل درختان درمی‌آیند و
سبزی ایشان چشم را لذت و شادی می‌بخشد.

دقوقی می‌گوید: چون به آن درختان نزدیک شدم، آن هفت درخت به یک درخت و
یک درخت به هفت درخت تبدیل شد. بعد از آن، درختان برای نماز صف کشیدند و
هفت درخت به هفت مرد تبدیل شدند (عبدالحسین زرین‌کوب ۱۳۷۲: ۱۵۰-۱۴۹):

هفت شمع از دور دیدم ناگهان	اندر آن ساحل شتاییدم بدان
باز می‌دیدم که می‌شد هفت یک	می‌شکافت نور او جیب فلک
باز آن یک‌بار دیگر هفت شد	مستی و حیرانی من زفت شد
هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد	نورشان می‌شد به سقف لاجورد
باز هر یک مرد شد شکل درخت	چشم از سبزی ایشان نیکبخت
هر درختی شاخ بر سدره زده	سدره چه بود از خلأ بیرون شده

میوه‌ای که برشکافیدی ز زور همچو آب از میوه جستی برق نور
بانگ می‌آمد ز سوی هر درخت سوی ما آید خلق شوربخت
دقوقی با مشاهده این صورت چنان حیرت زده می‌شود که با خود می‌گوید: شاید من دیوانه و واله شده‌ام و شیطان چیزی بر سر من زده و دیوانه‌ام کرده است! هر لحظه چشمان خود را می‌مالد که آیا خواب می‌بیند یا خیال بر او چیره شده است. عجیب‌تر از همه، توصیفی است که درباره نماز خواندن هفت درخت ارائه می‌دهد. از مشاهده رکوع و سجود درختان، به یاد آیه «وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ» (قرآن کریم ۶/۵۵) می‌افتد. درحقیقت، دقوقی در این مکاشفه درمی‌یابد که سجده درخت و ستاره، همانند تسبیح موجودات، سجده حقیقی است. و این که برخی آیه را به سجده تکوینی تأویل و تفسیر می‌کنند، به سبب غفلت از حقایق ملکوتی، دچار اشتباه شده‌اند. اما دقوقی که خود در مشاهده نماز درختان حیران مانده است، از غایت شگفتی می‌گوید:

این درختان را نه زانو نه میان این چه ترتیب نماز است آن چنان
از جانب حق ندا می‌آید که: هنوز از کارهای ما تعجب می‌کنی؟!

به هر حال، داستان مکاشفه دقوقی و حیرت وی، وقتی به اوج می‌رسد که چون به آن هفت تن سلام می‌کند، جواب سلام او را می‌دهند و حتی نام وی را هم می‌گویند. دقوقی از مصاحبت آنان برای مراقبه استفاده می‌کند و از فیض آنان مدتی از خود بیخود و جانفش از محدودیت زمان رها می‌شود و در نتیجه از تلوین به تمکین می‌رسد (مولوی ۱۳۷۴: دفتر سوم، بیت‌های ۲۰۷۵-۲۰۷۳)

ساعتی با آن گروه مجتبی چون مراقب گشتم و از خود جدا
هم در آن ساعت ز ساعت رست جان ز آن که ساعت پیر گرداند جوان
جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته است رست از تلوین که از ساعت برست

بنابراین، پس از آن که دقوقی با آن هفت تن صحبت آغاز می‌کند، درواقع مکاشفه‌اش به پایان می‌رسد. این هفت تن که به صورت هفت شمع و هفت درخت جلوه‌گر می‌شدند،

در واقع ابدال اند و ایشان امنای حق اند؛ و مطابق حدیث مروی از عبدالله بن مسعود (ره)، از میصد و پنجاه تن اولیایی که در هر عصر حضور دارند، هفت تنان و ابدال بر قلب ابراهیم - علیه السلام - هستند. این اشخاص که از نفوس قوی برخوردارند، بعد از خلع جلاب بدن در خیالات اهل کشف ظاهر می شوند؛ و اینان در حکایت دقوقی، مبداء کشف وی شده اند. استاد آشتیانی در این باره می نویسد (سیدجلال الدین آشتیانی ۱۳۷۲: ۵۱۰-۵۰۷):

فرق بین این اشخاص و ملائکه نزد اصحاب ادواق و مکاشف، مبتنی بر موازین مخصوصی است که اختصاص به اهل ذوق دارد.

بنابراین، همان گونه که ملائکه به سبب مجرد بودن از ماده، ظهوراتی به نحو تشکل در عالم اجسام دارند (مانند ظهور جبرئیل به صورت «دحیه کلویه»)، نفوس کامله انسانیه نیز می توانند خود را به صورت های برزخی - یعنی صورت های غیر از اشکال محسوسه شان - مبدل سازند. «رگاهی حق تعالی، اهل عرفان را در شناسایی ابدال ملهم می نماید و از الهام غیبی بدلاء را می شناساند؛ و گاهی ابدال خود را به اهل مکاشفه و یا غیر اهل مکاشفه می شناساند». از خصوصیات ابدال این است که گاهی از محلی به جای دیگر سفر می کنند و در محل سابق جسدی مطابق صورت خود به جا می گذارند؛ به گونه ای که هیچ کس متوجه نمی شود وی آنجا را ترک کرده است و به همین دلیل هم است که آنان را «بدلاء» می گویند. چون هم می توانند به صورت های مختلف تبدیل شوند و هم بر ترک بدن از محلی و برگزیدن بدلی برای خود قادرند.

فرجام ولایت نامه

چنان که عنوان شد، مثنوی معنوی در حقیقت «ولایت نامه» است؛ چرا که مولانا در هر مصرع و بیت، به معنویاتی نظر دارد که آدمی با دانستن آن، از رمز سلوک باخبر می شود و همان گونه که سلوک، سلوک فقر و غایتش نیل به فنا و وحدت تام است، مثنوی نیز

«دکان فقر» و «وحدت» است.

مولانا از تمثیل، قصه و حکایت، و داستان‌های حقیقی انبیا و اولیا، برای به تصویر کشیدن سیر و سلوک آدمی تا مقام شامخ ولایت و نیز عجایبی که در وادی بی‌انتهای ولایت وجود دارد، و بالأخره از هزل برای تعلیم استفاده می‌کند.

همان‌گونه که مطلع مثنوی (بنا به تفسیر جامی از «نی» در مثنوی) با سخن و اصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی و به حق باقی شده‌اند، آغاز شده است، فرجام آن نیز با داستان قلعه ذات‌الصور است؛ که در ضمن آن، حکایت «جوچی با زن»، تمثیلی دیگر از گرفتاری‌های انسان در عالم طبیعت و طریق نیل به ولایت - که عین آزادی از این عالم است - بیان شده است. نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که هرچند داستان «قلعه ذات‌الصور» در مثنوی ناتمام مانده، حق مطلب در داستان «قاضی و زن جوچی» به بهترین وجه ادا شده است. در لابه‌لای این داستان، مسئله ولایت امیر مؤمنان (ع) به زیباترین صورت، به تصویر کشیده شده است: اصل ولایت، بر آزادسازی مبتنی است؛ و نبی و زلیفه دارد مردم را از وجود این آزادکننده باخبر سازد، پس نبی به هدایتگر باطنی سوق می‌دهد (مولوی ۱۳۷۴: دفتر ششم، بیت‌های ۴۵۴۱-۴۵۴۰).

چون به آزادی نبوت هادی است
مؤمنان را ز انبیا آزادی است
کیست مولا آن‌که آزادت کند
بند رقیبت ز پایت برکند
در داستان «قلعه ذات‌الصور» نیز حال انسان تقریر شده و این قصه از جهتی مشابه ماجرای آدم ابوالبشر است؛ در این داستان هم شاهزادگان پس از نهی پدر از رفتن به قلعه، رغبت بیشتری برای این کار در خود یافتند.

داستان «شجره ممنوعه» نیز تأکیدی است بر این‌که هرچند تخلف از فرمان، به شقاوت منجر می‌شود، در صورت جبران و تدارک آن، با توجه و انابه، در نهایت به سعادت ختم می‌شود که پیش از آن گناه وجود نداشت. گناهی که شاهزادگان مرتکب شدند، گرفتاری عشق صورتی بود که در حسن و شکوه نظیر نداشت و آنان را در چاه بلا

مبتلا ساخت. این ابتلا موجب شد درد طلب در آنان تقویت شود. و به این ترتیب، شرط اول سلوک محقق و با تحقق استعداد مواجهه با شیخ یا پیر، دلیل نیز در حق آنان نافع شد. شیخ آنان را آگاه کرد که تصویر، از آن دختر پادشاه چین است و برای راهیابی به بارگاه شاه فقط باید به عنایت او تکیه کرد، نه به تدبیر خود.

حکایت این سه شاهزاده، بیانگر سه گروه سالک است که هر یک به طریقی سلوک می‌کند تا معشوق ازلی خویش را بیابد. برادر بزرگ‌تر، نمونهٔ مجذوب لایبالی است که دیوانه‌وار و جسورانه به بارگاه ولایت قدم می‌گذارد در حالی که هنوز از عشق صوری رها نشده و به‌طور کامل از مجاز به حقیقت منتقل نشده است. از این‌رو وی مصداق این حدیث نبوی است: «من عشق و کتم و عفا و مات، مات شهیدا». او پیوسته در سوز و گداز عشق می‌سوزد و چون تاب خورشید حقیقت را ندارد، بر اثر ملازمت بارگاه ولایت، پیوسته همچون ماه در نقصان می‌رود و با گدازش روز به روز، سرانجام از تن خویش عربان و با حقیقت معشوق جفت می‌شود. نکتهٔ قابل تأمل در اینجا، برخی تعابیر مولانا در گزارش از عشق سوزان برادر بزرگ‌تر است:

آن گداز عاشقان باشد نمو همچو مه اندر گدازش تازه‌رو

زین گنه بهتر نباشد طاعتی سال‌ها نسبت بدین دم ساعتی

بیت دوم، از شدت جذبۀ عشق در تار و پود آن شاهزاده حکایت دارد که در ترازوی عرفان و به حکم «جذبۀ من جذبات الحق توازی عمل الثقلین»، از ارزش فراوانی برخوردار است. از طرفی، ذکر گناه و طاعت در این بیت را می‌توان حاکی از این دانست که عشق شاهزاده در عین مجاز حقیقی و به همین دلیل در عین گناه طاعت است.

برادر میانی هم که تنها به بهانه رفتن بر سر جنازهٔ برادر بزرگ‌تر، منظور نظر پادشاه قرار می‌گیرد، از مواهب متواتر ولایت برخوردار می‌شود؛ و این تنعم چون بی سعی و طلب بود، این توهم در او به وجود می‌آید که دیگر نیازی به شاه ندارد غافل از این‌که وی از پرتو خورشید کسب نور کرده است و خود ذاتاً نوری ندارد:

چون مسلم گشت بی بیع و شری
 قوت می خوردی ز نور جان شاه
 راتبه جانی ز شاه بی ندید
 اندرون خویش استغنا بدید
 که نه من هم شاه و هم شه زاده‌ام
 سرگذشت برادر میانی که خود را هم ردیف شاه می بیند، بیان و تمثیل یکی از عقبات بزرگی است که بر سر راه برخی سالکان اهل مکاشفه و برخوردار از واقعات و الهامات ظاهر می شود. در تاریخ تصوف، نمونه‌های فراوانی از این قبیل عقبات وجود دارد. برخی انشعابات هم که در سلسله‌های صوفیه رخ داده، ناشی از این بوده است که سالکی با مشاهده فتوحات غیبی و پی بردن به اسرار نهانی، خود را در انتهای راه تصور و به همین دلیل داعیه ارشاد و دستگیری کرده است. در حالی که وی تا مقام ارشاد - که مقام کاملان واصل است - فاصله زیادی دارد و باید تحت ولایت کامل عصر خویش سلوک کند. اهل معرفت، از این مقام به استدراج نیز تعبیر می کنند. (۲) از سالکانی که حتی برخی مقامات و منازل را نیز طی کرده بودند، می توان سید محمد نوربخش را نام برد که ادعای مهدویت نیز کرد و خطاب به سلطان وقت گفت:

در این زمان اگر سیدی باشد که در همه علوم شرعی و حکمی متبحر باشد و در تجلی ذات و صفات و فهم حقایق متفرد و از مریدان صاحب کمال قریب پنجاه صاحب حال داشته باشد «در این مظهر است» «غیر کاتب این حروف» در همه عالم هیچ کس به جامعیت این صفات موصوف نیست. (عبدالحسین زرین کوب

۱۳۶۹: ۱۸۵)

مولانا در پاسخ به این گونه دعاوی می فرماید (مرلوی ۱۳۷۴: دفتر اول، بیت‌های

۳۲۲۶۰-۳۲۲۵۵):

ای برادر بر تو حکمت جاریه است آن ز ابدال است و بر تو عاریه است

گرچه در خود خانه نوری یافته است آن ز همسایه منور تافته است
شکر کن، غرّه مشو، بینی مکن گوش دار و هیچ خود بینی مکن
من غلام آنکه اندر هر ریاط خویش را واصل نداند بر سماط
بس ریاطی که ببايد ترک کرد تا به مسکن در رسد یک روز مرد
دسته سوم از سالکان، که برادر کهنتر نماینده آن است، از حیث سعی و طلب، کاهل تر از دو طایفه دیگرند.

مولانا همین صفت را رمز موفقیت در سلوک و عبور این دسته سالکان از عالم صورت و معنی می‌داند. این کاهلی بدان گونه که مولانا به تصویر می‌کشد، حاکی از تقویض و تسلیم در برابر حکم حق است (بیت‌های ۴۸۸۳ و ۴۸۸۸-۴۸۸۶):

ما چو اسمعیل ز ابراهیم خود سر نیچیم از چه قربان می‌کند
عارفان از دو جهان کاهل ترند زانکه بی شد یار خرمن می‌برند
کاهلی را کرده‌اند ایشان سند کار ایشان را چو یزدان می‌کند
کار یزدان را نمی‌بینند عام می‌نیاسایند از کد صبح و شام

سلوک چنین راهروی هر چند کند و آهسته باشد، مدام و پیوسته است؛ از این رو بدون خستگی، گوی سبقت را از دیگران می‌ریاید و سرانجام به مقصد می‌رسد:

و آن سوم کاهل‌ترین هر سه بود مع علوم اشرفی صورت و معنی به کلی او ریود

تأویل‌ها پیرامون این داستان، همانند حکایات دیگر مثنوی، فراوان است. مرحوم استاد جلال‌الدین همایی، کتاب مستقلی در تفسیر این داستان دارد که نگارنده در این گزارش از آن نیز بهره‌ فراوان برده است. (جلال‌الدین همایی ۱۳۶۰)

زنده‌یاد زرین‌کوب نیز با استفاده از مقاله‌های شمس، ظرایف و نکات قابل توجهی استنباط کرده‌اند که در تفسیر داستان - به ویژه در مورد سلوک برادر کوچک‌تر - مفید و راهگشا است.

همان‌طور که مقام ولایت پایانی ندارد، تفسیر ولایت‌نامه مثنوی معنوی نیز بی‌انتهای

است. سرّ این مطلب را در داستان ناتمام «قلعه ذات الصّور» می‌توان جست. به تعبیر استاد دکتر زرین کوب، این امر به داستان بی‌پایان نی مربوط می‌شود و ناتمام ماندنش، اشارت‌گونه‌ای به این معنی است که «نی» تا وقتی که آخرین تعلق را هم که با عالم حس است، دارد. و آن همان قصه گویی و اظهار درد و شوق است. رها نکند، از خودی خویش. که تهی بودن «نی» نشانی از کمال آن است. رهایی ندارد. سر قصه نی نیز جز همین خموشی نهایی را الزام نمی‌کند و هیچ چیز مثل بک «قصه بی‌پایان» نمی‌تواند رهایی قصه‌گو را از تعلقاتی که مانع اتصال با مبداء اوست، تصویر و تمثیل کند. (عبدالحسین زرین کوب ۱۳۷۲: ۴۵۹)

این نوشتار را به حکم «ختامه مسک»، با مناجاتی از مثنوی ولایت‌نامه‌ی آقای محمدهاشم درویش - عارف بزرگ دوران صفویه - ختم می‌کنیم؛ چرا که این عارف از عین مطالعه جمال ولایت برکات یافته است. او می‌گوید:

مثنوی روی او من خوانده‌ام	کز جمالش فرخ و فرخنده‌ام
زبنا افتح لنا باب الدعاء	انت رهاب کریم ذوالعطاء
کن لنا رباً رؤوفاً راحماً	ربنا انت الّذی ابدأتنا
ربنا انت الّذی احييتنا	ربنا انت الّذی اعطيتنا
ربنا انت الّذی اسمعتنا	ربنا انت الّذی ابصرتنا

یادداشت‌ها

۱. سیل‌ها و چشمه‌ها از دامن کوهسار وجودم جاری است و مرغان (دور پرواز) به افکار بلند من راه نتوانند یافت. (نهج البلاغه ۱۳۶۹: خطبه ۳ شفشقیه)

۲. عین القضاة همدانی در شرح کلمات بابا طاهر در این باره چنین می‌نویسد: اشتراک المکرر والکید والاستدراج فی معنی واحد هو اخفاء مراد فی غیر مراد لتوهم انه هو المراد... و فی حق المؤمنین ایفاهم موقفاً - یحسبون انه مقام الکمال و الوصول، والمراد بذلك الايقاف

منعهم عنه بقهر العزه. (۱۳۷۶: ۲۲۲)

کتابنامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. زمستان ۱۳۷۲. شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. چ ۳. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- استخری، احسان‌الله. ۱۳۳۸. اصول تصوف. تهران: کانون معرفت.
- بهاء‌ولد، محمد بن حسن بلخی. ۱۳۵۲. معارف بهاء‌ولد (مجموعه مواعظ و سخنان سلطان‌العلماء بهاء‌الدین) تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۲. تهران: کتابخانه طهوری.
- خواجوی، محمد. ۱۳۷۰. تجلی ولایت در داستان زن جوخی و قاضی. چ ۱. تهران: انتشارات مولی.
- _____ . ۱۳۷۴. امامت در قرآن و سنت و عقل و عرفان. چ ۱. تهران: انتشارات مولی.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن. ۱۳۶۸. شرح فصوص الحکم. به تصحیح نجیب‌مایل هروی. چ ۲. تهران: انتشارات مولی.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر بن محمد بن شاه‌اورین انوشروان (دایه). ۱۳۷۳. مرصاد العباد. به تصحیح محمد امین ریاحی. چ ۵. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران.
- _____ . ۱۳۷۲. بحر در کوزه. چ ۴. تهران: انتشارات علمی سخن.
- سبزواری، حاج ملاهادی. ۱۳۷۷. شرح مثنوی حاج ملاهادی سبزواری. به کوشش دکتر مصطفی بروجردی. چ ۳. تهران: سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین جلال‌الدین مولوی. ۱۳۶۷. معارف سلطان‌ولد. به تصحیح مایل هروی. چ ۱. تهران: انتشارات مولی.
- شاه داعی الی‌الله. بی‌تا. شرح مثنوی شاه داعی الی‌الله. مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- شیرازی، صدرالدین محمد. ۱۳۷۱. مفاتیح‌الغیب یا کلید رازهای قرآن. ترجمه محمد خواجوی.

تهران. فروع الصّفا، ابو جعفر محمد بن الحسين. ۴۱۲ ق. / ۱۹۹۲ م. البصائر الدرّجات. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة النعمان.

قرآن کریم. کتاب مقدّس، عهد عتیق، کتاب اشعیای نبی. مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۱. مکتوبات مولانا جلال الدین روسی. به تصحیح توفیق سبحانی. ج ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

_____ . ۱۳۶۲. مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. تهران: انتشارات امیرکبیر. نهج البلاغه. ۱۳۶۹. به اهتمام محمد دشتی. ترجمه آشتیانی، امامی، مکارم شیرازی. ضمیمه المعجم المفهریس لالفاظ نهج البلاغه. قم: نشر امام علی (علیه السلام).

همای، جلال الدین. ۱۳۶۰. تفسیر مثنوی معنوی مولوی، داستان قلعه ذات الصّور یا دژ هوش ربا. تهران: انتشارات آگاه.

همدانی، عین القضاة. ۱۳۷۳. تمهیدات. تصحیح عقیق عسیران. تهران: انتشارات منوچهری. _____ ، عبدالله بن محمد بن علی بن الحسين. ۱۳۷۶. شرح کلمات باباطاهر. تصحیح محمد حسن علی السعدی. تهران.