

## معانی حقیقت و راه‌های کشف آن در مثنوی

اسماعیل زارعی حاجی آبادی\*

### ◀ چکیده:

این مقاله به بحث از معانی «حقیقت» در نزد مولوی می‌پردازد. در این مقاله از معنای حقیقت، فطری بودن حقیقت، معنای تحقیق، و نیز راه رسیدن به حقیقت از دیدگاه مولوی سخن به میان آمده و تلاش شده که دیدگاه وی در این خصوص تبیین گردد.

نگارنده در این نوشتار کوشیده است روشن سازد که مولوی در مثنوی از تحقیق (حقیقت‌جویی) معنایی خاص و جدید و به تعبیر بهتر، مکمل دیدگاه فیلسوفان و متکلمان مسلمان ارائه داده است. مولوی، محقق واقعی را کسی می‌داند که تحقیق باعث تحول روحی او شده باشد و در غیر این صورت، همچنان مقلد خواهد بود نه محقق. نگارنده ضمن معرفی محدودیت‌های کشف حقیقت، راه‌های رسیدن به آن را نیز بیان می‌کند.

### ◀ کلیدواژه‌ها:

حقیقت، تحقیق، محقق، مقلد، مثنوی، مولوی.

## مقدمه

معنای حقیقت و تحقیق در نگاه مولوی در برابر معنایی که فلاسفه و متکلمان از تحقیق ارائه می‌دهند، قرار می‌گیرد. او هر جا در مثنوی از علم کلام نام می‌برد و به آن می‌تازد، غالباً هم کلام و هم فلسفه را مراد می‌کند. البته مولوی در برابر فقیهان نیز موضع دارد و آنان را نیز اهل تحقیق نمی‌داند، ولی به دلایلی، موضع‌گیری وی در برابر آنان بسیار محدود و مختصر است و عمدهٔ انتقادات وی متوجه فلاسفه و متکلمان است. می‌دانیم که فلاسفه و متکلمان، مبنای اندیشه‌های خود را بر عقل قرار داده و بر این باورند که اصول اساسی دین همچون اعتقاد به خدا و شناخت صفات و افعال وی اگر به وسیلهٔ عقل شناخته نشوند و باور به آن‌ها مبتنی بر تقلید صرف باشد، مردود و غیر قابل پذیرش است.

به تعبیر دیگر، آنان فقط باور محققانه را قابل قبول می‌دانند نه باور مقلدانه را، و باور محققانه را نیز فقط باوری می‌دانند که از طریق برهان و استدلال عقلی به دست آمده باشد؛ برای مثال، ملاصدرا هدف فلسفه را کمال نفس انسانی می‌داند و معتقد است این هدف از طریق شناخت موجودات، آن‌گونه که هستند، حاصل می‌شود. وی در نهایت راه رسیدن به این شناخت را تحقیق مبتنی بر استدلال و برهان می‌داند نه باور مبتنی بر ظن و تقلید. (حکمت متعالیه، ۲۰/۱)

علامه حلی، متکلم شیعی، شناخت خداوند تبارک و تعالی و صفات ثبوتی او و نیز شناخت نبوت و امامت و معاد را واجب دانسته و معتقد است تحقق این وجوب باید با دلیل عقلانی صورت پذیرد و بر تقلید و گمان بنا نشده باشد. (شرح باب حادی عشر، ص ۱۹-۲۱) قاضی عبدالجبار معتزلی یکی دیگر از متکلمان مسلمان نیز تنها راه شناخت خداوند را شناخت مبتنی بر تفکر و استدلال می‌داند: اگر پرسنده‌ای بپرسد و بگوید اولین چیزی که خداوند بر تو واجب ساخته، چیست؟ در پاسخ بگویی: استدلال منجر به شناخت خداوند تعالی، زیرا شناخت خداوند تعالی ضروری (بدیهی) نیست و نیز خداوند به وسیلهٔ مشاهده شناخته نمی‌شود، پس واجب است او را با تفکر و استدلال بشناسیم. (شرح الاصول الخمسه، ص ۳۹)

این‌گونه شواهد و دلایل عقلانی که فلاسفه و متکلمان مسلمان در جهت اثبات تکتک مبانی دین آورده‌اند، گواه روشنی است بر اینکه معنای تحقیق و حقیقت را با استدلال‌های

عقلانی پیوند زده‌ند، اما عارفی همچون مولوی این دیدگاه را برنتابیده و در برابر فلاسفه و متکلمان، معنای دیگری از تحقیق ارائه داده است.

یکی از مسائلی که در نگارش این مقاله برای نگارنده مطرح بوده، این است که رمز جذابیت و شیرینی کلام مولوی که یقیناً حاکی از محققانه بودن کلام اوست، چیست؟ مولوی در آثار خود به‌خصوص در کتاب مثنوی معنوی چه پیام تازه‌ای مطرح کرده که کلام او را چنین جذاب و دلربا ساخته است؟

مداقه در آثار مولوی، این فرضیه را به ذهن متبادر می‌کند که مولوی علاوه بر بخشیدن معانی بدیع به واژه‌هایی همچون جبر و اختیار، علیت، ایمان، کفر، و نیز در انداختن پرسش‌های بنیادین، به واژه تحقیق و حقیقت محقق معنایی تازه بخشیده و معتقد است تلاش‌های فکری یک اندیشمند را برای ارائه نظریه‌های جدید و طرح پرسش‌های تازه، اگر در نهایت منجر به تحول درونی وی نگردد، نمی‌توان تحقیق نامید و چنین فردی همچنان مقلد است نه محقق.

بنابراین ملاک بنیادین مولوی برای تحقیق، تحول درونی است. برای بررسی این فرضیه در این مقاله، ابتدا معنای حقیقت از دیدگاه مولوی بیان شده است، سپس با توجه به این معنا و ارتباطی که مولوی بین معنای حقیقت و حکمت ذکر می‌کند، دیدگاه وی در فطری بودن حقیقت ذکر شده است.

در ادامه، دیدگاه مولوی درباره معنای تحقیق و محقق و تفاوت آن‌ها با تقلید و مقلد و در واقع دیدگاه خاص وی در معنای تحقیق (تحول درونی) روشن می‌گردد.

### ۱. معانی حقیقت

مولوی، حقیقت را با واژه‌هایی همچون «حکمت»، «علم لدنی»، «علم به اسماء الهی» و «علم نافع» (در برابر علم ضار) مترادف می‌داند.

وی بر اساس روایت مشهور «الحکمة ضالة المؤمن: حکمت، گم‌شده مؤمن است» (نهج البلاغه، حکمت ۷۹ و ۸۰)، حقیقت را «حکمت قرآن» (مثنوی، ۲. ۲۹۱۰) و رزقی الهی می‌داند که برخلاف ارزاق مادی گلوگیر انسان نمی‌شود. (همان، ۳. ۳۷۴۶) بلکه به عکس راه را در پیش پای می‌گشاید. (همان، ۲. ۳۲۰۷-۳۲۰۹) و نیز «حقیقت»، آگاهی به اسماء الهی و شرح موبه‌موی اسرار الهی است و همان «علم نافع» و «علم لدنی» است که

ما را به جست‌وجوی آن ترغیب کرده‌اند. (همان، ۳۲۶۹-۳۲۶۶۲، ۱۱۲۳:۳-۱۱۲۶ و ۵: ۵۵۹-۵۵۷) از نظر مولوی، حقیقت، «جوهر»، «کان قند»، «نیستان شکر» و «قرص خورشید» است که برخلاف پرتو خورشید غروب نمی‌کند و همواره پایدار و باقی است و همان «نصی» است که قرآن کریم از آن یاد کرده است. (همان، ۲۶۲۷:۲-۲۶۲۸ و ۳: ۳۵۹۱-۳۵۸۳)

وی معتقد است این معنا از حقیقت را نباید در علم تجربی، فلسفه، کلام و حتی فقه جست‌وجو کرد.

جام‌های زرکشی را بافتن	درها از قعر دریا یافتن
خرده‌کاری‌های علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیاستش	ره به هفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخر است	که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان رموز
علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آن را یا دلش

(همان، ۱۵۱۵/۴)

مولوی برخلاف غزالی در جست‌وجوی معنای حقیقت کمتر با فقیهان زمان خود در پیچیده و عمده انتقادات وی متوجه فلاسفه و متکلمان است. ولی در همان موارد نادر نیز انتقاد وی به فقها بسیار سخت و کارساز است.

«فقیهان زیر کند و ده اندر ده می‌بینند در فن خود، لیک میان ایشان و آن عالم دیواری کشیده‌ند برای نظام یجوز و لایجوز که اگر آن دیوار حجابشان نشود، هیچ آن را نخوانند و آن کار معطل ماند و نظیر این مولانای بزرگ قدس الله سره العزیز فرموده است که آن عالم به مانند دریایی است و این عالم مثال کف و خدای عز و جل خواست که کف را مأمور دارد قومی را پشت به دریا کرد برای عمارت کفک...» (فیه مافیه، ص ۹۲)

باور مولوی این است که حقیقت نه در اختیار دانشمندان علم تجربی است، و نه فلاسفه و متکلمان به آن دسترسی دارند و نه می‌توان آن را نزد فقیهان جست‌وجو کرد بلکه حقیقت 'اولی و بالذات نزد انبیای الهی است و تنها آنان سرچشمه همه علوم و حتی علوم بشری هستند و اگر خداوند پیامبرانش را نمی‌فرستاد، انسان‌ها به همین علوم بشری نیز دست پیدا نمی‌کردند.

مولوی معتقد است قدرتی که خداوند به عقول بشری عطا کرده، قدرت استنباط و 'جنهاد نیست، بلکه قدرت انفعال و یادگیری است؛ لذا نیاز به معلمی دارد تا به وی تعلیم دهد و آن معلم، پیامبر الهی است که عقول بشری در سایه تعالیم او، پس از فراگیری، فقط به کمیت آن علوم می‌فزایند، بدون اینکه استنباط یا اجتهادی در کار باشد.

دلیل مولوی بر این ادعا این است که عقلی انسان هیچ حرفه‌ای را بدون استاد فرا نمی‌گیرد. وی در مقام مثال، بر اساس آیه ۳۱ سوره مائده (داستان هابیل و قابیل)، یادگیری حرفه گورکنی (که جزو ساده‌ترین حرفه‌هاست) توسط قابیل به وسیله زاغ را ذکر می‌کند که اگر خداوند زاغ را نمی‌فرستاد، قابیل همین حرفه ساده را نیز فرا نمی‌گرفت. (مثنوی، ۴: ۱۲۸۷-۱۳۰۵؛ فیه مافیة، ص ۱۴۲؛ نیز ر.ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۸۴)

مولوی در بیانی دیگر، حقیقت را غیر از شریعت و طریقت ذکر می‌کند. وی، شریعت را دانش درباره چیزی، طریقت را کاربرد علمی آن دانش و حقیقت را نتیجه و حاصل کار می‌داند. شریعت همچون دانستن علم کیمیا، طریقت همچون مالیدن مس در کیمیا و حقیقت مانند تبدیل شدن مس به طلاست؛ یا شریعت همچون فراگیری علم پزشکی، طریقت همانند به کار بستن قواعد علم پزشکی و حقیقت مانند به دست آوردن سلامتی است. (مثنوی، دفتر پنجم، مقدمه)

وی در تعبیری دیگر، حقیقت را بینش در برابر دانش می‌داند که هر کس به وادی بینش وارد شد، از دستگاه دانش بی‌نیاز می‌شود. بینش هم‌کاسه شدن با جان است که هر کس به آن دست پیدا کند، دانش را نیز به دست آورده است. (در حالی که عکس آن ممکن نیست). (همان، ۳: ۳۸۵۵-۳۸۵۹) مولوی در بیان مراحل رسیدن به حقیقت، به ترتیب از گمان، علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین سخن می‌گوید. وی گمان را پایین‌ترین مرحله می‌داند که انسان با ورود به آن، امید پای گذاشتن به علم الیقین را دارد و می‌تواند به مرحله دانستن قدم بگذرد. ولی هیچکدام از این مراحل، مرحله کمال حقیقت نیست، بلکه مرحله کمال، همان عین الیقین و حق الیقین یعنی با حقیقت یکی شدن و حقیقت را با تمام وجود یافتن است.

هر گمان تشنه یقین است ای پسر  
چون رسد در علم پس پر پا شود  
ز آنک هست اندر طریق مُفتتن  
علم جویای یقین باشد بدان  
اندر الهیکم بجو این را کنون  
می کشد دانش به بینش ای علیم  
دید زاید از یقین بی امتهال  
اندر الهیکم بیان این بسین  
می زند اندر ترزاید بال و پر  
مر یقین را علم او پویا شود  
علم کمتر از یقین و فوق ظن  
و آن یقین جویای دیده است و عیان  
از پس کلا پس لو تعلمون  
گر یقین گشتی بینندی جحیم  
آنچنانک از ظن می زاید خیال  
که شود علم الیقین عین الیقین  
(همان، ۴۱۱۸۳)

اهل صیقل رسته اند از بو و رنگ  
نقش و قشر علم را بگذاشتند  
رفت فکر و روشنایی یافتند  
هر دمی بینند خوبی بی درنگ  
رایت عین الیقین افراشتند  
نحر و بحر آشنایی یافتند  
(همان، ۳۴۹۲/۱)

بنابراین از دیدگاه مولوی، حقیقت از مقوله گمان و حتی دانستن علم الیقین نیست، بلکه از مقوله عین الیقین و حق الیقین یا به تعبیر دیگر، بینش است. (شرح استعلامی، ۴۶۷:۳؛ شرح زمانی، ۱۰۵۳:۳)

مولوی، سرچشمه این حقیقت را درون انسان می داند و معتقد است کان قند، نیستان شکر و قرص خورشید، خود انسان است و آدمی در جست و جوی حقیقت نباید غیر از خود جای دیگری را جست و جو کند. (مثنوی، ۱: ۳۴۶۷ به بعد داستان رومیان و چینیان)

## ۲. فطری بودن حقیقت

گرچه مولوی، تعبیر فطری بودن را در مورد حقیقت به کار نبرده است، بیان او درباره حقیقت به خوبی این معنا را می رساند. مولوی معتقد است حقیقت قبل از ورود انسان به عالم مادی، در نهاد او گذاشته شده، ولی انسان با ورود به دنیای مادی آن حقیقت را فراموش کرده است.

ز نگاه مولوی، سرشت آدمی همچون آب است. همان گونه که آب تا وقتی زلال و خالص است و به خاک و گل و سایر آلودگی ها آلوده نشده است، به وضوح تمام آنچه

را درون اوست، نشان می‌دهد. سرشت آدمی نیز آنگاه که در عالم علوی و پاک و خالص از هر آلودگی دنیوی است، بدون هیچ کم و کاستی آشکارا نشان دهنده حقایق است، ولی با ورود به دنیای مادی و آمیختگی به عوامل دنیوی گرچه حقیقت همچنان در او باقی است، ولی مخفی است نه آشکار، و پنهان است نه ظاهر و به تعبیر مولوی، انسان حقیقت را فراموش کرده است: «در سرشت آدمی، همه علم‌ها در اصل سرشته‌اند که روح او مغیبات را بنماید چنان‌که آب صافی آنچ در تحت اوست از سنگ و سفال و غیره و آنچه بالای آن است، همه بنماید عکس آن در گوهر آب این نهاد است بی‌علاجی و تعلیمی لیک چون آن آمیخته شد با خاک یا رنگ‌های دیگر، آن خاصیت و آن دانش از او جدا شد و او را فراموش شد...» (فیه مافیه، ص ۳۳)

مولوی در تفسیر روایت «الحکمة ضالة المؤمن»، حکمت را همان حقیقت فراموش شده‌ای می‌داند که مایه روشنی دیده درون انسان (کحل دیده) و بصیرت و آگاهی اوست و برای به دست آوردن دوباره این حقیقت، و رها شدن از این فراموشی باید به جهاد کبر (جهاد با نفس) روی آورد. (مثنوی، ۲/۲۳۷۵-۲۳۸۱)

از دیدگاه مولوی، انسان در هبوط از عالم بالا به عالم دنیا مراحل جمادی، نباتی و حیوانی را طی کرده و در نهایت وارد عالم انسانی گردیده است و در طی این مراحل بر دیده حقیقت بین او گرد نشسته و آن گرد همچون ابر که اختران را می‌پوشاند، حقیقت را بر وی پوشانده است ولی نه به این معنا که بین انسان و حقیقت جدایی کامل ایجاد شده باشد، بلکه خاطره‌ای هرچند ضعیف از آن عالم در وجود او باقی است و با مجاهدت نفسانی می‌تواند پرده‌ها را کنار بزند و حقیقت را دوباره بیابد.

مولوی از این خاطره ضعیف، به میل کودکان به شیر مادر تعبیر می‌کند که گرچه کودک راز این میل را نمی‌داند، اما این میل که حاکی از سنخیت بین کودک و شیر مادر است، در وی وجود دارد (همان، ۴/۳۶۳۲-۳۶۴۵) همانند تشنه‌ای که نیازمند اثبات وجود آب در قده نیست تا به آب روی آورد و تشنگی خود را برطرف نماید یا همچون طفل گرسنه که از مادر خود تقاضای برهان بر وجود شیر نمی‌کند.

واقعیت این است که علی‌رغم خدشه‌دار شدن آن سنخیت همچنان مزه‌ای از حقیقت در جان انسان‌ها باقی است، لذا مخاطبان پیامبران الهی برای پذیرش دعوت آنان نیازی به استدلال‌های عقلی نداشتند بلکه به تعبیر مولوی «روی و آواز پیامبر» برای جذب آن‌ها

کافی بوده است. (همان، ۳۵۹۱:۲-۳۶۰۱ و ۳۳۴۴:۳-۲۳۴۵)

از نگاه مولوی، پیامبران هرگز در پی اثبات عقلانی حقیقت نبودند، بلکه با تمام وجود و با صداقت کامل حقیقت را معرفی و به این ترتیب، حقیقت فراموش شده را یادآوری می‌کردند.

مولوی در توضیح مطلب، ادعای دعوت‌کننده به حقیقت را گواه صدق آن ادعا می‌داند و در مقام تمثیل، دعوت‌کننده به حقیقت را همانند کسی می‌داند که به زبان عربی ادعا کند عربی می‌داند! یا نویسنده‌ای که بر کاغذ بنویسد من نوشتن می‌دانم! (همان، ۳۵۷۳:۲ به بعد)

حقیقت همچون شیری است که موسی در روز الست (در عالم علوی) از آن نوشیده و ذائقه وی به آن خوی گرفته و امروز علی‌رغم جدایی بین او و حقیقت به محض مشاهده حقیقت، آن را از غیر حقیقت تمییز می‌دهد و می‌پذیرد.

شیرده ای مادر موسی ورا	واندر آب افکن میندیش از بلا
هر که در روز الست آن شیر خورد	همچو موسی شیر را تمییز کرد
گر تو بر تمییز طفلت مولعی	این زمان با امّ موسی ارضعی
تا ببیند طعم شیر مادرش	تا فرو ناید بدایه بد سرش

(همان، ۲۹۷۰:۲)

البته در مسیر جست‌وجوی حقیقت، افرادی به طمع دریافت مزد، به دروغ نشانه‌هایی از حقیقت برای جست‌وجوگر عرضه می‌کنند، ولی او که از پیش نشانی‌ها را می‌داند، فریب نمی‌خورد و اگر نشانه‌های درستی عرضه شد، آن را می‌پذیرد. (همان، ۲۹۱۰:۲ به بعد و ۲۹۷۳:۲ به بعد)

مولوی در ادامه، یکی از مهم‌ترین نظریات خود را در باب حقیقت بیان می‌کند و معتقد می‌شود حقیقت آموختنی نیست، بلکه تذکر (یادآوری) است و معلم حقیقت در واقع «مذکر» است نه «معلم».

در واقع مولوی، فطری بودن حقیقت را به این معنا نمی‌داند که جان آدمی در آغاز تولد لوحی نانوخته و نسبت به هر عرضه‌ای لااقتضا باشد، بلکه تعبیر وی از فطری بودن، آگاهی پیشین داشتن از حقیقت است که در اثر عوامل دنیوی فراموش شده است و مذکر (نه معلم) تنها با یادآوری (نه تعلیم) حقیقت را به وی یادآور می‌شود.



مولوی در توضیح شیوه این یادآوری، مذکران (پیامبران) آنان را به آب خالص (حقیقت محض) و سایر انسان‌ها را به آب ناخالص (حقیقت آمیخته به باطل) تشبیه کرده است که پیامبران با عرضه حقیقت محض به انسان‌ها و ایجاد فرصت مقایسه حق ناب با حق غیر ناب، حقیقت فراموش شده را به آنان یادآوری می‌کنند و در واقع شرایطی ایجاد می‌کنند که آنان بتوانند حق را از باطل تمییز دهند.

«حق تعالی انبیا و اولیا را فرستاد همچون آب صافی بزرگ که هر آبی حقیر را و تیره را که در او درآید از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد پس او را یاد آید چو خود را صاف ببیند، بداند که اول من چنین صاف بوده‌ام به یقین و بداند که آن تیرگی‌ها و رنگ‌ها عارضی بود، یادش آید حالتی که پیش از این عوارض بود و بگوید: "هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ" (بقره، ۲۵)

پس انبیا و اولیا مذکران باشند او را از حالت پیشین نه اینکه در جوهر او چیزی نو نهند... (فیه مافیه، ص ۳۳)<sup>۲</sup>

### ۳. آمیختگی حق و باطل

از آنجا که با ورود انسان به دنیای مادی بر دیدگان حقیقت‌بین او پرده افتاده است، در حالت عادی برای عموم انسان‌ها درک کامل حقیقت ممکن نیست، بلکه گاهی پرده‌ای کنار می‌رود و چهره‌ای از حقیقت نمایان می‌شود، ولی بیننده، آن بخش از حقیقت را تمام حقیقت تصور می‌کند. اما واقعیت این است که مدعیان ادراک حقیقت هر کدام وجهی از حقیقت را در اختیار دارند و به تعبیر مولوی، نه می‌توان گفت آنان به طور کلی حقیقت را نه می‌توان آنان را باطل مطلق قلمداد کرد، بلکه به وجهی حقیقت‌اند و به وجهی دیگر، باطل. (مثنوی، ۲۹۲۳-۲۹۲۷)

ولی آمیختگی حق و باطل را نمی‌توان به طور کلی، بهانه‌ای برای طرد حقیقت در این عالم قرار داد و مدعی شد که دسترسی به حقیقت غیر ممکن است، بلکه وجود باطل‌های حقیقت‌نما و دروغ‌های راست‌نما دلیل محکمی بر وجود حقیقت و راستی در این عالم است. پدید آمدن طلای تقلبی، علامت وجود طلای حقیقی است که می‌توان با تلاش و مجاهدت آن را به دست آورد.

دروغ، فروغش را از راست می‌گیرد و مردم کزی را به هوای راستی می‌پذیرند، و اهل

خداعه، به بوی حق، باطل را به مردم می‌فروشد. (همان، ۲۹۲۸-۲۹۳۲)

حقیقت همچون شب قدر در میان شب‌های دیگر پنهان است؛ بنابراین، نه همه شب‌ها شب قدر است و نه همه شب‌ها خالی از شب قدر، بلکه حقیقت شب قدر (تعیین آن) با عدم تعیین آن آمیخته است. (همان، ۲۹۳۵-۲۹۳۶)

#### ۴. حاکمیت غفلت بر عالم مادی

مولوی، عالم پیشین و نیز عالم قیامت را عالم آگاهی کامل و عالم کشف حقیقت می‌داند. و این عالم (عالم مادی) را عالم غفلت و به تعبیر دقیق‌تر، عالم نیمه غفلت می‌داند و معتقد است بنای خداوند بر این است که در این عالم وجهی از حقیقت (نه تمام حقیقت) را به انسان‌ها نشان دهد تا تفاوت عالم قیامت و عالم مادی معلوم باشد، زیرا اگر عموم انسان‌ها در عالم مادی به تمام حقیقت دست پیدا کنند، آنگاه این عالم، همان قیامت خواهد بود و این نقض غرض است و عالم مادی، فلسفه وجودی‌اش را از دست خواهد داد. از طرف دیگر، اگر بر عالم مادی غفلت کامل حاکم باشد، وجود عالم دیگر (قیامت) بی معنی خواهد بود، زیرا بناست عالم مادی، عالم عمل باشد و عالم قیامت، عالم حساب. حال اگر آگاهی به طور کامل از جهان مادی رخت بریند، رسیدگی به حساب انسان‌هایی که در این جهان در جهل کامل بوده‌اند، چه معنی خواهد داشت؟!

استن این عالم ای جان غفلت است	هوشیاری این جهان را آفت است
هوشیاری زان جهان است و چو آن	غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص بخ	هوشیاری آب وین عالم و سخ
زان جهان اندک ترشح می‌رسد	تا نغرد در جهان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب	نی هنر ماند در این عالم نه عیب

(همان، ۲۰۶۷)<sup>۳</sup>

با توجه به مباحث پیشین، این پرسش مطرح می‌شود که آیا رسیدن به حقیقت در جهان مادی برای هیچ کس امکان‌پذیر نیست؟ و برای کشف حقیقت باید منتظر وقوع قیامت و کنار رفتن پرده‌ها در آن عالم بود؟

در پاسخ به این پرسش مقلد، مولوی بر این باور است که در همین جهان مادی نیز کشف حقیقت امکان‌پذیر است. وی کاشفان حقیقت در این جهان را انسان‌های کامل

معرفی می‌کند. مولوی، انسان‌ها را به سه دسته محقق، مقلد، و شقی تقسیم می‌کند.<sup>۴</sup> محقق (انسان کامل) کسی است که حقیقت را یافته است، و مقلد اگرچه به حقیقت نرسیده، با پیروی از محقق، راه رسیدن به حقیقت را یافته و در نهایت می‌تواند به محقق بدل شود؛ اما شقی کسی است که نه حقیقت را یافته و نه در پی یافتن حقیقت است. نکته قابل توجه در بیان مولوی این است که وی مقلد را با نشان ذم (نکوهش) مطرح نکرده است، در واقع می‌توان گفت مقلد را آنگاه شایسته ذم می‌داند که در همان مرحله تقلید بماند، ولی اگر به این مرحله، به عنوان مرحله گذر رسیدن به حقیقت و تبدیل شدن به محقق بنگرد، نه تنها مستوجب ذم نیست که مستوجب مدح و ستایش نیز هست. وی محقق را عالم کامل، مقلد را نیم عاقل و شقی را بی عقل (احمق) نام می‌نهد. عاقل همانند آن ماهی‌ای است که به فراست، قصد صیاد را درمی‌یابد و پیش از به دام افتادن، رود را رها می‌کند و خود را به اقیانوس می‌رساند. نیم عاقل نیز آن ماهی‌ای است که در رود می‌ماند و به دام صیاد می‌افتد، ولی پس از آن، خود را به مردگی می‌زنند از شهرت، هنر و هر آنچه باعث توجه دیگران به وی و باعث گرفتاری او می‌شود، می‌میرد) و در نتیجه صیاد او را رها می‌کند و او غلطان غلطان خود را به آب می‌رساند و راه دریا را در پیش می‌گیرد. ولی بی عقل به دام صیاد می‌افتد و راه رهایی نمی‌یابد. (همان، ۲۱۸۸: ۴؛ نیز ر.ک: همان، ۳۲۳: ۴ به بعد)

مولوی در مثالی دیگر، محقق را جوینده شتر (حقیقت) می‌داند که آن را گم کرده است و البته از پیش، نشانه‌هایی از آن حقیقت در دست دارد، ولی مقلد که به ظاهر شتر (حقیقت) را گم نکرده است (ولی در واقع از این گم کردن بی‌خبر است) به دنبال محقق راه می‌افتد و مقلدانه به جست‌وجوی حقیقت می‌پردازد و همین تقلید، وی را به حقیقت نیز می‌رساند.

مولوی در قالب این مثال، محقق را آن کسی می‌داند که از روی صدق، در طلب حقیقت است و مقلد را آن کسی که از طلب به صدق رسیده است.

در واقع، صدق محقق، او را طالب کرده است و طلب مقلد، وی را صادق ساخته است. (همان، ۲۹۷۳: ۲ به بعد)

## ۵. راه کشف حقیقت (راه محقق شدن)

با توجه به معنایی که مولوی از حقیقت عرضه می‌کند و نیز تفسیر او از حکمت (حقیقت) و هبوط انسان از عالم بالا به عالم مادی و خدشه‌دار شدن سنخیت بین انسان و

حقیقت و در نتیجه عارض شدن فراموشی بر او، روشن می‌شود که راه به دست آوردن دوباره حقیقت و برطرف کردن فراموشی، برقرار کردن دوباره سنخیت (ترمیم سنخیت) بین انسان و حقیقت است. مولوی برای خلدشه‌دار شدن این سنخیت، عواملی ذکر می‌کند و معتقد است با هبوط انسان، این عوامل روح انسان را در فهم حقیقت محدود کرده‌اند. نه اینکه قدرت درک حقیقت را به طور کامل از او بگیرند. انسان پس از هبوط، مجبور است حقایق را از دریچه تنگ و محدود حواس مادی نظاره‌گر باشد، یا آن حقایق را در محدوده زبان، مکان و زمان درک کند و... .

مولوی عوامل محدودکننده کشف حقیقت را چنین برمی‌شمارد:

#### الف. حواس پنج‌گانه

فهم آب است و وجود تن سبب  
چون سبو بشکست ریزد آب از او  
'این سبو را پنج سوراخ است ژرف  
اندر او نی آب ماند خود نه برف  
(همان، ۲۰۹۹/۳-۲۱۰۰)<sup>۵</sup>

#### ب. جهات شش‌گانه

نور چشم و مردمک در دیده‌ت  
از چه ره آید به غیر شش جهت  
عالم خلق است با سوی و جهات  
بی جهت دان عالم امر و صفات  
بی جهت امر ای صنم  
بی جهت‌تر باشد امر لاجرم  
(مثنوی، ۳۶۹۹-۳۶۹۱/۴)

عقل گوید شش جهت حد است و بیرون راه نیست

عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها  
(کلیات شمس، ص ۱۵۲۲)

کشتی شش‌گوشه است این شش جهت  
بحر بی پایان در این شش چون بود؟  
(ر.ک: مثنوی، ۲۴۰۰/۴ به بعد: کلیات شمس، ص ۸۶۸)

#### ج. محدودیت‌های زمانی

جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته است  
رست از تلوین که از ساعت برست  
چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی  
چون نمائد محرم بیچون شوی  
ساعت از بی‌ساعتی آگاه نیست  
ز آن کش آن سو جز تحیر راه نیست  
(مثنوی، ۲۰۷۶-۲۰۷۴/۳)

بانگ آن بشنویم ما فردا  
غم فردا و وسوسه سودا  
(کلیات شمس، ص ۲۷۶۳-۲۷۶۴)<sup>۶</sup>

که بر او دیده کژ و احوال بود  
کژ نماوند فکرت و چشم و سخن  
(مثنوی، ۳۵۶۲/۴-۳۵۶۳)<sup>۷</sup>

نقش نوست آن نقش آن آینه نیست  
درخور نای است نه در خورد مرد  
(همان، ۱۷۹۲/۲-۱۷۹۳)<sup>۸</sup>

لیک نه اندر لباس عین و لام  
گشت آن اسمای جانی روسیاه  
تا شود بر آب و گل معنی پدید  
لیک از ده وجه پرده و مکف است  
(همان، ۲۹۷۰/۴-۲۹۷۳)<sup>۹</sup>

مولوی پس از برشمردن موانع و حجابهای حقیقت که باعث خدشه دار شدن  
سنخیت بین انسان و حقیقت شده اند، برای رفع این موانع و در نتیجه کامل کردن ارتباط  
دوباره بین انسان و حقیقت و کشف حقیقت، راه حل‌هایی ارائه می‌دهد.

برخی تعبیر که بیانگر این راه حل‌ها هستند، عبارت‌اند از:

۱- پا شکسته بودن و لنگی پیشه کردن

از حرج راهی است پنهان تا فرج  
(همان، ۱۱۲۲/۳)

پا شکسته می‌روند این قوم حج

کی طلب در راه نیکو رهبر است  
سوی او می‌غیژ و او را می‌طلب  
(همان، ۹۷۹/۳)

در طلب زن دائماً تو هر دو دست  
لنگ و لوک و خفته شکل و بی ادب

صد دهل می‌زنند در دل ما  
پنبه در گوش و موی در چشم است

د. هواهای نفسانی (تعلقات دنیوی)

این منی و هستی اول بود  
چون فرود آیی از این امرودین

و. محدودیت‌های ذهنی

نقش می‌بینی که در آینه‌ای است  
دم که مرد نایی اندر نای کرد

ه. محدودیت‌های زبانی

علم الاسما بد آدم را امام  
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه  
گه نقاب حرف و دم در خود کشید  
گرچه از یک وجه منطقی کاشف است

پس چرا علمی بیاموزی به مرد  
کش بیاید سینه را ز آن پاک کرد  
پس مجو پیشی از این سر لنگ باش  
وقت واگشتن تو پیش آهنگ باش  
(همان، ۱۱۲۶/۳)

بدیهی است منظور از پا شکسته بودن و لنگ شدن، بی‌توجهی انسان به توانایی‌های معمول خود است، زیرا تا آدمی بر این باور است که با همین امکانات محدود خود می‌تواند کشف حقیقت کند، راه‌های اصلی حقیقت را به او نشان نمی‌دهند.

### -رها کردن فکرت و فرو نهادن دانشهای این جهانی

مولوی، بیداری این جهانی (آگاهی‌های دنیوی) را بیداری کاذب و خواب واقعی می‌داند و معتقد است رها کردن این بیداری کاذب و خواب بیداری واقعی را برگزیدن (آگاهی‌های دنیوی را فرو نهادن) است که انسان را به کشف حقیقت می‌رساند.

خفته بیدار باید پیش ما  
تا به بیداری ببیند خواب‌ها  
دشمن این خواب خوش شد فکر خلق  
تا نخسید فکرتش بسته است حلق  
حیرتی باید که رو بد فکر را  
خورده حیرت فکر را و ذکر را  
(همان، ۱۱۱۴/۳)

دل ز دانش‌ها بشستند این فریق  
زانک این دانش نداند این طریق  
دانشی باید که اصلش زان سر است  
زانک هر نوعی به اصلش رهبر است  
(همان، ۱۱۲۳/۳)

مولوی با اشاره به آیه ۳۲ سوره بقره که فرشتگان به درگاه خداوند اعتراف کردند و گفتند پروردگارا ما را دانشی نیست مگر آنچه خود به ما تعلیم فرمودی، نتیجه می‌گیرد که اگر آدمی دانش‌های این جهانی را فرو بگذارد، خداوند دانش حقیقی (حقیقت) را به وی ارزانی خواهد داشت.

چون ملائک گوی لا علم لنا  
تا بگیرد دست تو علمتنا  
(همان، ۱۱۳۰/۳)

چون مبارک نیست بر تو این علوم  
خویشتن گولی کن و بگذر ز شوم  
چون ملائک گو که لا علم لنا  
یا الهی غیر ما علمتنا  
(همان، ۳۱۷۴/۲)

مولوی در همین ارتباط به «امی بودن» پیامبر اکرم (ص) اشاره می‌کند، و دلیل پر بودن پیامبر (ص) از نور عقل خداجو (حقیقت) را تکیه نداشتن آن حضرت به دانسته‌های ظاهری (امی بودن) می‌داند.

گر در این مکتب ندانی تو هجا  
همچو احمد پری از نور حجبی  
(همان، ۱۱۳۱/۳)

مولوی، امی بودن پیامبر (ص) را به معنای قادر نبودن آن حضرت بر خط و علوم نمی‌داند، بلکه به این معنی می‌داند که خط و علم و حکمت او اکتسابی نبود؛ به تعبیر دیگر، پیامبر علوم اکتسابی بشری را تکیه‌گاه کشف حقیقت نمی‌دانست.

«مصطفی را (علیه اسلام) که امی می‌گویند، از آن رو نمی‌گویند که بر خط و علوم قادر نبود یعنی از این رو امی‌اش می‌گفتند که خط و علم و حکمت او مادرزاد بود نه مکتسب. کسی که بر روی مه رقوم نویسد، او خط نتواند نبستن و در عالم چه باشد که او نداند چون همه از او می‌آموزد...» (فیه مافیه، ص ۱۴۶)

#### - روی آوردن به عجز

مولوی با اشاره به روایت منقول از پیامبر اکرم (ص): «علیکم بدین العجایز»: بر شما باد به برگزیدن دین پیرزنان) منظور از دین عجایز را دین فطری و بی قیل و قال، دین صدق و صفا که تقلیدی و تلقینی نیست، می‌داند و معتقد است اگر آدمی عجز کامل و مردن و فنا را برگزیند، می‌تواند به حقیقت دست پیدا کند.

عجز تو تابی از آن روز جزاست	عاجزی و خیره کین عجز از کجاست
وقت شد پنهانیان را نک خروج	عجزها داری در پیش ای لجوج
در دو عالم خفته اندر ظل دوست	خرم آن کین عجز و حیرت قوت اوست
مرده شد دین عجایز برگزید	هم در آخر هم در آخر عجز دید
از عجزوی در جوانی راه یافت	چون زلیخا یوسفش بر وی بتافت
آب حیوان در درون ظلمت است	زندگی در مردن و در محنت است

(مثنوی، ۴۸۲۵/۶)<sup>۱۰</sup>

#### - رها کردن حیل و چاره‌جویی

مولوی معتقد است تا وقتی آدمی با تکیه بر اندیشه خود به چاره‌جویی بپردازد و در پی

به دست آوردن راه حلّ برای رسیدن به حقیقت باشد، ره به جایی نخواهد برد بلکه از دیدگاه وی برترین چاره، بیچارگی و بهترین حیلت، ترک حیلت است؛ به تعبیر دیگر، تا وقتی آدمی بر این باور است که با تکیه بر توانایی‌های خود راه رسیدن به حقیقت را می‌یابد، گویا خداوند این مهم را به عهده خودش می‌گذارد، ولی اگر آدمی به این نتیجه رسید که چاره‌ها و حیلت‌ها از دست وی خارج و در اختیار خداوند است، آنگاه خداوند راه را به وی نشان خواهد داد. (مثنوی، ۳۱۷۰، ۲؛ کلیات شمس، ۲۲۵۴۷)

### - روی آوردن به تسبیح

مولوی در بیانی دیگر، راه رسیدن به حقیقت را تسبیح می‌داند. وی تسبیح را «آیت و نشانه روز الست» می‌نامد به این معنا که آدمی با روی آوردن به تسبیح، روز الست و عهد پیشین و آن عالم بالا را که در آن عالم بین انسان و حقیقت سنخیت کامل برقرار بود، به یاد می‌آورد و بدین سان حجاب‌ها برطرف می‌شود، پرده‌ها کنار می‌رود و حقیقت کامل رخ می‌نماید. وی گوهره تسبیح را صبر می‌داند و معتقد است در این مسیر، استقامت و پایداری و تحمل ریاضت‌ها و سختی‌ها، شرط اصلی تحقق تسبیح و در نتیجه رسیدن به حقیقت است. (مثنوی، ۳۱۳۵، ۲-۳؛ ۳۱۴۶)

### - رؤیای خواص

خداوند متعال در آیه ۴۶ سوره زمر از ستاندن روح انسان توسط خداوند به هنگام مرگ و نیز به هنگام خواب سخن می‌گوید با این تفاوت که در مرگ روح به بدن باز می‌گردد. روایات نیز از برادری مرگ و خواب، و اینکه دنیا سراسر خواب و رؤیاست و انسان‌ها با مردن بیدار می‌شوند، سخن می‌گویند. (همان، ۴۰۰/۱، ۱۷۲۹، ۳ و ۱۷۳۳، ۴، ۳۰۶۲؛ مولوی با استناد به این مبانی، برادری خواب و مرگ را برادری فرعی نمی‌داند و معتقد است این برادری، بیانگر این است که همان احکامی که بر مرگ حاکم است، بر خواب نیز حاکم است. به این معنا که همان‌گونه که با مردن، چشم حقیقت‌بین انسان به روی حقایق باز می‌شود، در خواب نیز حقایقی را که در بیداری دسترسی به آن ممکن نیست، به انسان نشان می‌دهند.

نوم ما چون اخ الموت ای فلان      زین برادر آن برادر را بدان



ور بگویند که هست آن فرع این  
می‌بیند خواب جانت وصف حال  
در پی تعبیر آن تو عمرها  
که بگو آن خواب را تعبیر چیست

مشنو آن را ای مقلد بی یقین  
که به بیداری نبینی بیست سال  
می‌دوی سوی شهان با دها<sup>۱۱</sup>  
فرع گفتن این چنین سر را شکی است

(همان، ۳۰۶۲/۴)

مولوی، این خواب را خواب عموم انسان‌ها می‌داند و برای انسان‌های برگزیده (انسان‌های محقق) خواب دیگری قائل است که در آن خواب، حقیقت را به آن‌ها می‌نمایاند. وی خواب خواص را خواب اجتناب و اختصاص می‌نامد که همان خواب اختیاری و خواب غافل شدن از امور دنیوی است. خواص، کسانی هستند که با غافل شدن از دنیا، عالم پیشین و حقایق آن عالم را به یاد می‌آورند.

خواب عام است این و خود خواب خواص  
پیل باید تا چو خسبد او ستان

باشد اصل اجتناب و اختصاص  
خواب بیند خطه هندوستان

(همان، ۳۰۶۷/۴)

آن نشان دید هندستان بود  
می‌فشانند خاک بر تدبیرها  
آنچنان که گفت پیغمبر ز نور  
که تجافی آرد از دار الغرور

که جهد از خواب و دیوانه شود  
می‌درانند حلقه زنجیرها  
که نشانش آن بود اندر صدور  
هم انابت آرد از دار السرور

(همان، ۳۰۸۰/۴)

### - تبدیل شدن

مولوی راه شناخت هر حقیقتی را تبدیل شناسنده به آن حقیقت می‌داند و معتقد است تا زمانی که این تبدیل صورت نگیرد، شناخت واقعی رخ نخواهد داد؛ برای مثال، راه شناخت عقل، تبدیل شدن به عقل، راه شناخت عشق، تبدیل شدن به عشق و راه شناخت قیامت، تبدیل شدن انسان به قیامت است.

'ما قیامت، هنگامه فرو افتادن پرده‌ها و روشن شدن حقایق است. پس اگر کسی به قیامت تبدیل شد و در نتیجه قیامت را شناخت، همه حقایق پیش او حاضر خواهد بود. بر اساس بیان مولوی، پیامبر اکرم (ص) به عنوان سرآمد انسان‌های کامل، با تبدیل شدن به قیامت، حقیقت مجسم بود؛ لذا وقتی از وی می‌پرسیدند قیامت کی واقع می‌شود،

به زبان حال می فرمود من خود قیامت هستم، و مگر کسی از قیامت می پرسد قیامت کی واقع می شود؟!

پس محمد صد قیامت بود نقد	زانک حل شد در فنای حلّ و عقد
زاده ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده اند	ای قیامت تا قیامت راه چند
با زبان حال می گفتی بسی	که ز محشر حشر را پرسد کسی
بهر این گفت آن رسول خوش پیام	رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنانک مردهام من قبل موت	زان طرف آورده ام این صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین	دیدن هر چیز را شرط است این
تا نگردی او ندانی اش تمام	خواه آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی عقل را دانی کمال	عشق گردی عشق را دانی دُبال

از دیدگاه مولوی، از آنجا که قیامت روز آشکار شدن حقایق و بلکه حقیقت عربیان است، آدمی برای کشف حقیقت باید به قیامت تبدیل شود و البته راه این تبدیل، مرگ است. پس راه رسیدن به حقیقت، مردن است.

اما مرگ دو نوع است: مرگ طبیعی (جبری) که به طور معمول برای همه انسانها روی می دهد و مرگ اختیاری یا تولد دوباره که با زنده بودن طبیعی انسان قابل جمع است.

رها شدن انسان از روی اختیار از محدودیت های حواس، جهات، زمان، تعلقات، ذهن و زبان، به معنای مردن اختیاری است و نتیجه آن، کشف حقیقت در همین دنیاست.

مولوی برای بیان این مطلب با استناد به روایتی از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا» قبل از اینکه (به طور جبری) بمیرید (به صورت اختیاری) بمیرید. پی بردن به رازهای حقیقت را در گرو این مردن می داند. وی در تشبیهی زیبا، لحظه لحظه گذران زندگی را از آن جهت که ما را به مرگ نزدیکتر می کند، به جان کندن تشبیه می کند و نتیجه می گیرد همان گونه که تا این جان کندن به انتها نرسد، مرگ حاصل نمی شود، تمام تلاش های ما انسانها در جهت بیرون آمدن از حجاب های تنگ و تاریک دنیا نیز تا به انتها نرسد، به مرگ اختیاری و در نتیجه، کشف حقیقت نائل

نخواهیم شد. وی راه طولانی مرگ اختیاری را به نردبان و رسن تشبیه می‌کند که نردبان هرچقدر هم بلند باشد و انسان پایه‌های زیادی از آن را در نور دیده باشد، تا آخرین پایه‌ها را طی نکند، به بام نخواهد رسید و نیز رسن هرچقدر بلند باشد، ولی به بلندای عمق چاه نباشد، آب چاه به دلو وارد نخواهد شد؛ بنابراین، چاره آن است که جان‌کندن را با فرو نهادن همه منبت‌ها به پایان برسانیم، و به مقام فنا نائل شویم تا حقیقت را کما هو حقه دریابیم. (همان، ۷۲۲/۶ به بعد)

البته همان‌گونه که بیان شد، این مرگ، مرگ طبیعی نیست، بلکه مرگ تبدیلی است.

بی‌حجابت باید آن ای ذو لباب      مرگ را بگزین و بر در آن حجاب

نه چنان مرگی که در گوری روی      مرگ تبدیلی که در نوری روی

(همان، ۷۳۸/۶)

در چنین مرگی، با تبدیل تن به روح، تمامی اسرار برای انسان هویدا می‌شوند، و با بیرون آمدن آدمی از حصار تنگ زمان و مکان، فهم او دیگر در گرو زمان و مکان نخواهد بود.

غفلت از تن بود چون تن روح شد      بیند او اسرار را بی هیچ بُد

چون زمین برخاست از جو فلک      نه شب و نه سایه باشد لی و لک

(همان، ۳۵۶/۳)

انسان با محدود کردن خواب و خوراک، روی آوردن به استغفار به‌خصوص در سحرگاهان، وارد دنیای انسان‌های کامل (محققان) که همان ارض الله واسع است، خواهد شد. (همان، ۳۱۷۸/۲ به بعد)

این همان تولد دوباره و همان مقام والای پیامبر گرامی اسلام (ص) است که وی را به قیامت (حقیقت مجسم) تبدیل کرده بود.

چون دوم بار آدمی زاده بسزاد      پای خود بر فرق علت‌ها نهاد

(همان، ۳۵۷/۳)

زاده ثانی است احمد در جهان      صد قیامت بود او اندر جهان

(همان، ۷۵۱/۶)

### نتیجه‌گیری

۱. حقیقت، مرادف و مشابه واژه‌هایی همچون حکمت، علم لدنی، علم به اسماء الهی، علم نافع، جوهر، کان قند، نیستان شکر و قرص خورشید است.
۲. حقیقت از علم تجربی، فلسفه، کلام و حتی فقه به دست نمی‌آید.
۳. حقیقت سرچشمه همه علوم است و اگر خداوند پیامبرانش را نمی‌فرستاد، بشر به هیچ علمی دست پیدا نمی‌کرد.
۴. اندیشه بشر (بدون تکیه به انبیای الهی)، فاقد قدرت استنباط و اجتهاد است و حداکثر توانایی آن، فراگیری تعلیم انبیا و افزایش کمی آن تعالیم است.
۵. حقیقت، همان عین الیقین و حق الیقین یا به تعبیر دیگر، بینش است و از مقوله گمان و علم الیقین (دانش) نیست.
۶. حقیقت، فطری است، به این معنا که روح انسان در عالم بالا قبل از ورود به عالم مادی با حقیقت سنخیت داشته و آن را دارا بوده است. سپس با ورود به عالم ماده در اثر عواملی، این سنخیت دچار خدشه شده و انسان حقیقت را از یاد برده است، ولی همچنان مزه‌ی از حقیقت در کام او هست، و با کنار زدن پرده‌های غفلت، دوباره آن را به یاد می‌آورد.
۷. علم، تذکر است و انبیا مذکر.
۸. عالم مادی، عالم نیمه آگاهی و نیمه غفلت است، و مدعیان دستیابی به حقیقت به وجهی حق‌ند و به وجهی باطل؛ به تعبیر دیگر، این جهان جهان آمیختگی حق و باطل است و این آمیختگی لازمه وجود جهان مادی است.
۹. انسان‌ها در جهان مادی سه دسته‌اند، محقق (آگاه کامل)، مقلد (نیمه آگاه) و شقی (نادان).
۱۰. حجاب‌های حقیقت عبارت‌ند از: حواس پنج‌گانه، جهات شش‌گانه، محدودیت‌های زمانی، تعلقات دنیوی، محدودیت‌های ذهنی و محدودیت‌های زبانی.
۱۱. محقق (انسان کامل)، با برطرف کردن این حجاب‌ها، رسیدن به مرحله فنا و مرگ اختیاری و ایجاد تحول درونی در خود، دیگر بار متولد می‌شود و در نهایت به حقیقت می‌رسد تا جایی که حقیقت مجسم می‌گردد.
۱۲. ملاک مولوی برای کشف حقیقت و تبدیل شدن به محقق، تحول درونی است

که بر اساس این ملاک هر کس به هر اندازه که به این تحول درونی نائل شود، به همان درجه کشف حقیقت کرده است، ولی از دیدگاه مولوی، نام محقق فقط زبینه آن کسی است که به تحول درونی کامل دست یافته باشد و بقیه در هر مقامی که باشند همچنان مقلدند نه محقق.

بنابراین دانشمندان علم تجربی، فلاسفه، متکلمان، فقها و دیگر متخصصان در هر رشته‌ای از رشته‌های علوم که دست به نوآوری زده باشند، و به کشفیات و اختراعات جدید دست یافته باشند، ولی به تحول درونی دست نیافته باشند، علی‌رغم ارزشمند بودن کارشان، همانند کسی هستند که با وجود طی کردن پایه‌های زیادی از نردبان، از آخرین پایه‌ها نگذشته‌اند و در نتیجه به پشت بام صعود نکرده‌اند.

یا رشته اندیشه‌های آنان همانند طنابی است به چاه حقیقت فروریخته، ولی به دلیل کوتاه بودن آن حقیقت را در نیافته است؛ بنابراین از دیدگاه مولوی، چنین کسانی محقق نیستند بلکه همچنان مقلدند.

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. نیز ر.ک: مثنوی، ۳۵۰۰۰۱ به بعد داستان زید که به مرحله یقین رسیده بود و اصول کافی کتاب الایمان و الکفر، باب حقیقة الایمان و الیقین، حدیث ۲.
۲. یادآور آیه ۲۱ سوره غاشیه و آیه ۳ سوره طه که پیامبر اکرم (ص) را مذکر معرفی می‌کند و نیز یادآور دیدگاه افلاطون درباره علم، (دوره آثار افلاطون، ۱۳۸۰۰۵۵)
۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مثنوی، ۱/ ۳۶۱۱ به بعد، ۳۶۳۳۰۱ به بعد، ۹۷۹۰۲ به بعد، ۲۳۸۰۴ به بعد، ۴/ ۳۷۱۱ به بعد، ۴/ ۱۳۳۱ به بعد و فیه ما فیه، ص ۸۲ و ۱۹۹.
۴. یادآور کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه حکمت ۱۴۷ که انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند: دانشمند الهی؛ فراگیرنده دانش بر طریق الهی، و بی‌بهره از دانش.
۵. نیز ر.ک: مثنوی، ۲۲۴۳۰۳ به بعد، ۱۰۱۹۰۳ به بعد، ۵۲۵۰۱ به بعد و ر.ک: شرح مثنوی استعلامی، ۳۲۳۰۱ شرح مثنوی زمانی، ۱۸۲۰۱ و شرح مثنوی فروزانفر، ۲۲۹/۱.
۶. نیز ر.ک: شرح مثنوی فروزانفر، ۸۹۵/۲.
۷. نیز ر.ک: مثنوی، ۳۴۲۵۰۱ به بعد، ۲۷۳۳۰۲ به بعد، ۲۷۴۹۰۲ به بعد، ۲۳۷۱۰۲ به بعد، ۲۷۳۳۰۲ به بعد، ۲۷۴۹۰۲ به بعد، ۲۳۷۹۰۲ به بعد و ر.ک: شرح مثنوی شهیدی، ۱۰۷۰۳ و شرح مثنوی گولینارلی، ۵۵۸/۱.
۸. نیز ر.ک: مثنوی، ۱۱۲۹۰۱ به بعد، ۲۷۹۳۰۲ به بعد، ۲۸۱۲۰۲ به بعد

۹. نیز ر.ک: مثنوی. ۴۲۵۰۳ به بعد، ۵۰۷۰۴، ۵۱۲/۴ و ۸۴۰۶ به بعد.  
۱۰. نیز ر.ک: شرح مثنوی زمانی، ۱۲۳۱/۶؛ ترجمه، تکمله و بررسی احادیث مثنوی، ص ۳۳۸.  
۱۱. ذها: زیرکی.

## منابع

- قرآن کریم.  
- تهج البلاغه.  
- الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ صدرالدین محمد شیرازی، قم: مکتبة المصطفوی، بی تا.  
- اصول کافی؛ ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران، بی تا.  
- ترجمه، تکمله و بررسی احادیث مثنوی؛ احمد خاتمی، ج ۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.  
- دوره آثار افلاطون؛ افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۳، خوارزمی، تهران ۱۳۸۰.  
- شرح الاصول الخمسة؛ عبدالجبار بن احمد، تعلیق الامام احمد ابن الحسین بن ابی هاشم، حقه و قدم له عبدالکریم عثمان، الطبعة الاولى، مکتبة وهبه، القاهرة ۱۳۸۴ق/ ۱۹۶۵م.  
- شرح باب حادی عشر؛ علامه حلی، شرح فاضل مقداد، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۶.  
- شرح جامع مثنوی معنوی؛ کریم زمانی، ج ۶، اطلاعات، تهران ۱۳۷۸.  
- شرح مثنوی؛ سید جعفر شهیدی، ج ۴، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.  
- شرح مثنوی شریف؛ بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.  
- فیه ما فیه؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۶، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.  
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه جلال الدین حلی، خواجه نصیرالدین محمد طوسی، ترجمه و شرح فارسی ابوالحسن شعرانی، ج ۷، کتابفروشی اسلامیة، تهران ۱۳۷۲.  
- کلیات شمس (دیوان کبیر)؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۳، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.  
- مثنوی؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات، فهرستها از محمد استعلامی، ج ۷، سخن، تهران ۱۳۸۴.  
- مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی رومی، تصحیح رینولد. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.  
- نثر و شرح مثنوی شریف؛ عبدالباقی گوییناری، ترجمه و توضیح توفیق. ه. سجانی، ج ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۱.