

# بازنگری ارتباط شمس و مولانا در سایه مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و زاهدانه

\*\*\* \*\* \*  
فاطمه باقرزاده خیای، رضا آقایی زاهد، علی رضانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۷ (صفحه: ۱۸۷-۲۰۹)

**چکیده:** به گواهی تاریخ عرفان اسلامی، با آشنایی مولانا و شمس، مسیری مهم در گذر از عرفان زاهدانه به عرفان عاشقانه در ادب عرفانی ایران ایجاد شد. مولوی، بعد از ارتباط با شمس، رخت فقه و مدرسه را که از اسباب عرفان زاهدانه بود، کنار نهاد و به عرفان عاشقانه روی آورد. اما نکته مهم در این است که هر دو شخصیت در برخی مؤلفه‌های عرفان زاهدانه و عاشقانه با هم اختلاف نظر دارند؛ شمس که خود رهنمون مولوی به عرفان عاشقانه است، در اندیشه‌هایش به عرفان زاهدانه اهمیت بیشتر داده، به طوری که بعضاً در تقابل با عقاید مولوی قرار گرفته است. در عوض مولوی با اینکه شیفته شمس بود، برخی مؤلفه‌های عرفان زاهدانه را در گرایش به عرفان عاشقانه کنار نهاده و در مقابل شمس سخن گفته است.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهر (khani.abolfazl38@yahoo.com).

\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهر (agayari87@yahoo.com).

\*\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهر (a-ramazani@iau\_ahar.ac.ir).

چگونگی و چرایی این اختلافها و اشتراکات در رابطه فردی و سلوکی این دو عارف با محوریت مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه در مقاله حاضر بررسی شده است. نتایج بررسی نشان می‌دهد شمس در موضوعاتی همچون شریعت، صحو، سکر، شطح و ابلیس و نیز دربارهٔ چهره‌های عرفان عاشقانه همچون بایزید و حلاج با مولوی هم‌عقیده نیست، گرچه در نکوهش عزلت، تأیید سماع و تأکید بر باطن شریعت به عرفان عاشقانه گرایش بیشتری دارد. در بازنگری رابطهٔ معنوی هر دو به نظر می‌رسد این اختلاف و اشتراک دیدگاه‌ها را می‌توان در دو واژهٔ انتقاد و اعتقاد تبیین کرد؛ زیرا هر دو همچنان که معتقد به همانند، منتقد از هم نیز هستند؛ و این ویژگی با عشق به عنوان کلید اصلی عرفان عاشقانه قابل تبیین است.

**کلیدواژه‌ها:** مولوی، شمس، عرفان عاشقانه، عرفان زاهدانه، اختلاف، اشتراک، عشق.

## ۱ مقدمه

در تاریخ ادب عرفانی کشورمان، ارتباط شمس و مولانا را می‌توان یکی از گره‌گاه‌های اصلی تبدیل عرفان زاهدانه به عرفان عاشقانه معرفی کرد. این ارتباط خوش‌یمن، مولوی عاشق را برای ما به ارمغان آورد و باعث شد تحولی نوین در مسیر عرفان ایجاد شود و نگارش دو اثر مثنوی معنوی و غزلیات شمس که از پررمز و رازترین نوشته‌های عرفانی هستند، رقم خورد. تفسیر و تحلیل رابطهٔ آنها، از همان آغاز ارتباط تاریخی‌شان تا به امروز، در بسیاری از منابع آمده است. از تذکره‌های آغازین بعد از مرگ مولانا گرفته تا به امروز، در کتاب‌ها و مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و... نظرات مختلفی در این باره مطرح شده و همچنان نیز تحقیقات جدیدتر و دیدگاه‌های متفاوت در حال ارائه است. به هر روی، با خوانش آثار و بررسی دیدگاه‌های مختلف، این مسئله پذیرفته شده است که مولانا بعد از شمس «طریقه و روش خود را بدل کرد» (فروزانفر ۱۳۸۴: ۶۵). مهم‌ترین تغییر این بود که آشنایی با شمس، مولانا را از استغراق در بحث و درس به استمرار در ذوق و کشف کشانید و بی‌حاصلی علمی را که از قیل و قال مدرسه حاصل می‌شد، بر وی نمایان کرد (زرین‌کوب ۱۳۵۵: ۲۱۰). تغییر اصلی او نیز، روی‌گردانی از زهد ساده به زهد عاشقانه بود. در واقع، در صحنه ادب عرفانی، شمس برای مولوی تجسمی از معشوق الهی بود (چیتیک ۱۳۸۸: ۲۹) که موجب تولد دوباره او شد. مولانا پیش از این دیدار

زندگی‌ای عادی در قالب یک فقیه شریعتمدار همچون پدرش و نیز استادش برهان‌الدین داشت، اما پس از ملاقات با شمس به عاشقی شیدا تبدیل شد که بی‌محابا در ملاء عام سماع کرد و از قیل‌وقال مدرسه به جوش و حال عشق رسیده بود. مولانا با همه عظمت علمی خود دانست که در برابر تندباد عرفان عاشقانه شمس، ذره‌ای بیش نیست (تدین ۱۳۸۶: ۲۶). این پرواز او را به تعالی رساند و در نهایت عبارت «شمس من و خدای من» بر زبان او جاری شد. شمس با جان او یکی شد، همچون آفتابی که هزاران انجمن را روشن می‌کند:

جان من و جان تو هر دو یکی ست گشته یکی جان پنهان در دو تن

جان من و تو چو یکی آفتاب روشن از او گشته هزار انجمن

(مولوی ۱۳۷۷: ۱ / ۷۷۳-۷۷۴)

این رابطه برای شمس نیز بهترین اتفاق زندگی بود، چرا که نامش را جهانی کرد و همچنین مولوی آرامشی برای جوشش عرفانی او شد. وی لبریز از این انگیزه که کجا یار مشفق پیدا کند، شهر به شهر می‌گشت، تا اینکه مولوی بر سر راهش پیدا شد و آن وقت بود که این عارف دوره‌گرد، به گفته خودش، خوش و خرم و تازه شد:

خوب گویم و خوش گویم، از اندرون روشن و منورم؛ آبی بودم، بر خود می‌جوشیدم و می‌پیچیدم

و بوی می‌گرفتم تا وجود مولانا بر من زد، روان شد؛ اکنون می‌رود، خوش می‌رود و تازه و خرم

(شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۱ / ۱۴۲).

شفیعی کدکنی درباره این آشنایی گفته است:

دگرگونی و تولد ثانوی او [مولوی] را باید نتیجه برخورد با شمس بدانیم. ابدیت نام شمس و عمر

دوباره او در طول تاریخ نیز نتیجه برخورد با مولانا بوده است و این دو تن هر کدام متمم وجودی

دیگری به شمار می‌رود (شفیعی کدکنی ۱۳۸۸: ۲ / ۱۲).

نکته‌ای اصلی در ارتباط تاریخی شمس و مولانا و در واکاوی اندیشه‌های آن دو دیده می‌شود که سؤال برانگیز است. اگر بخواهیم این ارتباط را براساس مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عابدانه بررسی کنیم، اختلاف اندیشه آنها که در آثارشان نیز دیده می‌شود، متأثر از مؤلفه‌های دو نحله عرفانی مذکور خواهد بود. با وجود این اختلاف‌ها، سؤال آن است که

چگونه مولوی از شمس به عرفان عاشقانه رسید، در حالی که شمس منتقد بسیاری از مؤلفه های عرفان عاشقانه و عارفان عاشق است. اگر فرضاً رابطه استاد و شاگردی آنها را مانند جنید و حلاج بدانیم، چرا سرنوشت این دو عارف مانند آن دو نشد؛ بلکه به عکس، مولوی از فقیهی شریعتمدار به عارفی عاشق پیشه تبدیل شد، و شمس نیز با تمام انتقادهایی که حتی به خود مولوی داشت، او را به این مسیر هدایت کرد. این پژوهش مبتنی بر اسناد کتابخانه‌ای کوشش دارد با تحلیل آثار هر دو عارف و با تکیه بر مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه، زندگی و اندیشه آنها را بررسی کند. اطلاعات ما از رابطه تاریخی آنها، برگرفته از کتاب‌های ابتدانا، مناقب العارفین، زندگی‌نامه مولانا و دیگر تذکره‌هاست؛ و داده‌های مربوط به رابطه باورها و اندیشه‌هایشان برگرفته از مقالات شمس، مثنوی معنوی و غزلیات شمس است. بررسی در سه بخش صورت گرفته است: در دو بخش اختلافات و اشتراکات آنها براساس مؤلفه های عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه بررسی شده و در بخش سوم، دیدار و ارتباط تاریخی و دگرگونی‌شان از دیدگاه این دو گونه عرفان بازنگری شده است.

## ۲ پیشینه تحقیق

تحلیل ارتباط مولوی و شمس بیش از دیگر عرفا مورد توجه پژوهشگران بوده است و آثار متعددی در این زمینه وجود دارد که در اغلب آنها رابطه عاشقانه میان این دو عارف بررسی شده؛ با این حال، از اختلاف اندیشه و نحله عرفانی آنها کمتر سخن به میان آمده است. هر چند این مسئله به کلی از نظر پژوهشگران دور نبوده و برخی بر اختلاف اندیشه آن دو تأکید و توجه کرده‌اند، به‌ویژه در سال‌های اخیر دو مقاله به چاپ رسیده که در آنها به طور مستقیم به این موضوع پرداخته شده است: محمدی عسکرآبادی و ملک ثابت (۱۳۹۲)، در مقاله «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج»، به بررسی دیدگاه‌های آنها در مورد شخصیت حلاج پرداخته‌اند. همچنین صدیقی و روحانی (۱۳۹۴)، در مقاله «اختلافات شمس با مولوی در آراء، اندیشه‌ها و داوری‌ها»، با روش مقایسه‌ای، آراء و اندیشه‌های آنها را در تأویل و تفسیر آیات و روایات، نیز داوری‌هایشان درباره پیامبران و عارفان را بررسی کرده و

اختلافات را بازگو کرده‌اند. از دو نویسنده اخیر مقاله‌ای دیگر با عنوان «تفاوت‌ها و تضادهای شمس و مولوی در زندگی فردی و سلوکی» در ۱۳۹۶ منتشر شده است. این مقاله، به گفته مؤلفان آن، با بهره‌گیری از منابع بیرونی و سخنان مناقب‌نویسان و سخنان اهل‌نظر و با استفاده و استنباط از آثار و سخنان مولوی و شمس، به دسته‌بندی و تبیین تفاوت‌ها و تضادهای این دو عارف پرداخته است (روحانی ۱۳۹۶: ۵۵).

اندیشه‌های شمس تبریزی نیز، با استناد به اثر ماندگار او مقالات، در چندین مقاله بررسی شده است. از جمله محبتی (۱۳۹۲)، در مقاله «تحلیل شخصیت بایزید در مقالات شمس» نظرات شمس را در مورد بایزید بسطامی بررسی کرده است. با این حال این مقالات به طور مستقیم به موضوع عرفان عاشقانه و عابدانه در زندگی و اندیشه مولوی و شمس نپرداخته‌اند، به‌ویژه دیدار و ارتباط تاریخی آنها با در نظر گرفتن مؤلفه‌های دوگونه عرفان عاشقانه و زاهدانه تحلیل نشده است. این مقاله، با بازنگری رابطه شمس و مولانا و اندیشه‌های آن دو جنبه‌ای دیگر از اختلاف و اشتراک و تحولات اندیشه این دو عارف بزرگ را روشن می‌کند.

### ۳ عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه

دو تعبیر «عرفان عاشقانه» و «عرفان زاهدانه» تعبیری نوین هستند و در آثار ادبی و عرفانی کلاسیک نیامده‌اند. در تحقیقات معاصر و در جریان‌شناسی عرفان اسلامی، از دو مکتب بزرگ عرفانی خراسان و بغداد یاد شده و برای هر کدام مؤلفه‌هایی مجزا مشخص گردیده است. تقسیم‌بندی عرفان به دوگونه زاهدانه و عاشقانه نیز بر اساس این مطالعات نسبتاً جدید صورت گرفته و در پی آن تعاریفی متعدد از عرفان عاشقانه و زاهدانه در کتاب‌ها درج شده است. مکتب خراسان با بایزید بسطامی، و مکتب بغداد با جنید بغدادی شناخته می‌شود. این تقسیم‌بندی به صورت شفاف و روشن در کتاب‌های صوفیه نیامده؛ و تنها اشاراتی در برخی کتاب‌ها همچون کشف‌المحجوب و رساله قشیریه به آن هست. ظاهراً این دو اصطلاح را معاصرانی همچون عبدالحسین زرین کوب و برخی از عرفان‌پژوهان غربی

از جمله آنه ماری شیمیل مطرح کرده و دیگران آن را پذیرفته و به کار برده‌اند (خیاطیان و دلاور ۱۳۹۰: ۴۲).

بررسی سیر ادب عرفانی از آغاز تا اوج رشد آن بعد از قرن ششم هجری نشان می‌دهد که عرفان با تکیه بر زهد و پارسایی و غلبه ترس آغاز شده و در ادامه، با توجه عرفا به مسئله عشق، ارتباط عاشقانه میان خدا و بنده از زهد متکی بر عبادت فاصله گرفته و راهی عاشقانه در پیش گرفته است. با این انشعاب، دو گرایش فکری متمایز در عرفان ایجاد شد که گردانندگان آن عقاید متفاوت خود را در آن اعلام کردند. هر چند نمی‌توان یکباره تفکیک تاریخی در مورد عرفان عاشقانه و عابدانه بیان کرد یا به تقابل مستقیم این دو مکتب قائل شد، اما گاه این اختلاف مشرب به تناقض‌ها و دشمنی‌هایی کشیده شده و سرنوشتی تلخ برای بعضی عرفا رقم زده است. نمونه مشهور آن حادثه قتل حلاج است.

در تعریف عرفان زاهدانه آمده است:

تصوّف عابدانه مکتبی خشک و قشری است که مایه اصلی آن زهد است. در این مکتب، عرفان با تشریح و زهد آمیخته است که عبارت از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار است و این تصوّف بر پایه زهد و عبادت و ناچیز شمردن دنیا و مافیها و ترک جهان و هرچه در آن است، استوار است و خوف از خدا و بیم از مکافات گناه رنگی عابدانه به این تصوّف می‌بخشد (دهقان و دیگران ۱۳۹۳: س ۱۰، ش ۳۷، ص ۱۱۱).

از مهم‌ترین پایه‌های این تصوّف، عبادت مبتنی بر ترس است، ترس از خدای منتقم و قهار، ترس از مرگ، ترس از حساب روز قیامت، ترس از عقاب و جهنم (غنی ۱۳۸۰: ۱۸/۲). در مقابل، عرفان عاشقانه رابطه میان انسان و خدا را براساس رابطه عاشق و معشوق بنا کرده است، وحدت وجود، تجلی عشق، تسبیح عمومی موجودات (سربان عشق در جمیع موجودات)، نظام احسن و غربی انسان در جهان از جمله مضمون‌هایی است که به‌ویژه در عرفان عاشقانه مطرح می‌شود. عرفانی که اصول اخلاقی آن بر پایه اخلاص و محبت و اعتدال و آزادگی و بی‌تعصبی است (مرتضوی ۱۳۸۴: ۱۹). در این عرفان، مناسبات انسان و خدا

متکی بر عشق است و ترسی در میان نیست. در نگاه کلی با تعاریف گفته شده در شیوه عرفان زاهدانه دو ویژگی اصلی وجود دارد: یکی سخت‌گیری بر نفس و دیگری التزام بر شریعت. در عرفان عاشقانه گرچه به این دو ویژگی توجه شده است، اما از مؤلفه‌های اصلی آن گونه عرفانی نیست. به هر حال چه بسا عارفی با عبور از ظاهر شریعت اعمال و گفتاری داشته باشد که متباین با ظاهر شریعت است، مثل جمله معروف «أنا الحق» حلاج که از نظر متشرعان دستاویزی برای قتل او شد، ولی در عرفان عاشقانه مورد ستایش قرار گرفت و ماندگار گشت.

### ۳-۱-۳ اختلاف در مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه

#### ۳-۱-۱ رعایت ظاهر شریعت

مهم‌ترین اختلاف عرفان زاهدانه با عرفان عاشقانه، نسبت آن دو با شریعت است. رعایت ظاهر شریعت در عرفان زاهدانه چنان جدی است که حتی کوچک‌ترین عدول از آن کج‌روی محسوب می‌گردد. حال آنکه در عرفان عاشقانه گرچه شریعت اصل است، ولی در صورت لزوم ظاهر آن قابل تأویل یا تغییر است. زمانی که از این منظر به اندیشه شمس تبریزی و رفتار و سلوک او بنگریم، با توجه به گرایش شدید او به شریعت، در گروه عرفان زاهدانه قرار می‌گیرد. رعایت ظاهر شریعت و مقید بودن به آداب آن نزد شمس اهمیتی خاص دارد. او برخلاف بعضی از صوفیه — مانند ملامتیه و قلندریه — که گاه رفتارها و گفتارهایی مخالف با شرع از خود بروز می‌داده‌اند، به شدت پایبند قوانین وضع شده الهی و احکام دینی است (مرتضایی ۱۳۹۱: ۳۸). شمس پیروی خود را از شریعت محمدی به کرات اعلام کرده است. در نظر او امت محمد<sup>ص</sup> بالاترین امت جهان است.

زهی آدمی که هفت اقلیم و همه وجود آرزو، ایشان آدمی‌اند، امت محمدند. چشم محمد به تو

روشن، چشم محمدی روشن که تو اش امتی (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۲/ ۷۹)

شمس در برابر رعایت نکردن شریعت واکنش نشان می‌دهد. در این‌باره گفته است آنکه ظاهر شریعت را رها کند، شایسته پیشوایی نیست، «الوضوء علی الوضوء نور علی نور. آن باطن چو

کامل شد، بعضی ظاهر رها کردند. قومی ایشان را مسلم می‌دارند، قومی مسلم نمی‌دارند، می‌گویند: الوضوء علی الوضوء نور علی نور. آنها پیشوایی را نشانید» (همان: ۱۳۱ / ۱).

تأکید بر پیروی از سنت حضرت محمد<sup>ص</sup> مهم‌ترین اندیشه شمس است که او را در گروه عرفان زاهدانه قرار داده است. از نظر شمس کسانی که از شریعت نبوی پیروی نمی‌کنند، عاقبتی خوش نخواهند داشت. «این عوام که پنج نماز کنند از عذاب خلاص یابند، وای بر ایشان که متابعت محمد<sup>ص</sup> را رها کرده‌اند» (همان: ۲۱۷ / ۱).

تردیدی نیست که مولوی نیز بر اجرای شریعت تأکید دارد. مولانا آنچه را طریقت می‌خواند و انسان در عالم جز با التزام آن به نجات نمی‌رسد، از شریعت جدا نمی‌داند و هر چند مقصد سالک راه طریقت را وصول به حقیقت می‌داند، نیل بدان را بدون هدایت نور شریعت ناممکن می‌یابد (زرین کوب ۱۳۷۴: ۲ / ۶۴۹-۶۵۰). با این حال مولوی علاوه بر شریعت، بر حقیقت قلبی نیز تکیه دارد؛ در واقع «در تعلیم مولانا جلال‌الدین محمد، حقیقت از شریعت جدایی ندارد» (زرین کوب ۱۳۸۶: ۱۴)، بنابراین می‌گوید:

هیچ آدابی و ترتیبی مجو هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو

(مولوی ۱۳۸۸ الف: دفتر دوم، ص ۲۰۱)

برای اینکه بگوییم مولوی پایبند به ظاهر شریعت نیست اشاره به قصه «موسی و شبان» از مثنوی معنوی کافیهست. او در این قصه، با مینا قراردادن رابطه عاشقانه خدا و بنده، زهدگرایی موسی را نفی می‌کند و بر گرفتاران جهان خرده می‌گیرد که چون حقیقت را نتوانستند درک کنند، در پی ظاهر رفتند. در حالی که خداوند به قلب و درون عارف نظر دارد و اگر عشق باشد می‌توان عبادت ظاهری را سوزاند:

ما زبان را ننگریم و قال را	ما درون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچه گفت لفظ ناخاضع رود
زانک دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفروز	سر به سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب‌دانان دیگرند	سوخته جان و روانان دیگرند

(همان: ۲۰۰)



## ۲-۱-۳ مسئله سکر و صحو

سکر و صحو مهم‌ترین موضوع مورد اختلاف این دو مشرب عرفانی در نگرش به شریعت است. در اصطلاح عرفانی، «سکر یعنی مستی و غیبت است به واسطه واردی قوای؛ و سکر را زیادتی است بر غیبت به وجهی، زیرا صاحب سکر هرگاه مستوفی در سکر نباشد مبسوط است و گاهی اخطار اشیاء از قلب او ساقط می‌شود در حال سکرش و این حال متساکر است» (سجادی ۱۳۷۳: ذیل واژه سکر) و «صحو یعنی هوشیاری، و در اصطلاح، رجوع به احساس است بعد از غیبت، و صحو بر حسب سکر است، کسی را که سکر به حق است صحو او به حق است و کسی را که سکر او مشوب با حظ باشد صحو او مصحوب به حظ است؛ و صحو فوق سکر است و مناسب مقام بسط است؛ سکر در حق است و صحو به حق است؛ و صحو و سکر دو صفت‌اند در بنده، و پیوسته بنده از خدای خود محجوب است تا اوصاف وی فانی شود» (همان: ذیل واژه صحو).

مولوی طرفدار سکر است؛ نیازی به گفتن نیست که بوی مستی از اندیشه‌های او حس می‌شود:

من از کجا پند از کجا باده بگردان ساقیا آن جام جان‌افزای را برریز بر جان ساقیا  
(مولوی ۱۳۷۷: ۴/۱)

اما در این موضوع، شمس کاملاً نقطهٔ مقابل مولوی است. وی طرفدار صحو است؛ همان‌گونه که معتقد است آنکه آداب ظاهری را رعایت نمی‌کند، شایستهٔ پیشوایی نیست. همچنین می‌گوید هر که در حالت سکر باشد، شایسته رهبری نیست.

این مرد با این کمال رسیده، غرق است در نور خدا و مست است در لذت حق، رهبری را نشاید؛ زیرا مست است دیگری را چون هشیار کند؟ (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۱/۱۴۷).

یکی از انتقادهای تند شمس از حلاج و بایزید در مقالات دربارهٔ همین مسئله است. او از دو عبارت معروف «سُبْحَانِی مَا اعْظَمَ شَأْنِی» از بایزید و «أَنَا الْحَقُّ» از حلاج انتقاد کرده است و بارها سخن بایزید را با حدیث منسوب به پیامبر اکرم ص «سُبْحَانَكَ مَا عِبَادَتِكَ» مقایسه کرده و گفته است که بایزید به نوعی از حضرت محمد ص متابعت نکرده و از حقیقت آن دور شده است:

آخر این متابعت را صورتی است و معنی‌ای؛ صورت متابعت را نگاه داشتنی، پس حقیقت متابعت و معنی متابعت چگونه ضایع کردی؟ که مصطفی ص می‌فرماید «سُبْحَانَكَ مَا عِبَادَتِكَ حَقَّ

عِبَادَتِكَ»، او می گوید: «سبحانی ما اعظم شأنی» (اگر کسی را گمان باشد که حال او قوی تر از حال مصطفی بود، سخت احمق و نادان باشد) (همان: ۱۴۳ / ۲).

همچنین بیان کرده که وی در حالت مستی این سخن را گفته و در این حالت نمی شود پیروی از محمد<sup>ص</sup> کرد: «ذکری باید که از مذکور باز ندارد و آن ذکر دل باشد، ذکر زبان کم باشد. ابایزید ذکری که به دل بود خواست که بر زبان بیارد، چو مست بود "سُبحانی" گفت؛ متابعت مصطفی به مستی نتوان کردن. او را از آن سوی مستی است؛ به مستی متابعت هشیار نتوان کردن. "سبحانی" جبر است و همه در جبر فرو رفته اند» (همان: ۹۲ / ۲).

شمس در نقد حلاج نیز بر آن است که حلاج نتوانسته از شراب ربانی مست شود، بنابراین به هشیاری نرسیده (از سکر به صحو نیامده است) و با گفتن «أنا الحق» لاجرم به خطر افتاده است. در جای دیگر، در توضیح مستی می گوید که وقتی شراب در عارف اثر نکند، لاجرم در خطر می افتد. عارفانی که در خطر نیافتاده اند، عارفانی هستند که هرچه مست تر شده، هشیارتر گشته اند. در اینجا در مورد عارفی که نتوانسته با مستی به هشیاری برسد، حلاج را مثال زده است که طاقست مستی از شراب ربانی را نداشت، لاجرم در خطر افتاد (همان: دفتر ۲، ص ۱۴۸). به باور شمس، حلاج زمانی «أنا الحق» گفت که هنوز روح الهی بر او جمال ننموده بود، زیرا اگر جمال می نمود، چگونه می توانست سخن بگوید و «أنا الحق» بر زبانش جاری شود؛ چرا که در عالم روح، حرف گنجایش ندارد:

در عالم روح طایفه ای ذوقی یافتند، فرو آمدند، مقیم شدند و از ربانی سخن می گویند، اما همان عالم روح است که ربانی می پندارند، مگر فضل الهی درآید یا جذبه ای از جذبات یا مردی که او را بغل گیرد، از عالم روح به عالم ربانی کشد که در متابعت درآید که اینجا لطیفه ای دیگر است، چه فرو آمدی آنجا؟ منصور را هنوز روح تمام جمال ننموده بود و اگر نه «أنا الحق» چگونه گوید؟ حق کجا و أنا کجا؟ این أنا چیست؟ حرف چیست؟ در عالم روح نیز اگر غرق بودی، حرف کی گنجیدی؟ الف کی گنجیدی؟ نون کی گنجیدی؟ (همان: ۲۸۰ / ۱).

ولی مولوی، در نقطه مقابل شمس، شطیحات ابایزید و حلاج را، بنا به اصل حقیقت و مسئله سکر و عشق (اتحاد بنده و خدا)، با شرط فنا قبول دانسته است. او در مورد حلاج گفته است: «منصور در راه خدا از جامه جان بیرون آمد.» سخن «أنا الحق» وی سخن خدا بود

که بر زبانش آمد، زیرا وی هستی خود را در خدا فنا کرده بود و نباید آن را با حلول یکی دانست:

این «أنا» هو بود در سرّای فضول ز اتحاد نور نزرای حلول

(مولوی ۱۳۸۸ الف: دفتر پنجم، ص ۶۴۶)

مولوی در دفتر چهارم مثنوی، قصه «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید را با مستی عاشقانه توجیه کرده است. بایزید در عالم مستی به فنای الهی رسیده بود و گفت اکنون من خدا هستم:

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم  
گفت مستانه عیان آن ذوفنون لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا هَا فَأَعْبُدُونِ

(همان: دفتر چهارم، ص ۵۱۱)

مولانا روایت می‌کند بعد از اینکه بایزید از مستی بیرون آمد، مریدان به او گفتند تو چنین سخن گفتی و بر زبان راندی که تو خدایی. بایزید به مریدان گفت اگر بار دیگر چنین گفتم مرا کارد بزنید. مریدان چنین کردند، ولی او در حالت سکر با خدا یکی شده بود، کارد به او اثر نمی‌کرد (همان: ۵۱۲).

### ۳-۱-۳ شطح

موضوع شطح از دیگر بحث‌های جنجالی میان عرفان زاهدانه و عرفان عاشقانه است. شطح به این دلیل که از ظاهر شریعت به دور است، در عرفان زاهدانه رد شده است. البته باید گفت که سخنان شطح‌آمیز در عرفان زاهدانه نیز دیده می‌شود و از قرن سوم هجری به بعد در اقوال عرفا آمده است. از شمس تبریزی نیز شطحیاتی در مقالات نقل شده است. «هر مسلمانی را ملحدی در بایست است، هر ملحدی را مسلمانی. در مسلمانی چه مزه باشد. از مسلمان هیچ نشان و راه مسلمانی نیابی، از ملحد راه مسلمانی یابی. آنچه گفתי نهایت مطلوب طالب است، از آن عالی تر می‌بایست گفتن، الا بر نمط سخن ما واقف نیستند، سرگشته شوند» (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۱/۱۴۴). گرچه این شطحیات، بیشتر یک طنز عرفانی است و کمتر

به شطح می ماند. در مکتب خراسان شطح از حد یک کلام طنز آمیز فراتر رفته است، و همچنان که در ظاهر کلامی متناقض است، باید بر اساس اصل تأویل و اندیشه عرفانی فهمیده شود. اصل تأویل شطوحیات در عرفان عاشقانه پذیرفته شده است، ولی در عرفان زاهدانه پذیرفتنی نیست. شمس شطوحیات بایزید و حلاج را قبول ندارد. او گفته های بایزید را عواقب جدی و مهم یک وضعیت معنوی قلمداد می کند، و در عین حال نگران این است که چگونه می توان کلمات را نادرست تفسیر کرد. همچنین مدعای حلاج را با بیان اینکه می تواند منبع تفسیری بدعت آمیز برای کسانی باشد که خود را «عارف» می دانند، رد می کند (ERNST 2010: 292).

«أنا الحق» سخت رسواست، «سبحانی» پوشیده ترک است. هیچ کس نیست از بشر که در او قدری از آنانیت نیست (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۲/۲۳).  
تأکید شمس بر تأویل ناپذیر بودن این سخنان چنان است که می گوید: «سخن باشد با تأویل که اگر مؤاخذه کنند راست باشد به تأویل، نه همچو أنا الحق رسوا و برهنه، قابل تأویل نه. لاجرم سرش رفت» (همان: ۱۶۳-۱۶۴/۲). او حتی سخنان فلاسفه را تأویل پذیر می داند، اما شطوحیات حلاج را نه. «او فلسفه می گوید، معقول و لذیذ، ولیکن عندالله فلسفه آذ من هذه الفلّسفة، به ذات پاک خدا که آنچه گفته اند که شیخی را نباید، آن سخن او بازگفتن را نشاید؛ اگر چه تأویل دارد، چنان بی تأویل نیست که أنا الحق، وانگاه در شک؛ زیرا چو أنا گفتمی، حق کی باشد؟ و چون حق باشد، أنا سخنی است برهنه و رسوا» (همان: ۱۶۴-۱۶۵/۲).  
اما مولوی برخلاف شمس، بنابر اصل تأویل، شطوحیات بایزید و حلاج را پذیرفته است. او أنا الحق حلاج را با أنا الحق فرعون مقایسه کرده و بیان می کند که گفته حلاج از نور حق بوده و آنانیتی در آن نیست:

بود «أنا الحق» در لب منصور نور بود «أنا الحق» در لب فرعون زور

گفت فرعونی «أنا الحق»، گشت پست گفت منصوری «أنا الحق» و برست

(مولوی ۱۳۸۸ الف: دفتر دوم، ص ۶۴۶)

در توجیه شطح بایزید نیز، می گوید که بایزید در وجود حق فانی شده، بنابراین هر چه می کند از سوی اوست:



نکته قابل دریافت است: تأکید بر یکی شدن ظاهر و باطن شریعت؛ نفی عزلت و گوشه‌نشینی؛ اعتقاد به سماع. این نکات نشان می‌دهند که عرفان شمس تبریزی ساختاری انعطاف‌پذیر دارد و در گرو زهد خشک نیست. این انعطاف‌پذیری است که ارتباط صمیمی او با مولوی را بی‌هیچ تقابلی شکل داده است.

### ۳-۲-۱ تأکید بر یکی شدن ظاهر و باطن شریعت

مهم‌ترین نکته در افکار شمس این است که وی افراط در شریعت را نمی‌پسندد. همین امر باعث آشتی او با عرفان عاشقانه است. او همچنان که شریعتی را که ظاهر آن درست نیست رد می‌کند، شریعتی را که باطنی درست نداشته باشد، به شدت نکوهش کرده است و معتقد است باطن و ظاهر باید یکی باشد؛ چرا که این دو لازم و ملزوم‌اند که اگر یکی رها شود، اصل درست نمی‌آید، «نماز بی‌نیاز، تا لب‌گور بیش نرود؛ از لب‌گور بازگردد با بازگردنگان. آنچه با نیاز بود در اندرون‌گور در آید و در قیامت با او برخیزد و همچنین تا بهشت و تا به حضرت حق، پیش او می‌رود» (همان: ۱/۱۳۲). در موارد متعدد ظاهرپرستی مشایخ صوفیه را نقد کرده است؛ نمونه آن انتقاد از جنید بغدادی است که از پیشوایان عرفان زاهدانه است. در حکایتی گفته که کودکان جنید را دیدند و با هم گفتند او برای خدا همه شب بیدار می‌ماند. جنید وقتی حرف آنها را شنید، به خاطر حرف آنها، تا صبح بیدار ماند، در حالی که قبلاً تا نیمه شب بیدار می‌ماند. مریدان چاره اندیشیدند که او بخوابد و گفتند: «ضعیف می‌شوی»؛ گفت: «هرآینه باید کوشیدن». شمس، در پایان، در انتقاد از او می‌گوید: «خُنک آنکه چشمش بخسبد و دلش نخسبد؛ وای بر آنکه چشمش نخسبد و دلش بخسبد» (همان: ۱/۲۶۵-۲۶۶).

### ۳-۲-۲ نفی عزلت و گوشه‌نشینی

دوری از مردم و سلوک فردی در عرفان زاهدانه بسیار اهمیت دارد و آدابی چون چله‌نشینی، دور شدن از شهر، ترک خانواده، ازدواج نکردن، اقامت در غارها و کوه‌ها در زندگی برخی

زاهدان وجود داشته است؛ چنان که با نگاهی به تاریخ تصوّف می‌توان در زندگی صوفیان اولیه مانند رابعه عدویه، ابراهیم ادهم، اویس قرنی و بشر حافی چنین رفتارهایی را دید. در قرن‌های بعد نیز که خانقاه‌ها دایر شدند و مکتب‌های عرفانی شکل گرفتند، این آداب همچنان پا برجا بود و در خانقاه‌ها اجرا می‌شد. اما عرفان عاشقانه عزلت را نمی‌پسندد. از اقوال و کردار و نوع زندگی شمس نیز کاملاً آشکار است که وی اهل گوشه نشینی و انزوا نیست، چله‌نشینی را بدعت می‌داند و خواهان حضور عارف در جامعه است؛ چنان که در نقد زاهد کوه‌نشین گفته است:

زاهدی بود در کوه؛ او کوهی بود، آدمی نبود. اگر آدمی بودی، میان آدمیان بودی که فهم دارند و وهم دارند؛ و قابل معرفت خدایند. در کوه چه می‌کرد؟ گل بود جهت آن سوی سنگ میل می‌کرد. آدمی را با سنگ چه کار؟ میان ناس و تنها، در خلوت مباش و فرد باش (همان: ۱/ ۱۲۳).

### ۳-۲-۳ اعتقاد به سماع

مهم‌ترین نقطه اشتراک شمس و مولانا توجه به سماع است. سماع در عرفان عاشقانه نقطه مقابل چله‌نشینی عرفان زاهدانه است. شمس سماع را به این دلیل قبول دارد که عارف به وسیله آن از هستی خویش — که به عبارتی آنانیت است — بیرون می‌آید. در جایی به تفصیل از سماع سخن گفته و قصه عارفی را نقل کرده که به دلیل ممانعت خلیفه از سماع عقده‌ای در دلش ایجاد شده بود. از قضا بعد از مرگش، سینه او را شکافتند و آن عقده را بیرون آوردند که همچون عقیق بود. خلیفه آن را نگین انگشتری کرد و یک بار زمانی که در مجلس سماع شرکت کرده بود، مشاهده کرد خون از نگین انگشترش بر جامه می‌چکد. شمس در سخن از سماع آن را به دو نوع حرام و حلال تقسیم می‌کند. او برای توجیه سماع دلیل می‌آورد که امکان رؤیت خدا در سماع بیشتر است.

این تجلی و رؤیت خدا مردان خدا را در سماع بیشتر باشد. ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده‌اند. از عالم‌های دگر برون آردشان سماع؛ و لقای حق پیوندند (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۱/ ۷۲).

درباره ارتباط مولوی با سماع، روشن است که وی نه تنها سماع را نفی نکرده، بلکه

بعد از آشنایی با شمس از اهل سماع شده است. به گفته زرین کوب، توجه به سماع که مولانا ظاهراً قبل از آشنایی با شمس تبریزی از آن تاحدی اجتناب داشت، بعد از اتصال با شمس خاطر مولانا را به شدت مشغول داشت، چنان که به رغم مخالفت منکران، تا آخر عمر بر آن سیاق عمل کرد و آن را از طریق و آیین یاران ساخت. یاران وی هم، به اشارت خداوندگار خویش، در کار سماع چندان اصرار و علاقه می‌ورزیدند که احياناً در کوی و برزن و بازار هم، در اثر استماع طراق چکش زرکوبان، به همراه وی به سماع در می‌آمدند (زرین کوب ۱۳۷۲: ۳۳-۳۴).

#### ۴ بازنگری رابطه شمس و مولوی براساس عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه

با وجود اختلافات و اشتراکات یاد شده، بار دیگر رابطه این دو عارف را در سلوک فردی آنها بررسی می‌کنیم. در این بررسی چگونگی عبور از عرفان زاهدانه به عرفان عاشقانه آشکارتر می‌گردد. چرا رابطه شمس و مولوی چون جنید و حلاج نشد؟ چرا مولوی در جواب سؤال شمس که منشأی زاهدانه داشت، به عرفان عاشقانه رسید؟ در پاسخ باید گفت هر چند شمس منتقد عرفان عاشقانه است، هدف او این بود که مولوی را از زهد خشک رها کند. حل این مسئله در اعتدالی است که دو عارف در اندیشه‌های خود داشته‌اند. در واقع عشق حلال اصلی این اختلاف شد و باید آن را پیروزی عرفان عاشقانه بر عرفان زاهدانه قلمداد کنیم. این جریان می‌تواند ابهامات بسیاری را که برخی در این رابطه بیان کرده‌اند، برطرف نماید. رابطه معنوی شمس و مولوی در زندگی شخصی‌شان، طبق روایت‌های تاریخی موجود در کتاب‌ها و به ویژه تذکره‌ها، فارغ از اختلاف اندیشه آن دو و با زدودن حاشیه‌ها و افسانه‌ها، یک رابطه عاشقانه نامیده شده است. رابطه‌ای که در آن مولوی در مقام عاشق جای گرفته و شمس معشوق است و گاه برعکس. به گفته زرین کوب مولانا از سؤال شمس مست شد و شمس هم از مستی مولانا ذوق مستی یافت. سؤال و جوابی ساده بین آنها رد و بدل شده بود اما تأثیری شگرف در آنها به وجود آمده بود (زرین کوب ۱۳۹۰: ۱۰۶).



حال اگر بسنجیم و بخواهیم راهی پیدا کنیم تا این مستی و عشق را توجیه کنیم، بار دیگر باید به عقاید آنها بر مبنای مؤلفه های دو عرفان برگردیم. در این باره، خود شمس در مقالات سخنی جالب دارد که می توانیم به آن استناد کنیم «مرا در این عالم با عوام هیچ کاری نیست؛ این کسانی که رهنمای عالم اند به حق، انگشت بر رگ ایشان می نهم» (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۸۲/۱). این سخن شمس گویای ویژگی شخصیت منتقدانه اوست، ویژگی که مولوی آن را پذیرفته است. شمس حتی به برهان الدین ترمذی که قبل از وی استاد مولوی بوده، انتقاد می کند و می گوید. «وی شاید به روح عرفانی رسیده باشد اما هنوز به آن درجه نرسیده که روح خود را ببیند چنان که سید که بوی روح و خوشی روح به او رسیده بود، نه آنکه روح خود را دیده بود. مرتبه دور است از خوشی روح رسیدن تا روح را دیدن» (همان: ۸۳-۸۴/۱). در جایی هم به صراحت اعلام کرده از حسام الدین خوشش نمی آید (همان: ۳۳۶/۱). شمس هیچ گاه نتوانست با مریدان مولوی رابطه ای خوب داشته باشد؛ آنها وی را «شمس ساحر» می نامیدند که مولانا را از آنها گرفته است. شمس حتی مولوی را هم بسیار نقد کرده است؛ در مقالات به برتری مقام خود نسبت به او تأکید می ورزد و بنا به ویژگی مستی که جزو مؤلفه های عرفان عاشقانه است، بر این باور است که مولوی در مستی و سکر است و به صحو نرسیده است. «مولانا را مستی هست در محبت، اما هشیاری در محبت نیست؛ اما مرا مستی هست در محبت و هشیاری در محبت هست. مرا آن نسیان نباشد در مستی» (همان: ۷۹/۱). در واقع شمس نسبت به همه عرفا نگاهی انتقادی دارد و این علاقه به انتقاد کردن، ویژگی شخصیتی او است. برای نمونه در جملات زیر و در مقام ستایش خود، دیگر عرفا را رد کرده است:

آخر سخن همه از جنید گویند و از ابایزید؛ ما سخن گویم که جنید و ابایزید و سخن ایشان سرد شود. بر دل و بارد نماید. چنان که کسی نبات که خلاصه شکر است و صاف شکر است بخورد، مزه دوشاب ترش بیفتد (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۲۷۵/۱).

در مقابل منتقد بودن شمس، یک ویژگی شخصیتی در او وجود دارد که ستودنی است. او در عین انتقادگرایی، شخصی منکر نیست و همیشه در مقام مقایسه رعایت حق کرده است. او منتقد مولوی، برهان الدین ترمذی، حسام الدین چلبی و دیگر نزدیکان مولوی و در

کل منتقد اغلب عرفاست، اما مثل شاعران هجوگو نیست. همه جا یک جانبه سخن نگفته است، بلکه بارها به ویژه زمانی که به دنبال مقایسه است، با احترام در مورد افراد سخن می گوید. برای نمونه برهان الدین را نقد کرده، ولی وی را در مقایسه با مولوی برتر می داند و می گوید بوی روح و مستی اش از مولانا بیشتر بود (همان: ۱۰۲/۱)؛ یا در برخی از اظهارات خود درباره بایزید با آنکه با شطحیات او کاملاً مخالف است، او را به عنوان مقدسینی از بالاترین مقام شناخت ستوده است. در جایی در وصف مقام بایزید او را بالاتر از دانشمندانی چون فخر رازی دانسته است: «صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه ای بر در باشد» (همان: ۱۲۸/۱). بررسی انتقادات و مقایسه آنها با ستایش او نشان می دهد شمس به خوبی از مقام والای بایزید باخبر بوده است. انتقاد چشمگیر شمس از بایزید در قالب عارف تیزهوش کاملاً با شناخت مقام والای معنوی وی سازگار است، در واقع، چنین نقد معنوی در قالب یک مسابقه غرورآمیز فقط در رابطه با یک استاد معنوی با درجه بسیار بالا قابل توجیه است (ERNST 2010: 292). همچنین در کنار انتقاد از مولوی، بهترین توصیف ها را از او در مقالات آورده است.

مولانا را صفت هاست که به صد هزار مجاهده به یک صفت او نرسد هیچ سالک گرمرو؛ حلمش را گویی؟ علمش را گویی؟ تواضعش را گویی؟ کرم را گویی؟ محال است. سودش نیست. هر چند از اینها می گویم، شما کی قبول کنید؟ صد هزار رحمت بر آن رو باد، خدا مرا شایسته آن رو گرداند که بر آن رو بوسه دهم. بر سر گوری نبشته بود که عمر این یک ساعت بود، از آن ما این یک ساعت بود که به خدمت مولانا آمدیم، به خدمت مولانا رسیدیم (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۱۲۹-۱۳۰).

این مسئله را اگر از منظر عرفان عاشقانه بررسی کنیم، تقابل ها در راستای وصال معبود، که هدف مشترک هر نوع عرفان است، حل شدنی است و چنانچه به رابطه شمس و مولانا از منظر تاریخی بنگریم، دیدار آنها گویای تقابل عرفان زاهدانه و عرفان عاشقانه است که نتیجه ای خوش یمن برای هر دو طرف داشت. در مورد چگونگی آشنایی این دو عارف، روایت های متفاوت در تذکره ها ثبت شده است. مشهورترین حکایت پرسش شمس از مولانا

در مورد مقام بایزید و حضرت محمد<sup>ص</sup> در اولین دیدار است (سپهسالار ۱۳۸۸: ۱۲۷؛ افلاکی ۱۳۷۵: ۸۷) که در خود مقالات شمس نیز بدان اشاره شده است. بر اساس روایات شمس، هنگامی که مولوی در حال عبور از خان شکرریزان بود، نزد او آمد و پرسید: مقام بایزید بالاتر است یا محمد<sup>ص</sup>؟ مولانا در جواب گفت: محمد<sup>ص</sup> بزرگ عالمیان بود؛ چه جای بایزید! سپس شمس پرسید: چگونه است که پیامبر<sup>ص</sup>، با این همه عظمت «ما عرفناک حق معرفتک» می فرماید و این ابایزید «سبحانی ما اعظم شأنی» و «انا سلطان السلاطین» می گوید؟ و مولانا، با این گفته، دگرگون شد و به عالم مستی رسید. خود شمس در مقالات به این موضوع اشاره کرده و گفته مولوی تمام و کمال این جمله را دریافت کرد و با مستی آن را توجیه کرد (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۸۷/۲).

به نظر می رسد شمس از سخنان مولوی متقاعد شده است. چنان که بعد از ذکر این گفت و گو، بلافاصله گفته است: یکی را سؤال کردند که شیخ تو بهتر است یا ابایزید؟ گفت: شیخ؛ گفتند: شیخ تو بهتر است یا پیغامبر علیه السلام؟ گفت: شیخ؛ گفتند: شیخ تو بهتر یا خدا؟ گفت: من یگانگی و توحید آنجا یافته ام، غیر آن یگانگی نمی دانم. (همان: ۸۷/۲).

شمس در اینجا مسئله تشبیه و به طور ضمنی بحث اتحاد بنده و خدا را مطرح و اتحاد خودش را با مولانا تفسیر کرده است: من معامله می طلبم، من معامله را می نگرم؛ مثلاً چون ترش می باشم تو ترش می باشی، چو من می خندم، تو می خندی، من سلام نمی کنم، تو هم سلام نمی کنی... (همان: ۸۸/۲). این جملات نشان دهنده هم عقیدگی شمس با مولوی است. برای اثبات این مدعا این نکته از مقالات می تواند راهگشا باشد که گفته است عرفان با علم مدرسه به دست نخواهد آمد. این جمله می تواند دلیلی بر عبور از عرفان زاهدانه به عرفان عاشقانه در اندیشه او باشد (همان: ۱۱۸/۲).

اکنون به تحولات مولوی بعد از شمس نظری می کنیم. حاصل آشنایی آن دو این شد که مولوی از شمس به خدا رسید. در این تعالی، با آنکه شمس از کنار او رفت، در درون مولوی تولدی دوباره یافت. سلطان ولد که نزدیک ترین راوی زندگی مولوی است، در این باره آورده

که بعد از غیبت شمس، مولوی چندین بار به دمشق رفت و او را نیافت (سلطان ولد ۱۳۸۹: ۶۷-۶۹) تا اینکه سیر معنوی باعث شد که او را در خود پیدا کند. وی این سیر معنوی و تحول عرفانه را به رابطه کبک و باز و قطره و دریا تمثیل زده است، مولانا مانند کبک رفت ولی همچون باز مراجعت نمود؛ همانند قطره رفت اما چونان دریا بازگشت (همان: ۷۱). مولانا چند سالی سماع کرد، ماه‌ها در دمشق ساکن شد، اما شمس را نیافت؛ به روم آمد، او را در درونش کشف کرد:

گفت خود من ویم چه می‌جویید عین اویم کنون ز من گویند  
 وصف حسنش که می‌ستودم من خود همان حسن و لطف بودم من  
 خویش را بوده‌ام یقین جویان همچو شیره درون خم جوشان

(همان: ۷۲)

بعد از این کشف عرفانی، مولانا هرگز به دنبال شمس نرفت و به بیان سلطان ولد، صلاح‌الدین زرکوب را به جای او برگزید (همان: ۷۴). اما وجود شمس در زندگی او حضوری دائمی یافت. مجموعه غزلیات شمس گویای واقعیت حلول شمس در ذهن مولوی است. در اینجا شمس دیگر عارف یا انسان کامل نیست، بلکه تجلی ذات خداوندی است. خداوند ظاهری قابل رؤیت در وجود شمس تبریزی برای مولوی پیدا کرده، به همین دلیل مولوی بارها و بارها در غزلیات از شمس با تعبیر نور خدا یاد کرده است:

اگر کفر است اگر اسلام بشنو تو یا نور خدایی یا خدایی  
 خمش کن چشم در خورشید در نه که مستغنی ست خورشید از گدایی

(مولوی ۱۳۷۷: ۲/ ۹۹۶)

همچنین در غزلی گفته که زندگی ما از نور کبریایی است. هدف برای مولوی رسیدن به خداست، شمس تبریزی بهانه است؛ او محو حُسن شمس تبریزی است، زیرا خدا را در او می‌بیند. در این اتحاد، من و مایی کنار رفته و همه یگانگی است (همان: ۱/ ۵۷۷-۵۷۸).

## ۵ نتیجه

در این مقاله تلاش شد با تأکید بر مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عرفان زاهدانه، رابطه

عرفانی مولوی و شمس و اختلاف و اشتراک نحلۀ عرفانی آن دو بررسی شود. این بررسی دستاوردهای جالبی به همراه داشت، که نشان دهنده غلبۀ عرفان عاشقانه بر عرفان زاهدانه است. مولوی و شمس در مؤلفه‌های دو عرفان تقابل اندیشه دارند؛ اما حضور شمس در زندگی مولوی باعث شد در کنار تقابل با اندیشه زاهدانه او، از عرفان زاهدانه به عرفان عاشقانه برسد. تقابل آنها در اعتقاد به ظاهر شریعت، صحو و سکر، شطح، ابلیس، عرفان عاشقانه بایزید و حلاج است. شمس با تأکید بر ظاهر شریعت و صحو به عمل ابلیس در سرپیچی از سجده بر آدم انتقاد کرده و اظهار شطحیاتی چون «ما أعظم شأنی» از بایزید و «أنا الحق» از حلاج را به شدت محکوم کرده است. در مقابل مولوی گاه از ظاهر شریعت ابا کرده، به سکر اعتقاد دارد و شطحیات بایزید و حلاج را پذیرفته و برای سجده نکردن ابلیس توجیه عرفانی آورده است. در موضوع اشتراکات عرفانی این او، شمس در تأکید بر باطن شریعت، اعتقاد به سماع و نفی گوشه‌نشینی و عزلت با مولوی هم‌عقیده است. در بازنگری رابطه آنها نیز می‌بینیم با وجود اختلافات و انتقاداتی که از همدیگر داشته‌اند، شمس با دستاویز عشق رهنمون مولوی به عرفان عاشقانه شده است. مولوی نیز از شمس به خدا رسیده است و این همه به گفته خود مولوی متأثر از عشق است.

## منابع

- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۷۵)، مناقب العارفین، تصحیح تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب.
- تدین، عطالله (۱۳۸۶)، مولانا و طوفان شمس، تهران: تهران.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸)، من و مولانا (زندگانی شمس تبریزی و ارتباط او با مولانا جلال‌الدین)، تهران: مروارید.
- خیاطیان، قدرت‌الله و حمید دلاور (۱۳۹۰)، «تشکیکی در تقسیم‌بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان»، مجله تاریخ فلسفه، سال دوم، ش ۱، ص ۲۳-۴۸.
- دهقان، علی و دیگران (۱۳۹۳)، «بررسی تصوف عابدانه و عرفان عاشقانه در غزلیات حافظ»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۱۰، ش ۳۷، ص ۱۱۱-۱۴۳.

- روحانی، رضا و کبری صدیقی (۱۳۹۶)، «تفاوت‌ها و تضادهای شمس و مولوی در زندگی فردی و سلوکی»، پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۱۱، ش ۲، ص ۷۴-۵۵.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰)، پله پله تا ملاقات خدای تهران: علمی. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، «قصه‌ها و تمثیلات مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی و رابطه آنها با شریعت»، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، دوره ۳، ش ۴، ص ۱۳-۱۶.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، سرنی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، تهران: علمی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲)، بحر در کوزه (نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی)، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۵)، با کاروان حله، تهران: جاویدان.
- زمانی، کریم (۱۳۸۲)، بر لب دریای مثنوی معنوی، ۲ جلد، تهران: قطره.
- سپهسالار، فریدون (۱۳۸۸)، زندگینامه مولانا جلال‌الدین مولوی، با مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، ۳ جلد، تهران: کوشش.
- سلطان ولد، محمد (۱۳۸۹)، ابتدائنامه، تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸)، گزینش و تفسیر غزلیات شمس تبریزی ← مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۸).
- شمس تبریزی، محمد (۱۳۹۱)، مقالات شمس تبریزی، ۲ جلد در یک مجلد، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- صدیقی، کبری و رضا روحانی (۱۳۹۴)، «اختلافات شمس با مولوی در آراء، اندیشه‌ها و داوریه‌ها»، مطالعات عرفانی، ش ۲۱، ص ۹۵-۱۲۲.
- غنی، قاسم (۱۳۸۰)، بحث در آثار و احوال حافظ، ۲ جلد، تهران: زوآر.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۴)، شرح زندگانی مولوی، تهران: تیرگان.
- محبتی، مهدی (۱۳۹۲)، «تحلیل شخصیت بایزید در مقالات شمس»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۸، ص ۶۷-۸۷.
- محمدی عسکرآبادی، فاطمه و مهدی ملک ثابت (۱۳۹۲)، «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، دوره ۷، ش ۱، ص ۱۳۵-۱۵۹.
- مرتضایی، جواد (۱۳۹۱)، «شریعت در آینه مقالات شمس»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ش ۱۰۲، ص ۳۷-۳۹.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۷)، غزلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: سنایی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸الف)، مثنوی معنوی (براساس نسخه نیکلسون)، تهران: ماهرنگ.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ب)، غزلیات شمس تبریزی، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی،

تهران: سخن.

ERNST, Carl W. (2010), "Shams-i Tabrizi and the Audacity of Bayazid Bistami", *Şems: Güneşle*

*Aydınlananlar*, Istanbul: Nefes Yayınları.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی