

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت از امام علی (ع) در نهج البلاغه

صدیقه بحرانی * لاله حقیقت ** زهره زمانی ***

چکیده

از دیدگاه مولانا، رابطه‌ی مطلوب انسان با خداوند رابطه‌ای تحکم‌آمیز (زاهدانه) یا توافق‌مبته‌ی بر حقوق و وظایف (تاجرانه) نیست؛ بلکه این دو رابطه گرچه کارکردهای مثبتی دارند، در حقیقت دارای ارزش ابزاری هستند و نه ارزش ذاتی و صرفاً برای کسانی مفیدند که توان دستیابی به رابطه‌ی عاشقانه را ندارند؛ اما رابطه‌ی مطلوب میان انسان و خداوند رابطه‌ای عاشقانه است که ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی دارد که عبارت است از: اراده‌ی معشوق را اراده‌ی خود دانستن، توجه انحصارگرایانه، تمایل به یکی‌شدن با معشوق و رنج عاطفی.

واژه‌های کلیدی: ۱- عشق الاهی، ۲- امام علی (ع)، ۳- نهج البلاغه، ۴- توافق مبتنی بر حقوق و وظایف، ۵- رابطه‌ی تحکم‌آمیز، ۶- مولوی.

۱. مقدمه

رابطه در لغت به چیزی گویند که به وسیله‌ی آن، چیزی را به چیزی می‌بندند (۷، ص: ۵۶۴). رابطه‌ی بین دو شخص تحقق می‌یابد؛ اما در رابطه‌ی میان انسان و خداوند، خداوند موجودی مستقل است و انسان و سایر آفریده‌ها موجوداتی وابسته؛ اما با این که این موجودات از خود هستی مستقل ندارند، این امکان را دارند که بتوانند با خدای ازلی مستقل و قادر مطلق رابطه برقرار کنند (۱۸، ص: ۷۲). از نگاه مولوی، خداوند موجودی است که در عین تسلط بر هستی خود را به گونه‌ای متجلی ساخته است که انسان بتواند با او رابطه

sedighe_bahrani@yahoo.com

lhaghighat2431@gmail.com

zohrezamani26@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۰/۱

* دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی

** استادیار دانشگاه شیراز

*** دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۵

برقرار کند و بتواند به او «تو» بگوید (۱۸، ص: ۷۱).

از سوی دیگر، از آنجا که انسان نیازمند پرستش است، عبادت نوعی برقراری رابطه با خداوند است که انسان به آن روی می‌آورد. امام علی(ع) در نهج البلاغه به سه نوع عبادت اشاره می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (۲، ص: ۸۱۵)؛ گروهی خدا را از روی میل به ثواب عبادت کردند و این عبادت تاجران است و گروهی از ترس کیفر عبادت کردند و این عبادت بردگان است و گروهی به خاطر سپاس‌گزاری عبادت کردند و این عبادت آزادگان است.

امام صادق(ع) نیز در مضمونی مشابه می‌فرماید: العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عز و جل خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالی طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة»؛

عبادت‌کنندگان سه دسته‌اند: گروهی خدای متعال را از ترس عبادت کنند و این عبادت بردگان است؛ گروهی خدای متعال را به طمع ثواب عبادت کنند و این عبادت مزدوران است؛ دسته‌ای خدای متعال را به خاطر عشق به او عبادت کنند و این عبادت آزادگان و بهترین عبادت است (۲۰، ص: ۱۳۱).

در این دو روایت از معصومین بزرگوار، به سه نوع رابطه میان انسان و خداوند اشاره شده است که دو رابطه نامطلوب و تنها یک رابطه مطلوب تلقی شده است. دو رابطه نامطلوب همان است که خداوند به خاطر ترس از جهنم یا رسیدن به بهشت عبادت شود. تنها رابطه مطلوب رابطه‌ای است که خداوند به دلیل عشق و محبت و سپاس‌گزاری و از آنجا که شایسته عبادت است، پرستیده می‌شود.

مولوی نیز با بیان زیبای خود رابطه‌ی پرستش خداوند با انگیزه‌ی ترس از جهنم یا رسیدن به بهشت را رد می‌کند و پرستش خداوند به دلیل محبت و عشق را تأیید می‌نماید که در این مقاله، این مسأله را از منظر او مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲. نگاهی به رابطه‌ی انسان و خداوند از منظر قرآن و متفکران اسلامی

۱. دیدگاه قرآن و روایات

خدای قرآن همچون خدای فلسفه‌ی یونانی با کمال بی‌نیازی و جلال خود تنها و منززل از نوع بشر نیست؛ بلکه به صورتی عمیق در کارهای بشری دخالت دارد (۴، ص: ۱۱۹).

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۲۳

در قرآن کریم درباره‌ی رابطه‌ی انسان و خداوند در برخی از آیات از واژه‌ی قرب استفاده شده است. مانند واقعه/۸۵؛ ق/۱۶؛ بقره/۱۸۶؛ هود/۶۱ و سبأ/۵۰. در توضیح این آیات باید گفت مراد از قرب به خدا نزدیکی مکانی و زمانی نیست؛ بلکه مراد این است که انسان می‌تواند بر اثر حرکت اختیاری و انتخابی که دارد، با اعمال و کردار نیکو و دوری از هر زشتی و پلیدی به مقامی برسد که مورد عنایت خاص الاهی قرار گیرد؛ به طوری که همه‌ی درخواست‌هایش به اجابت برسد؛ یعنی به آن جایی برسد که: ان دعانی اجبتة و ان سألنی اعطیتة (۲۱، ج: ۵، ص: ۲۸۴)؛ اگر مرا بخواند، اجابت می‌کنم او را و اگر از من چیزی بخواهد، به او عطا می‌کنم.

چون خدای سبحان بر هر چیز محیط است (فصلت/۵۴)، معقول نیست که از چیزی دور باشد و لذا قرب الاهی به عبد خواه ناخواه حاصل است. پس اگر انسان بخواهد به خدا نزدیک شود و این اضافه را برقرار سازد، باید به وسیله‌ی طاعات و اعمال شایسته قرب الاهی را تحصیل نماید. چنان که امام باقر (ع) فرمود: تقرب به خدای متعال نمی‌توان یافت مگر به طاعت (۲۱، ج: ۲، ص: ۷۴). در این صورت، به آغاز ولایت یعنی به نصرت و محبت راه یافته است.

در برخی از آیات نیز از تعبیر معیت با انسان (حدید/۴) استفاده شده است. در تفسیر این آیات، مفسران گفته‌اند: خداوند با مخلوقات معیت قیومیه یا همراهی هستی‌بخش دارد. لذا فرمود: هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (حدید/۵)؛ هر جا باشید، او با شماست. توضیح آن که معیت دو نوع است: یکی معیت مقارنه که از ساحت قدس الاهی نفی شده است و دیگری معیت قیومی است که در آیه‌ی فوق مورد نظر است.

برای وضوح این مسأله، روایتی از امام علی (ع) را بیان می‌کنیم. ایشان در رابطه‌ی خداوند با انسان می‌فرماید: «مع کلّ شیء لا بمقارنۃ و غیر کلّ شیء لا بمزایلة» (۲، ص: ۴۴)؛ خداوند با همه‌ی موجودات عالم معیت (همراهی) دارد؛ اما مقارنتی و امتزاجی (آمیختگی) در کار نیست و با همه غیریت دارد؛ لکن گسیختگی در بین نیست.

در حدیث دیگر فرمود: «لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم ینا عنها فیقال هو منها بائن» (۲، ص: ۱۳۹)؛ خداوند در چیزی قرار نگرفته تا بتوان گفت در آن جاست. دور از پدیده‌ها نیست تا بتوان گفت از آن‌ها جداست. این‌گونه آموزه‌های متعالی نحوه‌ی معیت خداوند را با اشیا مشخص کرده است. مراد معیت قیومیه است؛ یعنی خداوند قیوم و نگاهدارنده‌ی همه چیز است. قوام هستی همه چیز به اوست و از اوست. همه چیز فقیر و نیازمند به او بلکه عین فقر و نیاز به اوست. خداوند با همگان در مقام فعل معیت قیومی دارد و نه در مقام ذات که برتر و منزّه از این‌گونه امور است (۱۴، ص: ۱۲۲).

۲.۲. دیدگاه حکما

حکما در مورد رابطه‌ی انسان و خداوند از تعبیر وجود ربطی به معنای عین الربط بودن عالم و آدم نسبت به مبدأ هستی (حق تعالی) استفاده می‌کنند. توضیح آن که موجود دو قسم است: موجودی که وجودش فی نفسه می‌باشد و آن را در اصطلاح وجود مستقل یا معمولی یا وجود نفسی می‌گویند؛ دیگر موجودی است که وجوش فی غیره است و آن را وجود رابط می‌نامند. خداوند هستی مستقل دارد و بقیه‌ی مخلوقات دارای وجود رابطی و وابسته هستند. وجود رابط به تنهایی تحقق پیدا نمی‌کند و بدون وجود مستقل وجود ندارد (۱۳، ص: ۱۱۰).

توضیح آن که از نگاه حکما، رابطه‌ی خداوند و مخلوقات رابطه‌ی علت است و از آن جا که نیازمندی و وابستگی معلول به علت ذاتی معلول است، لازمه‌ی این امر آن است که معلول عین نیاز و وابستگی به وجود علت بوده، هیچ‌گونه استقلالی از آن نداشته باشد. در نتیجه وجود معلول نسبت به علت رابط است؛ اگرچه وجودهای معمولی با نظر به خودشان و در مقایسه با یکدیگر جوهر یا عرض باشند. به مقتضای فقر و نیاز ذاتی معلول به علت وجود معلول نسبت به علتش یک وجود رابط است.

از طرف دیگر، تمام موجودات خارجی معلول او هستند. پس همه‌ی آن‌ها رابطه‌اند؛ زیرا در هستی تنها یک وجود مستقل یافت می‌شود که واجب تعالی است و دیگر موجودات همه‌ی روابط، نسبت و اضافه هستند؛ زیرا همه معلول او هستند.

شهید مطهری در این باره گفته است: این‌که گفته شده همه‌ی وجودات وجود رابط‌اند و وجود مستقل فقط ذات باری تعالی است، مربوط به حقیقت وجود عینی و خارجی است و مراد از آن این است که هر معلول نسبت به علت هستی بخش خود (باری تعالی) وجود شیء است و ایجاد شیء عین اضافه و نسبت و ارتباط است؛ زیرا هر معلول وجودش عین تعلق و وابستگی به علتش است؛ نه این‌که ذاتی دارد و تعلقی که تعلقش به علت غیر از ذاتش باشد؛ بلکه ذاتش عین تعلقش به علت است (۲۲، ص: ۷۴).

بنابراین نه تنها وجود آدمیان، بلکه وجود عالم و آدم (تمام غیر الله) نسبت به حضرت حق تعالی، عین ربط، فقر، نیاز و وابستگی است. اگر لحظه‌ای عنایت حق از آن سلب شود، از هستی ساقط می‌شوند.

۲.۳. دیدگاه عرفا

عرفا در مورد رابطه‌ی انسان و خداوند از تعبیر تجلی استفاده می‌کنند. به این معنا که قائل به وحدت وجود هستند و عالم هستی را تجلی و ظهور و نمود حق تعالی می‌دانند. علامه طباطبایی در توضیح وحدت وجود و تجلی حق تعالی در هستی می‌فرماید: «نظر به

وجود نامتناهی و احاطه‌ی تامه که لاهوت نسبت به جهان ممکنات دارد، ارتباط لاهوت را با جهان آفرینش، هرگز نمی‌توان به صورت حلول یا اتحاد یا انفصال توجیه کرد؛ بلکه نزدیک‌ترین و تا حدی مناسب‌ترین تعبیری که برای این مطلب می‌توان پیدا کرد، همان لفظ «تجلی و ظهور» است... آنچه در توجیه رابطه‌ی لاهوت با این عالم می‌توان گفت، این است که وجود نامتناهی حق (جل اسمه) که علی‌الاطلاق به همه چیز محیط است، پیوسته از همه چیز و در همه جا خود را نشان می‌دهد، بی آن که دامن کبریا‌ی او با ماده و مکان و زمان آلوده گردد. اشیا با اختلاف فاحشی که در میان خود از جهت وجود دارند، هر کدام به مثابه آینه‌ای هستند که به حسب صلاحیت ویژه‌ی خود هستی پاک او را نشان می‌دهند. البته بدیهی است که هر محدودیتی که در این صورت پیش آید، از ناحیه‌ی «مرآت» است، نه «مرئی» و هر نقص که مشهود شود، از مجلی است، نه از متجلی؛ از مظهر است و نه از ظاهر. البته روشن است که این نظر نه حلول و اتحاد را در بردارد و نه انفصال و انعزال را که هر دو مستلزم محدودیت و جسمیت می‌باشند. موجودات نه با خدا متحدند و نه از خدا جدا» (۱۶، صص: ۲۸ - ۴۹).

بنابراین مراد از تجلی حق در عالم این است که همه‌ی عالم و آدم آیت وجود حق تعالی است (۱۴، ص: ۱۴۱). به عبارت دیگر، آنچه در جهان هستی وجود دارد، چیزی جز خداوند و تجلی اسما و صفات او نیست و رابطه‌ی خداوند با جهان هستی مانند رابطه‌ی دریا با کف‌های روی آن است یا مانند رابطه‌ی خورشید با شعاع آن است که شعاع و کف‌ها در نظر استقلالی جدای از دریا نظر می‌شود؛ اما با دقت نظر معلوم می‌شود که چیزی جز همان دریا و خورشید نیست.

با توجه به این مطلب، خداوند به موجودات هستی محدود نمی‌شود؛ همان گونه که دریا به موجش و خورشید به شعاعش محدود نمی‌شود. البته مثال‌های عنوان شده برای تقریب ذهن است و هیچ تمثیل کاملی از رابطه‌ی خدا و جهان نمی‌توان ارائه داد. پس تجلی وجود نامحدود خدا در اشیای محدود او را محدود نمی‌سازد و محذوری هم ندارد؛ زیرا بیکرانی و غیرمتناهی بودنش ساختار محدودیت را نمی‌پذیرد؛ همان طور که محدودیت موج دریا را محدود به موج نمی‌کند و او را از احاطه و سریان در دیگر امواج محروم نمی‌ساخت (۱۵، ص: ۱۲۵).

حضرت امام خمینی (ره) از قول استاد خود آیت‌الله شاه‌آبادی بیان داشت که صور مرآتی نمونه‌ی این ظهور و بطون است؛ زیرا ظهورش از طریق این صور است و در عین حال به واسطه‌ی همین صور در حالت خفاست. همان گونه که صور ذهنی موجب اختفای نفس و ذهن‌اند. آینه نیز در زیر پرده‌ی صور خود پنهان است (۱، ص: ۵۵۲).

با توجه به مطلب یادشده باید گفت بر اساس آموزه‌های دینی، محذوری ندارد که موجودات ناقص محل تجلی اسمای الهی شده و آیت او باشند. لذا در کلام امیرمؤمنان (ع) در نهج البلاغه آمده: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» (۲، ص: ۲۳۶)؛ سپاس خدای را که با آفرینش مخلوقات بر مخلوقات تجلی کرد.

۴.۲ دیدگاه مولوی

برخی قائل اند که مولوی وحدت وجودی است و به برخی از اشعار او مانند بیت ذیل استناد می‌کنند:

ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما / تو وجود مطلق فانی نما (۲۴، ص: ۳۰).

برخی نیز قائل اند مولوی وحدت شهودی است، نه وحدت وجودی؛ اما برخی نیز معتقدند از نظر مولوی رابطه‌ی میان خدا و جهان بیش از آن که رابطه‌ی صدور باشد، رابطه‌ی خلقی است. خداوند این نگارنده‌ی اندیشه‌ها شیء را خلق می‌کند به شیوه‌ای که یادآور نظریه‌ی اشعریه و نظریه‌ی شدیداً ضد وحدت وجودی و ضد جبری «خلق متوالی عالم در لحظات زمان» است (۳، صص: ۱۳۵ - ۱۵۰).

در این مقاله، در پی آن نیستیم که آیا مولوی وحدت وجودی است یا نه؛ چراکه در پاسخ به این پرسش مقالات بسیاری نگاشته شده است و قصد دوباره‌کاری نداریم؛ بلکه می‌خواهیم ببینیم که فارغ از این که کدام‌یک از نظریات مطرح در مورد رابطه‌ی انسان و خداوند از جهت هستی‌شناسی درست است، در مقام عبادت، دعا و انجام اعمال عبادی، با چه نیت و انگیزه‌ای باید به پرستش خداوند پرداخت. آیا از سر ترس از جهنم یا برای رسیدن به بهشت یا به دلیل عشقمان به خداوند؟ انسان چه رابطه‌ای باید با خداوند برقرار نماید؟ رابطه‌ی میان انسان و خداوند به کدام‌یک از روابط موجود میان آدمیان شبیه‌تر است؟

پروفسور برومر فیلسوف دین معاصر^۱ در کتاب مدل عشق به سه نوع رابطه‌ی میان افراد اشاره می‌کند: ۱. رابطه‌ی تحکم‌آمیز؛ ۲. رابطه‌ی توافق مبتنی بر حقوق و وظایف؛ ۳. رابطه‌ی عشق دوسویه.

از آن‌جا که تناظری میان این سه نوع رابطه با انواع عباداتی که در روایت امام علی (ع) ذکر شده، مشاهده می‌گردد، در این مقاله تلاش کردیم که درباره‌ی این سه نوع رابطه و ویژگی‌های آن تفحصی صورت دهیم و به این پرسش پاسخ دهیم که از منظر مولوی، رابطه‌ی انسان با خداوند به کدام‌یک از این روابط شبیه‌تر است و اگر رابطه‌ی مطلوب میان انسان و خداوند مبتنی بر محبت و عشق است و نه رابطه‌ای از روی ترس و

تجارت؛ چرا این همه آیات و روایات در ترساندن یا بشارت‌دادن و ذکر نعمات بهشت وجود دارد؟

۳. روابط میان آدمیان با یکدیگر و رابطه‌ی انسان با خداوند

همان‌طور که اشاره کردیم، سه نوع رابطه میان افراد وجود دارد. در این‌جا، ابتدا ویژگی‌های این روابط سه‌گانه را بررسی می‌کنیم تا ببینیم رابطه‌ی انسان با خداوند به کدام‌یک از این روابط شبیه‌تر است.

۳.۱. رابطه‌ی تحکم‌آمیز

در رابطه‌ی تحکم‌آمیز، یکی از دو سوی رابطه سعی می‌کند که بر دیگری تسلط داشته باشد. او می‌خواهد طرف مقابل مطابق میل او بیندیشد، احساس و رفتار کند. لذا تنها اراده‌ی یک نفر اهمیت دارد و اراده‌ی طرف مقابل هیچ اهمیتی ندارد؛ زیرا حتی اگر به معنای فلسفی نتوانیم بگوییم که یک طرف فاقد اراده است، لاقلاً فاقد اختیار است و با اکراره اراده‌اش به خواست حکم‌کننده تعلق می‌گیرد. بنابراین یک سوی رابطه به یک شیء بی‌اراده شبیه‌تر است تا یک شخص دارای اراده؛ زیرا فرد سلطه‌جو علت رابطه است و طرف مقابل در تشکیل و بقا و تغییر رابطه هیچ تأثیری ندارد.

۳.۲. رابطه‌ی مهر دوسویه (عاشقانه)

در این رابطه، هر دو سو خواست دیگری را خواست خود می‌داند. تفاوت عمده میان رابطه‌ی مهر دوسویه و رابطه‌ی تحکم‌آمیز این است که در رابطه‌ی عاشقانه، طرفین دارای اراده و استقلال هستند و رابطه‌ی عاشقانه دوسویه است؛ اما رابطه‌ی تحکم‌آمیز رابطه‌ای یک‌طرفه است و یک طرف فاقد اراده و استقلال است.

۳.۳. توافق مبتنی بر حقوق و وظایف

یکی از انواع روابط شخصی رابطه‌ی توافق مبتنی بر حقوق و وظایف است. در چنین رابطه‌ای، دو شخص حقوق و وظایفی را نسبت به هم می‌پذیرند؛ برای مثال در توافق میان کارفرما و کارگر، کارفرما وظیفه‌ی پرداخت مزد به کارگر را می‌پذیرد؛ در ازای حق کار که کارگر باید برای او انجام دهد. افراد با سنجیدن حقوق و مزایایی که این رابطه برای آن‌ها ایجاد می‌کند و در مقابل وظایفی که با تشکیل این رابطه به عهده می‌گیرند و محاسبه‌ی آن‌ها در صورتی که ایجاد رابطه به نفع آن‌ها باشد، وارد چنین توافقی می‌شوند. در چنین رابطه‌ای، خدمات افراد مهم است، نه شخصیت آن‌ها. لذا جایگزین هر شخص و شیء دیگری می‌شوند که بهتر بتواند خدمات را ارائه دهد.

۴. مؤلفه‌های رابطه‌ی عشق دوسویه

۴.۱. اراده‌ی دیگری را اراده‌ی خود دانستن

یکی از ویژگی‌های رابطه‌ی عاشقانه این است که هریک از طرفین در رابطه‌ی عشق دوسویه خواست دیگری را خواست خود می‌داند و خودش هیچ خواست و اراده‌ی مستقلی ندارد؛ بلکه اراده‌ی او تابع اراده‌ی معشوق است. مولانا می‌فرماید: «یکی گفت: اگر بی‌مراد معشوق باشد، پس او عاشق نباشد؛ پیرو مراد خود باشد و اگر به مراد معشوق باشد، چون معشوق او را نخواهد که ذلیل و خوار باشد، او ذلیل و خوار چون باشد! پس معلوم نیست احوال عاشق الا تا معشوق او را چون خواهد» (۲۵، ص: ۱۹۰).

از نظر مولانا، عاشق کاملاً بی‌مراد است و مراد او مراد معشوق است:

پسند خویش رها کن پسند دوست طلب / که ماند از شکر آن کس که او کند شگری
(۲۴، ص: ۱۱۳۶)

عاشق هیچ چیز را بر نمی‌گزیند؛ و گرنه رابطه‌ی عشق واقعی نیست و هوس است: در عشق هر آن که برگزیند چیزی / از نفس هوس بر او نشیند چیزی (۲۴: ۱۴۳۶) ممکن است این مسأله‌ای پیش آید که در سخن پیشین گفتیم که عاشق دارای اراده و استقلال است؛ اما در این جا می‌گوییم عاشق بی‌مراد است و به نظر می‌رسد در این سخن تعارض وجود داشته باشد؛ اما حقیقت آن است که عاشق با اراده‌ی خود به بی‌ارادگی در مقابل معشوق می‌رسد. به عبارت دیگر، عاشق با خواست خود و با عشق و علاقه می‌خواهد که خود و اراده‌ی خود را فدای اراده و خواست معشوق نماید و این بی‌اراده شدن و فراموش کردن خود و تمام متعلقات و خودخواهی‌های ناشی از اراده است، نه زور و اجبار.

۴.۲. توجه انحصارگرایانه

یکی از ویژگی‌های رابطه‌ی عاشقانه توجه انحصارگرایانه است. عاشق در جهان تنها متوجه معشوق است و در فضای ذهن و روح او، جز معشوق حضور ندارد. عاشق تنها چشمانی برای معشوقش دارد و دیگران از نظر او فراموش شده‌اند. تنها چیزی که در رابطه‌ی عاشقانه موجب فراموش شدن معشوق می‌گردد، این است که عاشق به ابعادی از شخصیت معشوق پی نبرد که متوجه شود این فرد معشوق واقعی او نبوده است. همان‌طور که مولانا هم معتقد است، در عشق زمینی معشوق را اشتباه گرفته‌ایم. تنها راهی که موجب فراموش شدن معشوق است، این است که به این اشتباهمان پی ببریم:

ای سایه‌ی معشوق را معشوق خود پنداشته‌ای / سال‌ها نشناخته تو خویش را از پیرهن
تا جان با اندازه‌ات بر جان بی‌اندازه زد / جانت نگنجد در بدن شمعت نگنجد در لگن
(۲۴، ص: ۶۷۷)

یا عشقی برتر جایگزین آن شود:

نبرد عشق را جز عشق دیگر / چرا یاری نگیری زو نکوتر (۲۴، ص: ۸۲۸)
هیچ عاشقی نمی‌تواند دو معشوق داشته باشد. خداوند در آیه‌ی ۴ سوره‌ی احزاب می‌فرماید: «ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه»؛ خداوند برای هیچ کس دو دل در درونش نیافریده است و مولانا می‌گوید:

هل عاشق تصدی معشوقین جمعاً عاشق فان فیه تخلص کل عانی (۲۴، ص: ۱۱۹۸)
در عشق الاهی این ویژگی به مراتب بیشتر است. مولانا می‌فرماید: عشق هرچه جز معشوق را می‌سوزاند و اگر فردی غیر معشوق تماشایی باشد، این عشق واقعی نیست؛ هرزگی است.

عاشق در عشق الاهی غیر حق را لا می‌بیند و اساساً عشق شرکت‌سوز است؛ یعنی انسان نمی‌تواند دو معشوق داشته باشد:

غیر معشوق ار تماشایی بود / عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کاو چون برفروخت / هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند / درنگر زان پس که بعد لا چه ماند
مانده الا الله باقی جمله رفت / شاد باش ای عشق شرکت‌سوز زفت
(۲۴، ص: ۷۵۳)

آیا توجه انحصارگرایانه در عشق الاهی از منظر مولانا به معنای مهرنورزیدن به غیر خداست؟ پاسخ این سؤال منفی است: مولانا عشق به دیگران را می‌پذیرد؛ اما عشق به خداوند را مطلوب لذاته می‌داند و عشق به دیگران را مطلوب لغیره: «همه چیزهای عالم اعم از مال و زن و جامه مطلوب لغیره است؛ مطلوب لذاته نیست» (۲۵، ص: ۱۰۱).

مولانا خودش به شمس تبریزی عشق می‌ورزید و این عمل او نشان می‌دهد عشق به خداوند تعارضی با عشق‌ورزیدن به دیگران ندارد؛ ولیکن به دیگران نباید به‌طور مستقل عشق ورزید؛ بلکه باید از آن جهت به آن‌ها عشق ورزید که جلوه‌ی خداوند هستند یا به قول مولانا، نمک از حق دارند:

بدان رخی بنگر کو نمک ز حق دارد / بود که ناگه از آن رخ تو دولتی ببری (۲۴، ص: ۱۱۳۷)
عشق مولانا به شمس از جهت عشق به بنده‌ی خدا نما بود. آینه‌ی خدا غیر حق را نشان نمی‌دهد:

شمس الحق تبریزی، در آینه‌ی صافت / گر غیر خدا بینم، باشم بدتر از کافر (۲۴، ص: ۴۰۹)
همچنین مولانا به بنده‌ی خدا عشق می‌ورزد از آن جهت که او عاشق خداست و عاشق از معشوق جدا نیست. مولانا خطاب به حسام‌الدین چلبی می‌فرماید:

پیش من آوازت آواز خداست / عاشق از معشوق حاشا که جداست (۲۴، ص: ۵۹۰)
مولانا، عشق ما به یکدیگر (برای مثال عشق زن و شوهر به یکدیگر) را خواست
خداوند و از الطاف او می‌داند و می‌فرماید: خداوند جهان را به صورت ازواج آفرید (و
خلقناکم ازواجاً) (نبأ/۸) و بین آن‌ها عشق و محبت قرار داد (و جعلنا بینکم موده و رحمه)
(روم/۲۱):

حکمت حق در قضا و در قدر / کرد ما را عاشقان همدگر
جمله اجزای جهان زان حکم پیش / جفت جفت و عاشقان جفت خویش
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه / راست همچون کهربا و برگ کاه (۲۴، ص: ۵۳۳)
همان‌طور که گفتیم، مولانا عشق به جزء را به طور مستقل رد می‌کند و مانع عشق به
کل می‌داند:

عاشقان کل نی عشاق جزو/ماند از کل آنک شد مشتاق جزو (۲۴، ص: ۱۲۶)

۴.۳. تمایل به یکی شدن با معشوق (فنا)

یکی از ویژگی‌های عشق نفی منیت و تمایل به یکی شدن با معشوق و فراموشی خود
و رسیدن به مقام فناست؛ اما ماهیت اتحادی که عاشقان می‌خواهند بدان دست یابند،
چیست؟ اتحاد عشق در عشق زمینی به ویژگی قبلی نزدیک است؛ زیرا به این معناست که
عاشق با علایق معشوق همچون علایق خودش رفتار می‌کند و اراده‌ی معشوق را اراده‌ی
خود می‌داند.

اما اتحاد عاشق و معشوق در عشق الاهی چگونه است؟ این اتحاد به معنای اتحاد
وجودی نیست؛ زیرا واضح است که چنین اتحادی با خداوند در این جهان مادی امکان
ندارد و اصلاً اتحاد دو شیء متباین محال است. پس فنا به چه معناست؟ در پاسخ به این
سؤال باید گفت «اتحاد در این جا نه بین دو عین یا دو جوهر، بلکه در ذات نیستی رخ
می‌دهد. نیستی نفس سالکی که از خود تهی شده است و یا نیستی ذات باطنی که فوق
وجود است» (۲۸، ص: ۱۶۹).

«گرچه اتحاد حقیقی دو شیء که با یکدیگر تغایر و تباین ذاتی دارند، عقلاً محال و
ممتنع است، تجلی و ظهور حق در صورت و مظاهر بشری، نه به طریق حلول ذاتی یا
وحدت موجود، بلکه از راه فنای مظهر در ظاهر و اتحاد ظاهر و مظهر محال نیست» (۱۱،
ص: ۱۶۳).

اکهارت^۲ در شرح این اتحاد می‌گوید: جایی که دو تا یکی می‌شوند، یکی از آن‌ها باید
وجودش را از دست بدهد. بنابراین اگر خدا و روح می‌خواهند که یکی شوند، روح باید
وجودش را از دست بدهد (۲۷، ص: ۶۹).

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۳۱

در ادبیات عرفانی، از این اتحاد تعبیر به فنا می‌شود: «فنا از خود دست کشیدن و به دوست پیوستن است» (۱۹، ص: ۵۴). همچنین در بیان معنای فنا گفته شده فنا به معنای عدم شعور سالک به خود و لوازم خودی خویش و نفی خواست و اراده و استهلاک در اراده‌ی حق تعالی است (۱۷، ص: ۶۱).

در مقام عشق، دوگانگی نمی‌گنجد و باید یکی از طرفین عشق دوسویه نیست شود. به تعبیری، انسان برای دست‌یافتن به خود حقیقی‌اش باید از خود مجازی‌اش فرا بگذرد (۲۴، ص: ۱۸۹). مولانا برای فنا ارزش زیادی قائل است؛ او می‌فرماید: چون در این مقام دو «من» نمی‌گنجد، باید یکی از آن‌ها نیست شود؛ اما خداوند محال است که نیست شود. پس بنده باید نیست شود: «پیش او دو آن نگنجد. تو آن می‌گویی، او آن. یا تو بمیر یا او به پیش تو بمیرد تا دوی نماند. اما آن که او بمیرد، امکان ندارد؛ نه در خارج و نه در ذهن که هو الحی الذی لا یموت. او را آن لطف هست که اگر ممکن بودی، برای تو بمردی تا دویی برخاست. اکنون چون مردن او ممکن نیست، تو بمیر تا او بر تو تجلی کند و دویی برخیزد» (۲۵، ص: ۲۴).

مولانا فنا را شرط وصال می‌داند و معتقد است تا ذره‌ای از علاقه به خود در وجود انسان است، به سوی خداوند راهی ندارد: «چگونه معشوق است تا در تو مویی از مهر خودت باقی باشد (روی خود را به تو ننماید و لایق وصال او نشوی). به خویشتن راهت ندهد. به کلی از خود و عالم می‌باید بیزار شدن و دشمن خود شدن تا دوست روی نماید» (۲۵، ص: ۱۱۴)

تا خود ببینی از خدا مانی دور / نزدیک‌تر آی و از خدا دور مشو (۲۴، ص: ۱۴۰۷)
احرام درش گیرد لا فرمان کن / وندر عرفات نیستی جولان کن
خواهی که تو را کعبه کند استقبال/ مایی و منی را به منا قربان کن (۲۴، ص: ۱۳۹۲)
عشق الاهی با منیت جمع نمی‌شود و تا آدمی نمیرد، به کمال نمی‌رسد:
تا آدمی نمیرد جان ملک نگیرد / جز کشته کی پذیرد عشق نگار خونی
عشقیش بگفته با تو یا ما رویم یا تو/ ساکن مباش تا تو در جنبش و سکونی (۲۴، ص: ۱۰۸۰)
مولانا انسان را به کلوخ تشبیه می‌کند؛ همان‌طور که کلوخ تا نشکند، باد او را نمی‌برد، انسان هم باید بشکند تا به بالا رود (۲۴، ص: ۱۰۶۱).
همان‌طور که ملاحظه کردیم، مولانا نیز برای فنا دو معنا قائل است. ۱. فنای عاشق تا زمانی که زنده است. به این معنا که اراده و خواست معشوق را خواست خود بداند:
هرچه گویی من تو را فرمان برم / در بد و نیک آمد آن ننگرم (۲۴، ص: ۱۱۹)

عاشق تنها به دنبال مراد معشوق است و در این راه داشتن خواسته و مراد را بر خود حرام می‌داند:

پرسید کسی که ره کدام است / گفتم کاین راه ترک کام است؛
ای عاشق شاهدان که راهت / در جست رضای آن همام است
چون کام مراد دوست جویی / پس جست مراد خود حرام است (۲۴، ص: ۱۸۲)
لذا عاشق بودن با مراد داشتن ناسازگار است:
هر یکی را هست در دل صد مراد / این نباشد مذهب عشق و و داد (۲۴، ص: ۱۰۹۸)
عاشق خدا انانیت خود را به کنار گذاشته و با معشوق بدون منیت روبه‌روست:
چون گل همه تن خندم نه از راه دهان تنها / زیرا که منم بی‌من، با شاه جهان تنها
(۲۴، ص: ۸۱)؛

۲. فنا در معنای دوم دادن جان است. عاشق در پی فداکردن جان خود و به شهادت رسیدن در راه معشوق است؛ زیرا اولاً هر متاعی تا زمانی ارزشمند است که بالاتر از آن را ندیده باشند. جان در پیشگاه معشوق بی‌ارزش است:
تا به از جان نیست جان باشد عزیز / چون به آمد نام جان شد چیز لیز (۲۴، ص: ۵۲۰)؛
ثانیاً جهان بدون معشوق برای عاشق مانند زندان است و مردن رهایی از این زندان می‌باشد:

بی تو باغ حیات زندان است / هست مردن خلاص زندانی (۲۴، ص: ۱۱۷۴)
و عاشق خداوند بعد از مرگ به وصال معشوق می‌رسد. لذا مرگ برای او زندگی تازه است:

ای که از این تنگ قفس می‌پری رخت به بالای فلک می‌بری
زندگی تازه ببین بعد از این چند از این زندگی سرسری

مرگ حیات است و حیات است مرگ / عکس نماید نظر کافری (۲۴، ص: ۱۱۷۹)؛
ثالثاً از آن جا که معشوق جان را می‌گیرد و عاشق در حضور او می‌میرد، مردن برای او بسیار شیرین است:

چون جان تو می‌ستانی چون شکرست مردن / با تو ز جان شیرین، شیرین تر است مردن
(۲۴، ص: ۷۶۴)؛

پیش او مردن به هر دم از شکر شیرین تر است / مرده داند این سخن را تو می‌پرس از زندگان
(۲۴، ص: ۷۲۷)

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۳۳

و آنگاه که عاشق در راه معشوق می‌میرد و به مقام فنا می‌رسد، تنها معشوق باقی می‌ماند:

بنده خداست خاص ولیکن چو بنده مرد / لا گشت بنده و سپس لا همه خداست
(۲۴، ص: ۱۲۲۰).

عاشق خداوند به حیات معشوق باقی است؛ لذا هستی جاودان می‌یابد و از آن جا که خداوند حد و پایان ندارد، عمر عاشق نیز پایان ندارد:

گر همی خواهی که بفروزی چو روز / هستی همچون شب خود را بسوز
هستی‌ات در هست آن هستی نوار / همچو مس در کیمیا اندر گداز (۲۴، ص: ۱۳۵)؛
طمع مدار که عمر تو را کران باشد/ صفات حقی و حق را حد و کران ز کجا
(۲۴، ص: ۱۲۹).

بنا بر احادیث اسلامی مخصوصاً حدیث قرب نوافل و قرب فرایض (۲۳، ج ۲، ص: ۳۵۲)، یکی شدن عاشق و معشوق نیز امری دوسویه است؛ به طوری که در حدیث قرب نوافل بیان شده که در مرتبه‌ی قرب نوافل خداوند سمع و بصر و لسان و دست بنده می‌شود و در قرب فرایض بنده چشم و گوشت و دست خدا می‌گردد و هر دوی این مقامات ناشی از حب و عشق خداوند به بنده است: «قرب نوافل که زوال صفات بشریت است و ظهور صفات الوهیت بر بشر و دیگر قرب فرایض است که فناست، کلاً از شعور به تمام موجودات حتی نفس خود نماند او را مگر وجود حق» (۱۲، ص: ۸۶).

۴.۴. رنج عاطفی (غم هجران)

در عشق مجازی، عاشق همیشه از لحاظ عاطفی در رنج فراق معشوق است، مگر زمانی که در کنار معشوق است: «یک لحظه فراق به اندازه‌ی عمری رنج بر عاشق می‌گذرد» (۸، ص: ۱۰۹).

رنج عاطفی در عشق الاهی: قدیس برنارد در جهان غرب معتقد است ما شباهت الاهی‌مان را به خاطر گناه از دست داده‌ایم. بازگشت به حالت تشابه با خدا بدون قربانی کردن و رنج اتفاق نمی‌افتد. این تغییر بدون دست‌کشیدن از خود گناه‌کار که به خودش عشق می‌ورزد نه به خدا و به خشنودی خودش علاقه‌مند است نه به اراده خدا، میسر نمی‌گردد. در جهان مسیحیت، معتقدند این امر از طریق یک روند شدید ریاضت به دست می‌آید که بنا به نظر قدیس برنارد، این ریاضت پاک‌کننده شامل رنج‌های بدنی و ذهنی می‌باشد (۲۷، صص: ۸۱ - ۸۲).

از منظر مولانا، رنج عاطفی در عشق الاهی با رنج عاطفی در عشق مجازی متفاوت است؛ زیرا معشوق در عشق الاهی همیشه حاضر است:

دل فروبسته و ملول آن کس / بود کز فراق یار در محبس بود

دلبر و مطلوب با ما حاضر است / در نثار رحتمش جان شاکر است (۲۴، ص: ۴۶۹).
اما درد عاشق این است که از معشوق جدا شده است؛ نه این که معشوق حاضر نیست.
هر جزوی که از جزو دیگر جدا شود، درد دارد؛ ما که از کل جدا شده‌ایم، چطور درد نداشته باشیم:

جزو ز جزوی چو برید از تن تو درد کند / جزو من از کل ببرد چون نبود درد مرا
(۲۴، ص: ۶۷).

معشوق حاضر است؛ اما درد این است که ما کر شده‌ایم و صدای او را نمی‌شنویم:
دور مرو سفر مجو، پیش تو است ماه تو / نعره زنن که زیر لب می‌شنود ز تو دعا
می‌شنود دعای تو، می‌دهد جواب او / کای کر من کری بهل، گوش تمام برگشا
(۲۴، ص: ۶۷).

در دعای افتتاح می‌خوانیم: و انک لاتحتجب عن خلقک آلا ان تحجبهم الاعمال
دونک.

این درد فراق برای عاشق بسیار سخت است و مانند تار مو در چشم اوست. لذا غیر
قابل تحمل است؛ هر چند اندک باشد:

فراق دوست اگر اندک است اندک نیست / درون چشم اگر نیم تای دوست بدست
(۲۴، ص: ۲۲۰).

دل در فراق بسیار بی‌تاب و مانند ماری سرزده و پیچان است و به گرد خود می‌گردد:
دل من در فراق جان، چو ماری سرزده پیچان/به گرد نقش تو گردان مثال آسیا باشد
(۲۴، ص: ۲۴۹).

لحظات فراق بسیار طولانی و سخت می‌گذرد:
یک دم هجران بر عاشق چو سال وصل سالی متصل پیشش خیال (۲۴، ص: ۱۰۳۹).
فراق مانند عذاب و آتش است (۲۴، ص: ۸۷۵) و در جهان، هیچ چیزی تلخ‌تر از
هجران نیست:

نیست در عالم ز هجران تلخ‌تر/هرچه خواهی کن و لیکن آن مکن (۲۴، ص: ۷۵۸).
عاشق خدا به چند دلیل به بلای هجران دچار شده است: ۱. امتحان؛ ۲. پخته‌شدن؛
۳. تندی و ناز نکردن پیوسته در مقابل معشوق؛ ۴. برای حصول کمال سالک و رسیدن او
به مقام خواص:

که آب لطف آن دلبر گرفته قاف تا قاف است

از آن است آتش هجران که تا پخته شود خامی

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۳۵

برای امتحان مرغ جان عاشق وحشی/بلا چون ضربت دامی و زلف یار چون دامی
که تا زین دام و زین ضربت کشاکش یابد این وحشی
نماند ناز و تندی او شود همراز و هم رامی

چنان چون میوه‌های خام از آن پخته شود شیرین
که گاهش تاب خورشید است و گاهش طره‌ی شامی
ز رنج عام و لطف خاص حکمت‌ها شود پیدا

که تا صامی شود دردی که تا خاصه شود عامی

(۲۴، ص: ۹۵۲)

با توجه به این اشعار، مادام که عاشق در فراق معشوق به سر می‌برد، رنج عاطفی
همراه اوست؛ ولی زمانی که به معشوق رسید، هیچ رنجی وجود ندارد و سراسر خوشی و
لذت است.

۴. ۵. راه‌های تسکین درد هجران (رنج عاطفی)

مولانا عواملی را موجب تسکین درد عاشق می‌داند که عبارت است از:

۴. ۵. ۱. اشک و آه: قرآن کریم کسانی را که به نیت معنوی مثلاً هنگام خوانده
شدن آیات قرآن می‌گیرند، ستایش می‌کند (مریم/۵۸؛ اسراء/۱۰۹). در روایات اسلامی نیز
بسیار بر گریه و اشک تأکید شده است و آن را موجب رحمت خداوند، بخشیده شدن
گناهان، نورانی شدن دل و ترفیع درجات (۱۸، ص: ۵۳۷) می‌دانند. مولوی نیز به این مسأله
توجه داشته و یکی از طرق راه پیدا کردن به درگاه معشوق را اشک ریختن در درگاه الهی
می‌داند:

این ابر چون یعقوب من وان گل چو یوسف در چمن

بشکفته روی یوسفان از اشک افشاران ما (۲۴، ص: ۶۲)

گر نه حدیث او بدی جان تو آه کی زدی / آه بزن که آه تو راه کند سوی خدا (۲۴، ص: ۶۷)
۴. ۵. ۲. ذکر: ذکر یکی از راه‌های نجات از درد فراق است. قرآن کریم نیز به طور صریح
تنها چیزی را که باعث آرامش دل‌ها می‌گردد، ذکر خداوند دانسته (عد/۲۸) و روگردانی از
یاد خداوند را موجب تنگی و سختی معیشت دانسته (طه/۱۲۴) و ذکر خداوند را موجب
یادکردن خداوند از یادکننده می‌داند و می‌فرماید: مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم (بقره/
۱۵۲). لذا ذکر موجب رهایی از درد هجران است؛ زیرا وقتی بین عاشق و معشوق یادکردن
متقابل وجود دارد، دیگر هجران معنا ندارد. به همین دلیل نیز مولانا هجر را به چاهی
تشبیه می‌کند و ذکر را به ریسمانی که موجب نجات از این چاه هولناک است:

همچو چهی است هجر او، چون رسنی است ذکر او

در تک چاه یوسفی دست‌زنان در آن رسن (۲۴، ص: ۶۹۲)

۴.۵.۳. **بیداری شب و مناجات سحر:** یکی از اموری که موجب رهایی از غم هجران و نزدیکی به معشوق بوده و بسیار مورد تأکید قرآن و روایات و عرفان اسلامی است، مناجات سحرگاه و نیمه‌های شب است؛ زیرا در این زمان انسان فارغ از اشتغالات دنیوی و روزمره می‌تواند با معشوق راز و نیاز نماید و این اوج عشق‌بازی عاشق و معشوق است؛ زیرا مستلزم به مشقت افتادن بنده و گذشتن از خواب شیرین سحرگاه به دلیل امری مستحبی است و این نشانه‌ی عشق به خداوند است. خداوند متعال به موسی (ع) می‌فرماید: ای پسر عمران، دروغ می‌گویدی کسی که گمان می‌کند مرا دوست دارد، ولی هنگام شب، تا صبح می‌خواهد (۲۱، ج: ۱۳، ص: ۳۲۹). سپس فرمود: آیا دوست خواستار خلوت کردن با دوست خود نیست؟ ای پسر عمران، من از دوستان خود باخبرم. چون شب بر آنان وارد شود، دیده‌ی دل‌هایشان به سوی من نگران است و عقاب و کیفر من پیش چشمشان نمودار است و با من از راه مشاهده و حضور سخن می‌گویند. ای پسر عمران، از دل خود خشوع، از بدن خود فروتنی و از چشم خود اشک، در تاریکی‌های شب، برای من بفرست که در این حالات، مرا به خود نزدیک خواهی یافت.

از نگاه مولوی نیز شب هنگام راز گفتن با معشوق و عیارسنج اخلاص است. شب خلوت عاشقان با معشوق و راهبر اسرار است. شب هنگام بزم و عیش عاشقانه است:

گر بنخسبی شی ای مه‌لقا	رو به تو بنماید گنج بقا
روز پی کسب و شب از بهر عشق	چشم بدی تا که نبیند تو را
خلق بختند ولی عاشقان	جمله‌ی شب قصه‌کنان با خدا
گفت به داوود خدای کریم	هر که کند دعوی سودای ما
چون همه شب خفت بود آن دورو	خواب کجا آید مر عشق را
زان که بود عاشق خلوت‌طلب	تا غم دل گوید با دل‌ربا
تشنه نخسبید مگر اندکی	تشنه کجا خواب گران از کجا (۲۴، ص: ۱۴۵)

بنابراین آنچه عاشق را در این غربت فراق آرامش می‌دهد، اشک و آه و ذکر و مناجات شبانه است.

۵. نوع ارتباط انسان با خدا از منظر مولانا

انواع روابط میان آدمیان را برشمردیم. اکنون برآنیم تا بررسی کنیم نوع ارتباط انسان با خدا از منظر مولانا به کدام‌یک از انواع ارتباطی میان آدمیان شبیه‌تر است. آیا رابطه‌ی میان انسان و خداوند تحکم‌آمیز است و نوع ارتباطی مطلوب خداوند همان است که در آن،

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۳۷

بندگان از سر ترس خداوند را عبادت می‌کنند یا نوع ارتباطی مورد نظر خداوند و دین اسلام شبیه توافق مبتنی بر رعایت حقوق و وظایف است و افراد بشر باید وظیفه‌ی عبادت خدا را در قبال رسیدن به حق اجر و پاداش (دنیوی یا اخروی) انجام دهند یا این نوع ارتباطی شبیه به یک رابطه‌ی عاشقانه‌ی دوطرفه میان آدمیان است؟

به فرض که رابطه‌ی انسان و خداوند شبیه نوع ارتباطی عشق دوسویه است. پس دلیل وجود حجم وسیعی از آیات قرآنی که حاوی انذار مؤمنان از جهنم یا توصیف نعمت‌های بهشتی و تشویق مؤمنان به انجام کارهای نیک برای رسیدن به آن‌هاست، چیست؟ به عبارت دیگر، کارکردهای این دو نوع رابطه، یعنی رابطه‌ی توافق مبتنی بر حقوق و وظایف و رابطه‌ی تحکم‌آمیز چیست؟

۵. ۱. نفی دو نوع ارتباطی تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف

مولانا نوع ارتباطی تحکم‌آمیز را یعنی عبادت خدا به خاطر ترس از عقاب اخروی و جهنم و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف یعنی عبادت خدا به خاطر رسیدن به ثواب و نعمات اخروی و بهشت و... رد می‌نماید.

مولانا می‌فرماید کسی که عاشق پروردگار است، هرگز برای رسیدن به مزد عبادت نمی‌کند؛ زیرا مزد و بهشت و... در نظرش بسیار ناچیز و حقیر است:

شیخ گفتا خالقا من عاشقم	ور بجویم غیر تو بس فاسقم
هشت جنت گرد آرم در نظر	می‌کنم خدمت من از خوف سقر
مؤمنی باشم سلامت‌جوی من	زان که این هر دو بود حظ بدن
عاشقی کز عشق یزدان خورد قوت	صد چو آن پیشش نیرزد تره توت
عاشق عشق خدا وانگاه مزد	جبرئیل مؤتمن وانگاه دزد (۲۴، ص: ۸۵۱)

وی می‌گوید: جانی که خداوند را به خاطر بهشت و جهنم می‌خواهد، جان شهوانی است و این جان را باید بشکنی تا به مرحله‌ی بالاتر برسی که خداوند را به خاطر خودش بخواهی:

جان شهوانی که از شهوت زهد	دل ندارد دیدن دلدار را
پس به علت دوست دارد دوست را	بر امید خلد و خوف نار را
چون شکستی جان ناری را ببین	در پس او جان پر انوار را (۲۴، ص: ۱۱۴)

همچنین مولانا کسانی را که خداوند را به خاطر ثواب و عقاب عبادت می‌کنند، مورد طعن قرار داده و آن‌ها را جسمیان می‌نامد که نباید با آنان از عشق سخن گفت:

ز عشق کم گو با جسمیان که ایشان را / وظیفه خوف و رجا آمد و ثواب و عقاب (۲۴،

ص: ۱۶۲).

مولانا می‌گوید: کسی که بنده‌ی خداست، به خاطر مزد و ثواب و بیم از عذاب ایمان ندارد. بنده‌ی خدا به خاطر خدا زندگی می‌کند، نه برای گنج و مزد و... .

بهر یزدان می‌زید نی بهر گنج بهر یزدان می‌مرد نه از خوف و رنج

هست ایمانش برای خواست او نه برای جنت و اشجار و جو

ترک کفرش هم برای حق بود نه ز بیم آن‌که در آتش رود (۲۴، ص: ۴۲۵)

۵. ۲. عیوب و ناکارآمدی‌های رابطه‌ی تحکم‌آمیز

۵. ۱. ۲. گندی زاهد در سلوک: مولانا معتقد است سالکی که با براق عشق سلوک می‌کند، بر آن کسی که از خوف عذاب یا طمع به بهشت سلوک می‌کند، رجحان دارد. هر دو سالک‌اند؛ اما سالک عاشق زودتر و مطمئن‌تر به مقصد می‌رسد تا سالک خائف یا طامع:

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه / سیر زاهد هر مهی یک روزه راه (۲۳، ص: ۸۲۶)

عارف در هر لحظه تا تختگاه حضرت شاه وجود طی طریق می‌کند، در حالی که زاهد در هر ماه به اندازه‌ی یک روز راه می‌پیماید. دلیل رجحان عارف عاشق بر زاهد خائف معلوم شد. آن یکی هر لحظه در حال شهود و لقای حق است و این یکی در سلوک حرکتی کند دارد و لنگ‌لنگان طی طریق می‌کند. پس بینهما بعد المشرقین.

گرچه زاهد را بود روزی شگرف / کی بود یک روز او خمسین الف (۲۳، ص: ۸۲۶)

زاهد نیز روزی بزرگ دارد؛ اما کی ممکن است که یک روز او به اندازه‌ی پنجاه هزار سال باشد، در مصراع دوم، از آیه‌ی ۴ سوره‌ی معارج اقتباسی لفظی شده که هر روز از روزهای قیامت معادل پنجاه هزار سال از سال‌های دنیوی است. بنابراین گرچه زاهد نیز سالک حق است و لختی ره می‌پیماید، عارف عاشق در همان مدت به اندازه‌ی پنجاه هزار سال طی طریق می‌کند؛ یعنی راهی را که عارف یک روزه طی می‌کند، زاهد در طول پنجاه هزار سال می‌پیماید. از این‌روست که بایزید گوید: الزاهد سیار و العارف طیّار؛ یعنی زاهد سیر می‌کند و عارف پرواز (۱۰، صص: ۵۹۵ - ۵۹۶).

مولوی در جای دیگر می‌گوید: مرکب عشق بسیار سریع می‌رود؛ اما زاهد مانند فرد پیاده‌ای است که بسیار کند راه می‌پیماید و هرگز به گرد عاشقان نمی‌رسد:

عشق را پانصد پر است و هر پری از فراز عرش تا تحت الثری

زاهد با ترس می‌تازد به پا عاشقان پُرآن‌تر از برق هوا

کی رسند آن خائفان در گرد عشق کآسمان را فرش سازد درد عشق (۲۳، ص: ۸۲۶)

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم عشق کو و بیم کو فرقی عظیم

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی یک روزه راه (۲۳، ص: ۸۲۶)

۵.۲.۲. فراموش نشدن انانیت در رابطه‌ی زاهدانه: اصل در رابطه‌ی تحکم‌آمیز

خلاص جان خویش است. کسی که با خداوند رابطه‌ای تحکم‌آمیز دارد، به دنبال رحم پروردگار و خلاص جان خویش از عذاب است. مولانا این حالت زاهد را سخت مذمت می‌کند و می‌گوید: هرچند او ظاهراً زنده بماند و جانش حفظ شود، مانند مرده‌ای در قباست؛ اما در رابطه‌ی عاشقانه، عاشق به دنبال قربان کردن جان خود برای خداست. لذا مانند زنده‌ای در کفن است:

زاهد چه جوید رحم تو، عاشق چه جوید زخم تو

آن مرده‌ی اندر قبا، وین زنده‌ی اندر کفن

آن در خلاص جان دود، وین عشق را قربان شود

آن سر نهد تا جان دهد، وین خصم جان خویشتن (۲۴، ص: ۶۸۰)

۵.۳. عیوب و ناکارآمدی‌های توافق مبتنی بر حقوق و وظایف با خداوند

مولانا عیوب رابطه‌های تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف را بر می‌شمرد. و اما در رابطه‌ی مورد نظر مولانا، یعنی رابطه‌ی عشق دوسویه، این عیوب مشاهده نمی‌گردد:

۵.۱.۳. عدم معرفت کافی: به اعتقاد مولانا، داشتن چنین رابطه‌ای با خداوند ناشی

از نشناختن خداوند است. او معتقد است کسی که به خاطر بخشش خدا عاشق اوست (به عبارت دیگر نوع ارتباطی او شبیه توافق مبتنی بر حقوق و وظیفه است)، در واقع عاشق او نیست؛ عاشق اسما و صفات اوست. عاشق صادق آن است که بی‌غرض است. پس عاشقی که باغرض است، عاشق غیر است، نه عاشق حق (۲۶، ص: ۶۲):

عاشق حق است او بهر نوال^۳ نیست جانش عاشق حسن و جمال

گر توهم می‌کند او عشق ذات ذات نبود وهم اسما و صفات (۲۳، ص: ۱۲۴)

و از سوی دیگر می‌گوید: کسی که در صفات حق غرق است، ذات او را ندیده و کسی که به وصال ذات رسیده، به صفات نگاه نمی‌کند. در نتیجه کسی که به صفات می‌نگرد، محجوب است:

صنع بیند مرد محجوب از صفات در صفات آن است کاو گم کرد ذات

واصلان چون غرق ذات‌اند ای پسر کی کنند اندر صفات او نظر (۲۳، ص: ۲۹۵)

۵.۲.۳. دون‌همتی: مولانا معتقد است عبادت کردن خداوند به خاطر رسیدن به

ثواب و پاداش اخروی و دنیوی به کم قانع شدن است:

«چنان که نماز می‌کنی، به نیت آن که تو را ثواب باشد در آخرت و نیک‌نامی و امان در دنیا؛ اما فایده‌ی آن نماز همین قدر نخواهد بود؛ صدهزار فایده‌ها خواهد داد که آن در وهم تو نمی‌گنجد» (۲۵، ص: ۱۹۹).

از منظر مولانا کسی می‌تواند به این رابطه رضایت دهد که رابطه‌ی بالاتر (عشق) را نچشیده است:

هر ذره‌ای را محرم او، هر خوش دمی را همدم او

نادیده زو زاهد شده، زو دیده‌تر دامن شده (۲۴، ص: ۸۵۵)

۵. ۳. ۳. نقد نبودن پاداش اخروی در دنیا: در رابطه‌ی عاشقانه، هم عشق و هم عاشق و هم معشوق هر سه نقد است؛ اما در رابطه‌ی توافقی مبتنی بر حقوق و وظایف، انسان در این دنیا اعمال را انجام می‌دهد به امید آن که در آخرت به او ثوابی داده شود. لذا از این جهت، رابطه‌ی عاشقانه بر رابطه‌ی توافقی مبتنی بر حقوق و وظایف رجحان دارد:

یا عشق‌گزین که هر سه نقد است یا زهد چو طالب ثوابی (۲۴، ص: ۱۰۱۷)

۵. ۳. ۴. احتمال نزدیک شدن به گناه غرور: کسی که برای رسیدن به ثواب خداوند را عبادت می‌کند، وجود خود را می‌بیند و خود را صاحب طاعت می‌داند و چه بسا به خود غره شود:

گر من مستم ز روی بدکرداری ای خواجه برو تو عاقل و هشیاری

تو غره به طاعتی و طاعت داری این آن سر پیل نیست که می‌پنداری (۲۴، ص: ۱۴۴۲)

همچنین به کنایه به کسانی که به طاعت و عبادت خود مغرورند، می‌گوید غیر از این اندیشه‌ها، روزگار دیگری وجود دارد:

ای زاهد شب‌خیر تو مغرور نماز بیرون ز نماز روزگاری دگر است (۲۴، ص: ۱۲۸۶)

۵. ۳. ۵. احتمال دور بودن از حق: کسی که با خداوند رابطه‌ای مبتنی بر توافقی مبتنی بر حقوق و وظایف دارد، نمی‌تواند مدعی شود که به خداوند نزدیک است؛ بلکه چنین فردی به خاطر رسیدن به منافع خود به عبادت مشغول است و خود خداوند را که ارزشی غیر قابل قیاس با بهشت و دیگر نعمات دارد، رها کرده و از او دور است:

تو زاهد می‌زنی طعنی که نزدیکم به حق یعنی

بسی مکی که در معنی بود او دور و آفاقی (۲۴، ص: ۱۲۴۴)

۵. ۳. ۶. به دنبال نفی مراد در دنیا بودن: کسانی که رابطه‌شان با خداوند رابطه‌ی توافقی مبتنی بر حقوق و وظایف است برای رسیدن به ثواب اخروی و بهشت و... در دنیا مجبور به ترک امیال و مرادهای خویش هستند، در حالی که در رابطه‌ی عشق دوسویه، مراد و مطلوب عاشق خود خداوند است:

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۴۱

روش زاهد و عابد همگی ترک مراد است

بنما ترک چه گویم چو توی جمله مرادم (۲۴، ص: ۶۶۹)

۵. ۳. ۷. غم و نگرانی آخرت و پایان کار داشتن: زاهد همیشه غم آخرت دارد و

نگرانی این را دارد که اعمال او پذیرفته نشود و به بهشت نرود؛ اما عارفان و عاشقان چنین نیستند:

تا چه باشد حال او روز شمار	هست زاهد را غم پایان کار
از غم و احوال آخر فارغاند	عارفان ز آغاز گشته هوشمند
سابقه دانی‌اش خورد آن هر دو را	بود عارف را غم خوف و رجا

(۲۴، ص: ۹۱۳)

۶. کارکردهای روابط تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف

اکنون زمان پاسخ به سؤالی است که در ابتدای فصل مطرح کردیم و آن این‌که با وجود معایبی که برای روابط تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف بر شمردیم، چرا حجم وسیعی از آیات قرآنی و روایات معصومین به این دو رابطه اختصاص یافته است؟ فلسفه‌ی وجودی آیاتی که به توصیف نعمت‌های جاودانی بهشت و توصیف عذاب‌های جهنم و ترساندن مردم از آن‌ها می‌پردازند، چیست؟

۱. مفیدبودن این روابط برای دست‌نیافتگان به رابطه‌ی عاشقانه

کسانی که به مرحله‌ی عشق الاهی نرسیده‌اند، می‌توانند با خداوند چنین روابطی (تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف) را برقرار کنند تا از این رهگذر به سودی برسند؛ زیرا خداوند مزد مزدوران را فراموش نمی‌کند:

چو نیست عشق، تو را بندگی به جا می‌آر که حق فرو نهلد مزدهای مزدوران (۲۴، ص: ۷۷۷)

همچنین برای کسانی که هدفشان رسیدن به بهشت و نجات از آتش است، این رابطه مفید می‌باشد:

بی طاعت دین بهشت رحمان مطلب بی خاتم حق ملک سلیمان مطلب (۲۴، ص: ۱۲۷۳)

و اضافه بر این، از آن‌جا که برقراری رابطه‌ی عاشقانه با خداوند نیازمند عنایت اوست،

در صورت نبودن رابطه‌ی عاشقانه، می‌توان به این رابطه متوسل شد:

زهد و دانش بورز ای خواجه نتوان عشق را بورزیدن (۲۴، ص: ۷۸۸)

۲.۶. داشتن ارزش ابزاری این روابط و نه ارزش ذاتی

مولانا می‌گوید تسبیح، سجاده، زهد، ورع و... راه هستند و اشتباه است که آن‌ها را منزل پنداشت:

تسبیح و سجاده توبه و زهد و ورع این جمله ره است خواجه منزل پنداشت (۲۴، ص: ۱۲۷۸)
مولانا زهد را مقدمه‌ای می‌داند برای رسیدن به علم برتر. همان‌گونه که علم مقدمه و ابزاری است برای زهد. او می‌گوید: «عالم به از صد زاهد و عالم به از صد زاهد چون باشد؟ آخر این زاهد به علم زهد کرد. زهد بی‌علم محال است. آخر زهد چیست؟ از دنیا اعراض کردن و روی به طاعت و آخرت آوردن. آخر می‌باید که دنیا را بداند و زشتی و بی‌ثباتی دنیا را بداند و لطف و ثبات و بقای آخرت را بداند و اجتهاد در طاعت که چون طاعت کنم و چه طاعت این همه علم است. پس زهد بی‌علم محال بود. پس زاهد هم عالم است و هم زاهد. این عالم که به از زاهد است، اهل علم دیگر است که بعد از این علم و زهد که اول داشت، خداوند به وی دهد و این علم ثمره‌ی آن زهد است» (۲۵، ص: ۴۷).

۷. رابطه‌ی انسان با خدا؛ عشق دوسویه

همان‌طور که دیدیم، مولانا دو رابطه‌ی تحکم‌آمیز و مبتنی بر توافق مبتنی بر حقوق و وظایف را اصل نمی‌داند و رابطه‌ی انسان با خداوند را از نوع عشق دوسویه می‌داند. از آن‌جا که این رابطه دوسویه است، باید از یک طرف ثابت کنیم که رابطه‌ی خداوند با انسان و از سوی دیگر، رابطه‌ی انسان با خداوند عاشقانه است.

۷.۱. عاشقانه‌بودن رابطه‌ی خداوند با انسان (عشق خدا به بشر)

عین‌القضات همدانی می‌فرماید: و ای عزیز ندانم که عشق خالق گویم یا عشق مخلوق؟ عشق‌ها سه گونه آمد. اما هر عشقی درجات مختلف دارد: عشقی صغیر است و عشقی کبیر و عشقی میانه. عشق صغیر عشق ماست و عشق کبیر عشق خداست با بندگان خود و... (۱۱، ص: ۱۱۱).

خداوند عاشق کل جهان است و خود کل است و عاشق ذات خود است:

عاشق کل است و خود کل است او / عاشق خویش است و عشق خویش جو (۲۳، ص: ۷۲)

از نظر مولانا، خداوند جهان را به خاطر عشق آفرید:

گر نبودی عشق، هستی کی بدی؟ / کی زدی نان بر تو و کی تو شدی؟ (۲۳، ص: ۸۱۷)

عشق حق و سرّ شاهدبازی‌اش / بود مایه جمله پرده‌سازی‌اش (۲۳، ص: ۱۰۴۸)

خداوند خود اول عاشق است: او عاشق ذات خود می‌باشد؛ زیرا عشق با دو مؤلفه‌ی

علم در عاشق و زیبایی در معشوق ارتباط مستقیم دارد و لذا بیشترین عشق میان عالم‌ترین

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۴۳

و زیباترین حاصل می‌شود. از آن‌جا که عالم‌ترین فرد خداست و زیباترین فرد نیز خود اوست، بیشترین عشق را خداوند به ذات خود دارد و از آن‌جا که عاشق به آثار معشوق نیز عشق می‌ورزد، خداوند به آفریدگانش عشق می‌ورزد: «خلق آدم علی صورت: آدمیان همه مظهر می‌طلبند. بسیار زنان باشند که مستور باشند؛ اما رو باز کنند تا مطلوبی خود را بیازمایند... عاشق به معشوق می‌گوید: من نخفتم و نخوردم و چنین شدم و چنان شدم بی‌تو. معنی‌اش این باشد که تو مظهر می‌طلبی. مظهر تو منم تا بدو معشوقی فروشی و همچنین علما و هنرمندان جمله مظهر می‌طلبند: کنت کتراً مخفياً فاحببتُ أن أعرف. خلق آدم علی صورته ای علی صورته احکامه: احکام او در همه خلق پیدا شود؛ زیرا همه ظل حق‌اند و سایه به شخص ماند» (۲۵، ص: ۲۳۱).

همچنین می‌فرماید: اگر عشق نبود، صانع نمی‌نمود و تجلی نمی‌کرد:

عشق است ز هرچه آن نشاید مانع / گر عشق نبودی نمودی صانع (۲۴، ص: ۱۳۶۱)
مولانا عشق ما به خداوند را پاسخی به عشق خداوند به ما می‌داند و کشش اولیه را از سوی خداوند می‌داند. او می‌گوید: اگر کشش خداوند نبود، خاکی را چه نسبت با عشق؟

من بخفتم تو مرا انگیختی / تا چه گویم در خم چوگان تو
ورنه خاکی از کجا عشق از کجا / گر نبودی جذب‌های جان تو (۲۴، صص: ۳۴ - ۸۳۳)
نیز در جای دیگر می‌گوید:

من به خود کی رفتی او می‌کشد / تا نپنداری که خواهان می‌روم (۲۴، ص: ۶۳۱)
قل تعالو آیت است از جذب حق / ما بجذب حق تعالی می‌رویم (۲۴، ص: ۶۳۳)
همچنین عشق ما به خدا پاسخی به لطف اوست:

گفت آن الله تو لبیک ماست / و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست
حیله‌ها و چاره‌جویی‌های تو / جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست / زیر هر یا رب تو لبیک‌هاست

(۲۴، ص: ۳۵۱)

مولانا می‌گوید تا زمانی که آب نباشد، تشنگی در جان ما نیست و احساس عشق در وجود ما به خاطر عشق خداوند به ماست. همان‌طور که با یک دست صدای کف‌زدن بلند نمی‌شود، با یک طرف هم، عشق تشکیل نمی‌شود. اگر به او عشق داری، بدان که او به تو عشق داشته است:

چون در این دل برق مهر دوست جست / اندر آن دل دوستی می‌دان که هست
در دل تو مهر حق چون شد دو تو / هست حق را بی‌گمانی مهر تو
هیچ بانک کف‌زدن ناید به در / از یکی دست تو بی‌دستی دگر

تشنه می‌نالد که‌ای آب گوار آب هم نالد که کو آن آبخوار
جذب آب است این عطش در جان ما ما از آن او و او هم آن ما (۲۳، ص: ۵۳۳)
وی در این رابطه به نکته‌ی ظریفی اشاره می‌کند که جست‌وجوی خدا از جانب عاشق
در واقع بازگشتش به خود خداوند است و تنها جوینده در هستی خود اوست. عاشقان
هنگام جست‌وجوی خداوند جست‌وجو از خودشان نیست؛ بلکه در جهان تنها جوینده
خداست:

عاشقان را جست‌وجو از خویش نیست در جهان جوینده جز او بیش نیست
(۲۴، ص: ۱۹۷)

و در واقع عشق و محبت یکی از اوصاف باری تعالی است:
عشق وصف ایزد است؛ اما که خوف وصف بنده‌ی مبتلای رنج و خوف.
پس محبت وصف حق دان ای عزیز / خوف نبود وصف یزدان عزیز (۲۴، ص: ۸۲۶).

۲.۷. رابطه‌ی مطلوب انسان با خداوند؛ رابطه‌ی عشق دوسویه

بخش وسیعی از اشعار و مکتوبات مولانا، درباره‌ی عشق انسان و اصولاً تمام مخلوقات
به خداوند و همچنین در باب ویژگی عاشقان الاهی است. در این‌جا به این مطلب
می‌پردازیم که رابطه‌ی مطلوب انسان با خداوند از نظر خداوند از نوع عاشقانه است، نه از
نوع روابط تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف.

مولانا رابطه‌ی انسان با خداوند را از نوع عشق دوسویه می‌داند. همان‌طور که دیدیم،
او دو رابطه‌ی تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف را رد می‌کند و می‌فرماید: آنچه
برای خداوند مهم است، قلوب ماست، نه اعمال ما (آن چنان که فرد در رابطه‌ی توافق
مبتنی بر حقوق و وظایف و تحکم‌آمیز می‌پندارد).

او می‌گوید: «یوسف مصری را دوستی از سفر رسید. گفت: جهت من چه ارمغان
آوردی؟ گفت: چیست که تو را نیست و تو بدان محتاجی؟! اما از جهت آن که از تو خوب‌تر
هیچ نیست، آینه آورده‌ام تا هر لحظه روی خود را در وی مطالعه کنی. چیست که حق تعالی
را نیست و او را بدان احتیاج است؟ پیش حق تعالی دل روشنی می‌باید بردن تا در وی خود
را ببیند. ان الله لا ينظرُ الی صورکم و لا الی أعمالکم و إنما ينظرُ الی قلوبکم» (۲۵، ص:
۱۸۶).

مولانا معتقد است طاعات، عبادات و مجاهدت‌های ما در مقابل خداوند ارزشی ندارد و
مانند صورتک بی‌جانی است که تنها با جان بخشیدن او ارزش پیدا می‌کند. او انسان
دنیابین را در سطح چارپایان می‌داند و آن‌ها را که به دنبال جلب پاداش و دفع کیفرند، از
متوسطین و عاشقان حق را از نوادری می‌داند که اوج گرفته و در مراتب بالا مستقرند:

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۴۵

«زاهد آخربین است. اهل دنیا (چون انعام‌اند و دنیا مانند آخور این‌هاست)؛ اما آن‌ها که أخص و عارف‌اند، نه آخر بینند و نه آخربین. ایشان را نظر بر اول افتاده است و آغاز هر کار را می‌داند و چون اول را دید، او را نظر در آخر نیست. آخر در اول بر او معلوم شده است. ایشان نادرند و آن‌ها که متوسط‌اند، آخر را می‌بینند و آن‌ها که در آخورند، انعام‌اند» (۲۵، ص: ۲۰).

اضافه بر مطالب ذکرشده، سیره‌ی پیامبر و ائمه‌ی معصومین نیز این مطلب را تأیید می‌کند. چنان که مولانا می‌گوید:

کرده آماس ز استادن شب پای رسول
تا قبا چاک زدند از سهرش اهل قبا
نی که مستقبل و ماضی گنهد مغفورست
گفت کین جوشش عشق است نه از خوف و رجا

(۲۴، ص: ۱۲۰۶)

خلاصه آن که «عبادت واقعی که برای سالک می‌تواند نور طریقت باشد، وقتی تحقق پیدا می‌کند که مثل عبادت عارف ناشی از عشق باشد و شک نیست که طالب سالک اگر این بندگی را بر آزادی ترجیح نمی‌دهد، عبادت او بر عشق مبتنی نیست و البته از آن ذوقی حاصل نمی‌کند... زاهد که بیم دوزخ و امید بهشت داعی عمده‌ای در اعمال طاعات اوست، دائم در معرض وسوسه‌ی ابلیس و دستخوش کید نفس خویش است. نه فقط غرور زهد او را از مجرد تصور مناجات با حق در حق خویش به توهم و اعجاب دچار می‌سازد، بلکه فکر ریا هم ممکن است توجه خلق و تعظیم عوام را در اشتغال وی به طاعت و عبادت وارد و شریک نماید. به علاوه، عبادتش اگر مطلوب نفس وی نیز باشد و در واقع نفس وی از به جا آوردن آن احساس لذت نماید، برای وی مایه‌ی رستگاری نیست و این همه آفت‌هایی است که حاصل عبادت وی را تهدید به تباهی می‌کند و مثل موشی که در انبار گندم راه یافته باشد، دانه‌ی اعمال چهل ساله‌ی وی را تباه می‌سازد» (۹، ص: ۶۸۲).

۸. نتیجه‌گیری

هدف اصلی این مقاله پاسخ به این پرسش‌هاست: رابطه‌ی مطلوب میان خداوند و بشر چیست؟ عبادت خداوند باید به چه انگیزه‌ای صورت پذیرد؟ آیا عبادت پروردگار به دلیل رسیدن به بهشت یا ترس از جهنم ارزش ذاتی دارد؟ دیدگاه مولوی در مقام یکی از عرفای بزرگ اسلامی در این باره چیست؟

در پاسخ به این پرسش، پس از بررسی و رجوع به آرای متفکران و به طور خاص مولوی، به این نتیجه رسیدیم که از منظر دین مبین اسلام، رابطه‌ی مطلوب انسان و خداوند رابطه‌ای عاشقانه است و حتی اطاعت باید به دلیل محبت باشد. بخشی از آیات قرآن بر این مسأله به صراحت دلالت دارند؛ از جمله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ؛ بگو اگر خدا را دوست دارید، از من تبعیت کنید تا خداوند شما را دوست داشته باشد (آل عمران/۳۱). این آیه‌ی شریفه بر رابطه و محبت دوجانبه میان خداوند و بشر دلالت دارد (۵، ص: ۵۷).

از نگاه مولوی در مقام یکی از عرفای مسلمان نیز رابطه‌ی مطلوب انسان و خداوند رابطه‌ای عاشقانه است. دو رابطه‌ی دیگر یعنی رابطه‌ی تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف کارکردهای مفیدی دارند؛ اما برای کسانی مفیدند که به رابطه‌ی عاشقانه دست نیافته‌اند؛ به عبارت دیگر، ارزش‌آزایی دارند، نه ارزش ذاتی. در رابطه‌ی تحکم‌آمیز و توافق مبتنی بر حقوق و وظایف، محور رابطه شخص و منافع اوست؛ اما در رابطه‌ی عاشقانه، محور رابطه معشوق و خواسته‌های اوست. همچنین در جهان‌بینی عرفانی، حد‌نهایی کمال انسان فراموش کردن خود و تنها خدا را دیدن است و این هدف تنها در رابطه‌ی عاشقانه محقق می‌گردد. از نظر مولانا، هدف از آفرینش انسان و نهایت مرتبه‌ی وجودی انسان عشق است و انسان اگر در این دنیا هر کاری بکند، ولی این کار معین را انجام ندهد، گویا هیچ کاری نکرده است (۲۵، ص: ۱۴). از نظر مولانا، آنچه باعث تفضیل افراد بر همدیگر است، میزان عشق و محبت آن‌هاست و اصل محبت است (۲۵، ص: ۲۱۵). محل آرامش شک و شبهه عشق است (۲۵، ص: ۱۰۱). عشق خدا یک مفهوم عام در همه‌ی موجودات و مخلوقات است؛ حتی معشوق کافران هم خداست (۲۵، صص: ۹۷ - ۹۸). آرامش تنها در کنار معشوق حاصل می‌شود (۲۵، ص: ۶۴) و هر که برای رسیدن به او تلاش نکند، به تعبیر مولانا، آدم نیست (۲۵، ص: ۳۶) و وجود حجاب میان بنده و خدا عذاب الهی است (۲۵، ص: ۲۳۳). پس بحث از عشق مهم‌ترین بحث است. همان‌طور که بیان کردیم، مولوی قائل به رابطه‌ی عاشقانه‌ی دوسویه میان انسان و خداوند است و از بیانات او برمی‌آید که در این ارتباط تمام مؤلفه‌های رابطه‌ی عشق دوسویه که همان اراده‌ی دیگری را اراده‌ی خود دانستن، توجه انحصارگرایانه، تمایل به یکی شدن با معشوق و رنج عاطفی در رابطه‌ی عاشقانه‌ی انسان با خداوند است، به نحوی بهتر و بیشتر خود را نمایان می‌کند.

این دیدگاه مولوی که رابطه‌ی مطلوب انسان و خداوند را عاشقانه می‌داند، کاملاً با بینش قرآنی و روایات معصومین منطبق است. قرآن کریم نیز خوف و طمع را عامل بازدارنده و برانگیزاننده‌ی بدی‌ها و خوبی‌ها می‌داند (اعراف/۵۶)؛ اما انگیزه‌ی اصلی مؤمنان

نوع رابطه‌ی انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت... ۱۴۷

راستین را تحصیل رضایت خداوند می‌داند و رسیدن به این مقام را فوز عظیم می‌شمرد (توبه/۷۲). امام علی (ع) نیز در دعای کمیل بر مبنای رابطه‌ای عاشقانه با خداوند می‌فرماید: هبنی صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک: گیرم بر عذاب صبر کردم؛ چگونه بر دوری تو صبر کنم؟

یادداشت‌ها

۱. وینسنت برومر (Vincent Brummer) در ۳۰ دسامبر ۱۹۳۲ در «اشتلتن بوش» افریقای جنوبی به دنیا آمد. او در حوزه‌ی الاهیات بیش از هشتاد مقاله و سیزده کتاب به زبان‌های انگلیسی، هلندی و آلمانی در مجلات فلسفی و کلامی به چاپ رسانده است.

2. Eckhart

۳. عطا، بخشش.

منابع

* قرآن کریم

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲. امام علی (ع)، (۱۳۷۷)، نهج البلاغه، ترجمه‌ی حسین انصاریان، تهران: نبوی.
۳. بائوزانی، الساندرو، (۱۳۵۳)، «خداپرستی و وحدت وجود در آثار مولوی»، ترجمه‌ی احمد محمدی، فصلنامه‌ی فرهنگ و زندگی، شماره‌ی ۱۶، صص: ۱۳۵ - ۱۵۰.
۴. توشهیکو، ایزوتسوف، (۱۳۷۳)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: دفتر نشر تبلیغات اسلامی.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۷)، ولایت در قرآن، تهران: رجاء.
۶. چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۳)، طریق صوفیانه‌ی عشق، ترجمه‌ی مهدی سررشته‌داری، تهران: مهراندیش.
۷. تهانوی، محمد اعلی بن علی، (بی‌تا)، کشف اصطلاحات الفنون، مصر: المؤسسة المصریه.
۸. رحیمیان، سعید، (۱۳۸۰)، حب و مقام محبت در حکمت و عرفان نظری، شیراز: نوید شیراز.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، سرنی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، ج ۲، تهران: علمی.
۱۰. زمانی، کریم، (۱۳۷۸)، شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۵، تهران: اطلاعات.

۱۱. ستاری، جلال، (۱۳۷۵)، *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز.
۱۲. سلماسی‌زاده، جواد، (۱۳۷۹)، *تفسیر مثنوی مولوی بر اساس تفسیر رینولد الین نیکلسون و فاتح الابیات و روح المثنوی*، ج ۴، تهران: اقبال.
۱۳. شیروانی، علی، (۱۳۷۷)، *ترجمه و شرح نهایی الحکمه*، جلد ۱، تهران: الزهرا.
۱۴. صادقی ارزگانی، محمدامین، (۱۳۸۴)، *آموزه‌های عرفانی از منظر امام علی (ع)*، قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____، (۱۳۸۸)، *درس‌نامه‌ی عرفان امام خمینی*، مؤسسه‌ی نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، *رسالت تشیع*، تهران: فرهنگ اسلامی.
۱۷. فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۶۷)، *رسالت تشیع*، تهران: فرهنگ اسلامی.
۱۸. قنبری، بخش‌علی، (۱۳۸۹)، «بررسی مفهوم رابطه‌ی انسان و خدا در مثنوی»، *نامه‌ی الهیات*، شماره‌ی ۱۰، صص: ۷۱ - ۸۶.
۱۹. کاکایی، قاسم، «نیستی و کارکرد آن در مباحث الهیات در نگاه مولانا و مایستر اکهارت»، *نامه‌ی حکمت*، سال پنجم، شماره‌ی ۱۲.
۲۰. کلینی، ابی‌جعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق، (۱۳۸۷ق)، *اصول کافی*، ج ۲-۳، تهران: علمیه اسلامی.
۲۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۳۸۰)، *بحار الانوار*، ج ۵-۱۳، تهران: علمیه اسلامی.
۲۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *مجموعه‌ی آثار*، ج ۱۰، تهران: ملامصدرا.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۸)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: ققنوس.
۲۵. _____، (۱۳۷۵)، *کلیات شمس*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: راد.
۲۶. _____، (۱۳۵۸)، *فیه ما فیه*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
۲۷. نعیم، محمد، (۱۳۸۷)، *شرح مثنوی*، به تصحیح علی اوجیبی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

28. Brummer, Vincent, (1991), *The Model of Love*, United States: Cambridge University Press.

29. Sells, Michaelm, (1996) , "Comments", in *Mystical Union in Judaism ,Christianity and Islam*, Moshe Idle and Bernard McGinn (eds.), New York: Continuum.