

غزالی و مولوی

(احیاء علوم الدین و مثنوی)

نوشتهٔ عبدالکریم سروش

«همچنان... (مولانا) فرمود که امام محمد غزالی، رحمة الله علیه، در عالم ملك گرد از دریای عالم بر آورده علم را بر افراشته، مقتدای جهان گشت و عالم عالمیان شد، چه اگر همچون احمد غزالی ذره عشقش بودی بهتر بودی و سر قربت محمدی را چون احمد معلوم کردی. از آنک در عالم همچون عشق استادی و مرشدی و موصلی نیست.

عشق گزین عشق که گردی گزین
عشق تو را بخشد رانی رزین».

مناقب العارفین، شمس الدین احمد افلاکی، ج ۱، ص ۲۰-۲۱۹.

«فرق صوفی و عالم در علم ظاهر این است که صوفی جز از حال خود سخن نمی گوید و از این رو پاسخهای صوفیان به مسائل مشابه متفاوت است ولی عالم کسی است که حق را چنانکه هست درمی یابد و برای دیدن واقع به حال شخصی خود نظر نمی کند... اگر از صد صوفی نکته‌ای را بپرسند، صد پاسخ متفاوت خواهند شنید که بعید است از آن میان دو پاسخ یکسان باشد و همه آن پاسخها از جهتی حق است، چرا که هر يك از صوفیان، حال خود و امر غالب بر قلب خویش را اظهار می دارد... ولی وقتی نور علم بتابد، همه‌جا را فرا می گیرد و حجابها را می برد و اختلافات را محو می کند...»

احیاء العلوم، امام محمد غزالی، ج ۲، کتاب العزله، ص ۳-۲۴۲.

کمتر متفکری در جهان اسلام از نفوذ اندیشه و تأثیر بلیغ نهضت احیاگران حجة الاسلام، امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی، متکلم و متصوف بزرگ ایرانی و مسلمان، مصون مانده است، مصونیتی که عین محرومیت است. کسی چگونه می تواند عذوبت بیان و جزالت اسلوب و استحکام فکر و قوت تحلیل و جسارت نقد و غزارت علم و طهارت ضمیر غزالی، و آن خوف معاد و شوق لقاء را که در عبارات او موج می زند، و آن نفرت تلخ را که از اصناف علماء بی عمل و فقهاء ظاهر پرست و صوفیان شکم خوار تیره جان ابراز می کند، ببیند و دریابد و آنگاه بی اعتنا بگذرد و بر حال نخست بماند؟ سخن او که از دل بر آمده بود، بر دلی نگذشت که در آن خانه نکرده. اندیشه های او چون هوا در سینه ها خزید و چون نور از دریچه ها تابید و چون پری بر خیال خلاق چیره گشت و این عظمت را از آنجا یافت که جهان در چشم او کوچک افتاد.^۱

در اوج و عمق تنعم و شهرت، بیک هدایت حق در جامه وسوسه ای دل آزار از اودستگی کرد. جهان بر دلش سرد شد و عطشی مبارک در جان او آتش افکند. داعی حق را صادقانه اجابت کرد و دل به دلربایی جانان سپرد. عزت همنشینی با بزرگان و خواجگان، و شهرت در دارالاسلام و محبوبیت نزد سلطان و تدریس در نظامیه را ترك گفت و به طلب یقین دست از او هام و ظنون بشست و دامن از لذات و تمتعات دنیا درچید و پای در خلوت و عزلت کشید و سر در گریبان مراقبت برد و دریچه دل را بر نفعات روح نواز رحمت رحمان گشود و به آب ریاضت غسل بر آورد و جامه فقر در بر کرد و نفس را عزل فرمود و هو را تعزیر کرد و طمع را گردن زد و به شوق لقاء محبوب، سنگ سراچه دل را به الماس آب دیده بسفت و جوع و صمت و سهر پیشه کرد و روزها را با سوزها به سر آورد تا اوساخ نفس در آتش مجاهدات و مراقبات بسوخت و آفتاب دل از کسوف هوا ایمن شد و عیسای معرفت در دامن روحش نشست و مصباح جاننش به زیت عشق و نار جذبۀ حق بر افروخت. چون کوبی درّی از خلوت بیرون آمد، تاجی از کرمنا بر سر و خلعتی از عبادی در بر؛ دست به ارشاد خلاق گشود و همت به «احیاء علوم دین» گماشت.

در پوستین فقیهان بی تقوی افتاد که چرا بر ظواهر اقتصار کرده اند و در قشر دین فرو مانده اند و از تفقه به افتنا قانع شده اند و علم حلال و حرام را نردبان ترقی دنیا و تقرب سلاطین بر گرفته اند و از بواطن معارف و خواطر باطن سخنی نمی گویند و سر طهارت را که طهارت سر است در میان نمی آورند و پیام دل انگیز شریعت و مضمون روح نواز وحی را که تقوی و اخلاص و محبت است به طاق نسیان نهاده اند و آفات نفس را مهمل گذاشته اند و دست در

حیل زده‌اند و احکام شریعت را به خدیعت خویش ارزان فروخته‌اند، و علم خلافت را مثال
اعلای علوم دینی دانسته‌اند.^۲

و بر فیلسوفان حمله برد که با انبیا همسری برداشته‌اند و شریعت را به آراء بیگانگان
آلوده‌اند و قفل اسطوره^۱ ارسطو را بر در احسن الملل می‌نهند و نقش فرسوده فلاطون را طراز
بهترین نحل می‌کنند^۲ و آتش تردید در خرمن یقین خلائق می‌زنند و بیگانه از حواس انبیا،
عقل را برتر از شرع می‌نهند.

و متکلمان را مذمت کرد که مجالس مناظره می‌آرایند و انحاء فنون و حیل را در کار طعن و
تحقیر رقیب می‌کنند و با دامنی ملوث به انجاس ریا و کبر و حسد، غم خویش را نخورده جامه
دین را رفو می‌جویند، و شرط ایمان را ورود و وقوف به قبیل و قالهای ایمان سوز خود
می‌دانند. عمری را در جدال با دیگران سپری کرده‌اند، اما لحظه‌ای به جدال با نفس خویش
نپرداخته‌اند و در تتبع عیوب خصم، چه تعبها می‌خرند و چه فضلها می‌فروشند، اما در کشف
عیوب خویش مسامحه و جهالت روا می‌دارند. سرمایه حیات را در گشودن عقده‌های تهی
تباہ کرده‌اند و به عقده وجود خویش نیم‌نگاه نکرده‌اند.^۳

و بر وعظ بانگ زد که ریاکارانه سخن از ذم ریا می‌گویند و بی بهره از اخلاص درباره
اخلاص داد سخن می‌دهند و به سجع و وزن اشتغال می‌ورزند تا کلامشان گوش نواز و دلر با
گردد و ابیاتی در فراق و وصال می‌خوانند تا مخاطبان را به وجد و نشاط آورند و سخنان
شبهه ناک و شطح و طامات صوفیان را بر زبان می‌آورند تا به تصوف تظاهر کنند. مردم را نه به
خدا که به خویش دعوت می‌کنند. از انس به حق دم می‌زنند، اما لحظه‌ای خلوت را تحمل
نمی‌کنند. از آفات شهرت سخن می‌گویند، اما بی‌اعتنایی مردم و قلت مریدان را بر نمی‌تابند
و خود دل‌باخته اقبال و تکریم خلائقند. داروها را خوب می‌شناسند و می‌ستایند، اما مرهمی بر
زخمهای نهان روان خویش نمی‌نهند. اینان شیاطین انس و ابلیسان آدمی روی و آدمی‌خوارند
که نفسهای زهر بارشان، چون باد خزان در نهال مطرای روح، آتش مرگ می‌افکنند.^۵

و پرده مدعیان تصوف را درید که به صنوف اغترار گرفتار آمده‌اند و در زنی و هیأت
صوفیان صادق، ظواهر احوال آنان را تقلید می‌کنند. سر در گریبان دارند و آلهای بلند
می‌کشند و آهسته و نرم سخن می‌گویند و سجاده بر دوش می‌کشند و در مجالس رقص و
سماع حضور می‌یابند و ذکر جلی بر لب می‌آورند و پشمینه به تن می‌کنند و سبجه به دست
می‌گیرند و به دیدار مشایخ می‌روند و به نقل اقوال آنان تفاخر می‌کنند و در نهایت عظمت و
بطالت، عمر را در خانقاهها می‌گذرانند و در طلب حلال تکاسل می‌ورزند و در عالمان و

فقیهان به چشم انکار و تمسخر می نگرند و الفاظی موزون و مزخرف را به تقلید بر زبان می آورند و کلام ارباب قلوب را دستمایه شهرت و ریا می کنند و مدعی وصال و لقاء و فنا می شوند. و از این بالاتر، جمعی بی بهره از نور جان و صفای ایمان، بساط شرع را در نوردیده اند و حلال و حرام را طلاق گفته اند و در ورطه ابا حیت افتاده اند و به زعم خویش چنان به تفقد احوال قلب و تجسس دقائق باطن مشتغلند که از اعمال جوراح غفلت دارند و در حق خود گمان باطل می برند که از کمال قوت و علو مرتبت، رجس هیچ گناهی دامن آنان را نمی آید و ارتکاب هیچ حرامی صفای آنان را بر نمی آشوبد. خود را مستغنی از تهذیب و تطهیر می پندارند و در خیال سقیم خویش از تهاجم هیچ غضب و شهوتی باک ندارند. با این مایه از جهل و رعونت، عجب نیست که گاهی عطایای سلاطین را ببپذیرند و گاهی هم به نام توکل، بی هیچ توشه و مصاحبهی سر در بادیه بگذارند و خود را به دست هلاک بسپارند. و اگر از آن میان، سالکی به دستگیری حق، در بدایات سلوک، از طوابع و لواحق بر خوردار شود، آن را مُعجبانة نهایت وصال می بندارد و کودکانه به ذوق آن حلوا دلخوش می گردد، کوس انا الحق می زند و جثه خدا را در جبهه خویش می بیند.^۶ دریغاً «همه معارف دین رنجور و سست مایه شده اند بجز تصوّف که پاک ناپود گشته است.»^۷

تبحر غزالی در علوم دینی، و سوابق آشکار او در تدریس و مناظرات، و صداقت زلالی که در سخنان او بود، و استغنائی که از صدور و سلاطین پیشه کرد و شجاعتی که در افشاء عیوب شریعت مداران سوء نشان داد، و عشق ناب و اشتیاق گرمی که به پیراستن گوهر دین و ترغیب به تزکیه نفس و زهد و قناعت در حظوظ دنیاوی و خوف از عاقبت و تفقد احوال دل داشت، سخنان او را استوار و دلپذیر ساخت، و در کنار مخالفانی چند، خیل عظیمی از پیروان و مشتاقان برای او فراهم آورد، و صدای او، چون صدای سخن عشق، جاودانه در این گنبد دوّار بماند. و آیندگان هر يك به تناسب حال و استعداد، چون آینه پاره ای از انوار احوال او را منعکس ساختند.

حضرت خداوندگار مولانا جلال الدین، صوفی شوریده و سوخته جان قرن هفتم، که «در هر تار موی او صد هزار شمس تبریزی آونگان بود»،^۸ در سرّ سرّ با ابو حامد غزالی پیوند داشت. و از روزن دل در او می نگریست و از شاخسار آن شجره طیّبه میوه بر می گرفت. مشابهت میان این دو روح بزرگ کم نبود. هر دو از حرمت و شهرت عالمان دینی آن روزگار بر خوردار بودند، و هر دو در نکته سنجی و سخن پردازی و معرفت گویی چندان توانا بودند که متعلّمان فراوان به گرد خود جمع آورند و مدرسه و منبر را پر رونق دارند. هر دو منصب و مسند

افتاء و تدریس داشتند، و هر دو محبوب و مقبول امرا و خواجگان زمان بودند.

ابوحامد سی و هشت ساله بود که پس از ماهها کشمکش و دغدغه عافیت سوز، به سال ۴۸۸، بغداد افسونگر و شادخوار و خلیفه‌نشین و متکلم پرور و ادب دوست و فقیه خیز را، در ظاهر به نام سفر حج، و در باطن به عزم عزلت و به صوب شام، ترك گفت و شکوه و غرور و علم فروشی آن دیار را به کودکان عراق و انهاد^۱ و همه مصاحبان و معشوقان دنیوی را وداع کرد تا به معشوق نخستین باز گردد^۲ و حق مغضوب دل را از دست تن بازستاند. به جامع دمشق رفت و مدتها در مناره آنجا نشست و در بر خویشان بست و در احوال گذشته تأمل کرد و به تدارك مافات اهتمام ورزید.

جلال الدین نیز سی و هشت ساله بود که به سال ۶۴۲ آفتابی از تیریز طالع شد و از آن پس همه شبهای او روزگشت. آن سجاده‌نشین باوقار، بازیچه کودکان کوی شد^{۱۱} و آن آداب‌دان اهل شناخت، سوخته جانی اهل باخت شد.^{۱۲} از آن پس دیگر نه غزالی غزالی نخستین بود، نه مولوی مولوی نخستین. بر ماده نخستین آنان صورتی جدید فرو پوشانند. و این دو نیز صورت تازه‌ای به شریعت و عرفان مسلمین دادند.

مولوی را می‌دانیم که یکی از مستوران قیاب غیرت به نام شمس دستگیری کرد، اما غزالی را نمی‌دانیم که کدام افسونگر دل ربود. اشارتهای غزالی، بیش از این را آشکار نمی‌کند که در آغاز سلوک با کسانی از عارفان مشاورتهایی داشته است.^{۱۳} و آنان که ضمن داستانی، هشدار تکان‌دهنده برادرش احمد به وی را انگیزه زهد و عزلت وی خوانده‌اند،^{۱۴} لاجرم بر همین باور بوده‌اند که آن تحول شگرف، از ضربه‌ای ناگهانی می‌باید برخاسته باشد. ریاضات بلند و اعراض از طیبیات و تقید به آداب شریعت و اصول اشعریّت، و تجویز سماع، و قیامهای شبانه و قلت طعام و منام نیز این دو بزرگ را به یکدیگر شباهت بیشتر می‌بخشید.

با این همه، جلال الدین که سر آمد شوریدگان و جامه چاکان روزگار، و آتشی افرخته در بیشه اندیشه‌ها^{۱۵} و آموزگار عشق دلیرانه و وسوسه سوز،^{۱۶} و دیوانگیهای فرزانی کش بود^{۱۷} و همه سخن از وصال و معشوقی می‌گفت^{۱۸} و سینه‌ای شرابخانه عالم داشت^{۱۹} و از سر طربناکی و فرح‌زادگی^{۲۰} به ریختن خون غم^{۲۱} و زدن گردن اندیشه^{۲۲} فتوا می‌داد و مستانه و معرید در زندان ابد را در هم می‌شکست.^{۲۳} در مستی مراعات ادب نمی‌توانست کرد^{۲۴} و در بیان خال معشوق، نطق پوست او را می‌شکافت،^{۲۵} فرسنگها با ابوحامد فاصله داشت که سالیان دراز با نفس در می‌پیچید و در اندوه و ندامت غوطه می‌خورد و از آفتی نفسانی به آفتی

دیگر می‌گریخت و هراس از فریب‌کاری نفس، کام او را جاودانه تلخ می‌ساخت، و خوف محجوبیت از حق، جان او را آکنده بود.^{۲۶} و قلق و تشویش دل لطیف او را می‌آزرد و به جای جسارت و عشق و وصال، خوف و احتیاط و حذر در سخن او موج می‌زد.^{۲۷} و همواره به عجز نفس از غلبه بر مکاید شیطان می‌اندیشید و راهی برای غلبه بر وسوس نفس، جز جدال مستمر و کشمکش روان‌فرسای همه عمر نمی‌شناخت.^{۲۸} و بر بیان علم معامله اقتضار می‌ورزید و قلم را به افشاء اسرار مکاشفه اذن نمی‌فرمود.^{۲۹} و محققانه و طبیبانه بر آفات و جراحات نفس نظر می‌کرد و مرهم می‌نهاد و بند از بند و تار از بود ردایل و فضایل می‌گشود و به ملاحظت و معلم‌وار بر ناپاکیها خشم می‌گرفت و زجر و عتاب می‌کرد و همه چیز را به نرمی و آرامی سامان می‌داد و از شعله‌ور ساختن آتش عواطف می‌پرهیخت و خروش وحدت و هیجان را شأن دنیازدگان می‌دانست،^{۳۰} و حتی وقت سخن گفتن از عشق هم، بی‌پروایی نمی‌کرد و وقار و سکون خویش را در کلمات می‌ریخت و آتش سخن را به آب ادب سرد می‌کرد.

از آن فریادها و خروشهای عاشقانه و دعوایهای مستانه و عافیت‌سوزاثری و نشانی در سخنان وی نبود. و اگر از پاره‌ای موارد نادر بگذریم که لحنش یادآور ایام مشاغبات کلامی اوست و رانحه تحقیر خصم و استخفاف رقیب را می‌دهد^{۳۱} و سرکشها و بی‌تابیهای گاه‌گاه قلم را نیز نادیده بگیریم، کوهی آتشفشان را می‌بینیم که غرّش و جوشش خویش را مهار کرده است و در عین آتش درون، چون حوض کوثر از بیرون، آبی گوارا و کام‌نواز از وی تراود. تردید نیست که مولوی را در هیچ شاخه از معارف دینی حظی نیست که غزالی را نصیبی وافرتر از او نباشد. او به تصدیق مولوی «عالم عالمیان» بود. و هم تردید نیست که چنانکه خواهیم آورد، مولوی پاره‌ای از عناصر جهان‌شناسی عرفانی و اخلاقی خود را از او وام کرده و یاد در آنها با وی همگامی کرده است. اما آنچه مولوی را از غزالی و عارفانی چون او ممتاز می‌کند جان آتشناك و سخنان آتش‌آلود و دست‌آتشکار اوست. مولوی نه تنها خود آتش صفت بود، بلکه در مقام يك درمانگر، دارویی کارگرت‌تر از آتش عشق نمی‌شناخت. اگر غزالی به آب درمان می‌کرد، مولوی از آتش دارو می‌ساخت. جامه شوخگین جان را که غزالی به آب و رع طهارت می‌خواست کرد، مولوی به آتش عشق می‌سپرد تا او ساختش بسوزد و صفا و طراوت بپذیرد.^{۳۲} و دیو و سوسه را که غزالی می‌خواست به زنجیر ذکر و بازوی مجاهدت در بند کند،^{۳۳} مولوی به ساطور عشق گردن می‌زد و عقده دشوار جبر و قدر را که غزالی به سرانگشت اندیشه و منطق باز می‌خواست کرد،^{۳۴} مولوی به اشارتهای دلربای عشق

می‌گشود.^{۳۵} بگذریم از اینکه درد عشق، رخصت اشکال و جواب متکلمان را به مولوی نمی‌داد^{۳۶} و اگر چه او هم در طرد فیلسوف صفتی و متکلم مآبی، مشی غزالی را سنجیده و پسندیده بود و پیچش شك فلسفی را منافی ایمان صافی می‌دانست و ابلهی را بر آن ترجیح می‌نهاد،^{۳۷} اما به جدال فلسفی با آن بر نمی‌خاست و در پی سقایت تشنگان بود و با اینکه، رباب را از همه دنیا برگزیده و سماع را نیکو برداشت کرده بود،^{۳۸} و همین مایه طعن مشرّعان در او بود، و با اینکه به ظرافت، رعایت فرائض شرعی را بر کاملان واجب نمی‌شمرد،^{۳۹} مع الوصف هیچ گاه با فقیهان چالش نکرد و در دم فقیهان دنیاجوی و جاه طلب روزگار سخنی آشکار نگفت و صناعت آنان را همچون غزالی، در قبال علم به آفات نفس تحقیر نکرد. و راه خدا و منازل ارباب قلوب را در برابر هندسه و فلسفه و نجوم و طب و علوم بنای آخور نهاد، اما در برابر فقه نهاد.^{۴۰}

تفاوت‌های غزالی و مولوی از این دست است و پس از این نیز نمونه‌های دیگری را به دست خواهیم داد که این معنا را آشکارتر خواهد کرد. اما موارد اخذ و اقتباس و تعلم مولوی از غزالی نیز چندان است که خواننده را جز به این باور نمی‌رساند که دردها و دغدغه‌ها و شناختها و لطافت‌های این دوروخ بزرگ به مقدار عظیمی مشترک و مشابه بوده و گویی مثال غزالی به تمکین در دل هوشمند مولوی نشسته و با او از ناز و راز معبود سخن گفته است. و آنان که از کوزهٔ مثنوی شراب طهور معرفت نوشیده‌اند در سر سر از دست غزالی جام گرفته‌اند. و غزالی که اگر بی‌زبان هم می‌نشست، چون ماه نور می‌افشاند، و در مشتاقان اشراق بصیرت می‌کرد، حال که در نطق آمده، چگونه بر آینه‌ای چون مولوی نتابد و دز گوش او اسرار نخواند؟^{۴۱}

غزالی عالمی بود عاشق و مولوی عاشقی بود عالم. علم کلی است و بامهار، و عشق شخصی است و بی‌مهار. سخن غزالی گزاره‌های کلی در احیاء دین بود و شعر مولوی گزاره‌های شخصی از جوشش خون. آن یکی چون وجود ذهنی بود و این يك چون وجود خارجی. آن چون باران بر همه بارید و این چون آتش، فقط قابلان را سوخت و سلام بر هر دو که هیچ يك بی‌دیگری تمام نیست.

ما در این مقال، به قصص و تمثیلات و نیز به روایاتی نبوی که جلال الدین از آثار ابو حامد برگرفته است، و در جای خود بخوبی تحقیق و استخراج شده است نمی‌پردازیم؛^{۴۲} نیز به اندیشه‌ها و تعالیم عام صوفیان که در همه منابع اصیل و تعلیمی تصوف هست و گام نهادن در جادهٔ سلوک و تخلق به اخلاق صوفیان و تأدب به آداب مشایخ جز با دانستن آنها میسر نیست،

همچون توبه و اخلاص و شکر و زهد و فقر و... اشارتی نمی‌کنیم. هم غزالی و هم مولوی در این امور سخن بسیار گفته‌اند و پیدا است که هر دو از چشمه‌سار واحد جرعه بر گرفته‌اند. ما عمده به ذکر نمونه‌هایی از ابیات مثنوی می‌پردازیم که در آنها صبغه تأثر قویتر است، و اندیشه‌ای را که خاص غزالی است و یا تعبیر و واژه ویژه‌ای را که از آن اوست در خود آورده است. نیز به پاره‌ای تعریضها از مولوی که گویی مستقیماً متوجه غزالی است و یا پاره‌ای تعارضها میان دریافته‌ها و تفسیرهای آن دو اشارت خواهیم کرد. و اگرچه قلمرو قیاس را فراختر از این می‌توانستیم گرفت اما به حکم کَلِّ الصِّيدِ فِي جَوْفِ الْفَرَاءِ، از مولوی به مثنوی و از غزالی به احیاء علوم الدین اقتضار ورزیدیم. چرا که لب لباب و عصاره و جماع دستاوردها و دریافته‌های معنوی و معرفتی آن دو عظیم، پس از عمری کنکاش و مجاهدت و مکاشفت در این دو سفر مقدس مخزون و مکنون گردیده است.

۱

غزالی در تفسیر و تعلیل مذمومیت علم نجوم سه دلیل عمده آورده است. دلیل نخستین اختصاصی به علم نجوم ندارد و به‌طور کلی سبب‌دانی و سبب‌شناسی را که مضمون و محصول کاوشهای عقلی و تجربی بشر (و از جمله نجوم) است، متضمن خطری خفّی می‌شمارد و آن اینکه قصر نظر بر اسباب و توغّل در کشف روابط و وسائط، ذهن را از توجه به مسبب‌الاسباب باز می‌دارد و این وهم را در نفوس اندک مایه و ناتوان قوت می‌بخشد که گویی، رشته‌ها، خود همه‌کاره‌اند و سررشته دار و سلسله جنبانی در کار نیست:

«فَإِنَّ الضَّعِيفَ يَقْصُرُ نَظْرَهُ عَلَى الْوَسَائِطِ وَالْعَالَمِ وَالرَّاسِخَ هُوَ الَّذِي يُطَّلِعُ عَلَى
أَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مَسْخَرَاتٌ بَامْرِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى... فَأَكْثَرُ نَظَرِ الْخَلْقِ
مَقْصُورٌ عَلَى الْاَسْبَابِ الْقَرِيبَةِ السَّافِلَةِ، مَقْطُوعٌ مِنَ التَّرْقِيَةِ إِلَى مَسَبِّبِ الْاَسْبَابِ...»^{۴۳}

از مولوی:

آن مبدل بین وسایط را بمان	کز وسایط دورگردی زاصل آن
واسطه هر جا فزون شد وصل جست	واسطه کم، ذوق وصل افزونتر است
از سبب‌دانی شود کم حیرت	حیرتی که ره دهد در حضرتت ^{۴۴}
چشم‌بند خلق جز اسباب نیست	هر که لرزد بر سبب ز اصحاب نیست ^{۴۵}

این سببها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار صنعش را سزااست^{۴۶}

در عین حال سخن مولوی، غنای مضمونی بیشتری دارد. غزالی بر نوعی خطای فکری تشبیه می‌کند و از ساده‌اندیشی ما را بر حذر می‌دارد، اما مولوی که همه‌جا به دیدار و حیرت عاشقانه (نه عالمانه) در معشوق می‌اندیشد، سبب‌دانی را سبب سازدوری از محبوب و توسل جستن به وسائط و غوطه‌وری در کثرت و محرومیت از وصال می‌شمارد. و به سخن دیگر، مطلوب عاشقان، حتی علم صادق هم نیست، بلکه اتحاد با معلوم و معشوق است. از این رو هرگونه علمی در نهایت گونه‌ای حجاب است و لاجرم دریدنی.

بحثی که غزالی در دنباله این مبحث دارد و علم غیر نافع را جزو علوم مذمومه می‌شمارد و برخی آگاهیها را راهزن و زیانمند می‌داند و می‌گوید «فیجب کف الناس عن البحث عنها و ردّه‌م الی ما نطق به الشرع... فکم من شخصٍ خاصٍ فی العلوم و استضرّ بها و لولم یخض فیها لکان حاله احسن فی الدین ممّا صار الیه»^{۴۷} یادآور آیات زیر از مثنوی است:

ای بساعلم و ذکاوت و فطن گشته رهرو را چو غول و راهزن^{۴۸}

چون مبارک نیست بر تو این علوم
 خویش را گولی کن و بگذر ز شوم
 احمقیم بس مبارک احمقی است
 که دلم با برگ و جانم متقی است
 گر تو خواهی کت شقاوت کم شود
 جهد کن تا از تو این حکمت رود
 عقل قربان کن به پیش مصطفی
 حسبی الله گو که الله کفی^{۴۹}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

از غزالی:

«...ظنّ بعض الصنفاء أنّ الاقتداء بالاقویاء فیما یُنقل عنهم من المساهلات جائز و لم یدر أنّ وظائف الاقویاء تخالف وظائف الضّعفاء... اذالنهاية تردّ الاعمال الی الباطن و تسکن الجوارح الآعن رواتب الفرائض فیتراءى للنّاظرین أنّها بطالة و کسل و اهمال و هیئات فذلک مرابطة القلب فی عین الشهود و الحضور و ملازمة الذکر الذی هو افضل الاعمال علی الدوام. و تشبّه الضعیف بالقوی فیما یری من ظاهره أنّه هفوة بضاهی اعتذار من یلقى نجاسةً یسیرةً فی کوزمائه و یتعلّل بانّ أضعاف هذه النجاسة قد یلقى فی البحر و البحر اعظم من الکوز فما جاز للبحر فهو للکوز أجزو. و لا یدری المسکین

ان البحر بقوته يُحِيل النجاسة ماءً فتقلب عين النجاسة باستيلائه الى صفته والقليل من النجاسة يغلب على الكوزو يحيله الى صفته...»^{۵۰}

از مولوی:

صاحب دل را ندارد آن زیان
گفت پیغمبر که ای طالب جری
در تو نمرودی است آتش در مرو
کاملی گر خاک گیرد زر شود
ای مری کرده پیاده باسوار

گر ولی زهری خورد نوشی شود
ورخورد طالب سیه هوشی شود^{۵۱}

این چنین بهتان منه براهل حق
این نباشد وربود ای مرغ خاک
نیست دون القلتین و حوض خرد
آتش ابراهیم را نبود زیان
حوض بادریا اگر پهلو زند
نیست بحری کوکران دارد که تا

هان وهان ترك حسد کن باشهان
کو اگر زهری خورد شهدی شود
تو رعیت باش چون سلطان نه ای
چون نه ای کامل دکان تنها مگیر

چونکه در تو می شود لقمه گهر
چونکه در معده شود پاکت پلید
هر که در وی لقمه شد نور جلال
تن مزین چندانکه بتوانی بخور
قفل نه بر حلق و پنهان کن کلید
هر چه خواهد گو بخور، او را حلال^{۵۵}

پیدا است که مولوی از غزالی بسیار فراتر می رود. وی ضمن آنکه ضعیف را بر حذر می دارد تا خود را چون قوی نپندارد و مساهلات او را مغرورانه تقلید نکند، و حوض وار با دریا پهلو زند، و از اقتدا به رهبری سر نییچد و کار پاکان را قیاس از خود نگیرد، چنان استشمام می شود

که گویی نوعی اباحت را برای شیخ کامل رومی شمارد و هر فعل و ترکی را بر اومی پسندد و در او طعن و دق را جائز نمی‌داند. اما غزالی رعایت رواتب فرائض را برای مرید و مراد در جمیع احوال و مقامات واجب می‌شمارد و تفقه وی، هیچ‌گاه او را مجاز نمی‌دارد که فقه را به تصوف چنان ارزان بفرشد و به سقوط واجبات فتوا دهد. گرچه کسانی چون ابن جوزی، غزالی را گاهی بدین ارزان فروشی متهم داشته‌اند.

۳

از غزالی:

«فالعلم كالسيف وصلاحه للخير كصلاح السيف للغزو، ولذلك لا يرخص له في البيع ممن يعلم بقرائن احواله أنه يريد به الاستعانة على قطع الطريق...»^{۵۶}

و نیز:

«ويقرب من تقرب السلاطين ببناء المساجد و المدارس بالمال الحرام، تقرب العلماء السوء، بتعليم العلم للسفهاء والأشرار المشغولين بالفسق والفجور... وليت شعري ما جوابه عن من وهب سيفاً من قاطع طريق وأعدله خيلاً وأسباباً يستعين بها على مقصوده و يقول إنما ردت البذل والسخاء... والعلم سلاح يقاتل به الشيطان واعداء الله تعالى و قد يعاون به اعداء الله عز و جل و هو الهوى»^{۵۷}

و از مولوی:

واستان از دست دیوانه سلاح علوم آرد
چون سلاحش هست و عقلش نی، ببند
دست او را، ورنه آرد صدگزند
دادن تیغ را علم و فن آموختن
دادن تیغ است دست راهزن
به که آید علم تا کس را به دست
قتنه آرد در کف بدگوه‌ران^{۵۸}

۴

از غزالی:

«... و هذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة، ثقيلة على من يستر وجه السماع و

التقليد دون الكشف والعيان ولذلك تراه يتخبط في مثل هذه الآيات... ويعتقد فيها التّهافت. ومثاله مثال الأعمى الذي يدخل داراً فيعثر فيها بالأواني المصروفة في الدار فيقول ما لهذه الاواني لا ترفع من الطريق وتردالى مواضعها؟ فيقال له إنها في مواضعها و
انما الخلل فى بصرك...»^{٥٩}

از مولوى:

ما ندانستيم ما را عفو كن
ما كه كورانہ عصاها مى زنيم
ما چو كران ناشينده يك خطاب
ما زموسى پند نگرفتيم كو
بس پراكنده كه رفت از ما سخن
لاجرم قنديلها را بشكنيم
هرزه گويان از قياس خود جواب
گشت از انكار خضرى زرد رو^{٦٠}

٥

از غزالی:

«بل ارباب القلوب والمشاهدات قدأ نطق الله تعالى فى حقهم كل ذرة فى السموات والارض بقدرته التى نطق كل شىء حتى سمعوا تقديسها وتسييحها لله تعالى وشهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بالاحرف ولاصوت لايسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون، ولست أعنى به السمع الظاهر الذى لايجاوز بالاصوات، فان الحمار شريك فيه، ولاقدر لما يشارك فيه البهائم، وانما اريد به سمعا يدرك به كلام ليس بحرف ولاصوت ولاهو عربى ولاعجمى...»^{٦١}

نيز:

«وما من ذرة فى السموات و الارض الاولها انواع شاهدات لله تعالى بالوحدانية هي توحيدها، وانواع شاهدات لصانعها بالتقدس هي تسييحها ولكن لايفقهون تسييحها لأنهم لم يسافروا من مضيق سمع الظاهر الى فضاء سمع الباطن ومن ركافة لسان القال الى فصاحة لسان الحال...»^{٦٢}

نيز:

«الخامس ان يعبر بلسان المقال عن لسان الحال... ومن هذا قوله تعالى وإن من شىء الايسح بحمده. فالبيد يفتقر فيه الى ان يقدر للجمادات حياة و عقلاً ونطقاً بصوت و حرف حتى يقول سبحان الله ليتحقق تسييحه والبصير يعلم انه ما أريد به نطق

اللسان بل كونه مسبحاً بوجوده ومقدّساً بذاته وشاهداً بوحدانية الله سبحانه... كما يقال
هذه الصنعة المحكمة تشهد لصانعها بحسن التدبير وكمال العلم لايمعنى انها تقول
أشهد بالقول ولكن بالذات والحال...»^{۶۳}

نقد و تعریض مولوی بر این گونه تأویلات بسیار خشن و صریح و گزنده است. آیا
می‌توان گفت که وی مستقیماً غزالی را منظور داشته است؟

ما سميعيم و بصيريم و خوشيم	باشما نامحرمان ما خامشيم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرم جان جمادان چون شوید؟
از جمادی عالم جانها روید	غفل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تأویلهای نریایدت
چون ندارد جان تو قنديلها	بهر بینش کرده‌ای تأویلهای
که غرض تسبیح ظاهر کی بود	دعوی دیدن خیال غی بود
بل که هر بیننده را دیدار آن	وقت عبرت می‌کند تسبیح خوان
بس چو از تسبیح یادت می‌دهد	آن دلالت همچو گفتن می‌بود
این بود تأویل اهل اعتزال	و آن آن کس کوندارد نور حال
چون زحس بیرون نیامد آدمی	باشد از تصویر غیبی اعجمی ^{۶۴}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

از غزالی:

«...وأما الحركة فخلقُ للرب تعالی و وصف للعبد و كسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة
هی وصفه و كانت للحركة نسبةً الى صفةٍ أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة
كسباً و كيف يكون جبراً محضاً و هو بالضرورة يُدرك التفرقة بين الحركة المقدورة و
الرعدة الضرورية.»^{۶۵}

از مولوی:

کرد حقّ و کرد ما هر دو بین	کرد ما راهست دان، پیداست این
گر نباشد فعل خلق اندر میان	پس مگو کس را چرا کردی چنان
يك مثال ای دل پی فرقی بیار	تا بدانی جبر را از اختیار

دست کان لرزان بود از ارتعاش وان که دستی را تو لرزانی زجاش
 هزدو جنبش آفریده حق شناس لیک نتوان کرد این با آن قیاس
 زان پشیمانی که لرزانیدیش مرتعش را کی پشیمان دیدیش؟^{۶۶}

۷

از غزالی:

«...ولا تنكشف عظمة الله سبحانه و جلاله الا بمعرفة صفاته و معرفة قدرته و عجائب افعاله. فيحصل من الفكر المعرفة و من المعرفة التعظيم و من التعظيم المحبة. والذكر ايضا يورث الأناس و هو نوع من المحبة ولكن المحبة التي سببها المعرفة أقوى و أثبت و أعظم...»^{۶۷}

و نیز:

«فان احبّ العارف ذاته، و وجود ذاته مستفاداً من غيره، فبالضرورة يحبّ المفيد و المديم له إن عرفه خالقاً موجداً و مخترعاً ميقياً و قيوماً بنفسه و مقوماً لغيره فان كان لا يحبه فهو لجهله بنفسه و بربه و المحبة ثمرة المعرفة، فتتعدم بانعدامها و تضعف بضعفها و تقوى بقوتها...»^{۶۸}

و نیز:

«... و غرض المعاملة معفاء القلب و طهارته ليتضح فيه جلية الحق و يتزین بعلم المعرفة و هو علم المكاشفة، و مهمما حصلت هذه المعرفة تبعثها المحبة بالضرورة...»^{۶۹}

از مولوی:

از محبت تلخها شیرین شود	از محبت مسها زریں شود
از محبت دردها صافی شود	از محبت دردها شافی شود
از محبت مرده زنده می کنند	از محبت شاه بنده می کنند
این محبت هم نتیجه دانش است	کی گزافه بر چنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق زاد؟	عشق زاید ناقص، اما بر جماد: ۷

۸

«و من یسافر لیستقری؟ هذه الشهادات من الاسطرالمکتوبة بالخطوط الالهية على صفحات الجمادات لم یَطل سفره بالبدن، بل یستقر فی موضع ویفرغ قلبه للتمتع بسماع نعمات التسیبحات من آحاد الذرات، فماله و للتردد فی الفلوات و له غنیة فی ملکوت السموات؟ فالشمس و القمر والنجوم بأمره مسخرات و هی إلى ابصار ذوی البصائر مسافرات... فمن الغرائب ان یدأب فی الطواف بأحد المساجد من أمرت الکعبة ان تطوف به، و من الغرائب أن تطوف فی اکناف الارض من تطوف به اقطار السماء».^{۷۱}

از مولوی:

مارگیراز بهر حیرانی خلق	مارگیرد، اینت نادانی خلق
آدمی کوهی ست، چون مفتون شود؟	کوه اندر مار حیران چون شود؟
خویشتن نشناخت مسکین آدمی	از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت	بود اطلس، خویش بردلقی بدوخت
صد هزاران مارو که حیران اوست	اوجرا حیران شدست و مار دوست؟ ^{۷۲}

۹

از غزالی:

«... فاذن فی الخلوة انس بذكر الله... ولذلك قال بعض الحكماء: انما يستوحش الانسان من نفسه لخلواته عن الفضيلة، فیکثر حينئذ ملاقات الناس و یطرد الوحشة عن نفسه بالكون معهم فاذا كانت ذاته فاضلة طلب الوحدة لیستعین بها علی الفكرة و یستخرج العلم و الحکمة و قد قیل الاستئناس من علامات الافلاس...»^{۷۳}

و نیز:

«ویدعی الانس بالله فمتی طابت له الخلوة؟ و متی استوحش من مشاهدة الخلق؟ لابل یری قلبه یمتلئ بالخلوة اذا أحدق به المریدون و تراه یستوحش اذا خلا بالله تعالی، فهل رأیت مُحبا یستوحش من محبوبه و یستروح منه الی غیره؟...»^{۷۴}

از مولوی:

ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را تو زخود نشناخته

تو بهر صورت که آبی بیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
این تو کی باشی که تو آن اوحدی
مرغ خویشی صید خویشی دام خویش
که منم این والله آن تو نیستی
درغم و اندیشه مانی تا به حلق
که خوش و زیبا و سرمست خودی
صدر خویشی فرش خویشی بام خویش^{۷۵}

۱۰

از غزالی:

«وکل من لم یجدلدة المعرفة فی الدنيا فلا یجدلدة النظر فی الآخرة، اذلیس یستأنف لاحد فی الآخرة مالم یصحبه من الدنیا ولا یحصد احدًا الا ما زرع ولا یحشر المرء الا علی مامات علیه ولا یموت الا علی ما عاش علیه...»^{۷۶}

و نیز:

«... وجمع ما ألفه الانسان فی عمره یعود ذکره الی قلبه عند موته..... ویکون طول المواظبة علی الخیر و تخلیه الفکر عن الشرعة و ذخیره لحالة سكرات الموت، فانه یموت المرء علی ما عاش علیه و یحشر علی مامات علیه...»^{۷۷}

از مولوی:

الحذر ای مرگ بینان بارعوا
هرکه یوسف دید، جان کردش فدا
مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست
پیش ترک آینه را خوش رنگی است
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار
روی زشت توست نه رخسار مرگ
از تورسته است ارنکوی است اربدست
گر به خاری خسته ای خود کشته ای
العجل ای حشر بینان سارعوا
هرکه گرگش دید، برگشت از هدی
پیش دشمن دشمن و بردوست دوست
پیش زنگی آینه هم زنگی است
آن ز خود ترسانی، ای جان هوشدار!
جان تو همچون درخت و مرگ، برگ
ناخوش و خوش، هر ضمیرت از خودست
ورحریر و قز کری، خود رشته ای^{۷۸}

۱۱

از غزالی:

«و فی التوصل الی الولد قربة من اربعة اوجه... اما الوجه الاول فهو ادق الوجوه

وابعدها عن افهام الجماهير... وبيانه أن السيد إذا سلم إلى عبده البذر وآلات الحرث و
هياته أرضاً مهيأة للحراثة وكان العبد قادراً على الحراثة ووكّل به من يتقاضاه عليها فان
تكاسل و عطل آلة الحرث... كان مستحقاً للمقت... فهذه الافعال والآلات تشهد بلسان
ذلق في الإعراب عن مراد خالقها...»^{٧٩}

از مولوی:

پای داری چون کنی خود را تولنگ؟ دست داری، چون کنی پنہان توچنگ؟
خواجہ چون بیلی بہ دست بندہ داد ہی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارتہای اوست آخر اندیشی عبارتہای اوست
چون اشارتہاش را برجان نہی دروفای آن اشارت جان دہی^{٨٠}

۱۲

از غزالی:

«والعلوم العقلية تنقسم الى دنيوية و أخروية. فالدنيوية: كعلم الطبّ و الحساب و
الهندسة و النجوم و سائر الحرف و الصناعات و الأخروية كعلم أحوال القلب و آفات
الاعمال و العلم بالله تعالی و بصفاته و أفعاله... و هما علمان متنافيان أعنى أن من صرف
عنايته الى احدهما حتى تعمق فيه قصرت بصيرته عن الآخر على الاكثر... و لذلك قال
صلى الله عليه و سلم إن أكثر اهل الجنة البلهاء البلهاء في امور الدنيا»^{٨١}

و نیز:

«... و انما العلم الحقيقي ما يعرف به العبد ربّه و نفسه و خطر أمره في لقاء الله و
الحجاب منه و هذا يورث الخشية و التواضع دون الكبر و الأمن... فاما ما وراء ذلك كعلم
الطبّ و الحساب و اللّغة و الشعر و النحو و فصل الخصومات و طرق المجادلات،
فاذا تجرد الانسان لها حتى امتلأ منها، امتلأ بها كبراً و نفاقاً، و هذه بأن تُسمّى صناعات
أولى من أن تُسمّى علوماً، بل العلم هو معرفة العبودية و الربوبية و طريق العبادة و هذه
تورث التواضع غالباً»^{٨٢}

و نیز:

«... ولكن الأكياس و اهل الحزم لم يفتروا بهذا و قالوا لوجنا اهل الارض و هلكتنا لم
تنفعنا نجاتهم ولو نجونا و هلكتوا لم يضرنا هلاكهم... ثم نرى أن المبتدع ليس يترك

بدعته بجداله بل یزیده التّعصب والخصومة تشدداً فی بدعته فاشتغالی بمخاصمة نفسی و مجادلتها و مجاهدتها لتترك الدنيا للآخرة أولى...»^{۸۳}

مولوی اندیشه‌های غزالی را درباره علم، (تقدم بخشیدن به خودشناسی در برابر جهان‌شناسی و دغدغه نیکبختی نهایی و حسن عاقبت را داشتن و علم را به دنیا نفروختن و در مجادلات فقهی و کلامی بی حاصل غوطه ورنشدن و غم خود را خوردن) به‌طور کلی پذیرفته و آنها را به تفاریق در ابیات زیر آورده است:

جامه‌های زرکشی را بافتن	درها از قعر دریا یافتن
خُرده‌کاریهای علم هندسه	یا نجوم و علم طبّ و فلسفه
که تعلق با همین دنیستش	ره به هفتم آسمان برنیستش
این همه علم بنای آخورست	که عماد بود گاو و اشترست
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان‌رموز
علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آن را یا دلش ^{۸۴}

و در ابیات زیر تعریض مولانا به فیلسوفان و فقیهان و ستاره‌شناسان پوشیده نیست:

از پی این عاقلان ذوفنون	گفت ایزد درُئی: لایعلمون
هریکی ترسان زدزدی کسی	خویشتن را علم پندارد بسی
گوید او که روزگارم می‌برند	خود ندارد روزگار سودمند
گوید از کارم برآوردند خلق	غرق بیکاریست جانش تا به‌حلق
صدهزاران فصل داند از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظُلم
داند او خاصیت هر جوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی‌دانم یَجوز ولا یَجوز	خود ندانی تو یَجوزی یا عَجوز
این رواان ناروادانی ولیک	تو روا یا ناروایی بین تونیک
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست	قیمت خود را ندانی احمقیست
سعدها و نحسها دانسته‌ای	نگری سعدی تو یا ناشسته‌ای
جان جمله علمها این است این	که بدانی من کیم دریوم دین ^{۸۵}

عقدہ را بگشاده‌گیر ای منتهی	عقدہ سخت است برکیسه‌تهی
درگشاد عقدہ‌ها گشتی توپیر	عقدہ چند دگر بگشاده‌گیر

عقدہ ای کان بر گلوی ماست سخت کہ ندانی کہ خسی یا نیک بخت
حلّ این اشکال کن گر آدمی خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حدّ اعیان و عرض دانسته گیر حدّ خود را دان کزان نبود گزیر^{۸۶}

گویی مولوی هنگام سرودن ابیات بالا، نصیحت «مجانّی» غزالی را در گوش داشته و بازگو کرده است:

«والمستغرق عمره فی دقائق الكلمات التي تجرى فی مجادلات الفقه كالمستغرق
عمره فی دقائق الاسباب التي بها تستحكم الخيوط التي تخرز بها الرّأوية للحجّ. ونسبة
هولاً من السالكين لطريق اصلاح القلب الموصل الى علم المكاشفة كنسبة اولئك الى
سالكي طريق الحجّ او ملاسبي اركانه. فتأمل هذا أولاً و اقبل النّصيحة مجاناً ممّن قام
عليه ذلك غالباً و لم يصل اليه الا بعد جهد جهيد و جراً تامّةً على مبانة الخلق العامّة
والخاصه فی النزوع من تقليدهم بمجرّد الشهوة».^{۸۷}

همچنین مولوی در ذمّ فلاسفه و متکلمین و مشرب شبهت زا و آرامش زدای آنان با غزالی
همداستان است و از وی که به «منتهی درجه المتکلمین» رسیده بود نیکو آموخته است که این
صناعات به هیچ روی طریق کسب حقیقت و یقین نیستند و تنها کاری که می کنند این است که
بر وسائط بیفزایند و راه را دور کنند و بر تیرگی درون و عجب متکلم بیفزایند. حتی عدم تفکیک
کلام از فلسفه، و به کار بردن این دو اصطلاح به نحوی مترادف، عمق تأثر مولانا از غزالی را
در این مسأله مهم آشکار می سازد. غزالی، در کتاب العلم احیاء العلوم، علومی را که
آموختنش بر مسلمین واجب عینی و واجب کفایی است و نیز علوم محمود و مذموم را به شرح
نام می برد و وجه وجوب و حسن و قبح آنها را باز می نماید، اما در این میان از کلام و فلسفه
ذکری نمی کند و آنگاه به صورت سؤالی از زبان خواننده می پرسد که سبب اینکه آن دو علم
را در اقسام علوم ایراد نکرده است چیست. و در پاسخ می گوید بخشی از علم کلام که نافع
است، در قرآن و اخبار یافت می شود و مابقی «مجادلات و مشاغبات و بدعتها و ترهات و
هذیاناتی» است که نه طبع آنها را می پسندد و نه گوش به شنیدنشان رغبت دارد، و اما فلسفه
علم مستقل و واحدی نیست. بلکه چهار جزء دارد: حساب و هندسه، منطق، الهیات و
طبیعیات. حساب و هندسه مباح است و جداگانه ذکرش رفته است. منطق هم جزئی از کلام
است. الهیات هم که بحث از ذات و صفات خداوند است داخل در کلام است. پاره ای از
مباحث طبیعیات هم مخالف شرع و حق است. از این رو جهل است نه علم. تا نامش در اقسام

علوم وارد شود، و بخش دیگر هم مورد نیاز نیست.^{۸۸}

بدین ترتیب غزالی، هر جا از کلام نام می برد و متکلم را ذم و قدح می کند، فیلسوف را نیز به نحو مشابه و مساوی منظور و مطعون می دارد. و در برابر آن گونه پیچیدگیها و زیرکیهای فیلسوفانه که جز به شیطنت عقلانی و جسارت و تمسخر و انکار حق و تقدس زدایی از مقدسات منتهی نمی شود، ابلهی را ترجیح می نهد. و دانشی را که بیش از کشف و ایضاح تضلیل و تخبیط به بار آورده است، جز در موارد خاص، آن هم به منزله سلاحی برای دفع دشمنان، نافع و لازم نمی شمارد و همه جا نکته سنجیهای به ظاهر عالمانه متکلمان را تحقیر و تخفیف می کند. لحن غزالی، در این موارد، ناصحانه و مهرآمیز است و به خواننده اطمینان می دهد که انکار وی نه از سر عداوت جاهلانه، بلکه از سر تعمق خبیرانه است. آن طرد و تحقیر و این اطمینان در کلمات مولوی نیز موج می زند و خصوصاً تفسیر غزالی از حدیث نبوی که بلاهت را به معنی نفی تفلسف می گیرد کاملاً مورد تأیید مولوی است.

غزالی می گوید:

«... فقد یظن أن فائدة (الكلام) كشف الحقایق و معرفتها علی ماهی علیه و هیئات فلیس فی الكلام و فاء بهذا المطلب الشریف و لعل التخبیط و التضلیل فیه اكثر من الكشف و التعریف، و هذا اذا سمعته من محدث او حشوی ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقیقة الخبيرة و بعد التغافل فیه الی منتهی درجة المتكلمین و جاوز ذلك الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الكلام و تحقق أن الطريق الی حقایق المعرفة من هذا الوجه مسدود. و لعمری لا ینفك الكلام عن كشف و تعریف و ایضاح لبعض الامور و لكن علی الندور فی امور جلیة تكاد تفهم قبل التعمق فی صنعة الكلام...»^{۸۹}

و نیز:

«... ربما ینكشف له فی حال سكرات الموت بطلان ما اعتقده جهلاً... و الزهد و الصلاح لا یكفی لدفع هذا الخطر بل لا ینجی منه الا الاعتقاد الحق، و البله بمعزل عن هذا الخطر، اعنی الذین امنوا بالله و رسوله و الیوم الآخر ایماناً مجملراً اسخاً كالاعراب و السوادیه و سائر العوام الذین لم یخوضوا فی البحث و النظر ولم یشرعوا فی الكلام استقلالاً و لا صغالی اصناف المتكلمین فی تقلیداً قایلهم المختلفة، و لذلك قال صلی الله علیه و سلم: اكثر اهل الجنة البله... فكانت سلامة الخلق فی أن یشغلوا

بالاعمال الصالحة ولا يتعرضوا لما هو خارج عن حد طاقتهم ولكن الآن قد استرخى العنان وفتنا المهديان ونزل كل جاهل على ما وافق طبعه بظن وحسبان... إلا إذا جاوزه حدود المعقول الى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوة، وذلك هو الكبريت الأحمر وأنتي يتيسر. وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام والذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول...»^{۹۱}

و مولوی می گوید:

جز به مصنوعي نديدي صانعي
می فزاید در وسایط فلسفی
این گریزد از دلیل و از حجیب
گر دُخان او را دلیل آتش است
برقیاس اقترانسی قانعی
از دلایل، باز برعکسش صفی
از پی مدلول سربرده به حجیب
بی دُخان ما را در این آتش خوش است
از دُخان نزدیکتر آمد به ما^{۹۱}

آنچه حق است اقرب از حبل الوری
ای کمان و تیرها بر ساخته
فلسفی خود را زاندیشه بکشت
گوبدو چندانکه افزون می دود
توفکندی تیر فکرت را بعید
صید نزدیک و تو دور انداخته
گوبدو کو را سوی گنج است پشت
از مراد دل جداتر می شود
جاهدوا عنا نگفت ای بیقرار
از که عاصم سفینه فوز ساخت
و آن مراد او بده حاضر به حجیب
گشته رهرو را چو غول و راهزن
تا زشر فیلسوفی می رهند
ترك خود کن تا کند رحمت نزول
ابلهان از صنع در صانع شدند^{۹۲}

خود هنر آن دان که دید آتش عیان
ای دلالت گنده تر نزد لیب
چون دلالت نیست جز این ای پسر
داند آنکو نیکبخت و محرم است
نی گپ «دلّ علی النار الدخان»
در حقیقت از دلیل آن طبیب
ژاژ می خا، در کمیزی می نگر^{۹۳}
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

زیرکی بفرش و حیرانی بخر
عقل قربان کن به پیش مصطفی
همچو کنعان پا زکشتی وامکش
که برآیم بر سرکوه مشید
کاشکی او آشنا ناموختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بُدی
یا به علم نقل کم بودی ملی
خویش ابله کن تبع میرو سپس
اکثر اهل الجنة ابله ای پدر

افکندهشان نیم وهمی درگمان
درفتند این جمله کوران سرنگون
پای چوبین سخت بی تمکین بود
آن عصا که دادشان بینا جلیل
وان عصا از خشم هم بروی زدید
آن عصا را خرد بشکن ای ضریر^{۹۵}

صدهزاران اهل تقلید و نشان
شبهه می‌انگیزد آن شیطان دون
پای استدالیان چوبین بود
این عصا چه بود؟ قیاسات و دلیل
او عصاتان داد تا پیش آمدید
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر

همچنین شیوه علم آموزی صوفیان که روی آوردن به تصفیه و تصفیل آئینه درون و طلب و عطش مستمر نسبت به رفع حجاب و نوشیدن شراب معرفت، و پرهیز از مناقشات و قیل و قالهای مدرسی است، بخوبی در عبارات ذیل از غزالی، و اشعار مولوی که گویی ترجمه آن عباراتست آمده است:

«...فاعلم ان میل اهل التَّصَوُّفِ الی العلوم الالهامیة دون التعلیمیة. فلذلك لم یحرصوا علی دراسة العلم و تحصیل ما صنفه المصنّفون و البحت عن الاقاویل و الادلّة المذكورة. بل قالوا الطریق تقدیم المجاهدة و محو الصفات المذمومة و قطع العلائق کُلّھا و الاقبال بکنه الهمة علی الله تعالی و مهماحصل ذلك کان الله هو المتوکل لقلب عبده و المتکفل له بتّویره بانوار العلم، و اذا توکل الله أمر القلب فاضت علیه الرّحمة و اشرق النور فی القلب و انشرح الصدر و انکشف له سرّ الملکوت و انقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرّحمة و تلالأت فیہ حقائق الامور الالهیة فلیس علی العبد الا الاستعداد بالتّصفیة المجرّدة و احضار الهمة مع الارادة الصادقة و التّعطش التّام و التّرصّد

بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. فالأنبياء و الأولياء انكشف لهم
 الأمر وفاض على صدورهم لا بالتعلم والدراسة و الكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا و
 التبري من علائقها... و قد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك و تصفية و جلاء
 ثم استعداد و انتظار فقط.»^{۹۶}

دفتري صوفی سواد و حرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست؟ انوار قدم ^{۹۷}
آب کم جو تشنگی آور به دست	تا بجوشد آبت از بالا و پست
تاسقاهم ربهم آید خطاب	تشنه باش، الله اعلم بالصواب ^{۹۸}
همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو	در ریاضت آینه بی رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود	تایبینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا
بی صحیحین و احادیث و روای	بلکه اندر مشرب آب حیات
ور مثالی خواهی از علم نمان	قصه گو از رومیان و چینیان ^{۹۹}

غزالی پس از عبارات یاد شده، دو مثال آورده است تا تفاوت آن دو گونه علم را، از راه
 تشبیه به محسوسات، قابل فهم سازد. مثال دوم، داستان بسیار مشهور رقابت چینیان و رومیان
 در صورتگری است که مولوی عیناً آن را به دنبال اشعار پیشین آورده است، با این تفاوت که
 رومیان را (به جای چینیان در بیان غزالی) برنده مسابقه اعلام کرده و صوفیان را همچون
 رومیان دانسته است:

رومیان آن صوفیان اند، ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها	پاک ز آرزو و حرص و بخل و کینه ها
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت علم الیقین افراشتند

مثال نخستین غزالی، حوضی است که از دوراه می تواند پر آب شود: ریختن رودها از
 بیرون در آن و یا حفر عمیق حوض و جوشیدن آب از درون آن:

«انه لو فرضنا حوضاً محفوراً فی الارض، احتمال ان یساق الماء من فوقه بانهار تفتح
 فیه و یحتمل ان یحفر اسفل الحوض و یرفع منه التراب إلى ان یقرب من مستقر الماء
 الصافی فینفجر الماء من اسفل الحوض و یكون ذلك الماء أصفی و أدوم و قد یكون

أغزرو أكثر، فذلك القلب مثل الحوض والعلم مثل الماء وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار. و قد يمكن ان تُساق العلوم الى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علماً، ويمكن ان تُسدّهه الانهار بالخلوة والعزلة و غصّ البصر و يُعمد الى عمق القلب بتطهيره و رفع طبقات الحجب منه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله.»^{۱۰۰}

مولوی از این تمثیل نیز بهره جسته و آن را عیناً در بخشهای دیگری از مثنوی آورده است:

فارغت آرد ازین کاریزها	حبّذا کاریز اصل چیزها
هرچه زان صد کم شود کاهدخوشی	تو ز صد ینبوع شربت می کشی
زاستراق چشمهها گردی غنی	چون بجوشد از درون چشمه سنی
به زرودی کان نه درکاشانه‌ای	چشمه آبی درون خانه‌ای
در زمان امن باشد در فزون	قلعه را چون آب آید از بیرون
تا که اندر خونشان غرقه کند	چونکه دشمن گرد آن حلقه کند
تا نباشد قلعه را ز آنها پناه	آب بیرون را ببندد آن سپاه
به ز صد جیحون شیرین از برون ^{۱۰۱}	آن زمان یک چاه شوری از درون

نی شود گنده نه دیرینه نه زرد	چون زسینه آب دانش جوش کرد
کوهی جوشد زخانه دمیدم	ورره نبش بود بسته چه غم؟
کان رود درخانه‌ای از کویها	عقل تحصیلی مثال جویها
تشنه ماند و زار و با صد ابتلا	راه آیش بسته شد بینوا
تا رهی از منت هر ناسزا ^{۱۰۲}	از درون خویشتن جو چشمه را

۱۳

غزالی در تفسیر رفتار جمعی آدمیان، و گردش چرخ زندگی، و تقسیم کار اجتماعی، و تولد نظامات و حرف و صناعات گونه‌گون، تیزبینی و موشکافی و شمّ جامعه‌شناختی شگفتی از خود نشان داده است. وی در مواضعی از *احیاء العلوم* و از همه بهتر در کتاب *ذمّ الدنيا* (کتاب

ششم از ربع مهلکات احیاء العلوم) دنیای انسانی را وصف کرده و آشکار کرده است که قوام زندگی این جهانی و حیات اجتماعی به چیست و کدام رشته است که چنین مردم را به هم می پیوندد و چرا مردم و جوامع چنینند که هستند، و سرّ پیدایش این تنوع چشمگیر در فنون و اعمال آدمیان چیست و شهر و روستا چرا پدید آمده اند و با هم تفاوت دارند، و تکامل تدریجی جوامع را چه نیرویی سبب شده است. و اینک نیز چه چیز مردم را به کار خود مشغول و مسخر می دارد وزیرکان در چنین دنیا و چنین جامعه و تاریخی، چه باید بکنند و از آن چگونه بهره جویند. این تحلیل جامعه شناختی، بینش سیاسی و به تبع آن مشی سیاسی غزالی را نیز روشن و قابل تفسیر می سازد. خواهیم دید که مولوی نیز در يك نکته مهم، عیناً سخن غزالی را پذیرفته و از آن پیروی کرده است.

از نظر غزالی، حاجات اساسی انسان به سه چیز است: غذا، مسکن و لباس. و هیچ يك از این سه، به نحو آماده در اختیار او نیست. از این رو، پنج حرفه که اصول سایر حرفند، در ابتدا پیدا می شوند: کشاورزی، چوپانی، شکار (حیوان، معدن، علف...) بتأیی و جولا هگی. آنگاه آلاتی که صاحبان این حرف به آن احتیاج دارند خود باعث ظهور و تولد حرفه های دیگر می شود: درودگری، آهنگری و چرم گری (که عمل بر روی پوست و سایر اجزاء حیوانات است).

از آن طرف، انسانها به دو دلیل ناچار از زندگی جمعینند: اول احتیاج به نسل و بقاء نوع و دوم نیاز به تعاون و بهره جستن از یکدیگر. فراهم آمدن خانه های این جمع در حصاری امن، که هم از دزدان، و هم از گزند سرما و گرما محفوظشان بدارد، شهر را به وجود می آورد. زندگی جمعی طبعاً مایه بروز خصومت و نزاع است. چه در داخل خانواده و چه در بازار و در مزارع و مراتع، بر سر حقی یا کالایی یا قطعه زمینی یا سهم آبی. و آن هم به دلیل اینکه فزون خواهیها مایه آن می شود که هیچ کس از سهمی که دارد راضی نباشد و در پی توسعه مالکیت خود بر آید. به علاوه، کوران و پیران و بیماران نیز پدید می آیند که توانایی کار ندارند و می باید سرپرستی شوند تا ضایع نمانند. این سرپرستی را اگر به همه افراد جامعه واگذارند، همه از آن کناره می کنند و اگر بعضی را بدان مخصوص کنند، کسی پذیرای این تبعیض نخواهد شد. از اینجا است که نیاز به صناعات دیگر پیدا می شود: صناعت مساجی تا زمین را به قسط تقسیم کند و سهم هر يك را به دقت معلوم دارد؛ صناعت سپاهیگری تا مایه دفع دشمنان و راهزنان شود، و صناعت قضا و حکم تا فصل خصومات کند. فقه نیز همینجا به درد می خورد. اما آنان که بدین صناعات می پردازند، نمی توانند از طرق دیگر امرار معاش کنند، از این رو نیاز به

مالیات پیدا می‌شود و همین جمع مالیات و تقسیم آن خود طوائفی را به کار می‌گیرد و شغل‌هایی را به وجود می‌آورد. همچنین، این امور به‌نحو هماهنگ و خود به‌خود نمی‌تواند انجام شود و بنا بر این نیاز به امیری است که زمام آنها را به دست گیرد: هم به عدل خراج گیرد و هم به عدل اعطا کند. هم فرمان جنگ بدهد و هم جنگاوران را مسلح کند و هم نصب سرداران و حکام کند. و از اینجاست که نیاز به خزانه داران و دبیران و حسابداران و کارگزاران و مالیات‌گیران پیدا می‌شود. و چنین است که از هر شغل، دهها شغل دیگر می‌شکافد. و تازه این انتهای امر نیست. چون هر کس همه آنچه را می‌خواهد تولید نمی‌کند، ناچار به کالاهای دیگران نیازمند می‌شود. و از اینجا بازار و دکان و پول و بازرگانی، و به تبع آن اجاره و بیع و همراه با آنان شهر در برابر ده پیدا می‌شود. پیدایش پول، مایه پیدایش دارالضرب و شغل صراف‌ی می‌شود و هکذا. همچنین همواره کسانی هستند که یا از کودکی حرفه‌ای نمی‌آموزند و یا بعداً به سببی نمی‌توانند کار کنند. از اینجا دو حرفه پست‌زاده می‌شود: گدایی و دزدی. گدایان به شیوه‌های عدیده گدایی می‌کنند: یا تظاهر به فلج و جنون و بیماری می‌کنند و یا به کارهایی عجیب و اقوالی شگفت آور توسل می‌جویند تا مردم را به بخششی ترغیب کنند و از اینجا شعبده‌گری و قرودی بازی و طبّالی و فالگیری و شعرخوانی پیدا می‌شود. حتی و عاظی که بر منبر، چیزی به مستمعان نمی‌آموزند و صرفاً به قصد خودنمایی و استمالت قلوب عوام سخن می‌گویند، شغلشان برتر از گدایی نیست و از این گونه گدایان که ظاهراً به شغل می‌مانند بیش از دو هزار می‌توان یافت! اینهاست انواع شغلها که همه بر زمین اجتماع رویده‌اند و از سرچشمه نیازهای معیشتی آبیاری می‌شوند. چنینند مردم که چنان غافلانه به تعب و مشقت تن در داده‌اند و شبانه روز برای غیر کار می‌کنند و مال می‌اندوزند و خود نمی‌دانند که بنای معیشت این جهان بر غفلت و فرونخواهی آنان استوار است و لازمه نظم معیشت آن است که مردم به‌خود نیایند و خداوند را در این تسخیر و غفلت مصلحت‌هاست: «ولکن جعل الله تعالى في غفلتهم و جهلهم نظاماً للبلاد و مصلحة للعباد. بل جميع اموال الدنيا انتظمت بالغفلة و خسة الهمة. ولو عقل الناس و ارتفعت هممهم لزهوا في الدنيا، ولو فعلوا ذلك لبطلت المعاش، ولو بطلت لهلكوا و لهلك الزهاد ايضاً.»^{۱۰۲}

سخنان بالا که به ظاهر، پیشه را بر اندیشه و نظام معیشتی را بر نظام فکری تقدّم می‌بخشد، خصوصاً ظهور هندسه و علم مساحی را معلول نیازهای فلاحی می‌شمارد، که مشابه همین مطلب را مورخان مارکسیست نیز برگرفته‌اند و نشانی از آن را در مصر قدیم نیز دیده‌اند، بویژه اگر با بحث نیکو و ژرف غزالی در کتاب ذمّ الجاه و الریاء ضمیمه شود که شوق به استیلا و

غلبه را، محرك عموم رفتارهای انسان حتی دانش طلبی او می‌داند،^{۱۰۴} ممکن است برای پاره‌ای از کج فکران و چپ روان مایه بهجت و بشاشتی شود و حتی نظریه غفلت او را چیزی از قبیل فریب کاری ایدئولوژیها بدانند، اما نیم نگاهی به مجموع آثار غزالی مسلماً مایه یأس و دلتنگی آنان خواهد شد. و عباراتی که غزالی در انتهای بحث فوق در باب سعادت می‌آورد هر گونه تردید را - اگر تردیدی باشد - زایل می‌کند. و ناجیان را کسانی می‌شمارد که به حدّ ضرورت و قناعت از دنیا برگیرند و در دنیا و غفلت آن نمانند و به سرعت از آن عبور کنند و در تمام عمر باتمام همت به فکر و ذکر حق مشغول باشند.

باری، این نکته از اقوال غزالی به وضوح استفاده می‌شود که زاهدان و زیرکان نباید غم اختلال نظم عالم را بخورند. آنان غم خود را بخورند و مطمئن باشند که خداوند، جهان را با غفلت و حرص اهلش اداره و تدبیر می‌کند. و این دین نیز، چنانکه پیامبر فرموده است، توسط کسانی که خود هیچ حظّ و ثوابی ندارند، تقویت خواهد شد. مسؤولیت تاریخ و جهان با مانیست و مدیر و مدبّر عالم کس دیگری است. مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق تکلیف ماست و در همین محدوده باید گام بزнім. در عین حال همین قدر از زیرکی را هم همه ندارند، چرا که وقوف بر این سرّ، مایه سرد شدن آتش حرص و تکاثر، و فروریختن نظم معاش است. اینک نمونه‌های دیگری از اقوال غزالی در این باب:

«... فالحترقون ایضاً انما سخر والینتظم الملک للملوك و كذلك المقبولون علی الدنیا سخر والیسلم طریق الدین لذوی الدین و هو ملک الآخرة ولولاه لماسلم لذوی الدین ایضاً دینهم، فشرط سلامة الدین لهم أن يعرض الاکثرون عن طریقهم ولیشتغلوا بامور الدنیا و ذلك قسمة سبقت بها المشیئة الازلیة والیه الاشارة بقوله تعالی: نحن قسمنا بینهم معیشتهم...»^{۱۰۵}

و نیز:

«... بل الریاسة وحبها یضطر الخلق الی طلبها... و قد وعد الله ان یؤید هذا الدین بأقوام لا خلاق لهم فلان تشغل قلبک بأمر الناس فان الله لا یضیعهم وانظر لنفسک. ثم انی أقول... ان لم یکن فی البلد الا واحد وكان وعظه نافعا للناس... فلان منعه منه و نقول له اشتغل وجاهد نفسك فان قال لست اقدر علی نفسی فنقول اشتغل وجاهد. لانا نعلم انه لو ترک ذلك لهلك الناس کلهم اذ لا قائم به غیره ولو واطب و غرضه الجاه فهو الهالك وحده و سلامة دین الجميع احب عندنا من سلامة دینه وحده. فنجعله فداءً للقوم و نقول لعل هذا هو الذی قال فیہ رسول الله صلی الله علیه وسلم: ان الله یؤید هذا الدین بأقوام

لاخلاق لهم».^{۱۰۶}

و نیز:

«... فكَذَلِكَ لَا تَزَالُ أَلْسِنَةُ الْوَعَاظِ مُطْلَقَةً لِحُبِّ الرِّيَاسَةِ وَلَا يَدْعُونَهَا بِقَوْلٍ مِنْ يَقُولُ: إِنَّ الْوَعظَ لِحُبِّ الرِّيَاسَةِ حُرَامٌ، كَمَا لَا يَدْعُ الْخَلْقُ الشَّرْبَ وَالزَّنا وَالسَّرْقَةَ وَالرِّيَاءَ وَالظُّلْمَ وَ سَائِرَ الْمَعَاصِي بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ أَنَّ ذَلِكَ حُرَامٌ. فَانظُرْ لِنَفْسِكَ وَكُنْ فَارِعًا الْقَلْبَ مِنْ حَدِيثِ النَّاسِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصْلِحُ خَلْقًا كَثِيرًا بِإِفْسَادِ شَخْصٍ وَاحِدٍ وَاشْخَاصٍ وَإِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلْقَ لَهُمْ...»^{۱۰۷}

و نیز:

«و امثال هذه المعارف التي اليها الاشارة لا يجوز أن يشترك الناس فيها ولا يجوز أن يُظهِرَها مَنْ انكشَفَ له شيءٌ من ذلك لمن لم ينكشف له، بل لو اشترك النَّاسُ فيها لخربت الدُّنْيَا فَالْحِكْمَةُ تَقْتَضِي شُمُولَ الْغَفْلَةِ لِعِمَارَةِ الدُّنْيَا، بَلْ لَوْ أَكَلِ النَّاسُ كُلَّهُمُ الْحَلَالَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا لخربت الدُّنْيَا لَزَهْدِهِمْ فِيهَا وَ بَطَلَتْ الْأَسْوَاقُ وَ الْمَعَاشِ...»^{۱۰۸}

و از مولوی:

استن این عالم ای جان غفلت است
هوشیاری زان جهان است و چو آن
هوشیاری آفتاب و حرص، یخ
زان جهان اندک ترشح می رسد
گر ترشح بیشتر گردد پُر زغیب
هوشیاری این جهان را آفت است
غالب آید، پست گردد این جهان
هوشیاری آب و این عالم، و سَخ
تا نغرد درجهان حرص و حسد
نه هنرا ماند در این عالم نه عیب^{۱۰۹}

ما چو واقف گشته ایم از چون و چند
تا نگردد رازهای غیب فاش
تا ندرد پرده غفلت تمام
مهر بر لبهای ما بنهاده اند
تا نگردد منهدم نظم معاش
تانجوشد دیگ حکمت نیم خام^{۱۱۰}

خلق دیوانند شهوت سلسله
می کشانندشان سوی کسب و شکار
می کشانندشان به سوی نیک و بد
قد جعلنا الحبل فی اعناقهم
می کشدشان سوی دکان و غله
می کشدشان سوی کانهها و بحار
گفت حق فی جیدها حبل المسد
و اتخذنا الحبل من اخلاقهم^{۱۱۱}

شهوت دنیا مثال گلخن است
که از آن حمام تقوی روشن است

لیک قسم متقی زین تون صفاست
اغنیا ماننده سرگین کشان
اندر ایشان حرص بنهاده خدا
ترك این تون گیر و در گرمابه‌ران
هرکه در تون است او چون خادم است

و نیز:

آن یکی را قبله شد جولاهگی
آن یکی بیکار و رو در لامکان
کار او دارد که حق را شد مرید
دیگران چون کودکان این روز چند

زانکه در گرمابه است و درنقاست
بهر آتش کردن گرمابه‌دان
تا بود گرمابه گرم و بانوا
ترك تون را عین آن گرمابه‌دان
مرورا که صابر است و حازم است^{۱۱۲}

وان، دگر حارس برای جامگی
که از آن سو دادیش تو قوت‌جان
بهرکار او زهر کاری برید
تا به شب برخاک بازی می‌کنند^{۱۱۳}

کظم غیظ است ای پسر خطّ امان
پس عوان که معدن این خشم گشت
چه امیدستش به رحمت جز مگر
گرچه عالم را از ایشان چاره نیست
چاره نبود هم جهان را از چمین

خشم حق یادآور و درکش عنان
خشم زشتش از سبع هم در گذشت
بازگردد زان صفت آن بی‌هنر
این سخن اندر ضلال افکند نیست
لیک نبود آن چمین ماء معین^{۱۱۴}

تفاوت تفسیر روانشناختی مولانا با تفسیر جامعه‌شناختی غزالی و تساوی هر دو در الهی دانستن مبدأ و غایت امر، بر آگاهان پوشیده نیست. همچنین ابیاتی در مثنوی هست که مولوی در آنها از لعب بازگونه یا نعل بازگونه سخن رانده است که در حقیقت تعمیم مسأله غفلت است و ما در اینجا از نقل آن ابیات خودداری می‌کنیم.

به سخن غزالی در باب فقه (و به طور کلی حقوق و قانون) و نقش آن نیز در این تحلیل توجه کنیم. وی فقه را علی‌الاصول مجموعه‌ای از اوامر و نواهی می‌داند که به درد فصل خصومات و تنظیم امور معیشت می‌خورد و خود نهادی اجتماعی است. وی در کتاب «علم» از جلد اول احیاء نیز برای فقه چنین شأنی را قائل است و توضیح می‌دهد که علوم شرعی بر دو قسمند: اصول و فروع. و فروع نیز دو قسم است، یا متعلق است به مصالح دنیا و یا به مصالح آخرت. اولی همان است که فقه نامیده می‌شود و متکفل آن فقهایند که علماء دنیا هستند. و آنگاه در تحلیل دنیایوی دانستن فقه می‌گوید: اگر مردم در جهان به عدل رفتار می‌کردند،

خصومتی باقی نمی ماند و فقها هم بی کار می شدند (فلوتنا ولو اها بالعدل لا نقطعت الخصومات و تعطل الفقهاء)^{۱۱۵} اما دخالت شهوات مایه بروز نزاع و لذا نیاز به سلطان و قانون می شود و فقیه همان شخص قانون دان است. این مطلب نه تنها در احکام جراحات و حدود و دیات و فصل خصومات صادق است، بلکه حتی در احکام نماز و روزه و حلال و حرام نیز جاری است، چرا که در اینجا هم او فقط حکم به شروط ظاهری صحت و فساد عمل می کند و به همین دلیل است که این همه حیل شرعی متولد می شوند و روا و روان می گردند. در عین حال، علم فقه، مجاور علوم آخرت و مستفاد از مشکوة نبوت است و هیچ سالکی از آن مستغنی نیست. اما علم به احوال قلب مانند صبر و شکر و خوف و رجا و رضا و تقوی و غل و حقد و کبر و ریا و غضب و بخل، در فتوای علماء آخرت واجبی است عینی که تارك آن مشمول غضب و اهلاک ملك الملوك می گردد. آیا مولوی هم در این ابیات، و ضمن تخطئه کبر نحوی، به دو گونه فقه ظاهر و فقه باطن مجملاً اشاره نکرده است؟:

گرتو علامه زمانی در جهان نک فنای این جهان بین این زمان
مرد نحوی را از آن درد و ختم تا شما را نحو محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف درکم آمدیابی، ای یار شگرف^{۱۱۶}

اشعریّت، از محورهای مشترک فکری غزالی و مولوی است. هر دو هنگام بیان اصول آن، جزمی و بی گذشتند. اما هیچ گاه در تطبیق بر موارد، آن خشکی عقل سوز و دل آزار را نشان نمی دهند. غزالی از عبث نبودن فعل خداوند، از قبح بخل بر او و از نوعی تقدم و تأخر علی و معلولی و شرطی و مشروطی در جهان سخن می گوید^{۱۱۷} و اینها هیچ کدام با تصلب بر مواضع اشعریّت سازگار نیست. مولوی نیز نفی فعل گزاف و جاهلانه از خداوند می کند و فی المثل در دلالت امر و نهی خداوند بر وجود اختیار در آدمی، استدلال می کند که در صورت عدم اختیار، فعل خداوند جاهلانه و عقل ناپسند می شود، و این یعنی قبول تحسین و تقبیح عقل؛ امری که اشعریان آن قدر در نفی و ابطالش مصّرند:

هیچ دانا هیچ عاقل این کند با کلوخ و سنگ خشم و کین کند؟
خالقی کواختر و گردون کند امرونی جاهلانه چون کند؟^{۱۱۸}

باری، خدای اشعریان خدای خودکامه و بی منطقی است که هیچ مجوز عقلی و اخلاقی

برای رفتارش نیست و لذا هیچ گونه اعتمادی بر او نمی توان کرد. می تواند فریب دهد، خلف وعده کند، نیکان را به آتش بسوزاند، بدان را به فردوس ببرد، کسی را بی جنایتی به سوء خاتمه مبتلا سازد، و دیگری را بی طاعتی، از قرب برخوردار گرداند. همه رواست و چه جای چون و چراست؟ چون هر چه می کند در ملك اوست نه در ملك غیر، و لذا ظلمی و سلب حقی نیست. غزالی در برابر چنین خدایی، از خوف و از دغدغه سوء عاقبت بر خود می لرزد و از آینده تاریک خود سخت مشوش و بیمناک است و لا ابالی بودن حضرت حق، در او قرار و سکونی باقی نهماده است. وی در دو جا از احیاء العلوم حدیث غریبی را که کاملاً منطبق بر مشرب اوست نقل می کند تا نحوه خشیت عالمان را نسبت به خداوند مفهوم گرداند: خداوند به داوود علیه السلام وحی فرمود که از من بترس همان گونه که از درنده ای وحشی می ترسی! «وقدا وحی الله تعالی الی داود علیه السلام: خَفِنِ كَمَا تَخَافُ السَّبْعَ الضَّارِي... فَمَنْ عَرَفَ اللّٰهَ تَعَالٰی عَرَفَ مِنْ صِفَاتِهِ اَنَّهُ يُهْلِكُ الْعَالَمِينَ وَلَا يُبَالِي وَيَعْلَمُ اَنَّهُ مَسْخَرٌ فِي قَدْرَةٍ مِنْ لَوْ اَهْلَكَ مِثْلَهُ اَلَا فَا مَوْلَفَةٌ وَاَبَدٌ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ اَبَدًا لَا يَدُلُّمُ يُؤْتِرُ ذَلِكَ فِيهِ اَثْرًا وَلَمْ تَأْخُذْ عَلَيْهِ رِقَّةٌ وَلَا اعْتْرَاهُ عَلَيْهِ جَزَعٌ...»^{۱۱۹}

و نیز:

«... ولا يمكن أن تفهم الخوف منه في صفاته جل جلاله الا بمثال لولا أذن الشرع لم يستجری علی ذکره ذو بصیرة، فقد جاء فی الخبر أنّ اللّٰه تعالی أوحی الی داود علیه السلام: یا داود خَفِنِ کَمَا تَخَافُ السَّبْعَ الضَّارِي. فهذا المِثَالُ یفهمک حاصل المعنی... والحاصل ان السَّبْعَ یُخَافُ لِالْجِنَايَةِ سَبَقَتْ اِلَيْهِ مِنْكَ بِل لصفته و بطشه و سطوته و کبره و هیبت و لانه یفعل ما یفعل و لا یبالی... بل انت عنده اخس من أن یلتفت الیک.. و للّٰه المثل الأعلى و لکن من عرفه عرف بالمشاهدة... انه صادق فی قوله: هولاء الی الجنّة و لا ابالی و هولاء الی النار و لا ابالی.»^{۱۲۰}

ایات ذیل از مولوی مأخوذ از آن حدیث و تعلیم غزالی است:

ای ز تو ویران دکان و منزل	چون تنالم چون بیفشاری دلم؟
عاشقم من برفن دیوانگی	سیرم از فرهنگ و از فرزاندگی
چون بدرد شرم، گویم راز فاش	چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش؟
در حیا پنهان شدم همچون سجاج	ناگهان بجهم ز زیر این لحاف
ای رفیقان راهها را بست یار	آهوی لنگیم و او شیر شکار
غیر تسلیم و رضا کو چاره ای	در کف شیر نری خونخواره ای؟

او ندارد خواب و خور چون آفتاب
که بیا من باشن یا همخوی من
روحها را می کند بی خورد و خواب
تا ببینی در تجلی روی من^{۱۲۱}

۱۵

غزالی برای توکل، سه درجه قائل است:

درجه اول آنکه شخص متوکل، به خداوند همان گونه اعتماد کند که به وکیل معتمد خویش.

درجه دوم آنکه نسبت به خداوند، همچون طفلی باشد نسبت به مادر که جز او را نمی شناسد و در مهمات و مشکلات جز به او پناه نمی برد.

درجه سوم آن است که در دست خداوند، چون مرده ای باشد در دستان غسال، که به جبر تسلیم است و همه حرکات و تقلبات خود را از قدرت ازلی می بیند. در این مقام است که دعا و طلب از خداوند متروک و مقفول می افتد چرا که شخص متوکل، نه خود را می بیند و نه خواست خود را و نه امری خلاف خواست خود را تا دعا کند و خدا را بخواند که به او خیری را ببخشد یا ازو شری را دفع کند:

«الثانية وهي أقوى أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه فإنه لا يعرف غيرها ولا يفزع إلى أحدٍ سواها ولا يعتمد إلا أياها... الثالثة وهي أعلاها أن يكون بين يدي الله تعالى في حر كانه وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه... وهذا الذي قوی يقينه بانه مجرى للحركة والقدرة والارادة والعلم وسائر الصفات وأن كلا يحدث جبراً فيكون بائنا عن الانتظار لما يجري عليه... وهذا المقام في التوكل يشمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته... ثم اذا وجد الثالث والثاني فدوامه أبعد منه بل يكاد لا يكون المقام الثالث في دوامه الا كصفرة الوجّل... بل يكون صاحبها كالمبهوت»^{۱۲۲}

و از مولوی:

همچو کنعان پا زکشتی وامکش	که غرورش داد نفس زیرکش
که برآیم بر سر کوه مشید	منت نوحم چرا باید کشید
کاشکی او آشنا ناموختی	تا طمع در نوح وکشتی دوختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بدی	تا چو طفلان چنگ در مادر زدی ^{۱۲۳}
زاولیا اهل دعا خود دیگرند	که همی دوزند و گاهی بردند

که دهانشان بسته باشد از دعا
جستن دفع قضاشان شد حرام
کفرشان آید طلب کردن خلاص
که نبوشند از غمی جامه کبود
حکم او را بنده خواهنده شد
بل که طبع او چنین شد مستطاب
که بگردان، ای خداوند، این قضا؟
در دعا بیند رضای دادگر؟
می کند آن بنده صاحب رَشَد
که چراغ عشق حق افروخته است
سوخت مراوصاف خود را مو به مو^{۱۲۳}

قوم دیگر می شناسم زاولیا
از رضا که هست خاص آن کرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص
حُسن ظنی بر دل ایشان گشود
چون قضای حق رضای بنده شد
بی تکلف نه پی مزد و ثواب
پس چرا لایه کند او یا دعا
پس چرا گوید دعا الا مگر
آن شفاعت وان دعا تز رحم خود
رحم خود را او همان دم سوخته است
دوزخ اوصاف او عشق است و او

پوشیده نیست که مولوی، تارکان دعا را از زمره کسانی می داند که به مقام (نه حال) رضا
نائل آمده اند. ولی غزالی که دعا ناکردن را روا می دارد فقط برای واجدان حال (نه مقام)
توکل است که دوامش به اندازه دوام «حالت زردی چهره از ترس» است.
و فی الواقع فقط در این حال است که نه داعی می ماند و نه دعا و اگر هم داعی بر لب او
بگذرد، دعای بیخودان است و:

آن دعای بیخودان خود دیگر است - آن دعا زانو نیست گفت داور است
آن دعا حق می کند چون او فناست - آن دعا و آن اجابت از خداست^{۱۲۵}

ولی این حال پایدار نیست و عارف متوکل دوباره از جمع به تفرقه می آید و در کثرات
داخل می شود و احکام مقام تفرقه بر او جاری می گردد. از این روست که غزالی در عین قبول
مقام رضا (که رضادادن به امور خلاف هوا و میل است و عاشقان به خاطر و به عنایت معشوق،
بدان نائل می آیند، و ناخوش معشوق بر جانشان خوش می شود)، آن را منافی و مناقض دعا
نمی داند و معتقد است که «ان الدعاء غیر مناقض للرضا ولا یخرج صاحبه عن مقام الرضا...
فاما الدعاء فقد تعبد نابه.»^{۱۲۶}

و همینجاست که مشکل کلامی معروف به وجود می آید که آیا لازمه رضا به قضای الهی
این نیست که به معاصی و فجور و کفر هم رضا بدهیم؟ غزالی صریحاً پاسخ می گوید که این

اعتقاد ناشی از «جهل به تأویل و غفلت از اسرار شرع» است. مسلم نمی تواند و نمی باید از زشتیها و بدیها خشنود باشد، بلکه وظیفه اوست که در دفع و طرد آنها بکوشد. خشنودی از قضای الهی و ناخشنودی از بدیها (که هم به قضای الهی واقع می شوند)، به نظر غزالی تناقض ندارند. چرا که این خشم و رضا به امر واحد از جهت واحد تعلق نمی گیرند. فعل از آن نظر که به خدا منتسب می شود مرضی است و از آن جهت که فعل عبد است میغوض و مکروه است. برای مثال اگر کسی که هم دشمن زید است و هم دشمن یکی از دشمنان زید، بمیرد، زید از مرگ وی هم خشنود می شود و هم ناخشنود. و این دو حالت معلول دو وجه حادثه است. همچنین:

«و كذلك المعصية لها وجه الى الله تعالى من حيث انه فعله واختياره وإرادته فيرضى به من هذا الوجه تسليماً للملك الى مالك الملك ورضاً بما يفعله فيه، ووجه الى العبد من حيث انه كسبه وصفه وعلامة كونه مقوقاً عند الله وبغضاً عنده، حيث سأل أسباب البعد والمقت فهومن هذا الوجه منكر ومذموم»^{۱۲۷}

این همان راه حلی است که مولوی پسندیده است و آن را در مثنوی آورده است:

دی سؤالی کرد سائل مرمرآ
زانکه عاشق بود او برماجرا
گفت نکته الرضا بالكفر كفر
این پیمبر گفت وگفت اوست مهر
باز فرمود او که اندر هر قضا
مرسلمان را رضا باید رضا
نی قضای حق بود كفر و نفاق؟
گربدین راضی شوم باشد شقاق
ورنیم راضی بود آن هم زیان
پس چه چاره باشیم اندر میان؟
گفتمش این كفر، مقضی نی قضاست
هست آثار قضا این كفر راست
پس قضا را خواجه از مقضی بدان
تا شکالت حل شود اندر جهان
زشتی خط زشتی نقاش نیست
بلکه از وی زشت را بنمود نیست
قوت نقاش باشد آنکه او
هم تواند زشت کردن هم نکو
گر کشانم بحث این را من بساز
تا سؤال و تا جواب آید دراز
ذوقِ نکته عشق از من می رود
نقش خدمت نقش دیگر می شود^{۱۲۸}

به هر حال در مسأله دعای اهل رضا، تفاوت و تهافتی میان قول غزالی و مولوی دیده می شود، در عین اینکه هر دو قائلند که در منزلی از منازل سلوک، دعا مجال ورود ندارد.

نظر غزالی در مورد هنرهایی چون شعر و موسیقی این است که به خودی خود و از جنبه فاعلی، قبیح و منکر نیستند. ظرف قابلی است که گاهی آنها را مذموم می‌سازد. هم شعر و هم موسیقی و سماع هر دو انگیزاننده‌اند و از خود چیزی به مستمع نمی‌دهند، بلکه آنچه را که مستمع از پیش در خود دارد برمی‌آشوبند و خیالات ضمیرش را قوت می‌بخشند و او را بدان معطوف و مفتون می‌کنند. نیکان از سماع بهره نیک می‌برند. و بدنهادان و تیره‌اندیشان و شهوت‌پیشگان که شرارت و مفسدت جویی بر دل آنان مستولی است بر اثر شعر و سماع، آتش شهواتشان زبانه می‌کشد و مجذوب و فاسد خویش می‌گردند. از این روست که در برابر هر کسی نباید اشعاری خواند که متضمن اوصاف معشوق و زیبایی خد و خال او باشد و نیز هر جوان غافل را نمی‌باید به مجالس سماع درآورد:

«و بواطهم مشحونۃ بالشهوات و قلوبهم غیر منفکة عن الالتفات الی الصور القبیحة فلا تحرك الاشعار من قلوبهم الا ما هو مستکن فیها فتشتعل فیها نیران الشهوات فیزعقون ویتواجدون و اکثر ذلك اوکله یرجع الی نوع فساد.. فان المستمع ینزل کل ما یسمعه علی ما یستولی علی قلبه...»^{۱۲۹}

و همچنین از ابو سلیمان دارانی نقل می‌کند که: «السماع لایجعل فی القلب مالیس فیه و لکن ینحک ما هو فیه»^{۱۳۰}

این نظریه همراه با عدم نص در تحریم سماع، اساس فتوای اجتهادی غزالی است که سماع اساساً حلال است و پاره‌ای عوارض و لواحقند که آن را از حلیت می‌اندازند. این تعلیل، نزد غزالی ازین حد فراتر نمی‌رود و مصادیق دیگری را فرا نمی‌گیرد. حتی در سماع هم، غزالی به هیچ روی مزمار و عود و چنگ و رباب و بریط را جایز نمی‌داند، و نواختن این آلات و اوتار را به نحو مطلق محرم می‌شمارد؛ چون چنگ نوازی آیین میگساران و شرابخواران است، و آوای آن به شرب خمر دعوت می‌کند و هر چه تعلق خاصی به مجالس اهل فسق داشته باشد، و مایه تشبه به آنان شود به تبع تحریم می‌گردد. حتی اگر چنگ و رباب را به نحوی که آوای ناخوشایندی از آنها برآید بنوازند، باز هم غزالی شنیدنش را حرام می‌داند، چون به هر حال، متضمن دست بردن و گوش دادن به آلتی است که از فرط همنشینی با فاسدان بوی و خوی فساد گرفته است.

مولوی از غزالی فراتر می‌رود. اولاً عین آن تعلیل را در مورد شراب هم جاری و صادق

می‌داند، و ثانیاً در سماع از مزمارورباب به هیچ روی روگردان نیست و ظاهراً بنا بر همان استدلال، آن را مباح می‌شمارد و هنگام نواختن رباب، آوای باز شدن درهای بهشت را می‌شنود: ۱۳۱

نه همه جا بی خودی شرّ می‌کند
گر بود عاقل نکوفر می‌شود
لیک اغلب چون بدند و ناپسند
حکم اغلب راست، چون غالب بدند

بی‌ادب را می‌چنان‌تر می‌کند
وربود بدخوی، بتر می‌شود
برهمه می‌را محرم کرده‌اند
تیغ را از دست رهن بستند ۱۳۲

لیک بد مقصودش از بانگ رباب
نالۀ سرنا و تهدید دهل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها
بانگ گردشهای چرخ است اینکه خلق
مؤمنان گویند کاتار بهشت
پس غذای عاشقان آمد سماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر

همچو مشتاقان خیال آن خطاب
چیزیکی ماند بدان ناقور کل
از دوار چرخ بگرفتیم ما
می‌سرایندش به طنبور و به‌حلق
نغز گردانید هر آواز زشت
که دراو باشد خیال اجتماع
بلکه صورت گردد ازبانگ صفر ۱۳۳

و حالا خیالاتی که از نواختن رباب در ضمیر قوت می‌گیرد:

هیچ می‌دانی چه می‌گوید رباب
پوستی‌ام دور مانده من زگوشت
چوب هم گوید بدم من شاخ سبز
ما غریبان قراقیم ای شهان
هم زحق رستیم اول در جهان
خوش کمانچه می‌کشد کان تیر او
ترك و رومی و عرب گر عاشق است
از برون شش جهت این بانگ خاست

زاشک چشم و از جگرهای کباب
چون ننالم در فراق و درعذاب؟
زین من بشکست و بدید آن رکاب
بشنوید از ما: الی‌الله المآب
هم بدو وامی‌رویم از انقلاب
در دل عشاق دارد اضطراب
همزبان اوست این بانگ صواب
کز جهت بگریز و رو از ما متاب ۱۳۴

لغيره فمحبّ الله تعالى ينبغى أن يكون كذلك فلا يعدو نظره و تفكره مجبوه...»^{۱۳۵}

و نیز:

«ومن حدّ هذا العشق أنه لا يقبل الشركة و كلّ ماسوى هذا العشق فهو قابل للشركة. إذ كلّ محبوب سواه يتصور له نظير إمافى الوجود و إمافى الامكان فأمّا هذا الجمال فلا يتصور له ثانٍ لافى الإمكان و لافى الوجود»^{۱۳۶}

و از مولوی:

عاشقان را شادمانی و غم اوست	غير معشوق ار تماشایی بود
دستمزد و اجرتِ خدمت هم اوست	عشق آن شعله است کوچون بر فروخت
عشق نبود هرزه سودایی بود	تیغ لا در قتلِ غیر حق براند
هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت	ماند الآله، باقی جمله رفت
درنگر زان پس که بعد لا چه ماند	خود هم او بود اولین و آخرین
شاد باش ای عشق شرکت سوزِ زفت	
شرك جز از دیدهٔ احوال مبین ^{۱۳۷}	

شمس در خارج اگرچه هست فرد	مثل آن هم می توان تصویر کرد
لیک شمسی که ازو شد هست اثیر	نبودش در بذهن و در خارج نظیر
در تصوّر ذات او را گنج کو؟	تا درآید در تصور مثل او ^{۱۳۸}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از غزالی:

فان قلت فالذاعی الی المعاصی المختلفة شیطانٌ واحدٌ او شیطاّین مختلفون؟ فاعلم أن لا حاجة لك إلى معرفة ذلك فی المعاملة، فاشتغل بدفع العدو ولا تسأل عن صفته. كلّ البقل من حیث یؤتی و لا تسأل عن المبقلة.»^{۱۳۹}

و نیز:

«فان قلت فهذه الرؤیا محلها القلب او العین فی الآخرة فاعلم أن الناس قد اختلفوا فی ذلك و ارباب البصائر لا یلتفتون الی هذا الخلاف و لا یظنون فیه، بل العاقل يأكل البقل و لا یسأل عن المبقلة.»^{۱۴۰}

و از مولوی:

ابلهان گویند این افسانه را خطبکش زیرا دروغ است و خطا

معنی اندر وی بسان دانه است
 ننگرد پیمانه را گر گشت نقل
 گرچه گفتی نیست اینجا آشکار
 گفت چو نش کرد بی جرمی ادب؟
 گندمش بستان که پیمانه است ردّ^{۱۴۱}

ای برادر قصه چون پیمانه است
 دانه معنی بگیرد مرد عقل
 ماجرای بلبل و گل گوشتدار
 گفت نحوی زیدُ عمرواً قد ضرب
 گفت این پیمانه معنی بود

۱۹

از غزالی:

«فان قلت فكيف يوضح للفاسق المتظاهر بالفسق وللمبتدع.... فاعلم أن ذلك إنما
 يمكن بالتفكر في خطر الخاتمة. بل لو نظر الي كافرٍ لم يُمكنه ان يتكبر عليه، اذ يتصوّر
 أن يسلم الكافر فيُختم له بالايمان ويضلّ هذا فيُختم له بالكفر...»^{۱۴۲}

و از مولوی:

هیچ کافر را بخواری منگرید که مسلمان مردنش باشد امید
 چه خبر داری زختم عمر او تا بگردانی ازو یکباره رو؟^{۱۴۳}

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از غزالی:

«... اما تتأملین؟ مذکم تعدین نفسک و تقولین غداً غداً فقد جاء الغد و صار يوماً فكيف
 وجدته؟ أما علمت أن الغد الذي جاء و صار يوماً كان له حكم الامس، لا بل الذي تعجزین
 عنه اليوم فانت غداً عنه أعجز و أعجز لأن الشهوة كالشجرة الراسخة التي تعبد العبد
 بقلعها، فاذا عجز العبد عن قلعها للضعف و آخرها كان كمن عجز عن قلع شجرة و
 هوشابٌ قوی فاخرها إلى سنة أخرى، مع العلم بان طول المدة يزيد الشجرة قوة و
 رسوخاً و يزيد القالع ضعفاً و هناً...»^{۱۴۴}

و از مولوی:

ای خنک آن را که او ایام پیش مغتنم دارد گزارد وام خویش
 اندر آن ایام کیش قدرت بود صحت و زور دل و قوت بود

گردنت بنبد بهجبل من مَسَد
 در میان ره نشاند او خارین
 بس بگفتندش بکن آنرا نکند
 پای خلق از زخم آن پر خون شدی
 پای درویشان بختی زارزار
 گفت آری برکنم روزیش من
 شد درخت خار او محکم نهاد
 پیش آ در کارما واپس مَعْرُ
 گفت عَجَل لَاتُطْل دیننا
 که به هر روزی که می آید زمان
 وین کننده پیرو مضطر می شود
 زودباش و روزگار خود مبر
 بارها دریای، خار آخر زدت
 آفتاب عمر سوی چاه شد
 تا بکلی نگذرد ایام کشت
 کهنه بیرون کن گرت میل نویست^{۱۴۵}

پیش از آن کایام پیری در رسد
 همچو آن مرد درشت خوش سخن
 ره گذریانش ملامتگر شدند
 هردمی آن خارین افزون شدی
 جامه های خلق بدیددی زخار
 چون بهجده حاکم بدو گفت این بکن
 مدتی فردا و فردا وعده داد
 گفت روزی حاکمش ای وعده کز
 گفت الایام یا عم بیننا
 تو که می گویی که فردا این بدان
 آن درخت بد جوانتر می شود
 او جوانتر می شود تو پیرتر
 خارین دان هر یکی خوی بدت
 هین و هین ای راهرو بیگاه شد
 هین مگو فردا که فردا گذشت
 بند من بشنو که تن بند قویست

ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع ۲۱ انسانی

داستان دست یافتن علی (ع) بر پهلوانی در غذا بدان گونه که در انتهای دفتر اول مثنوی آمده است، ظاهراً تنها منبعش، کیمیای سعادت غزالی است. البته مطابق معمول، مولوی نکات بسیاری بر داستان افزون و نکات لطیف و حکیمانه بسیاری هم از آن استنباط کرده است. داستان به نقل غزالی این است:

«... و از این بود که علی (رض) کافری را بیفکند تا بکشد، وی آب دهان در روی علی پاشید. وی را دست بداشت و نکشت و گفت: خشمگین شدم. ترسیدم که برای خدای تعالی نکشته باشم.»^{۱۴۶}

و از مولوی:

شیرحق را دان منزه از دغل
 زود شمشیری برآورد و شتافت
 افتخار هر نبی و هر ولی
 کرد او اندر غزایش کاهلی
 از نمودن عفو و رحم بی محل
 از چه افکندی مرا بگذاشتی؟
 بنده حقم نه مأمور تنم
 نفس جنید و تبه شد خوی من
 شرکت اندر کار حق نبود روا^{۱۴۷}

از علی آموز اخلاص عمل
 در غزا بر پهلوانی دست یافت
 او خدو انداخت بر روی علی
 در زمان انداخت شمشیر آن علی
 گشت حیران آن مبارز زین عمل
 گفت بر من تیغ تیز افراستی
 گفت من تیغ از پی حق می‌زنم
 چون خدو انداختی بر روی من
 نیم بهر حق شد و نیمی هوا

۲۲

موارد مشترك بسیار دیگری بین *احیاء العلوم* و *مثنوی* هست که ذیلاً به پاره‌ای از آنها، فهرست وار اشاره می‌کنیم:

ایلیسان آدمی روی (۳: ۳۹۶)، ظاهرهای آراسته و بواطن پلید (۳: ۳۹۰)، ذکر و فکر توأم (۳: ۲۳۷)، غنای نفس از خود است نه از اموال بیرونی (۳: ۲۳۸)، لزوم طلب و تعب شدید و مستمر (۳: ۶۹)، اشتغال وجود انسان بر فرعون (و موسی) (۳: ۲۸۱) اهمیت حال در برابر قال (۳: ۲۷۶) فعل عبد و فعل حق، و نسبت طولی آنها، و توجه اُکید به مَارَمیت اذرمیت و لکن الله رمی (۳: ۳۷۲ و ۱: ۲۹۳ و ۲۸۳)، لزوم عدم افشاء اسرار و گفتنی نبودن پاره‌ای از احوال (۴: ۲۴۸ و ۴: ۹۷)، شهادت همه حرکات و سکانات ما بر توحید حق (۴: ۳۲۱)، زیبا بودن همه عالم، و نصیب بردن هر جمیلی از جمال حق (۴: ۳۴۸)، زوال‌پذیری عشقهای طمع‌آلود (۴: ۳۶۰)، دشوار نبودن کارها یا کریمان (۴: ۴۲۲)، فناء شعور عبد در مشاهده حق، و غلبه سکر عشق و رسیدن به فنا (۲: ۲۹۱)، مشابهت آب و مال (۴: ۱۹۲)، نوررا به واسطه ضد نور شناختن (۴: ۳۲۱)، سودمندی و غفلت‌زدایی دردها و رنجها (۴: ۲۸۹)، انجذاب هر جنس به جنس خود (۴: ۲۶۳)، اختلاف عقول از اصل (۱: ۸۸)، غفلت سالک از گذشته و آینده (۴: ۴۲).

همچنین اختلاف مولانا با غزالی در مورد شطحیات عارفان و انال‌الحق گفتن منصور از

موارد بارز تعارض فکری آن دو بزرگ است. غزالی انا الحق گفتن را صریحاً «غلط محض» و مشابه دعوی نصاری درباره مسیح می خواند (۲: ۲۹۱) در حالی که مولوی هم شطح با یزید و هم شطح حلاج را تفسیر و تصویب می کند. ذیلاً ابیاتی از مولوی را که متضمن مضامین یاد شده است به ترتیب می آوریم:

چون بسی ابلیس آدم روی هست	پس به هر دستی نشاید داد دست
ظاهر ت چون گور کافر پر حلال	واندرون قهر خدا عزوجل
این قدر گفتیم باقی فکر کن	فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
شاه آن باشد که از خود شه بود	نی به مخزنها و لشکر شه شود
این طلب کاری مبارک جنبشیست	این طلب در راه حق مانع کشیست
موسی و فرعون در هستی تست	باید این دو خصم را در خویش جست
ما برون راننگریم و قال را	بل درون راننگریم و حال را
گریزانیم تیر آن نی زماست	ماکمان و تیر اندازش خداست
مارمیت اذرمیت گفت حق	کاراو بر کارها دارد سبق
مارمیت اذرمیت خوانده ای	لیک جسمی در تجزی مانده ای
تا نگویی سر سلطان را به کس	تانریزی قند را پیش مگس
تابه دریا سیراسب و زین بود	بعد از آنت مرکب چوبین بود
این خموشی مرکب چوبین بود	بحریان را خامشی تلقین بود
جنبش ما هر دمی خود اشهدست	که گواه ذوالجلال سرمدست
جنبش سنگ آسیا در اضطراب	أشهد آمد بوجود جوی آب
هر کسی پیش کلوخی سینه چاک	کان کلوخ از حسن آمد جرعه ناک
باده خاک آلودتان مجنون کند	صاف اگر باشد ندانم چون کند

عشقهایی کز پی رنگی بود
عشق نبود عاقبت ننگی بود
هین مگو ما را بدان، شه بار نیست
باکریمان کارها دشوار نیست
چون زبانه شمع پیش آفتاب
نیست باشد، هست باشد در حساب
پیش شیری آهوی مدهوش شد
هستیش در هست او روپوش شد
مال را کز بهر دین باشی حمل
نعم مال صالح خوانده رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است
اب اندر زیر کشتی پستی است
پس به ضد نور دانستی تونور
ضد ضد را می نماید در صدور
دردها بخشید حق از لطف خویش
تا نخسیم جمله شب چون گاو میش
ذره ذره کاندین ارض و سماست
جنس خود را همچو گاه و کهر باست
اختلاف عقلمها از اصل بود
بر وفای سنیان باید شنود
بر خلاف قول اهل اعتزال
که عقول از اصل دارند اعتدال
هست هشیاری زیاد ماضی
ماضی و مستقبل پرده خدا
آتش اندر زن بهر دوتا یکی
پرگره باشی از این دو همچونی؟
صبغة الله چیست؟ خم رنگ هو
پسها يك رنگ می گردد در او
چون در آن خم افتد و گویش قم
گویدت بی شك منم خم لا تلّم
این «منم خم» خود انا الحق گفتن است
رنگ آتش دارد اما آهن است
گفت فرعونى انا الحق گشت پست
گفت منصورى انا الحق و برست
با مریدان آن فقیر محتشم
بایزید آمد که یزدانك منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون
لاله الا انا، هافا عبدون
مست گشت او باز از آن سغراق زفت
آن وصیتهاش از خاطر برفت
عقل را سیر تحیر در ربود
زان قویتر گفت کاؤل گفته بود
نیست اندر جبهام الا خدا
چند جویی در زمین و در سما؟

غير نقش روى غير آنجاى نه
دم‌مزن، واللّه اعلم بالرشاد

نقش او فائى و او شد آينه
لب ببند ارچه فصاحت دست داد

نَسْأَلُ اللَّهَ التَّسْديدَ وحسن العاقبة ونصلى و
نسلم على محمد وآله؛ ولا حول ولا قوة الا
بالله العلى العظيم.

۱. تعبیر مأخوذ از امام علی علیه السلام درباره یکی از برادران ایمانی خویش: وكان يُعظّمه في عيني صِغرا الدنيا في عينه. نهج البلاغه، ج ۶، گفتار ۲۸۱.

۲. نگاه کنید به احیاء العلوم، ج ۱، کتاب العلم و ج ۳، کتاب ذم الغرور.

۳. مأخوذ از خاقانی:

فقل اسطورة ارسطو را بر در أحسن الملل منهيد
نقش فرسوده فلاتون را بر طراز بهين نحل منهيد

۴. نگاه کنید به احیاء العلوم، ج ۱، کتاب العلم و ج ۳، کتاب ذم الغرور. (بیروت دارالمعرفة، ۱۹۸۲).

۵. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، و ج ۱، کتاب العلم: آفات المناظره.

۶. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، و ج ۱، کتاب العلم: بیان ما بدل من الفاظ العلوم.

۷. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۵۰: «... والامور الدينية كلها قد فسدت و ضعفت الا التصوف فانه قد اتمحق بالكلية و بطل».

۸. «ملك المدرسين مولانا شمس الدين ملطی... روایت کرد که روزی مصحوب حضرت مولانا... بودیم و حضرت مولانا... معارف می فرمود. همچنان در اثنای کلام به اثنای صفات سلطان الفقرا مولانا شمس الدين تبریزی مشغول گشته مدحهای بی نهایت فرمود... بدرالدین ولد مدرس... در آن حالت آهی بکرد و گفت زهی حیف. زهی دریغ. مولانا فرمود که چرا حیف... بدرالدین... گفت حیفم بر آن بود که خدمت حضرت مولانا شمس الدين تبریزی را در نیافتیم. همانا که حضرت مولانا ساعتی عظیم خاموش گشته هیچ نگفت. بعد از آن فرمود که اگر به خدمت مولانا شمس الدين تبریزی عظیم الله ذکره نرسیدی، به روان مقدس پدرم به کسی رسیدی که در هر تار موی او صد هزار شمس تبریزی آونگان است و در ادراک سر سر او حیران». (شمس الدين احمد افلاکی، مناقب العارفين، تصحیح تحسین یازجی، ج ۱: ۱۰۱-۱۰۲).

۹. سخن غزالی به ابو بکر بن ولید قریشی، هنگامی که از او خواست در شام با وی مناظره کند: تركناه لصبية في عراق (غزالی نامه، استاد همایی، ص ۱۶۶، به نقل از مرآة الجنان یاقعی).

۱۰. «یکی از علما غزالی را در بیابانی دید که خر قه‌ای بر تن و عصا و کوزه‌ای به دست داشت. از او پرسید: ای امام، تدریس در بغداد بهتر از این حالت نبود؟ به او نگاهی کرد و گفت: وقتی بدر سعادت در فلك ارادت درخشید و خورشیدهای وصل طلوع کرد، عشق لیلی و سعدی را به کنار نهادم و به مصاحب نخستین بازگشتم و...»

ترکت هوی لیلی و سعیدی بمعزل
و نادتنی الاشواق مهلاً فهذه
و عدت السی مصحوب اول منزل
منازل من تهوی، رویدک فانزل»
(تصرف الاحیاء بفضائل الاحیاء، تألیف عبدالقادر عیدروس، ملحق مجلد ۱: احیاء العلوم، ص ۱۲، چاپ بیروت، ۱۹۸۳).

۱۱. مأخوذ از رباعی مولانا:

زاهد بودم ترانه گویم کردی
سجاده نشین باوقاری بودم
میخواه بزم و باده خویم کردی
بازیچه کدوکان کویم کردی

۱۲. مأخوذ از این بیت مولانا:

موسیاً آداب دانان دیگرند
سوخته جان و روانان دیگرند
و از این حکایت:

«همچنان روزی سلطان الخلفا ینبوع الصدق والصفاء، چلبی حسام الحق والدین قدس الله سره العزیز میان اعزّه اصحاب چنان روایت کرد که شبی سماع عظیم بود، بعد از سماع سینه مبارک شیخ را مغز می می کردم، پرسیدم که حضرت خداوندگار به خدمت شیخ صدراالدین محدث، به جد عنایت می فرماید و رعایت ادا می کند، عجباً او در این راه محقق است یا مقلد؟ فرمود به حق سینه بی کینه من که آینه سرّ الله است، مقلد است، والله مقلد است نسبت به تحقیق شما. فرمود که مرد را دو نشان عظیم هست: یکی شناخت، دوم باخت. بعضی را شناخت هست، باخت نیست. بعضی را باخت هست، شناخت نیست. خنک جان او را که هر دو را دارد» (افلاکی: مناقب العارفین، ج ۱: ۴۷۱).

۱۳. «اذا الانبياء والاولياء انكشفت لهم الامور وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن لها، لا بالتعلم بل بالزهد في الدنيا والاعراض والتبري عن علائقها والاقبال بكل الهمة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له حتى انه في الوقت الذي صدقت فيه رغبتي لسلوك هذا الطريق، شاورت متبوعاً مقدماً من الصوفية في المواظبة على تلاوة القرآن فمعنى وقال: السبيل ان تقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك الى اهل وولد و مال ووطن و علم و ولاية... ثم تخلو بنفسك في زاوية...» (غزالی، میزان العمل، ص ۲۲۲، تحقیق و تقدیم دکتر سلیمان دنیا، دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۶).

۱۴. ابیات ملامت آمیزی که احمد خطاب به ابو حامد وقتی سخت گرم و عظم و ارشاد بود، برخواند:

اخذت باعضاد هم اذونوا
واصبحت تهدي ولا تهدي
وخلفك الجهداذ سرعوا
وتسمع وعظا ولا تسمع
فيا حجر الشخد حتى متي
تسن الحديد ولا تقطع

(اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار علوم الدين، مقدمه، قاهره، ۱۳۱۱ ق)

۱۵. ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی منتها
وی آتش افروخته در بیشه اندیشه ها
(دیوان شمس، غزل اول)

۱۶. ترس مویی نیست اندر پیش عشق
عشق وصف ایزد است اما که خوف
زاهد با ترس می تازد به پا
کی رسند این خائفان در گرد عشق
(مثنوی، دفتر پنجم، در بیان کسی که سخنی گوید که حال او مناسب آن سخن و آن دعوی نباشد)
پوزیند و سوسه عشق است و پس
ورنه کی وسواس را بسته است کس؟
(مثنوی، دفتر پنجم، داستان جبری و مؤمن سنی)

نیز از دیوان شمس:

- درره معشوق ما ترسندگان را کار نیست
جمله شاهانند آنجا، بندگان را بار نیست
(ج ۱، ص ۲۳۱ تصحیح فروزانفر)
۱۷. جان من بستان تو ای جان را اصول
عاشقم من بر فن دیوانگی
سیرم از فرهنگ و از فرزانیگی
(مثنوی، دفتر ششم، مناظره مرغ و صیاد)
۱۸. «همچنان منقول است که روزی حضرت مولانا... فرمود که حکیم الهی خواجه سنایی و خدمت فریدالدین عطار
قدس الله سرهما بس بزرگان دین بودند، ولیکن اغلب سخن از فراق گفتند، اما ما سخن همه از وصال گفتیم...»
(مناقب، ج ۱، ص ۲۲۰)
- و نیز: «منقول است که روزی حضرت سلطان ولد قدس الله روحه مدح زمانه می کرد که در این دوران چه نیکو
روزگار است... و.. منکران... قوتی ندارند و حضرت مولانا فرمود که بهاء الدین، این را چون گفتی؟ گفت از آنکه
در زمان پیشین برای انا الحق گفتن منصور او را بر دار کردند و چند نوبت قصد قتل ابایزید کردند... حضرت
خداوندگار تبسم کنان فرمود که ایشان را مقام عاشقی بود و عاشقان بلاکش باشند... و ما را مقام معشوقی است و
معشوق پیوسته فرمان روان و مطاع باشد...» (مناقب، ج ۱، ص ۷-۴۶۶).
۱۹. فراختر ز فلک گشت سینه تنگم
شرابخانه عالم شده است سینه من
لطفتر ز قمر گشت چهره زردم
هزار رحمت بر سینه جوان مردم
(دیوان شمس، ج ۴، ص ۵۶)
۲۰. مادرم بخت بدست و پدرم جود و کرم
مرد غم در فرحش که جبرالله عزاک
فرح بن الفرخ بن الفرخ بن الفرخ
آن چنان تیغ چگونه نزند گردن غم؟
(دیوان شمس، ج ۴، ص ۹)
۲۱. باده غمگینان خورند و ما ز می خوشدل تریم
خون ما برغم حرام و خون غم بر ما حلال
رو به محبوسان غم ده ساقیا آبیون خویش
هر غمی کو گرد ما گردید شد در خون خویش
(دیوان شمس، ج ۳، ص ۹۸)
۲۲. می ده گزافه ساقیا تا کم شود خوف ورجا
امروز مهمان توام مست و پریشان توام
گردن بزن اندیشه را ما از کجا اواز کجا
بر شده شهر این خیر کار و زعیش است، الصلا
(دیوان شمس، ج ۱، ص ۲۷)
۲۳. می وصلم بچشان تا در زندان ابد
از سر عربده مستانه بهم در شکم
در چنین مستی مراعات ادب
(از غزل منسوب به مولانا)
۲۴. جمع صورت با چنان معنای ژرف
خود نباشد و ر بود باشد عجب
نیست ممکن جز ز سلطان شگرف
مثنوی، دفتر سوم، در بیان آنکه در میان صحابه حافظ کسی نبود
۲۵. يك زمان بگذار، ای همره ملال
در بیان ناید جمال جمال او
تا بگویم وصف خالی زان جمال
هر دو عالم چیست عکس خال او
نطق می خواهد که بشکافد تم
(مثنوی، دفتر دوم، مشورت کردن خدای تعالی با فرشتگان)

۲۶. «و من عرف ضعف نفسه و عجزه... علم أنه لم يقو عليه (ای نفی العُجب) بنفسه بل بالله تعالی... و من آمن مکر الله فهو خاسر جداً بل سبيله أن يكون مشاهد اجملته ذلك من فضل الله... و يكون خائفاً... غير آمن مکر الله ولا غافل عن خطر الخاتمه. و هذا خطراً محييص عنه و خوف لانجاة منه الا بعد جاوزة الصراط... فلذلك لا يفارق الخوف و الحذر قلوب اولياء الله ابدًا. فنسأل الله تعالی العون و التوفيق و حسن الخاتمه فان الامور بخواتيمها. (احياء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۴۱۴) و نیز: «فالذي يرفع محمداً صلى الله عليه وسلم الى اعلى عليين من غير وسيلة سبقت منه قبل وجوده و يضع أبا جهل في اسفل السافلين من غير جنابة سبقت منه قبل وجوده جدير بأن يخاف منه صفة جلاله... و اذا كانت الحوالة ترجع الى القضاء الازلي من غير جنابة ولا وسيلة فالخوف ممن يقضى بما يشاء و يحكم بما يريد حزم عند كل عاقل، و وراء هذا المعنى سر القدر لا يجوز اقتضاه... (احياء، ج ۴، کتاب الخوف و الرجاء، ص ۱۵۹).

۲۷. «... و لعل ما أودعناه هذا الكتاب (احياء علوم الدين) أن تتعلمه المتعلم... يرجى أن ينزجر به في آخر عمره فانه مشحون بالتخويف بالله و الترهيب في الآخرة و التحذير من الدنيا» (احياء، ج ۲، کتاب آفات العزلة، ص ۲۳۷).
 ۲۸. و أعض انواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس و مكابد الشيطان و ذلك فرض عين على كل عبد و قد اهمله الخلق... و لا ينبغي من كثرة الوسواس الا سد ابواب الخواطر... و الخلوة في بيت مظلم تسد ابواب الحواس و التجرد عن الاهل و المال يقلل مداخل الوسواس من الباطن و يبقى مع ذلك مداخل باطنه في التخيالات الجارية في القلب و ذلك لا يدفع الا يشغل القلب بذكر الله تعالی ثم انه لا يزال يجاذب القلب و ينازعه و يلهيه عن ذكر الله تعالی فلا بد من مجاهدته و هذه مجاهدة لا آخر له الا الموت اذ لا يتخلص احد من الشيطان مادام حياً...» (احياء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۳۰).

۲۹. «... لان العلم الذي يتوجه به الى الآخرة يتقسم الى علم المعاملة و علم المكاشفة و أعني بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط و أعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به و المقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة التي لا رخصة في ابداعها الكتب...» (احياء، ج ۱، ص ۳-۴).
 ۳۰. «... و منها (ثمرات اليقين) أن يكون حزينا منكسرا مطرقا صامتا يظهر الخشية على هيأته و كسوته و سيرته و حرکته و سکونه و نطقه و سکوته... و أما التفاهت في الكلام و التشديق و الاستغراق في الضحك و الحدة في الحركة و النطق فكل ذلك من آثار البطور و الأمن و الفقله من عظيم عقاب الله تعالی و شديد سخطه و هودأب أبناء الدنيا الغافلين عن الله دون العلماء به» (احياء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۷۵).

۳۱. برای مثال نگاه کنید به احیاء، ج ۱، فصل سوم از قواعد العقاید، در بحث از کلام خداوند.

۳۲. هر که را جامه زعشقی چاک شد
 او ز حرص و عیب، کلی پاک شد
 مرحبا ای عشق خوش سودای ما
 ای طیب جملہ علت‌های ما

(مثنوی، دفتر اول، مقدمه)

۳۳. پوزبند و سوسه عشق است و بس
 ورنه کی وسواس را بسته است کس؟

(مثنوی، دفتر پنجم، داستان جبری و مؤمن سنی)

۳۴. برای مثال نگاه کنید به احیاء، ج ۴، کتاب التوحید و التوکل، ص ۲۵۴ به بعد.

۳۵. لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد
 این معیت با حق است و جبر نیست
 ور بود این جبر جبر عامه نیست
 و آنکه عاشق نیست حبس جبر کرد
 این تجلی مه است، این ابر نیست
 جبر آن آماره خودکامه نیست

(مثنوی، دفتر اول، داستان عمر و رسول قیصر روم)

۳۶. گر شوم مشغول اشکال و جواب
 تشنگان را چون نوانم داد آب

(مثنوی، دفتر اول، داستان اعرابی و خلیفه)

۳۷. فلسفی منکر شود در فکر و ظن
هر که را در دل شک و بیجانی است
فلسفی کو منکر حنا نه است
بیشتر اصحاب جنت ابله‌ند

گو برو سر را بیدان دیوار زن
در جهان او فلسفی پنهانی است
از حواس انبیا بیگانه است
تا ز شرّ فیلسوفی می‌ره‌ند

(مثنوی، دفتر اول، مرتد شدن کاتب وحی)

۳۸. «همچنان مگر روزی معین‌الدین پروانه گفته باشد که حضرت مولانا در عالم آیین سماع را زهی که نیکو نهاد، فرمود حاشا که نهاد بلك نیکو برداشت کرد.» (مناقب، ج ۱، ص ۴۹۷).

۳۹. هر که محراب نمازش گشت عین
هر که شد مرشاه را او جامه‌دار
هر که با سلطان شود او همنشین
دست‌بوسش چون رسید از پادشاه

سوی ایمان رفتنش میدان توشین
هست خسران بهر شاهش اتجار
بر درش شستن بود حیف و غبین
گر گزیند بوس یا باشد گناه

(مثنوی، داستان طوطی و بازرگان، همچنین مراجعه کنید به یادداشت ۱۸)

۴۰. خرده‌کارهای علم هندسه
که تعلق با همین دنیی ستش
این همه علم بنیای آخورست
علم راه حق و علم منزلش

یا نجوم و علم طب و فلسفه
ره به هفتم آسمان بر نیستش
که عماد بود گاو و اشترست
صاحب‌دل داند آن را یا دلش

(مثنوی، دفتر چهارم، در تفسیر حدیث نبوی ان الله تعالی خلق الملائکه)

۴۱. مولوی از زبان پهلوان که خدو به روی علی (ع) انداخت به امام علی:

یا تورا گو آنچه عقلت یافته است
از تو بر من تافت چون داری نهان؟
لیک اگر در گفتم آید قرص ماه
ماه بی‌گفتن چو باشد رهنما

یا بگویم آنچه بر من تافته است
می‌فشانی نور چون مه بی‌زبان
شبروان را زودتر آرد به راه
چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

(مثنوی، دفتر اول، خدو انداختن خصم در روی علی علیه‌السلام)

۴۲. بدیع الزمان فروزانفر. احادیث مثنوی. چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۷؛ بدیع الزمان فروزانفر. ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ دوم انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۷.

۴۳. احیاء، جزء اول، کتاب‌العلم، ص ۳۰. ۴۴. مثنوی، دفتر پنجم.

۴۵. همان، دفتر ششم. ۴۶. همان، دفتر پنجم.

۴۷. احیاء، ص ۳۰. ۴۸. مثنوی، دفتر ششم. ۴۹. همان.

۵۰. احیاء، ج ۱، آداب‌المتعلم والمعلم، ص ۵۱. ۵۱. مثنوی، دفتر اول، طوطی و بازرگان.

۵۲. همان، دفتر اول، داستان درویش و زن. ۵۳. همان، دفتر دوم، طعنه‌زدن بیگانه‌ای در شیخی.

۵۴. همان، دفتر دوم، سخن عایشه و پیغمبر و کشیدن موش مهار شتر را.

۵۵. همان، دفتر دوم، تشنیع کردن صوفیان پیش شیخ بر آن صوفی. ۵۶. احیاء، ص ۸۲.

۵۷. همان، ج ۴، کتاب‌النیه والاخلاص والصدق، ص ۳۶۹-۳۷۰.

۵۸. مثنوی، دفتر چهارم، رستن خرّوب در گوشه مسجد اقصی.

۵۹. احیاء، ج ۱، کتاب‌العلم، ص ۸۷؛ نیز ج ۳، ص ۱۷.

۶۰. مثنوی، دفتر دوم، حلوا خریدن شیخ خضرویه. ۶۱. احیاء، ج ۴، کتاب‌التوحید والتوکل، ص ۲۴۸.

۶۲. همان، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۴۶. ۶۳. همان، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۱۰۳.
۶۴. مثنوی، دفتر سوم، حکایت مارگیر. ۶۵. احیاء، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۱۱۱.
۶۶. مثنوی، دفتر اول، داستان رسول قیصر و عمر. سخنان مولوی دربارهٔ جبر و اختیار، سهم عظیمی از مثنوی را اشغال می‌کند و تعلق خاطر مولوی بدین مسأله، هم نشانی است از اشعریت او و دفاع از اختیار در برابر تهمت جبر یگری، و هم نشانی از بهره جستن او از آثار غزالی است که او هم بدین مسأله اهتمام بسیار نشان داده، و هم نشان‌دهندهٔ این است که این مسأله هر عارفی است که می‌خواهد فنا و توحید و توکل و اختیار را با هم جمع کند.
۶۷. احیاء، ج ۱، کتاب ترتیب الاوراد و تفصیل احیاء اللیل، ص ۳۳۶.
۶۸. همان، ج ۴، کتاب المحبّة والشوق والانس والرضا، ص ۳۰۱. ۶۹. همان، ص ۳۱۷.
۷۰. مثنوی، دفتر دوم، داستان لقمان و خواجه. ۷۱. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۴۷.
۷۲. مثنوی، دفتر سوم، داستان مارگیر و ازدها. ۷۳. احیاء، ج ۲، کتاب آداب العزلة، ص ۲۲۸.
۷۴. همان، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۳۹۶. ۷۵. مثنوی، دفتر چهارم، داستان سلیمان و بلقیس.
۷۶. احیاء، ج ۴، کتاب المحبّة والشوق والانس والرضا، ص ۳۱۴.
۷۷. همان، ج ۴، کتاب الخوف والرّجاء، ص ۱۷۷-۱۷۸. ۷۸. مثنوی، دفتر سوم، درآمدن حمزه در جنگ بی‌زره.
۷۹. احیاء، ج ۲، کتاب آداب النکاح، ص ۲۵-۲۴. ۸۰. مثنوی، دفتر اول، داستان شیر و نخجیران.
۸۱. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۱۸. ۸۲. همان، ج ۳، کتاب ذم الکبر والعجب، ص ۳۴۸.
۸۳. همان، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۳۹۵.
۸۴. مثنوی، دفتر چهارم، در تفسیر حدیث نبوی ان الله تعالی خلق الملائکه...
۸۵. همان، دفتر سوم، شرح آن کور دوربین و آن کر تیز شنو.
۸۶. همان، دفتر پنجم، قصه حکیم و طاووس. ۸۷. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۵۵.
۸۸. همان، ج ۱، کتاب العلم، ص ۲۲. ۸۹. همان، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۹۷.
۹۰. همان، ج ۴، کتاب الخوف والرّجاء، ص ۱۷۵-۱۷۶. ۹۱. مثنوی، دفتر پنجم، داستان حکیم و طاووس.
۹۲. همان، دفتر ششم، قصه فقیر گنج طلب.
۹۳. همان، دفتر ششم، داستان مسلم و جهود و ترسا.
۹۴. همان، دفتر چهارم، قصه رستن خرّوب در گوشهٔ مسجد اقصی.
۹۵. همان، دفتر اول، نالیدن ستون حنانه از فراق پیغمبر (ص).
۹۶. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۱۹-۲۰.
۹۷. مثنوی، دفتر دوم، اندرز کردن صوفی خادم را.
۹۸. همان، دفتر دوم، حکایت مرد ابله و خرس.
۹۹. همان، دفتر اول، در بیان آنکه حال خود و مستی پنهان باید داشت.
۱۰۰. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۲۰.
۱۰۱. مثنوی، دفتر ششم، بیان استمداد عارف از سرچشمهٔ حیات ابدی.
۱۰۲. همان، دفتر چهارم، ستودن پیغمبر عاقلان را. ۱۰۳. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الدنيا، ص ۲۲۷.
۱۰۴. همان، ج ۳، کتاب ذم الجاه و الرّیا، ص ۲۸۲: لان فی العلم استیلاء علی المعلوم و هو نوع من الکمال الذی هو من صفات الربویة...
۱۰۵. همان، ج ۲، کتاب الحلال و الحرام، ص ۱۰۹.

۱۰۶. همان، ج ۳، کتاب ذمّ الجاه والریاء، ص ۳۲۶-۳۲۷.
۱۰۷. همان، ج ۳، کتاب ذمّ الغرور، ص ۴۱۳. ۱۰۸. همان، ج ۴، کتاب المحبّة، ص ۳۳۷.
۱۰۹. مثنوی، دفتر اول، داستان پیرچنگی.
۱۱۰. همان، دفتر ششم، داستان غریب و ام‌دار. مرحوم فروزانفر، در احادیث مثنوی پس از ذکر این ابیات حدیث ذیل را نقل کرده و گفته است که آن اشعار با مفاد این خبر مناسبت دارد:
- لو تعلمون ما أنتم لا قون بعد الموت ما اكلتم طعاما على شهوة ابدوا لشر بتم شرابا على شهوة ابدأ ولا دخلتم بيتا تستظنون به ولمررتم الى الصّعدات تلدمون صدوركم و تكون على انفسكم (احادیث مثنوی، ص ۲۱۶). اما انس با مکتوبات غزالی آشکار می‌کند که بیش از اینکه آن ابیات متضمن مفاد این خبر باشد، حاوی عین الفاظ و افکار غزالی است.
۱۱۱. مثنوی، دفتر چهارم، قصه عمارت کردن سلیمان مسجد اقصی را.
۱۱۲. همان، دفتر چهارم، مثل آنکه دنیا گلخن و تقوی حَمَام و توانگران سرگین کشانند.
۱۱۳. همان، دفتر ششم، ۱۱۴. همان، دفتر چهارم، سؤال کردن شخصی از عیسی.
۱۱۵. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۱۷. ۱۱۶. مثنوی، دفتر اول، ماجرای مرد نحوی در کشتی.
۱۱۷. «فلا يتقدّم متقدّم ولا يتأخّر خرافا بالحقّ واللّزوم، و كذلك جميع افعال الله تعالى ولولا ذلك لكان التقديم والتأخیر عبثاً يضاهاى فعل المجانين، تعالى الله عن قول الجاهلين علواً كبيراً» (احیاء، ج ۴، کتاب التوحید والتوکل، ص ۲۵۵).
۱۱۸. مثنوی، دفتر پنجم، داستان جبری و مؤمن سنی. ۱۱۹. احیاء، ج ۳، کتاب ذمّ الغرور، ص ۳۸۹.
۱۲۰. احیاء، ج ۴، کتاب الخوف والرجاء، ۱۵۹-۱۶۰. ابو الفضل عبدالرحیم عراقی، که اسناد روایات احیاء العلوم را در کتاب المَغْنَى عن حمل الأسفار فی الأسفار فی تخريج ما فی الإحیاء من الأخبار گردآوری کرده است، درباره این خبر می‌گوید: «اصلی برای آن نیافتم و شاید غزالی هم مقصودش این بوده که این خبر از اسرائیلیات است.» مرحوم فروزانفر نیز در احادیث مثنوی اشارتی به این ابیات و اخذ و اقتباس مولوی از این خبر مجعول (۴) نکرده است.
۱۲۱. مثنوی، دفتر ششم، مناظره مرغ و صیاد.
۱۲۲. احیاء، ج ۴، کتاب التوحید والتوکل، ص ۳۶۱-۳۶۲.
۱۲۳. مثنوی، دفتر چهارم، قصه رستن خرّوب در گوشه مسجد اقصی.
۱۲۴. همان، دفتر سوم، صفت بعضی از اولیاء که راضیند به احکام قضا.
۱۲۵. همان، دفتر سوم، قصه دقوی. ۱۲۶. احیاء، ج ۴، کتاب المحبّة، ص ۳۵۱.
۱۲۷. همان، ص ۳۵۲. نیز نگاه کنید به همان، ج ۲، کتاب آداب النکاح، ص ۲۵: «اما الکفر والشّر فلانقول انه مرضی و محبوب بل هو مراد...»
۱۲۸. مثنوی، دفتر سوم، توفیق میان این دو حدیث که... ۱۲۹. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۳۵-۳۶.
۱۳۰. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السماع والوجد، ص ۲۷۵.
۱۳۱. «همچنان حضرت سلیمان ولد فرمود که روزی از حضرت پدرم سؤال کردم که آواز ریاب عجابت آوازی است. فرمود که آواز صریر باب بهشت است که ما می‌شنویم. مگر سید شرف الدین گفته باشد که آخر ما نیز همان آواز می‌شنویم چه معنی که چنان گرم نمی‌شویم که حضرت مولانا می‌شود؟ فرمود که حاشا و کلاً. بلك آنچه ما می‌شنویم آواز باز شدن آن درست و آنچه او می‌شنود آواز فراز شدن آن درست» (مناقب العارفین، ج ۱، ص ۴۸۳-۴۸۴).

۱۳۲. مثنوی، دفتر چهارم، بیان سبب فصاحت...
 ۱۳۳. همان، دفتر چهارم، سبب هجرت ابراهیم ادهم. ۱۳۴. دیوان شمس، غزل ۳۰۴.
 ۱۳۵. احیاء، ج ۴، کتاب التفکر، ص ۴۲۸.
 ۱۳۶. همان، ج ۲، کتاب آداب السماع والوجد، ص ۲۸۰.
 ۱۳۷. مثنوی، دفتر پنجم، دو معنی حدیث لارهبانیة فی الاسلام.
 ۱۳۸. همان، دفتر اول، پادشاه و کنیزک. ۱۳۹. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۳۸.
 ۱۴۰. همان، ج ۴، کتاب المحیة، ص ۳۱۵. ۱۴۱. مثنوی، دفتر دوم، تشنیع زدن صوفیان...
 ۱۴۲. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الکبر والعجب، ص ۳۶۴؛ مرحوم فروزانفر دو حدیث آورده است که فی الجملة با مضمون دو بیت منقول در متن مناسبتی دارد. اما باتوجه به نوشته غزالی، آن دو بیت ترجمه صادق و وفاداری از احیاءالعلوم اند. (رک. احادیث مثنوی، ص ۲۰۷).
 ۱۴۳. مثنوی، دفتر ششم، داستان مسلم و جهود و ترسا.
 ۱۴۴. احیاء، ج ۴، کتاب المراقبة و المحاسبة، ص ۴۱۸.
 ۱۴۵. مثنوی، دفتر دوم، کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب.
 ۱۴۶. غزالی. کیمیای سعادت، ج ۱، کتاب امر معروف و نهی منکر، ص ۵۱۷، (به کوشش حسین خدیو جم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱). مرحوم فروزانفر نوشته است: «این روایت را به صورتی که در مثنوی نقل شده تاکنون در هیچ مأخذ نیافته‌ام» و آنگاه داستانی مناسب مقام را مربوط به عمر از احیاءالعلوم آورده است که غزالی آن داستان را هم در کیمیای سعادت بلافاصله پس از داستان علی و پهلوان کافر، نقل کرده است (رک. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۷). قابل ذکر است که پیش از این، استاد یوسفی بر این نکته تنبیه کرده بودند (رک. غلامحسین یوسفی. «از کیمیای سعادت»، آرام‌نامه، ص ۱۹۴. تهران، ۱۳۶۱).
 ۱۴۷. مثنوی، دفتر اول، داستان آخر.