



## بررسی «طلب» در مثنوی مولانا

سید محمدخالد غفاری

استادیار و عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج

حسن حیدریان

دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۱۰ \* تاریخ پذیرش: ۸۹/۷/۲۱

### چکیده

بنابر اعتقاد اکثر عرفا، اولین منزل در سلوک طریقت، طلب و شوق انسان برای بازگشت به وطن اصلی خویش است. این شوق و میل به بازگشت به اصل خویش به مصداق، کُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ (هر چیزی به اصل خویش باز می‌گردد) نه تنها در انسان، بلکه در تمامی ذرات عالم هستی جریان و سریان دارد. جزوها را روی‌ها سوی کُل است بلبلان را عشق با روی گل است

(مثنوی، ۷۶۷/۱)

آنچه از دریا به دریا می‌رود از همان‌جا کآمد، آن‌جا می‌رود  
از سر که سیل‌های تیزرو وزتن ما جانِ عشق آمیز رو

(مثنوی، ۷۷۲/۱-۷۷۱)

مولوی نیز از همان نخستین ابیات مثنوی (نئی نامه) سخن خود را با دعوت به گوش فرا دادن به درد دل‌های «نئی» آغاز می‌کند که به سبب دوری از نیستان، شیکوه سر می‌کند و از آنجا که به

اعتقاد اکثر پژوهش‌گران، تمام مثنوی در هجده بیت «نی نامه» خلاصه شده است، مثنوی مولانا به عبارتی، داستان همین شوق و طلب است و بیشتر حکایاتی که مولانا در مثنوی بیان می‌کند، به نوعی هدفش برافروختن شعله‌ی «طلب» و اشتیاق در دل سالکان راه حق است.

این مقاله کوششی است در بررسی موضوع «طلب» از نگاه مولانا که پس از مقدمه و نظر تعدادی از مشایخ صوفیه در این مورد، دیدگاه خاص مولانا را در ارتباط با این مقوله در مثنوی پی‌گیری می‌کند. نوع روش تحقیق در این مقاله عمدتاً تجزیه و تحلیل عقلانی و به صورت کتابخانه‌ای است.

نتیجه‌ای که از این پژوهش به دست آمده، آن است که: چون مولانا مثنوی را در حالت شور و سماع و مستی می‌سروده، نکات عرفانی، به صورت پراکنده در خلال حکایت‌های آن بیان شده است و برای دریافت دیدگاه مولانا در خصوص هر کدام از آنها ناگزیر باید شش دفتر مثنوی را با دقت هر چه تمام تر جست و جو کرد. این پژوهش تلاشی برای گردآوری و استخراج دیدگاه مولانا در زمینه‌ی «طلب» به گونه‌ای منظم و منطقی است. با این هدف که پژوهندگان نکات عرفانی مثنوی برای بررسی این مقوله، نیازی به مطالعه‌ی تمام مثنوی نداشته باشند.

### واژه‌های کلیدی:

طلب، مولوی، سالک، عرفان، تصوف.

### پیشینه‌ی پژوهش

از آنجا که «طلب» رکن اساسی در معرفت صوفیانه تلقی می‌شود، در تمامی کتب تعلیمی عرفانی جایگاه ویژه‌ای به این مقوله اختصاص یافته است و معمولاً در فصل‌های نخستین این کتاب‌ها، به بحث در مورد این مسأله پرداخته می‌شود. چرا که در اغلب تقسیم‌بندی‌های صوفیانه، «طلب» به عنوان نخستین مرحله‌ی سلوک طریقت معرفی شده است. مهم‌ترین کتاب‌های مؤلفان صوفیه که در آن‌ها در باب «طلب» به طور مفصل و مبسوط سخن گفته شده است، عبارت‌اند از:

۱. ابو نصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوّف*، تصحیح و تحشیه: رینولد آلن نیکلسون، ترجمه‌ی مهدی محبتی، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۲.
۲. انصاری، خواجه عبدالله، *صد میدان*، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ پنجم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۶.
۳. جامی، عبدالرحمن، *نفحات الانس*، تصحیح: مهدی توحیدی پور، تهران، ۱۳۶۶.
۴. رازی، نجم الدین، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۵. سنایی غزنوی، ابوالمجد، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه: محمّدتقی مدرّس رضوی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۶. سهروردی، شیخ شهاب الدین، *عوارف المعارف*، ترجمه‌ی ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۷. عطارنیشابوری، فریدالدین، *منطق الطیر*، به اهتمام صادق گوهرین، تهران، چاپ ششم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۸. غزالی، امام محمد، *کیمیای سعادت*، تصحیح: حسین خدیو جم، تهران، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۹. قشیری، ابوالقاسم، *رساله‌ی قشیریّه*، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۰. کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح: جلال الدین همایی، چاپ چهارم، تهران، نشر هما، ۱۳۷۲.
۱۱. مستملی بخاری، ابو ابراهیم، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳.
۱۲. مکّی، ابوطالب، *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، طبع قاهره، ۱۳۵۱ هـ. ۱۹۳۲ م.
۱۳. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح: ژوکوفسکی، چاپ سوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۳.
۱۴. همدانی، عین القضاة، *تمهیدات*، تصحیح: عقیف عسیران، تهران، چاپ چهارم، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۳.

اما در باره‌ی «طلب» در مثنوی مولانا - تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد - تا کنون هیچ گونه پژوهش مستقلی انجام نشده است. نگارنده‌ی این مقاله کوشیده است تا این مقوله را در مثنوی عظیم مولانا پی‌گیری کند و در این پژوهش، در حد امکان از کتاب‌های فوق بهره برده است.

### روش پژوهش

روش پژوهش در این مقاله، عمدتاً تجزیه و تحلیل عقلانی و به صورت کتابخانه‌ای است. که ضمن مراجعه به منابع و مآخذ کتابخانه‌ای، به بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مولانا درباره‌ی موضوع مورد پژوهش پرداخته خواهد شد.

### مقدمه

هر کسی کُو دور ماند از اصل خویش  
باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی، ۴/۱)

زبان پارسی، بستر ادب پارسی ایران زمین است، بن‌مایه‌های گوناگونی ادبیات کهن و دیرپای این سرزمین را به وجود آورده‌اند. یکی از این بن‌مایه‌ها، که در واقع غنی‌ترین و زیباترین آنها نیز هست، عرفان است. آثار عرفانی بخش وسیعی از ادبیات ما را - چه از جهت زمانی و چه از جهت کمی - در بر می‌گیرد.

در ادبیات عرفانی این سرزمین، به نام‌های بزرگی برمی‌خوریم چون: ابوسعید ابی‌الخیر، عطار، عراقی، جامی و ... اما بی‌گمان نام مولانا جلال‌الدین بلخی، همچون خورشیدی فروزان، دیگران را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم نام مولانا برابر است با عرفان ناب و پویای اسلامی. مولانا هر چند آثار فراوان از خود برجای گذاشته است که هر کدام نگینی درخشان بر خاتم ادبیات عرفانی ماست، اما مثنوی او «دریایی است کرانه ناپیدا».

مثنوی بحر پرگوهری است که در کوزه‌ی تنگ عبارت نمی‌گنجد:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت یک روزه‌ای

(مثنوی، ۱ / ۲۰)

و حال پژوهنده‌ی مثنوی، حال غَوَاصی است که در پی صید مروارید در عمق دریایی ژرف غوطه می‌خورد و برق خیره‌کننده‌ی مرواریدهای درخشان وی را مبهوت می‌کند و شاید اگر شناگری چیره دست و ماهر باشد بتواند دُرّی به فراخور حوصله‌ی خویش برچیند. تعریف اصطلاحی «طلب» و دیدگاه مولانا:

باز گرد از هست، سوی نیستی طالبِ رّی و ربّانیستی

(مثنوی، ۲ / ۶۹۱)

در لغت نامه‌ی دهخدا ذیل «طلب» آمده است:

«طلب در اصطلاح سالکان آن را گویند که شب و روز به یاد خدای تعالی باشد، چه در خلأ و چه ملاً چه در خانه چه در بازار. اگر دنیا و نعمتش و اگر عقبی و جتنش به وی دهند قبول نکنند، بلکه بلا و محنت دنیا قبول کند، همه خلق از گناه توبه کنند تا در دوزخ نیفتند و او توبه از حلال کند تا در بهشت نیفتد. همه‌ی عالم طلب راحت و مراد کنند او طلب مولی و رؤیت او کند و قدم بر توکل نهد و سؤال از خلق را شرک داند و از حق شرم، و بلا و محنت و عطا و منع و ردّ و قبول خلق بر وی یکسان باشد.» (دهخدا، لغت نامه، ۱۳۷۷: ذیل طلب)

تقریباً تمامی فرقه‌های تصوّف، معرفت را بر سه رکن شریعت، طریقت و حقیقت استوار می‌دانند. سالک باید با شمع شریعت پای در مسیر طریقت نهد تا سرانجام با عنایت حق، به حقیقت - که همان معرفت حقّ و فناء فی‌الله و بقاء بالله است - نایل گردد.

گروهی از عرفا، اصل طریقت را «طلب» می‌دانند و معتقدند همین که سالک شعله‌ی طلب را در وجود خویش برافروزد، باقی مراحل و مراتب را با عنایت و جذبه‌ی الاهی طی خواهد کرد. گویی این دسته از عرفا، در این اعتقاد، به این حدیث قدسی نظر داشته‌اند که: مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَ مَنْ وَجَدَنِي عَشَقَنِي، وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ، وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ، وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دَيْتِهِ (هر که مرا جوید، یابدم، و هر که یابدم، عاشقم شود، و هر که عاشقم شود، عاشقش شوم، و هر که عاشقش شوم، کُشم او را، و هر که کُشم او را، دیه اش بر من است.) (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۸۱)

عطار نیشابوری ( وفات ۶۱۸ هـ ق ) در *منطق الطیر* در بیان وادی طلب، معتقد است که در این وادی سالک با مشکلات و رنج‌های فراوان روبرو خواهد شد؛ باید با جهد و کوشش بسیار دل از هر چه غیر حق است پاک کند تا مستعد دریافت انوار الهی گردد، و در این حال اگر آتش هم در سر راه وی قرار گیرد، پروانه وار خود را به آتش می‌زند و دنیا و آخرت، هر دو را از یاد می‌برد. چون در طلب بر سالکی گشوده گردد، کفر و دین به نزدیک وی یکسان می‌شود:

چون فروآیی به وادی طلب	پیشت آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود	طوطی گردون، مگس اینجا بود
جدّ و جهد اینجات باید سالها	زانک اینجا قلب گردد کارها

چون دل تو پاک گردد از صفات	تافتن گیرد ز حضرت نور ذات
چون شود آن نور بر دل آشکار	در دل تو یک طلب گردد هزار
گر شود در راه او آتش پدید	ورشود صد وادی ناخوش پدید
خویش را از شوق او دیوانه وار	بر سر آتش زند پروانه وار
سر طلب گردد ز مشتاقی خویش	جرعه‌ی می، خواهد از ساقی خویش
جرعه‌ای ز آن باده چون نوشش شود	هر دو عالم کل فراموشش شود
غرقه‌ی دریا بماند خشک لب	سر جانان می‌کند از جان طلب
کفر و لعنت گر به هم پیش آیدش	در پذیرد تا دری بگشایدش
چون درش بگشاد، چه کفر و چه دین	زانک نبود زان سوی در آن و این

( عطار، ۱۳۶۸: ۱۸۱-۱۸۰ )

خواجه عبدالله انصاری ( وفات ۴۸۱ هـ ق )، طلب واقعی را آن می‌داند که سالک، دنیا و آخرت را ترک گوید و تنها در پی یافتن حق باشد؛ او معتقد است که سالک ابتدا حق را می‌یابد و سپس به جست‌وجوی وی بر می‌آید: « قوله تعالی: أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ

إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أُنْهَمُ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا» (اسراء: ۵۷) طلب جستن و کوشیدن است. و آن سه قسم است: طلب آزادی، طلب ثواب و طلب حقّ تعالی. اما طلب آزادی از درد قطیعت است، و از خجالت عتاب، و از ذلّ حجاب؛ و این «طلب مفتقران» است. و اما طلب ثواب، آن طلب بهشت، و شفاعت، و خشنودی؛ و این «طلب مجاهدان» است. اما طلب حقّ تعالی کاری عظیم است، و آن ترک دنیا و آخرت است؛ خلق آن را به گزاف و سستی می‌نگرند، و همه چیز را پیش جویند پس یابند، و حقّ تعالی را پیش یابند پس جویند. « (انصاری، ۱۳۷۶: ۴۲)

بایزید بسطامی ( وفات ۲۶۱ هـ ق ) معتقد است که طالب واقعی آن است که در برابر دوست، بهشت نیز در نظرش بی‌ارزش است و حتی خود را در میانه نمی‌بیند: «گفت: بهشت را نزد دوستان حقّ، خطری نباشد و با این همه که اهل محبت به محبت مهجورند کار، آن قوم دارند که اگر خفته اگر بیدارند، طالب و مطلوب‌اند. و از طلبکاری و دوستداری خود فارغ‌اند. مغلوب مشاهده‌ی حق‌اند. که بر عاشق، عشق خود دیدن تاوان است. و در مقابله‌ی مطلوب به طلبکاری خود نگریستن در راه محبت، طغیان است.» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۹۳)

عطار از قول ابوعلی دقاق می‌گوید: اینکه طالب بداند که مطلوب را هرگز نمی‌یابد، مانع طلب نمی‌شود:

« ای خداوند! آن که تو را به تحقیق بداند، طلب تو همیشه کند و اگر چه داند که هرگزت نیابد» (همان: ۶۵۹)

ابو سعید ابوالخیر، تمامی عالم هستی را جلوه‌ای از پروردگار می‌داند و رسیدن به وصال حقّ را منوط به صدق در طلب بیان می‌نماید: « درویشی گفت: او را کجا جوئیم؟ گفت: کجاش جستی که نیافتی؟ اگر یک قدم به صدق در راه طلب کنی در هر چه نگری او را بینی.» (همان: ۸۱۴)

این سخن در واقع یادآور این دو بیت از بابا طاهر است که:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم      به دریا بنگرم دریا ته وینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت      نشان روی زیبای ته وینم

(بابا طاهر، ۱۳۸۲: ۲)

ابو الحسن خرقانی ( وفات ۴۲۵ هـ ق ) معتقد است که روشن شدن شمع طلب در دل سالک مستلزم این است که سالک اصل خویش را شناخته باشد. پس بر خلاف امور دیگر، حق را ابتدا باید یافت و سپس طلب کرد:

« در همه کارها پیش طلب بود پس یافت. الا در این حدیث، که پیش یافت بود پس طلب. » ( عطار، ۱۳۷۴: ۶۸۹ )

شبلی نیز همین نظر را در گفتگو با جنید ( وفات ۲۹۷ هـ ق ) بیان می‌کند:

« نقل است که وقتی دیگر بر جنید شد، اندوهگن بود. گفت: چه بوده است؟ جنید گفت: « مَنْ طَلَبَ وَجَدَ. » شبلی گفت: « لا، بَلْ مَنْ وَجَدَ طَلَبَ. » او گفت: هر که طلب کند، یابد. شبلی گفت: نه، هر که یابد طلب کند. » ( همان: ۶۲۳ )

### شرط طلب:

در طلب زن دایماً تو هر دو دست که طلب در راه نیکو رهبر است

(مثنوی، ۳/۹۷۹)

مولانا معتقد است که شرط طلب این است که طالب را لرزه و عشق باشد، در غیر این صورت باید پیر را خدمت کند تا به برکت وجود او و با ارشاد او شعله‌ی طلب در دلش روشن شود:

« بسیار کس باشد که او را قُوْتِ حضور نباشد، حال او در غیبت خوشتر باشد. هم‌چنان که همه روشنایی روز از آفتاب است، الا اگر کسی همه روز در قُرْصِ آفتاب نظر کند از او هیچ کاری نیاید و چشمش خیره‌گردد. او را همان بهتر که به کاری مشغول باشد و آن غیبت است از نظر به قُرْصِ آفتاب. و هم‌چنین، پیش بیمار، ذکرِ طعام‌های خوش مُهَيِّج است او را در تحصیل قُوْتِ و اشتها. الا حضور آن اطعمه او را زیان باشد.

« پس معلوم شد که لرزه و عشق می‌باید در طلب حق. هر که را لرزه نباشد، خدمت لرزندگان واجب است او را. هیچ میوه‌ای بر تنه‌ی درخت نروید هرگز. زیرا ایشان را لرزه نیست. سر شاخها لرزان است. اما تنه‌ی درخت نیز مقوی است. سر شاخها را و به واسطه‌ی میوه از زخم تبر ایمن است. و چون لرزه‌ی تنه‌ی درخت به تبر خواهد بود، او را نالرزیدن بهتر و سکون اولاتر، تا خدمت لرزندگان می‌کند. » ( مولوی، ۱۳۶۰: ۲۱۹ )



در تعلیم مولانا نیز که با «نئی نامه» آغاز می‌شود - و در واقع خلاصه و زبده‌ی مثنوی است - موضوع اصلی «طلب» است. حکایت طلب را «نئی» بیان می‌کند که رمزی است از خود مولانا، و این نئی، زمانی لب به شکایت هجران می‌گشاید که از درون خالی شده باشد:

بشنو این نئی، چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها، حکایت می‌کند

(مثنوی، ۱/۱)

گویا مولانا در تشبیه خود به نئی، به این سخن «ابوطالب مکی» (وفات ۳۸۶ هـ ق) نظر داشته است که: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمِزْمَارِ، لَا يَحْسُنُ صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلَاءِ بَطْنِهِ» (مؤمن به نئی می‌ماند که صدایش نکو نشود جز با تهی بودن درونش) (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۶) و مراد از خلاء بطن، ترک خودی است که مولانا از آن به تَبْتَلِ و انقطاع از ما سوی الله تعبیر می‌کند.

«حکایت و شکایتی که مولانا از زبان نئی سر می‌کند و تمام مثنوی جز تطویل و تمدید همان ابیات نخستین آن نیست، قصه‌ی جدایی‌هاست؛ جدایی روح عارف از نیستان ملکوت، که آرزو دارد خود را از این تبعیدگاه دنیای حسی به عالمی که مبدأ و منشأ اوست برساند. مهجوری و مشتاقی او که اسرار سرنوشت او و سیر و سلوک اوست، از اینجاست و شکایت و حکایتی که از دوری نیستان - اقلیم روح و قلمرو اسرار - سر می‌کند نیز جز قصه‌ی این فراق و اشتیاق نیست.» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۴۵۸)

و چون میل به بازگشت به سوی مبدأ هستی، فطرتاً در باطن هر انسانی به ودیعه نهاده شده است، لذا فریاد اشتیاق مولانا، فریاد همه‌ی زنان و مردانی است که خارخار طلب، دل و جانشان را به لرزه انداخته است:

کز نیستان، تا مرا بُبریده‌اند در نفیرم، مرد و زن نالیده‌اند

(مثنوی، ۲/۱)

فلسفه‌ی آفرینش انسان از دید عرفا عشق است، مشایخ صوفیه در این اعتقاد، به این حدیث قدسی استناد جسته‌اند که «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ» (من گنجی پنهان بودم و دوست داشتم شناخته شوم به همین جهت آفریده‌ها را خلق کردم تا شناخته شوم) (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۹۵) یعنی خدا به عشق این که شناخته شود انسان را آفرید؛ و این همان امانتی است که «قرعه‌ی کار به نام من دیوانه زدند»

(حافظ) و اصل معرفت از دیدگاه صوفیه، پی بردن به همین عشق است که در دل آدمی است. اما هر دلی مهبط عشق نیست و راز عشق را - که همان سرّ طلب و اشتیاق است - در نمی‌یابد، مگر دلی که هم‌چون نئی وجود مولانا، از خودی خویش خالی شده و در غم دوری از نیستان، « شرحه شرحه » گشته است:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

(مثنوی، ۱ / ۳)

مولانا از همان آغاز مثنوی بر این موضوع تأکید می‌کند که وجود میل و اشتیاق در باطن انسان برای بازگشت به اصل خویش، نشانه‌ی این است که انسان، میان خود و حق، سنخیتی و مناسبتی می‌بیند و همین سنخیت است که او را به مرحله‌ی طلب - نخستین مرحله‌ی سلوک - می‌کشاند:

هر کسی کُو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی، ۱ / ۴)

نئی با نیستان سنخیت دارد و از جنس آن است؛ از همین رو، اکنون که از نیستان مهجور مانده، شکایت و ناله می‌کند و تمایل به بازگشت دارد. این اصل سنخیت، نه تنها در مورد انسان، که در مورد تمامی ذرات عالم هستی صادق است و « جنس خود را هر یکی چون کهریاست » (مولانا)

اما شعله‌ی طلب اصل و جست و جوی روزگار وصل، تنها در دلی زبانه می‌کشد که اصل خویشتن را شناخته باشد.

« به اعتقاد مولانا، انسان مبدأ و اصلی دارد که در این عالم کثرت و اختلاف، از آن اصل - که منشأ وحدت و اتحاد است - دور افتاده و جدا مانده است و تمامی مساعی و مجاهدات وی، هدفش آن است که بار دیگر به اصل خویش راجع شود. این طلب وصل، که جز طلب اصل نیست راه نیل بدان تمسک به شریعت و گذر از طریقت است. تا نیل به حقیقت که هدف وصل همان است حاصل آید. » (زرّین کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۷)

هم چنین مولانا معتقد است که تمامی هستی و کائنات در طلب یک مطلوب واحدند. منتها چون نمی‌دانند که همه در پی یک چیزند، با یکدیگر منازعه می‌کنند. این موضوع در حکایت آن چهار نفر که همگی طالب انگور بودند ولی چون در لفظ اختلاف داشتند به

جدال با یکدیگر پرداختند، به خوبی بیان شده است. سنایی در ابیات زیر به همین مطلب اشاره می‌کند:

چه مسلمان چه گبر بر در او      چه کنشت و چه صومعه بر او  
گبر و ترسا و نیکو و معیوب      همگان طالبند و او مطلبوب

(سنایی، ۱۳۷۷: ۹۲)

از این رو، تمام عالم هستی - با وجود همه‌ی اختلافی که در لفظ دارند - طالب وصل‌اند. لذا خطاب مولانا، خطاب عام است و خوش‌حالان و بدحالان، همه راه شامل می‌شود:

من به هر جمعیتی نالان شدم      جفت بدحالان و خوش‌حالان شدم

(مثنوی، ۱ / ۵)

نالهی این‌نی راه، هم بدحالان و هم خوش‌حالان می‌شنوند، اما هر کس بر اساس زمینه‌های ذهنی خویش آن را به گونه‌ای تعبیر می‌کند و درواقع، شکایت‌نی را نقد حال خود می‌داند. اما هیچ‌کدام، به حقیقت راز درون مولانا، یعنی همان اشتیاق و طلب اصل، پی نبرده‌اند. حال آنان، حال کسانی است که در خانه‌ی تاریک به دیدار پیل وجود مولانا رفته‌اند:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من      از درون من نجسست اسرار من

(مثنوی، ۱ / ۶)

اما تمام راز درون مولانا در همان ناله و شکایت‌نی خلاصه شده است؛ همان حکایت مشتاقی و مهجوری انسان محبوس در این زندان خاکی و آرزوی بازگشت به نیستان اصلی خویش. ولی چشم و گوش حس را آن نور نیست که این حقیقت را ببیند و راز آن را بشنود:

سرّ من از ناله‌ی من دور نیست      لیک چشم و گوش را آن نور نیست

(مثنوی، ۱ / ۷)

اگر مثنوی را تفصیل‌نی نامه بدانیم، پس سراسر مثنوی داستان همین شوق و طلب است که «سرّ آن از ناله‌هایش دور نیست» و سرانجام نیز در حکایت قلعه‌ی ذات‌الصّور یا دژهِوش رُبا با طلب - بدون آن که به پایان برسد - انجام می‌پذیرد. و این خود رمزی است برای این که انسان همواره باید در طلب کمال و وصال حق باشد؛ چرا که انسانیت انسان، موقوف همین طلب است:

که طلب در راه، نیکو رهبر است  
سوی او می‌غیژ و، او را می‌طلب  
بوی کردن گیر، هر سو بوی شه  
( مثنوی، ۳ / ۹۷۹-۹۸۱ )

در طلب زن دایماً تو هر دو دست  
لنگ و لُوک و خفته شکل و بی‌ادب  
گه به گفت و، گه به خاموشی و گه

### تشویق به طلب:

گرچه باشند اهل دریا بار، زرد  
سرخ گردد روی زرد از گوهری  
ز آن که اندر انتظار آن لقاست  
بهر آن آمد که جانس قانع‌ست  
نیست او از علتِ آبدان علیل  
خیره‌گردد عقلِ جالینوس هم  
مُصطفی گوید که ذَلَّتْ نَفْسُهُ  
( مثنوی، ۵ / ۳۶۲۷-۳۶۳۳ )

الله الله ، گِردِ دریا بار گِرد  
تا که آید لطفِ بخشایش گری  
زردی رُو بهت‌ترین رنگ‌هاست  
لیک سرخی بر رخى کآن لامع‌ست  
که طمع لاغر کند، زرد و ذلیل  
چون ببیند روی زرد بی‌سَقَم  
چون طمع بستی تو در انوارِ هُو

مولانا در این ابیات، انسان را تشویق می‌کند که به ساحل دریای حق روی آورد، هر چند که سالکان طریق حق همواره زرد رویند. اما سرانجام لطف پروردگار، گوهر عشق و معرفت به آنها عطا می‌کند که در نتیجه غمشان به شادی و زردیشان به سرخی بدل می‌شود. اما کسانی که «رخشان لامع» است، آنان‌اند که از این طلب تهی هستند و به همین دنیای خاکی و تعلقاتش بسنده کرده‌اند؛ آن که طالب حق است بی‌آنکه بیماری جسمی داشته باشد چهره‌اش زرد است و طیبیان ظاهری از این موضوع در عجب‌اند.

که تو را در آسمان بوده است بزم  
همچو شمعی پیشِ محراب، ای غلام!  
همچو شمعِ سر بُریده جمله شب

مؤمنی، آخر در آ در صفِ رزم  
بر امید راهِ بالا کن قیام  
اشک می‌بار و همی سوز از طلب

لب فرو بند از طعام و از شراب  
 دم‌به‌دم بر آسمان می‌دار امید  
 دم‌به‌دم از آسمان می‌آیدت  
 گر تو را آنجا بَرَد، نبود عجب  
 کین طلب در تو گروگانِ خداست  
 جهد کن تا این طلب افزون شود  
 سویِ خوانِ آسمانی کن شتاب  
 در هوای آسمان رقصان چو بید  
 آب و آتش رزق می‌افزایدت  
 منگر اندر عجز و، بنگر در طلب  
 زآنکه هر طالب به مطلوبی سزااست  
 تا دلت زین چاه تن بیرون شود

(مثنوی، ۱۷۳۷/۵-۱۷۲۹)

در اینجا مولانا شرط طلب را مجاهده (صفّ رزم) می‌داند. سالک باید با نفس و علائق دنیایی مبارزه کند تا دوباره به «بزم آسمانی» مردان حق راه یابد. شرط این راه آن است که در عبادت و مجاهده چون شمع آب شوی، از طعام دنیایی چشم‌پوشی تا به مائده آسمانی دست‌یابی که همان ادراک معانی روحانی و غیبی است.

در ظاهر انسان قادر به رفتن به آسمان نیست، اما طلب وی را به آنجا می‌برد نه قدرت مادی وی. ولی این «طلب» را خداوند در تو به ودیعه نهاده است و تو باید بکوشی که این جرّقه در وجود تو شعله ور شود تا روح از قید این تن خاکی رها شده در آسمان معرفت حق به پرواز درآید.

### طلب وصل، مستلزم شناخت اصل است

آن نشان دیدِ هندُستان بُود

که جَهْد از خواب و دیوانه شود

(مثنوی، ۳۰۸/۴)

در بیان میل و اشتیاقی که روح آدمی برای بازگشت به نیستان اصلی خویش دارد، مولانا معتقد است که این اشتیاق به طور فطری در ذات هر انسانی هست زیرا در ازل ذوق آن را چشیده است؛ منتها هنگامی که روح در این دنیای حسی در قید تن حبس شده است، در اثر اشتغال به مشغله‌های حسی و مادی، آن اصل را فراموش کرده و گاه که پرده‌ی غفلت از روی چشم باطن به کنار زده می‌شود آن میل به بازگشت - هر چند برای اندک مدتی -

در درون وی متجلی می‌شود. اینجاست که سالک باید با مجاهده و ریاضت، این تمایل را در باطن خویش دائمی نماید تا داعیه‌ای باشد برای پانهادن به طریق طلب.

« در توجیه اشتیاق و پیوندی که روح انسان را با عالم ماورای حسّ مربوط می‌دارد و او را به آن سوی دنیای حسّ می‌کشاند، مولانا تمثیل جوجه‌ی بط را که مرغ خانگی او را دایگی کرده باشد به بیان می‌آورد که البتّه پرورش ماکیان وی را از میل بازگشت به دریا مانع نمی‌آید و سرانجام نیز وی را به آغوش دریا می‌برد.

« در اینجا مولانا نشان می‌دهد که تخم بط را چون مرغ خانگی دایگی کند جوجه‌ای که از آن برمی‌آید البتّه ماکیان را مادر خویش می‌یابد و بط، دریا را که مادر واقعی اوست از یاد می‌برد. با این همه میل به دریا به نحو مبهم و ناشناخته‌ای در دل او هست و این میل، بازمانده‌ی طبیعت و میراث فطرت مادر واقعی اوست که دایم او را به دنیای اصلی خویش دعوت می‌کند و دنیای خشکی را در نظر او گه‌گاه غربتکده‌ای تحمّل‌ناپذیر می‌سازد.

« این تمثیل نشان می‌دهد که روح انسان هم سرانجام تیرگی‌های دنیای حسّی را رها می‌کند و خود را چنان که اقتضای طبیعت اوست به دنیای نامتناهی و روشنی که عالم ماورای حسّ است می‌کشاند. در بیان این نکته مولانا ضمن خطاب شوق‌انگیزی که به مخاطب مثنوی دارد به وی یاد آوری می‌کند که به حرف دایه نباید گوش داد و از دریا نباید ترس داشت، چرا که تو چون تخم بطی، آب زیانت نمی‌رساند و هر چند در ظاهر پرورده‌ی مرغ خانگی هستی و خانه در خاک کنده‌ای باز به هر حال: تو بطی بر خشک و برتر زنده‌ای.» (زرّین کوب، ۱۳۷۳: ۲۱۷)

از که؟ از شمس، این شما باور کنید؟	صد هزاران بار ببریدم امید
صبر دارم من، و یا ماهی ز آب	تو مرا باور مکن کز آفتاب
عین صنّع آفتاب است ای حَسَن!	ورشوم نومید، نومیدی من
هیچ هست از غیر هستی چون چَرَد؟	عین صنّع از نفسِ صانع چون بُرد؟
گر بُراق و تازیان، ور خود خرنند	جمله هستی‌ها ازین رَوْضَه چرنند
می‌نیند روضه را، ز آن است ردّ	لیک اسبِ کور، کورانہ چرد
هر دم آرد رو به محرابی جدید	و آن که گردش‌ها از آن دریا ندید

او زِبحرِ عَذْبِ آبِ شورِ خُورد  
تا که آبِ شور، او را گُور کرد  
بحر می‌گوید: به دستِ راستِ خُور  
ز آبِ من ای کور! تا یابی بصر  
هست دستِ راستِ اینجا ظنِّ راست  
کو بداند نیک و بد را کز کجاست

(مثنوی، ۱۱۲۴/۲-۱۱۱۵)

مولانا می‌گوید: بارها من از عنایت حقّ قطع امید کرده‌ام، اما این نومییدی مرا کاملاً از یاد حقّ غافل نکرده است. من از آفتاب حقّ نور گرفته‌ام مگر می‌توانم دوری از او را تحمل کنم؟ ماهی چگونه می‌تواند در فراق آب شکلیا باشد؟ این نومییدی من هم از جانب حقّ است و به همین دلیل پیوند مرا با وی قطع نمی‌کند.

همه موجودات، هستی خود را از پروردگار که هستی مطلق است گرفته‌اند، اما ناگاهان آن هستی مطلق را نمی‌بینند و از وجود آن غافلند و به همین دلیل ردّ باب می‌شوند. آنان که نمی‌دانند تمام کاینات موجی از دریای هستی خداست، هر لحظه قبله تازهای برای خویش می‌سازند و از حقّ دور می‌شوند.

« آب شیرین دریای حقّ برای آنها آب شور می‌شود و کورشان می‌کند. برای آن که این آب بر تو شیرین و گوارا شود با دست راست بخور. و در بیت بعد می‌گوید: دست راست، گمان نیکو داشتن به پروردگار است. کسی که ایمان و «ظنِّ راست» ندارد راه به خدا پیدا نمی‌کند. » (استعلامی، ۱۳۷۲: ۲۳۲)

پیل باید، تا چو خُسپد او سِتان  
خواب بیند خِطّه‌ی هندوستان  
خر نبیند هیچ هندُستان به خواب  
خر ز هندُستان نکرده ست اغتراب  
جانِ هم‌چون پیل باید، نیک زقت  
تا به خواب، او هند داند رفت تفت  
ذکرِ هندِستان کند پیل از طلب  
پس مُصَوّر گردد آن ذکرش به شب  
اُدْکُروا اللّٰه، کارِ هر آوباش نیست  
اِرْجعی بر پایِ هر قَلّاش نیست  
لیک تو آیس مشو، هم پیل باش  
ورنه پیلی، در پیِ تبدیل باش

.....  
که: نشانش آن بُود اندر صُدور،

.....  
آن چنان که گفت پیغمبر ز نور

که تَجَافَى آرَد از دَارُ الْغُرُورِ هَمَّ إِنَابَتِ آرَد از دَارُ السُّرُورِ

(مثنوی، ۳۰۸۴/۴-۳۰۶۹)

در اینجا پیل نماد مرد حق است که در خواب، هندوستان (عالم غیب) را می‌بیند اما انسان ناآگاه (خر) که همه چیز را در این دنیای مادی می‌بیند، نمی‌تواند احساس غریبی و دور افتادگی از عالم غیب را درک کند. مرد حق که در بیداری به یاد عالم غیب است، شب آن را در خواب می‌بیند و میل بازگشت به آنجا در دلش بیدار می‌شود.

در بیت پنجم به آیهی ۴۱ از سوره احزاب اشاره دارد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را بسیار یاد کنید) و مصراع دوم همان بیت به مضمون این آیه نظر دارد که: يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (ای روح آرام یافته به سوی پروردگارت بازگرد، تو خوشنود از او و او خوشنود از تو). (فجر: ۲۸-۲۷)

خطاب «ارجعی» به هر «اوباش» و بی‌سروپایی نیست، مربوط به مردان حق است؛ اما تو هم ناامید مباش، اگر مرد حق نیستی که خدا تو را مورد خطاب قرار دهد، تلاش کن تا تحوّل در درونت ایجاد شود و این شایستگی را بیابی. از مردان حق (کیمیاسازان گردون و میناگران) یاری بخواه تا تو را هدایت کنند. رویش‌های تازه‌ای که گه‌گاه در ذهن و اندیشه تو ایجاد می‌شود و جرّقه‌ای در درونت می‌زند از تأثیر همین مردان حق است. آن‌گاه ابراهیم آدهم را مثال می‌زند که تأثیر مردان حق موجب بیداری و انگیزش او برای گام نهادن به طریقت گردید و آن‌گاه زنجیر تعلّقات را از خویش گسست و به جستجوی هندوستان غیب برآمد.

در ابیات پایانی، مولانا چگونگی بیداری انسان از خواب دنیا و بریدن او از تعلّقات و طالب شدنش را با اشاره به یک حدیث نبوی بیان می‌کند:

« إِذَا دَخَلَ النُّورُ الْقَلْبَ انْشَرَحَ وَ انْفَسَحَ قَبِيلَ وَ مَا عَلَامَةُ ذَلِكَ؟ قَالَ التَّجَافَى عَن دَارِ الْغُرُورِ وَ الْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَ الْإِسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نَزْوَلِهِ. (هر گاه نور به قلب آدمی درآید قلب گشوده و فراخ شود. سؤال شد: علامت آن نور چیست؟ فرمود: کنار کشیدن و تن زدن از سرای غرور و بازگشت به سرای جاودان و آماده شدن برای مرگ پیش از آنکه بر آدمی فرود آید. ) « (زمانی، ج ۴، ۱۳۷۵: ۸۶۸)



« در مصراع دوم بیت آخر، مولانا با حرف «/ز» معنی حدیث را تغییر داده و موافق مذاق صوفیان سخن را بدین گونه پرداخته که از دنیا و از آخرت هر دو دور شود و باز گردد، و فقط به حق و به نوری که در دل تابیده است بپردازد. » ( استعلامی، دفتر چهارم، ۱۳۷۲: ۳۵۶)

### جوینده یابنده است

گر گران و، گر شتابنده بُود	آنکه جوینده‌ست یابنده بود
در طلب زن دایماً تو هر دو دست	که طلب در راه، نیکو رهبر است
لنگ و لُوک خفته شکل و بی ادب	سوی او می‌غیژ و، او را می‌طلب
گه به گفت و، گه به خاموشی و گه	بوی کردن گیر، هر سو بوی شه

هر کجا لطفی بینی از کسی سوی اصل لطف، ره یابی عسی

( مثنوی، ۹۸۷/۳- ۹۷۸)

مولانا معتقد است که هر سالک طالب، چه کند سیر و چه تَند سیر، سر انجام به مطلوب خواهد رسید. از این رو، پیوسته در طریق طلب باش، این سیر به سوی حق، به هر شکلی که باشد و حتی بدون رعایت آداب و تشریفات، می‌تواند مورد قبول حق قرار بگیرد. پس در هر حالتی تلاش کن تا از طریق آثار و جلوه‌های حق به معرفت او دست یابی.

« در ابیات بعد به قصه‌ی یوسف، در چاه افتادن او، زاری پدرش یعقوب و جستجوی او اشاره می‌کند و آن را به عنوان نمونه‌ی بارز طلب ذکر می‌کند. مضمون از آیه‌ی ۸۷ سوره یوسف اقتباس شده است: يَا بَنِيَّ اَذْهَبُوا فَتَحَسَّبُوا مِنْ يُوسُفَ وَاَخِيهِ وَلَا تَيَّاسُوا مِنْ رُوْحِ اللّٰهِ

اِنَّهُ لَا يَبۡيۡسُ مِنْ رُوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوۡمُ الْكٰفِرُوْنَ ... ( ای پسران من با حس خود در پی یوسف و برادرش باشید و از لطف پروردگار نومید نشوید. ) آنگاه مولانا به مریدان می‌گوید: شما هم مانند پدر یوسف، همه جا در جستجوی حق باشید. همه حواس را به کار اندازید: با گفتن و پرسیدن، با شنیدن و با ادراک آثار حق، حق را بشناسید. همه‌ی عواطف و روحيات ما هم ریشه‌ای در آن عالم دارد، پس لطفی که از دیگران می‌بینی، تو را به سوی لطف مطلق ( پروردگار ) هدایت می‌کند. » ( استعلامی، دفتر سوم، ۱۳۷۲: ۲۶۳)

باش در روزه شکیبا و مُصِیر  
 کَانَ خدایِ خوبِ کارِ بُردبار

دَم‌بِه‌دَم قوتِ خدا را منتظر  
 هَدِیَه‌ها را می‌دهد در انتظار

سر برآور هم‌چو کوهی ای سَنَد!  
 کَانَ سَرِ کوهِ بلندِ مُسْتَقِر

تا نخستین نورِ خور بر تو زند  
 هست خورشیدِ سَحَر را منتظر

(مثنوی، ۱۷۶۱/۵-۱۷۵۱)

در این ابیات، مولانا بر این نکته تأکید می‌کند که: برای دست یافتن به غذای معنوی (اسرار غیبی) باید شکیبا و منتظر و بلند همّت بود، زیرا پروردگار به منتظران پاداش خواهد داد. آن کس که بر خوردار از نعمت‌های مادی است، در انتظار خوان آسمانی نیست و برایش فرقی ندارد که روزی معنوی او زود برسد یا دیر؛ اما آن که نیازمند غذای روحانی است، همواره در طلب و جستجو است.

سپس مولانا خطاب به سالکان می‌گوید: چون دست یابی به اسرار غیب در گرو صبر و انتظار است، پس باید مردانه در انتظار این مائده آسمانی باشید، چرا که نیازمند، سر انجام به مطلوب خویش می‌رسد. آنگاه مولانا به نکته دیگری اشاره می‌کند و آن این است که سالک باید بلند همّت باشد، به غذای دنیا بی‌علاقه و بی‌توجه باشد تا پروردگار غذای معنوی به او عطا کند؛ همان‌گونه که کوه سربلند و دارای همّت والاست و نخستین پرتوهای نور خورشید بر آن می‌تابد.

منگر اندر نقشِ زشت و خوبِ خویش  
 منگر آن که تو حقیری یا ضعیف

بنگر اندر عشق و، در مطلوبِ خویش  
 بنگر اندر همّتِ خود ای شریف!

آب می‌جو دایماً ای خشک لب!  
 تو به هر حالی که باشی، می‌طلب

کو به آخر بر سرِ مَبُوع رسد  
 کَانَ لبِ خشکت گواهی می‌دهد

که: به مات آرد یقین این اضطراب  
 خشکی لب هست پیغامی ز آب

این طلب در راهِ حق، مانع کُشی است  
 کین طلبِ کاری مُبارک جُنْشی است

این طلب مفتاحِ مطلوباتِ توست  
این طلب هم‌چون خروسی در صیاح  
گرچه آلت نیستت تو می‌طلب  
هر که را بینی طلب کار ای پسر!  
کز جوارِ طالبان، طالب شوی  
گر یکی موری سلیمانی بجُست  
هر چه داری تو، زمال و پیشه‌ای  
منگر اندر جُستنِ او سُسْت سُسْت  
یار او شو، پیش او انداز سَر  
وز ظلالِ غالبان، غالب شوی  
نه طلب بود اوّل و اندیشه‌ای؟

(مثنوی، ۳/۱۴۵۰-۱۴۳۸)

مولانا معتقد است که شخصیت هر کس را می‌توان از آنچه مطلوب و مقصود اوست شناخت نه از روی زشتی و زیبایی ظاهرش، در طلب مقصود باید همت بلند داشت و لحظه‌ای از طلب نیاورد، چرا که همان نیاز و میل باطنی تو، گواهی می‌دهد که سرانجام به مقصود می‌رسی. در حقیقت این طلب و نیاز در درون تو، و این یارب گفتن تو، نشانه لبیک خداست که می‌گوید: این ببقراری و آشفتگی، به یقین تو را به وصال من خواهد رساند. این طلب، همه‌ی موانع راه را از پیش روی تو بر می‌دارد و تو را به حق می‌رساند، و مانند خروسی است که سحرگاه با آواز و نعره خویش می‌گوید: بامداد وصال در راه است. در طلب حق نیاز به هیچ آلت و اسبابی نیست، تنها باید مطیع و پیرو مردان حق باشی و در سایه عنایت آنان، تو نیز به معرفت دست‌یابی، چنان که موری به بارگاه حضرت سلیمان راه یافت. این نکته که هر چیزی که تو داری، در ابتدا فقط به صورت اندیشه‌ای در ذهن بوده و سپس با تلاش به جستجوی آن پرداخته‌ای تا سرانجام به آن دست یافته‌ای، نشان دهنده‌ی این است که طلب راستین و مجدّانه بی‌شک تو را به مطلوب خواهد رساند.

صد امید است این زمان، بردار گام  
عاشقانه ای فتی! خَلِّ الْكَلَامِ  
گرچه پیلای چشم بر هم می‌زنی  
در سفینه خفته‌ای، ره می‌کنی

(مثنوی، ۴/۵۳۸-۵۳۷)

مولانا نیز مانند بیشتر عارفان، **قال** را مانع وصول به حقیقت می‌داند و بیشتر بر **حال** تأکید می‌کند. در اینجا نیز ضمن امیدوار کردن سالک برای رسیدن به هدف، به وی توصیه می‌کند که سخن و کلام را رها کرده به سیر روحانی بپردازد. مرد حق، ظاهراً در میان مردم و بیدار است، اما روح او چنان با طمأنینه مشغول سلوک معنوی است که گویی در کشتی خفته است.

### موانع طلب

این رها کن؛ عشق‌های صورتی	نیست بر صورت، نه بر روی سیتی
آنچه معشوق است، صورت نیست آن	خواه عشق این جهان، خواه آن جهان
آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای	چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای؟
صورتش بر جاست، این سیری ز چیست؟	عاشقا! واجو که: معشوق تو کیست؟
آنچه محسوس است، اگر معشوقه است	عاشقستی هر که او را جس هست
چون وفا آن عشق افزون می‌کند	کی وفا، صورت دگرگون می‌کند؟
پرتو خورشید بر دیوار تافت	تابش عاریتی دیوار یافت
بر کلوخی، دل چه بندی ای سلیم؟	واطلب اصلی که تابد او مقیم

(مثنوی، ۷۱۲/۲-۷۰۵)

خطاب مولانا به کسانی است که فریفته‌ی عشق مجازی هستند. او می‌گوید معشوق حقیقی، صورت نیست، نه در این دنیا می‌گنجد و نه در آخرت. بنابراین هم دنیا و هم آخرت تو را از طلب حق باز می‌دارند. اگر این معشوقه‌ها، معشوقه‌های حقیقی هستند پس چرا با مرگ آنان، عشق تو نیز به پایان می‌رسد؟ اگر معشوق حقیقی، محسوس بود، پس هر انسانی که صاحب حس است، عاشق و طالب بود. هستی این ظواهر در واقع جلوه‌ای از هستی مطلق پروردگار است. هم‌چون دیواری که با تابیدن نور خورشید بر آن، روشن می‌شود، و این روشنایی، عاریتی است. تو چرا به این روشنی عاریتی دل می‌بندی؟ به دنبال خورشید (حق) باش که فروزندی آن جاودانه است و ذاتی.

زین قدح‌های صُور، کم باش مست تا نگردی بُت‌تراش و بت‌پرست

از قَدَح‌های صُورِ بگذر، مَه‌ایست  
 سویِ باده‌بخشِ بگشا پَهَنُ فَم  
 باده در جام است، لیک از جام نیست  
 چون رسد باده، نیاید جام کم  
 ترکِ قِشَر و صورتِ گندم بگوی  
 آدم‌ا! معنیِ دلبندم بجوی

(مثنوی، ۳۷۲۴/۶-۳۷۲۱)

« مست زیبایی‌های این جهان نباید بود، اینها مثل قَدَح‌های بلورین است که خود مستی نمی‌آورد، در درون این قَدَح ها باید باده‌ای باشد و آن عنایت حق است که در هر قَدَحی نمی‌ریزند. بنابر این، دهانت را به سوی پروردگار باز کن تا به عنایت خویش باده عشق در آن بریزد، و آن باده به جام نیاز ندارد. ای انسان! به طلب هستی حقیقی پروردگار برخیز و اسباب و عوامل زندگی مادی و این جهانی را رها کن.» ( استعلامی، دفتر ششم، ۴۰۷:۱۳۷۲)

مولانا در دفتر دوم مثنوی، حکایتی نقل می‌کند با عنوان جُستن آن درخت که هر که میوه آن درخت خورد، نمیرد. خلاصه‌ی این قصه چنین است که پادشاهی خبر می‌یابد که کیمیای زندگی جاوید در هندوستان پیدا شده است. و آن، درختی است که هر کس از میوه‌ی آن بخورد، زندگی جاودانه می‌یابد. پادشاه مردی را به طلب این درخت می‌فرستد و او پس از سالیان دراز، نشانی از آن نمی‌یابد. تا اینکه حکیمی وی را از حقیقت این درخت آگاه می‌کند:

رفت پیش شیخ با چشمِ پُر آب  
 گفت: «شیخا! وقتِ رحم و، رقت است  
 اشک می‌بارید مانند سحاب  
 گفت: واگو کز چه نومیدیستت؟  
 ناامیدم، وقتِ لطف، این ساعت است»  
 چیست مطلوبِ تو؟ رُو با چیستت؟  
 گفت: «شاهنشاه کردم اختیار  
 از برای جُستن یک شاخسار  
 که درختی هست نادر در جهان  
 میوه‌ی او مایه‌ی آبِ حیات  
 از برای جُستن یک شاخسار

.....  
 آن یکی کِش صد هزار آثار خاست  
 کمتَرین آثارِ او عُمَرِ بقاست  
 گرچه فرد است او، اثر دارد هزار  
 آن یکی را نام شاید بی‌شمار

(مثنوی، ۳۶۸۹/۲-۳۶۷۸)

شیخ به آن مرد طالب می‌گوید: تو از این جهت از درک مطلوب عاجز مانده‌ای که در جستجوی صورت و ظاهر آن اکسیر بوده‌ای، مطلوب تو آن وجود یگانه‌ای است که آثار و مظاهر گوناگون دارد (کثرت در وحدت)، تو به دنبال آن آثار و الفاظ رفته‌ای و به همین سبب از حقایق بی‌بهره مانده‌ای.

هر که جوید نام، گر صاحب ثقه است  
هم‌چو تو نومید و، اندر تفرقه است  
تو چه بر چغسی برین نامِ درخت؟  
تا بمانی تلخ‌کام و، شورِ بخت؟  
در گذر از نام و، بنگر در صفات  
تا صفات ره نماید سوی ذات  
اختلافِ خلق، از نام اوفتاد  
چون به معنی رفت، آرام اوفتاد

(مثنوی، ۳۶۹۶/۲-۳۶۹۳)

آن کس که به دنبال نام و لفظ می‌رود و به معنی و حقیقت بی‌توجه است به مقصود نمی‌رسد. از این نام‌ها بگذر تا به ذات حق راه پیدا کنی، چرا که تمام اختلافها و منازعات خلق، از این است که در نام‌ها با یکدیگر اختلاف دارند.

سپس مولانا در تأیید این نکته، حکایت آن چهار نفر را ذکر می‌کند که همگی خواهان انگور (تمثیلی برای حقیقت) بودند، اما چون به چهار زبان گوناگون لفظ انگور را به کار می‌بردند، در نمی‌یافتند که همه طالب یک چیزند و از همین رو، با یکدیگر به مشاجره پرداختند.

چنانکه حافظ نیز این مفهوم را در یک بیت به زیبایی بیان نموده است:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه  
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(دیوان، ۱۸۴/۴)

مولانا معتقد است که عشق مجازی هم «در نهایت آن سری است» به این شرط که سالک، احوالی را کنار گذاشته و در عین کثرت، به مفهوم وحدت راه یابد:

خوب‌روی‌ان آینه‌ی خوبی‌او  
عشق ایشان عکس مطلوبی‌او

هم به اصل خود رود این خد و خال  
دایماً در آب کی ماند خیال؟

جمله تصویرات، عکس آبِ جُو ست      چون بمالی چشمِ خود، خود جمله اوست

(مثنوی، ۳۱۹۳/۶-۳۱۹۱)

انسان از آن جهت طریق کمال را نمی‌پوید که حرص و آز به دنیای مادی، او را به سوی محسوسات سوق می‌دهد.

ز آن، همه میلش سویِ خاک است، کو      در سفر سودی نبیند پیشِ رُو  
روی واپس کردنش، آن حرص و آز      روی در ره کردنش، صدق و نیاز  
هر گیا را کِش بود میلِ عُلا      در مزید است و حیات و در نما  
چون که گردانید سر سویِ زمین      در کمی و خشکی و نقص و غَبین  
میلِ روحت چون سویِ بالا بود      در تزیاید مَرَجَعَت آنجا بود  
ورنگون ساری، سَرَت سویِ زمین،      اَفَلِی، حقّ لا یُجِبُّ الاَفَلِین

(مثنوی، ۱۸۱۹/۲-۱۸۱۴)

حرص و آز بنده را از طریقِ طلبِ دور می‌کند؛ برای طلبِ حقّ باید به صدق و نیاز روی آورد. انسان کمال‌جو مانند گیاهی که سر به سوی آسمان دارد، تمام توجهش به سوی حقّ است و همین توجه، او را به جانب نیستان اصلی خویش خواهد برد؛ اما آنکه از حق غافل و به دنیای مادی مایل است عنایت حقّ شامل حالش نمی‌شود.

بی سبب گر عَز به ما موصول نیست      قُدرت از عَزَلِ سبب معزول نیست  
ای گرفتارِ سبب! بیرون مَپَر      لیک عَزَلِ آن مُسَبِّبِ ظَنِّ مَبَر  
هرچه خواهد آن مُسَبِّب، آورد      قدرتِ مطلق سبب ها بر دَرَد  
لیک اغلب بر سبب راند نفاذ      تا بداند طالبی جُستن مراد  
چون سبب نبود، چه ره جوید مُرید؟      پس سبب در راه می‌باید پدید  
این سببها بر نظرها پرده‌هاست      که نه هر دیدارِ صُنْعش را سزاست  
دیده‌ای باید، سببِ سوراخ‌کن      تا حُجُب را بر کَنَد از بیخ و بُن  
تا مُسَبِّب بیند اندر لا مکان      هرزه داند جهد و اَکساب و دکان

از مُسَبِّب می‌رسد هر خیر و شر      نیست اسباب و وسایط ای پدر!  
جز خیالی مُنعقد بر شاه‌راه      تا بماند دَوْرِ غفلت چند گاه

(مثنوی، ۱۵۵۷/۵-۱۵۴۸)

هر چند که رسیدن به مطلوب موقوف اسبابی است که خداوند قرار داده است، اما قدرت پروردگار می‌تواند بنده‌ای را بدون نیاز به اسباب و علل نیز به مقصود برساند.

کسی که جواب تمام مسائل را در روابط علت و معلولی و در اسباب این جهانی می‌جوید، توانایی درک حقیقت را ندارد. انسان نمی‌تواند خود را از قید اسباب و علل رها کند، چرا که خداوند برای هر کاری سببی قرار می‌دهد تا انسان به واسطه‌ی آنها برای رسیدن به خواسته‌ی خود کوشش کند. اما گروهی از انسانها، آن‌چنان اسیر این سببها می‌شوند که وجود مُسَبِّب را از یاد می‌برند و از طلب او غافل می‌شوند.

درک حقیقت، نیاز به دیده‌ای دارد که به ماورای این ظواهر و اسباب نظر بیفکند. آنگاه، می‌تواند مُسَبِّب (پروردگار) را در عالمی بی‌زمان و بی‌مکان مشاهده نماید. بنابر این، اسباب و علل در واقع پندارهایی هستند که بر شاه‌راه طلب قرار گرفته‌اند و موجب غفلت سالک ناآگاه می‌گردند.

در حکایت گرفتار شدنِ باز میان جُعدان به ویرانه، مولانا می‌خواهد بگوید که: در وجود انسان، اصل بر هدایت‌پذیری است و در هر انسانی استعداد ادراک حقیقت وجود دارد، اما اشتغال به این جهان، چشم حقیقت بین او را کور می‌کند و او مانند باز کور به جای بارگاه شاهی (حضرت حق) از ویرانه (دنیای حس) سر در می‌آورد....

مولانا می‌گوید: قدرت قضای الاهی گاه چشم باطن را کور می‌کند، و البته این سرهنگِ قضا خاک در چشم بنده‌ای می‌کند که خود گرایشی به ویرانه‌ی دنیا داشته باشد.

باز، آن باشد که بازآید به شاه      باز کور ست آنکه شد گم‌کرده راه  
راه را گم کرد و، در ویران فتاد      باز، در ویران بر جُعدان فتاد  
او همه نوراست از نور رضا      لیک کورش کرد سرهنگِ قضا  
خاک در چشمش زد و از راه بُرد      در میان جعد و ویرانش سپرد  
بر سَری، جُعدانش بر سر می‌زنند      پر و بالِ نازنیش می‌کنند



ولوله افتاد در جعدان که: «ها!  
 چون سگان کوی، پُر خشم و مهیب  
 باز، گوید: «من چه درخوردم به جعد؟  
 من نخواهم بود اینجا، می‌روم  
 خویشان مکشید ای جعدان! که من  
 این خراب، آباد در چشم شماست  
 باز، آمد تا بگیرد جای ما»  
 اندر افتادند در دلق غریب  
 صد چنین ویران فدا کردم به جعد  
 سوی شاهنشاه، راجع می‌شوم  
 نه مقیمم، می‌روم سوی وطن  
 ورنه ما را ساعد شه، ناز جاست»

(مثنوی، ۲/۱۱۴۵-۱۱۳۵)

### نتیجه‌گیری

بر خلاف عطار که مثنوی‌هایش از نظم خاصی برخوردار است و دقیقاً مانند یک معلم مدرسه با طرح درسی مشخص و از پیش تهیه شده، دست مریدانش را می‌گیرد و قدم به قدم و مرحله به مرحله در مدارج سلوک سیر می‌دهد، مثنوی مولانا - هم‌چون ذهن سازنده‌اش - از نظم و ترتیب منطقی ویژه‌ای برخوردار نیست؛ چرا که مولانا بیشتر یک عاشق شوریده و سر مست است تا یک معلم مکتب.

از این‌رو، اگر بخواهیم دیدگاه عطار را، به عنوان مثال، در مورد طلب جويا شویم، کافی است به وادی اول در مثنوی منطق‌الطیر او مراجعه کنیم. اما برای دریافت دیدگاه مولانا در همین مقوله، ناگزیر باید هر شش دفتر مثنوی را، آن هم با دقت هر چه تمام‌تر، جست و جو کرد. زیرا مولانا، مثنوی را در حالت شور و سماع و مستی می‌سروده و نکات عرفانی به صورت پراکنده و در خلال حکایت‌های بی‌شمار آن بیان شده است.

از آنجا که دریای بی‌کران مثنوی، جاذبه‌های فراوانی دارد که هر کدام از آن‌ها خواننده را بی‌اختیار به سوی خویش می‌کشد، برای یک پژوهش‌گر بسیار دشوار است که یک خطّ مشخص را در مثنوی دنبال کند، بی‌آن‌که بارها و بارها از این خطّ منحرف شده، ذهن و دلش به سوی نکات دیگر آن متوجه گردد؛ همان‌گونه که خود مولانا هم در حالت شوریدگی، گاه آنقدر حکایت در حکایت می‌آورد که خود نیز موضوع اصلی را فراموش می‌کند.

## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم، ترجمه‌ی بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات نیلوفر و جامی، ۱۳۷۴.
- ۲- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۷۶) صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ پنجم، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۳- بابا طاهر عریان، (۱۳۸۲) رباعیات بابا طاهر، تصحیح و مقدمه: مهدی الهی قمشه- ای، چاپ پنجم، تهران، نشر محمد (ص).
- ۴- حافظ، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۲۰) دیوان حافظ شیرازی، به اهتمام: محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ اول، تهران، کتابفروشی زوآر.
- ۵- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷) لغت نامه، چاپ دوم از دوره‌ی جدید، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹) ارزش میراث صوفیه، چاپ ششم، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۳) بحر در کوزه، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی.
- ۸- زمانی، کریم، (۱۳۷۵) شرح جامع مثنوی، تهران، انتشارات اطلاعات.
- ۹- سنایی غزنوی، ابوالمجد، (۱۳۷۷) حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح و تحشیه: محمدتقی مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۰- عطّارنیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۴)، تذکره الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات زوآر.
- ۱۱- عطّارنیشابوری، فریدالدین، (۱۳۶۸)، منطق الطیر، به اهتمام صادق گوهرین، چاپ ششم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۲- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۶)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه و تنظیم مجدد: حسین داوودی، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- ۱۳- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۵)، شرح مثنوی شریف، چاپ هفتم، تهران، انتشارات زوآر.
- ۱۴- لاهیجی، محمد، (۱۳۸۷)، شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات زوآر.

- ۱۵- مولوی، جلال الدین، (۱۳۶۰)، *فیه ما فیه*، تصحیح و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- ۱۶- مولوی، جلال الدین، (۱۳۷۲)، *مثنوی*، تصحیح و تعلیقات محمد استعلامی، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوآر.
- نیکلسون، رینولد الین، (۱۳۶۶)، *تفسیر مثنوی معنوی*، ترجمه و تحقیق: اوانس اوانسیان، چاپ دوم، تهران، نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی