

از زادگاه تا بارگاه

گنجینه آثار مجموعه مقالات

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴
خوی - ایران



مجموعه مقالات
کنفرانس شمس تبریزی
«از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴
ایران - خوی

برگزار کننده:

موسسه تولیت شمس تبریزی

عنوان کتاب: مجموعه مقالات کنفرانس ملی شمس تبریزی

گردآوری: موسسه تولیت شمس تبریزی

ویراستاری: دکتر خداوردی عباسزاده و فاطمه رحیم‌لو

تنظیم و صفحه‌آرایی: فاطمه رحیم‌لو

طرح روی جلد: فاطمه رحیم‌لو

قطع: وزیری

چاپخانه: چاپ سروش

لیتوگرافی: برهان

نوبت چاپ: اول

تیراژ: ۲۰۰۰ جلد

تاریخ نشر: بهمن ماه ۱۳۹۴

آدرس دبیرخانه کنفرانس: استان آذربایجان غربی، شهرستان خوی، خیابان

شهید صمدزاده، ساختمان شورای اسلامی شهر، طبقه پایین

اعضای ستاد برگزاری کنفرانس

رئیس همایش: سید فتاح کبیری
دبیر همایش: دکتر محبوب مهدویان

اعضای کمیته علمی همایش (به ترتیب الفبا)

- ۱- دکتر عباس باقی نژاد
- ۲- دکتر شهریار حسن زاده
- ۳- دکتر ایرج رضایی
- ۴- دکتر ایرج شهبازی
- ۵- دکتر مجتبی صفرعلیزاده
- ۶- دکتر خداوردی عباس زاده
- ۷- دکتر فرهاد فلاحی خواه
- ۸- دکتر محمدباقر محسنی
- ۹- دکتر سیامک مختاری
- ۱۰- دکتر رحمان مشتاق مهر
- ۱۱- دکتر علیرضا مظفری
- ۱۲- دکتر نجیبه هنرور

اعضای کمیته اجرایی همایش (به ترتیب الفبا)

- ۱- دبیر کمیته اجرایی: رضا جعفرپور
- ۲- دبیرخانه کنفرانس: امیر هنرور
- ۳- فاطمه رحیم‌لو
- ۴- مینا محمدپور
- ۵- آنا قاسم‌زاده

فهرست مقالات

نویسنده	عنوان	صفحه
۱- حسین سیوانی اصل	پیشگفتار	۱
۲- حجه الاسلام و المسلمین شکوری	سخن امام جمعه محترم شهرستان خوی	۳
۳- محبوب مهدویان	مقدمه	۵
۴- آیت الله جوادی آملی	پیام آیت الله جوادی آملی برای کنفرانس ملی شمس تبریزی	۷
۵- نصراله پورجوادی	شمس و شخصیت شناسی فرهنگی خوی و تبریز (متن سخنرانی)	۱۳
۶- کریم زمانی	تأثیرات متقابل شمس و مولانا (متن سخنرانی)	۲۰
۷- ناصر مهدوی	شمس سقراط شرق (متن سخنرانی)	۲۵
۸- مقصود فراستخواه	کسوف شمس (تأمل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی)	۳۳
۹- محمد خدادادی	مدارای عرفانی در اندیشه و رفتار شمس تبریزی	۴۵
۱۰- ایرج شهبازی	از مرگ هراسی تا مرگ آشامی (راهکارهای نظری و علمی مولانا برای رهایی از ترس مرگ)	۶۷
۱۱- مریم حسینی، لیلا آقاییانی چاوشی	داستان پردازی در مقالات شمس	۹۲
۱۲- فاطمه محمدی عسکر آبادی	علم شمس (پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس تبریزی)	۱۱۱
۱۳- محمد براتی خوانساری	نقدهای روشنگرانه و شجاعانه شمس تبریزی	۱۳۸
۱۴- سیامک مختاری	آموزه های کاربرستی از مقالات شمس تبریزی	۱۶۲
۱۵- کبری صدیقی، رضا روحانی	سیمای چندگانه مولوی در مقالات شمس	۱۷۶
۱۶- عبدالله طلوعی آذر، شهرنار پسندیده	تأویل های عرفانی شمس تبریزی از حضرت محمد (ص)	۱۹۰
۱۷- یحیی نورالدینی اقدم	معنای زندگی در نگاه شمس تبریزی	۲۰۱
۱۸- عبدالله ولی پور، رقیه همتی	پیوندهای موضوعی مقالات شمس تبریزی با مثنوی معنوی	۲۲۳
۱۹- فریبا محمودی	عشق نامه مولانا (جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)	۲۴۰
۲۰- رقیه همتی، عبدالله ولی پور	زبان شعر در نثر مقالات شمس تبریزی	۲۶۴

نویسنده	عنوان	صفحه
۲۱- طیبه پرتوی راد، کریم زمانی	چرایی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی (بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)	۲۷۷
۲۲- هادی حاتمی	نگاه دوگانه غرب به رابطه شمس و مولانا	۲۹۵
۲۳- هاله اژدرنژاد	نگرشی بر مفهوم روانشناسی فرافکنی در غزلیات شمس	۳۱۰
۲۴- محمدباقر محسنی	تأثیرات قرآن و حدیث در کلیات شمس تبریزی	۳۲۸
۲۵- سید مهدی حسینی میر محمدی	نگرشی بر مفهوم نیاز در مقالات شمس تبریزی	۳۳۸
۲۶- محمدرضا جوانروح گیوی	شمس تبریزی یا شمس پرنده (تکرار اندیشه یا اندیشه تکرار)	۳۴۹
۲۷- حمیدرضا قانونی، فرنوش پارسه	مقایسه اندیشه های شمس و مولوی (در استفاده از نماد)	۳۶۰
۲۸- بهاء الدین خرمشاهی	در منقبت شمس تبریزی و اهالی خوشخوی خوی (شعر)	۳۹۸



اگر از جسم بگذری و به جان
رسی به حادثی رسیده باشی. حق قدیم
است از کجا یابد حادث قدیم را؟ ما للتراب و ربّ
الا رباب؟ نزد تو آنچه بدان بجهی و برهی، جانست و
آنکه اگر جان بر کف نهی چه کرده باشی؟
عاشقانت بر تو تحفه اگر جان آرند
به سر تو که همه زیره به کرمان آرند
زیره به کرمان بری چه قیمت و چه نرخ و چه آب روی آرد؟
چون چنین بارگاهی است، اکنون او بی نیاز است و تو نیاز بپر،
که بی نیاز نیاز دوست دارد، به واسطه آن نیاز از میان این
حوادث ناگاه بجهی. از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشق
است. دام عشق آمد و در او پیچید، که یُحِبُّونَهُ تَأْثِیر
یُحِبُّهُمْ است. از آن قدیم قدیم را ببینی وَ هُوَ یُدِرْکُ
الْأَبْصَارَ. این است تمامی این سخن که تماش
نیست، اِلَیْ یَوْمِ الْقِیَامَةِ تمام نخواهد شد.

شمس تبریزی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

پیشگفتار

شمس تبریزی در ظاهر جهانگرد و درویش ساده دلی بود که دبدبه و کبکبه ای نداشت حال آن که در زمانه خود تاثیرگذار بود و آوازه این تاثیر گذاری پس از قرن ها هنوز پر طنین به گوش می رسد. دکتر محمدعلی موحد در کتاب باغ سبز و گفتارهایی در مورد شمس و مولانا به زندگی راز آلود شمس اشاره می کند که در عین آشکار بودن نهان است «اگر شمس نبود، مولانا هم نبود.»

دکتر موحد، زیبایی سخن شمس را در موسیقی خاصی می داند که بسیاری از تکه های آن شعر ناب است. تکه های مقالات شمس از دیدگاه این پژوهشگر، نظیر شاهکار های هنری چون تابلوهای نقاشی با قطعات موسیقی است که انسان از دیدن یا شنیدن آن ها به یک بار سیر نمی شود و تکرار آن در هر بار صفایی و حالتی تازه به همراه دارد. به عقیده دکتر موحد مقالات شمس روزنه ای است به عالم معنی. نگاهی عرفانی که در پی برآوردن نیاز روحی انسان هاست.

زنده نگاه داشتن یاد و فلسفه عرفانی اندیشه شمس الحق تبریزی یکی از مهمترین وظایف و مسئولیت هایی که بر عهده فرهیختگان و دانشمندان امروزی است که به مدد الهی و در سایه تلاش و همراهی دانشمندانی چون دکتر موحد و مرحوم ریاحی و دیگران، چند سالی است که این مهم به خوبی و در بارگاه شمس تبریزی شهر خوی در قالب جشنواره، کنفرانس و همایش برگزار می شود.

همایش ملی شمس تبریزی در سال ۹۴ نیز با الهام از تجربه سنوات گذشته و یاری هنرمندان و استادان دانشگاهی برگزار شد که کنفرانس علمی آن یکی از ماندگارترین و تاثیرگذار ترین بخش های آن بود.

شمس تبریزی خود می گوید:

بعضی کاتب وحی اند، و بعضی محل وحی اند! جهد کن تا هر دو باشی، هم محل وحی، هم کاتب وحی، خود باشی!

با مطالعه مقالات رسیده به همایش، می توان به علاقه وافر و اندیشه والای کاتبانشان

در بیان عظمت و شخصیت وجودی و عرفانی شمس تبریزی پی برد
اساتید فرهیخته در مقاله ها و سخنان خود به زیبایی به اوج عرفان و اندیشه والای شمس



موسسه تولیت شهر شمس تبریزی

تبریزی اشاره های فراوانی دارند که مطالعه آن ها، قطعاً بر ارزشمندی انسان می افزاید و سخن شمس را بهتر در می یابد که می گوید:
هر که را سعادت باشد، نصیحت او را صیقل باشد بر روی آینه، و هر که را سعادت نباشد، سخن نصیحت، او را تاریک کند و آینه او را زنگ افزاید.
امید است شما عزیزان نیز با مطالعه این مجموعه ارزشمند و ماندگار کنکاشی مختصر در دریای شمس تبریزی داشته باشید.

حسین سیوانی اصل
معاون استاندار و فرماندار شهرستان خوی
و رئیس هیئت مدیره تولیت شمس تبریزی

بعضی،
کاتب وحی اند،

و بعضی
محل وحی اند!

جهد کن

تا هر دو باشی،

هم محل وحی،

هم کاتب وحی،

خود باشی!

سخن امام جمعه محترم شهرستان خوی

بسم الله الرحمن الرحيم

در میان علوم اسلامی عرفان در هاله‌ای از ابهام پیچیده شده است ریشه‌ها و علل آن را باید در موارد زیر جستجو کرد

خارج از دسترس عموم بودن مفاهیم آن، غموض و عدم وضوح مفاهیم و اصطلاحات عرفانی، وجود فرقه‌های فراوانی به نام صوفیه همراه با دارا بودن بر اندیشه و عقاید متضاد، نفوذ اندیشه‌های صوفی گرانه وارداتی از اقوام و ملل پیشین از قبیل نصارا و ثنیه، برهمایی و بودایی و در نهایت عارفان و صوفیان در طول ادوار تاریخی مدام از سوی عده‌ای مورد طعنه، ملامت و تکفیر قرار گرفته و بعضی از آنان به قتل رسیده‌اند

جهت بدست آوردن حقایق عرفانی، شناخت اندیشه و مبانی عرفای اسلامی، معرفت سیر تاریخی عرفان در دو بعد نظری و عملی و بدست آوردن تضاد و تعارضات صوفیان در ادوار مختلف تاریخی ضرورت دارد آثار تأثیرگذار در این رشته مورد مطالعه و تحلیل قرار بگیرد از قبیل آثار و تألیفات غزالی، قشیری، عین القضاة، حلاج، فارابی، اخوان الصفا، ابن عربی، ابن سینا، ابن ترکه، جامی، نسفی، شبستری، صدر المتألهین، فیض کاشانی و ...

جالب اینکه نوع صاحبان مکاتب عرفانی و صوفیان ریشه و تبار خود را به امیرمؤمنان (ع) می‌رسانند در حالی که اگر آنان در این ادعا صادق باشند نباید شاهد این همه انحرافات، اختلافات و تعارضات باشیم چون اصول و معیارهای عرفان اهل بیت (ع) کاملاً روشن و سیره شاگردان این مکتب در اختیار بشریت قرار دارد و امیرمؤمنان (ع) در مقام بیان ویژگی‌ها و خصوصیات عارفان حقیقی می‌فرماید

به خدا سوگند، که شمارشان بس اندک است، ولی قدر و منزلتشان بسیار است. خداوند به اینان حجت‌ها و نشانه‌های روشن خود را حفظ کند، تا آن را به همانندان خود به ودیعت سپارند و این بذر در دل‌های ایشان بکارند. علم و حقیقت و بصیرت به آنان روی آور شده و روح یقین را یافته‌اند و آنچه ناز پروردگان، دشوار پنداشته‌اند، بر خود آسان ساخته‌اند. و بر آنچه نادانان از آن می‌ترسند انس گرفته‌اند. به تن همدم دنیايند ولی جانشان به جهان بالا پیوسته است. جانشینان خداوند در روی زمین هستند و داعیان دین اویند. آه، آه. چه آرزومند دیدارشان هستیم.



موسسه تولیت شمس تبریزی

به برکت انقلاب اسلامی ایران از جمله موضوعات زنده و مطرح در محافل جهانی عرفان اسلامی است و تاکنون دهها کنگره، همایش و نشست علمی بین المللی، منطقه ای و داخلی در زمینه عرفان اسلامی و معرفی چهره واقعی عرفای ایرانی برگزار گردیده است. چنین اقدامات ارزشمند عملی از سوی دانشمندان و مسئولان فرهنگی و علمی نظام جمهوری اسلامی در راستای تجلیل از عرفان و عارفان ایران اسلامی در خور تقدیر و ستایش است

بشرط اینکه توأم با برنامه ریزی و مدیریت هوشمندانه باشد چون بر سر راه این موضوع جریان ها و چالش های جدی متعددی وجود دارد که هدف مشترک آنها زیر سوال بردن عرفان اسلامی و خدشه دار کردن شخصیت عارفان مسلمان بویژه عرفای ایران اسلامی است.

حجه الاسلام و المسلمین سید رضی شکوری
امام جمعه شهرستان خوی
و عضو هیأت مدیره تولیت شمس تبریزی

همه عالم،
در یک کس
است!

چون خود را
دانست.

همه را دانست!

مقدمه

شمس تبریزی، مرد گریزان از نام و نشان، که به نام و نشان، بل شمس بی غروب عارفان و عاشقان مبدل شد، با مولوی شهره آفاق گردید. شمس و مولانا سراسر شور و شوق بودند. از این شوریدگی، درک و فهمی متقابل به وجود آمد، آن دو عاشقی شدند که یکدیگر را سیراب نمودند.

نقش خاص شمس در تحول و دگرگونی احوال مولانا، تا به آنجاست که در اشعار مولانا، «شمس جای مولوی» را گرفته است؛ از این روی تردیدی نیست که شمس در عمق جان مولوی نشست و چنان ارادتی در وی ایجاد کرده که گفت:

از تبریز و شمس دین، رمز و کنایت است دین آه! چه شدی که پیش او من، شده ترجمانی

ولی این تاثیر گذاری و تاثیر پذیری از چه جنسی بوده است؟ به نظر می رسد شکل گیری ارتباطی تنگاتنگ بین شمس و مولانا، زمینه ساز برخی سوء برداشت ها شده است و گاه چنین تصور شده است که مولوی و نوشته های او، چیزی جز تجلی شمس و اندیشه های شمس نیست. در حالی که می دانیم مولوی اندوخته ای کافی از علم و دانش داشت که او را مقبول و محبوب عام و خاص کرده بود؛ به گونه ای که خود شمس می گوید:

«مولانا این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد در همه فنون - خواه اصول، خواه فقه و خواه نحو و در منطق، با ارباب آن به قوت معنی سخن گوید به از ایشان و خوبتر از ایشان، اگرش بیايد و دلش بخواهد و ملامتش مانع نیاید».

پس تاثیر گذاری شمس در مولانا، از جنس دیگر بوده است. شمس بیش از اینکه چیزی یا علمی به او بدهد، چیزهایی از او گرفت و همین مساله، اندیشه و افکار مولوی را به سمت و سویی متفاوت سیلان و جریان داد و داشته های او را در شکلی دیگر متجلی ساخت. به عبارتی دیگر بیشترین تاثیر شمس تبریزی در مولوی، گشودن مسیری در اندیشه مولانا بود که او اندوخته های علمی و معرفتی خود را در قالب آن ریخت.

به نظر می رسد آثار مولوی را تجلی گاه صرف اندیشه های شمس تبریزی دانستن، از دو جهت می تواند در بررسی ابعاد وجودی و شخصیتی شمس و مولانا، اندیشه و آثار آنان مشکل ایجاد کند؛ اول این که عظمت شخصیت مولوی و علم و معرفت او، در سایه بزرگی شخصیت



نهایت نیاز چیست؟

یافتن بی نیاز!

نهایت طلب چیست؟

دریافتن مطلوب!

نهایت مطلوب چیست؟

دریافتن طالب!

شمس تبریزی قرار گیرد؛ دوم این که شخصیت و افکار و اندیشه های شمس، در آثار مولوی جستجو و در آن محو شود. مراجعه به حجم انبوه از تحقیقات و پژوهش ها، نشانی از آن را نمایان می سازد.

آنچه گفته شد در اندکی تحقیقاتی که شمس و شخصیت او را جدای از مولوی و آثار او بررسی کند، آشکارتر است. از این روی مجموعه همایش هایی که با عنوان شمس تبریزی در شهرستان خوی برگزار می شود بر آن است با محور قرار دادن «شمس تبریزی»، برای اندیشمندان و پژوهشگران، مجال و فرصتی فراهم نماید تا از جهات مختلف ابعاد شخصیتی، عرفانی، علمی و اخلاقی شمس تبریزی را مورد بحث و بررسی قرار دهند. امروز وجهی دیگر نیز پرداختن به عرفان و عارفان برخاسته از متن دین و قرآن را ضروری ساخته است؛ آن اینکه در دنیای تشنه معرفت و اخلاق و معنویت، عده ای درم ناسره بجای زرناب عرضه داشته اند:

کآن همه ناموس و نام چون درم ناسره روی طلا کرده داشت هیچ نبودش عیار
(سعدی)

که زمینه غفلت را فراهم نمودند و گاه خریدارانی نیز یافته اند؛ از این روی شایسته است با بحث و بررسی عالمانه اندیشه عارفان صاحب نام و ضمن معرفی شخصیت های برجسته عرفانی و حفظ میراث غنی سرزمینی، از دلربایی اندیشه های دروغین که هر از چند گاهی با رنگ و لعاب عرفانی عرضه می شوند، جلوگیری کرد.

دکتر محبوب مهدویان

**مدیر پژوهشی مؤسسه تولیت شمس تبریزی
و دبیر علمی همایش ملی شمس تبریزی**



متن کامل پیام حضرت آیت الله جوادی آملی دامه برکاته به همایش ملی شمس تبریزی

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد لله رب العالمين و صلى الله على جميع الأنبياء و المرسلين و الأئمة الهداء المهديين
سيما خاتم الأنبياء و خاتم الأوصياء (عليهما آلاف التحية و الثناء) بهم نتولى و من أعدائهم
نتبرئ الى الله».

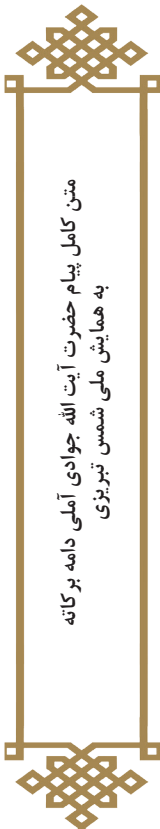
مقدم شما فرهختگان حوزوی و دانشگاهی، مسئولان بزرگوار شهر خوی که شهر فقاقت
و علم و معرفت است را گرامی می‌داریم و از همه بزرگوارانی که با ارائه مقاله یا ایراد مقالت بر
وزن علمی این کنگره افزودند، حق شناسی می‌کنیم و از بزرگوارانی که در برگزاری این همایش
وزین سعی بلیغ داشتند، کوشش اینها - ان شاء الله - مرضی ذات اقدس الهی باشد!

محور اصلی این گونه از کنگره‌ها و همایش‌ها تشخیص حق و باطل، صدق و کذب، خیر و
شر، حسن و قبیح است، چون در جهان طبیعت، بدلی ساختن دشوار نیست، از سطح طبیعت
که بگذریم در فراطبیعت، ماورای طبیعت هر چه هست، حق است «و لا باطل»، صدق است «و
لا کذب»، خیر است «و لا شر»، حسن است «و لا قبح»؛ اما در قلمرو طبیعت بدلی ساختن،
کار دشواری نیست. قرآن کریم قلمرو طبیعت را مشخص کرد تا حکیمان و فقیهان و عارفان و
بزرگوارانی که حق‌محورند و صدق‌مدار و پیرو علی و اولاد علی (علیهم الصلاة و علیهم السلام)
هستند که رسول گرامی فرمود: «عَلَيْ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ»، [۱] این بزرگواران جلوی
بدلی ساختن را می‌گیرند.

مستحضرید که در عالم طبیعت، قلمرو ماده، کار شیطنت شیطان، بدلی ساختن است در
هر سطحی، اگر ذات اقدس الهی خداست که هست! در قلمرو طبیعت عده‌ای خدای بدلی
ساختند. در هر عصر و مصری گاهی ممکن است فرعونی پیدا شود و بگوید: (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى)
[۲] یا (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي)، [۳] پس در قلمرو خدای سبحان، توحید بدلی ساخته
شد، سالیان متمادی نمرودها و فرعون‌ها و امثال آن توحید بدلی آوردند به جای توحید حق،
از توحید گذشته تنزل بکنیم به مقام نبوت و رسالت برسیم، کار شیطنت شیاطین بدلی
ساختن است، جعل کردن بدل است، آمار متنبیان کمتر از آمار انبیا نیست، در هر قلمروی که
پیامبری برخاست، گفت «من نبی‌ام» در همان حوزه متنبیانی برخاستند، گفتند ما پیامبریم.



موسسه تالیف و نشر قرآنی



متن کامل پیام حضرت آیت الله جوادی آملی
به همایش ملی شمس تبریزی

کار ابلیس جعل بدلی است. تشخیص متنّبی از نبی کار هر کسی نیست، چه اینکه تشخیص مدّعی الوهیت از اله راستین کار هر کسی نیست.

در بخش سوم، کار امامت و ولایت و خلافت است، هر جا سخن از خلافت پیغمبر است، خلیفه‌های جعلی هم پیدا شدند، شما مستحضرید که سقیفه را در برابر غدیر جعل کردند، الآن ما در آستانه غدیر علوی (علیه آلاف التحية و الثناء) هستیم، آن که سقیفه را به جای غدیر جعل می‌کند، می‌تواند عارف‌نما را عارف معرفی کند، عرفان کاذب را عرفان صادق معرفی کند، این کار یعنی جعل سقیفه در برابر غدیر همان خطری بود که صدر المتألهین (رضوان الله علیه) در آن رساله معروفش دارد که «قتل الحسین [بن علی بن ابی طالب (علیهما السلام)] يوم السقیفه»، [۴] این حرف ملاصدر است که حسین بن علی در روز سقیفه شربت شهادت نوشید. این جعل خلافت بدلی، کربلا را به بار آورد، کسانی باید باشند، مثل علامه امینی‌ها که از همان سرزمین آذربایجان است برخیزند تا غدیر را غدیر و سقیفه را سقیفه معرفی کنند که خدا رحمت کند مرحوم شهریار را! در وصف مرحوم علامه امینی این چنین سرود: [۵]

«مؤلف «الغدیر» فاتح فتح الفتوح *** رایت این فتح گو به عرش بر کوبدا»

«لا قلم الا «امین» لا رقم الا غدیر *** تاجور است آن که این سکه به زر کوبدا»

منطقش از «هل ائی» بازویش از «لا فتی»

این علی که علی غدیر است، در برابر او سقیفه جعل شده است و مستحضرید که امینی‌ها می‌خواهد تا جریان سقیفه را از غدیر جدا کند، عرفان کاذب را از عرفان صادق جدا کند، حق‌نما را از حق جدا کند، این بخش سوم.

پس در بخش توحید، جعل بدل شده، در بخش وحی و نبوت، جعل بدل شده، در بخش امامت و خلافت جعل بدل شده، مانده دو بخش دیگر: یکی روحانیت است و یکی ایمان؛ مشایخ سوء کم نبودند، علمای دربار کم نبودند، کسانی که فتوای حلال را حرام و حرام را حلال می‌کردند، کم نبودند. امروز شما این فاجعه تلخ و سانحه سوگ و اندوه‌بار و گرانبار و غمبار مکه و منا را می‌بینید به نام اینکه حاجی مقصر بود، دارند جلوه می‌دهند، بی‌تدبیری و بی‌مسئولیتی عربستان را ترک می‌کنند، نمی‌بینند و بیگانه را به جای آشنا می‌نشانند و آشنا را بیگانه معرفی می‌کنند، این مشایخ سوء و علمای سوء، عالمان جعلی‌اند، شیخ‌های جعلی‌اند و مانند آن.

بخش پنجم، بخش ایمان و نکاح است، ایمان ارزش داشت و دارد برای همیشه، عده‌ای با ایمان درافتادند، وقتی دیدند ایمان ارزش دارد، مؤمن ارزش داشتند ما مؤمنیم، اینها



همان منافقانی بودند که (هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ)، [۶] بنابراین ملاحظه فرمودید که جهان دو بخش دارد: بخش فراطبیعت، بخش طبیعت؛ بخش فراطبیعت دست جعل و بدلی‌سازی نمی‌رسد، ولی در قلمرو طبیعت از توحید تا ایمان، از ایمان تا توحید همه مراحل پنج‌گانه بدلی ساختند، جعل کردند و مانند آن. عرفان هم از این جریان مصون نمانده است، عرفان کاذب با عرفان صادق، عرفان باطل با عرفان حق، عرفان قبیح با عرفان حسن، عرفان شر با عرفان خیر، جعل کردند، بدلی ساختند. عرفان آن است که در مدار کتاب و سنت باشد «و لا غیر». ذره‌ای از دین فاصله نگیرد، چه کسی عارف‌تر از علی بن ابی‌طالب است! علی (صلوات الله و سلامه علیه) عارف بود هم به لحاظ مبدأ هم به لحاظ معاد، هم به لحاظ وحی و نبوت. ممکن است کسی حکیم باشد توحید را با برهان بشناسد، معاد را با برهان بشناسد، وحی و نبوت را با برهان بشناسد، این حکیم است، فیلسوف است و نه عارف، عارف آن است که علم حضوری داشته باشد، علم شهودی داشته باشد، آن‌که ببیند، نه آن‌که بفهمد، آن‌که بیابد نه آن‌که بگوید، آن‌که در جان خود احساس تجربه عرفانی داشته باشد، وجود مبارک علی بن ابی‌طالب (علیه افضل صلوات المصلین) عالی‌ترین عارف است که گفت: «يَا غَايَةَ آمَالِ الْعَارِفِينَ» [۷] این درباره خدا گفت من خدا را نفهمیدم، بلکه خدا را دیدم، از او سؤال کردند آیا شما خدا را دیدی؟ فرمود: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» [۸] پس آغاز عالم، مبدأ عالم، توحید عالم را او دید، نه فهمید، آن‌که فهم دارد حکیم است، آن‌که می‌بیند عارف است.

مولویای که شاگرد شمس است در دو مرحله دو نوع سخن دارد، اگر حکیمانه بخواهد سخن بگوید، می‌گوید:

«ای برادر تو همان اندیشه‌ای *** مابقی خود استخوان و ریشه‌ای» [۹]

انسان به جز علم و دانش سرمایه‌ای ندارد، آنچه می‌ماند و ماندنی است ادراک است و فهم است و برهان است و دلیل، ولی وقتی به ذات اقدس الهی می‌رسد که او مفهوم نیست تا با علم حصولی درک شود، همین مولوی شاگرد شمس، همین مولوی که می‌گفت: «ای برادر تو همان اندیشه‌ای» گفت: «گردن بز اندیشه را ما از کجا او از کجا» [۱۰] مگر خدا مفهوم است که به ذهن بیاید، مگر خدا مثل شمس و قمر است که به ذهن بیاید، مگر خدا مثل آسمان و زمین است که با علم حصولی و استدلالی و مفهوم به ذهن بیاید:

«آفت ادراک آن قال ست و حال *** خون به خون شستن محال است و محال» [۱۱]

حکیم می‌گوید، من مطلب نظری را با مفهوم بدیهی می‌فهمم، فقیه می‌گوید چنین است، اصولی می‌گوید چنین است، محدث می‌گوید چنین است که مطلب مشکل را با مطلب آسان باید فهمید؛ یعنی با مقدمات بدیهی به نتیجه می‌رسیم، این راه اندیشه است؛ اما ذات اقدس



موسسه توحید پژوهش قمی تبریزی

متن کامل پیام حضرت آیت الله جوادی آملی دامه برکاته
به همایش ملی شمس تبریزی

الهی که مفهوم نیست، خدا که ماهیت ندارد او حقیقت هستی خارجی است او که به ذهن نمی‌آید؛ لذا مادامی که مرز فقه است و اصول است و حکمت است و حدیث است و برهان است و فلسفه، حرف مولوی شاگرد شمس این است: «ای برادر تو همان اندیشه‌ای»؛ اما وقتی نسبت به خدا رسید، فرمود: «گردن بزن اندیشه را ما از کجا او از کجا»، «آفت ادراک این قیل است و قال *** خون به خون شستن محال است و محال»، شما مفهوم نظری را می‌خواهی با مفهوم بدیهی حل کنی؟! خون را با خون می‌خواهی بشویی؟! آن مشکل نظری را باید از تن بیرون بروی، از ذهن بیرون بروی «از علم به عین آمد و از گوش به آغوش» [۱۲] باید بیرون بروی و مشاهده کنی مگر می‌شود چیزی که عین خارجی است مفهوم نیست و ماهیت نیست و به ذهن بیاید نیست، آن را با ذهن حل کنی، بنابراین اگر بزرگانی آمدند درباره حق‌مداری سخن گفتند، دیدند علی بن ابی‌طالب (صلوات الله و سلامه علیه) که «مَعَ الْحَقِّ» است و حق با اوست، گفت: من خدا را دیدم و عبادت کردم؛ البته منطقه سوم که منطقه ممنوعه نیست، «منطقه الفراغ» است؛ یعنی کنه ذات نیست، کنه صفات ذات نیست، منطقه ظهور ذات است.

در مقام وحی و نبوت هم در خطبه قاصعه نهج البلاغه وجود مبارک پیغمبر به امیرمؤمنان (صلوات الله و سلامه علیهما) فرمود: یا علی «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى» آنچه من می‌بینم تو می‌بینی، آنچه من می‌شنوم تو می‌شنوی «إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ» تو نبی نیستی تو امامی، پس درباره وحی و نبوت، علی دید نه فهمید درباره معاد هم که فرمود: «لَوْ كُشِفَ الْغُطَاءُ مَا أَزْدَدْتُ يَقِينًا» [۱۴] عالم هم که بیش از این سه بخش ندارد: آغاز دارد، انجام دارد و بین راه؛ آغاز می‌شود توحید، انجام می‌شود معاد، بین راه می‌شود وحی و نبوت، هر سه را علی دید و کسی در مسیر عرفان بخواند قدم بردارد؛ یعنی شهود داشته باشد شهود علوی خواهد داشت حسنی و حسینی و فاطمی و رضوی و صادقی و کاظمی این چهارده همه‌شان نور واحدند، این خواهد بود.

این بزرگواران تلاش و کوشش کردند که مثل اهل بیت حق‌مدار باشند، آن‌گاه همان‌طوری که یک طبیب می‌گوید، من می‌فهمم که عطش صادق کدام است و عطش کاذب کدام، یک منجم می‌گوید، من می‌فهمم که صبح صادق کدام است صبح کاذب کدام، یک حکیم جامعه‌شناس و متدین و دیندار دین‌باور می‌گوید، من می‌فهمم که تمدن صادق کدام است تمدن کاذب کدام، یک عارف ورزیده، استاددیده، خدمت‌کرده، منطق‌دیده، حکمت‌دیده، قرآن و روایت دیده، می‌تواند بگوید، من می‌فهمم عرفان صادق کدام است، عرفان کاذب کدام. خیلی‌ها تشنه‌اند؛ اما کدام عطش صادق است و کدام عطش کاذب این را باید طبیب تشخیص بدهد، آن بیماری که از اتاق عمل آمده، تازه جراحی شده عطش فراوان دارد، ولی جراحی می‌گوید، یک قطره آب به او برسد، باعث هلاکت اوست، این عطش، عطش کاذب است فعلاً باید تشنه باشد تا این زخم التیام نپذیرد، بعد به او آب بدهد. تشخیص عطش صادق با عطش کاذب به عهده جراح و پزشک حاذق است. تشخیص صبح صادق و صبح کاذب آن‌جا که صبح، صبح



کاذب است یک عمود روشنی پیدا می‌شود، منجم تشخیص می‌دهد، آن‌جا که نوار روشنی کل افق را باز می‌کند، آن را منجم باید تشخیص دهد، تشخیص صبح صادق از صبح کاذب به عهده منجم ماهر است، تشخیص تمدن صادق از تمدن کاذب به عهده حکیم جامعه‌شناس قرآن‌مدار سنت‌محور است، تشخیص عرفان صادق از عرفان کاذب هم به عهده کسی است که مکتب علوی و حسنی و حسینی و قرآن و عترت را کاملاً دیده است که امیدواریم همه شما بزرگواران که در این راستا قدم برداشته و برمی‌دارید، مقالی دارید یا مقالاتی ارائه کردید همه شما کاملاً بتوانید این عرفان صادق را از عرفان کاذب تشخیص بدهید، بازگو کنید، جوانان عزیز ما را، مردم، برادران و خواهران عزیزان را که در سرزمینی زندگی می‌کنند که آن‌جا به نام شمس تبریزی دفن شده است و بزرگانی از همین سرزمین برخاستند، حق این زمان، حق این زمین به خوبی ادا شود و بزرگوارانی که شناسنامه ایران زمین‌اند، دیگران به نام خود ثبت نکنند، مستحضرید ایران را «اربا اربا» کردند، ایرانستان کردند، بلخ و بخارا را از ایران گرفتند، خراسان شرقی را از ما گرفتند، وقتی بلخ را گرفتند، بخارا را گرفتند، بلخی‌ها را از ما می‌گیرند، بخارایی‌ها را از ما می‌گیرند، ابن‌سیناها را از ما می‌گیرند، مولوی‌ها را از ما می‌گیرند، بنابراین همت بلند شما - ان‌شاءالله - مشکور ولی عصر باشد!

سعی بلیغ شما مورد قبول ذات اقدس الهی باشد!

ارواح بزرگان سرزمین خوی از شما راضی باشند!

جوانان سرزمین شما، برادران و خواهران سرزمین شما که سرزمین ادب‌پرور، فرهنگ‌مدار و دین‌محور است، - ان‌شاءالله - همچنان بالنده و شکوفا باشد!

من مجدداً مقدم همه شما فرهیختگان را گرامی می‌دارم از برگزارکنندگان این همایش و کنگره وزین حق‌شناسی می‌کنم، از ذات اقدس الهی مسئلت می‌کنم که توفیق تشخیص حق و باطل را، عرفان صادق و کاذب را به همه ما مرحمت کند!

«غفر الله لنا و لکم و السلام علیکم و رحمۃ الله و برکاته»

[۱]. مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لاین شهر آشوب)، ج ۳، ص ۶۲.

[۲]. سوره نازعات، آیه ۲۴.

[۳]. سوره قصص، آیه ۳۸.



- [۴]. رساله سه اصل، ص ۱۲۲.
- [۵]. ر.ک؛ غدیر در شعر فارسی، ص ۱۸۶.
- [۶]. سوره آل عمران، آیه ۱۶۷.
- [۷]. اقبال الاعمال (ط - القدیمه)، ج ۲، ص ۷۰۸.
- [۸]. الکافی (ط - الاسلامیه)، ج ۱، ص ۹۸.
- [۹]. مولوی (مثنوی معنوی)، دفتر دوم، بخش ۹.
- [۱۰]. غزلیات دیوان شمس، غزل شماره ۳۳.
- [۱۱]. مولوی (مثنوی معنوی)، دفتر سوم، بخش ۲۲۶.
- [۱۲]. دیوان اشعار حکیم سنایی، غزلیات، غزل شماره ۲۰۹؛ «دردی که به افسانه شنیدم همه از خلق *** از علم به عین آمد و از گوش به آغوش».
- [۱۳]. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، خطبه ۱۹۲.
- [۱۴]. غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۶۶.

شمس و شخصیت شناسی فرهنگی و خوی و تبریز

دکتر نصراله پورجوادی^۱

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

تشکر می‌کنم از برگزارکنندگان این همایش و بخصوص آقای مهدویان که بنده خیلی ایشان را زحمت دادم، قرار بود دیروز بیایم ولی خوب به هر حال اشتباهی شد که نتوانستم دیروز خدمتتان برسم. مطلبی که بنده فکر کرده بودم اینجا در مورد آن صحبت کنم شمس تبریزی و تفاوت تصوف شمس و ابن عربی بود ولی به دلایلی موضوع را عوض کردم و راجع به شمس و تبریز و یا در واقع فرهنگ تبریز، تصوف تبریز می‌خواستم عرایضی بکنم. بنده خیلی خوشحالم از اینکه به خوی آمدم، اولین بارم هست که به این شهر آمده‌ام و خوی و شهرهای قدیم ما به طور کلی هرکدامشان یک شخصیت‌هایی دارند و تاریخی دارند اینکه عرض می‌کنم شخصیت، شاید برای ما به مقدار عجیب باشد که بگوییم شهرها شخصیت دارند، چطور مثلاً شهری شخصیت دارد؛ از نظر شخصیت، وقتی که به هر حال بزرگان یک شهر را ما در نظر بگیریم، این‌ها تاریخی به آن شهر می‌دهند، شخصیتی به آن می‌دهند، فرهنگی به آن می‌دهند و شهرهای ما، درست مثل اشخاص که مراحل مختلف فرهنگی و مراحل رشد دارند؛ زمانی شخص کودک است، رشد می‌کند، نوجوان و جوان است رشد می‌کند و به پیری می‌رسد. در مورد هر کدام از شهرها نیز ما می‌توانیم چنین‌مراحلی را مشاهده کنیم. دوران‌هایی است که شهرها رو به شکوفایی بوده و به دلایلی مختلف برجسته شده‌اند، مثلاً شهر شیراز را در نظر بگیرید که در قرون ششم و هفتم و هشتم، ناگهان این همه شاعر مانند روزبهان بقلی، خواجه، حبیب شیرازی و سعدی پدید می‌آیند که در شیراز و اطراف آن زندگی می‌کنند. اصفهان نیز همین‌طور است. در زمانهای مختلف اشخاص بزرگی ظهور کردند. که باعث شدند این شهر، رشد خاصی به خود بگیرد و در قرن‌های سوم و چهارم بخصوص قرن پنجم به اوج شکوفایی فرهنگی خود، البته به زبان عربی برسد و همین شکوفایی در دوره صفویه نیز تکرار شد.

در آذربایجان نیز مشاهده می‌کنیم که در مراحل مختلف، شهرها تاریخ بخصوصی پیدا کرده و برجستگی‌هایی پیدا می‌کنند. برای مثال اگر شهر مراغه را در نظر بگیریم، این شهر، از جهت فرهنگی قبل از شهری مانند تبریز، بسیار مهم بوده است، به گونه‌ای که ملاحظه می‌کنیم در قرن ششم کسانی مثل امام فخر رازی و شیخ اشراق در مدرسه‌ای در این شهر درس می‌خوانند. وجود این دو شخصیت بزرگ، نشان می‌دهد در این شهر خبرهایی بوده است. این مسیر بعد از قرن ششم نیز ادامه پیدا می‌کند و در قرن هفتم، در حمله مغول، آذربایجان بیشتر از مناطق دیگر اهمیت پیدا می‌کند و آذربایجان و مراغه برجسته می‌شود.

۱- عضو هیأت علمی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران



موسسه تحقیقات فرهنگی شمس تبریزی

خواجه نصیرالدین طوسی رصد خانه را بنیان می‌نهد و علما و دانشمندان به مراغه روی می‌آورند که این امر نه بدون سابقه، بلکه بر اساس سابقه این شهر شکل گرفته است. شهر خوی هم همین گونه بوده است. در این شهر در دوره های مختلف، شخصیت هایی بوده است. برای نمونه در زمان همین شمس تبریزی، شمس الدین دیگری به نام شمس خویی بوده که برای بنده خیلی جالب است، او درست هم عصر شمس الدین بوده، وی حکیم یعنی اهل فلسفه و اهل حکمت بود؛ گویا طبیب و فقیه هم بود. شمس الدین خویی قاضی بوده و مدتی قاضی القضاات در شام بوده است. او تدریس می کرده است. شمس به او خیلی ارادت داشته و در مجالس درس وی شرکت می کرد. پس در واقع ارتباط شمس با خوی، فقط در این نیست که خوی مدفن شمس تبریزی بوده؛ بلکه خوی جایی بوده که شمس خویی از آن برخاسته است و اگر نگوییم شمس خویی یکی از اساتید شمس تبریزی، لاقلاً یکی از دوستان شمس بود که در مجالس او شرکت می کرد.

من درباره شخصیت شمس خویی مطلب جالبی دیدم (آقای موحد این مطلب را در کتاب خودشان درباره شخصیت شمس خویی نوشته‌اند)؛ آن اینکه او دو جور کلاس و دو نوع مجلس داشته است؛ مجلس عام و مجلس خاص. که در مجلس خاصش، «مجلس گویی» می‌کرد. تشکیل مجالس خاص در میان صوفیه، گویی یک سنت بوده که در آن صوفیان، مطالب عرفانی خودشان را در آن مجالس بیان می کردند و مشایخ بزرگ مثل ابوعلی دقاق در مجلس گویی خیلی معروف بوده است؛ همین طور مجالس احمد غزالی. همین کتاب «فیه ما فیه» در واقع مجالس مولانا و «مقالات شمس»، مجالس شمس تبریزی است. در هر صورت با وجود این که نمی‌دانیم شمس خویی تا چه میزان اهل تصوف بوده، ولی همین قدر می‌دانیم دو نوع مجلس داشته، یکی مجلس عام و دیگری مجلس خاص. که آن مجلس خاص، مخصوص اهل عرفان بوده است. به هر حال شمس الدین تبریزی نیز در این مجالس شرکت خوبی داشته است. شبیه همین مجالس، در صدرالدین قونوی هم قابل مشاهده است. صدرالدین قونوی، صبح‌ها یک جور و عصرها و غروب‌ها یک جور دیگر درس داشته است. گفته‌اند وقتی صبح‌ها مجلس می‌گفت، مجلسش عام بوده و در آن عربی تدریس می‌کرد و بعد از ظهرها و عصرها مجلس خاص بوده و اهل عرفان در آن شرکت می‌کردند و در آن به فارسی مجلس می‌گفت. بعید نیست که شمس خویی نیز همین طور باشد. معمولاً مشایخ صوفیه این گونه بودند و مطالب عرفانی خودشان را به عرفانی می‌گفتند. برای مثال در همان عصر، شیخ اشراق، آثار فلسفی و حکمی خودش را به زبان عربی، ولی آثار عرفانی خودش را به زبان فارسی می‌نوشت. شمس خویی نیز همین طور بوده است. می‌توانیم بگوییم که او صبح‌ها عربی تدریس می‌کرد و ظهرها مجلس خودش را داشته است. این بخشی از فرهنگ خوی است.

در زمان شمس تبریزی، قبل از حمله مغول (شمس تبریزی، حدود ۴۰ سال قبل از حمله مغول، در حدود ۵۸۳ هجری قمری متولد شده است) خود تبریز یکی از مراکز فرهنگی آذربایجان بوده است. در حمله مغول نیز آذربایجان بصورت کلی مصون ماند؛ به گونه‌ای که بعد از حمله، آذربایجان به مهم‌ترین مرکز فرهنگی ایران زمین تبدیل شد. حتی گاهی به جرأت



می توان گفت که در قرن هفتم و هشتم، تبریز بزرگترین مرکز فرهنگی جهان بوده است. اصلاً در این عصر، تبریز یک شخصیت فرهنگی دارد. این شخصیت فرهنگی تبریز را تا حدودی در «سفینه تبریز» می توان ملاحظه کرد. درست است که «سفینه تبریز» در اوایل قرن هشتم نوشته شده؛ ولی کتابخانه ای که ابوالمجد تأسیس کرده، پدر این شخص، خانواده او، خانواده فرهنگی در شهر تبریز بودند که شخصیت فرهنگی داشتند. از این کتاب می توانیم به خیلی از جنبه های فرهنگی شهر تبریز پی ببریم.

ما هنوز واقعاً تاریخ شهرهای خودمان را بررسی نکرده ایم و نمی شناسیم. ما باید شخصیت های فرهنگی شهرهای خودمان را در هر دوره ای شناسایی بکنیم. سال ها پیش من مقاله ای نوشتم که درباره مدرسه های شهرها در دوره های مختلف، که چه اساتیدی در این مدارس بوده و چه چیزهایی تدریس می شد. برای مثال

این مجموعه، آثار فلسفی و عرفانی است که در سال ۵۹۶ ه. ق در یکی از مدارس آن کتابت شده، و اطلاعات زیادی در اختیار می گذارد. این که می دانیم در اواخر قرن ششم در مراغه مدرسه ای بوده و کتابهای درسی آن را نیز می دانیم و در آن دروسی مثل فلسفه، حکمت و عرفان تدریس می شد و این که چه کسانی در آن درس می خواندند، بخشی از تاریخ این شهر است.

یکی از کارهایی که بایستی انجام بدهیم بررسی نسخ خطی است این که در کجا نوشته شده اند من بیشتر مجموعه های فلسفی را دقت کردم، دیدم که در شیراز نوشته شده اند؛ همین مساله نشان می دهد که شیراز یکی از مراکز مهم فلسفی در قرن نهم بوده است و بی شک مهم ترین مرکز تدریس حکمت و فلسفه نیز در قرن هشتم، شیراز بوده است این مطلب را نه فقط از شخصیت هایی که در آنجا بوده اند؛ بلکه از کتاب ها و مجموعه هایی که در آن شهر کتابت شده اند نیز دریافت می کنیم. درباره چه کتاب هایی در چه عصری نوشته شده اند؟ در این شهر چه مدرسه هایی بوده است همین طور درباره تبریز.

این ها مقدماتی بود که من راجع به اهمیت جنبه های فرهنگی شهر و فرهنگ دینی شهرها عرض کردم در همین ارتباط می گویم، می دانیم که شمس در تبریز بوده، در تبریز رشد کرده، بعد سفر کرده به جاهای دیگر رفته است او در آنجا وارد سیر و سلوک شده، شیخ دیده و توسط مشایخی که در این شهر بوده اند، تربیت شده است.

مهم ترین جنبه یا مهم ترین برنامه ای که به طور کلی در تصوف وجود داشته، بخصوص قبل از صفویه در ایران، سماع بوده است. سماع از قرن دوم و سوم وارد تصوف شده است. آن سنت را از ایرانیان گرفته اند. در ایران قبل از اسلام مجالس برگزار می شد؛ مجالسی که تا حدودی جنبه دینی هم داشته است. این مجالس ادامه پیدا می کند. صوفیان آن را اخذ کرده و به رنگ اسلامی در آورده اند. این مجالس را به صور مختلف برگزار می کنند. محدودیت های ایجاد کردند برخی از آلات موسیقی را حذف کردند و به جای آن مثلاً قرآن و حدیث خواندند و بعدها اشعاری که می خواندند، اشعاری بود که جنبه دینی و عرفانی و عاشقانه داشت. به هر حال این ها را به رنگ اسلامی در می آوردند. علی رغم همه مخالفت هایی که در دوره هایی



مختلف بوده، سماع همواره یکی از مهم ترین برنامه های تصوف بوده است. شاید باور نکنید سنائی یکی از مخالفان سماع بوده است. بنده درباره نظر سنائی درباره سماع، مقاله ای نوشته ام که زیر چاپ است.

از موافقان درجه یک سماع حافظ و شمس تبریزی بوده است. همین مساله نشان می دهد که در تبریز آن زمان، این برنامه ها بوده و اجرا می شده است. در خانقاه ها و جاهایی که محل تجمع صوفیه بوده، سماع وجود داشته و مجالس آن به صور مختلف برگزار می شد. بعضی ها با آلات موسیقی، و بعضی ها بدون آلات موسیقی برگزار می شد و فقط با صوت و آواز خویش می خواندند، قرآن می خواندند، شعر می خواندند و می رقصیدند رقص و دست افشانی، پای کوبی بوده است؛ تا جایی که وقتی می خواستند این جور مجالس را توجیه کنند، می گفتند در بهشت هم هست و حدیث می آوردند که در بهشت هم می رقصند و در بهشت مجالس سماع هم وجود دارد.

نه فقط در آثار صوفیه، بلکه در تفاسیر هم، چنین چیزی دیده می شود. مثلاً در «تفسیر میبدی» و دیگر صوفیه، وجود سماع در بهشت مطرح شده است. این امر تا حدودی شبیه همان کاری است که در مسیحیت صورت می گیرد.

شما در مسیحیت مشاهده می کنید که توی کلیساها موسیقی هست و می خوانند. اینها در واقع همان سماع است. این ها سماع دارند و کاری را می کنند که در بهشت مومنان از آن بهره مند می شوند. در تصوف هم، همین گونه است. این ها توجیهاتی بود که می کردند. منظور از این مطالب، این است که شمس تبریزی اهل سماع بود و در آن تردید نداریم. حتی گفته اند مولانا تا زمان ملاقات با شمس تبریزی، اهل سماع نبوده است و سماع نمی کرد. زمانی به سماع شروع کرد که شمس تبریزی این مجالس را از تبریز با خود آورد و گفت: این کاری است که ما در تبریز می کردیم شما هم همین کار را بکنید. در قونیه به سماع شروع کرد. در رساله «سپه سالاریه» آمده: مولانا هرگز سماع نکرده بود؛ چون حضرت مولانا، سلطان المحبوبین، شمس الحق الدین تبریزی را به نظر بصیرت دیده، بنابر اشارت او، امتثال امر فرمود، یعنی شمس به او گفت: سماع کن. مولانا در سماع آمد و تا آخر عمر، بر آن سیاق عمل کرد و آن را آئین و طریق ساخت. سلطان ولد می گوید:

بود در طاعات روزان و شبان
بود مشغول علوم زهد و دین
با تقی و زهد ره را می برید
هر دمی می برد از حق نو سبق
در سمایی که بد آن پیشش گزین
حال خود را دید چندان ز هو
از سماع اندر دلش صد باغ رست

پیش تر از وصل شمس الدین ز جان
سال و مه پیوسته آن شاه گزین
آن مقاماتش از آن ورزش رسید
اندر آن مظهر بدش جلوه ز حق
چونکه دعوت کرد او را شمس دین
چون درآمد در سماع از امر او
شد سماعش مذهب راه درست



سماع می کردند نه بخاطر اینکه وقت خوشی داشته باشند بلکه سماع می کردند چون در نتیجه سماع می توانستند درهایی را باز کنند و به کشف و شهود برسند، به وجد و حالت برسند. در واقع این یکی از الفاظ اصطلاحی است که به کار می بردند. باید «حالت» داشته باشند تا به وجد برسند. «وجد» یعنی «یافت» یعنی به معرفت و شهود برسند و در کمال آن به وجود برسند. «وجود» یعنی «یافتن»، یعنی از خود نیست شدن، لحظاتی از خود خالی شدن، نیست شدن و از حق پر شدن. این ها نتیجه ای بود که از سماع انتظار داشتند. مولانا در ابیاتی که درباره احوال خود در دوره فراغ سروده، سماع را ترک کرده است (وقتی که شمس از قونیه رفت مولانا حوصله سماع نداشت و پس از رفتن شمس از قونیه در دفعه اول، هیچ حوصله سماع نداشت):

درفراق جمال او ما را	جسم ویران و جان درو چون بوم
آن عنان را بدین طرف برتاب	زفت کن پیل عیش را خرطوم
بی حضورت سماع نیست حلال	همچو شیطان طرب شده مرجوم

این رسم و شیوه شمس بود که او اهل سماع بود؛ سماعی که می گویم اهل موسیقی بوده، موسیقی که هنر است. یکی از خصوصیات بارز شمس تبریزی، هنر دوستی او است. شمس جمال پرست بود. جمال، در صورت های حسی، در حس باصره یا در شنیدن است. در مجالس سماع قدیم که ایرانیان معرفی می کنند، معتقد بودند که همه اعضا باید بهره مند و محظوظ شوند. باید از زیبایی ها بهره مند شده و لذت ببرند. شمس هم جمال پرست بود. جمال و زیبایی را چه در صورت های مخصوص به حس باصره و چه مخصوص به حس سامعه دوست می داشت.

ما نظریات شمس را در آثار او مشاهده می کنیم. شمس به دو جور سماع قائل بوده است: یکی سماع نفسانی و یکی سماع روحانی که به آن سماع جان هم می گفتند. این تفکیک بین سماع جسمانی و سماع روحانی، تفکیکی است که حتی در تفاسیر (تفاسیر عرفانی) هم می بینیم. مهم ترین خصوصیت تفسیر عرفانی، یعنی آن چیزی که تفسیر عرفانی را از تفسیر غیر عرفانی تا قرن ششم، متمایز می کند؛ این است که می گوید: وقتی مومنان و متقیان به بهشت می روند، دو نوع لذت می برند؛ یکی لذت نفسانی و دیگری لذت روحانی. کسانی که به درجات بالا رسیده اند، از لذت های روحانی برخوردار می شوند. در لذات بهشت، مراتبی است یکی در رتبه اول بهشت، جنات الحظ و یکی در مقصد الصدق. در مرحله اول، لذت ها لذت های نفسانی است ولی زمانی که به مقصد صدق می رسد، لذت ها لذت های روحانی می شوند. سماع هم در آنجا هست. در مرحله اول، سماع نفسانی است و نفس بهره مند می شوند؛ در مرحله بالاتر سماع روحانی است و به گوش جان می شنوند.

ما به نحوی این تمایز را در شمس تبریزی مشاهده می کنیم. آن چیزی که در دنیا نکوهیده است نه در بهشت، سماع نفسانی است و شمس تبریزی به این امر تصریح می کند.



وزارت فرهنگ و میراث

سماعی که مدرک آن نفس است؛ سماعی که مدرک آن جان است. سماع نفسانی از آن کسانی است که جسمانی هستند. شنیدن برای آنان مانند غذا خوردن است. این تفسیر را خود شمس بکار برده است. گفته می‌شود این موسیقی‌هایی که همه می‌شنوند، اگر شمس بود، می‌گفت: اینها همه نفسانید؛ مثل غذا خوردن است. حیوانات هم غذا می‌خورند، دارای نفس هستند. خیلی‌ها می‌گویند حیوانات هم از موسیقی لذت می‌برند. برای این است که حیوانات هم نفس دارند. نفس حیوانی دارند و از موسیقی لذت می‌برند. همانطوری که حیوان یا انسان با خوردن غذا اشتیهای حیوانی خود را ارضاء می‌کند، در سماع نفسانی هم، اشتیهای نفس با لذت بردن ارضاء می‌شود.

از مقالات شمس نقل می‌کنم، شمس می‌گوید: سماع را چه کند جسمانی، سماع او، خوردن است، آن خوردن او به نفس باشد همه آکل شده باشد یا کلون و یتمتعون کما تأکل الانعام. درست مثل حیوانات است. البته بعد از این، شمس باید، سماع جان را توضیح می‌داد که وارد آن نشده است. شاید دلیلش این باشد که آنچه از شمس در اختیار داریم، مجموعه گفته‌های او است که دیگران یادداشت کرده‌اند. کسانی که یادداشت می‌کردند نرسیده‌اند بقیه صحبت‌های شمس را یادداشت کنند. از این نواقص در داخل متن مقالات شمس، زیاد به چشم می‌خورد. در هر صورت شمس، سماع را به دو نوع تقسیم می‌کند؛ جسمانی و روحانی. بعد تقسیم‌بندی دیگری هم می‌کند. همان‌طوری عرض کردم این‌ها، مطالب نو و جدیدی نیست. در شمس شما به ندرت مطلب نو و جدیدی پیدا می‌کنید. در او اصلاً نباید دنبال مطالب نو و جدید باشید. همه حرف‌هایی که شمس می‌گوید، قبل از او، دیگران هم گفته‌اند؛ حرف جدیدی ندارد. یعنی نباید انتظار چیزهای جدید داشته باشیم، ولی همین مطالبی که گفته، برای شناخت شمس، مهم است. برای شناخت عقیده شمس، برای شناخت تصوفی که او بر آن قائل بود، برای شناخت نوع تصوفی که در آن زمان در تبریز بوده است.

شمس تبریزی در جایی دیگر، سماع را به سه دسته تقسیم کرده است:

- سماع حرام
- سماع مباح
- سماع واجب.

سماع حرام: سماعی که حرام است، کفر است.

«آنچنان سماع است؛ آنچنان سماع، دستی که بی حالت برآید؛ البته آن دست به آتش دوزخ معذب باشد» «حالت» همان‌طوری که عرض کردم اصطلاح خاصی است که می‌گویند: حال سماع یعنی حال قلبی پیدا شود تا شخص بتواند سماع کند و بتواند آن موسیقی را با گوش دل بشنود و آن آواز خویش را بشنود. این که شمس روی حالت همواره تاکید می‌کند. کسی که بی آن حالت درآید، اگر آن حالت را نداشته باشند و به آن حال نرسیده باشد و بخواهد برقصد و دست افشانی کند، سزاوار آتش دوزخ است و «دستی که با آن حالت برآید، البته به بهشت رسد.»



سماع مباح: «سماع اهل ریاضت و زهد است که ایشان را آب دیده و رقت آید.» این ها کسانی هستند که ریاضت کشیده اند و به صفای باطنی رسیده اند؛ آنان می توانند سماع کنند و سماع برای آنان مباح است.

سماع فریضه: سماع دیگری است که فریضه است امروزه خیلی حرف است که شخصی بگوید، سماع برای برخی اشخاص فریضه است، مثال هم می زند؛ «آن سماع اهل حال است که فرض عین است. چنان که پنج نماز و روزه رمضان و چنان که آب و نان خوردن به وقت ضرورت فرض عین است.» زیرا سماع، این حال معنوی، برای اصحاب حال، مدد حیات است. می گوید: این شخص به جایی رسیده که برای تمديد و ادامه حیات معنوی، به آن احتیاج دارد. می گوید: در سماع فریضه، سماعی که واجب است، مرحله ای است که مشاهده و شهود قلبی دست می دهد. در اینجا نکته بسیار باریکی است؛ شما دارید می شنوید، سماع شنیدنی است؛ بعد شنیدن به دیدن تبدیل می شود یعنی در آنجا برای قلب انفتاح حاصل می شود، و به کشف شهود می رسد.

تا آنجا که حافظه مرا یاری می کند این عین کلام شمس است: «این تجلی و رویت خدا، مردان خدا را در سماع بیشتر باشد ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده اند» یعنی تا موقعی که تو قائم به هستی خود هستی، آن حرام است. این دیگر قائم به هستی خودش نیست. قائم به هستی محبوب، الله است. ایشان از عالم هستی خود، بیرون آمده اند؛ از عالم های دیگر بیرون آمده اند؛ سماع این ها را بیرون آورد و از آن هستی، به لقای حق پیوست.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تالیف و نشر مجلس خبرگان

تأثیرات متقابل شمس و مولانا

استاد کریم زمانی^۱

جانب شه هم چو شهباز آمدیم
سیر گشتیم از غربیی و فراق
سوی اصل و سوی آغاز آمدیم

به نام خداوند مهر گستر و مهربان

سلام عرض می‌کنم خدمت همه دوستان عزیز و استادان بزرگوار. من مقدمتاً به سوالی که مطرح شد می‌پردازم که آیا شمس به مفهوم رایج و اصطلاحی، صوفی بود؟ ما وقتی می‌گوییم صوفی یا تصوّف، ممکن است گاهی معنای عام در ذهن ما باشد؛ او را مرادف عرفان که یک چیز عام است بدانیم؛ اما یک مفهوم خاص هم دارد که تصوّف جنبه تشکیلاتی و سلسله مراتب با آداب خاص خودش می‌باشد.

به این معنا این طور که در مقالات مشاهده می‌کنیم، جواب سوال خیلی ساده است شمس خیلی صریح می‌گوید: من آن خرقه ای که بپوسد و بریزد و در مذبله بیفتد، دوست ندارم. خرقه من خرقه ی محبت است که از رسول اکرم(ص) گرفته ام. او اهل تلقین و ذکر آنگونه که در آداب تصوّف خانقاهی است، اهل خرقه دادن و خرقه گرفتن هم نبود. اهل جایگاه نبود؛ صریح می‌گوید: که جایگاه من در کاروانسرا است و واقعا هم در کاروانسراها مسکن می‌گزید؛ وقتی که او را به خانقاه دعوت می‌کنند، می‌گوید: من اهل جایگاه نیستم بلکه در کاروانسرا هستم. ضمن این که به همه مشرب ها احترام نیز می‌گذاشت. (هر کس به باورهای خودش پایبند است. «کل حزب بما یدیهم فرحون»).

چون وقت تنگ است، من فهرست وار چند موضوع را در مورد شمس که شاید هم اشارتی به مولانا داشته باشم، در این فرصت ضیق بیان می‌کنم؛ چون تفسیرش یک فرصت واسعی می‌خواهد.

در اذهان عموم چنین جا افتاده است که تأثیر شمس بر مولانا هم یک طرفه بوده و هم در آن لحظه اتفاق افتاده است. درحالی که این تأثیر در لحظه و آنی نبوده بلکه در طی بیش از دو سال حشر و نشر اتفاق افتاده است، دیگر اینکه این تأثیر یک جانبه نبوده؛ چرا که در مکتب عرفانی مولانا، رابطه میان شیخ و شاگرد و مرید و مراد، یک رابطه خطی یک طرفه نیست؛ بلکه ارتباط، ارتباط حلقوی و دورانی است؛ یعنی ضمن اینکه شاگرد شاگرد است، ای بسا شیخ آن، شاگرد خودش هم بشود؛ شیخ، شاگرد و مرید هم مراد شود.

در مقدمه مثنوی در دفتر اول می‌خوانیم مولانا زمانی که می‌خواست مثنوی را به

۱- مولوی پژوه و شارح قرآن و مثنوی



درخواست حسام الدین شروع کند، خطاب به او گفت: «لاستدعا سیدی و معتمدی و مکان الروح من جسدی». این تعبیراتی که مولانا درباره حسام الدین عرضه داشته در واقع توصیف یک مرید، نسبت به مرادش است؛ به همین ترتیب در مقالات شمس می خوانیم که می گویند: «غواص مولاناست» «امروز غواص مولاناست و صدف، گوهر در میان و من بازرگان». یعنی صدف حقایق را مولانا غواصی کرده و من طالب معارف او هستم. باز در مقالات است که شمس می گوید: من می توانم درس هایی که مولانا می دهد اعاده کنم (یک مقامی هست در تدریس قدیم به نام معید، معید کسی است که درس های استاد را تکرار می کند)، اما صبر می کنم این معارف در جان ها بنشینند. این نشان می دهد که یک فرصت هایی بوده، که مولانا معارف می گفته که شمس هم استفاده می کرد. بنابراین این تصور عام که تاثیر یک طرفه بوده، تصور درستی نیست و با واقعیات نمی خواند یعنی به همان عبارت خیلی جالب و معروف، آینه در آینه بودند در هم می تابیدند و انعکاس پیدا می کردند.

شمس، شمس پرنده بود آنهایی که موافق و دوستدار شمس بودند از او به شمس پرنده تعبیر کرده اند؛ چرا که شمس اهل سفر بود لاقلاً تا آنجایی که مسلم است به سرزمین شامات، عراق، آسیای صغیر و آناتولی سفرهای مکرر کرده بود. اهل تحقیق هم بود با بزرگان اهل معرفت در تماس بود. در مقالات به صراحت می گوید که با ابن عربی حشر و نشر داشته، شیخ محمد بن عربی را نام می برد و می گوید: «وقت ها با او بنمودی سر فرو انداختی گفتی فرزند تازیانه می زنی قوی». این نشان می دهد که شمس اینجور که در مقالات پیداست با ابن عربی، آن صوفی و عارف اکبر در ارتباط و مباحثه بوده. و اینجور که از این عبارت بر می آید او را هم تحت تاثیر قرار داده است. باز می گوید: «شیخ محمد بن عربی نیکو مونس بودی اما در متابعت نبود متابعت نداشته» حال این جمله آخر ابهام دارد ابهام در آن است که آیا منظورش از این متابعت شرع بوده یا چیز دیگری؟ این مطلبی هست که اهل نظر باید تفسیر کنند و ما استفاده کنیم.

علی ایهاالحال شمس تاثیری بر روی مولانا گذاشته بود، کار بزرگی کرد، انصافاً کاری بی نظیر که هیچ احدالناسی نمی توانست این کار را به انجام برساند و آن این بود که مولانا را از این هستی های اضافی، از این منش های وهمی، مقام های توهمی عالمانه رهانید، تمام آن زنگارها، و اضافات وجودی اش را فرو ریخت. او را رها کرد، آزادش کرد و در واقع می توانیم به قاطعیت بگوییم که تمام آثاری که مولانا در ظهور آورده، سرچشمه اش شمس بود. اما این به این معنی نیست که برخی محققان نوشته و برداشت کرده اند که تمام مطالب مثنوی، از نظر معارفی، همه اش از مقالات شمس گرفته شده است و اگر مقالات را باز بکنیم در واقع شرح مثنوی است. اینجوری نیست من چندین بار مو به مو این ها را تطبیق کردم، به این صورت نیست؛ این اشتباه نشود.

خیلی از موضوعات اساسی هستند که در مثنوی هست ولی در مقالات نیست، مولانا وحی را تحلیل می کند؛ ولی در مقالات تحلیل وحی نمی بینیم، مولانا نحوه خداشناسی خاصی دارد. در مراتب مختلف، خدا شناسی را مطرح می کند یک موقع خدا را چنان طرح می کند، که در



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

کنار دست ماست (دید موسی یک شبانی را به راه)؛ خدای خیلی نزدیک تشبیه شده؛ اما در مرتبه ای دیگر خداوند و خدانشناسی را به گونه ای طرح می کند که گویی به کلی از دسترس ما خارج است:

جمله ادراکات بر خرهای لنگ او سوار باد پران چون خدنگ

آن جایی که از دسترس ما خارج است، یا اتصال بی تکلیف بی قیاس هست و یا رب الناس را جان ناس، اینجاها مواردی است که مرتبه خدانشناسی را در مقام بالاتری مطرح می کند. «انا الحق» کلامی استوار است در حالی که می بینیم مولانا چه در فیه ما فیه و چه در مثنوی و حتی در دیوان شمس ادبیاتی دارد که به نحوی خیلی شور انگیز و مومنانه این کلمات را توجیه و تفسیر می کند. شمس می گوید: «سبحان ما اعظم شأن» یعنی بایزد گفته این کلامی کودکانه است تو کجا و خدا کجا؛ ولی مولانا کلام بایزد را هم تفسیر می کند.

به نظر من شمس سرچشمه ظهور معارف مثنوی، دیوان شمس، فیه ما فیه است. اما شمس چگونه مولانا را از قیود رها کرد؟ کار کمی نیست. جدا شدن از جاه و مسند و مقام کار هر کسی نیست. کاری است که شمس توانست انجام دهد. همین که مولانا را رها کرد، مولانا خاص شد. خود مولانا می گوید: من اگر در دیار خودم بودم غایتا در فیه ما فیه مصتفی، مؤلفی، خطیبی، سخنرانی می شدم که به سوی شعر روی آوردم. حالا لفظ شعر را می آورد که هیچ چیز در نگاه من بدتر از شعر نیست؛ اما چه کنم که سلیقه میهمان سیراب شیردان دوست دارد. من اصلا از بوی سیراب شیردان فرار می کنم، اما برای او درست می کنم این ها همه از آثاری است که شمس در مولانا ایجاد کرده، یعنی در واقع مولانا را متولد کرد و این کاری است که هیچ کبیری نتوانست این عمل را صورت بدهد.

این است که ما شمس را به نهایت و به حق، تقدیر و تحسین می کنیم حالا مولانا در چهره دیگری ظهور کرده، ویژگی های خاصی پیدا کرده است. شرایط زندگی مولانا به گونه ای نبود که فکر کنیم به پستی تکیه داده و در حال صرف چای و شربت، شروع به سرودن ابیات کرده است. مولانا در بدترین شرایط تاریخی زندگی می کرد؛ از یک طرف هجوم مغول و محاصره قونیه توسط سپاه مغول، از یک سوی آتش جنگ های صلیبی که هنوز زبانه می کشید. مولانا در یک بحران تاریخی خاصی نفس می کشید، این بحران های جهانی در نظام قونیه هم اثر گذاشته بود؛ اختشاشاتی هم در آنجا از حیث مسائل حکومتی ایجاد شده بود، عدم ثباتی حاکم بود. در یک چنین شرایطی مولانا باید بسیار تاریک بین می شد و از یأس و حرمان در لاک خود می خزید؛ اما می بینیم که مولانا درست برعکس این جریان شنا کرد و این از تأثیرات شمس بود. مولانا می گوید:

اگر عالم همه پر خار باشد دل عاشق همه گلزار باشد

این از تأثیرات شمس بود استعاره است به شرایط تاریخی خودش که جهانش جهان پر خار است اما یک عاشق می تواند درون خودش را پر از گلزار کند:

وگر تنهاست عاشق نیست تنها که با معشوق پنهان یار باشد
سوار عشق شو وز ره میندیش که اسب عشق بس رهوار باشد



دور وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

از این ابیات فراوان است

چو در عالم زدی، تو (در واقع خطابش خداوند است) آتش عشق، جهان گشته است
همچون دیگ حلوا؛ می گوید: این عشق است که وجود تلخ ما را شیرین می کند. آدمی تا
وقتی که عاشق نیست وجود تلخی و عبوسی دارد. عاشق که می شود شیرین می شود
می گوید خداوند هم یک طباحی است که با اکسیر عشق حلوایی شیرین (شیرین زندگی
سعادت بار) برای ما نشان می دهد:

ای غم اگر مو شوی پیش منت بار نیست
پر شکرست این مقام هیچ تو را کار نیست
غصه در آن دل بود کز هوس او تهیست
غم همه آن جا رود کان بت عیار نیست
حلقه غین تو تنگ میمت از آن تنگتر
تنگ متاع تو را عشق خریدار نیست

یا خداوند را تشبیه می کند به یک دفاف، به نوازنده دف:
بر ضرب دف، حکمت این خلق همی رقصند
بی پرده تو رقص یک پرده نپندارم
آواز دفت پنهان وین رقص جهان پیدا
پنهان بود این خارش هر جای که می خارم

می توان هم خارش هم خارش خواند هر دو را می توانیم درست بخوانیم چون می گوید:

منم غرقه درون جویباری
نهانم می خلد در آب خاری
ندانم تا چه خار است اندر این جوی
که خالی نیست جان از خار خاری

به هر حال می گوید: این خار، خار عشق، نتیجه آن نوازندگی های خداوند است که بر
دف عشق می نوازند و همه را به رقص عشق وا می دارد.

این است که به عقیده بنده مکتب عرفان مولانا مکتب شادجانی است، با شادمانی فرق
می کند؛ شادجانی معادل سرور است، سرور هم از سره، از درون، شادی می جوشد.

در عالم معنا در آن عالم بی کران، شادی حقیقی در آنجاست؛ این است که قرآن وقتی که
می خواهد زندگی بهشتی را وصف کند در آن از کلمه سرور استفاده می کند «فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ
ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا» (آیه ۱۱، سوره انسان) «آنها که خداوند شر قیامت را از آنها
باز داشته و شادمانی و سرور را به آنها داده است».



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

زندگی بهشتی، سرور است. شادی ظاهر نیست که از محرک های بیرونی پدید آمده باشد؛ بلکه شادی است درونی، شادجانی است یا آنجایی که بهشتی ها نامه اعمال سعادت و رستگاریشان را می گیرند « ینقلب الی اهلہ مسرورا » (آیه ۹، سوره انشقاق) «شادمانی به سوی خانواده اش باز می گردد» می گوید. وقتی نامه قبولیشان را می گیرند مسرورند. عالم معنا چون عالم انبساط هست چرا در عالم معنا شادی هست برای این که انبساط هست غم در عالم تنگنا و تراکم ایجاد می شود. در عالم معنا کسی جای کسی را تنگ نمی کند که ایجاد غم بکند:

ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی چون به نورش روی آری بی شکی

این چراغ ها اگر بدنشان تنشان به هم برسند، جای هم دیگر را تنگ می کنند؛ اما اگر انوارشان به هم برسد، جای هم را تنگ نمی کنند؛ چرا برای این که از وجه لطافت با هم در ارتباط هستند، بشر هم همین طور است اگر ما در جامعه از جنبه ی قدسی مان با هم برخورد داشته باشیم، هیچ کجا جای هم دیگر را تنگ نمی کنیم. این تنگی و این غم جان فرسا که ایجاد شده است از اینجاست که ما از وجه مادی با کالبد آن چراغ با هم برخورد می کنیم طبعاً جای هم دیگر را تنگ می کنیم. جهان معنا جهان انبساط است؛ مقام حضور هست، مقام حضور در حقیقت سرچشمه شادی است. ابن سینا در اشارات و تنبیهات تعبیر «هو فرحان» را در وصف عارف که وصل هست بکار می برد (هو فرحان بالحق یا هو هُش، بَش، بَسَام). اشارات و تنبیهات آخرین تالیف ابن سینا که گرایش به عرفان پیدا می کند و عرفان را به زبان فلسفی خیلی خوب جا می اندازد

یا سهروردی در انتهای حکمت الاشراق فی الاحوال سالکین می گوید: شادی در جهان مادی اصلاً امکان ندارد ظهور پیدا کند، شادی فقط در معنویت است. آن شادجانی است شادی که پایدار است. ابتهاج پایدار، نه شادی هایی که از سیلان نفس ها است؛ این که من حالا یک میلیون به دست آوردم یک ذوقی پیدا کنم، این شادجانی نیست سیلان نفس است که دیری نمی پاید و به غم تبدیل می شود. اما مولانا به دنبال شادی است که نامش شادجانی است مکتب شادجانی، سرور از باطن، ابتهاج پایدار، ویژگی دیگر مولانا است.

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سیاه هستش ورق
ای دهنده عقل ها فریاد رس تا نخواهی تو نخواهد هیچ کس
دست گیر از دست ما، ما را بخر پرده را بردار و پرده ما مدر
از چو ما بیچارگان این بند سخت کی گشاید ای شه بی تاج و تخت
ما ز خود سوی تو گردانیم سر چون تویی از ما به ما نزدیکتر
این دعا هم بخشش و تعلیم توست گر نه در گلخن گلستان از چه رُست
جز تو پیش کی برآرد بنده دست هم دعا و هم اجابت از تو است

شمس، سقراط شرق

دکتر ناصر مهدوی^۱

مقدمه

بیشتر متفکرانی که درباره مولوی و نسبت او با شمس تبریزی، خصوصاً ملاقات حیرت انگیزی که بین این دو شخصیت بزرگ معنوی رخ داده است، آن را ماجرای راز گشایی از چهره عشق از طرف شمس و شیدا شدن مولانا در برابر این راز بزرگ، ترجمه و تحویل کرده اند و از رخداد مهمی که در حوزه معرفت فی‌مابین این دو چهره درخشان رخ داده، اندکی غفلت ورزیده‌اند. آری به نظر می‌رسد این ملاقات نوع نگاه مولوی را نسبت به خدا، به زندگی و انسان و حیات تغییر داده است، ولی این تغییر فقط محدود به حوزه عواطف و احساسات درونی مولوی نبوده است که بنظر می‌رسد، مولوی نسبت به معرفت و دستیابی به حقیقت به یک نگاه ژرف و تغییر اساسی دست یافته است که پیش از دیدار با شمس تبریزی در آثار او پر رنگ نیست گر چه زمینه‌های آن فی‌المثل در فیه‌مافیه موجود است.

از رفتار مولوی، پس از این حادثه مهیب و رستاخیز ناگهان، پیداست که به عشق و زندگی و قمار عاشقانه توجه ویژه پیدا کرده است و این سجاده نشین باوقار، به بازیچه کودکان کوی خودش به ظاهر تحول یافته و آن همه ژست و ناموس و نامی که در سر داشته، قربانی طریق عشق نموده است. ولی همه جنبه‌های مثبت تغییر، در این سلوک عرفانی و تجربه عشق خلاصه نمی‌گردد؛ بلکه آن چه شمس به مولوی هدیه داده است و تقریباً در ادبیات بسیاری می‌توان رد آن را جستجو کرده و نشانه‌های قانع کننده‌ای از آن بدست آورد، تغییر نگاه مولوی به مسأله دستیابی به معرفت و دست شستن ایشان از نگاه رسمی و جزئی به مسأله آگاهی و معرفت است. از همین روی است که نگارنده این متن اعتقاد دارد که شمس رفتاری سقراط وار با مولوی داشته و نه تنهای راه سلوک عاشقانه را در برابر مولوی همواره کرده است؛ بلکه کوشیده، پنجره‌های معرفت را نیز در برابر دیدگان مولوی گشوده و نحوه دیگری از داوری‌های معرفتی را برای مولوی آموزش داده که این دو امر از چنین انسان بزرگی یعنی مولانا، کوه رقصان و جوشان متولد کرده است.

جسم خاک از عشق در افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

قبل از آن که ادعای خود را روشن‌تر سازم، مایلم بصورت خلاصه و محدود اندکی درباره شخصیت سقراط نکاتی را عرض کنم و به آن جنبه مهمی که شمس را شبیه مولوی می‌کند و این شخصیت، یعنی شمس را به موجود پر برکتی در فرهنگ ایرانی، عرفانی تبدیل می‌سازد، اشاره داشته باشم.

۱- عضو کمیته علمی اخلاق زیستی دانشگاه شهید بهشتی



موسسه قوامیت پژوهش‌های ایرانی

شمس
سقراط
نور

سقراط در سال ۴۶۹ ق از میلاد در منطقه آلیکه در آتن باستان بدنیا آمده^۱. در خانواده ای متولد شد که پدرش سنگتراش و مادرش ماما بود^۲. از پدر آموخت که می توان از دل یک سنگ صاف بی آن که چیزی به آن افزود مجسمه های زیبا ساخت و آثار هنری درخشان آفرید. فقط کافی بود بخش های اضافی سنگ تراشیده شود و زیبایی پنهان شده در دل سنگ آفریده شود. همان چیزی که سقراط آن را تهذیب نفس می دانست یعنی پیرایش دل از اغیار و بوجود آمدن زیبایی و اخلاق از سرشت آدمی. از حرفه مادر آموخت که حقیقت را از نهاد هر انسانی طلب کند و با مامایی و گفتگو، به زایمان حقیقت بپردازد. بخاطر همین، سقراط همت خود را جزم می کند و با پاهایی برهنه و شکلی ژولیده و کاملاً بی فرد و بی ادعا به درون شهر آتن پا می گذارد. در میان مردم به زبان مردم سخن می گوید و برای دستیابی به سعادت انسانها، هم ساز فضیلت می نوازد و هم داد معرفت سر می دهد.

در فضیلت خواهی، مردم را به این سو دعوت می کند که از فکر داشتن ها و هیاهوی زیستن ظاهری قدری خود را خلاص کنند و اندکی به هستی پنهان خود و به اصطلاح به بودن خویش نظاره کنند، و در معرفت خواهی درس طلب و تشنگی می دهد و با همه دانسته های بسیار خود، باور می کند که هیچ نمی داند؛ زیرا چنان عرصه حقیقت را فراخ و گسترده می بیند که یافته های خویش را در برابر این بی نهایت هیچ می یابد و از غرور این نا چیزی علم و معرفت، خود را پیراسته می سازد. همچنین سقراط با آزمون پی در پی کشف می کند که همان آموخته های نا چیز، وقتی به سنگ نقد و آزمون سنجیده می شود، معلوم می گردد که رخنه در همان ها نیز جاری است و بسیاری از آن چه را که ما حقیقت می پنداریم با اندک پرسش و نقد و ارزیابی در متن مشخص می گردد که از آن دریای شیرین زلال، جز بویی و بانگی در جان ننشسته است. برای همین به نزد مردم می آید تا آن ها را از جزئیت و دستیابی راحت و ارزان به یقین باز دارد و هشدار دهد که با حفظ آموختن چند واژه و کلام و گزاره و قضیه، خود را عالم و دیگران را جاهل و خویش را عاقل و سایرین را سفیه خوانند که از قضا، جهل در همین عدم درک نقصان خویش و نداری معرفتی خود است^۳.

چنین نگاهی به معرفت، غوغایی در تاریخ فرهنگ و اندیشه مغرب زمین بوجود آورد و بر خلاف بزرگان مشرق زمین که همواره خود را اعلی و ارشد و افضل می دانستند، پیامی به گوشه های اهل معرفت رساند که، آگاهی و کمالی نه در جمع آوری اطلاعات ناآزموده، بلکه در شنیدن سخنان و نقد کردن سایر متفکران است با حضور و نقد خویش می توان نقصان سیر اندیشه آدمی را به او گوشزد کند و خطاهای پنهان ذهن بازیگران انسان را بر ملا سازند به این ترتیب کاروان معرفت در انباشت واژه ها و کلمات متنوع که در پند گرفتن از خطاهای ذهنی خود به راه افتد و آدمیان مرتب دستگاه فرضی خود را از خطا پیراسته و راه درست اندیشه را بتدریج بیاموزند.

همین نگاه ژرف به معرفت و کوبیدن بر طبل «هیچ نمی دانم»، خون در رگ اندیشه علمی و فلسفی و فرهنگی مغرب زمین افکند و از میوه های آن، گسترش حیرت انگیز اندیشه های فلسفی و دستاوردهای بزرگ علم تجربی بود. وقتی ندانی طلب می کنی و هنگامی که فکر



کنی می دانی، از طلب باز می مانی و آرام آرام بی حاصل می میری و تمام می شوی. اکنون برسیم به شمس تبریزی؛ شمس الحق یا شمس الدین لقب اوست و نام اصلی وی محمد بود و نام پدرش هم علی بود. این شخصیت بزرگ و ارجمند، در خانواده متوسط الحالی متولد شد. گفته شده شغل پدرش بزازی بود و نیک مرد و با سخاوت بود. شمس از همان دوران کودکی احوالی شگفت انگیز داشت، بنگرید به احوال سقراط، که ساعت ها در خلوت می نشست، در سرمای بسیار سخت در شهر آتن، گاهی از شامگاه تا سحرگاه در یک نقطه خیره می شد و به اندیشه فرو می رفت و البته تاکید می کرد در معرض تجربه یک الهام غیبی است و در پی کشف رازی است که فقط به جان او القا می شود.^۵ شمس تبریزی نیز چنین بوده در سکوت عمیق فرو می رفت کمتر در فکر تأمین تقاضاهای جسمانی و واکنشهای مزاجی بود و چنان اشتیهای او ضعیف شده که به سختی لقمه از گلولی او فرو می رفت. پدرش پرسید تو را چه شده است؟ شمس پاسخ می دهد: مرا هیچ نشده، دیوانه ام.^۶ البته چنین حالاتی گاهی موجب کشمکش بین شمس و پدرش بود، ولی بتدریج که بلوغ طبیعی از راه می رسد، دل شمس نیز رنگ دریا می گیرد. تجربه های قدسی او چنان است که سماع و رقص عرفانی خبر از بلوغ عقلی و عرفانی شمس می دهد. گفته شده چنین حالات شور انگیزی به سبب همنشینی با صاحب دلی بوده که شمس او را چنان عقابی فربه و پر هیبت و خود را گنجشکی کوچک در دستان تاثیرگذار او می دیده است.^۷ شمس، بنابراین، برخلاف آن چه از گزارش ها بر می آید که عامی و عارف شد، بسیار دانش آموخته بود!!

با این همه، حقیقت حال خود را از عالمان دین و زهد ورزان ریاضت پیشه پوشیده می داشت چنان که هم روزگارش سردرگم بودند که او خود را فقیه می داند یا جعفر^۸ بنگرید به احوال مشهور سقراط که وقتی پرسیده شد تو عالم و داناترین مرد روزگار، چه می دانی که سایر حکیمان و فیلسوفان از آن بی خبرند؟ پاسخ داد: من این را می دانم که هیچ نمی دانم.

شمس پر می دانست اما بسیار بی ادعا و گمنام زندگی می کرد و مجموعه دانسته ها و فقه را کمال نفس خود نمی دانست که هیچ، شکوفایی دل را در فقر و رها کردن نام و منزلت های ظاهری جستجو می کرد.

اکنون چنین انسان وارسته ای پا به جهان قونیه گذاشته است. شمس معتقد بود که مسلمانان مبداء تاریخ خود را نه رحلت پیامبر و نه حتی بعثت پیامبر، که روز هجرت پیامبر به مدینه می دانند و من نیز با ورودم به قونیه متولد شده ام و تاریخ ورود من به قونیه لحظه تولد من است.^۹ گر چه این سخن فروتنانه است ولی در حقیقت این لحظه ورود به یک معنی، تولد دیگر مولوی است، مولانایی که در فقه، تفسیر، حدیث، کلام سرآمد گشته و چنان لوای دانش و معرفت به تن کرده است که گویی همه دریچه های معرفت به روی او گشوده شده است. اوست که شایسته خطاب: اعلم یا افضل گشته است. شمس در مورد مولوی می گوید: گویا سه مرحله پیایی در تحول روحی مولانا گذاشته است. نخستین مرحله، مولانایی است



وزارت فرهنگ و امور اسلامی

خام که هنوز یکسره از خود تهی نشده است و به تبحر و تسلط خویش در علوم متداول می نازد.^۱ این همان نقطه اوجی است که شمس از راه می رسد و نقش سقراطی خود را در برابر مولوی آشکار می سازد. با این که شمس سخت به مولوی عشق می ورزد و ناز او را می کشد ولی بخوبی دریافته است که بندی به پای محبوبش قرار گرفته است که او را سخت برای طی کردن راه کمال گرفتار کرده است و آن بند سخت، توهم بسیار دانی و بسیار خوانی است. آفتی که راه شکوفایی و انبساط دل را می بندد و آدمی را در فضای تاریک جهل و نادانی، با این توهم که عالم ترین و فاضل ترین است، رها می سازد. این آفت اجازه رشد معرفت را از آدمی سلب می کند و بزرگترین دشمن گفتگوی بین انسانهاست. اکنون باید راه بسته شده گشوده گردد. شمس می گوید: «این ذوفنون علم، که در فقه و اصول و فروع متبحر است این ها هیچ تعلق ندارد به راه خدا و راه انبیاء، بل پوشاننده است او را. اول از این ها همه، بیزار می باید شد ... وقتی آن علم های بسیارش پیش آمدی، نافع شدی.»^{۱۱}

ذوفنون شمس، مولوی است ولی در دام جزئیت و توهم اعلم بودن در افتاده است. اکنون نوبت شمس است که بتابد و چهره عشق و حقیقت را برای مولوی آشکار سازد. گفته شده در یک گفتگوی مناظره گونه که شمس از مولوی پرسشی می کند و هیبت ظاهری او را در هم می شکند و مولوی متوجه رازی بزرگ در زبان و اندیشه این ژولیده گمنام می شود و آن راز متعالی عشق است. عرصه ای بس فراخ که فقط شهبازان طریقت می توانند در آن سوی گام بگذارند و بیشتر مست آن میشه شوند. کسانی می توانند در آن سوی گام گذارند که محرم درگاه حقیقت شوند زیرا بقول مولوی بیت:

اذکرو الله کار هر اوباش نیست ارجعی بر پای هر قلاش نیست
چونکه نا محرم در آید از درم پرده در پنهان شوند اهل حرم
ور در آید محرمی دور از گزند برگشایند آن ستیران روی بند

باید محرم و اهل نظر شد تا عروسان معانی را بی نقاب و حجاب و فاصله مشاهده کرد، ولی روی آیین که آدمی محرم شود باید قربانی فرستد و از تعلقاتی که مانع سلوک دل و پرواز روح هستند، دست بشوید.

ولی آن مانع فربهی که راه تحول نفس را بسته کدام است؟ بنظر می رسد همین احساس غنی و بی نیازی کاذب است که شخص بی آزمون و طی مسیر کمال و با اندک آموخته های ظاهری، خود را کامل و بی نقص و لبریز از علم و آگاهی می داند و چنان با تکبر و تخبر سخن می گوید که گویی همه حقایق آسمان ها و زمین در کف و در سلطه دستان اوست؛ در حالی که در واقع هیچ نمی داند و هرگز آموخته هایش به محک آزمونهای جدی در نیامده است. فقط برای خودش، توهمی رخنه کرده که عالم است. چنان رفتار کرده که فقط ستایشش کنند و در برابر پرسش به خشم آمده با انگ و تکفیر و تهدید راه نقد خود را بسته است این همان بت بزرگی است که باید شکسته شود تا با رخنه در زندان تاریک نفس، مرغ معرفت آدمی فرصت نفس کشیدن یافته و مجال پریدن پیدا کند.

آن یکی عاشق به پیش یار خود می شمرد از خدمت و از کار خود



کز برای تو چنین کردم چنان تیرها خوردم در این رزم و سنان
مال رفت و زور رفت و نام رفت بر من از عشقت بسی نا کام رفت

هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت هیچ شامم با سر و سامان نیافت
کانچه اصل اصل عشق است و ولاست آن نکردی، آن چه کردی فرع هاست
گفتش آن عاشق بگو کان اصل چیست؟ گفت: اصلش مردن است و نیستیست

این درس بسیار بزرگی است که شمس در گوش مولوی می خواند و می کوشد او را از خیالات تهی و اندیشه های منفی که پای وی را در گل نشانده است آزاد و رها سازد. روی همین از او می خواهد که باور کند که در فقر و نداری غوطه ور است. بجای سیراب شدن و طبل ارشد و افضل کوبیدن بهتر است، ناله سر دهد که هیچ نمی داند و راهی هنوز طی نکرده است. این آموزه نه برای سختی راه و یاس رونده که برای ایجاد عطش و تشنگی جهت تعلیم و فهم و ترقی و تعالی پی در پی و بی امان سالک است. حقیقتی که در فرهنگ شرق نمونه ندارد و شمس دیوانه پا به این میدان نهاده تا ما را از یقین های کاذب برهاند و راه طلب و عطش معرفت را هموار سازد. از کجا معلوم که شمس چنین تقاضایی از مولوی داشته؟ بنظر می رسد که در طریق اول نخستین غزلیاتی که بعد از دیدار با شمس سروده می شود، چنین ادعایی را به اثبات می رساند و ثانیاً سراسر مثنوی لبریز می شود از بانگ طربناک و حیات بخش تشنگی رطب آب و سلوک بی امان مولوی و همه کسانی که مولوی را به عنوان یک معلم بزرگ تحول روحی خویش بر می گزینند.

در همان غزل معروفی که گفته شده بعد از دیدار با شمس تبریزی سروده است^{۱۲} مولوی می گوید:

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم
دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

این همان تحول میمون و درخشانی است که روح مولوی را در برگرفته است. کسی که مفتی بزرگ و زاهد مشهور شهر بوده و دانشجویان و طلاب بزرگی برای آموختن در حلقه درس او جمع می شدند و مفتون و خیره دانش بسیار معلم و مراد خود بودند، خود را شمع جمع و عالم بی بدیل شهر و زمان می دانسته اکنون باور کرده که نمی داند و در تنگ راه سلوک روحی، حواسش پرت شده و از فرصت پریدن و دیدن و شنیدن عمیق تر و تهذیب و شکوفایی بیشتر نفس جا مانده است؛ لذا شور مندانه فریاد می زند که شمع نیم، جمع نیم. دود پراکنده شدم. من هیچ ادعایی ندارم هیچ نمی دانم و من از زنجیر توهم فخر و ناداری خویش رسته ام. سقف من این سقف حقیر و کوچک نیست من تا آسمان راه دارم و هنوز اولین قدم سلوک را هم تجربه نکرده ام.

گفت که شیخی و سری پیش رو راهبری



وزارت آموزش عالی

شمس: سقراط شرقی

شیخ نیم پیش نیم امر تو را بنده شدم

دست از نام و ناموس برکشیده ام و بختیاری خودم را نه در ستایش دیگران و هزاران جلوه و جبروت ظاهری که اکنون در نهایت بی ادعایی و طلب حقیقت می دانم. آری این همان حقیقت ناب و لذیذ و شیرینی است که شمس در گوش مولوی نجوا کرد. که سقف تو بلند تر از آن است که به اندک دانستنی و فضلی از راه بایستی، خود را سیراب و غنی فرض کرده و از طلب حقیقت باز بمانی. به همین دلیل مولوی که شاگرد صادق و بصیر این مدرسه است. با دل و جان تعلیم شمس را می پذیرد و دست از لاف گزاف پر ادعایی خویش و داد اعلم و ارشد سر دادن خود می کشد و با آن همه فضل و دانش، ترانه گوی شهر می شود.

میخاره بزم و باده جویم کردی زاهد بودم و ترانه گویم کردی
سجاده نشین باوقاری بودم بازیچه کودکان کویم کردی

به زندگی سقراط توجه بفرمائید او هم بازیچه کودکان کوی آتن است. با پای برهنه، ژولیده و درهم ریخته، بی ادعا و شوخ طبع، به میان مردم می رود تا به همگان بیاموزد زندگی بدون آزموده شدن تفکر، ارزش زیستن ندارد و اندیشه بی پرسش و نقد، ارزش باور کردن ندارد و خود نخستین کسی که رخت دانشمندی اعلمی را از تن بیرون آورده فریاد می زند من هیچ نمی دانم.

پس از این حادثه بزرگ است که مولوی همچون کوهی رقصان می شود و به دریایی از عشق، معرفت، بزرگی و فضیلت بدل می گردد.

دگر بار دگر بار ز زنجیر بجستم از این بند و ازین دام زبون گیر بجستم
شب و روز دویدم ز شب و روز بریدم وزین چرخ بپرسید که چون تیر بجستم

این جستن، رهایی از خویش است و آزاد شدن از عقل کج اندیش خود است. عقلی که به جهل و کذب لاف بزرگی می زند و ادعای علم و معرفت و دانش آن هم بدون آزمون و سنجش سر می دهد.

اکنون مولوی از چنین زندان تاریکی عبور کرده و بوی یک فضای جدید، او را حیران و سرگشته خود کرده است.

تا به اینجا بهر دینار آمدم تا بدیدم مست دیدار آمدم

یک جهان گسترده و بیکران در برابر دیدگانش ظاهر شده و بی انتهای آن جهان، امان از مولوی بریده بوده و تازه متوجه شده که در برابر آن حضرت بی نهایت، حتی لاف قدم اول سلوک را زدن بسی لاف گزاف است.

بی نهایت حضرت است این بارگاه صدر را بگذار صدر توست راه



این توهم به صور و به قله رسیدن، از ادبیات جزئی است. ادبیات توهم دانشمندی و خود را افضل دیدن است. ادبیاتی که رکود و خمودی به بار می آورد و اندیشه را به بند و زنجیر می کشد. مولوی از این ادبیات به یک ادبیات تازه روی آورده زیرا روح او تحول یافته و شخصیت ایشان در رقصان شده چنان تحولی که گویا در حوزه معرفت و اندیشه سقراطی از راه رسیده و بجای ادعای علم و معرفت از طلب و تشنگی، آن هم در سراسر مثنوی دم می زند. روح سقراطی از شمس به مولوی و از مولوی در مثنوی به همه مشتاقان حقیقت القا شده و ادبیات نادر و گرانبهایی را خلق کرده که شاید در میان همه ادبیات عرفانی و حتی فلسفی شرق خصوصا ادبیات و فرهنگ ایرانی، اگر نگوییم بی نظیر شاید بسیار کم یاب و کم نظیر باشد. آغاز این راه با ترویج اندیشه طلب و تشنگی است:

آب کم جو تشنگی آور بدست تا بجوشد آبت از بالا و پست

نفس طلب و فرهنگ دویدن به سوی حقیقت است که آدمی را به عرصه روشنائی می رساند، گر چه مفهوم تشنگی در این بیت، در برگیرنده طلب از معشوق و طلب عشق و حقیقت است؛ ولی همین آغاز راه، دوری از فرهنگ خمودی و مردگی ناشی از بی طلبی و بی عشقی است که چراغ روشن عقل را خاموش و راه رشد و معرفت را ناهموار می سازد. آب جیحون را اگر نتوان چشید هم به قدر تشنگی نتوان برید

گویا این همان ادبیاتی است که می گوید: اگر نمی توان به کنه و ذات واقعیت پی برد، همواره می توان جوشید و تلاش کرد و درمندان، حقیقت را جستجو کرد.

تشنه می گوید که کو آب گوار آب هم نالد که کو آن آبخور
حکمت حق در قضا و در قدر کرده ما را عاشقان یکدیگر

خداوند جهان هستی در برابر تشنگان عشق و حقیقت، خود را نمایان می کنند و آغوش خود را به روی اهل درد و طلب می گشایند و نسبت حقیقت با کسانی متناسب و امکان پذیر است که هیچ ادعایی در سر نداشته و به حقیقت از روی فروتنی و عطش توجه کنند نه سلطه و تکبر.

از اینجا مولوی به موضوع ویژه معرفت می پردازد و می گوید:

از پدر آموزای روشن جبین ربنا گفت و ظلمنا پیش از این
گر بگویی جاهلم تعلیم ده این چنین انصاف از ناموس به

مادامی که به اندک دانسته خود راضی شوی و دریچه ذهن خود را به روی همگان ببندی و تصور کنی عالم دهری و از هر نقد و نظری بگریزی، دست معرفت خالی خواهد ماند و جهل مرکب عمرت را تباه خواهد کرد؛ ولی وقتی بگویی هیچ نمی دانم، جاهلم و مرا تعلیم بده، دست عطش و نیاز برای فهم بیشتر و درک بهتر بگشایی، با خودت و دیگران به انصاف رفتار



موسسه تخصصی پژوهش‌های تربیتی

کرده ای و از ژست کاذب و توهم خود بزرگ بینی (ناموس) رها شده‌ای.

آسمانی که بود با زیب و فر حق بفرماید که «ثم ارجع بصر»

یک نظر قانع مشو زین سقف نور بارها بنگر ببین هل من فطور

ثم ارجع بصر یعنی دوباره بنگر، دو مرتبه امتحان کن. این همان کلام معروف سقراط است که زندگی نیازموده ارزش زیستن ندارد. این پیام دلنشین و معرفت آفرین مولاناست که با یک ادعا، یک حرف و یک آرمان، زود قانع مشو؛ از حق داوری رنجش‌گری خودت سود ببر و نقصان و فطور ادعاها را خردمندانه ارزیابی کن

چونکه گفت کاندرین سقف نکو بارها بنگر چو مرد عیب جو

پس زمین تیره را دانی که چند دیدن و تمیز باید در پسند

این فرهنگ بارها نگرستن و از خطای خود و دیگران آموختن، فرهنگ درخشانی است که در مثنوی بسیار روشن و با تأکید تکرار شده و حتی بدان اصرار ورزیده شده است.

نتیجه:

حضور شمس در زندگی مولوی، هم برای هموار کردن راه عاشقی و درهم شکستن زنجیرهای تعلقات نفس و فراهم کردن تجربه خداوند بوده و هم آوردن پیامی بس مهم و درخشان بوده، که ادبیات اهل توهم و خیال دانش و دانشمندی در مسیری نا روشن قدم گذاشته‌اند و با خیالی باطل عمر را سپری می‌کنند، حقیقت به کسانی اقبال بیشتری می‌ورزد که هم تشنه و طالب باشند، هم اهل بخش و آزمودن باشند و هم با کمال ادب و احترام حق آزمودن افکار خود را به خردمندان و عاقلان بسپارند. کسی که خودش فقط باور کند که به حقیقت دست یافته و راه نقد را مسدود کند، در جهل مرکب بسر می‌برد و بوی خوش حقیقت از جانهایی منتشر می‌شود که دیگران بعد از نقد و بخش افکار او موقتاً به وی امتیاز قبولی بدهند.

خوشر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

پی نوشت:

- ۱- سقراط؛ نویسنده پاوار، دل، ترجمه جهان افروز معماریان، نشر ققنوس
- ۲- رویای خرد، آنتونی گایلی، ترجمه می لا، سازگار، ص ۱۸۹
- ۳- برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به کتاب، تسلی بخش‌های فلسفه، آلن، دوباتن، ترجمه عرفان ثابتی، نشر ققنوس، سقراط
- ۴- کتاب شمس تبریزی، محمدعلی موحد، ۴۰
- ۵- تاریخ فلسفه یونان، کاپلستون، جلد ۱ / ۱۱۷
- ۶- شمس تبریزی، ص ۴۳، طرح نو
- ۷- همان، ۴۶
- ۸- مولانا دیروز تا امروز، فرانکلین دین لوئیش، ترجمه حسن لاهوتی، ۱۸۹۰
- ۹- همان، ۲۰۴
- ۱۰- همان، ۲۱۷
- ۱۱- همان، ۲۱۴
- ۱۲- درس گفتارهای شرح مثنوی دکتر عبدالکریم سروش گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی شمع نیم جمع نیم دود پراکنده شدم

کسوف شمس

تأمل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی

مقصود فراستخواه^۱

چکیده

عقلانیت مدرن در همان حال که خود نور است حجابی نیز شد میان ما و سنت های کهن عرفانی. اما در دوره «مابعد مدرن» اسطوره پیشرفت محل پرسش قرار گرفت. علم پسامدرن میل به فهم هایی کیفی پیدا کرد و متون کهن مورد توجه واقع شد اما نه مثل سابق به وجه شرق شناسانه. وضعیت مدرن با نوعی نسیان جمعی نسبت به امر الهی آغشته بود اما در شرایط «پست مدرن» خاطرات عرفانی اهمیت یافتند. نشانه هایی هست که بخشی از مردمان، علاقه مند هستند دست کم، قسمتی از اوقات فراغت خود را به امور معنوی و احوال درونی اختصاص بدهند. تجربه ها و خاطرات سرکوب شده مدرنیسم و ماشینیسم، باردیگر از ناخودآگاه اجتماعی سر بر می آورند. عناصر خاموش، به حیطه آگاهی جمعی بر می گردند. اما رجوع به شمس بی تنش نیست و یکی نیز دیالکتیک شکل و محتواست. از یکسو محتوای معناجویی نیاز به شکل دارد چون تجربه در خلأ روی نمی دهد، سنتی لازم هست که در آن دست به تجربه های معنوی بزنیم و در فضای حضور شمس، معانی و خاطراتی هست که مشحون از بشارت و دعوت اند. اما از سوی دیگر، شکل تصوف و عرفان نمی تواند بازنمایی کننده همه پویایی هایی باشد که در دنیای درون ما و در محتوا جریان دارد. خود شمس نیز با اشکال رسمی مشکل داشت.

از سوی دیگر وقتی امروز کسی از شمس سخن می گوید، این در حقیقت، سخن گفتن از شمس بدون شمس است. یعنی حتی آنگاه که انسان پسامدرن میل به معانی عرفانی می کند در او تمایلی برای تصرفات ذهنی و تجربی در ساختار های سنتی و تاریخی عرفان هست. در گذشته عرفان و شمس و مولانا برای اهل طریق و اهل سلوک یک مرجع تلقی می شد اما امروز برای علاقه مندترین افراد، همه اینها در حد یک منبع تلقی می شوند. علتش انواع گسست های معرفت شناختی نسبت به دنیای شمس و مولاناست که در دنیای امروز با چیزهایی مثل عقلانیت، نقد، پلورالیسم معرفتی و مرکز زدایی از فکر، هرمنوتیک، تحلیل گفتمان، پسا ساختارگرایی و شالوده زدایی به وقوع پیوسته است. رجوع انسان امروزی به شمس، لاجرم مراجعه ای اقتضایی، گزینشی و حسب حال است. امروز در همان حال که شمس خوانده می شود شالوده هایش در هم می شکند. یک فاصله دیگر ما با شمس، فاصله عرفی است. ارزشها و هنجارهای عرفی امروز تاحد زیادی با عرف زمان شمس تفاوت دارد. مثلاً شمس محاط به فرهنگ مردسالار در زمینه اجتماعی و زمانش بود یا حسب فضاهای و زمینه فرهنگی خویش فلک زدن کودکان را لازم می دید. عارفان با همه اوج گیری های خویش در



موسسه تالیف و نشر آثار علمی

ناتل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی

کسوف شمس

معانی واحوال، موجوداتی از جنس گوشت و پوست و استخوان بودند. انواع غرائز و عادت ها و روحيات در آنها بود. در عرفان، همه اش معانی آسمانی و اهورایی نبود، انبوهی عناصر حقیر زمینی نیز در تاریخ عرفان نفوذ و جریان دارد.

فرهنگ و ادب و دانش ایرانی بیش از اینکه با روال ها و روتین ها توسعه پیدا بکند، از «خلاف آمد عادت» طلب کام کرده است، با نقدها و بدعت ها و پرسش افکنی ها پیش رفته است. وقتی تکه هایی از عادات و قواعد شکسته شده است، گشایشی روی داده است و معانی شمسیه عیان و بیان شده است. زلف پریشان شمس از عوام زدگی سربرداشت. در او زشتی و زیبایی، خوبی و بدی، و کفر و ایمان دست همدیگر را می گیرند. در شمس، مسرت هست و شادی ای که از درون می جوشد. در شمس تمنای زندگی هست. زیستن با مردمان و در همان حال فرد بودن و فرد ماندن هست. نوعی الهیات انسان گرا هست. اگر انسانی حضور نداشته باشد تا با متون سخن بگوید چیزی از آنها نمی چکد. مهم وضعیت خود آدمی است. مهم این است که ما چگونه به تجربه های مان معنا بدهیم. در شمس پاره هایی از نقدهای دینداری و مسلمانی است و معنای انسان دوستی و صلح است. شمس موجودی «بی در کجا»ست.

کلید واژه ها: عرفان، عقلانیت مدرن، شرایط پس مدرن، شکل و محتوا، عرف زمان شمس، معانی شمسیه



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱. کسوف

چرا از کسوف شمس سخن می‌گوییم؟ چون عقلانیت مدرن در همان حال که خود نور جدید در جمع محیط بشریت است برای توضیح و تفسیر عالم و آدم و تغییر آن و بهبود بخشیدن به شرایط بشری و تقلیل مرارت‌ها، حجابی نیز هست میان ما و سنت‌های کهن عرفانی. مارتین بوبر از اختفای الهی در دنیای جدید بحث کرد (Buber, 1999). بسط انسانیت جدید با حس سوژگی و خویشکاری همراه است. میل به تصرف ذهنی و فنی در عالم و آدم دارد. این وضعیت مدرن چندان مناسب حس و حال عتیق عرفانی نیست. حس و حالی که در او تحجیر است و «صید بودن خوشتر از صیادی است» و دام تصرفات ذهنی خویش بگذاشتن است و دل دادن و به دام دلدار رفتن است. (تو مگر آیی و صید او شوی، دام بگذاری به دام او روی-دفتر ۵).

بیشتر در دوره «مابعد مدرن» بود که میل به خواندن مولانا و شمس به طرز محسوسی رونق عمومی یافت. چون «وضعیت مدرن» عوض شد و شرایط پست مدرن جایگزین آن شد. «تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز». عقلانیت مدرن بنابه سرشت انتقادی خویش بعد از نقد سنتها فرصت پیدا کرد تا به نقد خود نیز پردازد و از اینجا دوره‌ای آغاز شد که مدرنیته متأخر یا دوره پست مدرن می‌نامیم. در مدرنیته متقدم عمدتاً روال کار بر اسطوره زدایی از دنیای قدیم بود. اما در دوره مابعد مدرن، نوبت به شالوده زدایی از اسطوره‌های ساخته شده در دنیای مدرن نیز می‌رسد؛ مثل «اسطوره پیشرفت» که دیگر آن هیمنه پیشین را ندارد. دیگر منطقی نمی‌نماید که هرچه را متعلق به گذشته است دور بریزیم، به حاشیه زندگی برانیم و یا به حوزه خاموش خصوصی تبعید کنیم.

علم پسامدرن نیز علمی پسانرمال هست. همه‌اش از شکاکیت و بی‌طرفی و روشمندی ودقت وعینیت دم نمی‌زند و میل به فهم‌هایی کیفی، میل به پدیدارشناسی و تعویق احکام ذهنی (اپوخه) و هم‌گرایی‌های میان رشته‌ای و غیر دیسیپلینی در مجموعه دانش بشری دارد. این است که در مدرنیته متأخر، متون کهن مورد توجه واقع می‌شود اما نه به وجه شرق شناسانه، که در دنیای مدرن رایج بود، بلکه با جدیت و علاقه و همدلی زیباشناختی و معنا جویانه بیشتر، که یک میل شایع در شرایط پس مدرن است. اینجاست که مردم به خواندن مثنوی و شمس اشتیاق نوستالژیک پیدا می‌کنند و شمس با یک دنیا حس حسرت محل توجه در حوزه عمومی می‌شود. به تعبیر دانیل هرویو لژه جامعه شناس دین فرانسوی، انسانیت در وضعیت مدرن دچار نوعی نسیان جمعی نسبت به امر الهی می‌شود ولی رفته رفته که شرایط پست مدرن به وجود می‌آید گروه گروه مردمان حتی در اروپا به صورت قومیت‌های مذهبی در پی حافظه و خاطره می‌روند و معانی گذشته به مثابه زنجیره‌ای از حافظه‌های خرد اقتضایی اهمیت می‌یابند (فراستخواه، ۱۳۹۴). بدین معنا رویدادی مثل شمس-مولانا، همچون تکه‌ای درخشان از حافظه ادبی و معنایی و زیباشناختی و بارقه‌ای از خاطرات عرفانی ما بار دیگر شکوه و احتشام پیدا می‌کند.



موسسه توحید پژوهش‌های عرفانی

شاید از تیزبین ترین آینده پژوهان در دهه ۷۰ و ۸۰ قرن بیست، والاس کاکیس و همکاران بودند که در کانادا از سناریوهای آینده بحث کردند. آن ها در مقایسه با سناریوی ولخرجی (کار کمتر با مصرف بیشتر^۱)، سناریوی پرخرجی (کار بیشتر با مصرف بیشتر^۲) و حتی سناریوی مقتصدانه^۳ «کار بیشتر با کمترین منابع»، از آینده ای سخن گفتند که ممکن است در او مردمان، در پی یک زندگی «مابعد مقتصدانه» بشوند: «کمتر کارکن، با کمترین منابع تا بتوانی به کارهای دیگر برگردی»^۴ (Valaskakis et al, 1982). این همان چیزی است که نشانه هایی از آن را در گرایش های عرفانی برخی گروه های جماعتی می بینیم که به جای دوندگی های زیاد کاری، به اوقات فراغت خویش می افزایند و بخش مهمی از آن را به امور معنوی و احوال درونی اختصاص می دهند.

۲. دیالکتیک شکل و محتوا

اما رجوع مجدد به عرفان، در درون خود با انواع ابهامات و تناقض نماها درگیر است. اگر بخواهیم نسبت امروزی خود را با شمس به زبان زیمل توضیح بدهیم، همان دیالک تیک شکل و محتواست (زیمل، ترجمه ۱۳۸۶؛ واندنبرگ، ترجمه ۱۳۸۶، فریزی، ترجمه ۱۳۸۶). محتوای معناجویی یا میل به معناسازی که در اجتماع امروزی و انسان امروزی پس از انواع سرخوردگی های دنیای مدرن مثل جنگ جهانی^۴، ماشینیسیم، پیامدهای صنعتی شدن، نابرابری ها، بحرانهای اخلاقی و معنوی و اجتماعی و ... باز جنبیده است زمینه برای رجوع مجدد به میراث های سنت و عرفان را به وجود می آورد. هم محققان عالم به بررسی شمس روی آورده اند^۵ و هم مردم کوچه و بازار به خواندن او^۶. محتوای زیست ما در پی تجربه های درونی و معنایی است اما این معنا خواهی نمی تواند بدون شکل ادامه پیدا نکند. هیچ تجربه ای در خلأ روی نمی دهد و دست کم برای ادامه تجربه های بی تعین خود، احساس نیاز به فضا ها و به سنت هایی می کنیم که به این تجربه های بی تعین ما تعین ببخشد و شکل و شمایل بدهد. در اینجاست که به سراغ متون کهن و به سنت های عرفانی و به سراغ شمس و مولانا می رویم: «اصل دین ای خواجه روزن کردن است» (مثنوی، دفتر سوم). وقتی در فضای مقالات شمس، دیوان شمس و مثنوی هستیم؛ روزنی گشوده می شود، فضایی نمادین و معنایی در دسترس مقرر می گیرد که به ما امکان عمل تفسیری می دهد

سنتی هست که در آن دست به تجربه های تازه بزنیم، جماعتی معنادار و نافذ هست که در او حضور پیدا بکنیم، گویا در یک بازی شغف انگیز جمعی یا در یک همسرای گوشنواز شرکت می جوییم و با آواها هم آوازی می کنیم. نمادها، تمثیل ها، معانی و خاطرات همه برای ما مشحون از بشارت و دعوت اند و می توانیم در چنین فضایی آن محتویات نیاز روحی و معنوی خویش را دنبال بکنیم و امکان تجربه های شخصی به دست می آوریم. اما شکل متون و مراجع تصوف و عرفان نمی تواند بازنمایی کننده همه پویایی ها و تنش هایی باشد که در دنیای درون ما و در محتوا جریان دارد. محتوا از یکسو نمی تواند به شکل تحویل شود و تقلیل



یابد و از سوی دیگر بی شکل نیز نمی تواند به نحو پایداری باقی بماند و تداوم پیدا بکند و این همان سیر جدالی و دیالکتیکی شکل و محتوا در بیان زمیلی آن است. آنچه نیز اندکی پیشتر از بیان مولوی آوردیم یعنی آن عمل «روزن کردن» در دین و مناسک، به این سادگی نیست و همواره با مناقشات و تشنجاتی در چارچوب های شریعت همراه بوده است. خود شمس هم به دلیل پویایی های درونی اش با این اشکال رسمی و تاریخی عرفان مشکل داشت و می گفت اینها همه پوشاننده دل اند (شمس، ۱۳۸۵: ۷۷۸-۷۷۹). «عشق خزان جو به جو، تا لب دریای هو/ کهنه خزان کو به کو، اسکی بَبِج کیمده وار»، «نوبت کهنه فروشان در گذشت، نوفرشانیم و این بازار ماست» (دیوان شمس، غزل ۱۱۳۲ و ۴۲۴) و به همین سبب با انواع مخالفت ها و طردها و آزارها حتی در جرگه مریدان مولوی مواجه شد. یکی دوبار از سر استیصال و به قهر آنها را و قونیه را ترک گفت و مهاجرت کرد و عاقبت نیز در غربت و عسرت درگذشت و یا بنا به اقوال نیازموده دیگری، اصولا به دست همین دراویش کشته شد.

۳. شمس بدون شمس

هرنوع رجوع به شمس یا عرفان در دنیای امروز، بازگشت به همان شمس واقعا موجود تاریخی یا عرفان تاریخی نیست. آن تاریخ حقیقتا به پایان رسیده است. اگر امروز کسی حتی در فضای مابعد مدرن (و به طریق اولی با نگاه مدرن) از عرفان می گوید و یا از شمس سخن می گوید بهتر است بگوییم این در حقیقت، سخن گفتن از عرفان بدون عرفان، و از شمس بدون شمس است. ارجاع همدلانه پست مدرن به دین، به چیزی غیر از دین در دوره تاریخی اوست، چون آن تاریخ حقیقتا سپری شده است؛ با همه آفاق و الگوها و جهان شناسی ها و انسان شناسی ها و ارزش ها و ساختارهایش. خیلی ها مثل لویناس^۷ (دیویس، ترجمه ۱۳۸۶ و علیا، ۱۳۸۸) و دریدا در دنیای پسامدرن شوق تحسّر آمیزی به معانی دینی ابراز داشته اند، اما کاپوتو که نیایش ها و گریه های دریدا را به رشته تحریر درآورده و کتاب کرده است (Caputo, 1997)، عنوان فرعی کتاب خویش را چنین گذاشته است: «دین بدون دین». یعنی آنگاه که انسان پسامدرن نوعی دل نگرانی مبهمی معطوف به مضامین دینی دارد باز هم نوعا در او تمایلی برای عبور از «شالوده دین» یا صورتی از تصرفات ذهنی و تجربی در ساختار های سنتی و تاریخی دین پنهان شده است (فراستخواه، ۱۳۹۰).

در گذشته عرفان و شمس و مولانا برای اهل طریق و اهل سلوک یک مرجع تلقی می شد اما امروز برای علاقه مندترین افراد به شمس و مولانا و عرفان، همه این ها نه بسان یک مرجع بلکه در حدّ یک منبع تلقی می شوند. به تفاوت میان مرجع حجّیت^۸ با منبع^۹ استفاده و یا منبع مصرف فکری و روحی توجه داشته باشیم. چرا شمس در گذشته، مرجع حجّیت برای مریدان و سالکان بود اما امروز فقط یک منبع معرفت و منبع معنا برای مشتاقان است؟ برای اینکه دنیای امروز در دورانی پس از انواع گسست های معرفت شناختی نسبت به دنیای شمس و مولانا به عرصه رسیده است. در دنیای امروز، چیزهایی هست که این دنیا را با



وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

تأمل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی

کسوف شمس

دنیای گذشته به لحاظ ماهوی متفاوت می کند، چیزهایی مثل عقلانیت، نقد، پلورالیسم معرفتی و مرکز زدایی از فکر. چیزهایی مانند هرمنوتیک، تحلیل گفتمان، پسا ساختارگرایی و شالوده زدایی که همه از مشخصات دنیای امروزاند. هرکس که در این جغرافیای مدرن یا مابعد مدرن زندگی می کند و نفس می کشد، کم و بیش میل به سنجشگری عقلانی و تجربی دارد. ممکن است بخواهد در آن واحد از چند منبع معرفتی موازی مثل علم و فلسفه و عرفان و دین استفاده بکند، دعاوی مختلف را با هم بسنجد و به بوته نقد بنهد. بنابراین آنچه او از شمس و مولانا می خواند فقط منبعی از داده ها و دعاوی و معانی در کنار سایر داده ها و دعاوی و معانی است. او مایل است پس از دریافت این داده ها، آنها را پردازش کند، به محک های مختلف عقلانی یا پراگماتیستی بزند، داوری بکند واز حاصل استنباط خود هرطور خواست بهره ای در زندگی بگیرد. بنابراین انسان امروزی، که خود را فاعل شناسای عالم و کارگزار آن می داند، آن گاه نیز که می خواهد به شمس مراجعه کند، این هرچه هم مشتقانه و صمیمانه باشد، لاجرم مراجعه ای اقتضایی، گزینشی و حسب حال است.

۴. فاصله ما با شمس

ما با شمس از چند جهت فاصله داریم. فاصله های معرفت شناختی و پارادایمی در سطور پیش تاحدی بیان شد. یک فاصله دیگر ما با شمس، فاصله عرفی است. ارزش ها و هنجارهای عرفی امروز تاحد زیادی بر عرف زمان شمس تفاوت دارد. خیلی خیلی تغییر کرده است. امروز هر مرد معمولی می داند که همسرش یک انسان تمام است با همه آزادی ها و حقوق یک فرد. در نتیجه نیازی نیست تا کسی به درجات بالای معرفت و چه رسد مراتب عالی عرفان و معنویت برسد تا بفهمد که خانم او می تواند با دوستانش به گردش برود. اما در دوره ای که شمس و مولانا می زیستند چنین عرفی وجود نداشت. مردسالاری بود و فرهنگ مذکر بود و این ناخودآگاه بر آنها نیز سایه انداز است.

چنانکه مولانا به رغم میل کیمیا (دختر بیست و پنج ساله همسر دومش)، او را با آن همه تفاوت سنی فاحش به عقد شمس پیرمرد شصت ساله می آورد و شمس کامل تبریزی، این عارف طائر شیدا نیز نه تنها او را به حجله می برد بلکه حتی به رسم زمانه، اصرار به پرده نشینی او دارد و از یک بار رفتن زن جوان خویش به گردش چنان بر می آشوبد و اتفاقات مرموزی می افتد که دختر نگون بخت، در چند روز با مرض سختی، جان خود را از دست می دهد. مریدان نه تنها این را بر شمس خرده نمی گیرند بلکه در تاریخ نگاری سنتی عرفان و تصوف ما که پر از مناقب نویسی و اغراق و افسانه پردازی و خرق و کرامات سازی است^{۱۰}، بیماری دردناک و مرگ غیر منتظره کیمیا، به طور ضمنی گویا مکافات ناخرسندی شمس از او نیز تلقی شده است. جزئیات این واقعه هرچه بود، چه تندخویی و زن آزاری شمس، و چه اصرار کیمیا بر جدایی از این ازدواج ناخواسته و نهایتاً قصه طلاق (مقایسه کنید دو نوع تفسیر را: قدس، ۱۳۸۳ و موحد، ۱۳۸۷)، به هرصورت با عرف معمول مردم متوسط الحال امروزی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

فاصله دارد.

این ها چیز عجیبی نیست و شمس را از شمس بودن به مثابه پدید نادر در قله عرفان و ادب ساقط نمی کند. هرچه بود شمس محاط به فرهنگ مردسالار در زمینه اجتماعی و زمانش بود «از زن شیخی نه آید، زن را همان پس کار و دوک خود» (شمس، ۱۳۸۵) هم شمس و هم مرید سینه چاکش مولوی، زن را از جنس نفس و دارای سطح پایینی از مراتب وجود می دانستند: «نفس، طبع زن دارد، بلکه خود زن طبع نفس دارد. شاوروهن و خالفوهن. یا رسول الله می فرمودی که مشورت کنید. خاصه در کاری که منفعت و مضرت آن عام باشد. اکنون اگر مردی نیابیم با او مشورت کنیم، آنجا زنان باشد، چون کنیم؟ می فرماید که با ایشان مشورت کنید هرچه گویند ضد آن بکنید. (شمس، ۱۳۸۵: ۲۸۷).

مثال دیگر از فاصله عرفی فرهنگ مدنی امروز با فرهنگ دوران شمس این است که در عرف جدید پداگوژیک و تعلیم و تربیت، کاربرد خشونت مدت هاست یک امر ناهنجاری تلقی می شود اما شمس حسب فضاهای و زمینه فرهنگی خویش که اتفاقاً قرن ها بعد از او نیز دیرپا و دیر زی بود، فلک زدن کودکان را لازم می دید و حتی چنان از تنبیه بدنی کودکی در دوره معلمی و مکتب داری خویش به طول و عرض فراوان سخن می گوید که تو گویی قهرمان حماسی.

ایران زمین از نبرد خویش با سپاه توران روایت می کند و رجز می خواند. می گوید «... با پدر و مادرش شرط کردم که اگر دست شکسته بر شما آید هیچ تغییری نکنید ... یک سیلیش زدم طپانچه ای که بر زمین افتاد و دیگری. و مویش را پاره پاره کردم، و همه برکندم و دستهایش بخاییدم که خون روان شد، بستمش در فلق!..... برداشتش حمال و به خانه بردند. تا هفته ای از خانه برون نیامد.... بعد از آن چوب را در آب نهادم. ... در فلق کشیدندش. ... چوب برداشتم و خود زدمش. چهارم چوب. پوست پای او با چوب برخاست. چیزی از دل من فروبرید، فروافتاد ...» (شمس، ۱۳۸۵: ۲۹۴-۲۹۱).

اینجا در صدد نقد عرفان نیستیم که البته در جای خود و با روش های صحیح کاری لازم است. عرفان باب بزرگی از معارف بشری است اما هاله قداست و رازواری و اسطوره سازی ضخیمی بر او هست و بسی غلط انداز است. عیار نقد است تا نشان بدهد عارفان با همه اوج گیری های خویش در معانی و احوال، موجوداتی از جنس گوشت و پوست و استخوان بودند. انواع غرائز و عادت ها و روحیات در آنها بود. مریدان شان بر سر اینکه کدامیک از بزرگان عرفان سجاده بر آب می اندازد و کدام بر هوا، باهم اختلاف می کردند به نحوی که از مفاخرات ما و منی در زندگی روز مره مردمان بی ادعا پیش پا افتاده تر است. میان نزدیک ترین اطرافیان مولانا بر سر خاک خراسان و تبریز حسادت شدید بود. چنانکه خود شمس از زبان آن ها می گوید چگونه «خاک خراسان متابعت خاک تبریز کند» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۳۶). کشاکش های شهری و قومی در تاریخ این سرزمین علل تاریخی داشت. شمس که مثل هر فرد معمولی نسبت به شهر خود گرانش دارد و در میان «قوم ناهموار» (شمس، ۱۳۸۵: ۶۲۲) گرفتار آمده، یک طرف این کشاکش هاست. می گوید: «آن از خری خود گفته است که تبریزیان را



موسسه تولیت مهرش تبریزی

تأمل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی
کسوف شمس

خرگفته است. او چه دیده است... آنجا کسانی بوده اند که من کمترین ایشانم، که بحر مرا برون انداخته است، همچنان که خاشاک از دریا به گوشه ای افتد. چنینم، تا آنها چون باشند» (شمس، ۱۳۸۵: ۶۴۱).

پس در عرفان، همه اش معانی آسمانی واهورایی نبود، انبوهی عناصر حقیر زمینی در عرفان وول وول می خوردند. بخشی از مشکلات شمس نیز به سبب مخالفت او با آلودگی های مرسوم خانقاهی مثل دروغ و دغل و مصرف حشیش و سوء رفتارهای جنسی و غلام بارگی در میان دراویش (موحد، ۱۳۸۷: ۱۳۸-۱۰۳) افزون بر شطحیات او که «در خانقاه طاقت من ندارند، در مدرسه از بحث من دیوانه شوند» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۳۷) و تلخ زبانی ها و تندخویی های او که در جای جای مقالاتش عیان است.

۵. در خلاف آمد عادت، بطلب کام!

ادب، دانش و معرفت، بیش از اینکه با روال ها و روتین ها بسط و توسعه پیدا بکند، از «خلاف آمد عادت» طلب کام کرده است، با نقدها و بداعت ها و نوآوری ها و تک روی ها و به خرق اجماع و گذر از مرزهای مألوف و در اثنای شطحیات و پرسش افکنی ها پیش رفته است و شکوفا شده است. اگر از تاریخ فرهنگ ما حکیم فردوسی، زکریای رازی، خیام، ابن سینا و حلاج و بایزید بسطامی و شمس و مولوی و حافظ و نیما و فروغ و شاملو را برداریم، انصافاً فقط دوازده نفر به معنای حساب عددی کم نمی شود، بلکه ماهیت و سرشت یک فرهنگ از او بازستانده می شود، تو گویی می خواهیم حرکت و خاصیت را از امری روان سلب می کنیم. این ها مثال هایی بودند که هیچ کدام بنابر عادت مرسوم کار نکردند و تکه هایی از عادات وقواعد را بشکستند. پس فرهنگ و ادب و دانش آیرانی اگر هنوز هویتی دارد و باقی است؛ بیگمان، کسب جمعیت از این زلف های پریشان کرده است.

۶. زلف پریشان شمس

زلف پریشان شمس بود که از عوام زدگی مستولی بر فضای غالب نخبگان سربر تافت: «مرا در این عالم با این عوام هیچ کاری نیست. برای ایشان نیامده ام» (شمس، ۱۳۸۵: ۸۲). در شمس؛ زشتی وزیبایی، خوبی و بدی، و کفر و ایمان دست همدیگر می گیرند. تو گویی شمس به عنوان یک انسان، خود را با همه آنچه هست پذیرفته است: «مولانا را جمال خوب است و مرا جمالی هست وزشتی هست..» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۴)، برای همین است که در شمس، امید و اطمینان و مسرت باطنی هست و شادی ای هست که از درون می جوشد: «در اندرون من بشارتی هست... ما را آن گشاد اندرون می بیاید» (شمس، ۱۳۸۵: ۶۱۰)، «خوشی من از نهاد من، رنج من هم از نهاد من» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۵۶). حس و حال شور و شادی درونی است که از او وجد و سماع بر می خیزد و از شالوده های فتوایی عبور می کند. پریشانی شمس



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

است که کتمان نمی دارد اگر موسیقی بر او مثل وحی ناطق می بارد و نوای چنگ، قران فارسی می شود و او سجاده نشین باوقاری را بازیچه کودکان کوی می کند: «در دست همیشه مصحفم بود، وز عشق گرفته‌ام چغانه؛ اندر دهنی که بود تسبیح، شعر است و دوبیتی و ترانه» (دیوان شمس، غزل ۲۳۵۱).

در شمس تمنای زندگی هست، حتی اگر شده باشد با نقد حدیثی منقول از پیامبر! «مرا از این حدیث عجب می آید که الدنيا سجن المؤمن، که هیچ سجن ندیدم، همه خوشی دیدم، همه عزت دیدم، همه دولت دیدم. زهی من!... چندین گاه خویشتن را نمی شناختم،^{۱۱} زهی عزت و بزرگی» (شمس، ۱۳۸۵: ۳۱۷). چه نزدیک است شمس در این ملاحظه صمیمانه و بی شائبه خویش با حقیقت وجود شریف پیامبر. در شمس زیستن با مردمان و در همان حال فرد بودن و فرد ماندن هست: «در خلوت مباحش و فرد باش... زن بخواه و مجرد باش» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۲۱). این یک ظرفیت عالی از عرفان اجتماعی و عرفان زندگی و عرفان مثبت است. با معناست که آن دیدار نخست شمس با مولانا نیز در عرصه عمومی روی داد؛ در حوالی بازار قونیه که محل عبور روزانه مولوی بود و در مکانی که معمولاً او و همراهان می نشستند و صحبت می کردند.

از شمس بر ما، اخگرهایی معنایی از الهیات انسان گرا برمی جهد: «چه سزا گفتن باشد که خدا هست، تو هستی حاصل کن، خود را اثبات کن... گفت خدا یکی است، گفتم اکنون تو را چه؟ چون تو در عالم تفرقه ای» (شمس، ۱۳۸۵: ۶۸۸، ۲۸۰، ۲۵۹). «تو را از قدم عالم چه؟ تو قدم خویش را معلوم کن، شناخت خدا عمیق است، ای احمق! عمیق تویی، اگر عمیقی هست، تویی» (شمس، ۱۳۸۵: ۲۲۱).

در این خلاف آمد عادت، قرآن و حدیث و سخنان بزرگان به یک سو، و سخن خود انسان به یک سوی دیگر ماجراست. اگر انسانی حضور نداشته باشد و سرکی نکشد و قامت ذهن و ضمیر برنیفزارد که با این متون سخن بگوید چیزی از آنها نمی چکد. اینجا مراد شمس، فرد فرد انسانهاست: «هله این... کلام مبارک اوست. تو کیستی؟ از آن تو چیست؟ این احادیث حق است و پر حکمت، و این دگر اشارت بزرگان است. از آن تو کدام است؟» (شمس، ۱۳۸۵: ۷۲). اوج الهیات تنزیهی: «که او اکبر است از آن همه تصورها... اگر چه تصور نبی است و مرسل و اولوالعزم» (شمس، ۱۳۸۵: ۶۴۸-۶۴۷).

در الهیات انسان گرا، مهم وضعیت خود آدمی است. گاه بیان شمس بغایت شطحی گون می شود و زلف، پریشان: «مرا رساله محمد رسول الله سود ندارد، مرا رساله خود باید» (شمس، ۱۳۸۵: ۲۷۰). بلی مهم سودای سر ماست و معنا بخشیدن ما به تجربه های مان هست. اگر جوششی و جنبشی در ما نیست پیامبر نیز با همه صفای باطن و سر سخن، درباره ما کاری چه تواند بکند. اما اگر سودای سر ما بالاست و سوزی و نیازی هست، ابلیس نیز و همه غرائز و حالات بشری ما و همه تعارض های ما، بخشی از طرح رهایی و تعالی ما می شود. در قصه آفرینش، خداوند آدم و حوا را آفرید و گفت بخرامید (و این یعنی زندگی). آن گاه گفت اما به این درخت نزدیک نشوید و شیطان آغاز به وسوسه کرد (و این نیز یعنی زندگی).



موسسه تألیف و نشر اشعار و ادبیات

شیطان چیست واز کجا آمد؟ جز اینکه بخشی از یک طرح بزرگ است. آن رویدادهای وجودی که آدمی را به کمال می رساند از متن همین وسوسه ها به وقوع می پیوندد. اگر صحنه هنرمندی هست، شیطان نیز در او شرکت دارد. غرائز و افکار و تردیدها و نافرمانی ها بخشی از موجود باارزشی است که انسان می نامیم. سرانجام باز خداوند فرمود اکنون که وسوسه شدید و گناه را و میل را و سرپیچی را تجربه کردید و حالیا همی شوقی به بالا دارید، پس بیایید (و این نیز یعنی زندگی).

خیر و شر دست همدیگر می گیرند. ببینید روایت شمس پریشان حال از شیطان را: «در بادیه چون پای آن مرد از خار مغیلان بشکست، قافله رفته، در آن حالت نومیدی، دید آینده از دور می آید ... پای در هم پیوست و او را به کاروان رسانید. گفت ... تو کیستی که این همه فضیلت تو راست؟ ... گفت من ابلیسم که کودکان در کتاب ها می خوانند آن علیک لعنتی. کسی که در ابلیس اعتقاد در می بندد و به اعتقاد بدو می نگرد چنین به مراد می رسد و آن که در پیامبر بی اعتقاد می نگرد به عکس و خواری گمراه می شود، همچو ابوجهل.» (شمس، ۱۳۸۵: ۲۶۵). پس از نظر شمس مهم وضعیت انسان و رویکرد اوست. مهم این است که ما چگونه به تجربه های مان معنا بدهیم.

در شمس پاره هایی از نقدهای دینداری و مسلمانی است و معنای انسان دوستی و صلح است: «آخر سنگ پرست را بد می گویی که روی سوی سنگی یا دیواری نقشین کرده است، تو هم رو به دیواری می کنی. پس این رمزی است که گفته است محمد علیه السلام، تو فهم نمی کنی. چون این کعبه را از میان برداری، سجده ایشان به سوی دل همدیگر باشد، سجده آن بر دل این، سجده این بر دل آن» (شمس، ۱۳۸۵: ۱۰۱-۱۰۰). القصه شمس به تعبیری که من از ادوارد سعید در زندگی نامه خودنوشت او وام می گیرم (Said, 1999)، حقیقتا موجودی «بی در کجا» ست. چنانکه عاشق دلباخته اش مولانا او را به این وصف می خواند: زهی عنقای ربانی شهنشده شمس تبریزی، که او شمسی است نی شرقی و نی غربی و «نی در جا» (دیوان شمس، غزل ۶۴).



دوره وایت مژده شمس تبریزی

پی نوشت

۱- do less with more

۲- do more with more

۳- Doing less with less and doing something else

۴- آنه ماری شیمل می گوید اگر مولانا نبود چطور می توانستیم فجایع و پیامدهای جنگ جهانی دوم را تحمل بکنیم. برای بحث شیمل درباره شمس بنگرید به: شیمل، ترجمه ۱۳۶۷

۵- همچون نیکلسون، شیمل، ادوارد وینیفیلد، آرتور آربری، فرانکلین لوئیس، ویلیام چیتیک، یوهان کریستوف بورگل، فروزانفر، زرین کوب و موحد.

۶- برای نمونه گزارشی درباره فروش چند صد هزار نسخه ای آثار مربوط به مولانا و انواع رکوردها و نیز اقبال عامه پسند به این نوع آثار در ایالات متحده بنگرید به:

<http://sale۲۰۰۲.persianblog.ir/post/۷۶>

۷- لویناس، اخلاق را شنیدن صدای دیگری می داند؛ چه دیگری انسانی یا هر جاندار دیگر. درحقیقت به بیان لویناس یک به کلی دیگری «The wholly other» هست که در اثنای روابط پرشر و شور ما، به دوست داشتن دیگری دعوت می کند بدون اینکه اجباری در میان باشد. ما آزادیم که این دعوت را اجابت کنیم و آن دیگری را دوست بداریم، یا به اقتضای محرکها و پاسخ ها با دیگران مقابله به مثل، یا ناهمدلی ویا حتی بدرفتاری بکنیم. اما همچنان صدای خفیف و حزین دیگری در عمق دل و جان ما و سر وجدان ما به گوش می رسد. خدای متعال یک بیان استعلایی از این «به کلی دیگری» است.

۸- Reference Authority

۹- Resource

۱۰- از اسرارالتوحید ابوسعید تا تذکره الاولیای عطار و مناقب اوحید الدین کرمانی و شیخ احمد جام و افلاکی.

۱۱- خویشتن نشاخت مسکین آدمی. از فزونی آمد و شد در کمی (مثنوی، دفتر سوم)

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تألیف و نشر علمی

ناتل در پارادوکس های نسبت انسان امروزی با متون کهن عرفانی

منابع

۱. دیویس، کالین (ترجمه ۱۳۸۶). درآمدی بر اندیشه لوییناس. ترجمه مسعود علیا. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. زیمل، گئورگ (۱۳۸۶). مقالاتی درباره تفسیر در علم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳. شمس الدین محمد تبریزی (۱۳۸۵). مقالات شمس تبریزی. تصحیح و تعلیق محمد علی موحد. تهران: خوارزمی.
۴. شیمل، آنه ماری (ترجمه ۱۳۶۷). شکوه شمس، سیری در آثار و افکار مولانا جلال الدین رومی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. علیا، مسعود (۱۳۸۸). کشف دیگری همراه با لوییناس. تهران: نشر نی.
۶. و فراستخواه، مقصود (۱۳۹۰). ساخت اجتماعی دین و ورزی. گروه جامعه‌شناسی دین، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۰ مرداد ۱۳۹۰. <http://www.isa.org.ir/session-report/3878>
۷. فریزی، دیوید (۱۳۸۶). گئورگ زیمل. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: ققنوس.
۸. قدس، سعیده (۱۳۸۳). کیمیا خاتون؛ داستانی از شبستان مولانا. تهران: نشر چشمه.
۹. موحد، محمد علی (۱۳۸۷). باغ سبز عشق. تهران: کارنامه.
۱۰. موحد، محمد علی (۱۳۸۵). تصحیح و تعلیق مقالات شمس تبریزی. تهران: خوارزمی.
۱۱. واندنبرگ، فردریک (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی جورج زیمل. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: توتیا.
۱۲. Buber, M. (1999). *Eclips of God. Us: Greenwood Press.*
۱۳. Caputo, J. D. (1997). *The Prayer and Tears of J. Derrida; Religion Without R. Religion. Bloomington, Indiana University Press.*
۱۴. Said, Edward W. *Out of Place: a Memoir. New York: Knopf, 1999.*
۱۵. Valaskakis, Kimon; Lambert Gardiner, W. and Sindell, Peter (1982). *The Management of Time in a Conserver Society. Montreal: GAMMA.*

مدارای عرفانی در اندیشه و رفتار شمس تبریزی

دکتر محمد خدادادی^۱

چکیده

شمس، حقیقت را نوری واحد می داند که در مجله‌های مختلف، به صور گوناگون، ظهور یافته است و از این رو، تعصب و یکسویه نگری مذهبی و نزاع بین فرق را کاری ناروا می داند. از دیدگاه او، بین اصل ادیان و فرق اسلامی تباین ذاتی وجود ندارد و این سطحی اندیشی مردمان است که باعث نزاع‌های مذهبی شده است. همین اندیشه او سبب شده است که با پیروان سایر ادیان و مذاهب و گروه‌های مختلف جامعه حتی آنان که عقایدی مخالف او دارند با مدارا و احترام رفتار کند و توجه آنها را به سوی خود جلب نماید. از دیدگاه او، هر یک از مکاتب، به نوعی حقیقتی در خود دارند، اما برای دستیابی به آن حقایق، باید از تعصب، سطحی اندیشی و یک سوپیه نگری رها شد و به عمق آن اندیشه‌ها توجه کرد.

در پژوهش حاضر، دیدگاه‌های شمس، ذیل پنج عنوان، مورد بررسی قرار گرفته است: مدارای عرفانی، وحدت حقیقت و اختلاف دیدگاه‌ها؛ مدارای عرفانی با غیر مسلمانان؛ مدارای عرفانی با فرق مختلف اسلامی؛ نسبت کفر، ایمان و حقیقت در مدارای عرفانی؛ مدارای عرفانی با گروه‌های مختلف جامعه.

کلیدواژه‌ها: شمس تبریزی، مقالات شمس، مدارای عرفانی.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد



موسسه تحقیقات عرفانی تبریزی

مقدمه

متأسفانه در روزگاری به سر می‌بریم که همچنان غبار تعصب و یکسویه نگری از خاطر گروهی از انسان‌ها پاک نشده است و همین موضوع، سبب برپایی جنگ‌های فرقه‌ای به نام دین و مذهب و نسل‌کشی‌های وحشیانه می‌گردد. این در حالی است که فرهنگ غنی ادبیات عرفانی فارسی، سرشار از آموزه‌هایی است که اگر بتوان آن‌ها را در میان جوامع بشری نشر داد و به کار بست، بسیاری از این نزاع‌ها پایان می‌پذیرد. یکی از این آموزه‌ها، مبحث مدارای عرفانی است که اگر بتوان آن را در بستری مناسب گسترانید، علاوه بر این که زمینه وحدت گروه‌های مختلف اسلامی و بالاتر از آن گفتگو و احترام متقابل بین ادیان گوناگون را فراهم می‌آورد، موجب از بین رفتن افراط‌گرایی نیز می‌شود.

یکی از عارفان برجسته مسلمان که در این باب، مباحث بسیار زیبا و قابل توجه‌ای دارد، شمس‌الدین محمد تبریزی، عارف نامدار قرن هفتم هجری، است. شمس از زمره معدود عرفایی است که در عین تبخر و تسلط بر علوم متداول روزگار خود، علاقه‌ای به نگارش اندیشه‌هایش نداشته و همین موضوع، مهم‌ترین دلیل پنهان ماندن عقاید اوست. تنها اثر به جا مانده از او، یعنی مقالات شمس تبریزی، مجموعه‌ای از سخنان اوست که در جمع مریدان مولوی بیان می‌داشته، اما متأسفانه همین منقولات نیز صدها سال در پرده خمول و گمنامی به سر می‌بردند و تا این اواخر، کمتر کسی به آنها دسترسی داشت. همین موضوع، باعث شده بود که محققان عرفان اسلامی در سده‌ها و حتی دهه‌های گذشته، نتوانند از رهگذر این اثر به اندیشه‌های ناب شمس تبریزی راه یابند.

خوشبختانه در روزگار معاصر نسخه‌ای نسبتاً منقح از مقالات شمس تبریزی در اختیار محققان و پژوهشگران عرفان اسلامی و ادبیات فارسی قرار گرفته که راهگشای بسیاری از مجهولات پیرامون زندگی و اندیشه‌های شمس تبریزی است. با وجود این، متأسفانه تا کنون، بنا به دلایل مختلف از جمله دشواری‌ها و پراکنده‌گویی‌های موجود در کتاب مقالات چنانکه بایسته و شایسته است به این کتاب ارزشمند توجه نشده و بجز چند اثر معدود، آثار قابل توجه‌ای در این حوزه نگارش نیافته است. این در حالی است که کتاب مقالات شمس تبریزی به گنجینه‌ای می‌ماند که انواع معارف اسلامی همچون عرفان، کلام، تفسیر، تأویل و جز آن، به شکلی زیبا و ادبی در آن وجود دارد و تحقیق درباره‌ی هر یک از این موضوعات، نیازمند پژوهشی مستقل و جامع است.

اگر چه پژوهش‌های معدودی در زمینه پلورالیزم و مدارای عرفانی در ادبیات کلاسیک فارسی و اکثراً در مورد دیدگاه‌های مولوی انجام شده است، اما تا کنون نه تنها هیچ اثر مستقلی به مقوله مدارای عرفانی در اندیشه شمس نپرداخته است، بلکه در هیچ کدام از آثار انگشت شماری نیز که درباره شمس تبریزی نگاشته شده است، مطلبی در این مورد وجود ندارد و پژوهش حاضر نخستین اثری است که دیدگاه‌های شمس را در این زمینه بررسی می‌کند.



در ادامه به صورت بسیار مختصر به مقوله مدارای عرفانی در ادبیات عرفانی فارسی اشاره می‌کنیم و سپس، دیدگاه‌های شمس تبریزی در این مورد را بررسی خواهیم کرد:

مدارای عرفانی در ادبیات عرفانی

اگر چه برخی از متفکران جهان غرب، مدعی ابداع نظریه پلورالیزم اند، اما باید دانست که در ادبیات عرفانی کلاسیک ما مباحث عمیقی در زمینه وحدت ادیان و کنار گذاشتن تعصبات بیهوده و یک سویه نگری‌های خام اندشانه، بیان شده است که اگر نگوییم بسیار قابل توجه تر از نظریات فیلسوفان معاصر غربی است، چیزی از آنها کم ندارد. این حقیقت به قدری روشن است که حتی خود جان هیک نیز با صراحت آن را بیان داشته است: «گاهی گفته می‌شود پلورالیسم دینی، محصول لیبرالیسم غربی مابعد عصر روشنگری است؛ اما این خطای آشکاری است ... این نظریه را برخی از متفکران نظیر رومی و ابن عربی در قرن سیزدهم ... تعلیم داده اند ... بنابراین، هرگز چنین نیست که خاستگاه این نظریه در غرب جدید باشد. واقع این است که غرب جدید، اکنون به پای شرق باستان رسیده است». (هیک، ۱۳۸۴ الف: ۵۳)

بدون شک، فرهنگ اسلامی در ارتقای وسعت مشرب، مدارای عرفانی و کنار گذاشتن تعصبات و یکسویه نگری‌ها، در بین آرای اندیشمندان جهان در طول تاریخ، سهم چشمگیری داشته است. در حقیقت، این «اسلام بود که با تشویق مسلمانان به علم، روح معاضدت و تساهل را جانشین تعصبات دنیای باستان کرد». (زرین کوب، ۱۳۵۵: ۲۴) آنگاه اندیشمندان و عرفای اسلامی، براساس همین تعلیم و اندیشه‌ها به رشد و پویایی این فرهنگ، غنایی خاص بخشیدند. به عنوان نمونه، حسین منصور حلاج، عارف نامدار مسلمان، نظر خود را در این مورد اینگونه ابراز می‌دارد:

«اعلم أَنَّ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ وَ الْإِسْلَامَ وَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَدْيَانِ هِيَ أَلْقَابٌ مُخْتَلِفَةٌ وَ أَسَامٍ مُتَغَايِرَةٌ وَ الْمَقْصُودُ لَا يَتَغَيَّرُ وَ لَا يَتَخَلَفُ». (ماسینیون، ۱۹۳۶: ۷۰) (بدان که یهودیت و مسیحیت و اسلام و سایر ادیان همگی اسامی مختلفی است که برای مقصودی که اختلاف و تغییر در آن راه ندارد به کار می‌رود) و سپس در اشعاری اندیشه و نظر خود را اینگونه بیان می‌دارد:

تَفَكَّرْتُ فِي الْأَدْيَانِ جِدًّا مُحَقِّقًا فَالْفَيْتُهَا أَصْلًا لَهُ شَعْبٌ جَمًّا
فَلَا تَطْلُبَنَّ لِلْمَرْءِ دِينًا فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الْأَصْلِ الْوَثِيقِ وَ إِنَّمَا

(همانجا).

(در پژوهشی پیگیر در همه ادیان اندیشه کردم، پس برای آن اصلی یافتم که دارای شاخه‌های گوناگون است. پس برای انسان دین و مذهبی خاص نخواه، چرا که این کار باعث می‌شود از رسیدن به آن اصل حقیقی و راستین باز ماند).

از دیدگاه ابن عربی نیز، عارف کامل کسی است که هر معبودی را جلوه و مظهری از جلوات و مظاهر الهی ببیند که حق در آن پرستش می‌شود: «وَالْعَارِفُ الْمُكْمَلُ مَنْ رَأَى كُلَّ



موسسه تولید محتوای پژوهشی تبریزی

مَعْبُودٌ مَجْلَى لِلْحَقِّ يُعْبَدُ فِيهِ» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۹۵) و در جای دیگر می گوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْزِلَ الْحُكْمِ عَلَى قُلُوبِ الْكَلِمِ بِأَحَدِيَّةِ الطَّرِيقِ الْأَمَمِ مِنَ الْمَقَامِ الْأَقْدَمِ وَ إِنِ اخْتَلَفَتِ التَّحَلُّ وَ الْمَلَلُ لِاخْتِلَافِ الْأَمَمِ». (سپاس خدای را نازل کننده حکمت ها در دل های کلمه ها به یگانگی راه راست از مقام قدیم تر اگرچه دین ها و مذهب ها به اختلاف امت ها مختلف گشته اند) (همان: ۴۷) بنابراین، از منظر ابن عربی، اگرچه حکمت های فرو فرستاده شده بر پیامبران به شکل های مختلف بوده، اما چون همه آنها از یک مبدأ (وجود قدیم پروردگار) صادر شده است، اختلافی میان آنها نیست. از این منظر «حکمت هایی که بر دل پیامبران نازل شده ناظر بر وحدت راه حق است. این حکمت ها همه از یک مقام سرچشمه گرفته و به یک جا منتهی می شود و حامل یک پیام است: راه راست به سوی حق یکی است و پیروان ادیان و مذاهب، به رغم اختلافات ظاهری که دارند، همه سالکان یک راهند». (موحد، ۱۳۸۶: ۱۳۸)

از دیدگاه عارفان مسلمان، «همه [ادیان] مقررند به یگانگی خدا و به آنکه خدا خالق است و رازق است و در همه متصرف و رجوع به وی است و عقاب و عفو از اوست ... پس اگر در راه ها نظر کنی اختلاف عظیم است و مباینت بی حد؛ اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق اند و یگانه» (مولوی، ۱۳۴۸: ۹۷). از نظر اسلام «الطَّرِيقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۴/ ۱۳۷). از این منظر، غایت و هدف تمام ادیان به یک چیز ختم می شود و آن وجود حضرت حق است که تمام اشیاء و مخلوقات هر یک به زبان خویش در حال تسبیح ذات او هستند، چنانکه «وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (هیچ موجودی نیست جز آنکه او را به پاکی می ستاید) (سوره اسراء، آیه ۴۴) و از اینجاست که در نزد عارفان، «کافر و مؤمن هر دو مسبحند ... او به زبانی و این به زبانی». (مولوی، ۱۳۴۸: ۲۰۵)

رد پای این اندیشه را نزد ابوسعید ابوالخیر نیز می توان یافت، چنانکه او نیز خرابات را خالی از مردان خدا نمی دانست؛ «شیخ را پرسیدند که: مردان او در مسجد باشند؟ گفت: در خرابات هم باشند!» (میهنی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۸۴)^۱ چنانکه می بینیم از نظر ابوسعید هم خرابات و مسجد چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند. در آثار حکیم سنایی نیز می توان چنین اندیشه هایی را مشاهده کرد. از نظر او نیز راه رسیدن به حقیقت تنها ایمان نیست، بلکه گاه کفر نیز راهبر و راهنمای آدمی به سوی حقیقت است:

نیست اندر نگار خانه امر	صورت و نقش مؤمن و کفار
زانکه در قعر بحر الا الله	«لا» نهنگی است کفر و دین اوبار

(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۹۹)

از نظر سنایی ادیان مختلف به صرف نام، هیچ یک از دیگری برتر نیستند. چنانکه در نظر او علمای یهود، نصارا و اهل ذمه تفاوتی با فقیهان و علمای اسلام ندارند. تو هنوز از بهر رعنائی ز بهر لاشه ای گاه در بند هویدی گاه در نقش مهار چون به حکم اوست، خواهی تاج خواهی پایبند



چون نشان اوست خواهی طیلسان خواهی غیار

(همان: ۱۸۷)

طیلسان لباس مخصوص فقها بوده و غیار علامت زردرنگی است که اهل ذمه و گاه یهود و نصارا برای بازشناخته شدن از مسلمانان بر جامه خویش می دوخته اند. به هر حال غیار و طیلسان و تاج و پایبند در نظر عارف یکسان است و تفاوتی میان آنها نمی بیند. از نظر سنایی زبان و مکان نیز نمی تواند جدا کننده و فصل ممیز میان ادیان و حقیقت واحد باشد، از نظر او سخن حق ممکن است به هر زبان و در هر مکان جاری باشد:

سخن کز روی دین گویی چه عبرانی چه سریانی
مکان کز بهر حق جویی چه جابلقا چه جابلسا

(همان: ۵۲)

شمس تبریزی نیز در لابلای سخنان پراکنده خود، مطالبی در این باب بیان داشته است که به نوبه خود، بسیار جالب توجه اند. در ادامه به صورت ساختارمند به نقد و تبیین این اندیشه ها پرداخته می شود.

مدارای عرفانی، وحدت حقیقت و اختلاف دیدگاه ها

اگرچه از دیدگاه شمس، حقیقت امری واحد است که در مجلاهای مختلف، به اشکال گوناگون ظهور یافته است؛ اما این اختلاف مراتب و دیدگاه ها هم به خواست و حکمت الهی است و نمی توان به طور کلی آن را رد کرد و خواستار تجمیع حقایق به حول یک مرکز خاص شد. به عبارت دیگر، کثرت اندیشه ها و دیدگاه ها خواست خدا و تجلی صفات مختلف اوست و باید باشد، ولی باید این نکته را نیز در نظر داشت که در هر یک از این مراتب، حقیقت به شکلی و نوعی وجود دارد: «هو عظیم تر از چندین هزار نظرهاست. چه عجب اگر هو با همه صفات و محدثات باشد؟ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ.^۲ چنانکه [خداوند] بصیرت هر کسی را در این جهان به سویی گشاده است که سویی دیگر را نبیند. چنانکه یکی تصرفات زرگری را ببیند، یکی دقایق جوهری و کیمیا و سحر و ... ببیند، و یکی حقایق خلاقی را ببیند و فقه و اصول، و یکی روح و راحت آن جهانی را و نور خدا را ببیند و یکی شهوت و جمال و عشق را ببیند و یکی هزل و سحر را داند و بس، و یکی فرشتگان و کروبیان و عرش و کرسی را داند و بس و هر یکی را در این کوشک منظری دگر گشاده است و رواقی دگر گشاده، که این را از حال آن خبر نیست و آن را از حال این». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۳۲۳)

بنابراین، اگرچه شمس، حقیقت را امری واحد می داند، اما معتقد است که در این عالم هرکسی بهره ای از این حقیقت دارد و آن را از دریچه چشم خود می نگرد و از این رو، از احوالات دیگران بی اطلاع است. اما اگر به عنوان یک محقق از فضایی ورای این اختلاف



دیدگاه‌ها به این‌نما نگریسته شود، این موضوع دریافت می‌شود که همه این مراتب در یک کوشک (= یک حقیقت) قرار دارد و اختلاف‌ها تنها در رواق‌های مختلفی (= دیدگاه‌های متفاوتی) است که در برابر آنها گشوده شده است.

از دیدگاه شمس، این تفاوت دیدگاه‌ها به دلیل اختلاف عقل‌ها^۲ و همچنین دشوار بودن و پیچیدگی مسائل هستی‌شناسی و معرفتی است و گرنه در مسائل ساده جدالی بین گروه‌های گوناگون وجود ندارد. پس حقیقت امری واحد است و اختلاف عقل‌ها و پیچیدگی مباحث هستی‌شناسی باعث جدایی بین ادیان و مذاهب شده است: «و از بهر این است که هفتاد و دو اند ملت. عقل‌ها با هم مخالفند و متناقضند. مثلاً دو کس را بپرسی که دو در دو چند است؟ هر دو یک جواب گویند بی‌مخالفت، زیرا اندیشه کردن آن آسان است. چون بپرسی هفت در هفت چند است؟ یا هفده در هفده؟ خلاف کنند آن دو عاقل، زیرا اندیشه آن دشوارتر است.» (همان: ۱/ ۱۹۲) سپس، اضافه می‌کند که حقیقت یکی است، اما از آنجا که هر کسی با توجه به دیدگاه خود به قضیه می‌نگرد و یا به قول شمس آینه را به صورت صحیح و مستقیم در برابر شیء مورد نظر قرار نمی‌دهد، در نتیجه، حقیقت را آنگونه که باید نمی‌بیند و اختلاف بین ادیان هم از همین جا ناشی شده است، و گرنه همه آنها، حقیقت و نوری واحدند: «چون کاهلی کند و عقل را استعمال نکند، چنان است که آینه را کثر می‌دارد. و گرنه، صد هزار آینه را چون راست داری، یک سخن گویند. مُصَدِّقاً لِّمَا بَیْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهْمِنًا.^۴ نورها جمله یار یک‌دگرند.» (همانجا)

از نظر شمس، میان انبیاء نیز هیچ دوگانگی و اختلافی نیست؛ بلکه هر یک معرف دیگری هستند: «انبیا همه معرف همدگرند. عیسی می‌گوید: ای جهود موسی را نیکو نشناختی، بیا مرا ببین تا موسی را بشناسی. محمد(ص) می‌گوید: ای نصرانی، ای جهود، موسی و عیسی است.» (همان: ۱/ ۷۵) مولوی نیز این دیدگاه‌های شمس را در مثنوی خود بازتاب داده است، شمس را نیکو نشناختید، بیائید مرا ببینید تا ایشان را بشناسید. سخن انبیا شارح و مبین همدیگر چنانکه می‌گوید:

تا قیامت هست از موسی نتاج	نور دیگر نیست دیگر شد سراج
این سفال و این پلیته دیگرست	لیک نورش نیست دیگر زان سرست
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانک از شیشه ست اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وا رهی	از دوی و اعداد جسم منتهی
از نظرگاهست ای مغز وجود	اختلاف مؤمن و گبر و جهود

(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۶۳/۳، ۱۲۵۸-۱۲۵۴)

این اعتقاد شمس، از زمره اعتقادات اصیل عارفان مسلمان است و ریشه آن را باید در قرآن مجید جستجو کرد، چرا که: «از نظر قرآن، دین خدا از آدم تا خاتم یکی است. همه پیامبران



به یک مکتب دعوت می کرده اند. اصول مکتب انبیاء که دین نامیده می شود، یکی بوده است. تفاوت شرایع آسمانی، یکی در سلسله مسائل فرعی و شاخه ای بوده که بر حسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیطی و ویژگی های مردمی که دعوت می شده اند متفاوت می شده است و دیگر در سطح تعلیمات بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را القاء کرده اند... این تکامل دین است، نه اختلاف ادیان. هرگز خداوند کلمه دین را به صورت جمع (ادیان) نیاورده است». (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/ ۱۸۲-۱۸۱)

شمس در جای دیگری از سخنانش باز هم تأکید می کند که این تفرقه هایی که در عالم و در بین ارباب مذاهب و شرایع است، اصالت ندارد و اگر از سطحی نگری و ظاهر بینی بگذریم به وحدت ادیان و حقایق پی می بریم: «اکنون این تفرقه و مرتبه، خود از روی علم ظاهر و محسوسات و معقولات عقل این جهانی و حس این جهانی است» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰) او در ادامه سخنان خود این موضوع را متذکر می شود که از این اختلاف های ظاهری که ساخته او هام بشری و یا ریاکاری و منفعت طلبی عده ای است دست بردارید و به سوی درک آن حقیقت واحد که در پشت این نمایش های ظاهری است، حرکت کنید و از آن اطلاع یابید: «شما را می گویم: پنبه ها از گوش بیرون کنید، تا اسیر گفت زبان نباشید^۵ و اسیر سالوس ظاهر نباشید و به هر نمایشی در نیفتید. چشم و گوش باز کنید تا به معامله اندرون مطلع باشید». (همانجا)

برای رسیدن به این هدف، لازم است که از یکسویه نگری و خود را حق مطلق دانستن چشم پوشید و دیدگاه های طرف مقابل را نیز به شکلی محققانه و خالی از غرض، مورد تأمل و مطالعه قرار داد. شمس، این مفهوم را در چند جای مقالات به شکلی تمثیلی بیان کرده است: «ورقی فرض کن، یک روی در تو، یک روی در یار، یا در هر که هست، آن روی که سوی تو بود خواندی، آن روی که سوی یار است هم نباید خواندن». (همان: ۲/ ۱۲۸) و باز در جای دیگر تأکید می کند که همه رنج های بشری محصول همین یکسویه نگری و عدم توجه به دیدگاه ها و حقایق دیگران است: «این را یاد دارید که ورق خود را می خوانید، از ورق یار هم چیزی فرو خوانید. شما را این سود دارد. این همه رنج ها از این شد که ورق خود می خوانید، ورق یار هیچ نمی خوانید». (همان: ۲/ ۱۳۳) و برآستی همه نزاع ها و رنج های بشری، از سطح کلان جامعه گرفته تا سطح خانواده، محصول یکسویه نگری و عدم توجه به دیدگاه ها و درونیات طرف مقابل است و اگر بشر به جای مطلق نگری و دگماتیسم به سوی گفتگو و توجه به عقاید دیگران حرکت می کرد در طول هزاران سال تمدن بشری، این همه جنگ و نزاع برپا نمی شد. شمس در جای دیگری از سخنانش، تأکید می کند که راه نجات و خلاص آدمی رها شدن از یکسویه نگری و مطلق گرایی است: «قول اصولیان را بگیریم که قضایا سه قسم اند: یکی واجب است، چنانکه عالم حق و صفات او؛ و دوم محال است، همچون اجتماع نقیضین؛ و سیم جایز است که هر دو روا باشد، شاید که بود و شاید که نبود. هر که این قسم [سوم] را بگیرد، آن کس خلاص یابد». (همان: ۱/ ۱۶۴) شمس، از حکم مطلق کردن بر حذر داشته و راه رهایی بشر را وسعت مشرب و اندیشه فارغ از تعصب دانسته است.



موسسه توحید پژوهش تبریزی

شمس در ضمن حکایت عارف بغدادی به شیوه کسانی که از ابراز عقیده دیگران جلوگیری می کنند بشدت انتقاد می کند و شیوه آنان را مغایر رفتار انسانی می داند و آنها را به آزادی در بیان عقیده دعوت می نماید: «... او را دست برنهد که چرا گفتی؟! نی خود چرا دست نهند. همچناناش رها کنند که بود، از این نظیر سخن ما چرا آری؟...» (همان: ۱۱۰/ ۲)

شمس در زندگی شخصی خود، عملاً دارای وسعت مشرب بوده و با دیدگاهی محققانه و خالی از غرض به آرا و اندیشه های صاحبان سایر مذاهب و فرق می نگریسته است و همین موضوع باعث شده که گروه های مختلف نیز او را محترم بشمارند و هم صحبتی با او را غنیمت بدانند: «آن یکی می گفت که اگر تو فقیه بودی چه بحث های دقیق پیدا کردی؛ آن نصرانی گفت: اگر تو نصرانی بودی، رونق بودی دین نصاری را. جهود باری به از این گفت. گفت: اگر همه مسلمانان چنین بودندی، زهی دین که بودی دین محمد(ص) ...». (همان: ۱/ ۳۴۵).

مدارای عرفانی با فرق مختلف اسلامی

آزاد اندیشی و وسعت مشرب شمس تا به حدی است که به روی مکتب فقهی خود نیز که ظاهراً به نظر می رسد شافعی بوده است (موحد، ۱۳۸۸: ۳۲۴)، تعصب ندارد و می گوید اگر من حقیقتی را در مکتب فقهی دیگری بیابم بدون تعصب و غرض ورزی آن را می پذیرم: «مثلاً من شَفَعُویم، در مذهب ابوحنیفه چیزی یافتم که کار من بدان پیش می رود و نیکوست، اگر قبول نکنم لجاج باشد». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۸۲-۱۸۳)

این دیدگاه از آنجا منشأ می گیرد که او اختلاف بین فرق و مذاهب اسلامی را نیز امری اصیل نمی داند و معتقد است که اختلاف بین فرق اسلامی محصول تعصب است و گر نه هیچ اختلافی در بین بزرگان حقیقی مذاهب اسلامی وجود ندارد و اگر ما پرده تعصب و دگماتیسم را از روی اندیشه خویش برداریم، این اختلافات ظاهری به خودی خود از میان برداشته می شود: «گفت که اگر فهم متردد نشدی در اشارات و عبارات، علمای اسلام خلاف نکردندی، و از نصوص یک معنی فهم کردند، گفتیم: علمای اسلام را با هم چگونه دوئی و اختلاف باشد؟ آن دو دیدن و آن تعصب کار توست. ابوحنیفه اگر شافعی را دیدی، سرکش کنار گرفتی، برچشمش بوسه دادی. بندگان خدا با خدا چگونه خلاف کنند؟ و چگونه خلاف ممکن باشد؟ تو خلاف می بینی. قربان شو تو، از دوئی برهی». (همان: ۱/ ۳۰۴)

اهمیت و عظمت این سخنان آزاد منشانه شمس از آنجا روشن می شود که این سخنان را در روزگاری مطرح کرده است که: «اکثریت قریب به اتفاق جامعه بشری، غرق گرداب تعصب مذهبی بودند، جنگ های صلیبی هنوز پایان نیافته بود، فرق اسلامی خون هم را می ریختند و هر فرقه ای که دست می یافت، مدارس فرقه دیگر را ویران می کرد و کتب کتابخانه های آنها را در آب می شست و یا در آتش می سوخت. پیروان ادیان دیگر و اهل ذمه را خوار می داشتند و به هنگام فرصت خانه های آنها را به تاراج می دادند و این عمل ناثواب را وسیله اجر اخروی و ثواب می انگاشتند!» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۲/ ۹۳۱) در چنین روزگاری، سخن از آزادی



بیان و وحدت ادیان و مذاهب گفتن و دعوت به همزیستی مسالمت آمیز و رها کردن تعصبات دینی، نشان دهنده شأنی والا و فهمی متعالی است.

مدارای عرفانی با غیرمسلمان (معتقدان ادیان دیگر)

چنانکه ذکر شد، از نظر شمس، میان انبیاء هیچ دوگانگی و اختلافی نیست (همان، ج ۱: ۷۵). و از همین رو، او معتقد است که باید با معتقدان راستین ادیان دیگر با احترام و تساهل رفتار کرد. او نصارا و یهودی و مسلمان را در پذیرش یک عقیده و رد سایر عقاید در تنگنای تعصب و سخت گیری قرار نمی داده است. از منظر شمس، وقتی حجاب ها از دیده باطن اشخاص کنار بروند، آنگاه به فهم این حقیقت نائل خواهد آمد که بنا نیست تنها عقیده ای خاص را حق بداند و سایر عقاید را نفی کند، از این رو «آنها که تمییز الهی دارند که یَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» دانند که آنچه در نظر وی هنرست و دقیق بینی است، در نظری که بعد از فنای نظرها باقی ماند، حماقت است و حجاب». (همان، ج ۱: ۹۷) مولوی نیز به تبع شمس، همین یگانگی ادیان و همسو بودن آنها در مسیر حقیقت را بیان کرده است، چنانکه می گوید:

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد جز یک محراب نیست
این طُرُق را مخلصش یک خانه است این هزاران سنبُل از یک دانه است
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۲۱۲/۶؛ ۳۶۶۸-۳۶۶۷)

از دیدگاه شمس، مسلمان واقعی باید دارای مدارای اجتماعی و سعه صدر باشد و موصوف به صفت الهی ستار. در باور او، این مدارای اجتماعی با غیر مسلمانان و رفتار محبت آمیز با ایشان است که باعث جذب آنها به اسلام می شود و رفتار خشن و تعصب آمیز، تنها باعث دلزدگی دیگران از دین مبین اسلام خواهد شد: «تو ... مسلمانی، مؤمنی، مسلمان کم آزار بود، ستار بود. مثلاً کشیشی مسلمانی را کشت، آمد در خانه تو که از عوانان گریخته ام؛ تو را یافتم، امانم ده، نگویی مسلمانی را مسلمانی را می کشد نمی رهد. الا امانش دهی، تا او میل شود به مسلمانی». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۴۴) و یا: «اگر این نصرانی صد روز سخن گوید ملول نشوم. آن ملول و ستیزشونده را بسوختم که ساختن در سوختن است». (همان: ۱/ ۳۰۹) همین اعتقادات و رفتارهای سنجیده شمس با معتقدان ادیان و مذاهب دیگر، باعث می شود که آنها به سوی او میل کنند و خواهان همراهی و مصاحبت با او باشند: «در ره سخن بگفتم، آن ارمنی می گوید: خنک و اقبال آن کس که همه روز با تو باشد ...». (همان: ۱/ ۱۴۸) و یا «آن پسر نصرانی ... نگران من شد، به حجره راه جست و دایه را آنجا آورد. همسایه جهت بهانه و از راه بی راحت راهی ساخت ...». (همان: ۱/ ۳۷۰)

خود شمس نیز هر جایی که صفای درون و حقیقتی را می یابد به سوی آن میل می کند. برای او تفاوتی نمی کند که حقیقت در کلیسا باشد یا جای دیگر. هر جا که اهلیت و صلاحیتی را ببیند آنجا می رود، هرچند از نظر ظاهر بینان مورد سرزنش قرار گیرد: «... جماعتی مسلمان



موسسه توحید پژوهش‌های تهریزی

برونان کافر اندرون، مرا دعوت کردند. عذرها گفتم. می رفتم در کلیسا. کافران بودندی دوستان من، کافر برون، مسلمان اندرون. گفتمی: چیزی بیارید تا بخورم، ایشان به هزار سپاس بیاوردندی و با من افطار کردند و خوردندی و همچنان روزه دار بودندی». (همان: ۳۱/۲)

بنابراین، شمس در بند ظواهر و ظاهر سازی های ریاکاران نیست و هر جا حقیقت را ببیند، آنجا می رود. از این دیدگاه، ادیان مختلف حقیقتی در خود دارند که برخی از اصحاب آنها به آن دست یافته اند و بعکس برخی از پیروان دین مبین اسلام که کامل ترین ادیان است تنها در بند اسم و رسم خود مانده اند و بهره ای از حقیقت ندارد. از این روست که شمس، ترجیح می دهد با مردان اهل حقیقت واقعی که به ظاهر بر کیشی غیراسلام هستند، مجالست تو مؤانست کند و از مسلمانان ظاهری ای که در باطن مشرک و کافرند دوری ورزد: «گفت با ما بیا تا شب زنده داریم به هم. گفتم: می روم امشب بر آن نصرانی که وعده کرده ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانیم و او کافر، بر ما بیا. گفتم: نی او به سر مسلمان است؛ زیرا او تسلیم است و شما تسلیم نیستید و مسلمانی تسلیم است». (همان: ۲۲۶/۱)

همین رستن از یکسویه نگری و فراگیر بودن حقیقت باعث شده است که شمس، بدون تحقیق، به شخص و یا گروه خاصی گمان بد نبرد،^۸ زیرا چه بسا کسی که به ظاهر کافر به نظر می آید صاحب باطنی نیک باشد و دارای حُسن عاقبت^۹: «مرا گمان نیک باشد به دوستان، آنچه معاینه ببینم در وسع من نباشد که به خلاف آن گمان برم، الا اول در حق کافران نیز بد نه اندیشیدمی. گفتمی که داند؟ باشد که مسلمان بود در حقیقت و در عاقبت». (همان: ۲۰۹/۱)

از خصوصیات دیگر این وسعت مشرب و سعه صدر آن است که شمس برای معتقدان همه مذاهب دعای خیر و آرزوی نیک دارد و نه تنها در حق کس بد نمی اندیشد؛ بلکه برای همه آرزوی عاقبت به خیری دارد: «من خوی دارم که جهودان را دعا کنم. گویم که خدایش هدایت دهد. آن را که مرا دشنام می دهد دعا می گویم که خدایا او را از این دشنام دادن بهتر و خوشتر کاری بده؛ تا عوض این تسبیحی گوید و تحلیلی، مشغول عالم حق گردد».^{۱۰} (همان: ۱۲۱/۱)

براستی اگر این اندیشه در جهان معاصر ما که مملو از بدخواهی و دشمنی و کینه ورزی بین گروه های مختلف و ارباب مذاهب و فرق گوناگون است، پذیرفته شود، جهان پر از صلح و آشتی خواهد شد.

نسبت کفر، ایمان و حقیقت در مدارای عرفانی

یکی دیگر از دیدگاهی که در بینش مدارای عرفانی شمس مطرح می شود، این است که حقیقت، برتر از کفر و ایمان است؛ هرچند هم در کفر و هم در ایمان، مراتبی از حقیقت وجود دارد. به عبارت دیگر، او معتقد است که اگر از نظرگاهی دیگر به کفر نگریسته شود، آن نیز مرتبه ای از حقیقت است. این بینش عرفانی در نزد سایر عرفا هم دیده می شود، چنانکه حکیم سنایی که شمس ارادت ویژه ای نیز به او دارد (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۴۷، ۹۲؛ ۲/ ۵۷، ۲۲۳)



می گوید:

شرط مؤمن چیست؟ اندر خویشتن کافر شدن شرط کافر چیست؟ اندر کفر ایمان داشتن (سنایی، ۱۳۶۳: ۴۵۹)

و در جای دیگر می گوید:

کو کمال حیرتی، تا مر تو را رخصت بود صورت جان را نه کافر نه مسلمان داشتن (همان: ۴۶۴)

یعنی «کسی که به کمال معرفت برسد حیرتی به او دست می دهد که در آن حال کفر و دین را یکسان می بیند، کجاست چنین کمال معرفتی تا صورت جان تو نه کافر و نه مسلمان باشد». (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۴۲۵) و باز در جای دیگر می گوید:

گفتم دل سنایی از کفر آگهست گفت این نه از شمار سخنهای سرسری است
در حق اتحاد حقیقت بحق حق چون تو نه ای، حقیقت اسلام، کافری است (سنایی، ۱۳۶۲: ۹۰)

بنابراین، می توان گفت که در اندیشه سنایی، «کسی که میان کفر و هدایت تفاوت قائل شود، خود از رستگاری و هدایت برخوردار نیست؛ زیرا در منطق عشق و در تعلیم صوفیه کفر و دین دو روی یک سکه است و همه در قلمرو مشیت و اراده الهی قرار دارند، گروهی را مؤمن خواسته و گروهی را کافر». (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۸۱) به قول ابوسعید ابوالخیر:
در راه یگانگی نه کفر است و نه دین یک گام زخود برون نه و راه ببین (میهنی، ۱۳۶۶: ۱/ ۳۳۰)

عین القضاات همدانی نیز سخنان مفصلی در این مورد بیان داشته است. (ر.ک: همدانی، ۱۳۷۰: ۲۵۴-۲۰۴) چنانکه می گوید: «ای عزیز شمه ای از کفر گفتن ضرورت است: بدانکه کفرها بر اقسام است و خلق همه کفرها یکی دانسته اند... کفر ظاهر است و کفر نفس است و کفر قلب است. کفر نفس نسبت به ابلیس دارد؛ و کفر قلب، نسبت به محمد(ص) دارد؛ و کفر حقیقت، نسبت با خدا دارد...». (همان: ۲۰۹-۲۰۸) باید دانست که از دیدگاه عرفا «ای بسا سخن که نمودار دین است و سر در کفر دارد و چه بسا گفتار کفر نمای که به سوی دین و یقین می کشد». (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۲/ ۹۴۷)

شمس تبریزی نیز در ضمن سخنان پراکنده خود، مباحثی را در مورد کفر و ارزش والای آن بیان کرده است که ممکن است در نگاه نخست، کمی عجیب و تأمل برانگیز به نظر برسد؛ اما با کمی تعمق در مفهوم مورد نظر او از کفر و پی بردن به معنای عرفانی آن، این تناقض ظاهری رفع می گردد. شمس معتقد است که بسیاری از مشایخ روزگار او، معنای حقیقی و یا حقیقت کفر و ایمان را درنیافته اند و فقط در ظاهر الفاظ و عبارات گرفتار مانده اند: «امروز شیخ حمید، تفسیر کفر و ایمان می گفت. من در او نظر می کردم، می دیدم که صد سال دیگر بوی نبرد از ایمان و کفر». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۹۱)



موسسه توحید پژوهش‌های قرآنی

شمس معتقد است که کفر، پوشش ایمان است و در زیر کفر نیز حقیقتی پنهان است: «این نیز همان روی پوش است که گفت: کفر پوشش ایمان است. آری چون کسی نیست که با او نفسی بی روی پوش توان زد. اندرون محمود همه ایاز است، اندرون ایاز همه محمود، نامی است که دو افتاده است». (همان: ۱/ ۲۷۴) از همین روست که عرفا کفر و ایمان را همچون دو روی یک سکه یا دو کسوت می‌داند: «ایشان گویند که کفر و اسلام بر ما یکی است دو کسوت است». (همان: ۱/ ۷۲) و از همین جاست که شمس معتقد است که: «مسلمان در کافر درج می‌داند، چنانکه می‌گوید: «خوشی در الحاد من است، در زندقه من، در اسلام من چندان خوشی نیست». (همان: ۱/ ۱۱۴) و باز در جای دیگر می‌گوید: «در مسلمانی چه مزه باشد؟ در کفر مزه باشد. از مسلمان هیچ نشان و راه مسلمانی نیابی؛ از ملحد راه مسلمانی یابی ... الا بر نمط سخن ما واقف نیستند، سرگشته شوند». (همان: ۱/ ۱۴۴) و یا: «صحبت با ملحدان خوش است که بدانند که ملحدم». (همان: ۱/ ۱۴۱) و البته چنین کافری که شمس او را می‌ستاید در همه جا یافت نمی‌شود: «در عالم کافر کو تا سجودش کنم و صد بوه اش دهم. تو بگو که من کافرم تا تو را بوسه دهم». (همان: ۱/ ۱۴۳) نباید براساس ظاهر الفاظ شمس قضاوت کرد و از کافر معنای ظاهری آن را برداشت کرد، زیرا خود او می‌گوید: «کافر چه سگ است که کفر را داند» (همان: ۱/ ۳۳۸) و همچنین همچنانکه ذکر شد می‌گوید که سخن او به شیوه خاصی بیان می‌شود که برای درک آن نیاز به فهم آن شیوه است: «بر نمط سخن ما واقف نیستند سرگشته شوند». (همان: ۱/ ۱۴۴)

از دیدگاه شمس، کفر، صفتی الهی است: «کفر صفتی است از خدا آمده؛ اگر (کافر) دانستی که کفر چیست، او یگانه بودی، کافر نبودی». (همان: ۱/ ۳۳۸) شمس، کفر را مظهر صفت قهر الهی می‌داند و از این رو، معتقد است که اگر کسی با این دید به کفر نگاه کند، مظهري از مظاهر و صفتی از صفت های الهی را می‌بیند: «قهر در لطف می‌نگرد به دیده خود، همه قهر می‌بیند. آخر این بنده خدا کافر را می‌گوید که تو از آن اویی و من از آن اویم، لیکن تو صفت قهر اویی، من صفت لطف او». (همان: ۱/ ۹۳) و همچنین نمرود را نتیجه صفت قهر می‌داند: «ای نمرود تو نتیجه قهری ...». (همان: ۱/ ۱۱۰)

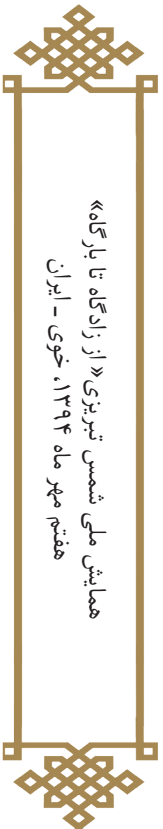
مولانا نیز به تبع شمس، چن عقیده ای دارد، چنانکه می‌گوید: «حق را دو صفت است: قهر و لطف. انبیاء مظهرند هر دو را. مؤمنان مظهر لطف حق اند و کافران مظهر قهر حق». (مولوی، ۱۳۴۸: ۲۲۰) همچنین این موضوع را در مثنوی این گونه بیان می‌کند:

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان در میانشان برزخ لایبغیان^{۱۱}
و آنکه این هر دو ز یک اصلی روان در گذر زین هر دو رو تا اصل آن
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۵/۳۱، ۲۹۸-۲۹۷)

بنابراین می‌توان گفت از دیدگاه شمس و به تبع او مولوی، «ایمان و کفر و تمامت صفات متضاد به ایجاد حق وجود یافته و منشأ آن همه، یک چیز است و اگر در عالم خارج اختلاف



موسسه تربیت مژده شمس تبریزی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

دارند به اصل که ایجاد موجد است هیچ اختلافی موجود نیست ... جمیع کائنات مظهر اسماء و صفات حق اند و بنابراین، کفر، مظهر اسم مُضِل و ایمان، مظهر اسم هادی است و مبدأ هر دو یکی است». (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۱/ ۱۳۷) و از آنجا که، از دیدگاه عرفا، هر یک از اسمای الهی مظهري می طلبد،^{۱۲} شمس معتقد است که «قومی کافر می باید تا در صفت قهر دایم بماند». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲/ ۴۴) از این دیدگاه، نفس اماره و مطمئن، دو روی یک سکه هستند و اگرچه در ظاهر بین آنها اختلاف است، اما حقیقت آنها تجلی دو صفت الهی است: «... آنکه اماره نامش کرده اند، خود مطمئن است». (همان: ۱/ ۷۶) ولی باید توجه داشت که کشف این حقیقت برای هرکسی امکان پذیر نیست و عارفی آگاه و صاحب بصیرت باید تا تمام عالم را مظهر اسماء و صفات الهی ببیند و در هر چیز آثار حق تعالی را دریابد.^{۱۳}

این نکته نیز قابل ذکر است که شمس معتقد است کسی به مقام کامل درک حقیقت نائل می آید که یک سویه نگری را کنار بگذارد و بارها و بارها برای درک حقیقت، بین کفر و ایمان یعنی مظاهر مختلف الهی تردد کند و هر بار دریابد که حقیقت حق، ورای نام ها و نشان هاست. آنگاه می تواند به مقام تسلیم واقعی که در سایه روشنایی حقیقت کسب می شود دست یابد: «پیش ما کسی یک بار مسلمان نتوان شدن، مسلمان می شود و کافر می شود، و باز مسلمان می شود، و هر باری از او چیزی بیرون می آید، تا آن وقت که کامل شود». (همان، ج ۱: ۲۲۶) و باز در ضمن بیتی می گوید:

«تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود یک بنده حق، بحق مسلمان نشود»

(همان: ۱/ ۱۶۰)^{۱۴}

نتیجه بحث این که از دیدگاه شمس، حتی در کفر هم، نوعی حقیقت وجود دارد و اگر از دیدگاهی ورای الفاظ و حجاب های ظاهری به آن بنگریم، کفر نیز صفتی از صفات الهی است. از این منظر، می توان با صاحبان تفکرات گوناگون، حتی کسانی که بر خلاف ما می اندیشند با مماشات و مدارا رفتار کرد و این همان جنبه اجتماعی مدارای عرفانی است که شمس در زندگی خود آن را رعایت می کرده است. چنانکه با پیروان مذاهب دیگر و اندیشه های مختلف اجتماعی که حتی مخالف عقاید او بوده اند با مسالمت می زیسته و دیگران را هم به این همزیستی و مدارای اجتماعی عرفانی دعوت می کرده است. البته همین روش او و به تبع او مولوی باعث جذب بسیاری از غیرمسلمانان و حتی اهل خرابات به سیره عرفانی آنان شده است، چنانکه در کتاب های مولویه حکایت های فراوانی در این مورد وجود دارد. (به عنوان نمونه، ر. ک: افلاکی، ۱۳۸۲: ۱/ ۵۵۵)^{۱۵}

مدارای عرفانی با گروه های مختلف جامعه

شمس نه تنها به مذاهب گوناگون و پیروان آنها احترام می گذارد؛ بلکه معتقد است که حتی با کسانی هم که به ظاهر اهل صلاح نیستند نیز باید با مدارا رفتار کرد. او برای این عقیده خود دلایلی ذکر می کند، از جمله این که اهل خرابات نیز سوای از عملشان انسان



موسسه توحید پژوهش‌های تربیتی

اند و مخلوق خداوند و علاوه بر این، کسی بر باطن انسانها آگاه نیست و چه بسا آن کسی که به ظاهر اهل فسق به نظر می آید از نظر باطنی دارای مقامی والا باشد؛ زیرا در عالم حقیقت نمی توان بر اساس ظاهر حکم کرد: «لحظه ای برویم به خرابات، آن بیچارگان را ببینیم، آن عورتان را خدا آفریده است. اگر بدند یا نیک اند، در ایشان بنگریم. در کلیسا هم برویم، ایشان را بنگریم...». (همان، ج ۱: ۳۰۲) و چنانکه در جای دیگر می گوید، چه بسا کسانی در خرابات و در لباس فسق بسی والاتر از کسانی باشد که در لباس صلاح هستند: «خدای را بندگانند [منظور اهل ظاهر] که ایشان همین که ببینند که کسی جامه صلاح پوشیده و خرقة، او را حکم کنند به صلاحیت و چون یکی را در قبا و کلاه دیدند، حکم کنند به فساد، قومی دیگرند که ایشان به نور جلال خدا می نگرند،^{۱۶} از جنگ و از رنگ و بو به در رفته. آن یکی را از خرقة بیرون کنی دوزخ را شاید، دوزخ از او ننگ دارد. و کسی هست در قبا، که اگر او را از قبا بیرون کنی، بهشت را شاید. آن یکی در محراب نماز نشسته، مشغول به کاری که آنکه در خرابات زنا می کند به از آن است که او می کند».^{۱۷} (همان: ۱/ ۱۴۹)

شمس باز هم در جای دیگری در ضمن بیان خاطره ای بر این موضوع تأکید می کند که چه بسا کسی در ظاهر خراباتی و اهل فسق، اما در حقیقت، دارای باطنی والا باشد. به عبارت دیگر، حتی در خرابات هم مردان حق یافت می شوند و خرابات هم خالی از حقیقت نیست:^{۱۸} «از آن دوستان که می گویم می باید شما ببینید که از ماست، یکی در صورت طریل^{۱۹} است ... اکنون هم نگفتم که کیست. صد طریل را خدمت باید کردن تا به آن یک طریل برسی». (همان: ۱/ ۲۱۵ - ۲۱۶) بنابراین، براساس ظاهر افراد نمی توان به صلاح یا فساد آن ها حکم کرد چرا که: «بر بعضی لباس فسق، عاریتی است. بر بعضی لباس صلاح عاریتی است». (همان، ج ۱: ۲۲۳) و البته این دیدگاه مختص به شمس تبریزی نیست و برخی دیگر از عرفا نیز نظریاتی همچون او دارند، چنانکه ابوسعید ابوالخیر نیز، خرابات را هم خالی از حقیقت نمی داند: «شیخ را پرسیدند که: مردان او در مسجد باشند؟ گفت: در خرابات هم باشند». (میهنی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۸۴)

شمس به واسطه وسعت مشربى که دارد، بر اهل خرابات هم به دیده شفقت و مهربانی می نگرد و برای آنان آرزوی خلاصی و عاقبت به خیری می نماید و این طرز تفکر را به دیگران نیز توصیه می کند: «کسی در این خرابات به چشم شفقت بنگرد ... از روی شفقت آبش از چشم فرو آید، که خدایا ایشان را خلاصی ده از گناه و مرا و همه مسلمان را». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۹۸)

نکته آخر این که این مدارای شمس با خراباتیان به معنی اباحی گری و تأیید کارهای خلاف شرع نیست؛ زیرا چنان که از سراسر مقالات شمس برمی آید، او بشدت پایبند قوانین شرع اسلام است، چنانکه می گوید: «آن را که خشوعی باشد چون با من دوستی کند، باید که آن خشوع و آن تعبد افزون کند. در جانب معصیت اگر تاکنون از حرام پرهیز می کردی، می باید که بعد از این از حلال پرهیز کنی». (همان: ۲/ ۱۳۳)

بنابراین، غرض شمس از طرح مباحث فوق الذکر، القای این مطلب است که چه بسا در



جایی که آدمی فکر آن را هم نمی کند، حقیقتی متعالی وجود داشته باشد و بر آن است که این درس را بدهد که حقیقت، ملک طلق گروه خاصی نیست و ممکن است در هر جایی لمعه ای از نور حقیقت سربرآورد. از این رو، باید به جای سخت گیری و تعصب در جستجوی حقیقت، آزاداندیش بود و وسعت مشرب داشت و با گروه های مختلف با مدارای عرفانی رفتار نمود و از تکفیر پرهیز کرد.

مدارای عرفانی و پلورالیزم

یکی از مباحث جدید مطرح شده نزد متفکران جهان، مبحث پلورالیزم است که با توجه به مفهوم و کارکرد این اصطلاح، می توان در ادبیات عرفانی فارسی، معادل مدارای عرفانی را برای آن در نظر گرفت. بر اساس این دیدگاه، هر یک از ادیان و مذاهب حقیقتی متعالی در خود دارند و به همین سبب، در جایگاه خود شایسته و قابل احترام اند. در طی سال های اخیر، به دلیل اهمیت این موضوع و نقش مؤثر آن در تحولات جهانی، اندیشمندان زیادی از زوایا و وجوه مختلف آن را مورد نقد و بررسی قرار داده اند. اگر چه ابداع این نظریه را به فیلسوفان معاصر غرب، خصوصاً جان هیک، نسبت می دهند؛ اما حقیقت آن است که در ادبیات عرفانی فارسی، مطالبی وجود دارد که این مباحث به بیانی دیگر و حتی به زبانی شیواتر در آن ها مطرح شده است. از جمله این متون، مقالات شمس تبریزی است. با بررسی این اثر، این موضوع دریافته می شود که شمس تبریزی، هم در اندیشه و هم در عمل، دارای وسعت مشرب بوده و به مدارای عرفانی اعتقادی راسخ داشته است.

مبحث پلورالیزم (Pluralism) که در فارسی با عنوان «تکثر و چندگانگی» و «آیین کثرت و کثرت گرایی» (باطنی، ۱۳۸۰: ۶۴۲)؛ تساهل و تسامح و مدارای دینی از آن یاد می شود (نبویان، ۱۳۸۱: ۱۵) و به نظر می رسد که بهتر آن باشد که در ادبیات عرفانی معادل «مدارای عرفانی» را برای آن برگزینیم، در حال حاضر به عنوان مبحثی نو و جدید در علوم انسانی به شمار می آید. در طی سالهای اخیر، به دلیل اهمیت این موضوع و جایگاه تأثیرگذار آن در تحولات جهانی، متفکران داخلی و خارجی به صورت فراگیر بدین موضوع پرداخته و زوایای مختلف آن را مورد نقد، تحلیل و بررسی قرار داده اند. «این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان، تشکیل دهنده بردداشت های متفاوت از یک حقیقت غایی الهی اند» (الیاده، ۱۳۷۵: ۳۰۱)

پیدایش نظریه پلورالیزم، عمدتاً به قرن بیستم برمی گردد. چنین به نظر می رسد که ابتدا این نظریه، توسط ویلفرد کنتول اسمیت (Wilfred cantwell smith) استاد دانشکده الهیات هاروارد، بیان شده است و بعد از او شاگردانش به ویژه جان هیک (John Hick) آن را بسط داده اند. جان هیک، فیلسوف و دین پژوه مسیحی معاصر، با نوشتن کتاب ها و مقالات مختلف، بحث پلورالیزم دینی را به طور جدی دنبال می کند. قابل ذکر است که او در آثار خود و در تشریح پلورالیزم، در موارد گوناگون، به ادبیات عرفانی فارسی استناد می جوید. (ر.ک: هیک، ۱۳۸۴ الف: ۵۰-۴۹؛ همو، ۱۳۸۴ ب: ۴۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۵۵)



موسسه تحقیقات معارف قرآنی

از دیدگاه هیک: «ادیان مختلف، جریان های متفاوت تجربه دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و خودآگاهی عقل خود را درون یک فضای فرهنگی باز یافته است». (هیک، ۱۳۷۲: ۲۳۸) به عبارت دیگر، ادیان مختلف نتیجه دریافت ها و ادراک های متفاوت قوای انسانی از حقیقت مطلق خداوند است. (Hick, 1997: 164-165) بر اساس این نظریه، «همه اقوال ادیان مختلف می توانند نسبت به جهان بینی هایی که خاستگاه آن اقوال هستند، صحیح باشند». (لگنهاوزن، ۱۳۷۹: ۴۱) جان هیک، با بیان این نظریات خود، در برابر عقیده سنتی مسیحیان که تنها راه نجات را گرویدن به این دین می دانستند ایستاد و بر این موضوع تأکید کرد که راه رسیدن به حقیقت، می تواند از مسیر ادیان دیگر نیز صورت گیرد. (Hick, 1981: 156) او بر این باور است که این تغییر نگرش او در الهیات مسیحی یعنی جای گزینی کثرت گرایی به جای انحصار طلبی دینی همچون انقلاب کپرنیکی در نجوم است که باعث یک نگرش جدید به هستی و کائنات شد. (Hick, 1988: 114)

جان هیک معتقد است که: «حق، فی نفسه، همیشه در برابر ما حاضر است و بر ما تأثیر می گذارد و دیگر این که وقتی این اثر به سطح خودآگاهی برسد به گونه ای که ما آن را تجربه دینی می نامیم در می آید» (هیک، ۱۳۸۲: ۸۸) و البته بدیهی است که چنین تجربه هایی دارای تنوع اند و با توجه به محیطی که در آن ظهور می یابند دارای صور گوناگونی هستند، اما حقیقت آنها امری واحد است. بنابراین می توان گفت در ورای ظاهر همه ادیان، واقعیتی نهایی وجود دارد که در «همه سنت های دینی اصیل، تجربه و فهم شده است و همگی راه های مؤثری را به طور یکسان، برای نجات و رهایی (رستگاری) ارائه می کنند. بنابر کثرت گرایی دینی، سنن ادیان بزرگ جهان، بیانگر تصورات و ادراکات متفاوت بشری از یک واقعیت الهی نامتناهی و پاسخ آنها به آن هستند». (همو، ۱۳۷۲: ۲۴۹)

از تعریف پلورالیسم که به نوعی یکسان انگاری حقانیت ادیان است می توان فهم، تجربه و تساهل یا همان مدارا را به عنوان سه پایه اصلی پلورالیسم دریافت کرد. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۶: ۳۴)

براساس این دیدگاه، آیین ها، فرهنگ ها و ادیان گوناگون به جای تعارض و تضاد می توانند با یکدیگر و در کنار هم با آرامش و صلح زندگی کنند. نظریه «گفت و گوی» تمدنها که در سالهای اخیر مورد توجه و استقبال اندیشمندان جهان قرار گرفته است بر همین پایه و اساس استوار است.

در مقاله حاضر نشان داده شد که صدها سال قبل از بیان این نظریات توسط متفکران غربی، شمس به بیانی بسیار زیبا، رسا و بسیار متعالی تر این مفاهیم را مطرح کرده و بشریت را به سوی صلح، مدارا و محبت دعوت نموده است. اگر چه بین مباحث مطرح شده در مقالات و مبحث پلورالیسم تفاوت هایی وجود دارد، اما شباهتهایی نیز در بن مایه های این تفکرات به چشم می خورد. با این تفاوت که آبخور اصلی تفکرات شمس، عرفان اسلامی، قرآن و سخنان پیامبر گرامی اسلام (ص) است.



دوره وایت پژوهش تبریزی

نتیجه گیری

یکی از مباحث مطرح شده نزد متفکران روزگار معاصر و جهان غرب، مبحث پلورالیزم است که بر اساس آن، هر یک از ادیان، حقیقتی غایی و متعالی در خود دارند و به همین سبب در جایگاه خود شایسته و قابل احترام هستند. از جمله نتایجی که از این تفکر حاصل می شود، جایگزینی گفتگو و مدارا با به جای جنگ، نزاع و تعصب است. با بررسی متون عرفانی موجود در ادبیات عرفانی فارسی و خصوصاً مقالات شمس تبریزی، دریافتیم که چنین اندیشه ای صدها سال پیش از آن که توسط فیلسوفان غربی بیان شود در سنت عرفان اسلامی وجود داشته است. شمس تبریزی، در روزگاری که تعصب و نزاع های مذهبی و فرقه ای در سراسر جهان بشدت در جریان بوده است، مطالبی را بیان داشته که بسیار قابل توجه اند.

شمس معتقد است که همه ادیان در راستای یک حقیقت واحدند و اگر ظواهر آنها را کنار بزنیم در اصل هیچ تباین و تضادی بین آنها نیست. او در مورد فرق اسلامی نیز همین نظر را دارد و از همین رو، اعتقاد دارد که پیروان فرق گوناگون اسلامی باید به دور از تعصب و یکسویه نگری به عقاید یکدیگر احترام بگذارند و اگر که نکته خوبی در دیگر مذاهب اسلامی یافتند، آن را بپذیرند.

از منظر شمس، در ورای همه مکاتب تفکری، حقیقتی متعالی نهفته است و این سطحی نگری انسان هاست که باعث می شود، آن حقیقت دریافته نشود. او حتی کفر را هم خالی از حقیقت نمی داند؛ چرا که از نگاه عارفانه او، کفر نیز مظهری از مظاهر الهی (مظهر قهر) است. از دیدگاه او حتی ممکن است کسی که در ظاهر اهل صلاح هم نیست به حقایق دست یافته باشد و از این رو، نباید بر اساس ظاهر انسان ها، باطن آنها را قضاوت کرد و یا از روی تعصب و سطحی نگری دست به تکفیر زد. همین عقاید او سبب شده اند که در رفتار اجتماعی نیز با گروه های مختلف جامعه، اعم از معتقدان سایر ادیان و حتی خراباتیان، با مدارا و نرمش رفتار کند و برای همه انسا ها آرزوی نیک و خیر داشته باشد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه توحید پژوهش‌های تربیتی

پی نوشت

۱- داستان هایی نیز در رفتار اجتماعی او با غیر مسلمانان در اثبات همین عقیده او وجود دارد. مثل داستان به کلیسا رفتن او همراه مریدانش. (ر.ک: میهنی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱۰)

۲- قرآن مجید، سوره حدید (۵۷)، آیه ۴. (هر جا باشید او با شما است).

۳- مولانا هم به اختلاف عقل ها اشاره کرده و معتقد است که انسان ها از آغاز خلقت خود با بهره های هوشی و عقلی متفاوتی خلق شده اند، چنانکه می گوید:
اختلاف عقل ها از اصل بود بر وفاق سنیان باید شنود
بر خلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارند اعتدال ...
(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۷۶ / ۳، ب. ۱۵۴۰ - ۱۵۴۱)

۴- قرآن مجید، سوره مائده (۵)، آیه ۴۸. (و این کتاب [قرآن] را به حق بر تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند، و حافظ و نگاهبان آنهاست).

۵- این سخنان شمس در این ابیات مثنوی تجلی یافته است:

گفت هان ای سخرگان گفتگو وعظ گفتار زبان و گوش جو
پنبه اندر گوش حسّ دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سرّ، گوش سر است تا نگردد این کر، آن باطن کر است ...
(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۵ / دفتر ۱، ب ۵۶۵ - ۵۶۷)

۶- سالوس ظاهر نباشید و به هر نمایشی در نیفتید. چشم و گوش باز کنید تا به معامله اندرون مطلع باشید». (همانجا)

۷- قرآن مجید نیز مؤمنین را به رعایت ادب نسبت به دشمنان دعوت کرده است: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (و آنهايي را که جز خدا می خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد) (قرآن مجید، سوره انعام، آیه ۱۰۸).

۸- البته در قرآن مجید هم به این موضوع اشاره می شود که ظن و گمان بد، پسندیده نیست: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (ای کسانی که ایمان آورده اید، از بسیاری از گمانها بپرهیزید که پاره ای از گمانها گناه است) (قرآن مجید، سوره حجرات، آیه ۱۲).

۹- به قول جناب حافظ:

چون حُسن عاقبت نه به رندی و زاهدی است آن به که کار خود به عنایت رها کنند
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۶۷)



۱۰- مولوی هم همین اندیشه شمس را در مثنوی بیان کرده است:
بر همه کفار ما را رحمت است گرچه جان جمله، کافر نعمت است
بر سگانم رحمت و بخشایش است که چرا از سنگ‌هاشان مالش است
آن سگی که می‌گزد گویم دعا که از این خو وارهانش ای خدا
این سگان را هم در آن اندیشه دار که نباشند از خلائق سنگ‌سار
(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۸۷/۳، ب ۱۸۰۳-۱۸۰۰)

۱۱- اشاره به آیه ۲۰، سوره الرحمن (۵۵): «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (در میان آن دو برزخی است که یکی بر دیگری غلبه نمی‌کند).

۱۲- این دیدگاه در عرفان نظری و بخصوص در نزد ابن عربی و شارحان او به صورت مفصل بحث شده است.

به عنوان نمونه ابن عربی در الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۳۴ میگوید: «وَالْعَالَمُ كُلُّهُ مَظَاهِرُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ» (یعنی: همه هستی، مظاهر این اسماء الهیه است). همین معنا را قیصری در شرح فصوص الحکم، ص ۶۹۳ این گونه بیان می‌کند که: «کل واحدٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ مَظْهَرُ اسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَ ظِلٌّ لَهُ...». (یعنی: همه موجودات مظهر اسمی از اسماء الله و به مثابه سایه‌ای برای او هستند).

۱۳- چنانکه عرفا همه عالم را مظهر حق می‌دانند، اما صاحبان بصیرت را کاشفان درک این حقیقت می‌دانند:

یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولوالابصار
(هاتف اصفهانی، بی تا: ۲۸)
دلی کز معرفت نور و صفا دید به هر چیزی که دید اول خدا دید
(شبستری، ۱۳۸۶: ۸)

همچون حضرت علی ای (ع) می‌باید که در همه چیز خدا را ببیند چنانکه می‌فرماید: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ». (یعنی: چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را قبل، بعد و با آن چیز دیدم) (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۱/۱۱۵)

۱۴- مولانا این بیت را در رباعی ای از خود آورده است:
تا مدرسه و مناره ویران نشود اسباب قلندری به سامان نشود
تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود یک بنده حق بحق مسلمان نشود
(مولوی، ۱۳۵۵: ۸/۱۳۶)

۱۵- یادآوری این نکته نیز لازم است که جنبه مثبت دیگر کافران از دیدگاه شمس، یکرنگی آنهاست. یکرنگی همان چیزی است که هر انسان وارسته ای آن را می‌ستاید. شمس نیز که بشدت با ریاکاران و منافقان سرستیز دارد، از این دیدگاه نیز کافران را دوست تر دارد تا منافقان را: «کافران را دوست می‌دارم، از این وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند آری کافریم، دشمنیم. اکنون دوستیش تعلیم دهیم، یگانگیش بیاموزیم. اما اینکه دعوی می



موسسه تائید مهره شمس تبریزی



مدارای عرفانی در اندیشه و رفتار شمس تبریزی

کند که من دوستم و نیست، پُر خطر است». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۹۸)
 ۱۶- اشاره است به حدیث: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (از تیزبینی مؤمن حذر کنید زیرا با نور خدای می بیند) (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۶۲)
 ۱۷- اشاره به این حدیث پیامبر(ص) که: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ وَالْغَيْبَةَ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنا» (از غیبت دوری کن. چون غیبت از زنا سخت تر است) (حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۱۲/ ۲۸۱)
 ۱۸- به قول شیخ بهایی:

در میکده دوش، زاهدی دیدم مست تسبیح به گردن و صراحی در دست
 گفتم: ز چه در میکده جا کردی؟ گفت: از میکده هم به سوی حق راهی هست
 (شیخ بهایی، ۱۳۵۲: ۸۲)
 ۱۹- طریل: به معنی بی غیرت و فرومایه. (به نقل از تعلیقات محمدعلی موحد بر مقالات شمس، ص ۵۲۱)



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

- ۱- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، ۱۳۸۱، قم، انتشارات مؤسسه تحقیقات فرهنگی بضعه المختار.
- ۲- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، چاپ دوم، قم، انتشارات الزهراء (س).
- ۳- (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت، ناشر: دار صادر.
- ۴- اصفهانی، هاتف (بی تا)، به تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران، کتابفروشی فروغی.
- ۵- فلاکی، شمس الدین احمد (۱۳۸۲)، به کوشش تحسین یازیجی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- ۶- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، دین پژوهی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۷- باطنی، محمدرضا (۱۳۸۰)، فرهنگ معاصر، چاپ ششم، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۸- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۷۵)، دیوان حافظ، به سعی سایه (هوشنگ ابتهاج)، چاپ چهارم، تهران، نشر کارنامه.
- ۹- حرّ عاملی، شیخ محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- ۱۰- حسینی همدانی، سید محمد، (۱۳۶۳)، درخشان پرتوی از اصول کافی، قم، چاپخانه علمیه.
- ۱۱- حبییم، سلیمان (۱۳۶۳)، فرهنگ انگلیسی- فارسی، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵)، کارنامه اسلام، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۳- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم (۱۳۶۲)، دیوان سنایی، به سعی و اهتمام سید محمد تقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۴- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۶)، گلشن راز، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار.
- ۱۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، تازیانه های سلوک، تهران، انتشارات آگاه.
- ۱۶- شمس تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۸۵)، مقالات شمس، به تصحیح محمدعلی موحد، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- ۱۷- شیخ بهایی، بهاءالدین محمد، (۱۳۵۲)، کلیات اشعار و آثار فارسی، به کوشش غلامحسین جواهری، تهران، انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۱۸- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۲)، شرح مثنوی شریف، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- (۱۳۸۷)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داوودی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۲۰- قیصری، شرف الدین داوود، (۱۳۶۳)، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار.



موسسه تألیف و نشر آیت الله العظمی

- ۲۱- لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۹)، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جواددل، قم، مؤسسه فرهنگی طاهرا.
- ۲۲- ماسینیون، لویی و وب. کراوس (۱۹۳۶)، اخبار الحلاج، پاریس، مطبعة القلم.
- ۲۳- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، قم، انتشارات صدرا.
- ۲۴- منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۷۶)، «جایگاه پلورالیزم در حوزه دین و عرفان»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۳۹، صص ۳۹-۳۴.
- ۲۵- موحد، محمدعلی (۱۳۸۸)، خمی از شراب ربانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.
- ۲۶- موحد، محمد علی و صمد موحد (۱۳۸۶)، فصوص الحکم ابن عربی، برگردان متن، توضیح و تحلیل، چاپ سوم، تهران، نشر کارنامه.
- ۲۷- مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۵۵)، دیوان کبیر، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۸- (۱۳۴۸) فیه مافیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، ص ۱۳۴۸.
- ۲۹- (۱۳۸۷)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، به تحقیق کریم زمانی، چاپ چهارم، تهران، نشر نامک.
- ۳۰- میهنی محمدبن منور (۱۳۶۶)، اسرارالتوحید به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه.
- ۳۱- نبویان، سید محمود (۱۳۸۱)، پلورالیسم دینی، تهران، نشر دانش و اندیشه معاصر.
- ۳۲- همدانی، عین القضات (۱۳۷۰)، تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، چاپ سوم، تهران، انتشارات منوچهری.
- ۳۳- هیک، جان، (۱۳۸۴ الف)، «پلورالیسم دینی و اسلام»، ترجمه محمد محمدرضایی، مجله قبسات، سال دهم، پاییز، صص ۵۴-۳۹.
- ۳۴- (۱۳۸۲)، «پلورالیزم دینی»، ترجمه سعید عدالت نژاد، فصلنامه پل فیروزه، شماره ۸، صص ۱۶۰-۱۵۰.
- ۳۵- (۱۳۸۴ ب)، «چرا و چگونه به پلورالیزم رسیدم»، اخبار ادیان، شماره ۱۲، صص ۴۳-۴۲.
- ۳۶- (۱۳۷۲)، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات الهدی.
- ۳۷- Hick, John (۱۹۹۷). Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion; London: Macmillan Press.
- ۳۸- Hick, John and Brian Hebblethwaite (۱۹۸۱). Christianity and Other Religions London: Fortress Press.
- ۳۹- Hick, John. (۱۹۸۸). God and the Universe of Faiths, London: Macmillan Press.
- ۴۰- Hornby, A.S. (۲۰۰۵). Oxford Advanced Learner's Dictionary, Tehran, Elham.

از مرگ هراسی تا مرگ آشامی (راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ)

ایرج شهبازی^۱

چکیده

نگاهی اجمالی به مثنوی و دیوان شمس نشان می دهد که مولوی از مرگ نمی ترسد و بلکه عاشقانه آن را دوست دارد. از سوی دیگر مروری سریع بر زندگی مولوی نشان می دهد که او با همه وجود اهل کار و تلاش بوده است و عشق فراوان او به مرگ سبب تنبلی و خمودگی و افسردگیاش نشده است. شگفت آور است که کسی اینگونه بین عشق به مرگ از یک سو و عشق به زندگی از سوی دیگر جمع کرده است. به نظر می رسد که مولوی توانسته است، معمای مرگ را برای خودش حل کند. نگاه مولوی به مرگ، مستقیماً تحت تأثیر جهان بینی اوست. ریشه های نگاه مولانا به مرگ را باید در خداشناسی، انسان شناسی و جهان شناسی او پی گرفت. البته ممکن است که کسی نگاه مولانا به مقوله های مذکور را نپذیرد و در همه یا بخشی از آنها مناقشه کند، باین حال در اینجا فقط برآنیم که توصیفی واقع بینانه از نگاه مولانا به این مسائل به دست بدهیم. باینکه سخنان مولوی درباره مرگ بسیار گسترده و متنوع است، اما به نظر می رسد که بخش عظیمی از سخنان او درباره مرگ، به چند اصل کلی و بنیادین برمی گردند. با توجه به این اصول، مرگ از نظر مولوی نه تنها نابودی و پایان بخش نیست، بلکه عین زیبایی و رشد و شادی است. این اصول عبارتند از: (۱) توجه به ساختار لایه لایه و تودرتوی عالم هستی، (۲) توجه به تجربه های پیاپی مرگ در سطوح و مراحل مختلف حیات انسان، (۳) توجه به رابطه تن و جان، (۴) عشق شدید به خدا که وجودی سرآپا کرم و لطف و رحم و خیرخواهی است، (۵) فهم درست رابطه پاداش عمل، (۶) توجه به قدرت و توانایی عظیم روح انسان. مولوی، با توجه به این اصول، راه کارهایی برای رهایی از ترس مرگ در اختیار ما قرار می دهد و البته بیشتر این راه کارها نظری و فکری هستند؛ یعنی او می کوشد نگاه ما را به مقولات اصلی هستی؛ مانند خدا و دنیا و انسان تغییر دهد و از طریق دگرگون کردن نگاه ما، موضع ما در برابر مرگ را نیز تغییر دهد و کاری کند که ما با مرگ کنار بیاییم و بدون ترس با آن روبه رو شویم و البته مولانا برخی راه کارهای عملی را هم به ما معرفی می کند؛ راه کارهایی که با ورزیدن و به کار بستن آنها می توانیم بر ترس از مرگ غلبه کنیم. در این مقاله می کوشیم راه کارهای مولانا برای رهایی از ترس از مرگ را بررسی کنیم.

واژگان کلیدی: مرگ، مولوی، مثنوی معنوی، دیوان شمس، عرفان.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، موسسه لغتنامه دهخدا



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مقدمه

باوجود اینکه انسان ها به طرق مختلف سعی می کنند، به مرگ نیندیشند، اما زندگی ما از همه سو با مرگ احاطه شده است. مرگ شب و روز با بانگ بلند در پیرامون ما فریاد می کشد و حضور خودش را به ما اعلان می کند. اگرچه آدمی از مرگ و نابودی می ترسد و تلاش میکند همه نشانه های مرگ را از محیط پیرامون خود دور کند، اما مرگ همواره خودش را در اطراف ما نشان می دهد. علیرغم همه انکارها و تغافل هایی که آدمی در برابر مرگ دارد، مرگ به شکلی اجتناب ناپذیر خودش را در چشم انداز ما قرار می دهد و چنان سیطره و هیمن های بر زندگی ما دارد که به هیچ روی نمی توانیم به طور کامل خود را از یاد مرگ فارغ سازیم. اندیشه مرگ، به همان قدرت و شدت اندیشه زندگی، ما را احاطه می کند و ما خواهناخواه مجبوریم که آن را به یاد داشته باشیم؛ ازاینرو به نظر می رسد که باید به جای انکار مرگ، یا تابو قلمداد کردن آن، به آن بیندیشیم و خود را برای رویارویی با آن آماده کنیم:

سال ها این مرگ طَبَلک می زند گوش تو بیگاه جنبش می کند ...
این گلوی مرگ از نعره گرفت طبَل او بشکافت از ضَرْبِ شگفت
(مثنوی معنوی، دفتر ششم؛ ۷۶۳ و ۷۷۵)

از مرگ هراسی تا مرگ آشامی
(راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ)



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
پنجم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

انواع مرگ اندیشی

همهٔ مباحث و مسائل مربوط به مرگ را در دو گروه بزرگ می‌توان طبقه‌بندی کرد: 'مباحث عینی و مباحث ذهنی'. منظور از مباحث عینی، مباحثی است که دربارهٔ مرگ، به عنوان یک پدیدهٔ واقعی عینی که در عالم واقع رخ می‌دهد، سخن می‌گویند. مرگ پدیده‌ای است که برای همهٔ موجودات جهان، و از جمله انسان، اتفاق می‌افتد. انواع پدیده‌هایی که از این منظر، به عنوان مرگ در نظر گرفته می‌شوند، عبارتند از: (۱) نزع، (۲) مرگ، (۳) پس از مرگ در این دنیا (نگرانی‌های شخص درمورد مسائلی که در این دنیا، پس از مرگ او رخ می‌دهند، مثل وضعیت همسر و فرزندان و دیگر بستگان)، (۴) پس از مرگ در دنیای دیگر، (۵) مردن: یعنی همهٔ موجودات جهان لحظه به لحظه در حال مردن و نزع هستند.

مباحث ذهنی مربوط به مرگ دربارهٔ آگاهی انسان از مرگ خود بحث می‌کنند. ظاهراً انسان تنها موجودی است که از مرگ خود آگاهی دارد. البته همهٔ انسان‌های مرگ آگاه، مرگ اندیش نیستند. مرگ آگاهی پدیده‌ای است که به شکلی طبیعی و غریزی در همهٔ انسان‌ها وجود دارد، اما اذهان همهٔ انسان‌ها درگیر مسألهٔ مرگ نیست و دغدغهٔ آن را ندارند. اگر کسی دغدغهٔ یکی از پنج مسألهٔ بالا را داشته باشد و در همه یا بعضی از اوقات به آنها بیندیشد، چنین کسی افزون بر مرگ آگاه، مرگ اندیش هم هست؛ بنابراین مرگ اندیشی به نحوهٔ مواجههٔ انسان با پدیدهٔ مرگ و به شیوهٔ تفسیر و تعبیری که او از این پدیده دارد، اشاره می‌کند. در توضیح این نکتهٔ مهم باید گفت که در عالم بیرون پدیده‌های بی شماری وجود دارد و هر انسانی به شیوهٔ خاص خود با این پدیده‌ها روبرو می‌شود. اگر ده نفر به یک پدیدهٔ واحد نگاه کنند، بدون تردید واکنش‌های ذهنی و عاطفی و روانی آنها به آن پدیده یکسان نخواهد بود. با بررسی انواع واکنش‌های این ده نفر به روشنی می‌توان طیفی از این حالات عاطفی و روانی را ملاحظه کرد: ترس، خشم، عشق، اندوه، شادی، تعجب، ناتوانی، نیرومندی، ناامیدی، امیدواری و نظایر آنها. مولانا در ابیات زیر به زیبایی به این نکته اشاره کرده است که ممکن است سه نفر در یک جا بنشینند و به یک پدید نگاه کنند، اما آن پدیده را به سه شکل کاملاً متفاوت ببینند:

و آن یکی ماهی می‌بیند عیان	و آن یکی تاریک می‌بیند جهان
و آن یکی سه ماه می‌بیند به هم	این سه کس بنشسته یک موضع؟ نَعَمْ
چشم هر سه باز و گوش هر سه تیز	در تو آویزان و از من در گریز
سحر عین است این، عجب لطف خفی است	بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است
عالم ار هجده هزار است و فزون	نیست این هجده به هر چشمی ربون

(مثنوی معنوی، دفتر اول؛ ۳۷۵۲ - ۳۷۵۶)

با توجه به نکات بالا می‌توان گفت که مرگ، پدیده‌ای است که در عالم واقع اتفاق می‌افتد، اما واکنش همهٔ انسان‌ها در برابر این پدیدهٔ واحد یکسان نیست، بعضی از انسان‌ها از این پدیده وحشت دارند، برخی آن را انکار می‌کنند، برخی واقع بینانه آن را می‌پذیرند و



موسسه تولید محتوای علمی و پژوهشی تربیتی

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ آشامی

برخی دیگر عاشق آن هستند؛ بنابراین به تعداد انسانها واکنش ذهنی، عاطفی و روانی در برابر پدیده مرگ وجود دارد. ما در اینجا، بدون آنکه ادعای حصر عقلی، یا استقصای تام را داشته باشیم، انواع مرگ اندیشی را به پنج گونه کلان تقسیم می کنیم: مرگ هراسی عامیانه، مرگ اندیشی زاهدانه، مرگ گریزی لذت گرایانه، مرگ اندیشی واقع بینانه و مرگ آشامی عارفانه. در ادامه به اختصار درباره این پنج نوع مرگ اندیشی سخن می گوئیم و آنگاه به موضوع اصلی مقاله که ارائه راهکارهایی برای رهایی از «مرگ هراسی» است، برمی گردیم.

۱-۱) مرگ هراسی عامیانه: بسیاری از انسان ها به سبب درک نادرستی که از پدیده مرگ دارند، آن را امری تلخ و ناخوشایند تلقی می کنند و از آن می ترسند. گروهی از این افراد، کسانی هستند که بر اثر آموزش های نادرست مذهبی، از مرگ و دنیای پس از مرگ میت رسند و گروهی دیگر کسانی هستند که به خاطر دلبستگی ها و وابستگی های دنیایی خود، مرگ را امری ناخوشایند می دانند. این نوع مرگ هراسی در میان عموم افراد جامعه شایع است و منظور اصلی مقاله حاضر نیز آن است که با توجه به آموزه های مولانا، ترس این قبیل افراد از مرگ را از بین ببرد، یا دست کم ترس آنها را کاهش دهد.

۱-۲) مرگ اندیشی زاهدانه: منظور از مرگ هراسی زاهدانه این است که اندیشیدن به مرگ باعث شود که ترسی عمیق همه زندگی ما را فرا بگیرد، به طوری که شاهد زندگی را در کام ما به زهر مبدل سازد، اخم و تروشروی شددیدی همه زندگی ما را فرا بگیرد، نسبت به همه زیبایی های زندگی بی تفاوت شویم و خود را از آنها محروم کنیم و عمر خود را به گریه و زاری به خاطر ترس از مرگ بگذرانیم. طبیعی است که این نوع مرگ اندیشی از اساس با روح زندگی مغایرت دارد و باعث می شود که اندوه و ملالت و تلخی بر احوال آدمی چیره شود، به طوری که نه از روابط سالم و طبیعی با دیگران لذت ببرد و نه از توانایی ها و انرژی های خود خوب بهره بگیرد. مروری سریع بر زندگی بسیاری از زاهدان، در تاریخ بلند کشورمان، این نوع مرگ اندیشی را به خوبی به ما معرفی می کند. از خلال متون ادبی و عرفانی می توان زاهدانی را پیدا کرد که از ترس مرگ، ازدواج نکرده اند، در پی ساختن خانه و یافتن شغل برنیامده اند، در گوشه بیغوله ای، یا در بُن غاری دامن از صحبت خلق برچیده اند و عمر خود را، با نوحه و زاری، به سر آورده اند.

۱-۳) مرگ گریزی لذت گرایانه: در این رویکرد، ترس انسان ها از مرگ و نیز میل آنها به هرچه بیشتر لذت بردن از زندگی مادی باعث می شود که مرگ را انکار کنند. انکار مرگ یکی از مهم ترین کارهایی است که بیشتر انسان ها برای رهایی از مرگ اندیشی و مرگ آگاهی در پیش می گیرند. انسان ها برای آنکه بتوانند آزادانه از لذات زندگی بهره بگیرند، مرگ را انکار می کنند و بدان نمی اندیشند و می کوشند فارغ از اندیشه مرگ، از زندگی خود لذت ببرند. مولوی از زبان قوم سبا خطاب به پیامبران می گوید:



جان ما فارغ بُد از اندیشه‌ها در غم افکندید ما را و عنا
ذوق جمعیت که بود و اتفاق شد ز فال زشتان صد افتراق
طوطی نُقلِ شکر بودیم ما مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما
(مثنوی معنوی، دفتر؛ ۲۹۴۹-۲۹۵۱)

در دنیای غرب، پس از رنسانس، شاهد جریانی بسیار مهم هستیم که یکی از مهم ترین اهدافش مرگ زدایی از همه سطوح زندگی است. اندیشمندان غربی، شاید به سبب افراط هایی که در قرون وسطی در زمینه انکار زندگی و توجه به مرگ رخ داده بود، به شکلی افراطی به انکار مرگ پرداختند و کوشیدند با تبدیل کردن مرگ به یک تابو، همه نشانه های مرگ را از زندگی خود محو کنند (برای آگاهی بیشتر. نگاه کنید به مقاله ارزشمند استاد محمد صنعتی، با عنوان «درآمدی به مرگ در اندیشه غرب» در مجله ارغنون، صص ۱-۶۵). غربیان در طول سه قرن، برای بهره گرفتن از فرصت حیاتِ زودگذر این دنیایی، مرگ را به یک تابو تبدیل کردند و حتی الامکان در فلسفه و ادبیات خود و نیز در زندگی روزمره خویش، آن را نادیده انگاشتند و تنها پس از جنگ های جهانی و کشتارهای عظیم مردم بود که دیگر باره توجه آنها به مرگ معطوف شد.

۴-۱) **مرگ اندیشی واقع بینانه:** یادآوری ناپایداری حیات و فانی بودن فرصت های زندگی، ما را به بهره گیری هرچه بیشتر از عمر و انرژی خود تشویق می کند و ما را بر آن می دارد که تا می توانیم از عمر خود استفاده کنیم. به نظر می رسد که اگر اندیشیدن به مرگ به شکلی درست انجام بگیرد، می تواند تأثیرات بسیار مثبتی در زندگی بشر داشته باشد. نگاه ما به مرگ تغییراتی بنیادین در شیوه و کیفیت زندگی ما پدید می آورد؛ از این روست که «رواقیون مرگ را مهم ترین واقعه زندگی دانسته اند. وقتی بیاموزی خوب زندگی کنی، می آموزی خوب بمیری و بالعکس؛ یعنی اگر خوب مردن را بیاموزی، خوب زندگی کردن را خواهی آموخت. ... به قول سنکا: «فقط کسی از طعم واقعی زندگی لذت می برد که مشتاق و آماده دست کشیدن از آن باشد». آگوستین قدیس نیز همین نظر را دارد: «تنها در رویارویی با مرگ است که خود انسان متولد می شود» ... بسیاری از متفکران به این نتیجه رسیده اند که مرگ بخشی جدایی ناپذیر از زندگی است و در نظر داشتن دائمی مرگ بیش از آنکه زندگی را فقرزده کند، به آن غنا میبخشد. اگرچه نفس مرگ آدمی را نابود می کند، اندیشه مرگ نجاتش می دهد» (روان درمانی اگریستانسیال، از یالوم، صص ۵۶-۵۷). مطالعه زندگی کسانی که حتی برای لحظه ای کوتاه، در جنگ، تصادف، بیماری، یا حادثه ای از این دست، خود را با مرگ رویارو دیده اند، به خوبی نشان می دهد که زندگی آنها پس از این حادثه به شدت دستخوش تغییر شده است. در داستان های مشهور جهان، برخی از قهرمانان داستان ها، با تجربه رویارویی با مرگ، تحولی عمیق مییابند، مانند اسکروج در سرود شب کریسمس چارلز دیکنز و پییر در جنگ و صلح تولستوی. خود داستایوفسکی نیز در بیست و یک سالگی تا آستانه مرگ پیش رفت و



موسسه تحقیقات معارف غریبی

از آن پس زندگانی او به طور کامل دگرگون شد (خیره به خورشید نگرستن، از یالوم، صص ۳۷-۳۸). در زندگی بیماران، به ویژه بیماران سرطانی نیز این مسأله آشکار است که روبه رو شدن با مرگ در زندگانی آنها تحولاتی ژرف پدید می آورد.

گفتنی است که برای همه انسان ها روبه رو شدن با مرگ پیش نمی آید و نیز نمی توان به دیگران توصیه کرد که عمداً خود را در معرض تجربه مرگ قرار دهند؛ از این رو در عموم ادیان و مکاتب بزرگ جهان با توصیه هایی جدی درمورد «اندیشیدن به مرگ» مواجه می شویم. انسان به خاطر نیروی عظیم تخیل خود و نیز به سبب قدرت تفکر فراوانش، می تواند مرگ را به خود یادآوری کند و در عرصه ذهن و ضمیر خود، اوضاع و احوال مربوط به مرگ را به یاد خود بیاورد. این مرگ اندیشی می تواند آثار نیکوی فراوانی در زندگی انسان داشته باشد؛ به دیگر سخن، یاد مرگ باعث می شود که زندگی انسان غنیتر و پربارتر و زیباتر شود. در ادامه به برخی از آثار و نتایج مرگ اندیشی آگاهانه اشاره می کنیم: (۱) عمیق و اصیل شدن زندگی، (۲) زیستن در زمان حال، (۳) مهربانی با دیگران و بخشیدن خطاهای آنها، (۴) متحول شدن و تجدید نظر در برنامه های خود (اولویت بندی)، (۵) کم شدن ترس های فردی، (۶) احساس رهایی برای انجام دادن کارهای دشوار، (۷) بدون نقاب زیستن، (۸) کم شدن حساسیت های کوچک و بی اهمیت، (۹) جلوگیری از غرور و ظلم و خودپسندی، (۱۰) قرار گرفتن در نقطه تعادل بین غم و شادی.

۵-۱) مرگ آشنایی عارفانه: عارفان و مؤمنان واقعی نه تنها مرگ را نابودی نمی دانند و از آن نمی هراسند، بلکه عاشقانه آن را دوست دارند و با رقص و پایکوبی به پیشواز آن می روند. مولانا چنین نگاهی به مرگ دارد؛ او نه تنها از مرگ نمی ترسد، بلکه عاشقانه آن را دوست دارد. او در بیت زیر که بیش از هرکسی، وصف الحال خود اوست، تعبیر شگفت آور «مرگ آشنایی» را به کار برده است:

مرگآشامان ز عشقش زنده‌اند دل ز جان و آب جان برکنده‌اند
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۴۲۱۸)

عارفانی مانند مولانا، رویارویی انسان با خدا، بعد از مرگ، را نوعی وصال عاشقانه با خداوند میدانند و آن را عروسی جان با خدا به شمار میآورند. البته برای شرکت در این بزم آسمانی باید همه حجاب ها و از جمله حجاب تن را کنار گذاشت. اگرچه این کار بسیار دشوار است، اما باعث می شود که آدمی به وصال جانان برسد و با او یگانه شود؛ از این رو مرگ امری شیرین و خواستنی است و باید با آغوش باز به استقبال آن رفت:

تو مکن تهدید از کشتن که من تشنه زارم به خون خویشتن
عاشقان را هر زمانی مُردنی است مردن عشاق خود یک نوع نیست
او دو صد جان دارد از جان هدی و آن دو صد را می کند هر دم فدی
هر یکی جان را ستاند کده بها از نبی خوان: «عَشْرَةُ أَمْثَالِهَا»



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

گر بریزد خون من آن دوسترو پای کوبان جان برافشانم بر او
آرمودم مرگ من در زندگی است چون رَهَم زین زندگی، پابندگی است
أَقْتُلُونَنی أَقْتُلُونَنی، یَا ثِقَات! إِنَّ فِی قَتْلِی حَیَاتَا فِی حَیَاتِ
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۸۳۳ - ۳۸۳۹)

در این مقاله نمی توانیم راجع به همه مسائل بالا سخن بگوییم، ناچار توجه خود را به
مسئله مرگ هراسی معطوف می کنیم و می کوشیم در این بخش، برخی از راه کارهایی را
که مولانا برای رهایی یافتن انسان ها از ترس مرگ پیش روی ما نهاده است، معرفی کنیم.

راهکارهای مولانا برای رهایی انسان ها از مرگ هراسی

به نظر می رسد که مهم ترین ترس آدمی، ترس از مرگ است و بقیه ترس های او نیز در
ترس از مرگ ریشه دارند؛ یعنی ترس های ما از تاریکی، فقر، بیماری، حوادث طبیعی، تنهایی،
فراق دوستان، تأیید نشدن، طرد شدن، ندیده شدن، حاکمان و مراجع قدرت، اشتباه و دیگر
ترس ها، همه و همه، در نهایی ترین تحلیل ریشه در ترس از مرگ دارند. یالوم درباره اضطراب
مرگ به یک باور نادرست در میان روان درمانگران اشاره می کند: «روان درمانگران اغلب به
اشتباه فکر می کنند که اضطراب آشکار مرگ اضطراب از مرگ نیست، بلکه نقابی است برای
مشکلات دیگر» (خیره به خورشید نگریستن، ص ۲۴). به نظر یالوم روان درمانگران در این
باور خود بر خطا هستند و اضطراب مرگ واقعیتی انکارناپذیر است و باید به خودی خود جدی
گرفته شود و ما حق نداریم آن را جانشینی برای دیگر اضطراب ها بدانیم.

ترس از مرگ را می توان به چند ترس کوچکتر تقسیم کرد. طبق تحقیقی که جیمز
دیگوری و دورین راتمن بر روی یک جامعه آماری ۵۶۳ نفری انجام دادند، «شایع ترین
ترس ها از مرگ، به ترتیب نزولی، عبارت بودند از: ۱) مرگ من بستگان و دوستانم را دچار
اندوه و ماتم میکند، ۲) همه نقشه ها و برنامه هایم به پایان می رسند، ۳) شاید روند مرگ
دردناک باشد، ۴) دیگر نمی توانم چیزی را تجربه کنم، ۵) دیگر نمی توانم از افراد تحت تکفلم
مراقبت کنم، ۶) از این می ترسم که اگر دنیای بعد از مرگ واقعیت داشته باشد، چه بلایی
بر سرم می آید، ۷) از این می ترسم که بعد از مردن چه بر سر جسمم می آید» (رواندرمانی
اگزستانسیال، صص ۷۳-۷۴). می توان موارد دیگری را هم به موارد هفتگانه بالا اضافه کرد؛
مثلاً ۸) من از مرگ می ترسم، چون میدانم که بعد از من دنیا همچنان ادامه دارد و انسان ها،
بدون من، سرگرم زندگی خود هستند، ۹) من از مرگ می ترسم چون مرگ باعث فراموش
شدن یاد و نام من می شود، ۱۰) مرگ مرا از همه دارایی ها و تعلقاتم جدا می کند. برخی
از این ترس ها (مانند ترس های اول و پنجم) مستقیماً به خود شخص و فرایند مرگ ارتباط
ندارند، اما بقیه ترس ها مستقیماً به خود شخص و فرایند مرگ پیوند دارند؛ از اینرو می توان
گفت که «ترس از نابودی خویش در کانون این دلواپسی هاست» (همان، ص ۷۴).



موسسه تخصصی علوم عرفانی و معنوی

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای ترس از مرگ

مولوی در مثنوی به انواع گوناگون ترس انسان از مرگ اشاره کرده است؛ به عنوان نمونه، در قطعه ای بسیار زیبا، از زبان همسر بلال، به برخی از مهم ترین ترس های انسان ها از مرگ اشاره کرده است (مثنوی معنوی، دفتر سوم، از بیت ۳۵۱۷ تا بیت ۳۵۳۲). تردیدی نیست که این گفتگو بین بلال و همسرش رخ نداده است و همه سخنان بلال، درواقع سخنان خود مولانا هستند. از پاسخ هایی که مولانا به دهان بلال نهاده است، می توان نگاه شگفت آور او به مرگ را مشاهده کرد. نگاهی اجمالی به مثنوی و دیوان شمس نشان می دهد که مولوی نه تنها از مرگ نمی ترسد، بلکه عاشقانه آن را دوست دارد. دو بیت زیر، بیش از هرکسی، وصف الحال خود مولاناست:

مرگ کاین جمله از او در وحشت اند می کنند این قوم بر وی ریشخند
(مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۳۴۹۵)
مرگ آشامان ز عشقش زنده اند دل ز جان و آب جان برکنده اند
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۴۲۱۸)

از سوی دیگر مروری سریع بر زندگی مولوی نشان می دهد که او با همه وجود اهل کار و تلاش بوده است و عشق فراوان او به مرگ سبب تنبلی و خمودگی و افسردگیاش نشده است. شگفت آور است که کسی این گونه بین عشق به مرگ از یک سو و عشق به زندگی از سوی دیگر جمع کرده است. به هر حال به نظر می رسد که مولوی توانسته است، معمای مرگ را برای خودش حل کند. نگاه مولوی به مرگ، مستقیماً تحت تأثیر جهان بینی اوست. ریشه های نگاه مولانا به مرگ را باید در خداشناسی، انسان شناسی و جهان شناسی او پی گرفت. بخش عظیمی از سخنان مولانا درباره مرگ، به این چند اصل کلی و بنیادین برمی گردند: (۱) ایمان به خداوندی حکیم و دانا و خیرخواه و عادل و مهربان که هستی از او آغاز میشود و به سوی او بازمی گردد، (۲) ایمان به ساختار لایه لایه و تو درتوی جهان و سطحی و بی ارزش دانستن رویه مادی آن و (۳) ایمان به ترکیبی بودن وجود آدمی و اصیل دانستن روح و بی اعتنایی به تن. تقریباً با اطمینان می توان گفت که همه مسائلی که مولانا درباره مرگ مطرح کرده است، به یکی از این سه اصل اساسی برمی گردند. ما در این مقاله تمام توجه خود را به راه کارهایی معطوف می کنیم که از اصول بالا استخراج می شوند و می توان با درک و درونی کردن آنها ترس از مرگ را از بین برد، یا کم کرد.

مولوی راه کارهایی برای رهایی از ترس مرگ در اختیار ما قرار می دهد و البته بیشتر این راه کارها نظری و فکری هستند؛ یعنی مولانا می کوشد نگاه ما را به مقولات اصلی هستی؛ مانند خدا و دنیا و انسان تغییر دهد و از طریق دگرگون کردن نگاه ما، موضع ما در برابر مرگ را نیز تغییر دهد و کاری کند که ما با مرگ کنار بیاییم و بدون ترس با آن روبه رو شویم و البته مولانا برخی راه کارهای عملی را هم به ما معرفی می کند؛ راه کارهایی که با ورزیدن و به کار بستن آنها می توانیم بر ترس از مرگ غلبه کنیم. این راهکارها را در زیر سه عنوان بررسی می کنیم: (۱) راه کارهای نظری و عملی برای مواجهه بدون ترس با مرگ، (۲) فهم عمیق نکاتی



درباره جهان مادی، ۳) راه کارهای نظری و عملی برای مواجهه بدون ترس با زندگی پس از مرگ. در ادامه راجع به هریک از این سه نکته سخن می گوئیم:

راه کارهای نظری و عملی برای مواجهه بدون ترس با مرگ

۱-۱) فهم ارزش مرگ در زندگی انسان: مرگ پدیده ای لازم و حیاتی برای زندگی این جهانی است. جهان بدون مرگ ناتمام و ناقص است؛ چراکه زندگی بسیار طولانی، یا زندگی جاودانه هدفمندی و شور و شوق زیستن را تا حد زیادی از بین می برد. مرگ، باعث محدودیت زندگی و از این رو سبب ارزشمند شدن آن می شود. به نظر مولوی مزرعه زندگی انسان، بدون مرگ، به مرحله برداشت نمی رسد:

آن یکی می گفت: «خوش بودی جهان گر نبودی پای مرگ اندر میان»
آن دگر گفت: ار نبودی مرگ هیچ که نیرزیدی جهان پیچ پیچ
خرمنی بودی به دشت افراشته مَهْمَل و ناکوفته، بگذاشته
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم؛ ۱۷۶۰-۱۷۶۳)

۱-۲) تجربه های پیاپی مرگ در مراحل مختلف زندگی: انسان در هر لحظه مرگ را تجربه می کند؛ چراکه انسان در هر لحظه نو می شود؛ یعنی صورتی را وامی نهد و صورتی جدید را می پذیرد، اما این وانهادن صورت کهنه و پذیرفتن صورت جدید آنچنان به سرعت انجام می گیرد که آدمی متوجه آن نمی شود؛ به این ترتیب می توان گفت که آدمی در هر لحظه مرگ را تجربه می کند و مرگ پایان زندگی نیست:

صورت از بیصورتی آمد برون باز شد که «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»
پس تو را هر لحظه مرگ ورجعتی است مصطفی فرمود: «دنیا ساعتی است».
فکر ما تیری است از هو در هوا در هوا کی پاید؟ آید تا خدا
هر نفس نو می شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می رسد مستمری مینماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمده است چون شرکش تیز جنبانی به دست
شاخ آتش را بجنبانی به ساز در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع می نماید سرعتانگیزی صنع
(مثنوی معنوی، دفتر اول؛ ۱۱۴۱ - ۱۱۴۸)

حال که ما در هر لحظه یک مرگ و یک زندگی را تجربه می کنیم، می توان دریافت که آن پدیده های که از آن با کلمه «مرگ» یاد می کنیم، مرحله ای طبیعی از زندگی است و هر انسانی در مراحل گوناگون حیات خود بارها آن را تجربه کرده است. همانگونه که گفتیم، انسان برای رسیدن به مرحله پسین، باید از مرحله پیشین بمیرد و این مرگ با رنج و درد همراه



موسسه قویت مهرش تبریزی

راه کارهای نظری و عملی مولانا تا مرگ هر کسی تا مرگ آشنایی (مهر)

است، اما همین دردها زمینه رشد و تکامل او را فراهم می آورند. پس درد مرگ نیز می تواند زمینه ساز رشد و کمال آدمی شود:

از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مُردم، به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم؟
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۹۰۱ - ۳۹۰۲)

۳-۱) دیدن خود در آینه مرگ: مرگ یک موقعیت مرزی است که حقیقت وجودی انسان را آشکار می کند. وقتی که مرگ قالب انسان را در هم می کوبد، برخی از انسان ها که جز همان قالب زیبا چیزی نداشته اند، رسوا می شوند و برخی دیگر که مغزی زیبا و نیکو داشته اند از شکسته شدن قالب خوشحال می شوند و احساس زیان نمی کنند. مرگ در واقع گوهر وجود انسان را هویدا می کند؛ ازاین رو آنان که از مرگ می ترسند، از آشکار شدن درون خود می هراسند و از روبه رو شدن با حقیقت خود بیم دارند. مرگ همه تمایزهای موهوم بین انسان ها را از بین می برد و ویژگی های حقیقی آنها را آشکار می کند؛ ازاین رو می توان گفت که مرگ ما را همانگونه که هستیم به خودمان نشان می دهد:

مرگ هر یک، ای پسر! همرنگ اوست پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست
پیش تُرک آینه را خوش رنگی است پیش زنگی آینه هم زنگی است
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار آن ز خود ترسانی، ای جان، هوش دار!
روی زشت توست، نه رخسار مرگ جان تو همچون درخت و مرگ برگ
از تو رُسته است، ار نکوی است، ار بد است ناخوش و خوش هر ضمیرت از خود است
گر به خاری خسته ای، خود کشته ای ور حریر و قز دری، خود رشته ای
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۴۳۹ - ۳۴۴۴)

در بیت های زیر باز مولانا به این نکته مهم اشاره می کند که مرگ آیین های است که انسان ها در آن به تماشای خود مین شینند:

مرگ آینه است و حُسنَت، در آینه، درآمد آینه برگوید: خوش مَنظَر است مردن
گر مؤمنی و شیرین، هم مؤمن است مرگت ور کافری و تلخی، هم کافر است مردن
گر یوسفی و خوبی، آیینها چنان است ورنه در آن نمایش، هم مُضطر است مردن
(دیوان شمس تبریزی، فروزانفر؛ غزل شماره ۲۰۳۷)

۴-۱) ترس از فوت فرصت ها: مرگ ترسی ندارد، ترس انسان از کمی توشه است. به دیگر سخن، آدمی از درد مرگ نمی ترسد، بلکه از اندکی توشه و دل بستن به امور فانی ناراحت می شود. کسانی که هنرها و دانش هایشان در همین دنیا به کار می آید و هنری نورزیده اند که در بازار قیامت سودمند باشد، از مرگ می ترسند. مولانا، در عنوان ابیاتی که در زیر نقل می شوند، چنین می گوید: «آدمی از درد مرگ نمی ترسد، از اندکی توشه و دل بستن به امور



فانی ناراحت می شود؛ لَيْسَ لِلْمَاضِيْنَ هَمُّ الْمَوْتِ، إِنَّمَا لَهُمْ حَسْرَةُ الْفَوْتِ:

راست گفته است آن سپهدارِ بشر که هر آنکه کرد از دنیا گذر،
نیستش درد و دریغ و غُبنِ موت بلکه هستش صد دریغ از بهر فوت،
که چرا قبله نکردم مرگ را مخزن هر دولت و هر برگ را
قبله کردم من همه عُمر از حَوْل آن خیالاتی که گم شد در اجل
حسرتِ آن مردگان از مرگ نیست زآنست که اندر نقش ها کردیم ایست
(مثنوی معنوی، دفتر ششم؛ ۱۴۵۰ - ۱۴۵۴)

۵-۱) لذت بردن و وابستگی: یکی از مهم ترین دلایل ترس انسان ها از مرگ آن است که به شدت به دنیا و جاذبه های آن دل بسته اند. وابستگی های عاطفی آنها به دیگران و نیز دلبستگی شدید آنها به لذات دنیایی باعث می شود که دل کندن از دنیا برای آنها بسیار دشوار و دردناک باشد. درختی که ریشه در اعماق زمین دوانده است و به صدها شکل مختلف به زمین بسته شده است، با سختی تمام از زمین جدا می شود؛ به همین منوال انسانی که وابستگی شدید به اشخاص و اشیای جهان داشته باشد، مرگی بسیار تلخ را تجربه می کند. مولانا در بیت زیر می گوید که هرکه شیرین تر زندگی کند، تلخ تر می میرد:
هر که شیرین میزید، او تلخ مُرد هر که او تن را پرستد، جان نَبُرد
(مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۰۲)

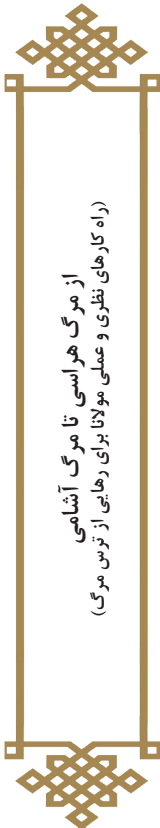
بنابراین اگر کسی می خواهد مرگی شیرین و آسان را تجربه کند، باید کمترین وابستگی را به دنیا داشته باشد.

۶-۱) آسیب ناپذیری جان در برابر مرگ: یکی از مهم ترین ترس های انسان از مرگ، ترس از ویران شدن تن است. به نظر مولوی، تن ابزاری موقتی در اختیار روح است و در بسیاری از اوقات دلبستگی ما به تن سبب می شود که از گنج جان دور شویم. ما با مرگ تنی بی ارزش را از دست می دهیم، اما نیروی بسیار عظیم تری برای زندگی کردن پیدا می کنیم. پیوند جان با تن سبب بستگی و گرفتاری جان می شود و او را از لذت های بزرگ محروم می کند. مرگ نمی تواند چیزی از ذات و حقیقت انسان را کم کند. کسی که خود سلطنت و بخت خود باشد، مرگ نمی تواند آسیبی به او برساند. با از بین بردن تن می توان به گنج روح رسید. مرگ باعث می شود که زیبایی روح آشکار شود و آنگاه است که آدمی از زیبایی تن بیزار می شود؛ پس مرگ نه تنها ترسناک نیست، بلکه باعث دستیابی انسان به زیبایی های حقیقی می شود. مرگ آزادی جان از قفس تن است و جان می تواند بدون تن زندگی کند:

جان مُجَرَّد گشته از غوغای تن می پَرَد با پَرِ دل بی پای تن ...
خَلْق گوید: «مُرد مسکین آن فلان». تو بگویی: «زنده ام، ای غافلان!
گر تن من همچو تنها خفته است هشت جَنّت در دلم بشکفته است



وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی



راه کارهای نظری و عملی مولانا برای مرگ آشنایی (از مرگ هر انسانی تا مرگ آشنایی)

جان چو خفته در گُل و نسرین بُود
جان خفته چه خبر دارد ز تن
می‌زند جان در جهان آبگون
گر نخواهد زیست جان بی این بدن
چه غم است ار تن در آن سرگین بُود؟
کاو به گلشن خفت، یا در گولخن؟
نعره «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ»
پس فلک ایوان که خواهد بُدن؟
«فِي السَّمَاءِ رَزَقُكُمْ» روزی کیست؟
(مثنوی معنوی، دفتر پنجم؛ ۱۷۲۱ - ۱۷۴۲)

۷-۱) تمرین مرگ: با تحمل رنج ها می توان خود را برای مرگ آماده کرد. هر دردی پاره ای از مرگ است و از طریق تحمل رنج ها می توان مرگ را هم قابل تحمل ساخت. کسانی که در ناز و تنعم زندگی می کنند و هیچ گاه با رنج ها و دردها روبه رو نمی شوند، طبیعی است که از مرگ می ترسند و نمی توانند آن را تحمل کنند. از این سخن مولوی می توان دریافت که انسان می تواند مرگ آزمایی کند و خود را برای مرگ آماده سازد:

این همه غم ها که اندر سینه هاست
این غمان بیخ کن چون داس ماست
دان که هر رنجی ز مُردن پاره ای است
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت
جزو مرگ ار گشت شیرین مر تو را
دردها از مرگ می آید رسول
از بخار و گرد باد و بود ماست
این چنین شد و آنچنان، وسواس ماست
جزو مرگ از خود بران! گر چاره ای است
دان که گلش بر سرت خواهند ریخت
دان که شیرین می کند گُل را خدا
از رسولش رو مگردان، ای فضول!
(مثنوی معنوی، دفتر اول؛ ۲۲۹۶ - ۲۳۰۱)

۲) فهم عمیق نکاتی درباره جهان مادی

۱-۲) فهم عمیق ماهیت خواب گونه حیات این دنیا: به نظر مولانا زندگی این جهانی ما، با همه عرض و طولش، در برابر زندگی حقیقی ما مانند خوابی آشفته است. این تمثیل معنایی رسا و عمیق دارد و از آن نکته های فراوانی را می توان آموخت. کسی که خوابیده است، غمگین یا شاد می شود، می ترسد، گرفتار درد و رنج می شود و هزاران احساس و اندیشه و خواسته را تجربه می کند، اما وقتی که بیدار شود، می بیند که همه آن مسائل از اساس بی پایه و بی ارزش بوده اند. ما در بیداری بر همه افتخارات و بزرگی ها و پیروزی هایی که در خواب تجربه کرده ایم، لبخند تمسخر می زنیم و به خاطر آنها شگفت زده می شویم. دردها و رنج هایی که در عالم خواب تجربه می کنیم، نیز چنین اند. به نظر مولوی زندگی ما سراپا یک خواب است و هنگام مرگ از این خواب بیدار می شویم و آنگاه به همه شادی ها و پیروزی های دنیایی با نگاهی تحقیرآمیز می نگریم. فهم عمیق این نکته باعث می شود که تا حد زیادی ترس از دست دادن آنها و روبه رو شدن با مرگ از بین برود. مولوی در داستان کور دوربین و کر تیزشنو و برهنه درازدامن می گوید:



مرد دنیا مُفْلِس است و ترسناک
او برهنه آمد و عریان رود
وقت مرگش که بُود صد نوحه پیش
آن زمان داند غنی کش نیست زر
چون کنار کودکی پُر از سفال
مُحْتَشَم چون عاریت را مُلک دید
خواب می‌بیند که او را هست مال
چون ز خوابش برجهاند گوشکش
هیچ او را نیست، از دزدانش باک!
وز غم دزدش جگر خون می‌شود
خنده آید جانُش را زین ترسِ خویش
هم دَکی داند که بُد او بی‌هنر
کاو بر آن لرزان بُود چون رِبّ مال
پس بر آن مال دروغین می‌طپید
ترسد از دزدی که بُرباید جوال
پس ز ترسِ خویش تَسَخَر آیدش
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۲۶۳۲ - ۲۶۴۱)

کودک به خاطر چیزهایی مانند خوراکی های کوچک و اسباب بازی های بیارزش با دیگر کودکان جنگ می کند و پس از اینکه به دوره نوجوانی می رسد، به طور طبیعی به آن تعلقات بیارزش دوره کودکی بی توجه می شود، اما این بار به چیزهای دیگر وابستگی پیدا می کند و با همه وجود تلاش می کند به آنها برسد و به خاطر به دست آوردن آنها شاد و بر اثر از دست دادنشان غمگین می شود، اما به محض رسیدن به مرحله جوانی به طور کامل از آرزوها و امیدها و ترس ها و وابستگی های دوره نوجوانی رهایی می یابد، ولی این بار به چیزهایی دیگر دل می بندد. وضعیت آدمی در هر دوره های از زندگی چنین است. انسان همیشه وقتی که به مرحله بالاتر می رسد، از دغدغه های پیشین خود شگفت زده می شود. بالاخره انسان در پایان دوره زندگی این دنیایی خود به چیزهایی مانند خانواده، زمین، پول، قدرت و شهرت وابسته می شود و برای به دست آوردن این امور تلاش میکند، اما همین امور نیز در قیاس با زندگی آخرت مانند خواب هستند. وابستگی بزرگترها به ثروت و قدرت و شهرت و لذت از نظر ماهیت هیچ تفاوتی با وابستگی بچه ها به اسباب بازی و شکلات و شیرینی ندارد:

چون کنار کودکی پُر از سفال
گر ستانی پاره‌ای، گریان شود
کاو بر آن لرزان بُود چون رِبّ مال
پاره گر بازش دهی، خندان شود
گریه و خنده‌ش ندارد اعتبار
پس بر آن مالِ دروغین می‌طپید
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۲۶۳۲ - ۲۶۴۱)

۲-۲) فهم ماهیت زندان گونه دنیا: عالم ماده، به خاطر ساختمان ویژه اش، دارای ماده و صورت و بُعد و زمان و مکان است؛ ازاین رو عالم ماده، در قیاس با عالم غیب، مانند یک زندان، یا یک قفس تنگ و تاریک است که آدمی در آن به شدت محدود و مقید و گرفتار است. مرگ سبب رهایی از محدودیت ها و رنج های عالم ماده می شود. مولانا برای تبیین این مسئله مهم از دو تمثیل بسیار زیبا استفاده کرده است: پرنده ای را در نظر بگیرید که در میان قفسی، در وسط باغی بسیار دل انگیز قرار دارد و دیگر پرندگان را در بیرون از قفس میب بیند که با چه



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای آشنایی از مرگ هر انسانی تا مرگ عمومی

شور و شوقی در هوا پرواز می کنند و بر روی شاخه های درختان می نشینند و آواز می خوانند. روشن است که قفس برای چنین پرندهای بسیار زشت و نفرت انگیز است و او آرزویی جز شکسته شدن قفس و بیرون آمدن از آن ندارد. این پرنده در درون قفس هیچ لذتی از زندگی نمی برد و تنها خواهان آزادی است. حال پرندهای دیگر را در نظر بگیرید که او هم در درون قفسی گرفتار است و تعدادی گربه پیرامون قفس را گرفته اند و می خواهند با چنگال های تیز خود، پرنده را از هم بدرند و گوشت او را بخورند. کاملاً معلوم است که این پرنده، بر خلاف پرنده قبلی، هیچ علاقه ای به آزاد شدن از قفس ندارد؛ زیرا که آزادی از قفس همان و گرفتار شدن او در چنگال های تیز و بیرحم گربه ها همان. برای این پرنده قفس بهترین جا برای زندگی است و آزادی معنای جز مرگ ندارد (مثنوی معنوی، دفتر سوم، از بیت ۳۹۵۲ تا بیت ۳۹۵۹). معنای این دو تمثیل زیبا روشن است؛ کسانی که دل به همین دنیا خوش کرده اند و به دنیای دیگر باوری ندارند، به هیچ روی دوست ندارند که از این دنیا بیرون بروند. سخنی که مولانا از زبان جالینوس نقل کرده است، به بهترین شکلی وضعیت روانی این قبیل افراد را توصیف می کند: از جالینوس نقل شده است که گفت: «من راضی ام در حالی که نیم جانی بیش ندارم، در درون شکم یک استر باشم و از سوراخ پشت او دنیا را ببینم، ولی زنده باشم و نمیرم»^۲ (مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت های ۳۹۶۰ و ۳۹۶۱). به نظر مولانا جالینوس، در هنگام گفتن این سخن، درست مانند همان پرنده ای است که گربه ها اطراف او را گرفته اند. برای او خارج شدن از دنیا به معنی فروافتادن در تاریکی و درد و رنج است، حال آنکه به نظر برخی دیگر از افراد، زندگی این دنیایی با همه جاذبه ها و زیبایی هایش، در برابر گستردگی و جذابیت عالم غیب، مانند قفسی است در میان باغی بسیار دلگشا و زیبا. کسی که چنین فهمی از زندگی داشته باشد، آرزوی جز رهایی یافتن از این دنیای محدود آکنده از اندوه ندارد. مولانا برای تبیین محدودیت عالم ماده در برابر وسعت عالم آخرت از تمثیل «جین» نیز استفاده کرده است. بهتر است شرح این تمثیل زیبا را از زبان مولانا بخوانیم:

چون جین کش می کشد بیرون کرم	می گریزد او سپس سوی شکم
لطف رویش سوی مَصَدَر می کند	او مَقَر در پشتِ مادر می کند
که اگر بیرون فتم زین شهر و کام	ای عجب بینم به دیده این مقام؟
یا دَری بودی در آن شهر و خم	که نظاره کردمی اندر رَحِم؟
یا چو چشمه سوزنی راهم بُدی	که ز بیرونم رَحِم دیده شدی؟
آن جین هم غافل است از عالمی	همچو جالینوس او نامحرمی
او نداند کآن رطوباتی که هست	آن مَدَد از عالم بیرونی است
آنچنان که چار عنصر در جهان	صد مدد آرد ز شهر لامکان
آب و دانه در قفص گر یافته است	آن ز باغ و عَرُصه ای در تافته است
جانهای انبیا بینند باغ	زین قفص، در وقت نَقْلان و فراغ
پس ز جالینوس و عالم فارغ اند	همچو ماه اندر فَلک ها باغ اند

(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۹۶۴ - ۳۹۷۴)



مولانا کسانی را که این دنیا را نهایت آرزو و غایتِ همت خود می دانند، به موش هایی مانند می کند که در بن سوراخی گرفتار آمده اند و به جای آنکه در پی رهایی از آنجا باشند، تمام کوشش خود را به کار می گیرند، تا آن سوراخ را دلپذیرتر و زیباتر کنند و از آن لذت ببرند. روشن است که دانش راستین آن است که به کار رهایی از زندان بیاید، نه دانشی که همه هدفش زیباسازی زندان باشد:

مرغ جاننش موش شد سوراخجو	چون شنید از گریگان او عَرَجُوا!
ز آن سبب جاننش وطن دید و قرار	اندر این سوراخ دنیا موش وار
هم در این سوراخ بنّایی گرفت	در خور سوراخ دانایی گرفت
پیشه هایی که مَر او را در مزید	که اُنذر این سوراخ کار آید، گزید
ز آنکه دل برکند از بیرون شدن	بسته شد راه رهیدن از بدن

(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۹۷۷ - ۳۹۸۱)

ممکن است کسی بپرسد: به چه دلیلی این دنیا را، با همه گستردگی و زیبایی، تنگ و محدود می دانید. پاسخ مولانا این است که بهترین دلیل برای تنگی و محدودیت عالم ماده، بی قراری و اضطرابی است که مردم در دنیا تجربه می کنند. تردیدی نیست که کسانی که غرق در لذاتِ این دنیا هستند، بیش از همه احساس اضطراب و نگرانی و پریشانی دارند و همین بهترین دلیل است برای اینکه این دنیا جایی بسیار تنگ و محدود است. مولانا برای توضیح این نکته، گذشته از تمثیل جنین، از چند تمثیل بسیار زیبای دیگر هم استفاده کرده است؛ در تمثیل نخست که آن را تمثیل «گرمابه» می نامیم، مولانا می گوید که کسی که در گرمابه است، به شدت احساس تنگی نفس می کند و نفس کشیدن برای او بسیار دشوار می شود. تنها راه برای راحت شدن او آن است که گام از گرمابه بیرون بگذارد. این دنیا مانند گرمابه است؛ به همین سبب ساکنان آن همواره مضطرب و پریشان اند و هرچه بیشتر در آن می مانند، پیرتر و ناتوان تر و خمیده پشت تر می شوند و مرگ به منزله بیرون رفتن از این گرمابه تنگ و خفقان آور است. در تمثیل دوم که آن را تمثیل «کفش تنگ در بیابان فراخ» می نامیم، مولانا به ما می گوید که چنانچه کسی در یک بیابان بسیار فراخ، با کفشی تنگ راه برود، از قدم زدن در آن فضای باز هیچ لذتی نمی برد و بلکه درد و رنج فراوانی را تحمل می کند. نگرانی و اضطرابی که مردم دنیا تجربه می کنند، نشان می دهد که کفشِ عالم ماده به پای انسان تنگ است و باید آن را از پای خود در بیاورد تا بتواند آرامش و آسایش را تجربه کند (مثنوی معنوی، دفتر سوم، از بیت ۳۵۴۴ تا بیت ۳۵۵۱). مرگ مانند بیرون آوردن کفش تنگ و مجال یافتن برای تجربه آزادی و رهایی در یک بیابان فراخ و دلانگیز است. مرگ باعث می شود آدمی به دنیایی بسیار بزرگتر و زیباتر و باصفا تر برود و از محدودیت های عالم ماده رهایی پیدا کند. آنها که مرگ را این گونه می یابند، ترسی از آن ندارند و بلکه به شدت مشتاق آن هستند:

انبیا را تنگ آمد این جهان چون شهبان رفتند اندر لا مکان
مردگان را این جهان بَنمود فَر ظاهرش زفت و به معنی تنگ بُر



موسسه توثیق و نشر اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ (از مرگ هراسی تا مرگ آشنایی)

گر نبودی تنگ، این آفغان ز چیست؟
این زمین و آسمان بس فراخ
چون دو تا شد هرکه در وی بیش زیست؟
سخت تنگ آمد به هنگام مَنّاخ
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۵۳۸ - ۳۵۵۱)

۲-۳) فهمِ ناپایداری و ناسرگی زندگی دنیایی: ساختمان ویژه این عالم مبتنی بر کون و فساد است و هر چیزی که در آن پدیدار می شود، از لحظه پیدایش حامل و حاوی مرگ و به سوی نابودی رهسپار است. درواقع مرگ در متن زندگی نهفته است و همراه و همزادِ همیشگی آن است. در این دنیا همه چیز محکوم به مرگ است. دنیا اهل دنیا را به زبان حال نصیحت می کند و بی وفایی خود را به کسانی که از او طمع وفا دارند، نشان می دهد:

همچنین دنیا اگرچه خوش شگفت
اندر این کَوْن و فساد، ای اوستاد!
کَوْن می گوید: «بیا، من خوش پیام».
ای ز خوبی بهاران لب گزان!
روز دیدی طلعت خورشید خوب
بدر را دیدی بر این خوش چار طاق
کودکی از حُسن شد مولای خَلق
گر تن سیمینتنان کردت شکار
ای بدیده لوتهای چرب، خیز
بس اَنامِل رَشک استادان شده
نرگس چشم خمارِ همچو جان
حیدری که اندر صف شیران رَوَد
طَبَع تیز دوربین مُحْتَرَف
زلف جَعْد مُشکبارِ عقلبَر
خوش بین کَوْنش ز اول باگشاد!
همچنین هر جزو عالم می شمر
هرکه آخرِ بین تر او مسعودتر
بانگ زد هم بی وفایی خویش گفت
آن دَغَل کَوْن و نصیحت آن فساد
و آن فسادش گفته: «رو، من لا شیام».
بنگر آن سردی و زردی خزان!
مرگ او را یاد کن وقت غروب!
حسرتش را هم بین اندر مُحاق!
بعد فردا شد خَرَف، رسوای خَلق
بعد پیری بین تنی چون پنبه زار!
فضله آن را بین در آب ریز!
در صناعت عاقبت لرزان شده
آخر اَغَمَش بین و آب از وی چکان!
آخر او مغلوب موشی می شود
چون خر پیرش بین آخر خَرَف!
آخرا چون دَم زشت خَنگ خر
و آخر آن رسوایی اش بین و فساد!
اول و آخر در آرش در نظر!
هرکه آخرِ بین تر او مَطْرودتر
(مثنوی معنوی، دفتر چهارم؛ ۱۵۹۳ - ۱۶۱۱)

مولانا در دفتر ششم مثنوی، از بیت ۴۷۰۶ به بعد، باز هم درباره این موضوع سخن گفته است. هر قدر نعمت ها و لذات دنیا ناپایدار و ناخالص و ملال آورند، لذات عالم معنا پایدار و خالص و تازه اند و کسی که چنین درکی از دنیا داشته باشد، طبیعتاً به خاطر از دست دادن لذات و نعمت های این دنیا اندوهگین نمی شود و بلکه با شوق فراوان می کوشد که به لذات جاودانه ناب برسد.



۴-۲) فهم اینکه این دنیا وطن اصلی ما نیست: کلمه «غریب» یکی از کلمات کلیدی آثار مولاناست. مولانا در دیوان شمس، بیش از صد و بیست بار از کلمه غریب و دیگر واژه های مربوط به حوزه معنایی آن مانند «غریبی، غریبانه، غریب ستان، غربت» و نظایر آنها استفاده کرده است. به نظر می رسد که برای فهم انسان شناسی و سلوک عرفانی مولانا، فهم عمیق مسأله «غربت انسان در این جهان» از اهمیت اساسی برخوردار است. نی نامه مثنوی که بدون تردید مهم ترین بخش این کتاب ارجمند است، بیش از هر چیزی از همین غربت انسان سخن می گوید و مولانا در سراسر مثنوی و دیوان شمس، می کوشد تا به خواننده آثار خود یادآوری کند که در این دنیا غریب است. درواقع نی نامه یک نوع شرط نامه مولانا با مخاطب خود است و می خواهد به او یادآوری کند که «احساس غربت» نقطه عزیمت سلوک عرفانی و شرط لازم برای فهم سخنان اوست؛ یعنی مادام که کسی عمیقاً در این جهان احساس غربت نکند و شوق بازگشتن به وطن اصلی خود را نداشته باشد، نه می تواند گام در وادی سلوک بگذارد و نه می تواند از سخنان مولانا و دیگر عارفان طرفی ببندد. مثنوی و دیوان شمس، بیش از هر چیزی وصف حال عاشقی شوریده و سرگردان است که از «وطن اصلی خود» دورافتاده و در فراق یار و دیار خود، سینه اش شرحه شرحه شده است.

به نظر می رسد مهم ترین تصویری که مولانا از وضعیت وجودی انسان ارائه کرده است، تصویر «عاشقی در غریب ستان» است؛^۱ یعنی از نظر مولانا، انسان عاشقی است که برای مصلحتی، چند صباحی، از وطن مألوف خویش و از محبوب یگانه خود، دور افتاده و گرفتار فراق شده است و مهم ترین کار او آن است که با همه وجود بکوشد تا به یار و دیار واقعی خود بازگردد. این تصویر پیش فرض ها و نتایج مهمی دارد که باید عمیقاً به آنها توجه کرد. با توجه به این تصویر، میتوان پرسش های مهمی را مطرح کرد: ۱) چرا انسان از وطن اصلی خود دور شده است؟ ۲) چه کسی انسان را از وطن اصلی خود دور کرده است؟ ۳) وطن اصلی انسان کجاست؟ ۴) یار واقعی انسان کیست؟ ۵) آیا روح انسان قبل از آفرینش تن او وجود داشته است؟ ۶) نسبت این جهان و وطن اصلی انسان چیست؟ ۷) مهم ترین وظایف انسان در دوران غربت چیست؟ ۸) مهم ترین ویژگی های شخص غریب کدام اند؟ ۹) چگونه می توان از این غربت وجودی رهایی یافت و به وطن اصلی بازگشت؟ این ها نمونه هایی از پرسش هایی هستند که برای تبیین وضعیت انسان به عنوان «غریبی در غریب ستان» مطرح می شوند و البته فهرست این پرسش ها باز است و می توان پرسش های جدی دیگری را نیز به آنها افزود. پاسخ دادن به همه این پرسش ها، بر اساس اشعار مولانا، کاری بس مهم است و به فرصتی فراخ نیاز دارد، اما برای فهم کلان اندیشه های مولانا درباره انسان و عرفان، توجه جدی به این پرسش ها، بسیار ضروری است. به طور خلاصه می توان گفت که از نظر مولانا، روح انسان قبل از آفرینش بدن او، وجود داشته و در حالت یگانگی با خدا به سر میبرده است. انسان برای اینکه در فراق پخته شود و به کمالات مورد نظر خدا برسد، لازم بوده است که مدتی به این دنیا بیاید و غریبانه زندگی کند. در مدت زندگی در این دنیا، انسان باید پیوسته روزگار وصل را به یاد آورد و با همه وجود بکوشد تا به وطن اصلی خود بازگردد. کسی که خود را در این



موسسه توحید و معنویت پژوهش‌های تربیتی

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای آشنایی با مرگ آشنایی

دنیا غریب می داند، ویژگی هایی دارد از این قرار: (۱) به این دنیا دل نمی بندد؛ زیرا که اینجا را وطن اصلی خود نمی داند، (۲) در حدی که برای اقامت چند روزه او در این دنیا لازم است، به آباد کردن آن می پردازد، ولی همه نیروی خود را صرف آبادانی این جهان نمی کند، (۳) اخلاقیات او در این جهان، اخلاقیات یک «مسافر» است و نه اخلاقیات یک «مقیم»، (۴) علاقه جدی به خیر و شر این دنیا ندارد و در کارهای دنیا چندان دخالت نمی کند؛ زیرا که این دنیا را وطن اصلی خود نمی داند؛ لذا در این دنیا بیشتر تماشایی است تا عمل کننده، (۵) در این دنیا احساس آرامش نمی کند و پیوسته مشتاق بازگشت به وطن اصلی است. مولانا برای تبیین این تصویر مهم، از چهار تصویر دیگر نیز بهره گرفته است: (۱) تصویر «نی» که از «نیستان» بریده شده است، (۲) تصویر «فیل» که از «هندوستان» جدا افتاده است، (۳) تصویر «آهو» که در «طویلۀ خران» گرفتار شده است و (۴) تصویر «باز» که در «آشیانۀ مرغان خانگی» اسیر شده است. بیشتر انسان ها وطن اصلی خود را از یاد برده اند و تصویر روشنی از زمان وصال خود با محبوب ازلی ندارند، ولی با ذکر و عبادت و زنگارزدایی از آیینۀ دل، می توان «خواب هند» را دید. نشانه کسی که چنین خوابی را می بیند، آن است که دیگر دل به این سرای فریب نمی بندد و سرآسیمه و آشفته تلاش می کند که به «هندوستانِ دل» برگردد. ابراهیم ادهم از این کسان بود:

پیل باید تا چو خُسپد او ستان	خواب بیند خطۀ هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان به خواب	خر ز هندستان نکرده است اغتراب
جان همچون پیل باید نیک زفت	تا به خواب او هند داند رفت تفت
ذکر هندستان کند پیل از طلب	پس مَصور گردد آن ذکرش به شب
زین بُد ابراهیم ادهم دیده خواب	بسط هندستانِ دل را بی حجاب
لاجرم زنجیرها را بر درید	مملکت برهم زد و شد ناپدید
آن نشان دید هندستان بُود	که جَهد از خواب و دیوانه شود
می فشاند خاک برتدبیرها	می دراند حلقۀ زنجیرها
آنچنان که گفت پیغمبر ز نور	که نشانش آن بود اندر صدور
که تجافی آرد از دارُ الغُرور	هم انابت آرد از دارُ السُرور

(مثنوی معنوی، دفتر چهارم؛ ۳۰۶۸ - ۳۰۸۲)

شاید مولانا در هیچ جایی، مانند غزلی که برخی از ابیات آن را در زیر نقل می کنیم، به صراحت درباره این موضوع سخن نگفته باشد. در این غزل شگفت آور، می خوانیم که روح مولانا، که در اینجا نماد روح همه انسان هاست، پیش از درآمدن به «زندان جهان» در نزد خدا حاضر بوده و از وضعیت خود کاملاً خشنود بوده است، اما خدا به سبب مصالحی که از جمله آنها «پخته شدن بر اثر فراق و نیز باخبر شدن از رازها» بوده است، ترجیح داده است که آن وضعیت خوشایند وصال بر هم بخورد و بین روح مولانا و خدا جدایی پیش بیاید:



پیش ز زندانِ جهان، با تو بُدم من همگی
کاش بر این دامگه‌م هیچ نبودی گذری
چند بگفتم که خوشم، هیچ سفر مینروم
این سفرِ صعبِ نگر، ره ز علی تا به ثری.
لطفِ تو بفریفت مرا، گفت: «برو، هیچ مَرَم!
بدرقه باشد کَرَمم، بر تو نباشد خطری
چون به غریبی بروی، فُرجه کنی، پخته شوی
بازبیایی به وطن، باخبری، پُره‌نری».
گفتم: «ای جانِ خبر! بی تو خبر را چه کنم؟
بهر خبر خود که رود از تو؟ مگر بی خبری
چون ز گفت باده کشم، بیخبر و مست و خوشم
بی خطر و خوفِ کسی، بی شر و شورِ بشری».
گفت به گوشم سخنان، چون سخنِ راه‌نزان
بُرد مرا شاه ز سر، کرد مرا خیرهرسری
قصه دراز است بلی، آه ز مکر و دغلی
گر ننماید کَرَمش این شبِ ما را سحری
(کلیات شمس، غزل شماره ۲۳۵۹)

بنابراین تردیدی نیست که از نظر مولانا، روح انسان پیش از آفرینش جسم، وجود داشته و از تقیدها و تعین‌های عالم ماده به کلی فارغ بوده است. روح از منزل‌های بی شماری گذشته و نهایتاً به زندانِ عالم ماده رسیده و گرفتار زمان، مکان، جهت، رنگ و بو و دیگر اعراض مادی شده است. غالبِ آدمیان گویی «منازلِ جان» را در خواب طی کرده اند؛ بنابراین اکنون چیزی از این سفر طولانی را به یاد نمی آورند، اما برخی از انسان‌ها که با چشمانی باز، از عالم غیب به عالم ماده آمده اند، اکنون نیز به روشنی منزل‌هایی را که جان پسِ پشت گذاشته است، به خاطر می آورند:

از منازل خفته بگذشتید و مست	بی‌خبر از راه و از بالا و پست
ما به بیداری روان گشتیم و خوش	از ورای پنج و شش، تا پنج و شش
دیده منزلها ز اصل و از اساس	چون قلاووزانِ خبیر و ره‌شناس

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم؛ ۱۱۲۵ - ۱۱۲۷)

حال که این دنیا خانه اصلی ما نیست، ما ناگزیر چند روزی را در این مسافرخانه، یا زندانِ موقتی به سر می بریم و سپس باید از اینجا بگذریم و به وطن اصلی خود برگردیم. کسانی که این مسافرخانه، یا زندان را برای خود زیبا ساخته اند، طبیعتاً نمی توانند از آن دل بکنند، ولی آنهایی که می دانند قرار نیست ما برای همیشه در اینجا بمانیم و مقصد دیگری داریم، راحت



موسسه توحید مهر دانش تهرانی

(راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ)

از آن دل برمی دارند و از مرگ که سفر از اینجا به خانه اصلی است، بیمی ندارند:

سالها مردی که در شهری بُود
شهر دیگر ببند او پُر نیک و بد
که من آنجا بوده‌ام، این شهر نو
بل چنان داند که خود پیوسته او
چه عجب گر روح موطن های خویش
می نیارد یاد کاین دنیا چو خوا
خاصه چندین شهرها را کوفته
اجتهاد گرم ناکرده که تا
سر برون آرد دلش از بخش راز
یک زمان که چشم در خوابی رود،
هیچ در یادش نیاید شهر خود
نیست آن من، در اینجا می گرو
هم در این شهرش بُده است ابداع و خو
که بُده ستش مسکن و میلاد پیش
می فروپوشد چو اختر را سحاب
گُردها از دَرکِ او ناروخته
دل شود صاف و ببیند ماجرا
اول و آخر ببیند چشم باز
(مثنوی معنوی، دفتر چهارم؛ ۳۶۲۸ - ۳۶۳۶)

۳) فهم عمیق نکاتی درباره زندگی پس از مرگ

۳-۱) ایمان به زندگی بعد از مرگ: تردید در جهان دیگر باعث ترس و نگرانی می شود:
گبر ترسان دل بُود کاو از گمان
می رود در ره، نداند منزلی
می زید در شک ز حال آن جهان
گام ترسان می نهد اغمی دلی
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۴۰۲۷ - ۴۰۲۸)

اما ایمان به زندگی بعد از مرگ و ایمان به اینکه مرگ پایان زندگی نیست، تا حد زیادی باعث می شود که این ترس و تردید از بین برود. باوجود قدرت خدا، برپایی روز رستاخیز و حیات بعد از مرگ کاملاً ممکن است. حتی اگر انسان نابود شود، باز هم خدا می تواند او را برای روز رستاخیز زنده کند. ما هر سال پدیده زمستان و بهار را می بینیم. زمستان مانند دریای مرگ همه چیز را از بین می برد، اما دوباره بهار همه چیز را برمی گرداند. صبح نیز نمونه ای از قیامت است که ما انسان ها هر روز آن را تجربه می کنیم؛ از این رو با توجه به قدرت بی پایان خدا، ادامه یافتن حیات انسان پس از مرگ امری کاملاً پذیرفتنی است:

گفت حمزه: «چون که بودم من جوان
سوی مُردن کس به رغبت کی رود؟
لیک از نور محمد من کنون
از برون حس لشکرگاه شاه
خیمه در خیمه، طناب اندر طناب
آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است
و آنکه مردن پیش او شد فتح باب الحذر
ای مرگ بینان، بارعوا! الصلا،
مرگ می دیدم وداع این جهان
پیش از درها برهنه کی شود؟
نیستم این شهر فانی را زبون
پَر همی بینم ز نور حق سپاه
شکر آنکه کرد بیدارم ز خواب
امر «لَا تَلْقُوا» بگیرد او به دست
«سَارِعُوا» آید مر او را در خطاب.
الْعَجَل، ای حشر بینان، سارِعوا!



ای لطف‌بینان، اِفْرَحُوا! اَلْبَلَا، ای قهر‌بینان، اِثْرَحُوا!^{۳۱}
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۴۲۹ - ۳۴۳۷)

۲-۳) توجه به رابطه استوارِ عمل و پاداشِ عمل: یکی دیگر از مهم‌ترین دلایل ترس انسان از مرگ، ترس از عذاب‌های جهنم است. برای رهایی از این ترس باید بدانیم که در زندگی پس از مرگ هیچ ظلمی وجود ندارد و انسان صرفاً نتیجه اعمال و اخلاق و اندیشه‌های خود را می‌بیند؛ پس اگر کسی در این دنیا نیکوکار و نیک اندیش باشد، ترس او از دوزخ به خودی خود منتفی می‌شود:

آنکه می‌ترسی ز مرگ اندر فرار از تو رُسته
است، ار نکوی است، ار بد است گر به
خاری خسته‌ای، خود کشته‌ای
چون ز دستت زخم بر مظلوم رُست
چون ز خشم آتش تو در دل‌ها زدی
آتش اینجا چو آدم سوز بود آتش تو
قصد م‌تردم می‌کند
آن سخن‌های چو مار و کژدمت اولیا را
داشـتـی در انتـظار
وعده فردا و پس فردای تو
منتظر مانی در آن روز دراز
که آسمان را منتظر می‌داشتی خشم تو
تـخـم سـعـیرِ دوزخ است
آن ز خود ترسانی، ای جان، هوش دار!
ناخوش و خوش هر ضمیرت از خود است
ور حریر و قزّ ذری، خود رشته‌ای ...
آن درختی گشت، از او زقوم رُست
مایه نـار جهنـم آمـدی
آنچه از وی زاد، مردافروز بود
نار کز وی زاد، بر مردم زـند
مار و کژدم گشت و می‌گیرد دُمـت
انتظار رستخیزت گشت یار
انتظار خـشـرت آمـد، وای تو!
در حساب و آفتاب جان‌گداز
تخم «فردا ره روم» می‌کاشتی
همین، بکش این دوزخ را کاین فـخ است
(مثنوی معنوی، دفتر سوم؛ ۳۴۴۱ - ۳۴۸۰)

مولوی انسان را به فردی تشبیه می‌کند که از سوی قاضی برای او احضاریه آمده است. چنانچه او بیگناه باشد، از حضور در دادگاه بیمی ندارد، اما چنانچه خطایی مرتکب شده باشد، از قاضی می‌گریزد، اما این فرار به خاطر آن نیست که قاضی شخصی وحشتناک است، بلکه به خاطر آن است که او خود فردی خطاکار است؛ پس او درواقع او از خود می‌گریزد نه از قاضی (مثنوی معنوی، دفتر چهارم، از بیت ۳۹۸۳ تا بیت ۳۹۹۲). پاداشِ عمل انسان در همین دنیا و از هنگام انجام عمل، لحظه به لحظه به او می‌رسد و درواقع پاداشِ عمل همان عمل است. طبق این تفسیر پاداش کارهای ما نقد است و از لحظه آغاز کار شروع می‌شود، اما چون انسان موجودی ابدی است، پاداشِ عمل وجهی جاودانه می‌یابد؛ بنابراین هم اکنون نیز ما در متن بهشت یا دوزخ به سر می‌بریم. اهل بینش قیامت را نقد می‌بینند، ولی اهل دانش آن را نسیه می‌دانند (مثنوی معنوی، دفتر چهارم، از بیت ۳۶۵۷ تا بیت ۳۶۶۳).



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

راه کارهای نظری و عملی مولانا برای ترس از مرگ (مرگ)

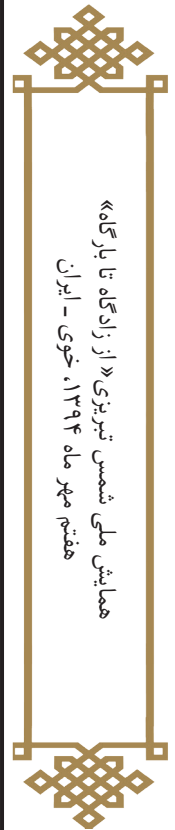
۳-۳) چیرگی جان انسان بر دوزخ: جان انسان مؤمن بر دوزخ چیرگی دارد و نور او آتش دوزخ را خاموش می کند. عارفان راستین نه تنها از دوزخ نمی ترسند، بلکه بر دوزخ چیره اند و سوخته شدگان در دوزخ را شفا می دهند و خلق را از دوزخ نجات می دهند. جان انسان بر دوزخ پیروز می شود و تنها تن آدم است که در دوزخ سوزانده می شود:

عشق دان ای فَنَدُقِ تن دوست!	جانست جوید مغز و کوبد پوست
دوزخی که پوست باشد دوستش	داد «بَدَلْنَا جُلُودًا» پوستش
معنی و مغزت بر آتش حاکم است	لیک آتش را قُشُورَتِ هیزم است
کوزه چوبین که در وی آب جوست	قدرت آتش همه بر ظرف اوست
معنی انسان بر آتش مالک است	مالک دوزخ در او کی هالک است؟
پس میفرزا تو بدن، معنی فرا!	تا چو مالک باشی آتش را کیا
پوست ها بر پوست می افزوده ای	لاجرم چون پوست اندر دوده ای
زانکه آتش را علف جز پوست نیست	قهر حق آن کبر را پوستین کنی است

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم؛ ۱۹۳۲ - ۱۹۳۹)

۳-۴) مهربانی بی پایان خدا: یکی از مهم ترین دلایل ترس انسان از مرگ، ترس از ملاقات با خداست. طبق تفسیری که مولوی از لطف و کرم خدا دارد، این ترس به طور کامل منتفی می شود. به نظر مولانا خدا بسیار به انسان عشق می ورزد، به گونه ای که خداوند آغازگر رابطه عاشقانه بین خود و انسان است. او می تواند ما را به گونه ای بیافریند که دارای قدرت شناخت و ادراک نباشیم و می تواند خودش را برای همیشه از دسترس ما دور نگه دارد، ولی او ما را آفرید و به گونه ای آفرید که هم توانایی شناختن او را داریم و هم توانایی دوست داشتن او را. افزون بر این ها، خدا نشانه های خود را در سراسر آفرینش پراکند، تا ما را به سوی خود جذب کند و گذشته از این ها پیامبرانی را فرستاد، تا آدمیان را به سوی او فراخوانند؛ از اینرو می توان گفت که شروع کننده رابطه عاشقانه اوست. گذشته از این ها، خدا گناهکاران را به سوی خود فراخوانده و به آنها وعده آمرزش و بخشایش داده است. خدا، در صورت توبه کردن انسان، همه گناهان او را به حسنات تبدیل می کند (قرآن کریم، سوره فرقان، آیه ۷۰). خداوند به خاطر کرم فراوانش گناهکاران را می آمرزد و هیچ جایی برای ناامیدی باقی نمی گذارد (مثنوی معنوی، دفتر دوم، از بیت ۲۶۳۰ تا بیت ۲۶۳۵ و دفتر سوم، از بیت ۳۱۵۸ تا بیت ۳۱۶۰). این میل خدا به بخشایش گناهان باعث شده است که مولوی برای او از صفت ظاهراً ناخوشایند «لاابالی» استفاده کند. این لاابالی گری خداوند فقط و فقط برای آن است که هیچ کس در ورطه نومیخی نیفتد و در بدترین حالات ممکن نیز هم چنان روی امید به سوی خداوند بیاورد و از او طلب آمرزش و بخشایش کند (مثنوی معنوی، دفتر پنجم، از بیت ۱۸۰۶ تا بیت ۱۸۵۵). بخشی از این ابیات دل انگیز را که از زبان خدا، خطاب به فرشتگان، در مورد بنده ای سیاه کار و آلوده است، می خوانیم:

لاابالی وار آزادش کنیم و آن خطاها را همه خط برزنیم



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

لاأبالی مر کسی را شد مُباح
آتشی خوش بفروریم از کرم
آتشی کز شعله‌اش کمتر شرار
شعله در بُنگاه انسانی زنیم
ما فرستادیم از چرخ نُهم
خود چه باشد پیش نورِ مُستقر
کش زیان نَبُود ز غَدِر و از صلاح
تا نمَاند جُرْم و زَلّت بیش و کم
می بسوزد جُرم و جبر و اختیار
خار را گلزارِ روحانی کنیم
کیمیا «یُصْلِحْ لَکُم أَعْمَالَکُم»
کَر و فَرِ اختیارِ بُوالبَشَر؟



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

پی نوشت

۱- برای آگاهی بیشتر. نگاه کنید به مقدمه مرگاندیشی از گیل گمش تا کامو، از استاد محترم مهدی کمپانی زارع. به تصریح نویسنده محترم، این طرح از استاد مصطفی ملکیان است. نگارنده این سطور طرح مزبور را اندکی بسط داده است.

۲- گفتنی است که مولانا، آنگونه که از او انتظار میرود، در ابیات بعد، با انصاف تمام، میگوید: اگر واقعاً این سخن از جالینوس نباشد و آن را به او بر بسته باشند، من با جالینوس کاری ندارم و منظورم نقد این سخن است، نه بیاحترامی به جالینوس:

ور ز جالینوس این گفت افتری است پس جوابم بهر جالینوس نیست

این جواب آن کس آمد کاین بگفت که نبودستش دل پر نور جفت

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت‌های ۳۹۷۵ و ۳۹۷۶)

۳- این نکته بسیار مهم را وامدار اندیشمند فرزانه، استاد مصطفی ملکیان هستم. ایشان در سخنرانی ارزشمندشان در مورد «معنای زندگی از نگاه مولانا» که در دیماه سال ۱۳۹۳، به همت مؤسسه سروش مولانا، در تالار ایوان شمس برگزار شد، یادآوری کردند که مهم ترین تصویری که مولانا از انسان دارد، تصویر «عاشقی در غریستان» است و در ادامه سخنرانی خود به دو نتیجه مهم این تصویر اشاره فرمودند. برای آن استاد فرهیخته آرزوی تندرستی، نیکبختی و شادمانی دارم.

از مرگ هراسی تا مرگ آشامی
(راه کارهای نظری و عملی مولانا برای رهایی از ترس مرگ)



وزارت بهداشت و آموزش پزشکی

منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۷۷). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: توس (افست).
- (۱۳۸۶). کلیات شمس. بر اساس چاپ بدیع الزمان فروزانفر. تهران: هرمس.
- ۳- یالوم، اروین دی (۱۲۹۰). رواندرمانی اگزیستانسیال. ترجمه سپیده حبیب. تهران: نشر نی.
- ۴- یالوم، اروین دی (۱۳۹۲). خیره به خورشید نگریستن: غلبه بر وحشت از مرگ. ترجمه اورانوس قطبینژاد آسمانی، پروانه والی. تهران: نشر قطره.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تخصصی پژوهش‌های ادبی

داستان‌پردازی در مقالات شمس

مریم حسینی^۱

لیلا آقایانی چاوشی^۲

چکیده

داستان‌پردازی از شگردهایی است که برخی آفرینشگران آثار ادبی، برای بیان آموزه‌های مورد نظر به کار بسته‌اند. زبان داستان، به دلیل جذابیت و ارتباطی که مخاطب با آن برقرار می‌سازد، فرم هنری کارآمدی در انتقال مؤثرتر و بهتر پیام نویسنده به مخاطب است. از شیوه‌های مهم بیان در مقالات شمس، داستان‌پردازی است. در مقالات از این تکنیک، برای انتقال مضامین حکمی و بیان آموزه‌های اخلاقی، اجتماعی، دینی و ... استفاده شده است. هر چند هدف از داستان‌پردازی در مقالات، لذت‌بخشی و سرگرمی نبوده است، این موضوع سبب نشده داستان‌ها از اصول و معیارهای زیباشناسانه داستانی، بی‌بهره بماند. چنان که بررسی داستان‌های مقالات شمس، با توجه به چند مؤلفه مهم داستانی یعنی شخصیت‌پردازی، گفتگو، پیرنگ، و درونمایه نمایانگر ارزش‌های هنری آنها با توجه به اصول مهم داستان‌پردازی است. داستان‌های مقالات، در عین سادگی و روانی، به شیوه‌ای نقل شده که از نظر عناصر مهم داستانی و مؤلفه‌هایی که در تکنیک‌های داستان‌پردازی مورد توجه قرار گرفته، سرآمد و برجسته است.

واژگان کلیدی: داستان، مقالات شمس، شخصیت، گفتگو، پیرنگ، درونمایه

۱- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

۲- دکترای زبان و ادبیات فارسی



دوره وایت مژده شمس تبریزی

مقدمه

یکی از شگردهای کارآمد که آفرینش گر اثر ادبی می‌تواند برای بیان سخن خود و نکات و آموزه‌های مورد نظرش، به کار بندد، استفاده از زبان داستان^۱ است. داستان‌پردازی از انواع شیوه‌هایی است که سبب می‌شود، کلام نیرومندتر و مؤثرتر از بیان صریح و مستقیم صورت بندد، ضمن آنکه داستان از پربارترین و مشهورترین فرم‌های هنری است. (مک کی، ۱۳۹۲: ۹). علاوه بر ارزش هنری و زیباشناسانه داستان، زبان داستان برای مخاطب نیز جذاب و دلنشین است؛ زیرا مضمون آن بر گرفته از تجربه‌های هر روزه انسان‌ها، روابط و مسائل آنها است و گوینده به شکلی هنرمندانه از خلال طرح این مباحث، اهداف و افکار خود را نیز بیان می‌کند. داستان برای انسان، خوشایند است؛ زیرا به یاری آن می‌تواند از تجربه‌های خود و زندگی خود، سر در آورد و «جنبه‌هایی از خود و موقعیت‌های خود را در مناظر بسامان‌تر داستان بازشناسد و ... نهایت کمال و نهایت پستی زندگی را ببیند». (اسکولز، ۱۳۷۷: ۹) از این رو استفاده از زبان داستان در انتقال پیام به مخاطبان، پیشینه‌ای بسیار کهن دارد و زبان مألوف در فرهنگ و تمدن بشر است؛ زبانی که پیام‌آوران الهی، حکما و فلاسفه برای بیان آموزه‌های خود برگزیده‌اند، زبان داستان است.

هر چند داستان و داستان‌پردازی، به دلیل ظرفیت‌های مختلف خود، در سیاق‌های مختلف دینی، فلسفی، تاریخی و ... به کار گرفته شده است، یکی از درخشان‌ترین حوزه‌های ظهور آن ادبیات است. آفرینشگران ادبی، با کاربست هنرمندانه و ادیبانه تخیل و عاطفه، از این شگرد هنری در آثار خود به خوبی بهره برده‌اند. البته در آثار ادبی نیز اهداف گوناگونی ممکن است در داستان‌پردازی مد نظر باشد؛ ایجاد لذت و سرگرمی، عبرت‌آموزی، ساده کردن سخن، بیان مؤثرتر مضمونی خاص از رهگذر بیان داستانی آن. از این نظر، در برخی آثار، داستان، شگردی هنری است که از رهگذر آن مقاصد دیگری تأمین می‌شود. در مقالات شمس، داستان و داستان‌پردازی، چنین کارکردی دارد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تخصصی پژوهش‌های شمس‌پژوهی

داستان‌پردازی در مقالات شمس

از شیوه‌های مهم بیان در مقالات شمس، داستان‌پردازی است. در مقالات از میان انواع شگردهای ادبی، هر آنچه از نظر انتقال عمیق‌تر و بهتر مطالب و دیدگاه‌های مورد نظر، کارآمد باشد و به مخاطب، در درک بهتر سخن، یاری رساند، استفاده‌ای هنرمندانه شده است. در مقالات به صراحت، به استفاده از این تکنیک هنری و هدف کاربرد آن اشاره شده است: «هر قصه‌ای را مغزی هست. قصه را جهت آن مغز آورده‌اند ... نه از بهر دفع ملالت». (تبریزی: ۱/ ۲۴۹)

در مقالات شمس، دامنه گوناگونی از داستان‌ها با توجه به موضوع سخن، مخاطبان و نکته‌ای که مورد نظر بوده است، به کار گرفته شده است؛ داستان‌هایی آشنا و مشهور تاریخی، دینی، عرفانی و ... که گوینده آنها را برای بیان مؤثر و شیوای سخن خود تکرار و بازگو می‌کند و داستان‌هایی برساخته گوینده، اعم از ماجراهایی که خود داشته و به شکل قصه بیان می‌کند و ابداع ماجراهایی قصه‌گونه در راستای درک بهتر سخن از سوی مخاطب. چنان که در عبارت خود مقالات نیز تصریح شده است، در مقالات شمس، داستان به منظور القای لذت و به منظور سرگرمی مخاطب به کار گرفته نشده است و کارکردی تعلیمی دارد: «غرض از حکایت، معامله حکایت است نه ظاهر حکایت که دفع ملالت کنی به صورت حکایت، بلکه دفع جهل کنی». (همان: ۱/ ۲۷۳) البته در متون عرفانی اساساً داستان چنین کارکردی دارد. در متون عرفانی، داستان‌پردازی برای لذت‌آفرینی نیست بلکه آنچه نیروی اندیشه و تخیل مؤلف را به خود مشغول می‌کند آن است که چه داستانی ابداع کند و چگونه داستان را بپرورد که آن داستان بتواند دلالت‌های ثانوی مورد نظر را به مخاطب منتقل کند و تمثیلی محسوس برای بیان معارف نامحسوس باشد. (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۲۰) البته در مقالات شمس، داستان و داستان‌پردازی، تنها ابزاری برای رسیدن به معانی دیرپاب عرفانی نیست، بلکه مضامین و موضوعات مختلف در این قالب بیان شده است و داستان، نوعی ابزار بیان برای سخن با انواع مضامین اخلاقی، اجتماعی، عرفانی و ... است. از این نظر، داستان در مقالات شمس، ابزاری کارا در راستای انتقال دقیق و آسان معانی و آموزه‌های مورد نظر به مخاطب است و نه هدف. اما این به آن معنی نیست که داستان‌پردازی در مقالات، با مؤلفه‌های هنری و زیباشناسانه داستان همراه نباشد. بررسی برخی ویژگی‌های داستان‌های مقالات شمس، روشن‌گر برجستگی ابعاد هنری و تکنیکی این شیوه بیان در مقالات است.

۱-۱ شخصیت‌پردازی

شخصیت یکی از مؤلفه‌های مهم داستان است. شخصیت را شبه شخصی تقلید شده از اجتماع خوانده‌اند که رویکرد نویسنده، به آن تشخص و فردیت بخشیده است. (براهنی، ۱۳۶۸: ۲۴۹) شخصیت در خلال داستان و به واسطه رفتار و گفتار خود و گاه توصیفات داستان‌پرداز،



معرفی و شناسانده می‌شود. در مقالات شمس، شخصیت به هر دو شیوه یاد شده و گاه به شکل ترکیبی از این دو حالت، معرفی شده است. مثالی از معرفی شخصیت از مجرای گفتار و رفتار خود شخصیت در داستان، ماجرای نحوی نادانی است که قدرت تشخیص و تفکیک امور را نداشت و در حالی که در گودالی پر نجاست افتاده بود، یاری دیگران را برای نجات، بازپس می‌زد: «آن نحوی... در کوی نغول پر نجاست افتاده بود، یکی آمد که: هات یدک. مُعرب نگفت: کاف را مجزوم گفت. نحوی برنجید. گفت: اعر آنت لست من اهلی. دیگری آمد، همچنان گفت. هم برنجید. گفت: اعر آنت لست من اهلی. همچنین آمدند، و آنقدر تفاوت در نحو می‌دید و ماندن خود در پلیدی نمی‌دید. همه شب تا صبح در پلیدی مانده بود،... و دست کسی نمی‌گرفت و دست به کس نمی‌داد. چون روز شد یکی آمد، گفت: یا ابا عمر قد وَقَعْتَ فی القدر. قال: خُذ بیدی فانک من اهلی. دست به او داد، او را خود قوت نبود، چون بکشید هر دو درافتادند». (تبریزی: ۱/ ۱۵۶) یکی از شیوه‌های معرفی شخصیت، سخن گفتن شخصیت در داستان است و از مؤثرترین شیوه‌های بسط و گسترش شخصیت در داستان است. (هاگریف، ۱۳۹۲: ۱۴۲) این شیوه شخصیت‌پردازی در مقالات شمس، کاربرد بسیار دارد. نوع دیگر معرفی شخصیت، توصیف مستقیم است که در آن، گوینده داستان درباره شخصیت داستان توضیح می‌دهد. این شیوه از معمول‌ترین روش‌های شخصیت‌پردازی است. در نمونه‌ای از حالتی که شخصیت‌های داستان با توصیف قصه‌گو از وی پرداخته می‌شود، آمده است: «قصه سعید مسیب که او را مسند تدریس بود در بغداد. او را دختری بود، که صفت لطف و جمال او به امیرالمؤمنین رسید. چه حيله‌ها و توسل‌ها کرد غیر ستم و ظلم، که آن دختر را در نکاح خود آرد؛ البته میسر نشد. فقهی بود در درس او از همه مُقَلِّ حالتر، و در صف نعالتر. او را مادری بود درویش. آن بزرگ را نظر بر او افتاد، چون درس خلوت شد، او را پیش خواند. احوال او پرسید، و او را گفت که دختر ترا دهم و نایب من باشی. او از این قصه با مادر حکایت کرد. مادرش ترسید که این، از تکرار شب و تحصیل روز و فکر و بینوایی، دیوانه شد... روز دوم که باز به درس رفت، باز بخواندش؛ چندان مبالغه کرد از آن بیش، و این دانشمند طالب علم، چشم می‌مالد! می‌گوید که عجب! مبدا که خیال باشد یا خواب؟... علی الجملة باز به خانه رفت و حکایت کرد. ایشان گفتند که سخت سودا متمکن است... شب دختر را آوردند و زنان همسایه و مادر به تعجب می‌نگرند، و قومی از زنان که می‌شناختند پیش دختر رفتند و استحالتي نمودند که ای خدا، آخر این چگونه بود؟ دختر بر ایشان بانگ زد که این چه استحالت است؟ او از اهل علم است و از اهل فضل، و ما هم از اهل فضل و علم، بلکه او بر ما فضل دارد که ما از اهل دنیاایم، و او را هیچ دنیاوی نیست. پس از ما شریف‌تر و بهتر است. ما را ترک دنیا می‌باید تا همچو او شویم». (تبریزی: ۲/ ۷۲ و ۷۱)

در مثال یاد شده، بخش مهمی از شخصیت‌پردازی، از زبان راوی داستان مطرح شده است. البته شیوه غیر مستقیم شخصیت‌پردازی که از خلال رفتار و گفتگو است نیز به ویژه برای شخصیت دختر و از مجرای سخنان وی در باب شاگرد پدرش، صورت گرفته است. شیوه توصیف مستقیم شخصیت را معمولاً خسته‌کننده و منفعل خوانده‌اند مگر آنکه «توسط



موسسه تحقیقات پژوهش‌های تاریخی

نویسنده‌ای ریزبین و خوش‌بیان» مورد استفاده قرار گیرد و موجز و مختصر باشد. (هاگریف، ۱۳۹۲: ۱۴۱) در توصیف‌های مستقیم مقالات این ویژگی‌ها به چشم می‌خورد.

با توجه به آنکه در مقالات شمس، داستان‌ها از نوع کوتاه‌اند، شاید انتظار آن باشد که بخش مهمی از شخصیت‌پردازی‌ها به دلیل تمرکز بر رخداد داستان و پیام ماجرا، از طریق شخصیت‌پردازی مستقیم و توصیفی باشد اما از آنجا که در بیشتر داستان‌ها، گفتگو، مؤلفه‌ای است که در داستان نقش دارد، می‌توان گفت در مقالات، با نوعی از شخصیت‌پردازی که آمیزه‌ای از روش (مستقیم) توصیفی و (غیرمستقیم) نمایشی است یعنی؛ از طریق گفتگو و رفتار شخصیت‌ها روبرو هستیم.

از نکات دیگری که در زمینه شخصیت در داستان مطرح است، سادگی یا جامعیت شخصیت است. شخصیت ساده «بر پایه یک ویژگی واحد بنا شده و... ایستا و ابتدایی است... اما شخصیت‌های جامع بسیار پیچیده‌تر هستند و... به موازات پیشروی پیرنگ، متحول و دگرگون می‌شوند». (مکاریک، ۱۳۸۸: ۱۹۲) در مقالات شمس، شخصیت‌ها از این نظر ایستا و ساده‌اند. علت این نکته را باید در کوتاهی داستان‌های مقالات بازجست، زیرا در داستان‌های بلند است که شخصیت‌ها مجال مناسبی دارند تا در روند داستان، دچار تحول و تغییر شوند. طیف گوناگونی از شخصیت‌ها در داستان‌های مقالات، حضور دارند؛ پیامبران، شخصیت‌های تاریخی، عارفان، اقشار مختلفی از افراد جامعه و حتی خود شمس. ایستایی شخصیت در داستان‌های مقالات سبب شده این دامنه مختلف از شخصیت‌ها، شخصیت‌ها یا چهره‌های مثبت داشته باشند یا منفی و در داستان دچار تغییر وضعیت نشوند. البته این موضوع را نباید به معنی کم‌رنگ دانستن نقش شخصیت در داستان‌ها تلقی کرد؛ چنان که در برخی موارد، داستان حول محور شخصیت شکل گرفته و نه رویداد و حادثه. برای مثال: «کودکی بود کلمات ما بشنید، هنوز خرد بود، از پدر و مادر بازماند، همه روز حیران ما بودی، گفتمی که تا خدمت من این باشد که ملازم باشم، پدر و مادر گریان و لرزان، و او هم ترسان، تا من واقف نشوم و نرمم. کار از این هم درگذشت، سر برزانو نهاده بودی همه روز، پدر و مادر چیزی بر ایشان زده بود نمی‌یارسند با او اعتراض کردن. وقت‌ها بر در گوش داشت می‌گویدی، این بیت شنیدمی:

در کوی تو عاشقان فرایند و روند	خون جگر از دیده گشایند و روند
من بر در تو چو خاک مادام مقیم	ورنه دگران چو باد آیند و روند
گفتمی که بازگوی چه گفتی؟	گفتی نی. به هجده سالگی بمرد».

(تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۲۱۰ و ۲۰۹)

یکی از موارد شخصیت‌پردازی دقیق و هنرمندانه در مقالات، داستان کودکی بسیار بازیگوش است که پدر و مادرش او را برای تربیت به مکتب و نزد شمس می‌فرستند. حالات و توصیفاتی که از رفتار کودک شده است، به شیوه‌ای غیرمستقیم و نمایشی و بسیار هنری، روشنگر شخصیت کودک است: «معلمی می‌کردم. کودکی آوردند شوخ، دو چشم همچنین



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

سرخ، گویی خونستی، درآمد: سلام علیکم، استاد! من مؤذنی کنم؟ آواز خوش دارم. خلیفه باشم؟... کودکان مکتب ما همه سر فرو بردند. مشغول وار گرد می‌نگرد، کسی را می‌جوید که با او لاغ کند یا بازی، هیچ کس را نمی‌بیند که بدو فراغت دارد. می‌گوید با خود که این‌ها چه قومند! موی آن یکی را دزدیده می‌کشد، و آن یکی را پنهان می‌شکنجد. ایشان از آن سو تر می‌نشینند...». (همان: ۲۹۱/۱)

توجه به چنین ظرافت‌هایی در پردازش شخصیت‌ها در داستان از نکات برجسته در داستان‌پردازی‌ها در مقالات است که علاوه بر ارزش‌های هنری، شخصیت داستان را برای مخاطب کاملاً ملموس و زنده می‌کند و در جذابیت داستان، نقش مهمی دارد. زنده کردن شخصیت‌های داستانی به این شکل، نوعی درک قوی روانشناسانه از شخصیت می‌طلبد؛ آنچه فراتر از توانایی‌های تکنیکی داستان‌پردازی و یا استفاده از شگردهای پیچیده پیرنگ است و در واقع مستلزم همذات‌پنداری نویسنده و شخصیت است. (کلیو، ۱۳۹۲: ۱۴۹) از این رو در شخصیت‌پردازی‌های نیرومند و زنده داستانی، لازم است داستان‌پرداز علاوه بر به کارگیری شگردهای خاص این حوزه، دریافت و درک روانشناسانه قوی از شخصیت و روحیات و رفتار او داشته باشد. در مقالات شمس، این ویژگی را در پردازش طیف گوناگونی از شخصیت‌ها از پیامبران و عارفان گرفته تا افراد عادی و معمولی می‌بینیم.

۲-۱) گفتگو

گفتگو را از عناصر مهم داستان خوانده‌اند. گفتگو «... صحبتی است که در میان شخصیت‌ها یا به طور گسترده‌تر، آزادانه در ذهن شخصیت واحدی در اثر ادبی صورت می‌گیرد». (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۲۳۱) در داستان، گاه به جای آنکه راوی به نقل ماجرا بپردازد؛ داستان از رهگذر گفتگوی شخصیت‌ها پیش می‌رود. این تغییر حالت بیان، نه تنها برای مخاطب توجه‌برانگیز است، در داستان، پویایی نیز ایجاد می‌کند؛ زیرا «توصیف و توضیح بیش از حد درباره شخصیت‌ها، داستان را خسته‌کننده و سنگین می‌کند و از سوی دیگر مثل زندگی واقعی تا وقتی شخصیت‌ها حرف نزده باشند، خواننده نمی‌تواند آنها را بشناسد». (رابین کار، ۱۳۹۲: ۱۱۲) گفتگو از جنبه‌های دیگر نیز در داستان‌پردازی، اهمیت دارد. نقش مهم گفتگو در داستان را می‌توان به دلیل سهمی که در ارائه پیرنگ و نمایش درون‌مایه و پیش بردن عمل داستانی و معرفی شخصیت‌ها و انتقال اطلاعات دارد، دانست.

گفتگو در داستان‌های مقالات، مؤلف‌های مهم است و در بسیاری از داستان‌ها نقش دارد؛ چه در تبیین شخصیت‌ها، تداوم خلاقانه روند داستان، پویایی داستان و دوری از بیان تک‌گویانه راوی. گفتگو در داستان‌های مقالات به شکل‌های مختلفی صورت گرفته است؛ گاه میان شخصیت‌های داستان انجام شده است. برای مثال در مقالات، داستانی از جدا ماندن سلطان محمود از لشکر و گرسنگی او و درخواست غذا به طور ناشناس از آسیابانی و خست آسیابان در اجابت در خواست او نقل شده است. بخش مهم و زیادی از این داستان در قالب گفتگوی



موسسه تخصصی پژوهش‌های ایرانی

سلطان محمود و آسیابان و دیگر شخصیت‌ها می باشد.

گوید: سلام علیک، چیزی دارید که بخوریم؟ گفت: هان، آمد تا نان بخواهد. از کجا آمد این ثقیل؟ اکنون نان تهی است می خوری؟ گفت: بیار! رفت در راه پشیمان شد... نان نیست آرد است، می خوری؟ گفت: هی بیار، هر چه هست. درآمد با خود گفت: افسوس باشد، مردکی شکم پیش داشته است... باز آمد که با گاورس آمیخته است... حاصل، به آخر پوستین بیاورد در روی شاه افشاند که همین مانده بود تا باور کنی... [سلطان] از آنجا رفت. پسرکی دید ترک. گفت: چیزی داری که بخوریم؟ گفت: دارم اما چنین خواهند؟ سلام کن، بگو «قُنُق گرک»؟ گفت: والله راست می گوید... باز آمد: سلام علیکم

- علیک السلام

- قُنُق گرک؟

- تش.

زود کماج و ماست و شیر و پنیر غیرها آورد، خورد.

گفت: انگشتی بستان که من مقرب شاهم، تا از شاه چیزی نیکو بستانم برای تو، و اگر ندهد من بدهم.

انگشتی نیکو دید. گفت: دریغ! گوسفند نکشتم، این چه کردم؟... (تبریزی، ۱۳۷۷: ۳۲/۲) دسته مهمی از داستان‌هایی که در مقالات آمده است، نقل تجربه‌ها و ماجراهایی است که شمس در آن حضور داشته است و گاه راوی داستان که شخصیتی از اشخاص داستان است، وارد گفتگو شده است:

«یکی آمد که مرا ادب طعام خوردن بیاموز، که مرا طعام گران کرد و رنجانید. گفتم: خوردن چنان باید که تو خوردن را برنجانی، نه چنانکه خوردن ترا برنجانند. چنان بخور که تو گرانی بر او اندازی، نه چنان که او گرانی بر تو اندازد. گفت: این ساعت با شما بخورم؟ گفتم: من نگویم که بخور. مرا آن ولایت نباشد، آن ولایت خدای را باشد که گوید این رنج من داده‌ام به تو، هم من بردارم این رنج را...» (تبریزی، ۱۳۷۷: ۳۰۳/۱ و ۳۰۲). یکی از نکاتی که در اهمیت گفتگو در داستان مطرح شد، نقش آن در شخصیت‌پردازی است. نقش گفتگو در داستان‌های در مقالات، از این نظر برجسته است. سخن گفتن شخصیت‌ها در این داستان‌ها، چنان پرداخته شده است که به خوبی نمایان‌گر ویژگی‌های شخصیتی مورد نظر داستان‌گو است؛ ویژگی‌ها که از تصریح به آن خودداری شده است. این نقش گفتگو، به ویژه در داستان‌هایی که شمس خود، در جایگاه شخصیتی از داستان حضور داشته و گفتگو کرده است، درخشان است و گفتگوهای شمس با دیگر اشخاص داستان، تصویرگری هنرمندانه‌ای از شخصیت آنان ارائه کرده است: «مرا اوحدالدین گفت چه گردد اگر بر من آبی به هم باشیم؟ گفتم: پیاله بیاوریم یکی من، یکی تو، می گردانیم آنجا که گرد می‌شوند به سماع! گفت: نتوانم. گفتم: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی». (همان: ۲۱۸)

گفتگو در داستان‌های مقالات، گاه بیرونی است یعنی گفتگو با دیگران و گاه به شکل مونولوگ. مونولوگ، سخن گفتن یک نفره است و انواعی دارد. مونولوگ، تکنیکی در داستان‌پردازی است.



گفتگوی درونی^۲، یکی از انواع مونولوگ‌ها است که بیانگر اندیشه‌ها و احساسات شخصیت و نوعی گفتگوی شخصیت با خود است. (Quinn, ۲۰۰۶: ۲۶۶) در مقالات شمس، به ویژه آنجا که لاقل یکی از شخصیت‌های داستان، خود شمس تبریزی است، این ابزار در طرح داستان، به طور مؤثر به کار گرفته شده است: «به میان رگزان رسیدم، در من این اندیشه آمد که زهی خلق غافل، آفتابی است برآمده، ازلا و ابد. ازل و ابد خود چه باشد؟ این هر دو صفت است که دی ظاهر شد؛ سرش را نام ازل کرده‌ست و دمش را نام ابد کرده‌ست! آنجا چه ازل و چه ابد؟ آفتابی برآمده، همه عالم نور گرفته؛ چه جای آفتاب؟ و این خلق در ظلمت، ایشان را از آن هیچ خبر نه!». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۲۲۳) گاه مونولوگ، در بخشی از داستان استفاده شده است و علاوه بر ایجاد نوعی پویایی در داستان، آن را اثرگذار تر کرده است: «این سخن بود که به خردگی اشتباهی مرا برده بود. سه چهار روز می‌گذرد چیزی نمی‌خورم... پدر می‌گفت: وای ور پسر من، گفت که چیزی نمی‌خورد...»

- ترا چه شد؟

- مرا هیچ نشد. دیوانه‌ام؟ کسی را جامه دریدم؟ در تو افتادم؟

- چیزی نمی‌خوری؟

- امروز نخورم...

همشهری چه باشد؟ پدر از من خبر نداشت. من در شهر خود غریب، پدر از من بیگانه، دلم ازو می‌رمید. پنداشتمی که بر من خواهد افتاد. به لطف سخن می‌گفت، پنداشتم که مرا می‌زند، از خانه بیرون می‌کند. می‌گفتم: اگر معنی من از معنی او زایید، پس بایستی که این نتیجه آن بودی. بدان انس یافتی و مکمل شدی. خایه بظ زیر مرغ خانگی؟!». (همان: ۱۴۳/۲) از نیمه‌های داستان، شیوه بیان از حالت گفتگوی شخصیت‌ها (شمس و پدرش) خارج شده و داستان در چارچوب مونولوگ به پایان رسیده است. گفتگو در بسیاری از داستان‌های مقالات، در جایگاه بخشی مهم از داستان و مؤثر در طرح و پیشبرد آن حضور دارد. گفتگوها چنان نیست که روند داستان را کند یا ضعیف کند بلکه چه کوتاه باشد و چه بلند^۳، در پویایی و تأثیر داستان، نقشی مهم داشته است. می‌توان گفت گفتگو، چه از نوع مونولوگ و چه دیالوگ، تکنیکی کارآمد در داستان‌گویی در مقالات است. تکنیکی که از رهگذر کمرنگ کردن حضور راوی در داستان‌ها که از مجرای گفتگوی شخصیت‌ها ایجاد می‌شود، تأثیری مهم در جذابیت و پویایی داستان‌ها داشته است. علاوه بر این «گفتگو در حکم عمل داستانی است، زیرا در گفتگو هم چیزی اتفاق می‌افتد، چیزی که بر اثر صحبت دو نفر باهم صورت می‌گیرد. از این نظر «گفتگو» ایستایی ندارد و پویایی آن به داستان طراوت و تحرک می‌دهد. (میرصادقی، ۱۳۸۵: ۴۶۵)

۱-۳) پیرنگ (طرح)

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های داستان، پیرنگ^۴ است. در هر داستان، واقعه یا سلسله‌ای از وقایع رخ می‌دهد. نکته مهم آن است که پیرنگ، نقل وقایع به تنهایی نیست بلکه «نقل حوادث



است با تکیه بر موجبیت و روابط علت و معلول». (فورستر، ۱۳۸۴: ۱۱۸) فورستر، داستان را نقل رشته‌ای از حوادث خوانده که بر حسب توالی زمانی، ترتیب یافته‌اند. مثال او در زمینه تفاوت داستان و پیرنگ، روشن‌گر تفاوت این دو مفهوم است. «سلطان مرد و سپس ملکه مرد»، داستان است اما «سلطان مرد و پس از چندی، ملکه از فرط اندوه درگذشت»، پیرنگ است. در پیرنگ، توالی زمانی با توجه به رابطه علت و معلولی حفظ می‌شود.

عناصری را در ایجاد پیرنگ در داستان مؤثر دانسته‌اند؛ برای مثال گره‌افکنی، کشمکش، تعلیق، گره‌گشایی. گره‌افکنی، وضعیت و موقعیت دشواری است که ایجاد می‌شود و «برنامه‌ها و راه و روش‌ها و نگرش‌هایی را که وجود دارد، تغییر می‌دهد». (میرصادقی، ۱۳۸۵: ۷۲) کشمکش، عبارت است از «مقابله دو نیرو یا دو شخصیت» که حوادث را رقم می‌زند. (همان: ۷۲). حالت تعلیق، وضعیتی است که داستان‌پرداز برای وقایع در شرف وقوع، در داستان ایجاد می‌کند و به نوعی خواننده را در التهاب و انتظار نگاه می‌دارد. (همان: ۷۶) و گره‌گشایی که نتیجه نهایی حوادث داستان در آن رقم می‌خورد و داستان به انجام می‌رسد.

در مقالات شمس، هر چند داستان‌ها اغلب کوتاه‌اند و گوینده، مجال کمتری برای پردازش پیرنگ داستان‌ها در اختیار دارد، روند وقایع در داستان‌ها منطقی و قابل قبول دارند. به عبارت دیگر، نقل داستان، مخاطب را به واکنش و پرسش برنمی‌انگیزد.^۵ اغلب داستان‌ها در مقالات، آغاز و مقدمه‌ای دارند. حالت پایدار آغازین با وضعیت و رویدادی جدید، که معمولاً شخصیت‌ها و رفتار و گفتار آن‌ها زمینه‌ساز آن هستند، دچار ناپایداری می‌شود و وضعیتی که می‌توان از آن به گره تعبیر کرد، در داستان اتفاق می‌افتد و حوادث به نحوی دنبال می‌شود که سرانجام در پایان، با گره‌گشایی منطقی و پایان داستان روبرو هستیم. برای مثال، داستان لیلی و هارون الرشید: «... گفت هارون الرشید که این لیلی را بیاورید تا من بینمش که مجنون چنین شوری از عشق او در جهان انداخت، و از مشرق تا مغرب قصه عشق او را عاشقان آینه خود ساخته‌اند. خرج بسیار کردند و حیل بسیار، و لیلی را بیاوردند. به خلوت در آمد خلیفه شبانگاه، شمع‌ها برافروخته، در او نظر می‌کرد، و ساعتی سر پیش می‌انداخت. با خود گفت که در سخنش درآرم، باشد به واسطه سخن در روی او آن چیز ظاهر ترشود. رو به لیلی کرد و گفت: لیلی تویی؟ گفت: بلی، لیلی منم؛ اما مجنون تو نیستی! آن چشم که در سر مجنون است در سر تو نیست... مرا به نظر مجنون نگر محبوب را به نظر محب نگرند...». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۰۵)

در این داستان، مسئله عشق دیوانه‌وار مجنون به لیلی و اشتیاق خلیفه به دیدار او، وضعیتی است که سبب می‌شود جستجو و تلاش برای یافتن لیلی آغاز شود. یافتن لیلی و توصیفی که از برخورد خلیفه و مشاهده لیلی و تلاش برای یافتن وجهی زیبا در او، تعلیقی در داستان ایجاد کرده است. مکالمه موجز اما دقیق و بسنده لیلی و خلیفه، علاوه بر ایجاد کشمکش، به نحوی مؤثر، داستان را با پاسخ آگاهانه و درشت لیلی به سوی گره‌گشایی ماجرا هدایت می‌کند. داستانی دیگر که از نظر پیرنگ و مؤلفه‌های آن قابل توجه است، داستان بقال و کفشگر است: «بقال را به تازی فامی گویند، در مقابله کفشگری بود مردی متمکن، این بقال هر روز



خرما خوردی و دانه برکفشگر زدی کفشگر جمع می کرد این دانه خرما را، تا همسنگ نیشکرده جمع شد دانه ها، و آن روز با خود گفت که: و جزاء سیئه سیئه مثل ها. با این همه اگر امروز دانه بر من نزند آن همه را عفو کنم. آن روز باز آن فامی خوردن گرفت. همه بازار را ازین قضیه معلوم، و گفته اند همه بازار که اگر این حرکت کند فرو آییم، تا شاه را خبر شدن او را بکشیم. و شاه را خود خبر کرده اند. نیشکرده بکشید، بزدهش بر پیشانی، همان بود، دیگر دم نزد...» (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۱۳) وقایعی که در داستان روی داده است، با سیری منطقی بر اساس روابط علت و معلولی همراه است؛ کفشگر به دلیل ویژگی های برتر اخلاقی و انسانی خود در مقابل بقال، رفتاری همراه با تحمل و مدارا داشته است. اما این گستاخی بقال تا به آنجا ادامه پیدا کرده که مردم کوچه و بازار هم مترصد فرصتی برای تنبیه بقال شدند. شخصیت های مختلف این داستان به نحوی در پیشبرد پیرنگ مؤثرند. به طور کلی حوادث داستان را شخصیت ها رقم می زنند و از این نظر، پیرنگ با شخصیت آمیختگی و ارتباطی محکم دارد. (Abrams, 1999: 227) از سوی دیگر، رفتار بقال و تصمیم به مقابله با او، کشمکش^۷ را در داستان ایجاد می کند. کشمکش را پایه پیرنگ در داستان خوانده اند. (Quinn, 2006: 95) در این داستان، کشمکش میان شخصیت های اصلی و فرعی داستان، پیرنگ را قوی کرده است. انتظار برای تکرار رفتار بقال و آنگاه تنبیه او، نوعی تعلیق در داستان کرده است. ایجاد می شود. و بالاخره تکرار رفتار بقال و مجازات او، گره داستان را می گشاید و داستان به پایان می رسد. پیرنگ و برخی مؤلفه های مهم آن در بسیاری از داستان های مقالات، قابل ردیابی است.^۸ اینکه بیشتر داستان های مقالات، آن هم در این حجم از نظر کوتاهی، عناصری مهم از پیرنگ را با خود دارد، نکته قابل تأملی از نظر غنای ویژگی های داستان پردازی در مقالات است. البته با توجه به آنکه در مقالات، داستان، شگردی هنری در راه القای بهتر معنای مورد نظر گوینده به مخاطب است، برخی مؤلفه های داستانی در داستان های آن همچون پیرنگ، به پیچیدگی آثار مطلقا داستانی نیست. داستان های مقالات دارای نظامی منطقی بر اساس رابطه علت و معلولی است و از این رو عنصر پیرنگ در آن به خوبی قابل ردیابی است؛ به ویژه با برداشت کلاسیک ارسطویی از پیرنگ که آن را دربردارنده مقدمه و میانه و انتهای برای داستان خوانده است. (ارسطو، ۱۳۸۸: ۲۳) اما اینکه با دخالت گوینده، در نظم حوادث تغییری ایجاد شده باشد و داستان ها، دارای همه ویژگی های فنی پیرنگ با جزئیاتی که به ویژه در داستان های قابل بازیابی است، باشند، نیست.

داستان های مقالات، با وجود سادگی، از دریچه پیرنگ نیز برجستگی هایی خاص دارد. در داستان های مقالات که فارغ از اطناب و اضافه گوئی است، پیرنگ ساده اما دربردارنده مطالب اساسی و پیراسته از زوائد است؛ آنچه از ویژگی های مهم طرح خوانده شده است. (فورستر، ۱۳۸۴: ۱۲۱) این ویژگی از پیرنگ در داستان پیش رو، قابل مشاهده است: «...آن دو شخص یکی زر داشت بر میان، و آن دیگر مترصد می بود که او بخسبد تا زخم بزندش. او خود خواب سبک می خفت، چنانکه این نتوانستی برو ظفر یافتن، و او را آن بیداری خلقتی بود، و اگر نه نتوانستی به تکلف نگاه داشتن. چون به منزل آخر رسید ازو نومید شد. گفت: مرد بیدار است،



موسسه تحقیقات بهداشتی تبریز

اگر در بیداری برو قصد زخم کنم، باشد که از روی بیداری تدارکی اندیشیده باشد. حال او را کم گیرم، با او لاغی بکنم، گفت: خواجه چرا نمی‌خسی؟ گفت: چرا خسیم؟ گفت: تا سنگی بر سرت زنم، سرت را بکوبم، و زرت را برگیرم، گفت: راست می‌گویی؟ اکنون بدین دلخوشی بخسیم». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۳۳)

نکته دیگر آنکه در برخی دیدگاه‌ها، تنها شکل اثر در پیرنگ مؤثر نیست بلکه محتوا در این زمینه، سهمی مهم دارد؛^۱ چنان که از نگاه گورکی، پیرنگ را باید در «پیوندها، تضادها، مهرها و کینه‌ها و روابط انسانی در حالت کلی» جست. (به نقل از میرصادقی، ۱۳۸۵: ۶۵) در واقع آثاری که به نحوی نمایشگر این مضامین و سیر تحول و پرورش آن هستند، بُعد مهمی از پیرنگ را با خود دارند. آنچه در بسیاری از موضوعات مقالات مطرح است: انسان، حالات و ویژگی‌ها، و روابط گوناگون او است.

۱-۴) درونمایه^۱

درونمایه هر داستان، ایده اصلی‌ای است که در آن مطرح می‌شود. (Cuddon, 2013: 721) اینکه پس از خواندن داستان چه اندیشه و پیام مهم و غالبی به ذهن مخاطب رسوخ می‌کند. برای مثال داستانی را در مقالات در نظر می‌گیریم:

«بعضی گفته بود که روی او روی زنان بود، اما او مرد بود... در حمام زنان دلاکی کردی، سی سال این کار می‌کرد، تا روزی در حمام مرواریدی بزرگ از گوش دختر ملک گم شد. گفتند: در حمام گم شده است، فرو روید تا سوراخ بینی همه را بجوید... او در خلوتی درآمد. از ترس می‌لرزید که نوبت به من خواهد رسیدن، و سجده پیاپی می‌کرد، و عهد می‌کرد با خدا، که اگر این بار خلاص یابم، باقی همه عمر گرد این حرکت نگردم... اقرار کردم به خدایی تو، اگر این بار از من دفع گردانی، هرگز نصوح بدین بازنگردد! درین تضرع بود که آواز آمد که همه را جستیم، نصوح را بجوید. بی هوش شد، به حق پیوست سرش. آواز آمد که یافته شد. گفتند: لاجول، در حق او گمان بد بردیم، تا بیاید دختر ملک را بمالد... نصوح گفت که دست من امروز به کار نیست درد زُهم گرفته است و تب... او سی سال دیگر بزیست هرگز رجوع نکرد». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۳۰۸)

موضوع این داستان پنهان کاری نصوح بود که تنها ظاهر زنانه داشت و در حمام زنان کار می‌کرد. گم شدن شیئی قیمتی در حمام می‌رفت که او رسوا کند. اما پشیمانی راستین او سبب شد راز نصوح، پوشیده ماند و او هرگز بار دیگر به پاس این لطف پروردگار، عمل زشت گذشته را تکرار نکرد. درونمایه این داستان با سیر حوادث و وقایعی که در داستان قدم به قدم رخ داده است، متفاوت است، و می‌توان درونمایه آن را اهمیت توبه راستین و صادقانه و بخشایش پروردگار نسبت به توبه‌کاران دانست. به این ترتیب، درونمایه با موضوع متفاوت است؛ موضوع در واقع پدیده‌ها و حادثه‌هایی است که داستان را می‌آفریند، اما پیرنگ، «فکر اصلی و مسلط در هر اثر ادبی است... فکر و نظری ... که نویسنده در داستان اعمال می‌کند».



(میرصادقی، ۱۳۷۷: ۱۱۰) درونمایه برآیندی از موضوع داستان است اما خود موضوع نیست و البته با موضوع ارتباط دارد؛ درونمایه، هماهنگ‌کننده شخصیت‌ها، صحنه‌ها و دیگر عناصر داستان است.

در مقالات شمس، یکی از مهم‌ترین نکاتی که در هر داستان، و در پس تکنیک‌های صوری و شگردهای داستان‌پردازی مطرح است؛ درونمایه داستان‌ها است. پیش‌تر هم گفته شد که شمس خود تأکید داشته است که داستان را برای سرگرمی خواننده طرح نمی‌کند و می‌کوشد از رهگذر آن، خواننده را به معنای مورد نظر داستان متوجه سازد. توجه به ابعاد گوناگونی از وجود انسان و خصایل اخلاقی پسندیده یا ناپسند انسان و نکاتی که در ارتباط انسان با خود، دیگران و پروردگار با آن مواجه است، از مهم‌ترین درونمایه‌های داستان‌های مقالات است.

برای مثال، در داستانی که خواهد آمد، خلوص در عمل و دوری از خودبینی حتی در کار نیک، مضمون اصلی است: «ابویزید رحمه الله علیه به حج پیاده رفتی. هفتاد حج کرده بود. روزی دید که خلق در راه حج از بهر آب سخت در مانده‌اند و هلاک می‌شوند. سگی دید نزدیک آن چاه آب، که حاجیان بر سر آن چاه انبوه شده بودند و مضایقه می‌کردند. آن سگ در ابویزید نظر می‌کرد، الهام آمد که برای این سگ آب حاصل کن. منادی کردند: که می‌خرد حبی مبرور مقبول به شربتی آب؟ هیچ کس التفات نکرد. برمی‌افزودند: پنج حج پیاده مقبول، و شش، و هفت، تا به هفتاد رسید. یکی آواز داد که من بدهم. در خاطر ابویزید گشت که زهی من، که جهت سگی هفتاد حج پیاده به شربتی آب فروختم!

چون آب را در تغار کرد و پیش سگ نهاد، سگ روی بگردانید. ابو یزید در روی افتاد، و توبه کرد. ندا آمد که چندین بار با خود می‌گویی که این کردم و آن کردم جهت حق، می‌بینی که سگی قبول نمی‌کند؟ فریاد بر آورد که توبه کردم، دگر نیندیشم. در حال سگ سر در آب نهاد و خوردن گرفت». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/۲۱۶)

در داستانی دیگر، درونمایه داستان، سکوت‌پیشگی و دوری از سخن ناسنجیده است که به خوبی در داستانی موجز که به شکل گفتگو پیش رفته، گنجانده شده است: «آن یکی کفشی دوخت نیکو جهت پیغمبر علیه‌السلام، ایشان را خوش آمد. گفت: نیکو دوختی، خوش دوختی! خاموش نکرد. می‌گوید: به از آن دوختمی یا رسول الله، و توانم دوختن! فرمود که پس از برای که نگهداشتی آن نیکوتر را؟ چو برای من ندوختی برای که خواهی دوختن؟». (همان، ج ۲: ۶۶) هنر داستان‌گو آن است که ایده اصلی مورد نظر خود را تبدیل به رویدادها، گفتگوها و کنش‌ها و واکنش‌هایی در داستان کند و از بیان صریح آن اجتناب ورزد. (دیبل، ۱۳۹۲: ۱۹) در مقالات شمس، درونمایه بسیاری از داستان‌ها، به این شکل و تنیده در عناصر مختلف داستان است.

در داستانی دیگر، درونمایه پیشین، به شکلی دیگر مورد توجه قرار گرفته است: «... یکی سخن ماهی می‌گفت، یکی گفتش که خاموش، تو چه دانی که ماهی چیست؟ چیزی که ندانی چه شرح دهی؟ گفت: من ندانم که ماهی چیست؟ گفت: آری، اگر می‌دانی نشان ماهی بگو. گفت که نشان ماهی آن است که همچنین دو شاخ دارد همچون اشتر. گفت: خه! من خود می‌دانستم که تو ماهی را نمی‌دانی، الا اکنون که نشان دادی چیزی دیگر معلوم شد که تو گاو



را از اشتر نمی‌دانی.» (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱/ ۷۷ و ۷۶)

دوری از انانیت و آز، نکته‌ای است که توجه خاصی در مقالات بر آن بوده است. این نکته در خلال داستان‌های مقالات نیز بارها گوشزد شده است: «... آن خلیفه که ابومسلم نشانده بود چندان گفتند که این ابومسلم که ترا نشانند، روزی نخواهد ترا بردارد و دیگری را نشانند؟ اکنون او را بکش؛ و حيله آن باشد که پیش تو آید شمشیر به دست او دهی که بنگر، او شمشیر را می‌جنباند، بگوی چه باشد سزای آن کس که شمشیر در روی خلیفه جنباند. گفت: آنکه او را بکشند. گفت: ببرید و بکشید. در راه می‌گفتند او را که جواب آن سخن نبود، که قصد تو آن نبود. گفت: آری، ولیکن چون خلیفه را من نشانده‌ام مأمور او نشوم دگران هم مأمور او نشوند. آخر من روزی خواهم مردن. غریو از ایشان برخاست، که اگر هم ایشان را می‌گفت بازگردید، کار خلیفه تمام می‌کردند. خلیفه پشیمان شد، ولیکن سود نداشت. از دوستی خلافت کار کرده بود.» (همان: ۱۱۹/۲)

داستان‌ها در واقع، آیینه‌ای از زندگی انسان و روابط او است. یکی از عوامل مهمی که لازم است در داستان به عنوان آیینه‌ای از زندگی مطرح شود، ارزش‌ها است. یعنی داستان باید تصویرگر زندگی‌ای باشد که بر حسب ارزش شکل گرفته است و پیش می‌رود. (فورستر، ۱۳۸۴: ۴۴) درونمایه داستان از این نظر، بیانگر ارزش‌های اخلاقی، اجتماعی، انسانی و دینی و ... است که داستان در ساختار کلی خود و در پیوندی که اجزای گوناگون آن با یکدیگر برقرار ساخته‌اند، به دست داده‌اند. از دیگر سو، داستان باید با طبع انسان و واقعیت‌های مهم زندگی او همخوان باشد تا برای خواننده باورپذیر باشد.^{۱۱} از این نظر هر چه داستان‌ها روان‌تر و برگرفته از تجربیات ملموس‌تر مخاطبان باشد، در انتقال معنی و ارزش مورد نظر خود به مخاطبان که همان درونمایه داستان است، موفق‌تر است؛ زیرا مخاطب برای درک درونمایه داستان باید علاوه بر دقیق شدن در خود اثر، چشم از اثر بردارد و به جهان اندیشه و تجربه‌ها نظر کند. (اسکولز، ۱۳۷۷: ۲۲) داستان‌های مقالات شمس، در عین روانی، بیانگر تجربیات و مسائل مهم و هر روزه انسان‌ها و ارزش‌های زندگی انسانی است و از لزوم مواجهه با مرگ، ضرورت صبر در امور، ارزش تعامل و مدارا با دیگر انسان‌ها، دوری از خودپرستی و ریا و دروغ و مضامینی از این دست سخن می‌گوید.

با توجه به آنچه گفته شد، داستان‌های مقالات علاوه بر بهره‌مندی از تکنیک‌های فنی داستان‌نویسی، از دریچه معنا و مضمون نیز، برجستگی‌های بسیار دارد و در واقع می‌توان گفت همه عناصر داستانی به گونه‌ای در داستان ترتیب داده شده‌اند که مقصود نهایی یعنی درونمایه، به بهترین و مؤثرترین شکل، به مخاطب منتقل شود.



دورنمای نویسندگان ایرانی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

نتیجه

زبان داستان علاوه بر ارزش‌های زیباشناسانه، زبانی است که در انتقال معانی و آموزه‌ها، بسیار توانمند و مؤثر است. داستان‌ها با گشودن دریچه‌هایی تازه از تجربه‌های که انسان‌ها در مسیر زندگی با آن روبرو هستند، خود ابزار زندگی خوانده شده‌اند. (مک کی، ۱۳۹۲: ۹) آفرینشگرانی که دغدغه طرح هنرمندانه آموزه‌ها و نکات گوناگون اخلاقی، اجتماعی، حکمی، و ... را در آثار خود داشته‌اند، با بهره‌گیری از این شگرد بیانی، سخن خود را هنری‌تر و تأثیرگذارتر ساخته‌اند. در مقالات شمس، داستان، ابزاری است که برای بیان دیدگاه و مضامین مختلف به کار گرفته شده است. داستان‌های مقالات با توجه خاص به پیام داستان‌ها، مطرح شده‌اند و در واقع، داستان‌گویی در مقالات، ابزاری در راه هدف دیگری است. اما شیوه داستان‌پردازی در مقالات، به گونه‌ای است که می‌توان عناصر داستانی و مؤلفه‌هایی را که در تکنیک‌های داستان‌پردازی مورد توجه قرار گرفته، در آنها بازجست. عناصری مهم در داستان همچون، پیرنگ، شخصیت‌پردازی، گفتگو، و درونمایه در بسیاری از داستان‌های مقالات، وجود دارد. البته در برخی داستان‌ها این سازگاری، پیرنگ و وقوی و در برخی، ضعیف‌تر است.^{۱۲} نکته مهم آن است که داستان‌های مقالات، اغلب کوتاه‌اند و گوینده، مجال کمتری برای پرورش و به کارگیری همه عناصر داستانی در اختیار دارد و از این رو «هنری که نویسنده داستان کوتاه باید به کار گیرد، توان مضاعفی است که ایجاز و وضوح و در عین حال دقت و رسایی و واقع‌نگری صفات عمده آن بشمار می‌رود. (یاحقی، ۱۳۶۶: ۳۹۵) این نکته‌ای است که در ارزشیابی داستان‌های مقالات نباید از نظر دور داشت.

نکته دیگر آنکه، داستان‌گویی در مقالات شمس در عین سادگی و روانی، زنده، پویا، جذاب و البته تأثیرگذار است. هر چند درونمایه و معنا مورد توجه اصلی داستان‌پرداز مقالات است، این نکته سبب نشده جذابیت و پویایی در داستان‌ها کمرنگ شود. شگردهای گوناگون همچون توصیف‌های دقیق در برخی موارد، وارد کردن عنصر گفتگو و فراز و فرودی که گفتگو در داستان ایجاد کرده، لحن مطایبه‌آمیز و طنزگونه برخی داستان‌ها، سبب شده داستان‌ها از انفعال و یکنواختی خارج شوند. در مقالات، برخی داستان‌ها به کرات و گاه به یک شکل و گاه به شکل‌های متفاوت گاه با تأکیدهای گوناگون آمده است. برخی داستان‌ها فشرده و گذرا و برخی مبسوط و با شرح کوچکتین نکات آمده است. یکی از دلایل این نکته، توجه به انواع کارکردهای روانشناسانه و سرگرم‌کننده و آموزنده‌ای است که در دل شرح وقایع داستان نهفته است. شمس بر نقش تکرار در آموزندگی، توجه داشته و به این نکته اشاره کرده است که نه از سر دانش اندک بلکه برای توجه دادن مخاطبان به اهمیت موضوع، مطالب را بارها تکرار می‌کرده است. دلیل دیگر این امر، تأکید و یادآوری دوباره آموزه‌هایی بوده است که در داستان‌ها مورد نظر بوده است.

نکته مهم دیگر آنکه داستان‌ها در مقالات، برگرفته از تجربیات هر روزه زندگی و ملموس برای همگان است. از این رو مخاطب در هر سطحی به خوبی با آن ارتباط برقرار می‌کند و تجربه‌ای



موسسه تولیدات نشر دانش تهرانی

تازه برای او به شمار می‌رود. از این نظر می‌توان داستان‌های مقالات را از نوع داستان‌های برتر خواند؛ داستان‌هایی که خواننده را نه از طریق واقعیت و دلایل منطقی، بلکه از راه تصویری از زندگی که در داستانش رخ می‌دهد، با تجربه‌ای جدید روبرو می‌کند، زندگی‌ای که در باب شخصیت داستانی‌اش ترتیب داده است و نه خواننده. (Bell, 2004: 8)



سروایت متروک شمس تبریزی

پی نوشت

۱- مفهوم داستان مورد همواره مورد بحث و دستخوش تغییر و تحول بوده است اما در برداشتی ساده اما روشن، داستان (story) همان نقل وقایع است. (رید، ۱۳۷۶: ۸) و واقعه، «واحدی است ساختاری که می‌توان آن را در جمله‌ای از نوع ساده خلاصه کرد... جمله «آدم گفت که همه‌اش نقصیر حوا بود» رخدادی واحد را ثبت می‌کند، خال آنکه «آدم حوا را سرزنش کرد که در ابتدا او را به خوردن سیب ترغیب کرده بود» دو رخداد را ثبت می‌کنند». (همان). داستان را حداقل سه یا چهار واقعه خوانده‌اند که لاقل دو تای آنها در زمانهای متفاوتی رخ داده باشند و با هم رابطه‌ی علی و معلولی داشته باشند.

۲- Interior monologue

۳- نکته‌ی دیگری که در زمینه‌ی گفتگو در داستان‌های مقالات، می‌توان مطرح کرد، آن است که گفتگوها بسته به روند داستان، موضوع، شخصیت‌ها و البته اهمیت و ظرافت پیامی که گوینده در پس این گفتگوها به آن نظر داشته، گاه موجز و کوتاه است و در قالب یک پرسش و پاسخی صورت می‌گیرد و گاه بلند و پی در پی است.

۴- plot

۵- از کارکردهای پیرنگ آن است که خواننده در انتهای داستان با این پرسش مواجه نشود که چرا چنین شد؟! هر چند در داستان‌پردازی‌های معاصر گاه نویسنده برای برانگیختن حس خیال‌پردازی و ترغیب مخاطب به تفکر، داستان‌ها را بدون گره‌گشایی به پایان می‌برد اما در داستان و اصول کلاسیک آن، لازم است حوادث با نظم منطقی به یکدیگر پیوست باشند: «باید ساختن داستان‌ها... همچون نمایش باشد و درباره یک کردار تام و کامل، دارای آغاز و میانه و پایان...» باشد. (ارسطو، ۱۳۸۸: ۲۳)

۶- این ویژگی کفاش در بخشی دیگر از داستان و به شکلی غیر مستقیم، آمده است: «پادشاه وزیر را گفت که بر کفشگر رویم به زیارت، گفت ای شاه اولاً پیش او تکلف اهلأ و سهلاً نیست، فرو آ و بر گوشه‌ی دکانش بنشین، و اهلأ و سهلاً طمع مدار. و آن بی‌التفات از بهر آن نیست که آنجا ره نیست و منع است، همه تونیان را پیش او راهست، و در کرم بازست». (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۱۳)

۷- انواع گوناگونی از کشمکش ممکن است در داستان و میان شخصیت‌ها روی دهد؛ کشمکش جسمانی، ذهنی، عاطفی، اخلاقی. در داستان مورد نظر می‌توان کشمکش را از نوع اخلاقی دانست که در آن مقابله‌ی شخصیت‌ها در داستان بر محور پاس نداشتن اصلی اخلاقی یا اجتماعی رویداده است. (میرصادقی، ۱۳۸۵: ۷۴)

۸- برای نمونه‌های دیگر از داستان‌های مقالات که عنصر پیرنگ در آن قابل ملاحظه است، رک به مقالات: ج ۱: ص ۸۷، ۱۳۴، ۱۵۳، ۲۲۸، ۳۴۰.

«پیرنگ نه تنها به شکل اثر مربوط است با محتوای آن نیز ارتباط عمیقی دارد... تنها آن اشکال و انواع هنری از طرح [پیرنگ] برخوردارند که تضادهای زندگی شخصیت‌های انسانی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تخصصی پژوهش‌های ایرانی

برخورد بین آنها را تصویر می‌کنند». (میرصادقی، ۱۳۸۵: ۶۵)

۱۰- Theme/content/motif

۱۱- میرصادقی، ۱۳۹۳: ۳۰

۱۲- هر چند با توجه به برخی برداشت‌ها از داستان کوتاه که هر قطعه نثر داستانی مختصر را که حالتی از طرح داستانی را با خود داشته باشد، هر چند که طرح آن توالی منسجمی هم نداشته باشد و کانون توجه در آن امور انسانی باشد، داستان کوتاه دانسته است، بسیاری از این داستان‌های مقالات نیز اهمیت خود را بازمی‌یابد. به ویژه با تأکید بر اینکه این تعریف سبب نمی‌شود هر قطعه منشور مختصر و با طرحی کم‌رنگ را داستان کوتاه خواند بلکه لازم است قطعه مورد نظر «وقار شکلی و استحکام روانشناختی» لازم را داشته باشد. (رید، ۱۳۷۶: ۱۱-۱۴) در بسیاری از داستان‌های مقالات که پیرنگ ضعیف است نیز وقایع توالی خاصی دارند و نکاتی که در شخصیت‌ها و مضمون داستان گنجانده شده، داستان را از وقار شکلی و استحکام روانشناختی برخوردار ساخته است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

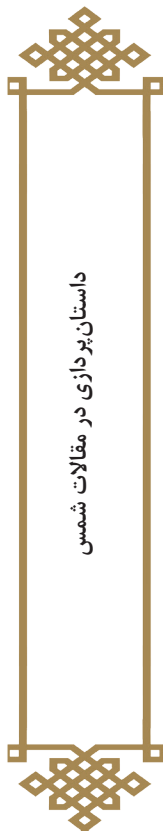
همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

- ۱- ارسطو (۱۳۸۸). درباره هنر شعر، ترجمه سهیل محسن افنان، تهران: حکمت
- ۲- اسکولز، رابرت (۱۳۷۷)، عناصر داستان، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: مرکز
- ۳- براهنی، رضا (۱۳۶۸). قصه‌نویسی، تهران: نشر البرز
- ۴- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۷). مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی
- ۵- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). دیدار با سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۶- دیبل، انسن (۱۳۹۲). «پیرنگ چیست»، در حرفه: داستان‌نویس ۲، ویراستاران: فرانک ای. دیکسون و ساندرا اسمیت، ترجمه کاوه فولادی نسب و مریم کهنسال نودهی، تهران: زاوش
- ۷- رید، یان (۱۳۷۶). داستان کوتاه، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ اول، تهران: نشر مرکز
- ۸- کار، رابین (۱۳۹۲). «نویسنده‌ای گفت: گفتگو ابزاری جذاب است برای اینکه داستان‌تان را غنی کنید و به آن روح ببخشید»، در حرفه: داستان‌نویس، ویراستاران: فرانک ای. دیکسون و ساندرا اسمیت، ترجمه کاوه فولادی نسب و مریم کهنسال نودهی، تهران: زاوش
- ۹- کلیو، برایان (۱۳۹۲). «همذات‌پنداری در داستان شخصیت‌های زنده را به وجود می‌آورد»، در حرفه: داستان‌نویس، ویراستاران: فرانک ای. دیکسون و ساندرا اسمیت، ترجمه کاوه فولادی نسب و مریم کهنسال نودهی، تهران: زاوش
- ۱۰- فورستر، ادوارد مورگان (۱۳۸۴). جنبه‌های رمان، ترجمه ابراهیم یونسی، چاپ پنجم: تهران: مؤسسه انتشارات نگاه
- ۱۱- مک کی، رابرت (۱۳۹۲). داستان: ساختار، سبک و اصول فیلم‌نامه‌نویسی، ترجمه محمد گذرآبادی، تهران: انتشارات هرمس
- ۱۲- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۸). دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه
- ۱۳- میرصادقی، جمال و میمنت میرصادقی (۱۳۷۷). واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی، تهران: کتاب مهناز
- ۱۴- میرصادقی، جمال (۱۳۸۵). عناصر داستان، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن
- ۱۵- (۱۳۹۳). داستان و داستان‌نویس، تهران: انتشارات نیلوفر
- ۱۶- هاگریف، پیرل (۱۳۹۲). «به شخصیت‌ها تان جان بدهید، در حرفه: داستان‌نویس ۲، ویراستاران: فرانک ای. دیکسون و ساندرا اسمیت، ترجمه کاوه فولادی نسب و مریم کهنسال نودهی، تهران: زاوش
- ۱۷- Abrams M. H. (1999). A Glossary of Literary Terms, United States of America: Cornell University
- ۱۸- Bell James Scott (2004). Write great fiction, plot & Structure,



موسسه تخصصی پژوهش‌های ادبی



داستان‌پردازی در مقالات شمس

United States of America: Writer's Digest Books

۱۹- Cuddon J. A (2013). A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, fifth edition, Wiley-Blackwell

۲۰- Quinn, Edward (2006). A Dictionary of Literary and Thematic Terms, New York: Facts On File, Inc



علم شمس (پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس تبریزی)

فاطمه محمدی عسکری آبادی^۱

چکیده

در پژوهش حاضر با استناد به مقالات شمس، نشان داده شده که شمس تبریزی در علوم روزگار خود سرآمد بوده است. مقالات شمس منبع مستند و غیر قابل انکاری است که در آن، گستره معلومات علمی شمس نمایان گردیده است و نشان می دهد که او به زبان عربی کاملاً مسلط بوده و به راحتی به عربی تکلم می کرده است. علاوه بر این، میزان تسلط او بر علوم قرآنی از قبیل قرائت، تفسیر و تأویل قرآن شگفت انگیز می نماید. وی همچنین، در علوم مربوط به حدیث از جمله روایت الحدیث، درایت الحدیث و تأویل احادیث، دارای تبخّر بسیار بوده است.

از طرف دیگر، تعداد بسیار زیاد اشعار و امثال فارسی و عربی که شمس در ضمن سخنانش به کار برده، مؤید این مطلب است که وی با ادب فارسی و عربی آشنایی کافی داشته است. یکی دیگر از علومی که از طریق مقالات، تبخّر شمس در آن آشکار می گردد، علم فقه است که خود شمس آن را آسانترین علوم خوانده است. شمس همچنین، دارای آشنایی کافی با کلام اسلامی بوده است و علاوه بر احاطه بر مباحث مختلف کلامی، با متکلمین نام آور روزگار خود به بحث می پرداخته است. اظهار نظرهای شمس درباره فلاسفه یونانی مانند افلاطون، سقراط، جالینوس و ... و مقایسه میان آنها و فلاسفه اسلامی چون ابن سینا و مباحثات او با برخی فلاسفه روزگار خود نیز نشان از آشنایی کافی او با علم فلسفه دارد.

در پژوهش حاضر، به صورت طبقه بندی شده و بر اساس کتاب مقالات شمس نشان داده شده که نه تنها شمس تبریزی فردی بی سواد نبوده؛ بلکه می توان او را از زمره فاضلترین علمای عرفان اسلامی به حساب آورد.

کلید واژه ها: ادبیات عرفانی، شمس تبریزی، مقالات شمس، علم شمس، علوم اسلامی.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه یزد



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

(پژوهشی نیرامون گستره علمی شمس تبریزی)

مقدمه

شمس الدین محمد تبریزی عارف نامدار قرن هفتم هجری است که با وجود معروفیت تمام در عرفان اسلامی، زندگی او، هنوز در هاله ای از ابهام قرار دارد. تنها مقطعی از زندگی شمس که بر ما معلوم است، زمان دیدار او با مولانا جلال الدین محمد بلخی مشهور به مولوی (۶۷۲-۶۰۴ هـ.ق) در بیست و ششم جمادی الثانی سال ۶۴۲ هـ.ق، تا زمان غیبت دوم او در اواخر سال ۶۴۵ هـ.ق است (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۶۱).

کتاب «مقالات شمس تبریزی» تنها اثر بر جای مانده از شمس تبریزی است که در اصل، توسط خود او نوشته نشده، بلکه گفتارهای پراکنده وی است که در محافل و مجالس مختلف بیان می داشت و مولانا یا مریدان او، آنها را یادداشت می کردند. معمولاً رسم بر آن بود که مریدان یادداشتهای مشایخ را بازنویسی می کردند و پس از پاک نویس مطالب، آنها را به نظر شیخ می رساندند؛ اما متأسفانه «مقالات شمس این بخت را نداشته، یعنی هیچگاه از سواد به بیاض نیانجامیده و ترتیب و تنقیح نیافته است [و] مقالات، به صورتی که به دست ما رسیده، مجموعه ای از همان یادداشت های تندنویس نامنظم است، مشتمل بر بسیاری عبارت های گسسته پاره و ناتمام» (موحد، ۱۳۳۳: ۱۸).

پیش از کشف کتاب «مقالات»، اغلب شمس تبریزی را فردی بی سواد می دانستند که ولایتی باطنی داشته است. به طوری که شخصیت شمس، در هاله ای از افسانه های خیالی قرار گرفته بود، که او را بیشتر به صورت درویشی عادی به تصویر می کشیدند که صاحب کرامت بود (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۱۸۷ و سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۹۷-۱۹۶). پیدا شدن کتاب «مقالات شمس» بر آن افسانه ها، خط بطلان می کشد و «آشکار می سازد که او (شمس) در مباحث فلسفی و کلامی روزگار خود تیّج داشته» است (دین لوئیس، ۱۳۸۶: ۱۸۱).

آشنایی شمس به علوم روزگار خود، بر اثر تحقیقات بیشتر بر روی مقالات محرّز گردید، به طوری که یکی از محققان برجسته معاصر، در معرفی شمس چنین می گوید: «شیخ شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی، مردی عالم، فاضل و درس خوانده بود؛ از معارف اسلامی و دقایق عرفان و تصوّف و خصایص احوال و منازل سالکان این راه، به خوبی آگاهی داشت. اما از مراحل ظاهری گذشته و از این آشیانه پرواز کرده، شاهباز خوش شکار آسمان گرای اوج حق و حقیقت شده بود ... مقالاتش که به صورت کتابی مدوّن درآمده و به طبع رسیده، نموداری از مقامات عرفانی و اطلاعات علمی و مذهبی اوست» (همایی، ۱۳۶۹: ۱۳). بنابراین، مقالات شمس، «او را دانایی بصیر و شیفته حقیقت و شایسته مرشدی و راهنمایی معرفی می کند» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

در ادامه، با ارائه شواهدی از سخنان شمس در مقالات، به بررسی گستره اطلاعات علمی او در زمینه های فقه، قرآن، تأویل، تفسیر، فلسفه، کلام و ادب فارسی و عربی خواهیم پرداخت.



مجلس شورای اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱- آشنایی با فقه

شمس در ابتدا از فقیهان دوری می کرد و حلقه های درویشان را ترجیح می داد، اما پس از آگاهی بر حال آنان و اینکه تنها نامی از درویشی برخوردارند و از حقیقت آن بی خبرند، به فقها متمایل شد و به مجالس آنان رفت و آمد می کرد و می گفت: «اکنون رغبت مجالست فقیهان بیش دارم از این درویشان؛ زیرا فقیهان باری رنج برده اند. اینها می لافند که درویشیم» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۴۹/۱).

یکی از دلایلی که فقه خواندن شمس را تأیید می کند، سخنانی است که در آنها، از رفتن به مجلس درس شمس خویی یاد کرده است. شمس خویی یکی از فقه های آذربایجان و از شاگردان امام فخر رازی بود که بر اثر فتنه و آشوب آن دیار، از آنجا گریخته و در دمشق ساکن شده بود. او شافعی مذهب بوده، در حکمت و کلام و طب دست داشته است. ذهبی او را «قاضی القضاة» معرفی می کند و در حکمت و فقه سرآمد روزگار می داند (موحد، ۱۳۷۵: ۵۰).

شمس در مقالات، با تکریم و احترام فراوان، از قاضی شمس الدین خویی نام برده، از او و مجالس درسش یاد کرده است. گویا، پس از مدتی که شمس در محضر شمس خویی تحصیل می کند، او به پاره ای از احوالات و مقامات والای شمس تبریزی پی می برد و به همین دلیل دیگر حاضر به درس دادن به او نمی شود. چون شمس را گوهر گرانبهایی می یابد که توان نقش نمودن بر آن را ندارد، و همین امر سبب جدا شدن شمس از او می شود: «من از قاضی شمس الدین بدان جدا شدم که مرا نمی آموخت. [می] گفت: من از خدا خجل نتوانم شدن. تو را همچنین که خدا آفریده است، گرد و مرد، نیکو آفریده است ... گوهری می بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهر نقشی کردن» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۲۱/۱).

در جای دیگری نیز، شمس به امتناع درس گویی قاضی شمس الدین به او، به دلیل پی بردن به مقام عرفانی اش اشاره کرده است: «با این همه اعتقاد که قاضی شمس الدین خویی نمود، گفتمش که می روم کار می کنم، چون مرا درس نمی گویی ... گفت: پسر من، کار دانی کردن به چنین استغراق و نازکی حال؟! به فقیهان مرا به تعجب می نمود که به او نگرید که با این مقام وسلطنت کار می کند!» (همان: ۲۴۱/۱).

حضور در مجلس درس قاضی شمس الدین که او هم چون شمس شافعی بود و اشاره او به فقیهان دیگر، نشان می دهد که شمس در حضور او فقه شافعی می خوانده، که در جای دیگری نیز به آن اشاره کرده است: «آخر، فقیه بودم، تنبیه و غیر آن بسیار خواندم» (همان: ۷۸/۲). منظور از «تنبیه» کتاب «التنبیه فی فروع الشافعیه» تألیف ابواسحاق شیرازی (وفات ۴۷۶) است که آن را یکی از پنج کتاب مهم و مشهور در فقه شافعی می دانند و از نظر فقهی در نظر شافعیان بسیار اهمیت دارد (موحد، ۱۳۷۵: ۴۶-۴۵).

آشنایی شمس به فقه، در روزگار خودش چنان محرز بوده که مردم شکی در آن نداشتند؛ بلکه گاهی، آنقدر او را اهل فقه می دیدند که در فقیر و درویش بودن او شک می کردند: «آن فلان دوست مرا پرسیدند جهت ما که او فقیه است یا فقیر؟ گفت: هم فقیه است و هم



موسسه تالیف و نشر آثار علمی تبریزی

(پژوهشی درباره آموزش گسترده علمی شمس تبریزی)

فقیر. گفت: پس چگونه است که همه سخن از فقه می گوید؟ جواب داد که زیرا فقر او از آن سردستی ها نیست که با این طایفه بشاید گفتن. آن را دریغ باشد با این خلق گفتن» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۳۲۶/۱). همین گفته ها نشان از آن است که شمس در میان مردم بیشتر فقیه به نظر می آمده تا فقیر و عارف، و گویا احاطه او بر فقه، آشکارتر از سیر و سلوک عرفانی وی بوده است.

شمس در جای دیگری، به توابع علم فقه اشاره کرده و آن را آسانترین علم ها خوانده است: «این سهل ترین علوم، علم استنجا است و توابع فقه. از آن مشکلترا: اصول فقه، از آن مشکل تر: اصول کلام، از آن مشکل تر: علم فلسفه ...» (همان، ۱۳۸۲/۱). همین سخن نشان می دهد که شمس نه تنها با علم فقه آشنا بوده، بلکه بر سایر علوم هم آنقدر احاطه و اطلاع داشته که به طبقه بندی سهولت و دشواری آنها بپردازد.

۲- تسلط بر علوم قرآنی

ضمن مطالعه مقالات شمس درمی یابیم که یکی از علومی که شمس در آنها تبخّر داشته، علوم مربوط به قرآن از قبیل قرائت، تفسیر و تأویل قرآن است. به گواهی محققان عرفان اسلامی «انس و الفت ذهنی شمس با قرآن و نکته سنجی های هوشمندانه و تسلط وی در تفسیر عرفانی کتاب مجید اعجاب انگیز است» (موحد، ۱۳۸۸: ۱۹).

۲-۱ تسلط بر قرائت قرآن و تعلیم آن

یکی از راه های امرار معاش شمس تبریزی مکتب داری و تعلیم قرآن بوده است. چنانکه یک بار شیخ ابراهیم، مرید سلطان العلماء (پدر مولانا)، را خطاب قرار داده، می گوید: «تو ابراهیمی که می آمدی به کُتاب، مرا معلمی می دیدی. الا بسیار است که کسی در ناشناخت خدمتی بکند» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱۳۱/۲). شمس در مکتب داری، شیوه ای خاص برای تعلیم قرآن به کودکان داشته است. به طوری که قادر بوده، تمام قرآن را به دیرآموزترین شاگرد نیز در طول سه ماه بیاموزد: «آن کودک را به همان سه ماه که گفتم قرآن بیاموزم. تو پیش از این سه ماه هیچ می پرس که چه آموختی. ... کودکی که دو سال به کُتاب (مکتب) رفته، تا به عمّ آموخته، هنوز درست نکرده بود، آغاز کرد در آن مجمع قرآن خواندن، پدرش خیره ماند، می گوید تو پسر منی؟» (همان، ۳۴۰/۱). در جای دیگری هم به روش ابتکاری خود در تعلیم قرآن اشاره کرده است: «عَلِمْتُ صَبِيًّا جَمِيعَ الْقُرْآنِ فِي ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ» (همان، ۳۴۳/۱) همین مسأله، حاکی از تسلط کامل شمس بر ظاهر قرآن بوده، به طوری که توان تعلیم تمام آن را به یک کودک نوآموز در طول سه ماه داشته است.

۲-۲ استناد به آیات قرآن

شمس تبریزی، در سخنان خود، برای شرح و توضیح مسائل مختلف فقهی، حکمی، فلسفی،



عرفانی و ... به آیات قرآن استناد جسته است؛ به طوری که در مقالات او صدها آیه از قرآن به عنوان شاهد بر گفتار یا جهت تفسیر و تأویل و ... ذکر گردیده است (همان، ۱۷۶/۱، ۲۷۶، ۳۱۰، ۷۴، ۲۱۲، ... ۵۷۰/۲، ۱۱۱، ۱۰۵، ...) از آنجا که مقالات شمس صحبت های محاوره ای شمس است، این میزان استفاده او از آیات نشان می دهد که وی قسمت اعظم قرآن را از بر داشته، به طوری که قادر بوده در مباحث مختلف و برای بیان مقاصد گوناگون، آیه ای متناسب با هر موضوع بیاورد و حتی گاه در یک سخن کوتاه، به طور تلمیح و جز آن به چندین آیه اشاره کند. (همان، ۲۰۳/۱، ۲۱۹، ... ۱۵/۲، ۹۲، ...)

۳-۲ بیان شأن نزول آیات

شمس، در برخی سخنان، برای توضیح و تفسیر آیه ای از قرآن، به بیان شأن نزول آن آیه پرداخته است که نشان از تسلط او بر تفسیر ظاهری قرآن است: «پرسیدند که سبب نزول اَنَا فَتَحْنَا^۳ چه بود؟ گفتم: چون این آیت نازل شد که: مَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَ لَا يَكْمُ^۴ نمی دانم که با من چه خواهند کرد و با شما چه خواهند، ایشان جز ظاهری [از] «نمی دانم» فهم نکردند. آغاز کردند طعنه کردن، که پسروی کسی می کنید که نمی داند که با او چه خواهند کرد و با قوم او چه؟ اَنَا فَتَحْنَا نازل شد» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱۶۷/۱).

شمس در ادامه، به تفسیر آیه مذکور به وسیله خود قرآن می پردازد: «سؤال کردند که این چه جواب ایشان بود؟ گفتم تقدیر سخن چنین شود: آن «نمی دانم» جهل و سرگردانی نیست، بلکه معنی این است که نمی دانم که پادشاه مرا کدام خلعت خواهد پوشانیدن و کدام ملک خواهد بخشیدن. سؤال کردند که هنوز اشکال باقی است که مثل او نداند که او را چه خواهند بخشیدن، نقصان باشد و چون بعضی خلعت ها رسیده بود، باقی چون معلوم نشد؟ چون اندک دال است بر بسیار؟ گفتم این نادانی نباشد، این مبالغه باشد بر بزرگی و بی نهایتی آن عطا. چنان که جای دیگر می فرماید: وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ^۵ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ^۶» (همانجا). بیان شأن نزول آیه از طرف شمس، نشان می دهد که او با تفاسیر صوری زمان خود آشنا بوده و آنها را مطالعه نموده است؛ چون در تفاسیر معاصر و متقدم مانند کشف الاسرار میبیدی و غرائب القرآن نیشابوری هم دلیل نزول سورة فتح، جواب گفتن به ایراداتی بوده که «ضمن نزول آیه ۹ سورة احقاف، بر پیامبر می گرفته اند و او را مانند خود انسانی عادی تصور می کردند که نسبت به عاقبت امور بی اطلاع است» (میبیدی، ۱۳۵۷، ۱۴۶/۹ و نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ۱۱۸/۶).

۴-۲ تأویل قرآن

شمس علاوه بر تفسیرهای ظاهری از آیات قرآن، گاه به بیان معانی باطنی آنها پرداخته است. معمولاً بیان معانی باطنی را «تأویل» می گویند و در مقابل برای معنای ظاهری واژه «تنزیل» را به کار می برند و جهت توجیه آن به حدیثی از امام باقر (ع) استناد می کنند که از ایشان پرسیدند: مقصود از ظهر و بطن قرآن چیست؟ فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ.



موسسه ترویج فرهنگ شمس تبریزی

(پژوهشی بنیادین گستره علمی شمس تبریزی)

علم شمس

مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ. يَجْرِي مَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۹۷/۲).^۷
شمس تبریزی نیز، گاه به بیان معانی باطنی آیات پرداخته، تأویلات بدیعی از این آیات ارائه داده است که اغلب آنها در میان تفاسیر عرفانی کم نظیر و گاه بی نظیرند (ر.ک: طاهری، ۱۳۸۵: ۱۱۸-۹۵ و خدادادی و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۲-۱۹). به عنوان مثال در آیه «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ. لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ»^۸، حور را به «عالم خدا» تأویل می کند و آن را رمزی از حقیقت ذات پروردگار می داند که تا به حال برای هیچ جن و انسی آشکار نکرده است: «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ» چه معنی دارد؟ هله، این چنان حور، عالم خدا است ... که انس و جان به آن نرسیده است» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۶۹/۲). یا در آیه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا»^۹، شمس، «لیل» را به حجاب های راه سلوک تأویل می کند که سالک برای رهایی از آنها باید تلاش نموده و به تسبیح حضرت حق بپردازد: «روزی یکی سؤال کرد که سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، لَيْلًا طَوِيلًا ... لیل آن است که حُجَبِی پیشی آید» (همان، ۱۵۱/۲) و در جایی دیگر به توضیح بیشتر آن می پردازد: «سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا؛ یعنی چون میان مرید و شیخ حجابی شد، آن لیل باشد. چون تاریکی درآمد، این ساعت باید که به جد تسبیح کنی و کوشش کنی در زوال آن پرده و هرچند تاریکی افزون می شود و شیخ بر تو مکروه تر شود، کوشش خدمت افزون می کنی و غم نخوری و نوید نشوی از درازشدن ظلمت که لَيْلًا طَوِيلًا، که چون تاریکی دراز آید، بعد از آن روشنی دراز آید» (همان، ۱۵۴/۱).^{۱۰}

۳- آشنایی با علم حدیث

علم حدیث «متوجه به جمع و تدوین و روایت اقوال و سنت ها و احوال پیغامبر اسلام (ص) است که طبعاً در شناخت احکام و وظایف شرعی و تعیین سرمشق های کردار و گفتار و اندیشه مسلمانان اهمیت بسیار و مرتبه اعلی دارد. این علم خود به دو علم «روایة الحدیث» و «درایة الحدیث» منشعب می شود و هر دو دارای فروع متعدّدند» (صفا، ۱۳۸۷، ۳۶/۱).
با مطالعه مقالات شمس در می یابیم که او بر علم حدیث نیز احاطه داشته است؛ چنانکه در ضمن سخنان خود به احادیث بسیار زیادی استناد می جوید و در ابواب مختلف فقهی، اخلاقی، حکمی، عرفانی و ... از احادیث نورانی حضرت رسول (ص) استفاده می کند (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۷۷/۱، ۸۶، ۱۳۶، ۲۹۰، ۲۴۶ و ...؛ ۱۷/۲، ۳۹، ۷۹، ۱۰۰، ۱۳۹ و ...). همین امر، نشان می دهد که او علاوه بر حفظ بسیاری از احادیث، آنها را به صورت موضوعی و طبقه بندی شده فراگرفته است که می تواند در جایگاه خاص خود از هر یک استفاده کند. علاوه بر روایة الحدیث، شمس گاه به درایة الحدیث نیز پرداخته است. او گاه در ضمن سخنان خود به نقد برخی احادیث می پردازد و به نوعی سعی می کند که صحت و سقم آن حدیث را مشخص کند. به عنوان نمونه در مورد حدیث «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ» (فروزانفر، ۱۳۸۷ الف: ۷۱ و سیوطی، ۱۴۰۱ ق، ۳۷/۲)^{۱۱} که بعضی از علما آن را موضوعه دانسته اند (الشوکانی، ۱۴۰۷ ق: ۶۲۳)، اما بدون شک در روزگار شمس،



آن را حدیثی صحیح می دانسته اند و به آن بسیار استناد می کرده اند، چنانکه مولانا نیز به آن استناد جسته است (مولوی، ۱۳۶۳، ۸۷/۱) تعریض وارد می کند. از دیدگاه شمس، معنای این حدیث، از نظر عقلی و شرعی جای اشکال دارد، اما چون نمی تواند، در روزگار خود، آشکارا آن را موضوعه بنامد، به نقد محتوایی آن می پردازد و بدین ترتیب، در پی اثبات عدم صحت آن است: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ. آخر عالم الله، نور در نور، لذت در لذت، فرّ در فرّ، کرم در کرم است. این سایه که می بینم همه دنیاست، همه عالم زشتی و قبح است و فنا و بی ذوقی. چگونه سایه آن باشد؟ آری! اگر] شاهی باشد، و او را معنی باشد، سخت نیکو، چوب را حرمت برای میوه باشد، چون میوه نباشد، سوختن را شاید. صورت نیکوست، چون معنی با آن یار باشد. اگر نه کار معنی دارد» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱۱۲/۲ - ۱۱۱).

همانطور که از سخنان شمس درمی یابیم، او عالم خدا را پر از انوار پاک و لطف و کرم می داند، «در حالی که پادشاهان و سلطانان عالم غرق زشتی و ستم و بی ذوقی اند. پس چگونه ممکن است، سایه آن عالم پر از لطف و زیبایی، چیزی پر از زشتی باشد؟ بنابراین اطلاق سایه خدا به پادشاه، نادرست است؛ مگر اینکه سلطانی الهی باشد و مصداق آیه مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا^{۱۲}، که در آن صورت هم میان آن سلطان الهی و پادشاهان ستمگر عالم، نسبتی نیست». (خدادادی و دیگران، ۱۳۹۰: ۹۵).

۱-۳ تأویل حدیث

شمس علاوه بر مطالب یاد شده، گاه به بیان معانی باطنی احادیث نبوی و تأویل آنها نیز پرداخته است. به اعتقاد شمس سخنان پیامبر باطنی دارد که گاه ممکن است خلاف ظاهر آن حدیث باشد: «سخن انبیا را تأویلی هست باشد که گویند برو؛ آن برو، مرو باشد در حقیقت» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۳۱/۱). دریافتن این معانی باطنی کار هر کسی نیست، بلکه تنها آن کس که حق تعالی او را بر اسرار واقف کرده، قادر به این کار است و شمس نیز، توان تأویل خود را ناشی از آگاهی بر اسرار می داند: «چه غم دارم، حق تعالی چون سرّ خود را از این بنده دریغ نمی دارد» (همان، ج ۱: ۱۸۳)، اما برای دیگران دورباش می دهد تا هر کس جرأت تأویل سخنان پیامبر اسلام (ص) را به خود ندهد: «که را زهره باشد که این [سخنان پیامبر (ص)] را بگشاید، جز این تبریزی بچه؟» (همان، ۱۰۳/۲). شمس تنها خود را مستحق تأویل سخنان حضرت رسول (ص) می داند و معتقد است که اگر کسی غیر از او دست به این کار بزند، مرتکب گناهی نابخشودنی شده است.

یکی از تأویلات شمس در زمینه احادیث، تأویل «سواد اعظم» به «عارف کامل» در این حدیث پیامبر است که فرمودند، «عَلَيْكُمْ بِالْمُذْنِ وَلَوْ جَارَتْ وَ عَلَيْكُمْ بِالطَّرْقِ وَلَوْ دَارَتْ، عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ» (فروزانفر، ۱۳۸۷ الف: ۲۵۷).^{۱۳} شمس معتقد است که منظور از «سواد اعظم»، در این حدیث «عارف کامل» است که سالکان باید همواره در جستجوی او باشند و از خدمتش دور نشوند: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ، یعنی: بِخِدْمَةِ الْعَارِفِ الْكَامِلِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْقُرَى، یعنی صُحْبَةُ النَّاقِصِينَ» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۰۵/۱). شمس، در ادامه سخنان به تأویل «إِيَّاكُمْ وَ



موسسه تألیف و نشر علمی تبریزی

(پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس تبریزی)

الْقُرَى»^{۱۴} می پردازد و منظور از قُرَى (روستاها) را شیوخ ناقص و به مطلوب نارسیده می داند که صحبت آنان باعث سردی و دوری از حق می گردد. تأویلاتی که شمس از احادیث نبوی بیان داشته، بسیار زیبا، کم نظیر و گاه بی نظیرند. مولوی اکثر این تأویلات بدیع را دقیقاً به همان صورتی که شمس تأویل نموده، در مثنوی خود بازتاب داده است (ر.ک: خدادادی، ۱۳۹۰: ۸۴ - ۱۷۶).

۴- آشنایی با شعر و ادب فارسی

شمس در لایه لای سخنان خود، از اشعار بسیاری استفاده کرده است. همچنین او در موقعیت های مختلف از آثار شاعران پارسی گو نام برده، گاه به نقد و بررسی و قضاوت درباره برخی از شاعران پرداخته است. همین امر، نشان دهنده آشنایی او با شعر و ادب فارسی است. علاوه بر آن، نثر آهنگین مقالات و یافتن اشعاری در آن، که در هیچ دیوان متقدم دیده نشده اند، می تواند بیانگر تسلط شمس بر هنر شاعری نیز باشد.

۴-۱ آشنایی با ادبا و آثار ادبی

شمس در سخنان خود، از بسیاری ادیبان و شاعران چون: ختّام، سنایی، خاقانی، عطار و نظامی نام برده است. او در جایی، ضمن آوردن یک رباعی درباره هجران یار و اشتیاق مردان الهی به وصال او، سنایی و نظامی و خاقانی و عطار را از جمله کسانی می داند که بهره ای از علم الهی داشته اند و قادر به درک اینگونه اشارات، در وصل و هجران حضرت حق هستند:

«ای گرسنه وصل تو سیران جهان

لرزان ز فراق تو دلیران جهان

با چشم تو، آهوان چه دارند به دست؟

ای زلف تو پای بند شیران جهان

باشد که آن که این گفته است، او را از این هیچ خبر نبوده باشد و نه از حال. فلاّحی باشد روستائی، نه نظم داند نه نثر. همین سنایی و نظامی و خاقانی و عطار بودند که ایشان را از آن گفت نصیبی بود» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۵۷/۲).

در برخی از موارد، شمس به آثار شاعران نیز اشاراتی داشته است: «می گریستم، که آن کتاب مقامات ابایزید، و زادالسالکین به من نمی دهد» (همان، ۲۲۳/۲). در اینجا منظور از مقامات ابایزید، همان کتاب «التَّوَرِّ مِنْ کَلِمَاتِ أَبِي الطَّيْفُور» از ابوالفضل محمد سهلکی و مراد از زادالسالکین مثنوی «طریق التَّحْقِيق» سنایی است (موحد، ۱۳۸۵، ۳۵۷/۲).

شمس، گاه نیز به قضاوت درباره شعرای فارسی می پردازد، به عنوان نمونه؛ به معارضه با ختّام پرداخته، رباعیات او را، نشان از سرگردانی وی می داند: «او ختّام) سرگردان بود، باری بر فلک می نهد تهمت را، باری بر روزگار، باری بر بخت، باری به حضرت حق، باری نفی



دوره وایت مهر شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

می کند و انکار می کند، باری اثبات می کند، باری «اگر» می گوید. سخن هایی درهم و بی اندازه و تاریک می گوید» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱/۱، ۳۰). اینگونه اظهار نظر شمس درباره ختام و تقسیم اشعار او و نحوه سرگردانی اش میان فلک و بخت و ...، گویای آن است که شمس رباعیات او را خوانده است و محتوای آنها را به یاد دارد. شمس در جای دیگری، از خاقانی یاد می کند و دو بیت او را بر تمام دیوان سنایی و فخری نامه (حقیقه الحقیقه) وی، برتری می دهد: «آن دو بیت خاقانی می ارزد جمله دیوان سنایی و فخری نامه اش و او را که از آن بوی فقر می آید. قوله بازگرد به بارگاه مصطفی» (همان، ۱/۳۷۲، ۱۵).

در اینجا هم می بینیم که علاوه بر قضاوتش در مورد خاقانی و سنایی، به آثار دیگری چون دیوان سنایی و فخری نامه او نیز اشاره کرده است. علاوه بر آن شمس در موارد متعدّد، به نقد و نکوهش یا ستایش سنایی می پردازد (شمس الدین تبریزی، ۱۳۸۵، ۱/۹۲، ۱۲۶، ۳۴۳ و ... ۵۷/۲، ۶۷، ۷۰ و ...)، ابیاتی از نظامی و عطار در سخنش تضمین می کند، به صورت تعریض گونه از رساله قشیریه یاد می کند (همان، ۱/۲۰۹) و گاه تفکرات عین القضاة را نکوهش می نماید (همان، ۲/۶۵)، که همه این موارد نشان از آشنایی او با این شاعران و نویسندگان است.

۲-۴ از حفظ بودن اشعار بسیار

شمس در ضمن سخنانش و به مناسبت های مختلف، اشعاری از شاعران پارسی سرا به عنوان شاهد و مثال بیان می کند (همان، ۱/۶۹، ۷۶، ۷۷ و ... ۱۱/۲، ۱۷، ۱۸، ۲۰ و ...) که نشانه اطلاع او از ادبیات و علاقه اش به شعر فارسی است. علاوه بر این، چون شمس، سخنانش را به صورت فی البداهه در مجالس بیان می کرده است، این موضوع نشان می دهد که او اشعار بسیاری را از حفظ داشته است و این حاصل نمی شود مگر با مطالعه مکرر در دیوان شاعران. به عنوان نمونه، شمس در ضمن سخنانش از اشعار سنایی، عطار و نظامی استفاده کرده است و اشعار بسیار دیگری را نیز در سخنانش آورده، که سراینده آنها مشخص نیست، تا آنجا که برخی احتمال داده اند این اشعار مربوط به خود شمس باشد و به این دلیل عده ای او را دارای قریحه شاعری نیز دانسته اند (بیانی، ۱۳۸۴: ۷۵).

شمس از میان شاعران پارسی سرا، توجه ویژه ای به آثار و اشعار سنایی داشته، در جای جای سخنانش از آثار مختلف او همچون دیوان، حقیقه الحقیقه و سیرالعباد الی المعاد، استفاده کرده است (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱/۶۹، ۱۴۷، ۱۸۸ و ... ۲/۲۵، ۱۴۰ و ...).

به عنوان نمونه، شمس در جایی، از حادث بودن «جان» صحبت کرده، آن را تحفه بی ارزشی برای تقدیم کردن در راه حق دانسته است. او برای شاهد گفتارش، بیتی از سنایی را به کار برده است: «اگر از جسم بگذری و به جان رسی، از حادثی گذشته و به حادثی [دیگر] رسیده باشی. حق قدیم است، از کجا یابد حادث، قدیم را؟ مَا لِلتَّارِبِ وَ رَبِّ الْأَرْبَابِ؟^{۱۶} نزد تو آنچه بدان بجهی و برهی، جان است؛ و آنکه اگر جان بر کف نهی چه کرده باشی؟ عاشقانت بر تو تحفه اگر جان آرند به سر تو که همه زیره به کرمان آرند



موسسه تخصصی پژوهش‌های تربیتی

(پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس
علم شمس
شمس تبریزی)

زیره به کرمان بری چه قیمت و چه نرخ و چه آب روی؟ چون چنین بارگاهی است، اکنون او بی نیاز است، تو نیاز ببر که بی نیاز، نیاز دوست دارد» (همان، ۶۹/۱).
بیتی که شمس در سخنانش به آن استشهاد کرده، از دیوان سنایی است. و مطلع قصیده ای است که با اندکی اختلاف در دیوان سنایی به این صورت آمده است:

عاشقانت سوی تو تحفه اگر جان آرند

به سر تو که همی زیره به کرمان آرند

(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۴۲)

البته، همانطور که پیش از این گفته شد، موارد استفاده شمس از اشعار سنایی بالغ بر ده ها مورد است که در این مجال اندک امکان پرداختن به همه آنها را نداریم (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۶۹/۱، ۱۴۷، ۱۸۸ و ۲۵/۲، ۱۴۰ و ...).

یکی دیگر از شاعرانی که شمس، گاه به اشعار او استشهاد کرده، نظامی گنجوی است. به عنوان مثال؛ در جایی که از حجاب های راه سلوک بحث می کند، حالتی را برای مریدان شرح می دهد که در آن، پیر در نظر مرید ناخوش آیند جلوه می کند و راه برطرف کردن این حجاب، تنها اظهار نیاز خالصانه به درگاه حضرت حق است، تا این پرده را از پیش دیده سالک بردارد: «همین صورت شیخ دیگر لون نمودن گرفت و ناخوش نمود، جز نیاز و عمل صالح و ناله نیم شب مخفی از خلق، که ای خدا این حالت از ما دفع گردان، از پیش چشم ما این پرده را دور گردان [چیز دیگری سودمند نیست]. آخر آن حالت را دیدی و آن روشنایی به تو رسید، آخر حجابی بود که آن دگرگون شد.»

به نزد عقل هر داننده ای هست

که با گردنده گرداننده ای هست^{۱۷}

اکنون چون این پرده آویخته شد، آتش نیازی می باید که آن پرده را بسوزد» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۸۱/۱).

چنانکه مشاهده می شود، شمس برای مقصود خود، بیتی از خسرو و شیرین نظامی را به عنوان شاهد ذکر کرده است. وی در جای دیگری نیز ضمن بیان برتری عقل آن جهانی بر عقل این جهانی، به بیتی از نظامی استشهاد کرده است: «عقل این جهانی را سخنش از دهان میآید، عقل آن جهانی را سخن که تیرست از میان جان می آید ...

سخن کان از سر اندیشه ناید

نبشتن را و گفتن را نشاید^{۱۸}

(همان، ۳۱۴/۱)

بنابراین شمس معتقد است که سخنی ارزش گفتن و نوشتن دارد که از اندیشه ای الهی سرچشمه بگیرد و به سوی حق رهنمون باشد و اینگونه تفکرات از عقل معاش ساخته نیست، بلکه عقلی باید که ورای این جهان بیندیشد، تا سخنش ارزشمند باشد. وی در اینجا نیز برای



دور وایت مهر و شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتمین مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

استهشاد از بیتی از خسرو و شیرین نظامی استفاده کرده است. یکی دیگر از شاعرانی که شمس اشعاری از آنها نقل کرده، عطار است. به عنوان نمونه، در جایی که به بیان عظمت اسرار الهی می پردازد، تمام اسراری را که بر عارفان معلوم گردیده، تنها به اندازه یک «الف» می داند. در اینجا شمس، یک رباعی از عطار را به عنوان شاهد ذکر می کند: «از همه اسرار، الفی پیش برون نیفتاد و باقی هرچه گفتند در شرح آن الف گفتند، و آن الف، البته فهم نشد.

ای در طلب گره گشایی مرده

در وصل بزاده در جدایی مرده

ای بر لب بحر تشنه در خواب شده

ای بر سر گنج وز گدایی مرده».

(همان، ۲۴۱/۱)

رباعیی که شمس در سخنانش به کار برده، از عطار است. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۵: ۷۴) و گویا شمس به این رباعی عطار علاقه داشته، چون به مناسبت های مختلف و در چندین جای مقالات، از آن استفاده کرده است. (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۵۵/۲ و ۸۰).

۳-۴ زبان ادبی و جملات آهنگین

همانطور که پیش از این نیز گفتیم، سخنان شمس که در کتاب «مقالات» گرد آمده، حاصل تحریر خود او نبوده، بلکه یادداشت هایی است که دیگران از گفته های او برداشته اند و به سبب غیبت ناگهانی شمس، بر خلاف اکثر مقالات صوفیه، هرگز بازنگری نشده است. با وجود این، لحن سخن شمس به قدری زیبا، آهنگین و دلنشین است که محققان آن را «از» حیث لطف عبارت و دلپسندی و زیبایی «دارای اهمیت بسیار می دانند. (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۴۰) و به عنوان «یکی از گنجینه های ادبیات و لغت فارسی» به شمار می آورند (همانجا).

زیبایی عبارات مقالات، با وجود پراکندگی و از هم گسستگی بسیار، تا حدی است که صاحب نظران معتقدند، شمس که زبان محاوره ای به این زیبایی دارد «اگر دست به تألیف می زد و به تقیید معانی همت می گماشت، بر ورق در می پاشید و گوهر می افشاند و خاطر و مغز اصحاب طلب را به لطف سخن، بوستان ارم می ساخت و آثار گرانبها به یادگار» می گذاشت (همان: ۱۳۸). سخنان شمس آنقدر زیبا و دلکش است که گاه شبیه شعر به نظر می رسد و «در بسیاری از جاها با شعر پهلوی می زند» (موحد، ۱۳۸۸: ۲۰). با آنکه مقالات شمس از سواد به بیاض نیانجامیده و مورد بازنگری گوینده آن قرار نگرفته، اما عبارات آن، چنان آهنگین و زیباست که «شفافیت و فریبندگی آن در همین صورت خام و در این لحن ناپیراسته و بی اعتنا، نشان روشن لطف ذوق و قوت طبع و پختگی تمام گوینده است» (همان: ۲۱). در «بلندی مضمون و غنای محتوای کلام» شمس، شکی نیست؛ اما علاوه بر آن، سخنان



موسسه تخصصی پژوهش‌های ایرانی

(پژوهشی پیرامون گستره علمی علم شمس)

او از نظر ظاهر نیز دارای چنان طنطنه و جذبه ای است که می توان اغلب آنها را در قالب مفاعیل عروضی جای داد، به طور کلی می توان گفت «بسیاری از پاره های کلام شمس موزون و آهنگین است» (همانجا) و همین امر نشان از آشنایی گوینده آن با عوامل زیبا سازی کلام دارد.

هرچند اهمیت دادن به زبان و ویژگی های بلاغی و بدیعی، بیشتر برای صوفیانی مطرح بوده که از آنان اثری مکتوب بر جای مانده (مرتضایی، ۱۳۸۸: ۷۰)، اما این ویژگی در مقالات شمس که شامل سخنان روزمره و محاوره ای اوست بخوبی دیده می شود. از آن جمله است؛ به کار بردن انواع تشبیهات بدیع، استعاره ها، کنایات و استفاده از تمثیل جهت بیان نکات عرفانی. لحن گفتار ساده و صمیمی شمس، همراه با جذبه و آهنگ کلام او، سبب شده تا محققان، مقالات او را نسبت به سایر متون متصوفه که زیر این عنوان (مقالات) طبقه بندی شده اند، عالی تر و بهتر بدانند (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۱۷۷).

در اینجا به عنوان نمونه، چند مورد از سخنان شمس را ذکر می کنیم و به بیان عوامل زیباسازی آن می پردازیم: «اگر ابلیس نیستی، تو هم چرا غرق ادريس نیستی؟ و اگر از ادريس اثری داری، تو را چه پروای ابلیس است؟» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۳۱۵/۱) چنان که ملاحظه می شود، جناس لاحق میان «ادريس و ابلیس»، لطف و آهنگ خاصی به کلام بخشیده است. یا در جایی دیگر: «بسیار رنجش باید دیدن و کوشیدن تا با شما چیزی دراندازد» (همان، ۱۰۸/۲). یا «زهی محال، آن میم انکار است و حجاب حال» (همان، ۴۴/۲) که عطف آمیخته با سجع مطرف مصادر «دیدن» و «کوشیدن»، و جناس زائد میان «حال» و «محال»، در آنها مشهود است. مواردی از این دست، همراه با بسیاری لطایف دیگر، در مقالات بسیار است که مطالعه اندکی از آن صحت این ادعا را به اثبات می رساند.

شواهد ذکر شده نشان می دهد که، گوینده این عبارات نمی تواند فردی بی سواد یا درویشی آفاقی و ولگرد باشد؛ بلکه ثابت می کند که او «در علوم فایق» (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۳۴) و اهل «فضل و علم و عبارت و تحریر» (همان: ۷۱) بوده، «از علوم مرسوم زمان خود بهره کافی» (موحد، ۱۳۸۸: ۲۰) داشته است. همین شواهد و موارد بسیار دیگر، سبب می شود تا محققان، شمس را «مردی عالم و کامل و جهان دیده و به صحبت بسیاری از مردان رسیده» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۳۷) معرفی کنند و بر افسانه های بی سواد و خط بطلان بکشند.

۵- تسلط بر زبان عربی

یکی دیگر از مواردی که در مورد علم شمس، از طریق مطالعه مقالات، بر ما روشن می شود، میزان تسلط او به زبان عربی است، این تسلط تا حدی است که گاه، شمس مدتی به طور پیوسته و براحته عربی صحبت می کرده، که در مقالات به صورت صفحات پشت سر هم شامل متن عربی نمایان است. از طرف دیگر، وی در میان سخنانش ده ها بیت عربی را به عنوان شاهد مثال ذکر کرده، که نشان تبهر او در ادب عرب نیز هست. جملات قصار عربی نیز



بکرات، در سخنان شمس دیده می شود. در ادامه موارد فوق را همراه با شواهد نشان خواهیم داد.

۱-۵ تکلم به زبان عربی

وجود صفحات پشت سر هم که در آنها شمس به عربی تکلم کرده، آشکار می سازد که او کاملاً به زبان عربی مسلط بوده است، به طوری که براحتی سخن را از فارسی به عربی تغییر می داده و ادامه صحبت را به صورت عربی پی می گرفته است. (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۰۱/۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳ و ... / ۱۲۵/۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰ و ...). به عنوان مثال در جایی همراهی حضرت امام حسن و امام حسین با پیامبر را وصف می کند که در طی آن، حضرات حسنین(ع) به هر جا می رسیدند که در آن آبی بود، تجدید وضو می کردند و چون پیامبر از آنان علت این امر را پرسیدند، ایشان در جواب عرض کردند که از شما شنیدیم که وضو بر روی وضو، نور بر روی نور است. شمس تمام این مطلب را به زبان عربی بیان می نماید و به توضیح حقیقت این حدیث و منظور وضو در آن می پردازد (همان، ۲۰۱/۱). تکلم پیوسته و بدون انقطاع شمس به زبان عربی، نشانه تسلط کامل او به این زبان است.

شمس در جای دیگری به زبان عربی توضیح می دهد که روزی با خواجگی (از مریدان سلطان العلماء) صحبت کرده و به او گفته که از زمانی که از تبریز خارج گردیده، کسی از اهل تحقیق را که لایق شیخی باشد نیافته است. در ادامه به بیان حدیثی از حضرت علی(ع) می پردازد و پس از آن داستانی از سلطان محمود و ایاز روایت می کند. و همچنان به بحث خود به زبان عربی ادامه می دهد (همان، ۱۲۵/۲، ۱۲۶، ۱۲۷). سخن گفتن او به عربی چنان روان است که در باره تسلط او به این زبان شکی نمی ماند.

همان طور که می دانیم در روزگار شمس، مسلط بودن به زبان عربی، نشان از علم و فضل شخص بوده است. به طوری که ادیبان آن روزگار برای نشان دادن فضل خود، از این طریق، آنقدر بر استعمال الفاظ و ترکیبات عربی در نثر خود تأکید می کردند که نثر فنی را تبدیل به نثر مصنوع متکلف نمودند (بهار، ۱۳۸۱، ۷۶/۳-۷۵). شمس، از اینگونه نگرش ها که تنها، تسلط بر زبان عربی را نشان علم و فضل می دانستند، بسیار ناراحت بوده است، چون این افراد بیش از آنکه طالب معانی بلند باشند (حال به هر زبانی) طالب شنیدن و یادگیری جملات عربی بودند و به آن فخر می کردند. به همین دلیل، شمس نیز، از گفتن معانی بلند به آنها خودداری می کرد و همان علوم ظاهر و جملات عربی را که مطلوبشان بوده، برایشان می گفته است: «مرا از این علم های ظاهر و از این تازی ها می بایست که با اینها بگویم، که دریغ است این علم من [علم الهی] با ایشان گفتن، کی توان با این علم به آنها مشغول شدن؟ ایشان را به همان، مشغول باید کردن، که بدین نمی ارزند؟» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱۸۵/۱).

شمس در جای دیگری، به تسلط خود به زبان عربی اشاره کرده، اما برخلاف مردم آن روزگار آن را فضلی ندانسته؛ بلکه زبان فارسی را به خاطر وجود معانی و لطایف با ارزش در



موسسه تخصصی پژوهش‌های قرآنی

(پژوهشی بنیادین و گستره علمی شمس تبریزی)

علم شمس

شمس تبریزی

آن، بر عربی فضل نهاده و آن را برتر دانسته است: «اکنون من زبان هندی ندانم؛ نه از عجز، اما خود عربی را چه شده است؟ ... و زبان پارسی را چه شده است بدین لطیفی و خوبی؟ که آن معانی و لطایف که در پارسی درآمده است، در تازی درنیامده است» (همان، ۱/۲۲۵).

۲-۵ استفاده از اشعار و امثال عربی

شمس علاوه بر تسلط به زبان عربی و تکلم با آن، با ادب عرب نیز آشنایی کافی داشته است. شاهد این مدعا اشعار و امثال عربی بسیاری است که او در ضمن سخنانش آورده و برای بیان مقاصد گوناگون، از آنها استفاده کرده است. شمس همانطور که برای شاهد مثال، براحتی از اشعار فارسی استفاده کرده، به همان نسبت به آسانی اشعار عربی را نیز متناسب با موقعیت گفتار به کار برده است. تعداد اشعار عربی در مقالات شمس بسیار است (همان، ۱/۷۷، ۹۱، ۱۰۰، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۷۰، ۲۰۶، ۲۰۷ و ... ۲۶/۲، ۸۰، ۱۳۲، ۱۶۶، ۱۷۲ و ...) و همین امر نشان می‌دهد که وی شمار قابل توجهی از اشعار شاعران عرب را از حفظ بوده است و با دواوین آنها آشنایی کافی داشته است.

به عنوان نمونه، شمس در جایی، اطرافیان و مریدان مولانا را هشدار می‌دهد که صحبت‌های او را سرسری نگیرند؛ زیرا اولیاء و انبیاء در آرزوی هم صحبتی با او هستند و آرزوی شنیدن سخن او را دارند، سپس به عنوان شاهد، بیتی از مجنون را می‌آورد و آن در ضمن داستانی از هارون الرشید است که با شنیدن آوازه زیبایی لیلی در صد یافتن او برمی‌آید. هارون الرشید پس از دیدن لیلی، توان درک آنچه مجنون را دیوانه کرده ندارد، و با تعجب می‌گوید که آیا لیلی تو هستی که چنین مجنون آواره توست؟ لیلی در پاسخ به او هشدار می‌دهد که چشم مجنون لازم است تا سر زیبایی لیلی را دریابد و تو آن چشم را نداری: «هارون الرشید ... رو به لیلی کرد و گفت: لیلی تویی؟ گفت: بلی، لیلی منم؛ اما مجنون تو نیستی! آن چشم که در سر مجنون است در سر تو نیست.

وَ كَيْفَ تَرَى لَيْلَى بَعِيْنٍ تَرَى بِهَا

سِوَاهَا وَ مَا طَهَّرَتْهَا بِالْمَدَامِيعِ^{۱۹}

مرا به نظر مجنون نگر، محبوب را به نظر مُحِبِّ نگرند که يُحِبُّهُمْ». (همان، ۱/۱۰۵). شمس در جای دیگری، ضمن اعتراض به تفاسیر ظاهری قرآن که تنها بر پایه الفاظ استوارند و از معنی ظاهری نمی‌گذرند، به عنوان شاهد، بیتی از دیوان اخطل، شاعر دستگاه بنی امیه را به کار می‌گیرد: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^{۲۰}» را چه گفته است در آن تفسیر؟ جز این که در این ظاهرها گفته‌اند: استوی به معنی اسْتَوَى، كَقَوْلِهِ:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ

مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَ دَمٍ مُهْرَاقِ^{۲۱}

این خود ابوالحسن اشعری گفته است، اَمَّا بِقَوْلِهِ اسْتَوَى بِلاَكَيْفٍ وَ نَعْتَقَدُ هَكَذَا مِنْ غَيْرِ تَفْتِيْشٍ^{۲۲} (همان، ۱/۳۱۹).



یکی دیگر از موارد استفاده شمس از اشعار عربی، ضمن بیان احوالِ فخر رازی در هنگام مرگ، از طریق اشعار خود اوست: «و [فخر رازی] به وقت مرگ این می گوید از راه انصاف: نِهَایِهِ أَقْدَامِ الْعُقُولِ عِقال

وَ أَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلالٌ^{۲۳}

وَ أَجْسَامُنَا فِي وَحْشِهِ مِنْ جُسُومِنَا...^{۲۴}
محرومش نکردند، در آن حالت سرّی با او کشف کردند که او را این نفس و مرادهای او وحشت نمود.

وَ كَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عُلَّتْ شَرَفَاتِهَا
وَعَالٌ، فَزَالُوا وَ الْجِبَالُ جِبَالٌ^{۲۵}

از این، بوی قدّم عالم می آید، مگر که مراد از این جبال بندگان خدای باشند. اما این مراد او نباشد، او از این دَوَر است. او مرد این نباشد». (همان، ۳۱۷/۲).
شمس گاه در ضمن سخنانش از اشعار متنبّی، شاعر و ادیب بزرگ عرب در قرن چهارم هـ. ق (۳۵۶-۳۰۳ هـ. ق) نیز استفاده کرده است. مثلاً زمانی که به شرح حال خود می پردازد و از وظایف آن کس که دوستی او را برمی گزیند صحبت می کند: «... آخر من بهتر بگویم و بامزه تر. بی آن، گناه بی مزه باشد، اما به نیت آن حال، اَبَلَى الْهَوَى اَسْفًا يَوْمَ النَّوَى بَدَنِي. آن را که خشوعی باشد، چون با من دوستی کند، باید که آن خشوع و آن تعبّد افزون کند. در جانب معصیت اگر تاکنون از حرام پرهیز می کردی، می باید که بعد از این از حلال پرهیز کنی» (همان، ۱۳۳/۲). عبارت عربی که شمس در سخنش به کار برده، مصراع اول قصیده ای از متنبّی است بدین مطلع:

اَبَلَى الْهَوَى اَسْفًا يَوْمَ النَّوَى بَدَنِي
وَ فَرَّقَ الْبَحْرُ بَيْنَ الْجَفَنِ وَ الْوَسَنِ^{۲۶}
(برقوتی، بی تا، ۳۱۷/۲)

شمس، همچنین در سخنانش از ضرب المثل های عربی بسیاری استفاده کرده است از آن جمله: «مَنْ حَفَرَ بئراً لِأَخِيهِ وَقَعَ فِيهِ» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۱۴۲/۲)^{۲۷}، «ثَبَّتَ الْعَرْشُ ثُمَّ انْقَشَ» (همان، ۱۱۴/۲)^{۲۸}، «خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَذَلَّ» (همان، ۹۶/۲)^{۲۹}، «الرَّفِيقُ ثُمَّ الطَّرِيقُ» (همان، ۲۰۰/۱)^{۳۰}، «مِنَ الْقَلْبِ إِلَى الْقَلْبِ رَوْنَةٌ» (همان، ۲۷۹/۱)^{۳۱} و بسیاری موارد دیگر (همان، ۲۷۰/۱، ۸۹، ۲۶/۲، ۷۸ و ...).

موارد متعدّد استفاده شمس از اشعار و ضرب المثل های عربی نشان دهنده آشنایی او با ادبیات عرب و مطالعه فراوان دواوین شعری عرب است، به خصوص که او این ابیات و امثال را به صورت فی البداهه در سخنانش به کار برده است. بنابراین، مشخص است که تعداد زیادی



از اشعار و امثال عربی را در حفظ داشته و به مناسبت های مختلف، برای بیان مسائل عرفانی، حکمی، اخلاقی و ... به بهترین شکل ممکن، از آنها استفاده کرده است.

۶- آشنایی با فلسفه و کلام اسلامی

یکی دیگر از علومی که شمس با آنها آشنا بوده و در مقالات دارای شواهد فراوان هم هست، فلسفه و کلام اسلامی است. شمس علاوه بر دانستن آرای فلسفی و کلامی، با فیلسوفان و متکلمان معاصر و متقدم آشنایی داشته است و با صاحب نظران روزگار خود، در این زمینه نیز به بحث پرداخته است. در ادامه، هر یک از موارد مذکور جداگانه بررسی می شود.

۱-۶ آشنایی با آراء فلسفی و کلامی

شمس، فلسفه را به معنای اندیشیدن و به کارگیری قوه تفکر و استدلال، امری پسندیده دانسته، آن را مشکل ترین علوم معرفی می کند: «این سهلترین علوم، علم استنجاست و توابع فقه، از آن مشکل تر؛ اصول فقه، از آن مشکل تر؛ اصول کلام، از آن مشکل تر؛ علم فلسفه و الهی که می گویند با انبیاء پنجه می زنند» (همان، ۱۳/۲). وی همچنین فیلسوفان را «دانا به چیزهای بسیار» (همان، ۶۰/۲) می داند و همین نشانه ارزش بالای علم فلسفه در دیدگاه اوست.

آنچه شمس را به مخالفت با فیلسوفان وامی دارد، تفکرات آنها در مورد بی نیازی بشر از انبیاء در صورت همه گیری علم فلسفه است: «آنچه افلاطون و توابع گویند که اگر همه، همچو ما بودند، انبیاء حاجت نبودی، ژاژ است» (همان، ۱۳/۲). او همچنین، بر فلاسفه ای که همه چیز را در محدوده ادراکات خود می سنجند، ایراد وارد می کند؛ چون آنها هرچه را که اندیشه آنها قادر به درک آن نباشد انکار می کنند: «و اما معجزات انبیاء را گویند: آنچه از آن معقول است قبول کنیم و آنچه معقول نیست قبول نکنیم. عقل، حجة الله است و حُجْجُ الله لا تَتَنَاقُضُ» (همان، ۱۹۲/۱). آنگاه شمس توضیح می دهد که علت نامگذاری معجزه بدان دلیل است که عقل از درک آن عاجز است (همانجا)، وگرنه اطلاق معجزه به آن اشتباه است. حال، فلسفی که همه چیز را در محدوده عقل ناقص بشری می سنجد و آن را حجت خدا می داند، به وسیله آن سعی در ردّ حجت بزرگتری دارد که به انبیاء داده شده تا دلیلی بر نبوتشان باشد. شمس در کلام خود به مسائل فلسفی نیز اشاره کرده، به نقد آنها پرداخته است. مثلاً در جایی ضمن اشاره به «عقول عشره» که یکی از مباحث فلسفی است، به مخالفت با آن پرداخته، پذیرش آن را سبب محدود کردن عالم بی نهایت حق تعالی می داند: «فلسفه یک گوید عقول عشره است و همه ممکنات را محصور کرده» (همان، ۳۳۹/۱).

عقول عشره یکی از اصطلاحات فلسفی است که توسط ارسطو وضع شده است. وی «نظم خاصی برای عالم وجود قایل شده و نظریه عقول عشره، که وسائط مابین جسمانیات و ذات حق اند را اظهار داشته است. فارابی در مقام بیان قاعده الواحد گوید: نخستین مبدع از ذات



حق تعالی شیئی واحد بالعدد است و آن عقل اول است که مبدع اول نامند و مبدع اول را کثرت بالعرض حاصل شده، از جهت آنکه بالذات ممکن است و به قیاس اول، واجب است؛ زیرا که ذات خود و ذات مبدع خود را در می یابد و جهت کثرت در او ناشی از ذات حق نیست؛ بلکه ناشی از قِبَل امکان خود اوست، و از عقل اول از جهت آنکه واجب الوجود و عالم به ذات اول، خود اوست، عقل دیگری و از جهت امکان او، فلک اول و نفس او به وجود آمده، و او را نیز کثرت اعتباری است و از عقل دوم، عقل سوم و فلک دوم صادر شده و همین طور تا عقل دهم و فلک نهم. و از عقل دهم، عقول بشری افزوده می شود و از فلک نهم، عناصر اربعه و از عناصر اربعه، موالید پدید می آیند» (سجادی، ۱۳۶۱: ۳۹۰). شمس با این نظر کاملاً مخالف است و اعتقاد به آن را مستلزم محدود کردن ممکنات می داند.

یکی دیگر از اصطلاحات فلسفی که شمس به نقد آن پرداخته، اعتقاد به «فاعل بالذات» یا «فاعل مختار بودن» حق تعالی است. شمس عقیده برخی فلاسفه درباره «فاعل بالذات» بودن خداوند را اشتباه دانسته، آن را مستلزم محدود و ناتوان شمردن حق تعالی دانسته است: «شهاب^{۳۲} در دمشق گفت که بر من معقول صرف است که موجب است بالذات، نه فَعَالٌ لِمَا یُرید. فخر رازی جهت لوت چرب و خلعت خوارزمشاه و نعل زرین فَعَالٌ لِمَا یُرید گفت» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۵۹/۲). شمس در جایی دیگر، همین موضوع را به صورت روشن تر، اینگونه بیان نموده است: «خدای را گفت موجب بالذات است، مختار نیست. اگر همه انبیاء این گفتندی من قبول نکردم. گفتمی: من نخواهم این خدا را. خدائی خواهم که فاعل مختار باشد... کمترین بندگانش که بر او پرتوی سایه زده است، فاعل مختار است، و عاجز کرده خود نیست. هر ساعت هزار عالم بر هم می زند. از این عاجزتر که باشد که کاری بکند و عاجز آن کار بماند، نتواند گردانیدن؟» (همان، ۳۷/۲).

اصطلاح اولی که شمس در سخنش به کار برده «موجب بالذات» است، «کلمه موجب اسم مفعول از ایجاب است و ضد مختار است و فاعل موجب؛ یعنی فاعلی که فعلش در تحت اراده و اختیارش نیست و بدون قصد و اراده منشأ صدور فعل باشد» (سجادی، ۱۳۶۱: ۴۳۵). اصطلاح دیگر «فاعل مختار» است که در برابر «فاعل بالذات» قرار می گیرد که در معنی همان «موجب بالذات» است؛ یعنی فاعلی است که بالذات و بلاواسطه منشأ صدور فعلی باشد. برخی معتقدند که عقیده به موجب بالذات بودن خداوند، مربوط به فیلسوف خاصی نیست؛ بلکه همه فلاسفه به آن اعتقاد دارند (شهرستانی، ۱۴۰۶ ق، ۷۱/۱).

شمس با این عقیده فلاسفه کاملاً مخالف است و آن را مستلزم ناتوان دانستن حق تعالی از تغییر و تصرف در موجودات می داند؛ زیرا در ادامه می افزاید که چگونه است که اولیاء، در کمترین درجه هم، توانایی تصرف در عالم را دارند، حال حق تعالی عاجز کرده خود باشد؟ مسلماً این امر پذیرفتنی نیست. همین مخالفت های شمس با برخی تفکرات فلاسفه، نشان از آشنایی او با این علم دارد، همچنین وجود اصطلاحات فلسفی و اصول مبانی فلسفه در سخنان او، این امر را به اثبات می رساند.

یکی دیگر از علومی که شمس با آنها آشنایی داشته، با توجه به سخنان او در مقالات، علم



موسسه تحقیقات قرآنی تبریزی

کلام است. شمس در ضمن سخنان خود به بحث دربارهٔ مباحث کلامی چون «ایمان» (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۱/۱، ۸۲، ۲۴۰، ۳۰۱، ۳۰۸، ۹/۲)، «جبر و اختیار» (همان، ۹۱/۱، ۲۴۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۹۲/۲)، «حدوث و قدم عالم» (همان، ۲۲۱/۱، ۲۴۱) و «رؤیت» (همان، ۱۳۵/۱، ۱۷۴، ۲۰۷، ۲۴۸، ۳۴۹، ۱۲۱/۲، ۱۳۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۲۹) پرداخته است.

به عنوان نمونه، در بحث کلامی مربوط به حدوث و قدم عالم، شمس معتقد است که عالم حادث است چون اول و ابتدایی دارد و هرچه آغاز دارد حادث است و برای روشن کردن بحث به آیه ای از قرآن استشهاد می کند که خداوند در آن از بنا کردن آسمان ها صحبت کرده است. پس معلوم می شود که عالم پیش از آن، وجود نداشته که زمان بنا شدن دارد: «یک الف را بدانی، همه قرآن را بدانی. وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ^{۳۳}، «بنا انداختیم» تا نگویند که قدیم است و اول ندارد» (همان، ۲۴۱/۱).

یکی دیگر از مباحث کلامی که شمس، در سخنانش به آن پرداخته، مسأله «جبر و اختیار» است. شمس با عقاید جبرگرایانه مخالف است و عقیده جبر را با مبعوث شدن پیامبران و وعده وعید آنان ناسازگار می داند: «خداوند تو را قدری می خواند، تو خود را چرا جبری می خوانی؟ او تو را قادر می گوید، زیرا مقتضای امر و نهی و وعد و وعید و ارسال رُسُل، این همه مقتضای قدر است» (همان، ۲۴۵/۱). با این حال او، اختیار مطلق را هم نمی پذیرد؛ بلکه معتقد به حالتی بین جبر و اختیار است (خدادادی، ۱۳۹۰: ۴۷۵).

مفاهیم فلسفی و کلامی موجود در سخنان شمس، بسیار است و بیشتر آنها توسط مولانا سرمشق قرار گرفته و در مثنوی مولوی بازتاب یافته است (ر.ک: همان، ۴۹۴-۴۳۶).

۲-۶ آشنایی با فلاسفه و متکلمین

شمس علاوه بر آشنایی با مباحث فلسفی و کلامی، فیلسوفان و متکلمین بنام را نیز می شناخته و در لابه لای سخنانش از آنها نام می برد و گاه به قضاوت دربارهٔ آنها می پردازد. به عنوان نمونه، از فلاسفه یونانی چون «افلاطون» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۳۱/۱، ۶۰/۲، ۱۱۳-۱۱۸)، «جالینوس» (همان، ۲۳۷/۱)، «سقراط» (همان، ۸۴/۱) و «بقراط» (همانجا) نام برده و گاه حتی به قضاوت دربارهٔ افکار و اندیشه های آنها پرداخته است (همان، ۱۱۳/۱). برخی از فلاسفه یونان را نیز با فلاسفه اسلامی مقایسه کرده است. مثلاً افلاطون را فلسفی تمام دانسته، اما بوعلی سینا را نیم فلسفی می نامد: «بوعلی نیم فلسفی است، فلسفی کامل، افلاطون است» (همان، ۲۳۱/۲). از میان فلاسفه مسلمان نیز، دربارهٔ بوعلی سینا و کتاب اشارات او (همان، ۲۳۱/۱، ۳۳۹، ۵۱/۲، ۱۴۴)، شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) (همان، ۶۲/۱، ۲۷۵، ۲۹۶، ۲۹۷) و شهاب هریوه (همان، ۶۲/۱، ۸۲، ۱۱۸، ۲۷۱، ۲۸۶، ۴۳/۲، ۶۰ و ...)، فیلسوف دمشق سخن گفته است.

شمس با فیلسوفان هم روزگار خود به بحث می پرداخته، که یکی از آنها شهاب هریوه است. او یکی از فیلسوفان دمشق بوده، که شاگردان بسیاری از محضرش استفاده می کرده اند: «می آمدند به خدمت این شهاب، هزار معقول می شنیدند؛ فایده می گرفتند؛ سجد می



کردند. برون می آمدند که فلسفی است: الفیلسوف: دانا به همه چیز» (همان، ج ۲: ۶۰). شهاب هریوه، غیر از مجالس درس، زیاد با مردم اختلاط نمی کرد و به کسی اهمیت نمی داد. اما به شمس بسیار احترام می گذاشت و آرزوی هم صحبتی او را داشت: «این شهاب کسی را به خود در خلوت راه ندادی، می گفت که جبرئیل مرا زحمت است و می گفت که وجود من هم مرا زحمت است. با این همه ملولی مرا می گفت که تو بیا، که مرا با تو آرام دل است» (همان، ۲۷۱/۱).

شمس با شهاب هریوه، بحث می کرد و استدلالات او، شهاب را به حیرت می افکند، به طوری که در برابر شمس تسلیم می شد و همین امر سبب حسادت اطرافیان او بر شمس می شد: «[شهاب]... به تعجب گفתי که من در این سخن تو سر و پا گم می کنم... آنجا نیز طایفه ای حسد کردند. از من می پرسند که این چنین مردی که همه به او محتاج، پیش تو چرا چنین سر فرو می افکند؟ گفتم که از او بپرسید!» (همان، ۳۳۴/۱). این همه توجه و احترام نسبت به شمس، از جانب شهاب هریوه که در روزگار خود در دمشق نام آور بوده و به قول اطرافیان «همه به او محتاج» بوده اند، نشان از توانایی شمس در بحث های فلسفی آن روزگار است و به همین دلیل نیز فلاسفه او را محترم می داشتند.

شمس، علاوه بر فلاسفه، با متکلمین متقدم و معاصر نیز آشنایی داشته است. به عنوان نمونه، در سخنانش از متکلمانی چون «امام محمد غزالی» (همان، ۳۲۰/۱، ۳۲۱، ۵۱/۲)، «فخر رازی» (همان، ۱۲۸/۱، ۲۴۹، ۲۸۸، ۳۳۸، ۳۴۹، ۴۳/۲، ۶۰، ۱۳۲) و «اسدالدین متکلم» (همان، ۲۹۴/۱، ۲۹۷، ۳۵۸) یاد کرده است. شمس گاه، به دفاع از فخر رازی در مقابل بدگویان وی پرداخته است: «سیف زنگانی! او چه باشد که فخر رازی را بد گوید» (همان، ج ۲: ۴۳) و گاه نیز به نقد برخی سخنان که به فخر رازی منسوب می دارند می پردازد. یکی از این موارد آن است که گفته می شود فخر رازی خود را با پیامبر هم سنگ نهاده، از ایشان با عنوان «محمد تازی» و از خود به عنوان «محمد رازی» یاد کرده است. شمس از این موضوع آشفته گردیده، حتی فخر رازی را به دلیل این سخن «مرتد وقت» و «کافر مطلق» خوانده است، البته راه نجاتی برای او گزاردده است و این عناوین را در صورت عدم توبه، شایسته وی می داند: «فخر رازی چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین می گوید و محمد رازی چنین می گوید: این مرتد وقت نباشد؟ این کافر مطلق نباشد؟ مگر توبه کند ... بر شمشیر تیز می زنند خویشتن را، آنکه کدام شمشیر!» (همان، ۲۲۸/۱).

شمس با متکلمان معاصر به بحث می پرداخت و همین نشانه آشنایی و حتی احاطه او بر علم کلام است. یکی از افرادی که شمس با آنها مباحثه داشته، اسدالدین متکلم است که از مدرّسان کلام و تفسیر بوده است (موحد، ۱۳۷۵: ۵۶). به عنوان نمونه، روزی اسد متکلم، این آیه از قرآن را تفسیر می کرده که: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»^۶، شمس از موقعیت استفاده کرده، چگونگی این ارتباط را سؤال نموده است؛ زیرا معیت خالق و مخلوق و به عبارت دیگر همراهی واجب الوجود باقی با ممکن الوجود فانی عجیب می نماید. سپس، از طریق همین موضوع، به بیان مسأله جدا نبودن صفات حق تعالی از ذات او می پردازد: «اسد متکلم روزی



موسسه تالیف و نشر آثار علمی و فرهنگی

تفسیر این می گفت: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ... پرسیدمش که می گویی: وَ هُوَ مَعَكُمْ، خدا با شماست، چگونه باشد؟ ... گفت: آری، خدا با بنده است به علم. گفتم که علم از ذات جدا نیست، و هیچ صفات از ذات جدا نیست». (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ۲۹۴/۱) به این ترتیب، شمس با طرح این بحث کلامی، ثابت می کند که آشنایی کافی با این علم نیز داشته است، محققان عرفان اسلامی نیز از طریق مطالعه مقالات شمس بر این امر تأکید کرده اند و اذعان داشته اند که: «نوشته های شمس آشکار می سازد که او در مباحث فلسفی و کلامی روزگار خود تبحر داشته است» (دین لوئیس، ۱۳۸۶: ۱۸۱).

(پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس تبریزی)



موسسه پژوهش‌های فلسفه و تاریخ علم

نتیجه گیری

با توجه به آنچه تاکنون درباره علم شمس بیان داشتیم، مشخص گردید که برخلاف نظر تذکره نویسندگان شمس تبریزی فردی بی سواد نبوده؛ بلکه با علوم روزگار خود، از جمله فقه، فلسفه و کلام اسلامی آشنایی کامل داشته است. علاوه بر آن، تبخّر او در علوم مربوط به قرآن از قبیل قرائت، تفسیر و تأویل و همچنین آشنایی او با احادیث، روایت ها و درایت های او در احادیث و تأویلات بدیع او از احادیث نبوی، احاطه او را بر این علوم نیز به اثبات می رساند. همچنین، مشخص گردید که وی با شعر و ادب فارسی و شاعران پارسی گو آشنا بوده و تعداد ابیات بسیاری را در حفظ داشته است. تسلط او به زبان عربی نیز از طریق تکلم آسان به آن، آشنایی با ادب عرب و بیان ابیات و امثال بسیار عربی در میان سخنانش مسلم گردید.

بدین ترتیب آگاهی و گاه تبخّر شمس در گسترده وسیعی از علوم روزگار او، این اندیشه را به ذهن متبادر می سازد که چه بسا روایتی که افلاکی از قول مولانا درباره علم شمس آورده، نیز غراف نباشد. مولانا در آن روایت، شمس را در علم کیمیا و نجوم و ریاضیات و ... بی نظیر خوانده است: «حضرت مولانا می فرمود که ...: مولانا شمس الدین ... در علم کیمیا، نظیر خود نداشت، و در دعوت کواکب، و قسم ریاضیات، و الاهیات و حکیمیات، و نجوم و منطق و خلاقی، او را لیس کمثلہ نفس فی الآفاق و الانفس می خواندند؛ اما چون به مردان خدا مصاحبت نمود، همه را در جریده لا، ثبت فرموده، از کلیات مرکبات و مجردات و مفردات مجرد شد و عالم تجرید و تفرید و توحید اختیار کرد» (افلاکی، ۱۳۶۲، ۲۶/۲ - ۶۲۵).

هرچند قائل شدن به تمام این علوم برای شمس، از نوع مناقب گویی مریدان حساب می شود، اما بعید نمی نماید که وی دستی در این علوم نیز داشته، اما فضای قونیّه آن روز و اقامت کوتاه او، مجال بروز و ظهور به آن نداده باشد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



پی نوشت

- ۱- گرد و مرد: ظاهر و باطن. (محمد علی موحد، تعلیقات مقالات شمس، ج ۲، ص ۴۱۷).
- ۲- (تمام قرآن را در سه ماه به کودکی آموختم).
- ۳- منظور سوره فتح (۴۸) است که با این آیه شروع می شود: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» (ما برای تو پیروزی آشکاری فراهم ساختیم).
- ۴- قرآن مجید، سوره احقاف (۴۶)، آیه ۹: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِين» (بگو: من پیامبر نوظهوری نیستم؛ و نمی دانم با من و شما چه خواهد شد؛ من تنها از آنچه بر من وحی می شود پیروی می کنم، و جز بیم دهنده آشکاری نیستم).
- ۵- قرآن مجید، سوره بلد (۹۰)، آیه ۱۲. (و تو نمی دانی آن گردنه چیست).
- ۶- همان، سوره انفطار (۸۲)، آیه ۱۷. (تو چه می دانی روز جزا چیست؟)
- ۷- ظاهر قرآن تنزیل آن است و باطن آن، تأویل آن، بخشی از باطن قرآن پیش از این گذشته است و بخشی هنوز تحقق نیافته، قرآن به سان گردش خورشید و ماه در گردش است.
- ۸- قرآن مجید، سوره الرحمن (۵۵)، آیات ۷۲ و ۷۴ (خورانی پرده نشین در (دل) خیمه ها، دست هیچ انس و جنی پیش از ایشان به آنها نرسیده است).
- ۹- همان، سوره انسان (۷۶)، آیه ۲۶ (و بخشی از شب را در برابر او سجده کن و شب (های) دراز، او را به پاکی بستای).
- ۱۰- برای آگاهی بیشتر رجوع کنید: خدادادی، بررسی بازتاب مفاهیم مقالات شمس در مثنوی مولوی: ۱۴۲ - ۱۷۳.
- ۱۱- پادشاه، سایه خداست در زمین که هر مظلومی از بندگان خدا بدو پناه تواند برد.
- ۱۲- قسمتی از سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۰: «وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا» (و از سوی خود، حجتی یاری کننده برایم قرار ده).
- ۱۳- به شهرها و جاده ها روی آورید هرچند از اعتدال و راستی برگشته باشد. به خصوص نقاط پرجمعیت را دریابید.
- ۱۴- بهره یزید از روستاها.
- ۱۵- به نظر می رسد منظور از بازگشتن به بارگاه مصطفی این بیت خاقانی باشد:
از خشکسال حادثه در مصطفی گریز که اینک به فتح باب ضمان کرد مصطفی
و این بیت یکی از ابیات قصیده ای است که خاقانی در مدح حضرت رسول (ص) گفته است، با مطلع زیر:
طفلی هنوز بسته گهواره فنا مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا
(خاقانی شروانی، ۱۳۶۸: ۱۵).
- ۱۶- خاک کجا و خداوند خداوندان کجا؟
- ۱۷- نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، ص ۷.



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
پنجم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱۸- همان، ص ۳۰.

۱۹- (تو چگونه قدرت آنرا داری که لیلی را ببینی با چشمانی که با آن، به غیر او نظر افکنده‌ای؛ و آن چشمان را با اشک و سوز و آه تظہیر نموده‌ای؟). این بیت در کشکول شیخ بهایی به مجنون عامری نسبت داده شده (شیخ بهاء الدین عاملی، کشکول ج ۲، ص ۲۳۰)؛ اما در دیوان مجنون لیلی موجود نبود (مجنون، قیس بن الملوّح، دیوان مجنون لیلی، شرح یوسف فرحات، دار الکتاب العربی، ۱۴۱۹ق). عده ای این بیت را به یزید بن معاویه نسبت داده اند، چنانکه ابوعبیدالله محمد بن عمران اولین کسی که دیوان یزید را جمع آوری کرده این بیت را در دیوان او آورده است. (شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزّمان، ج ۴، ص ۲۵۰).

۲۰- قرآن مجید، سوره طه (۲۰)، آیه ۵. (همان بخشنده ای که بر عرش مسلط است)

۲۱- این شعر متعلق به دیوان اخطل است. ر.ک: اخطل، غیاث بن غوث، دیوان الاخطل، ص ۱۵۸. همچنین: اسماعیل بن عمر ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۹، ص ۷. (بشر، بدون شمشسیر و خونریزی بر عراق استوا یافته و مستولی شده است).

۲۲- ما ایمان آوردیم، به این گفته خداوند (استوی)، بدون کیفیتی، اعتقادمان همینطور است، بدون آنکه تفتیش کنیم.

۲۳- پایان گام های خرده‌ها، بندهایی است و بیشترین کوشش جهانیان گمراهی است.

۲۵- صورت کامل با اندکی اختلاف (ارواحناً به جای اجسامنا) بیت چنین است:
وَ اَرَوَّاحُنَا فِی وَحْشَةٍ مِّنْ جُسُومِنَا وَ حَاصِلُ دُنْيَانَا اَذًیٌّ وَ وَبَالَ (همانجا). (و ارواح ما، در تنهایی است به خاطر شومی تن هایمان و حاصل دنیای ما آزار و وبال است).

۲۶- چه بسیار کوهها که بزه های کوهی بر قله های آنها بالا رفته اند، بزها از میان رفته اند، ولی قله ها همچنان برپایند.

۲۷- (عشق در روز جدایی، با تأسف و حسرت بدنم را فرسوده کرد و دریا میان پلک من و خواب فاصله انداخت) (یار آرامش و خواب را از من زدود). البته در دیوان متنبی به جای «الْبَحْرُ»، «الْهَجْرُ» آمده است..

کسی که چاهی برای برادر خود بکند، خود در آن چاه افتد.

۲۸- اول عرش را استوار ساز و آنگاه بر آن نقش و نگار نما). در یک رباعی منسوب به ابوسعید ابوالخیر هم، این مثل چنین آمده است:

چون ذات تو منفی بود ای صاحب هوش از نسبت افعال به خود باش خموش
شیرین مثلی شنو، مکن روی ترش ثبت العرشِ اَوَّلًا ثُمَّ انْقَشِ

(ابوسعید ابوالخیر میهنی، سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، ص ۵۱).

۲۹- بهترین کلام آن است که کوتاه باشد و بر مقصود دلالت کند.

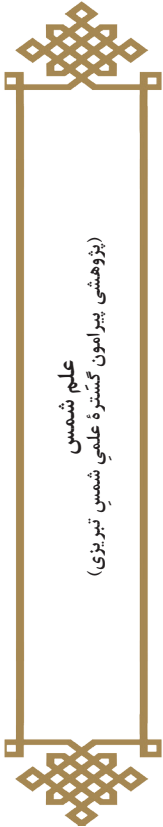
۳۰- اول رفیق راه بیاب، آنگاه در راه برو.

۳۱- از دل به دل راهی (روزنه ای) است.

۳۲- ظاهراً منظور شهاب هریوه، فیلسوف معاصر شمس است، که در دمشق با او مراوده و



موسسه تخصصی پژوهش‌های علمی تبریز



(پژوهشی پیرامون گستره علمی شمس تبریزی)
علم شمس

مباحثه داشته است.

۳۳- قرآن مجید، سوره الذاریات (۵۱)، آیه ۴۷. (و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم).

۳۴- فخر رازی یکی از شاگردان مجدالدین جیلانی بود. او در علوم متعارف عصر، به خصوص کلام و تفسیر سرآمد روزگار بود و تفسیر کبیر که آن را دایره المعارف اسلامی دانسته اند، از اوست. فخر رازی ایرادات فراوان بر حکمایی چون ارسطو و ابن سینا گرفت، به همین دلیل او را «امام المشککین» لقب دادند. فخر رازی پس از دیدار با سلطان محمد خوارزمشاه، در دربار او تقرب یافت و صاحب شکوه و جلال بسیار گردید. وی در اواخر عمر دچار انقلاب روحی شد و قصیده ای سرود که در آن، تمام علوم را که آموخته بود بیهوده دانسته، آنها را مشتی قیل و قال بی ارزش شمرده است. (محمدعلی موحد، شمس تبریزی، صص ۸۷ - ۹۳). ابیاتی از این قصیده را شمس در سخنانش آورده که در قسمت مربوط به استفاده شمس از اشعار عربی مورد بررسی قرار گرفت.

۳۵- «اسدمتکلم از علمای معاصر شمس بوده، که افلاکی او را اهل سیواس از بلاد آسیای صغیر معرفی می کند و گویا شمس در اوایل مسافرتهايش به شهرهای مختلف با او آشنا شده است. اسد متکلم از مدرسین کلام و تفسیر، در روزگار معاصر شمس، بوده است». (محمدعلی موحد، شمس تبریزی، ص ۵۶)

۳۶- قسمتی از سوره حدید (۵۷)، آیه ۴. (هرجا باشید، خدا با شما هست).



منابع

الف) کتابها

- ۱- قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، انتشارات دارالقرآن کریم، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۲- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶)، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمد علی موحد، چاپ ششم، تهران، انتشارات آگاه.
- ۳- ابن خلکان، شمس الدین احمد بن محمد (۱۹۷۷م)، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، به تحقیق دکتر احسان عباس، دار صار، بیروت.
- ۴- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۱ق)، البدایه و النهایه، به کوشش محمد رشید قبانی، دار و مکتبه الهلال.
- ۵- اخلط، غیاث بن غوث (۱۴۱۵ق)، دیوان الاخلط، شرح راجی الاسحر، دار الكتاب العربی.
- ۶- افلاکی العارفی، شمس الدین احمد (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، چاپ دوم، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- ۷- برقوتی، عبدالرحمان (بی تا)، شرح دیوان المتنبی، بیروت، دار الكتاب العربی.
- ۸- بهار (ملک الشعراء)، محمد تقی (۱۳۸۱)، سبک شناسی یا تاریخ تطوّر نثر فارسی، تهران، انتشارات زوار.
- ۹- بیانی، شیرین (۱۳۸۴)، دمساز دو صد کیش، تهران، انتشارات جامی.
- ۱۰- تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۸۵)، مقالات شمس تبریزی، به تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۱- خاقانی شروانی، افضل الدین (۱۳۶۸)، دیوان خاقانی، به کوشش ضیاء الدین سجادی، چاپ سوم، تهران، انتشارات زوار.
- ۱۲- خدادادی، محمد، (۱۳۹۰)، بازتاب اندیشه های شمس تبریزی در مثنوی مولوی، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
- ۱۳- دین لوئیس، فرانکلین (۱۳۸۶)، مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ سوم، تهران، نشر نامک.
- ۱۴- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۱)، فرهنگ علوم عقلی، تهران، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ۱۵- سلطان ولد، ولدنامه (۱۳۷۶)، به تصحیح جلال الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران، مؤسسه نشر هما.
- ۱۶- سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۲)، تذکرة الشعراء، به تصحیح ادوارد براون، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۱۷- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۶۲)، دیوان سنایی، به سعی و اهتمام سید محمد تقی مدرّس رضوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۸- سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۱ق)، الجامع الصغیر فی الاحادیث البشیر، بیروت، دارالفکر.
- ۱۹- الشوکانی، محمد بن علی (۱۴۰۷ق)، الفوائد المجموعه للأحادیث الموضوعه، تحقیق:



موسسه کتابخانه شمسی تبریزی

(پژوهشی پیرامون گستره علمی شمسی تبریزی)

علم شمس

شمس تبریزی

عبدالرحمن یحیی المعلمی، بیروت، المکتب الإسلامی.

۲۰- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۰۶ق)، الملل و النحل، چاپ محمد سید کیلانی، بیروت.

۲۱- صاحب الزمانی، ناصرالدین (۱۳۵۱)، خط سؤم (درباره شخصیت، سخنان و اندیشه شمس تبریزی)، تهران، مطبوعات عطایی.

۲۲- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۷)، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ دهم، تهران، انتشارات فردوس.

۲۳- عاملی، شیخ بهاءالدین (بی تا)، کشکول، تحقیق طاهر أحمد الزاوی، مصر، دار إحياء الكتب العربیة.

۲۴- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵) مختارنامه، به تصحیح و مقدمه محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.

۲۵- غلامرضایی، محمد (۱۳۸۸)، سبک شناسی نثرهای صوفیانه (از اوایل قرن پنجم تا اوایل قرن هشتم)، تهران، مرکز، چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

۲۶- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۷ق)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۲۷- _____ (۱۳۸۷ب)، مولانا جلال الدین محمد مولوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات معین، ۱۳۸۷.

۲۸- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.

۲۹- مجنون، قیس بن الملوّح (۱۴۱۹ق)، دیوان مجنون لیلی، شرح یوسف فرحات، دار الكتاب العربی.

۳۰- مرتضایی، جواد (۱۳۸۸)، اندیشه و زبان در مقالات شمس، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۱- موحد، محمدعلی (۱۳۸۸)، خمی از شراب ربانی (گزیده مقالات شمس)، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.

۳۲- _____ شمس تبریزی (۱۳۷۵)، تهران، انتشارات طرح نو.

۳۳- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد. انیکلسون، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۳۴- مبینی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۵۷)، کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

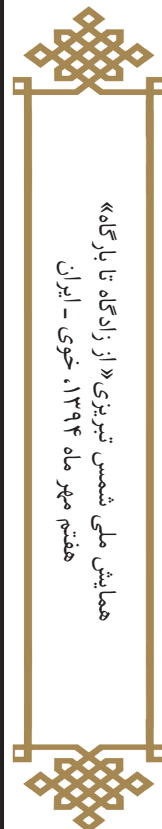
۳۵- میهنی، ابوسعید ابوالخیر (۱۳۷۳)، سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، به تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سنایی.

۳۶- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (بی تا)، خسرو و شیرین، به تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.

۳۷- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان،



دوره وایت مهر شمس تبریزی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

تحقیق: شیخ ذکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۸- همایی، جلال الدین (۱۳۶۹)، مولوی نامه (مولوی چه می گوید؟)، چاپ هفتم، تهران، انتشارات مؤسسه نشر هما.

ب) مقاله ها

- ۳۹- خدادادی، محمد، مهدی ملک ثابت و یدالله جلالی پندری (۱۳۹۰)، «پژوهشی در چگونگی تأویلات قرآنی شمس تبریزی»، فصلنامه پژوهش زبان و ادب فارسی (جهاد دانشگاهی)، شماره ۲۲، صص ۵۲-۱۹.
- ۴۰- _____ (۱۳۸۹)، «شمس تبریزی و تأویل های عرفانی او از احادیث نبوی»، مجله ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال اول، شماره ۲، صص ۷۳-۱۰۳.
- ۴۱- طاهری، قدرت الله (۱۳۸۵)، «شمس تبریزی و تفسیرهای بدیع او از آیات قرآن»، مجله پژوهشهای ادبی، شماره ۱۴، صص ۱۱۸ - ۹۵.



موسسه قویت مهرش شمس تبریزی

نقد های روشنگرانه وشجاعانه شمس تبریزی

دکتر محمود براتی خوانساری^۱

چکیده

یکی از ویژگی های بارز شمس تبریزی نقدهای نافذی است که بر اهل علم ظاهر، متکلمان، فیلسوفان و مدعیان علم و عرفان دارد. خرده گیری ها او شامل همه افراد از صوفی تا عالم و متکلم و مفسر و فیلسوف می شود. بررسی مقالات شمس نشان می دهد که وی تا چه حد نسبت به خود بینی عالمان و آفات علم و عالمان بی عمل یا مدعیان عرفان و تصوف حساسیت دارد و داوری های شجاعانه ای او از چه منظرگاه بلندی است و چگونه بزرگان را در سیطره تاثیر سخن و نفوذ او قرار داده است. در این مقاله این مسئله مورد تحلیل قرار گرفته است.



سروایت متروک شمس تبریزی

مقدمه

از نظرگاه عرفا علم حال و علم قال متفاوت است گرچه علوم بحشی از اهمیت برخوردار است اما برای رسیدن به کمال معرفت الله باید از راه تزکیه و تهذیب نفس به علوم کشفی دست یافت و از قیل و قال مدرسه فاصله گرفت و از آفات علم ظاهر بر حذر بود چنین رویکردی را در ملاقات شمس در اواخر جمادی الآخر ۶۴۲ هـ.ق با مولانا جلال الدین رخ داده است، می بینیم. این ملاقات به روایت جامی در نفحات الانس چنین است: «که چون حضرت مولانا شمس الدین به قونیه رسید، و به مجلس مولانا درآمد، حضرت مولانا در کنار حوضی نشسته بود؛ و کتابی چند پیش خود نهاده. پرسید که این چه کتابهاست؟ مولانا گفت: که این را قیل و قال گویند. تو را با این چه کار؟ خدمت مولانا دست فراز کرد، و همه کتاب ها را در آب انداخت. خدمت مولانا به تأسف تمام گفت: هی درویش چه کردی؟ بعضی از آنها فواید والد بود، که دیگر یافت نیست. شیخ شمس الدین دست در آب کرد، و یکان یکان کتاب ها را بیرون آورد و آب در هیچ یک اثر نکرده، حضرت مولانا گفت: این چه سر است؟ شیخ شمس الدین گفت: این ذوق و حال است، تو را از این چه خبر؟ بعد از آن با یکدیگر بنیاد صحبت کردند.» (جامی، ۱۳۷۰: ۴۶۸)

پس از این، مولانا دست او را گرفت، و به حجره خویش درآورد، و در به روی خود بر اغیار بستند، و سه ماه و به روایتی دیگر شش ماه به گفتگو نشستند. شاید شبیه به آنچه در خلوت ابوسعید ابوالخیر و ابوعلی سینا رخ داد، به شکلی برتر بین آنان رخ داده باشد، و از این نمونه ها تاثیر و تأثرها فراوان است. این روایت جامی حکایت رودروی علم حال و علم قال را تبیین می کند. البته در این زمینه روایات دیگری نیز هست، که به چگونگی ملاقات شمس و مولانا اشاره دارد، از جمله روایت افلاکی در «مناقب العارفین» (فروزانفر، ۵۷) و سؤالات شمس از مولانا درباره تفاوت گفتار پیامبر اکرم (ص) و بایزید و پاسخگویی از سر اضطراب از سوی مولانا طبق روایت دولتشاه که در آن شمس ناگهان عنان مرکب مولانا، را گرفت و پرسید: غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت: این ها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: و رای آن چیست؟ شمس گفت: علم آن است، که به معلوم رسی، و از دیوان سنایی این بیت بخواند:

علم کز تو تو را بنستند جهل از آن علم به بود بسیار

مولانا از این سخن متحیر شد، و پیش آن بزرگ افتاد، و از تکرار درس و افاده باز ماند. (رمضانی، کلاله ی خاوری، ۱۴۸)

هر یک از روایت های بالا را درست بدانیم از شخصیت پر قدرت و علو مرتبه روحانی در وادی معرفت و مراتب بلند رازدانی شمس است.

وی علم اهل مدرسه و اهل ظاهر را به شدت مورد انتقاد و سرزنش قرار می داده است و انتقادهای تند و تیز او نه تنها متوجه علما و فقها است بلکه حتی صوفیانی که در ظواهر

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



خانقاه دلبسته بودند نیز از نقدهای او در امان نبودند به گونه ای که «هیچ یک از عارفان حتی آنان که درقید حیات بودند، نتوانستند از انتقادهای تند و نیشدار وی به دور بمانند.» (آن ماری شیمیل، ۳۷)

نقدهای صریح و روشن و زبان تند و تیز و رک راست و بدون تکلف او چنان بود که حتی برهان الدین محقق ترمذی، شاگرد بهاء ولد و استاد مولانا مشهور به (سید سردان) که مولانا رادر علم قال به کمال رسانده و ظهور شمس را در زندگی وی پیش بینی کرده بود، تاب دیدن وی را نداشت و می گفت: «او شیر و من شیر با هم سازگاری نتوانیم کردن.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳)

شمس را «شیر تند لقب داده بودند، زیرا بی پرده اعمال عارف و عامی را به نقد می کشید حتی اگر از صوفیان صاحب مقامات بودند. داستان روبرو شدن او با اوحدالدین کرمانی که جمال الهی را در صورت ظاهری مخلوقات ستایش می کرد، در پاسخ سؤال شمس که پرسید چه می کنی گفت: «ماه را در طشت آب می بینیم، و شمس فرمود که «اگر گردن دمبل نداری، چرا در آسمانش نمی بینی؟» (جامی، ۱۳۷۰: ۴۶۶)

شمس حتی ابن عربی (شیخ اکبر) که کوشیده عرفان را در قالب های علمی و نظری صودت بندی کند نیز از نقد و تعریض خود بی نصیب نگذاشت.

«شمس از آثار و طرز تفکر ابن عربی تا اندازه ای انتقاد کرد که حتی او را خام خود بین می دید و رفتار او را متناسب با شریعت الهی نمی دانست و شیخ اکبر را در برابر مولوی که مرواریدش می خواند به خزف مانند می کرد. (آن ماری شیمیل، ۳۷)

شخصیت شمس و زبان صریح و برنده اش علاوه بر آنچه به وسیله افلاکی نموده شده است. در مقالاتش عریانتر و آشکارتر رخ نموده است و از بیان خود اوست که «چون گفتنی باشد و همه عالم از ریش من درآویزند که مگو، می گویم و اگر چه بعد هزارسال باشد این سخن به آن کس برسد که من خواسته باشم.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳)

بنابراین وقتی در قبال هم مسلکان خویش و اهل تصوف چنین بی پروا سخن می گوید و انتقاد می کند طبیعی است، در برابر اهل ظاهر نیز می ایستد. مقالات او مشحون از انتقادهای صریح از اهل ظاهر است. زیرا معتقد است که آنچه غرور می آورد باید شکسته شود و علم ظاهر از ابزار غرور است به ویژه که فرد گمان کند در علم به کمال رسیده است.

او خود بزرگ بینی ناشی از علم را چنین بیان می کند: «هر که تمام عالم شد. از خدا تمام محروم شد و از خود تمام پر شد. رومی ای که این ساعت مسلمان شود. بوی خدا بیابد و او را که پر است. صد هزار پیغامبر نتواند تهی کردن.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۱۱) علاوه بر این علم و صوت و حرف کاسه ای که مشغولی بدان فرد را از لوث عالم باقی ابدی مغفول می گرداند. اشاره صریح او چنین است: «بدان تعلم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می رود گویی در چاهی یا خندقی فرو رفت و آنگاه به آخر پشیمان که داند که او را به کاسه لیزی مشغول کردند تا از لوث باقی ابدی بماند. آخر حرف و صورت کاسه ای است.

در تاکید همان سخنم که: نقل بد نباید شنید.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۹) از نظر او درس و



مدرسه نردبان یا ریسمانی است که دو سو دارد یک سویش به اوج راه دارد و سوی دیگرش سر در نشیب دارد و دامگاهی است که بشر را به چاهی ویل می کشد تا در کجای نردبان باشی و سر کدام را به کف گرفته ای: «ولله، بالله، تالله این قوم که در این مدرسه ها تحصیل می کنند جهت آن می کنند که: معید شویم. مدرسه بگیریم.

گویند: حسنیات نیکو می باید کردن؛ که در این محفل ها آن می گویند تا فلان موضع بگیریم. تحصیل علم جهت لقمه دنیاوی چه می کنی؟ این رسن از بهر آن است که از چه برآیند نه از بهر آن که از این چه به چه های دیگر فرو روند در بند آن باش که بدانی که من که ام؟ و چه جوهرم؟ و به چه آمدم؟ و کجا میروم؟ و اصل من از کجاست؟ و این ساعت چه ام و روی به چه دارم؟» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۳۴) زیاده طلبی و فساد اخلاقی و مقام طلبی پدیده های بود که در آن روزگار دامن بسیار یاز عالمان دین را آلوده بود آنها قصدشان از درس خواندن شهرت یافتن و نزدیکی به مراکز قدرت بود؛ حتی برای رسیدن به منصب قضا از دادن رشوه نیز خودداری نمی کردند. از این رو مورد نقد صاحب دانی چون شمس بودند. کار آنان این گونه مورد مذمت شمس است «اگر نورایمان بودی کی چندین هزار دادندی قضا و منصب بستند کسی دامن زر بدهد، از مارگیری مار بخرد؟» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۱۴۷) انتقاد شمس از علوم رسمی به این معنی نیست که وی از علم رسمی بی بهره بوده است و از سر ناآگاهی علم را محکوم می کرد، بلکه او فراتر از علم را از اهل آن انتظار داشته است و آنان را به بالا آمدن از نردبان علم دعوت می کرده تا حسیض بگذارند و راه اوج گیرند.

برخلاف تصور برخی مستشرقین از جمله ادوارد برون و نیکلسون (E.G.Browne, 11, 517) که شمس را پیری صاحب دل ولی بی سواد معرفی کرده اند. «مقالات رقم بطلان براین اقوال می کشد و معلوم میدارد که او هم چنانکه در شعر سلطان ولد آمده است، اهل فضل و علم و عبارت و تحریر بوده است، استاد دیده و درس شنیده.» (شمس تبریزی، ۲۱۸) انس و الفت ذهنی شمس با قرآن و نکته سنجی های هوشمندانه و تسلط وی در تفسیر عرفانی کتاب مجید اعجاب انگیز است. او از علوم مرسوم زمان خود بهره کافی داشت. در جوانی فقه خوانده بود. خودش می گوید: «آخر فقیه بودم تنبیه (از کتاب های مهم فقه شافعی) و غیر آن خواندم.» (شیرازی، ۴۴) در آن روزگار که اوج شکوفایی عرفان اسلامی است با سرآمدان معاصرینش نشست و برخاست کرده بود. حتی افلاکی به نقل از مولانا می گوید که در ریاضیات و نجوم هم دستی داشت. (شمس تبریزی، ۲۱۸؛ افلاکی، ۶۲۶/۲)

شمس تبریزی نیز چون ابوسعید ابوالخیر معتقد است؛ رفتن به راه کمال به مقدمات علم بحث نیاز دارد. و می گوید: «اول علم راه بحث باید کرد، آنگاه رفتن میسر شود» اما نباید تا آخر عمر بر مقدمه تنید تا برای رسیدن به ذی المقدمه فرصتی نماند. تحصیل در مدرسه و کسب علوم بحثی برای همیشه سودمند نیست. ماندن در ابزار و غافل ماندن از غایت کار، انسان را از مقصد باز می دارد زیرا سخن اهل مدرسه با سخن صوفی متفاوت است.

«آری قاعده این است که هر سخن که در مدرسه باشد و در مدرسه تحصیل کرده باشند به بحث فایده آن زیادت شود اما آن سخن از این فایده و بحث دور است به این هیچ تعلقی



موسسه تالیف و نشر آثار علمی و پژوهشی

ندارد». (شمس تبریزی، ۶۱) شمس برای بیان تفاوت علم بحثی و علم ذوقی از قاضی شمس الدین خویی، یکی از استادانش حکایتی می آورد که بسیار قابل تأمل است. «من از قاضی شمس الدین (خویی) بدان جدا شدم که مرا نمی آموخت. گفت: من از خدا خجل نتوانم شدن. تو را همچنین که خدا آفریده است، گر دو مرد، نیکو آفریده است، گوهری می بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهرنقشی کردن» (شمس تبریزی، ۲۲۱) بدین ترتیب شمس الدین خویی استاد شمس که عالم و قاضی بود اقرار می کند که نمی تواند بر شمس تأثیر بگذارد و شمس چون گوهری است که به سادگی خط بر نمی دارد و نقش نمی پذیرد و به تعبیر شمس از او هندی تر و جوهرش برتر است این تمثیل وی نیز گویاست:

«آن یکی به یکی شمشیر هندی آورده و گفت: «این شمشیر هندی است. گفت که تیغ هندی چه باشد؟ گفت: چنان باشد که بر هر چیز که بزنی آن را به دو نیم کند. گفت: الصوفیان الوقت. بر این سنگ که ایستاده است بیازمائیم:

شمشیر را برآورد و بر سنگ زد شمشیر دونیم شد. گفت که تو گفتی که شمشیر هندی آن باشد به خاصیت که بر هر چه زنی دو نیم کند. گفت: آری. اما اگر چه شمشیر هندی بود؛ سنگ از او هندی تر بود. موسی از فرعون فرعون تر بود. آن ولی بود اما این از او ولی تر بود.» (شمس تبریزی، ۶۲ - ۶۱) در جای دیگر شمس برای بیان تفاوت شیوه دریافت علم ظاهر و باطن این حکایت شگفت آور را ذکر می کند:

«روزی بعضی از صحابه به خدمت رسول آمدند. گفتند اینجا شخصی هست نه با کافران می آمیزد، نه با مسلمانان، در نماز کردنش نمی بینیم، در لهو و بازی هم نمی بینیم، صفات دیوانگان در او نمی بینیم، نصیبه جویی عاقلان هم در او نمی بینیم. جماعتی دیگر هم صفت او آغاز کردند. سید را رقتی در اندرون درآمد گفت: اکنون او را ببینید. سلام من برسانید و بگویید که سید مشتاق دیدار شماست. اما او را بخوانید و به گفت زیادت مرنجانید. چون بیامند، اول مجال نداد که سلام کنند. بعد از ساعتی مجال داد التفات کرد، سلام مصطفی به او رسانیدند و اشتیاق رسول آن ساعت خاموش بود نیارستند مکرر کردن که وصیت فرموده بود که بیش زحمت مدهید. بعد ساعتی دیدند که او آمد به زیارت مصطفی و لحظه ای دیرنشست. رسول خاموش و او خاموش. پیش مصطفی برخاست و او را تواضع کرد - هم به وقت آمدن و هم به وقت رفتن.

مدرسه ما این است این چار دیوار گوشتی. مدرسه بزرگ است. نمی گویم کیست معیدش دل است.» (شمس تبریزی، ۶۵ - ۶۴)

این همان آثار حضور است که مولانا در مثنوی آورده است که: یار آینه است در وی دم مزین، یارخدایی برگزین، زاد دانشمند آثار قلم است و زاد صوفی آثار قدم. بدین سبب شمس در یک جان می ماند. و به اصطلاح شمس پرنده است و مرغ خانگی نیست، اهل دریاست در کویر این جهان غریب است و به پدرش می گوید که من از مرغابیانم و مثل این است که تخم بط را در زیر مرغ نهاده باشند. جوجه مرغابی متولد خواهد شد و میل دریا دارد. از این رو نه تنها از پدرش جدا شده، کوچ کرد بلکه از محضری به محضر دیگر ره می پویید تا به حضور یار



خوش نفسی رسد و آرام گیرد، چنانکه محضر مولانا را دریافت. با این حال او ماندن بر یک حال را برنمی تابید. شاید به همین سبب لقب شمس پرنده به وی داده اند چنانکه یحیی بن معاذ زاهد را سیّار (رونده) و عارف را طیار (پرنده) خوانده است. (سراج، ۴۶۵؛ شمس تبریزی، ۷۹) زیرا عارف از زاهد چالاکتر و گرم روترو پران تر است. چنانکه مولانا سروده است:

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی یک روز راه
عشق را پانصد پر است و هر پری از فراز عرش تا تحت الثری
زاهد با ترس میتازد به پا عاشقان پرانتر از برق و هوا

چالاکی و گرم روی شمس پرنده به گونه ای است که به هیچ وجه معتاد منزلگاهی نمی شود و هر دم کاروانسرای را برای رسیدن به خلوت سرایی دیگر ترک می کند. پله های فرودین را برای دریافت شأنی فراتر و منظرگاه های برتر پشت سر می گذارد و در تفسیر آیه ابتغوا من فضل الله (جمعه آیه ۱۰) می گوید: «فضل زیادتی باشد، یعنی از همه زیادت به فقیهی راضی مشو. گو زیادت خواهیم. از صوفئی زیادت، از عارفی زیارت. هرچه پیشت آید از آن زیادت...»

تو را از قدم عالم چه؟ تو قدم خویش را معلوم کن که تو قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که تو راه ست در تفحص حال خود خرج کن. نی در تفحص قدم عالم. در تفحص قدم عالم چه خرج می کنی؟ همه طالب علم و فایده باشند تو طالب کار نیک باش تا از یار نیک حاصل کنی که مغزاین است و پوست آنست. (افلاکی، ۶۶۲/۲؛ شمس تبریزی، ۲۲۱) شمس حد این فضل و زیادت خواهی را معراج مؤمن می داند و عارف را شایسته معراجی چون معراج حضرت رسول (ص) می داند و آن را متابعت میداند «متابعت محمد(ص) آن است که او به معراج رفت تو هم بروی در پی او جهد کن تا قرارگاهی در دل حاصل کنی.» (شمس تبریزی، ۱۲۶) مولانا بر آمدن از خویش و معراج کردن و گرمرویی و جای پیشین را پرداختن در شوق مرتبه ای والاتر را با بیتی چنین آورده است:

خود پشیمانی نروید از عدم گر ببیند گرمی صاحب قدم

افلاکی از قول مولانا آورده است. که «مرد مردانه آن است که روز به روز بیشتر شود و بیشتر رود همانا که در این راه تعلق و توقف هلاک توست.» (افلاکی، ۴۴۰/۱) این تعالی جویی و پران بودن و اوج گرفتن شمس است که به او چنان عظمتی بخشیده است که عقاب وار در اوج می پرد و از اینکه دیگران پرواز نمی کنند یا اوج نمی گیرند به خشم می آید آنان و سقف کوتاه پروازشان را به شدت مورد انتقاد قرار می دهد. در این نقد و تعریض جانب آشنا و غیر را نگاهی نمی دارد و بسیاری افراد مورد نقد اویند: هم مدعی علم هم عاقل هم مدعی عقل و متکلم و فقیه و فیلسوف و زاهد و حتی صوفیان هم عصر خویش و پیشتر از خویش را هم از دم تیغ طعن و تعریض خود گذرانده است. البته شیوه ها و راه ها را نیز تبیین کرده است. شمس راه های کسب علم را دو طریق می داند که انسان ناگزیر از آنهاست. «طریق از این دو



بیرون نیست: یا از طریق گشاد باطن چنانکه انبیاء اولیا، یا طریق تحصیل علم آن نیز مجاهده و تصفیه است. از این هر دو بماند چه باشد غیر دوزخ؟» (در عین حال شمس کسی است که باطنش گشاده و چشم دلش باز است و خردکی ازالهام خدا برخوردار است که دیگران را بدان تربیت می کند و از بندگان فعال است که قولش کار فعل می کند:

«مولانا را سخنی هست من لدنی می گوید. دربند آن نی که کس را نفع کند یا نکند اما مرا، خردکی به الهام خدا هست که به سخن تربیت کنم. کسی را چنان که از خود خلاص می باید و پیشترک میرود. این شیخ حق است. بعضی بندگان خدا فعالند و بعضی قوالند آن را که قوت فعالی هست قول که می گوید به قوت فعل بیفتد فعل می کند.» (شمس تبریزی، ۷۲) از نظر شمس علم وقتی نافع است که انسان را بیآگاه اند که از کجاست و مرجع او کجاست و از اول و آخر خود مطلع گرداند اما اگر علم، انسان را از مقصود دور گرداند. آزار و وبال است. «آدمی را جهت مقصودی آفریدند تا خود را بداند که از کجاست و مرجع او کجاست؟ حواس باطن و ظاهر جهت آن داده اند که این ها عده این طلب است. او استعمال در چیزی دیگر می کند. خویشتن را امنی حاصل نمی کند تا عیش او خوش و خرم گردد و بر اول و آخر خود مطلع گردد. در اشتغال علوم که بهترین مشغولی های اهل دنیا است روزگاری می برد و از مقصود دور می ماند. بهترین بحاثان در این باب، در آخر عمر این می گوید: و حاصل دنیا نا آذی و بال» (شمس تبریزی، ۱۷۳)

در مناقب العارفین نیز آمده است که: «همچنان روزی در مجمع علما مولانا شمس معرفت میفرموده گفت: این همه تحصیل کردن و علوم خواندن آدمی و زحمات کشیدن برای آنست تا نفس حرون او همچون هارون موسی، منقاد و ذلول شود و تذلل و مسکنت نماید. چنانکه یوغی را در گردن گاو برای آن کنند تا رام شود و به آرام تمام زمین شیار کند تا آن زمین دانه پذیرنده شود و به عوض خار و خسک خشک، انواع حبوب و ریاحین رعن دمد و از آن، گل ها، گل ها دمد و چون آن علم تو را مطیع و منقاد نتواند کردن پس آن علم عنا و زحمت باشد آدمی را.

علم کز تو تو را بنستاند چهل از آن علم به بود صدبار

(افلاکی، ۶۵۰/۲)



سروایت مکتوب شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

نقد عقل

از نظرگاه شمس عقل نیز به سبب اینکه ابزار اهل قیل و قال است، رفیق نیمه راه است و به سرمنزل مقصود ره نمی برد. دیدگاه شمس با نجم الدین کبری در این زمینه مطابقت دارد. «عقل تا درگاه ره می برد، اما اندرون خانه ره نمی برد. آنجا عقل حجاب است و دل حجاب و سر حجاب. عقل سست پای است، از او چیزی نیاید اما او را هم بی نصیب نگذارند حادث است و حادث تا به در خانه راه می برد اما زهره ندارد که در حرم رود» (شمس تبریزی، ۳۵) از سوی دیگر او بصیرت را کارساز می داند. چشم دل باید گشوده شود تا نور حق را ببیند. همان بصیرت مورد نظر و اشارت عین القضاة در سخن شمس نیز هست «بر لوح الفی ثبت شد گاهی بر لوح گویش که نوشته بود گاهی بر زمین، گاهی بر دل، بالا و زیر همه نور او گرفته است. گویند کو؟ خود دیده کو؟ بینایی کو؟ تا بینی توبه نصوح کو؟» (شمس تبریزی، ۳۵) شمس این بصیرت را به نام عقل ربّانی می خواند. در برابر عقلی که هر کس اندکی از آن را دارد و فیلسوف نیز از آن برخوردار است در مناقب العارفین از قول وی چنین آمده است: «فرمود که هر که شاخ را گرفت شکست و فرو افتاد و هر که درخت را گرفت همه شاخ آن اوست اولوالالباب چگونه باشد آخر این عقل نمی خواهد که هر کس دارد. یعنی عقل معاد. آنیک فیلسوف می گوید: من معقول می گویم و از این عقل ربّانی بویی ندارد» (فلاکی: ۲/ ۶۶۷) از منظر شمس در علم هیچ چیز رسواتر از انانیت و خود را اعلم دانستن نیست و ادعا کردن و فخر فروختن باعث می شود که:

یکی نغزبازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار

چنانکه حضرت موسی ادعای علمیت کرد او را کودکانه به مکتب خانه خضر فرستادند «انا الحق سخت رسواست. سبجانی پوشیده ترک است. هیچ کس نیست از بشر که در او قدریاز انانیت نیست موسی «انا اعلم ممّن علی وجه الارض گفت چیزی در او درآمد این بگفت حواله به خضر کردند تا چند روز پیش او بود آن از او برون رفت.» (شمس تبریزی، ۲۳۶)

نقد فلاسفه

عقل فلسفی به دنبال علت است و سبب ها را می جوید، ولی کار خدا این است که غیر ممکن راممكن می گرداند و عقل را حیران می کند «کار خدا این است: ممتنعات و محالات را ممکن گرداند. کور مادر زاد را بشنوند، شنوا کند. چون سپیدی تمام در دیده درآید، عقل حکما البته منکر شود که: ممکن نیست بینایی. در عقل انبیا می گنجد و فلسفی هم حق به دست اوست می گوید: این کار من نیست مرا آن قدرت نیست. اما اگر چنین گفتی خود مسلمان بودی» (شمس تبریزی، ۱۲۴)

عمده انتقادهای شمس به فیلسوفان و عقل مداران، همین اقرار نکردن آنان به ناتوانی عقل



موسسه توحید پژوهش‌های تهریزی

در برابر حقایق بزرگ است. از جمله معجزات انبیا که عقل فلاسفه از ادراک کیفیت آن عاجز است. در نتیجه آن را انکار می کنند و دلیلشان معقول نبودن آن است:

«جماعتی فلسفیان ملائکه را بر انبیاء ترجیح نهند. مصطفی را و انبیا را نقصان نهند از این رو که به خلق مشغول شدند و گویند فریشتگان بر پیغامبران غیرت کردند و روی ایشان را به دنیا کردند و ایشان را به نصیحت خلق بفریفتند که: این از حق دور شدن نیست و محجوب شدن نیست. و اما معجز است انبیا را گویند: آن چه از آن معقول است، قبول می کنیم و آنچه معقول نیست قبول نکنیم. گوییم که معجزه خود آن است که عقل شما آن را ادراک کیفیت نتواند کردن و عقل حجت خدای است ولیکن چون بر وجه استعمال نکنی، متناقض نماید و از بهر این است که هفتاد و دو اند ملت.» (همان، ۲۴۰)

عیب اساسی فلاسفه این است که اهل ایمان نیستند. مثلاً از درک حقیقت نماز عاجزند و آن را سر فرو بردن و برآوردن می دانند «اولاً قومی از فلاسفه بر آنند که این همچنین سر فرو بردن و بن برآوردن عیب است و نقصان است [آن مبتدع کاهل نماز [در روی افتاد که همین بود غرض من؛ مقصود من همین بود؛ چه مقصود؟! نقل کردم از فلاسفه که ایشان اهل ایمان نیستند.» (همان، ۲۴۰)

شمس از منظر بالا جدال و تنازع نحله های مختلف فکری و فرقه های گوناگون را به تعبیرحافظ جنگ هفتاد و دو ملت می دید. از اینرو از سر غیرت بر آنان بانگ می زد و نه تنها فلاسفه، بلکه متکلمین و فقیهان و اهل حدیث و حتی اهل عرفان نظری را به نقد می کشید. وقتی در مجلسی تمام افاضل علما حاضر بودند. «هر یکی در انواع علوم و فنون و حکم کلمات می گفتند و بحث های شگرف می کردند، مگر حضرت مولانا شمس الدین در گنجی بسان گنجی مراقب گشته بود. از ناگاه برخاست و از سر غیرت بانگی بر ایشان زد که تا کی از این حدّثا می نازید؟ و بر زین بی اسب سوار گشته در میدان مردان می نازید؟ خود یکی در میان شما از حدّثی عن ربّی خبری نگوید و تا کی به عصای دیگران به پا روید؟ پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود» (افلاکی، ۶۴۹)

در ادامه می گوید شما می توانید، هم محل وحی باشید و هم کاتب وحی و علی (ع) رامثال می زند که در دهه عاشورا با مصطفی (ص) موافقت کرده بود. در آن شب ها رسول هیچ نمی خورد مصطفی (ص) در او نظر کرد. اثر ضعف دید فرمود لست کاحدکم (من همانند شما نیستم) آیت آمد که قل انما انا بشرٌ مثلکم فرق این قدر است که یوحی الّی تو به تن حیوان به جانی از ملک تا روی هم بر زمین هم بر فلک تا به ظاهر مثلکم باشد بشر با دل یوحی الیه دیده‌ور (همان، ۶۴۹)

شمس نه تنها آدمیان را شایسته دریافت وحی می داند؛ خود نیز آرزو و آرمانی چنین را



طالب است و برای رسیدن به چنان درک و دریافتی خرسند است که همه آن چه به او داده اند بستاند و گشاده باطن یا گشاد اندرون و چشم دل بخشند. «ما را آن گشاد اندرون می باید کاشکی این چه داریم همه بستدندی آنچه آن ماست بحقیقت به ما دادند.» (شمس تبریزی، ۱۱۴) این گشاد باطن البته از طریق واقعه و رویای صادقه حاصل می شود و حکمتش از نوع دیدار است از نظر او «حکمت بر سه گونه است. یکی گفتار، دوم کردار، سوم دیدار. حکمت گفتار عالمان راست، حکمت کردار عابدان راست و حکمت دیدار عارفان راست.» (افلاکی، ۴، ۶۰)

برای رسیدن به دیدار باید ریاضت کشید. حجاب ها را درنوردید این حجاب ها از نظر شمس متنوع و فراوان است، برخی آشکار، برخی پنهان چه بسا در بیداری واقعه بنماید و در خواب حجاب از رخسار بگشاید. وی تجربه گذر از این مرحله ها را چنین بیان می کند: «سی چهل روز که هنوز ... بالغ نبودم از این عشق آرزوی طعام نکردم... گفتم مرا چه جای خوردن و خفتن؟ تا آن خدا که مرا همچنین آفرید با من سخن نگوید بی هیچ واسطه ای و من از او چیزها نپرسم و نگویم، مرا چه خفتن و خوردن؟ چون چنین شود و من با او بگویم و بشنوم... آنکه بخورم و بخسیم. بدانم که چگونه آمده ام؟ و کجا می روم؟ و عواقب من چیست؟» (زمان، عطایی، ۷۱) «مقام بندگان خدا خواب نباشد. بلکه عین واقعه بیداری باشد زیرا چیزها باشد که در بیداری بر او عرضه نکنند از نازکی و ضعف او؛ در خواب بیند تا طاقت دارد و چون کامل شد بی حجاب بنماید» (همان، ۱۴۲) «تعلّم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می رود، گویی در چاهی یا درخندقی فرو رفت» (همان، ۱۴۲)

شمس فلسفه را اگرچه علم مشکلی است، ژاژ می خواند و ادعای فیلسوفان را ژاژ و یاهو می داند. تعبیرات عریان و بیپرده شمس در مورد علوم بسیار شگفت انگیز و عبرت خیز است. «سهلترین علوم؛ علم استنجاست و توابع فقه از آن مشکل تر اصول فقه از آن مشکل تر اصول کلام از آن مشکلتر علم فلسفه الهی که می گویند. با انبیاء پنجه می زنند که اگر از بیم تیغ نباشد. طریقه خود را می گویند که ثابت کنیم! و ژاژ می گویند. و آنچه افلاطون و توابع او گویند که اگر همه همچو ما بودند انبیاء حاجت نبود آن هم ژاژ است» (همان جا) با بوعلی سینا با انصاف و ظریف برخورد می کند و جز همین سخن ملایم در حق وی نگفته است که «بوعلی نیمی فلسفی است، فلسفی کامل افلاطون است.» (همان، ۳۱)

نقد متکلمین

متکلمین را نیز از تیغ نقد خود بی بهره نگذاشته و در حق آنها شدت عمل به خرج داده است. حتی اگر اشاعره باشند که با صوفیان تناسب و تلائم بیشتری احساس می کنند و شمس در اینجا خردگرا و نکته بین است. «این بزرگان همه به جبر فرو رفتند... اما طریق غیر آن است لطیفه ای هست بیرون جبر. خداوند تو را قدری (مختار) می خواند تو خود را چرا جبری می خوانی؟ او تو را قادر می گوید.



موسسه تحقیقات معارف قرآنی

تو را قدری می گوید، زیرا مقتضای امر و نهی و وعید و ارسال رسل، این همه مقتضای قداست آیتی چند هست در جبر اما اندک است.» (همان، ۴۱ - ۱۴۰)

و فقیهان را نیز به تازیانه «طنز» می نوازد «کنون همه عمر، آن مدرس در این مانده است که آن حوض چهار در چهار پلید شد یا نه» (همان، ۱۴۱)

فرق علم بحثی یا معرفت علمی را با معرفت شهودی چنین بیان می کند:

«چون درویش سخن آغاز کرد، اعتراض نباید کرد، بر وی آری قاعده اینست که هر سخن که در مدرسه تحصیل کرده باشند به بحث فایده آن زیادت شود اما آن سخن (شهودی درویش) از این فایده و بحث دور است.» (همان، ۱۴۰ و ۱۳۹)

معیارهای نقد شمس بر اساس انانیت و خودبینی افراد است:

حسن کار شمس این است که بیانش صریح و واقع بینانه است و به جای کلی گویی که خود شیوه اهل فلسفه و کلام است به تجربه های ملموس اشاره دارد. از این رو مرتبه بندی افراد به عنوان ها و لقب هایشان نیست از انظر او، ای بسا فیلسوفی از متکلمی صادق تر است و صوفیای از فقیهی مخلص تر. میزان نقد انانیت و خود بزرگ بینی عالمان سرگردان است. مثلاً شمس به ابن سینا ناخته، در حالی که نسبت به فخر رازی یا محی الدین عربی و اوحدالدین کرمانی موضعی تند دارد.

فخر رازی: یکی از متکلمین که بسیار مورد نقد شمس واقع شده است و شدیدترین طعن ها را بر وی زده است امام فخرالدین رازی است. امام فخر رازی که در علوم متعارف زمانه به ویژه کلام و تفسیر از سر آمدان دوران خویش بود و در حق بزرگانی چون ابوعلی سینا و غزالی گستاخی ها کرده بود و به تخطئه و رد اقوال فلاسفه ای چون ارسطو و ابوعلی سینا پرداخته بود و به سبب تشکیکات فراوان در مباحث مختلف منطق و فلسفه به امام المشککین لقب یافته بود. از دو جهت مورد انتقاد شدید شمس است. یکی پیوستن وی به دربار خوارزمشاه و تقرب به دستگاه حکومت که باد نخوتی در دماغ وی افکنده بود و دیگر ادعاهای بزرگ او در علم که دیگر علمای روزگار را به هیچ می گرفت. از جمله بنابر برخی دیدگاه ها به تحریک او مجدالدین بغدادی را درسیحون غرق کردند. از این رو سلطان العلما بهاء ولد پدر مولانا او را مبتدع میخواند. و عملکردش مورد انتقاد بهاء ولد بود زیرا «همه شب شمع ها گرفته می آیند. تا در مسجد جامع هرات جایگاه گیرند و او شیخ الاسلام هری است و خوارزمشاه یکی از مقربان خود را فرموده است تا هر کجا که باشد و هر کدام ولایتی که باشد آن کس با کمر زر و کلاه مغرق بر پای های منبر وی می نشیند» (بهاء ولد، ۸۲)

شمس تبریزی این فخر رازی را با لقب خطر ساز (کافر سرخ) می خواند (همان، ج ۲: ۲۴۵) و در مقالات او را از اهل فلسفه می داند یا از این قبیل و پیوستن او را به دربار، نوعی دنیاطلبی و التذاذ نفس قلمداد می کند و می گوید: «فخر رازی جهت لوت چرب و خلعت خوارزمشاه و نعل زرین، فقال لما یزید، گفت. فخر رازی از اهل فلسفه بوده است یا از این قبیل خوارزمشاه را با او ملاقات افتاد. آغاز کرد که چنین در رفتم در دقایق اصول و فروع همه کتاب های اولیان و آخرین را بر هم زدم از عهد افلاطون تاکنون هر تصنیف که معتبر بود پیش من سمت هریکی



معین شد و روشن است و در حفظ است و دفترهای اولیان را همه برهم زدم و حدّ هر یکی بدانستم و اهل روزگار خود را برهنه کردم و حاصل هر یک را بدیدم، و فلان و فلان را برشمردم، و به جایی رسانیدم که وهم گم شد. (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۴۳)

آنگاه شمس از پشیمانی فخر رازی در پایان عمرش یاد می کند. در تمثیلی تمامی علوم و معارف مردم زمان که در پشت سر اصطلاحات مغلق و بحث های پیچیده کتاب ها رخ نهان کرده بود و هیبت و شکوه ظاهری آن، همه را می ترسانید، به کرمی ضعیف و ناچیز تشبیه می کند که پشت در آهنی با قفل پانصد منی پنهان شده و همه را گمان بر آن است که اژدهایی هفت سر و خطرناک است و شمس علم های فخر رازی را نیز چون آن کرم ضعیف می داند.

«گفت: آری. خلقی دیدم ترسان و گریزان پیش رفتم مرا می ترسانیدند و بیم می کردند که زنهار اژدهایی ظاهر شده است که عالمی را یک لقمه می کند. هیچ باک نداشتم پیشتر رفتم، دری دیدم از آهن، پهنا و درازی آن در صفت نگنجد. فروبسته. بر او قفل نهاده پانصد من. گفتند در اینجاست آن اژدهایی هفت سر، زنهار گرد این درمگرد! مرا غیرت و حمیت بجنید و قفل را درهم شکستم، درآمد، کرمی دیدم، پی بر نهادم، زیر پیاش بسپردم و فرو مالیدم و در زیر پای بکشتم.

اکنون، چون است که همه سخن او از آن کرم است؟ همه کتابها و تصانیف همه از آن کرم پر است؟» (همان، ۴۴ - ۴۳).

شمس بارها در خلوت و جلوت بر ادعاهای بزرگ فخر رازی و همسری برداشتن او بانبیا تاخته است در مناقب العارفین آمده است:

«همچنان روزی در مدرسه مولانا با حضور حضرتش از ما حضر دل معرفت می فرمود و اکابر عهد حاضر بودند. گفت این فخر رازی چه زهره داشت که گفت! محمد تازی چنین می گوید و محمد رازی چنین می گوید. این مرتد وقت نباشد؟ این کافر مطلق نبود؟ مگر توبه کند. چرا می رنجانند؟ خویشتن را بر شمشیر تیز می زنند. آنگه کدام شمشیر بنده خدا، ایشان را شفقت می کند، ایشان را بخود هیچ شفقتی نیست.» (افلاکی، ۶۷۶/۲؛ شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۱۳۴)

این ادعای همسنگی با انبیا از سوی فخر رازی را شمس در مقالات نیز مورد انتقاد قرار داده است و بارها او را مذمت کرده است. (ر.ک، شمس تبریزی، ۱۲۸، ۱۸۵)

فخر رازی در پایان عمر از آن همه غرور علمی اظهار ندامت کرد و همانند غزالی خواست به جرگه اهل دل وارد شود. ولی هم دیر بود و هم نتوانست. شرح این شرمندگی و پشیمانی را در قصیده های که در پایان عمرش سروده، آورده است «فخر رازی قصیده های دارد به تازی که مشهور است و یکی دو بیت آن را شمس در مقالات آورده است این قصیده حسب حال دانشمندی نام آور است که پس از عمری توغل در علوم و نغول اندیشی ها، ناگهان چشم باز می کند و در می یابد که آن همه مدت آب در هاون می ساییده و باد در غربال می بیخته است در آن قصیده گوید:



مجلس شورای اسلامی ایران

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ان جمعنا فیه قیل و قال

از این بحث ها که در طول عمر خود داشتیم بهره ای نبردیم و آنچه کردیم گردآوری مشتی قیل و قال بود.

آورده اند که روزی او را دیدند که می گریست. از سبب آن پرسیدند گفت مسئله ای بود که سی سال آن را باور داشتم و امروز بر من روشن شد که خطا می کردم. حال بر آن می گریم که نکند همه باورهای من چنان باشد». (شمس تبریزی، ۱۳۲)

شمس هریوه

از جمله کسانی که مورد نقد شمس است شخصی است در دمشق به نام شهاب هریوه. اصل او از هرات بود و شمس او را خراسانی می خواند و گاهی نیز شهاب هریوه متکلم و گاهی به عنوان شهاب حکیم هریوه یاد میشد.

«چنین می نماید که شهاب از متفکران خردگرای آن زمان بود که عقل را حجت قاطع می دانست و می گفت: عقل خطا نکند. اعتقاد قویم شهاب درباره عقل و داوری نهایی آن تا بدان حد بود که به کرشمه می نگریست در همه انبیا (شمس تبریزی، ۲۵۰) و معجزه را انکار می کرد که خلاف معقول است و می گفت عقل فلسفی بدان نرسد، (همان، ۲۵۷) یعنی که این حرفها در خرد مردم عوام و نفوس ضعیف است و خرد ورزیده و آب دیده مردم حکیم از قبول آن ابا می ورزد با این همه شهاب هریوه اهل ریاضت بود و از مردمان دوری می گزید و بر آن بود که تنها از راه تهذیب نفس و تفکر منطقی است که میتوان به حقیقت دست یافت... شهاب هریوه انبیا را نیز از زمره حکما می شمرد که خیر و صلاح انسانها را می خواستند... و بر آن بود که این سخنان انبیا، تنها برای مصلحت خلق بوده است. (همان، ۴۲)

«... شهاب هریوه با آن زهد و بی اعتنایی به دنیا و اعتقاد راسخ به اصالت خرد و نفی هرچه با عقل سازگار در نمی آید، بی اختیار ابوالعلائی معری را یادآور میشود که او نیز عقل را یگانه مشیر و مشاور آدمیزاد می دانست و تنها عقل را به امامت انسان قبول داشت.

کذب الظن لا امام سوی العقل مشیراً فی صبحه و المساء

(شمس تبریزی، ۸۶ - ۸۴)

به هر روی این شهاب مورد اقبال عده ای بود و شمس با ظرافت مدعیات او را رد می کرد و به تعریض دانایی او را محدود و ناچیز قلمداد می نمود و بی آنکه جدال کند، معقولات او را پا درهوا می دانسته است. در مقالات آمده که «می آمدند به خدمت این شهاب هزار معقول می شنیدند فایده می گرفتند. سجود می کردند. برون می آمدند که فلسفی است. الفیلسوف دانا به همه چیز. من آن از کتاب محو کردم. گفتم: آن خداست که دانا به همه چیز. الا نبشتم. فیلسوف دانا به چیزهای بسیار.» (شمس تبریزی، ۴۱)



شمس بدون این که با شهاب هریوه دشمنی ورزد اعتقادات او را به طعن و تعریض مورد انتقاد قرار می دهد و او را با کاف تحبیب، «خوش کافر کی» می خواند: «حشر اجساد باشد فلسفی گوید حشر ارواح باشد». احمق است. ورق خود بر می خواند. ورق یار بر نمی خواند. یعنی هرچه او نداند نباشد. اگر هرچه بودی او واقف بودی. ابایزید غاشیه اش برداشتی. خوش کافر کی بود شهاب. زبان نیشابوری گفتی، کاری کنی خود را ملول مکن! چو تو از این هردو فارغی. غلام و زن. اما شیخ محمد ما کبراست واجب الوجود لذاته باز جنبانیدی الله گفتی، خندیدی که: چه نام کرده اند؟» (همان، ۱۷۹)

شهاب هریوه با اینکه از نظر شمس فلسفی بود، در عین حال به دلیل مرگ اندیشی (همان، ۱۱۲) و زهدش و صفایش و ابراز و احساس نیازش به همنشینی با شمس، بسیار مورد شفقت و مهربانی شمس قرار گرفته و لحن شمس درباره او خیلی صمیمانه و مهربانانه است: «شام شهاب هریوه در دمشق سخت گداخته بود از ریاضت ... این شهاب کسی را به خود درخلوت راه ندادی و می گفت که وجود من هم زحمت است. با این همه ملولی مرا می گفت که توبیا که مرا با تو آرام دل است» (همان، ۲۷۱) و او در مورد شمس می گفت «این مرد اهل است با نشستن اومی آسایم، آسایش می یابم» (همان، ۶۹۷) «آن شهاب اگرچه کفر می گفت. اما صافی و روحانی بود». (همان، ۲۲۵)

شیخ اشراق

شمس آن مایه زیرکی دارد که مخلص را از مدعی باز شناسد جالب است که نظر اودرباره شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی مقتول نیز مثبت است و صدق و نورانیت او تواضع آور. گرچه عدم متابعت وی را نیز گوشزد می کند.

«آن شهاب مقتول را آشکارا کافر می گفتند. آن سگان! گفتم حاشا شهاب چون کافر باشد؟ چون نورانی است. آری پیش شمس، شهاب کافر باشد، چون درآید به خدمت شمس، بدر شود، کامل گردد. آن چه می گویم دریاب! می اندیشم از تقصیر، غضبم می آید در غضب من چرا می باشی؟ در غضبم چرا می آیی؟ من سخت متواضع باشم با نیازمندان صادق اما سخت با نخوت و متکبر باشم باد گران» (همان، ۲۲۸، ۲۲۹)

«شهاب سهروردی که مقتول می گویند سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطان حلب. حسد کردند و گفتند پیش فلان ملک نامه بنویس به اتفاق تا در متجینق نهیم! چون نامه بخواند، دستار فرو گرفت، سرکش ببریند. در حال (سلطان حلب) پشیمان شد. بر وی ظاهر شد، مکر دشمنان، او را خود لقب ملک ظاهر گفتندی. فرمودشان تا چون سگ خون او را بلیسیدند دو و سه از ایشان بکشت که شما انگیختید.

آن جزو کش را برون آورد در مزاد داد، پنهان به چهل دینار خریداری کردند. مصحفی نیکو به پنج درم زیرا مصحف را فهم نمی کنند.



این شهاب می خواست که این درم و دینار برگردد که سبب فتنه است و بریدن دست ها و سرها، معاملت خلق به چیز دیگر باشد و ترک متابعت کرد. محمدش کشت.» (همان، ۳۷) در هر حال شمس از شهاب مقتول نیز چون شهاب هریوه با مهربانی و بزرگداشت یاد می کند. او سخن این شهاب الدین سهروردی مقتول را پر مایه و نغزتر از آن همنام و همشهری او شهاب الدین سهروردی عارف (صاحب عوارف المعارف) میدانند و بر اسدالدین متکلم که گویا در مجلس درس خود از شهاب به زشتی یاد می کرد، می تازد و او را بی انصاف می خواند. (شمس تبریزی، ۸۹، ۹۰)

با اینحال می گوید: «شهاب الدین علمش بر عقلش غالب بود عقل می باید که بر علم غالب باشد... سخن او شهاب سهروردی را با سخنش فرو بردی.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۳۸)

نقد صوفیان

منظرگاه شمس چنان بلند و مشربش چنان وسیع است که به معیار خویش هر جنس و کالایی را به خوبی محک می زند و فریب نام و نشان و پوسته و ظاهر آن را نمی خورد و به معنی واقعی نقد می کند و سره از ناسره باز می شناسد. از اینرو نه تنها متکلمین و فلاسفه را مورد نقد قرار می دهد، بلکه صوفیان و عارفان نظری چون نجم الدین رازی، اوحالدین کرمانی، حتی محی الدین عربی نیز از نقدهای تند و تیز او در امان نیستند. البته محک او محکی روشنگر است. به صرف اینکه کسی را فیلسوف یا متکلم می نامیدند و دیگری را صوفی و عارف، بر بدی و خوبی آنها حکم نمی کرد. بلکه عملکرد آنها مهم بود. چنانکه شدت عمل او در برابر فخررازی و ابن عربی شدیدتر از موضع گیریش در برابر شهاب هریوه فیلسوف و شهاب سهروردی حکیم بود. چنانکه گاهی از چهل دیگران و بی انصافی آنان در حق شهاب مقتول نیز انتقاد می کند.

از جمله صوفیانی که مورد انتقاد شمس اند. یکی اوحالدین کرمانی (وفات ۶۳۵) است و با اینکه اوحالدین از نظر سن و سال بزرگتر از شمس بوده، شمس وی را لایق دم سازی و هم گامی با خود نمی دیده است و در برابر آزمون های سخت، او را مردود می دانسته است. «مرا آن شیخ اوحده به سماع بردی و تعظیم ها کردی و باز بر خلوت خود درآوردی روزی گفت چه باشد اگر به ما باشی؟ گفتم بشرط آنکه آشکارا بنشیننی و شرب کنی پیش مریدان و من نخورم. گفت تو چرا نخوری؟ گفتم: تا تو فاسقی باشی نیکبخت و من فاسقی باشم بدبخت. گفت نتوانم. و این حکایت در جای دیگر آمده است و ادامه دارد که «گفتم پس صحبت من کار تونست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیال های بفروشی.» (همان، ۱۳۷۳: ۱۸-۲۱۴) شمس اوحالدین را از کسانی میدانند که در مرحله ابتدایی از چهار مرحله مستی عالم هوا، مستی عالم روح، مستی عالم خدا و سرانجام مستی از خدا فرومانده است و نتوانسته است از آن بگذرد. (شمس تبریزی، ۹۵)

شمس در جایی دیگر که مراحل سیر و عروج روحانی را بیان می کند می گوید: «مرحله



اول قلمرو خیال است و این خیال در معرض گمراهی است، پس مرحله علم است و سپس خیالی دیگر که گمراهی در آن راه ندارد و آنگاه چشم باز شدن است. (شمس تبریزی، ۲۱۷) خیال در اینجا تعبیری است از آن نیروی درونی که راهبر آدمی در زندگی است و آن یک مرتبه خامی و طفولیت دارد که به اندک غفلت پایش می لغزد و زمین می خورد. علم چون دایه ای است که این طفل رامی پرورد و کمکش می کند تا روی پای خود بایستد و راه را از چاه تمییز دهد. و سپس مرحله بلوغ و رشد (چشم باز شدن) فرا می رسد که آن مرحله پختگی و بینش و کمال است. اینجا هم شمس اوحدالدین را در مرحله نخستین متوقف می داند و آن خیال ناپخته هم مرز با پرتگاه ضلالت را که طبعاً نمی تواند مقام امن و آسایش باشد. خیالات اوحدانه نام می نهد. (شمس تبریزی، ۹۶ - ۹۵)

ماجرای نظربازی اوحدالدین با زیبارخان نغز، وی را در معرض طعن و تماخره قرار داده و از دست شمس و طعن و طنزی، جانانه چشیده. افلاکی در مناقب العارفین آورده است که: «شمس روزی در بغداد اوحدالدین را دریافت.

پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت میبینم. فرمود که اگر درگردن دمبل نداری، چرا بر آسمانش نمی بینی؟ اکنون طیبی به کف کن تا تو را معالجه کند.» (افلاکی، ۶۱۶/۲)

جامی علاوه بر آنکه این ماجرا را به تفصیل و تحشیه در نفحات الانس آورده آن را به نظم نیز کشیده است.

شمس تبریز دید کاوحد دین	کرده نظاره بتان آیین
در دمشق از هوای غمزه زنان	گرد هنگامه هاست طوف کنان
سرفرا برد پیش شیخ و نهفت	گفت ای شیخ در چه حالی؟ گفت
چشمه آفتاب میبینم	لیک در طشت آب میبینم
گفت ای شیخ هان چه بی بصری است	راست بین باش این چه کج نظری است
سر ز پایین به سوی بالا کن	سوی خورشید چشم خود واکن

(جامی، ۱۳۷۰: ۵۸۶)

شمس، نجم الدین رازی را که از صوفیان مدرسه ای و مؤلف کتاب مرصادالعباد است نیز از نقدخویش بی بهره نگذاشته و به طنزی زیرکانه نوازش داده. هرچند که او را دوست خود می شناسد اما مسلمانی وی را کمرنگ قلمداد می کند. در امر عشق با وی محاجه می کند. و می گوید: «و همچنین، نجم الدین دوست ماست اما خدا او را مسلمانی روزی کند. که درپیشانی او می نگرم آن روز که آدمم بسیار مسلمان تر بود از این که هست. الا دوست من استاین جهت آن می گویم همه عالم مرا سجده کنند، چنان دانم که یکی پای برداشت تیزی داد. آن چه گفתי که تعریف و گواهی عاشق نشنوند زیرا که خاصیت عشق آن است که عیب هنر نماید. این نتوان طرف امکان گرفتن که هم عاشق باشد و هم قوت بینایی و تمییز باقی باشد؟



موسسه تالیف و نشر اشراق تبریزی

گفتند ما از عاشق این می‌خواهیم که کلی مسلوب و مغلوب باشد. گفتم امکان را نتوان منع کردن. در این مسئله قول اصولیان بگیریم که: قضا یا سه قسمند: یکی واجب است چنان که عالم حق و صفات او. و دوم محال است، همچون اجتماع نقیضین. و سیم جایز است که هر دو رو دارد شاید که بود و شاید که نبود. هر که این قسم را بگیرد آن کس خلاص یابد.

گفتند که آن جنت که آدم از آنجا بیرون افتاد بر سر پشته ای بود بر سر بلندی ای هم براین زمین بود، نه آن جنت که موعود است مؤمنان را که بالای افلاک نشان می‌دهند. گفتمش که تو مرا می‌گفتی که فلسفه می‌گویی. باری فلسفه تو آغاز کردی. (شمس تبریزی، ۶۷ - ۲۶۶) از جمله کسانی که در نگاه تیزبین شمس مورد نقد است، محی الدین عربی است، با اینکه محی الدین شگرف مردی است و در عرفان نظری چهره ای برجسته است و شمس از محضر وی بهره ای برده، ولی عملکرد وی از چشم شمس مخفی نیست و درجه خلوص و یکرنگی وی به محک و معیار شمس ارزیابی و آشکار می‌گردد. او با مولانا در خلوص و فیض بخشی قابل قیاس نیست. بویژه شهرت طلبی و جلوه‌گری محی الدین او را خوش نمی‌آید. «وقت‌ها شیخ محمد سجود کردی و گفתי که: بنده ای اهل شرع، اما متابعت نداشت. مرا از او فایده بسیار بود اما نه چنانکه از شما (مولوی). از آن شما بدان نماند، الا فرزندان، شما را درنیافتند... و عجب باشد که خود دریابند. شما در بند آن نیستید که بنمائید به فرزند و غیر فرزند. یکی هزار جهد می‌کند که از خود چیزی بنماید و یکی به صد حیل خود را پنهان می‌کند.» (صاحب الزمانی، ۲۳)

شمس نه تنها با رعوت و دعوت به خویش محی الدین، به مبارزه بر می‌خیزد، بلکه دیدگاه‌های او را هم به نقد می‌کشد و به طعن و تعریض و طنز لطیف، بر خرده گیری‌های او خرده می‌گیرد و بر توهم‌های او پوشیده می‌خندد. به گونه ای که محی الدین منفعلانه از تازیانه‌های طعن او می‌گریزد و بزرگ منشا نه شکوه می‌کند و عذر تقصیر می‌آورد.

«چنانکه شیخ محمد ابن عربی در دمشق می‌گفت که، محمد پرده دار ماست، می‌گفتم، آن چه در خود می‌بینی در محمد چرا نمی‌بینی؟ هر کسی پرده دار خود است، گفت: آنجا که حقیقت معرفت است دعوت کجاست؟ و کن و مکن کجاست؟ گفتم: آخر آن معنی او را بود و این فضیلت دگر مزید و این انکار که تو می‌کنی بر او و این تصرف نه که عین دعوت است؟ مرا که برادر می‌خوانی و فرزند، نه که دعوت است؟ پس دعوت می‌کنی و می‌گویی دعوت نباید کردن؟

نیکو هم درد بود و نیکو مونس بود. شگرف مردی بود شیخ محمد اما در متابعت نبود. یکی گفت: عین متابعت خود آن بود. گفتم: نه متابعت نمی‌کرد» (همان، ۳۹)

«... شیخ محمد روزی می‌گفت: که علم تعلیمی بهتر است. زیرا که این چه بی‌تعلیم است کودکانی سخن می‌گویند و از او می‌زاید که بزرگی در آن سخن عاجز می‌ماند. آن را چه اعتبار باشد؟

گفتم: چو بپرسی از آن کودک سر و پای آن سخن نداند آن را تو می‌دانی که بزرگی، و تو در آن حیران می‌شوی. آن کودک را از آن چه خبر؟ به خلاف آن کس که از او سخنی می‌زاید



که اگر اورا مطالبه کنی، صدهزار براهین و حجت ها در اثبات آن سخن بگوید. سرفرو انداخت: یعنی من چندین بزرگان را از فخر رازی و شهاب مقتول همه را تخطئه کرده و خطاها گرفته. گفت: لا اقسام بخوان.

بخواندم او های های می گریست و من میخندیدم الا پنهان تا او سرد نشود در سخن. شیخ محمد این بسیار آمدی که: فلان خطا کرد و فلان خطا کرد و آنگاه او را دیدمی خطا کردی. وقتها با او بنمودی، سرفرو انداختی، گفتی: فرزند تازیانه میزنی قوی. یعنی قوی میرانی. کوهی بود کوهی. مرا در این هیچ غرض نیست. اما صدهزار همچو این ها به هربار که کلابه می گردانید فرو می افتاد و می ریخت.

مثلا او در حالی بودی، از آن حال خود حکایت کردی. من به او بنمودمی که در این مقام چگونه ایستادی مثلا روزی با این افتاده بودیم که هر حدیث که هست نظیر آن در قرآن باشد، این حدیث صحیح باشد. او حدیثی روایت کرد و گفت: نظیر این در قرآن کجاست؟ من دیدم او را حالتی است. خواستم که او را از آن تفرقه به جمع آرم به سختی که مناسب این سؤال او باشد. گفتم آن حدیث که می فرمایی اختلاف است که حدیث هست یا نه. اما نظیر این حدیث که العلماء کنفس واحد در قرآن کجاست؟ او پنداشت که من از او سؤال میکنم. زود جواب گفت که «انما المومنون اخوة...» بعد از آن به خود فرو رفت. دانست که غرض من سؤال نبود. غرض من چه بود. میگوید ای فرزند تازیانه قوی میزنی.

اول فرزند می گفت. آخر فرزند می گفت. و خنده اش می گرفت: یعنی چه جای فرزنداست؟ (شمس تبریزی، ۲۰؛ افلاکی، ۶۷۶/۲)

در دوستی و صمیمیت شمس و مولانا تردیدی نیست و عشق آشناک مولانا نسبت به شمس و علاقه زاید الوصف شمس به مولانا زبانزد و چاشنی شعر مولانا و سخن شمس است و یک دلی آن دو تا بدان حد است که شمس گوید «ستایش تو حاجت نیست... تو خود ستایش رهاکن ستایش مولانا آن باشد که... سبب راحت اوست و خشنودی او... چیزی نکنی که تشویق ورنج بر خاطر او نشیند و هرچه مرا رنجانید آن... به دل مولانا رنج می رسد.» (صاحب الزمانی، ۲۲)

رابطه مولانا و شمس از این هم شفاف تر و دوستانه تر، از زبان شمس تبیین می شود! به مولانا! مرا می باید که ظاهر شود که زندگانی ما با هم به چه طریق است؟ برادری است و یاری؟ یاشیخی و مریدی این خوشم نمی آید! استادی و شاگردی اکنون تو فضل مینهی مرا بر خود... سبب فراق اگر بود این بود و آنکه مرا نمی آموزی. من چون اینجا آموختن بیایم رفتن به شام رعنائی و ناز باشد. الا من معامله را می نگرم. مثلا من ترش می باشم، تو ترش می باشی! چون من می خندم تو می خندی. من سلام نمی کنم تو هم سلام نمی کنی...» (همان، ۴۵) «کسی می خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آرم که از خود ملول شده بودم تا تو چه فهم کنی از این سخن که می گویم که از خود ملول شده بودم. اکنون چون قبله ساختم آنچه می گویم فهم کند، دریابد.» (همان، ۷۲) اصلاً از برکت وجود مولاناست که



موسسه تحقیقات تاریخ و فرهنگ ایران

چشمه شیرینی چون شمس برای تشنگان جوشیده است.

«از برکات مولانا است هر که از من کلمه ای می شنود» (همان، ۷۶) منتهی این شمس مرید نمی طلبد شیخ می گیرد شیوخی که راهنمای عالمند و عده ای را در پی خود دارند. چون شیخ صید شود مریدان دنباله اند و شمس بزرگ بر ستاره اقبال شیخ انگشت می نهد، آنهم نه هر شیخی شیخ کامل:

«مرا در این عالم با عوام هیچ کاری نیست. برای ایشان نیامده ام. این کسانی که راهنمای عالم اند به حق انگشت بر رگ ایشان می نهم» (همان، ۸۲)

«من شیخ می گیرم و مؤاخذه می کنم نه مرید را! آنگه نه هر شیخ را شیخ کامل را» (همان، ۸۳)

شمس در تربیت شیخ و نقد اعمال او دست خالی نیست از موضع قدرت پاسخگوی هرسؤالی است و از کثرت افراد و سؤالات نمی هراسد «اگر ربع مسکون جمله یک سو باشند و من به سویی هر مشکلشان که باشد همه را جواب دهم و هیچ نگریم از گفتن، و سخن نگردانم، و از شاخ بر شاخ نجهم.» (همان، ۵۸، ۸۷)

«اهل این ربع مسکون هر اشکال که گویند جواب بیابند جواب در جواب قید در قید و شرح در شرح سخن من هر یکی سؤال را ده جواب گوید که در هیچ کتابی مسطور نباشد. به آن لطف و به آن نمک چنانکه مولانا می فرماید که:

تا با تو آشنا شده ام این کتاب ها در نظرم بی ذوق شده است. (همان، ۵۸)

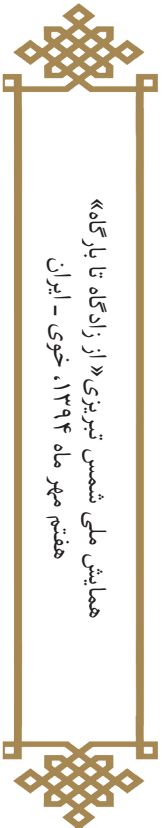
اما سؤال این است که چگونه کتاب ها برای مولانای عالم و دانش دوست سرد و بی ذوق شده است به بیان صریح شمس مأموریت او در شیخ گیری آن بود که بنده نازنینی چون مولانا را از میان قوم ناهموار برهاند زیرا دریغ است که او را به زیان برند. (همان، ۸۸) برای نجات چنین بنده نازنینی تردستی ها و نازک کاری هایی باید کرد. از همان برخورد اول شمس کتاب های مورد علاقه مولانا را بی محابای مهمان بودن در سرای مولانا درحوض آب ریخت و این کار چندین بار به گونه های مختلف صورت گرفت و نقد شمس از علم ظاهر مولانا به تکرار انجام پذیرفت و مولانا را چون معتادی در خمار علم بحثی قرار داد. تا به ترک قیل و قال واداشت و بر دلش آن همه دلبستگی را سرد کرد تا گرمایی دیگر به خانه دل او هدیه کند.

افلاکی در مناقب العارفین از این دوران سخن بمیان آورده است که «همچنان احباب یقین و عاشقان راستین چنان روایت کردند که در مبادی حال، حضرت مولانا سخنان بهاء ولد را به جد مطالعه می فرموده. از ناگاه مولانا شمس الدین از در درآمد که مخوان! مخوان! تا سه بار، بعد از آنک ینبوغ علم لدنی از درون مبارکش فوران کرد، دیگر بدان سخنان نپرداخت» (افلاکی، ۶۲۳)

گویا مولانا سه سالی که در دمشق بوده است با دیوان متنبی آشنا شده بود و آن را پس از آن پیوسته به مطالعه می گرفت ولی پس از آمدن به قونیه، شمس تبریزی مولانا را از خواندن دیوان متنبی تنبّه می داده و برحذر می داشته است ولی مولانا از خواندن آن دل نمی کنده است تا اینکه بدی این کار را در خواب به او نمایانده می شود:



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

«همچنان منقولست که حضرت مولانا در اوایل اتصال به مولانا شمس الدین شب ها دیوان متنّبی مطالعه می کرد. مولانا شمس الدین فرمود که نمی ارزد. آن را دیگر مطالعه می کند دو نوبت می فرمود و او از سر استغراق باز مطالعه می کرد. مگر شبی بجدّ مطالعه کرد. به خواب رفت دید که در مدرسه با علما و فقها بحث عظیم می کند تا ملزم می شوند. هم در خواب پشیمان می شود و تأسّف میخورد که چرا کردم، چه لازم بود. قصد می کند که از مدرسه بیرون آید همان دم بیدار می شود. می بیند که مولانا شمس الدین از در، در می آید و فرماید که دیدی که آن بیچاره فقیهان را چه ها کردی؟ آن همه از شومی مطالعه دیوان متنّبی بود.» (همان، ۶۲۲/۲)

«همچنان شبی باز در خواب می بیند که مولانا شمس الدین، متنّبی را ریش بگرفته پیش مولانا می آورد که سخنان این را می خوانی و متنّبی مردی بوده خفیف الجسم، ضعیف الصوت، لایه می کند که مرا از دست مولانا شمس الدین خلاص ده و آن دیوان را دیگر مشوران، اخر الامر ترک علوم و تدریس کرده، دستار لالیشی بسته، فرجی هندباری پوشیده به سماع و ریاضت شروع فرمود. گفت:

زاهد کشوری بدم واعظ منبری بدم کرد قضا دل مرا عاشق کف زنان تو
(همان، ۶۲۴/۲)

شمس خود از این مسیر گذشته بود و چنانکه یادآور شدیم از علوم مکتسب بی بهره نبود و خود ترک علم کرده بود و مولانا را نیز به همان مسیر دعوت میکرد با اینکه بر علم فراوان مولانا آگاهی داشت و مولانا نیز بر علم فراوان شمس.

«همچنان منقولست که اوقات حضرت مولانا می فرموده: که خدمت مولانا شمس الدین ما، در تسخیر نفوس جنی و انسی و نیز اسماء قدسی و اسرار اشیاء، ید بیضای موسوی داشته و همانا که نفس مبارک او همدم مسیحا بود و در علم کیمیا نظیر خود نداشت و در دعوت کواکب و قسم ریاضیات و الهیات و حکمیات و نجوم و منطق و خلاقی او را لیس کمثله نفسیالافاق و الانفس می خواندند، اما چون به مردان خدا مصاحبت نمود، همه را در جریده لا ثبت فرموده، از کلیات مرکبات و مجردات و مفردات، مجرد شد و عالم تجرید و تفرید و توحید را اختیار کرد.

تایک ورق از عشق تو حاصل کردم سیصد ورق از علم فراموشم شد» (همان، ۲۶/۲ - ۶۲۵)

با این حال شمس به صراحت اقرار می کند که اگر صدسال بکوشد ده یک علم و هنر مولانا را نمی تواند حاصل کند. اما مولانا در برابر عظمت روحی شمس چون کودکی دوساله پیش پدرش، تسلیم خاکسار است و سرّ توفیق او همین تسلیم و فروتنی است.

«مولانا این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد در همه فنون خواه اصول، خواه فقه و خواه نحو و در منطق با ارباب آن به قوت معنی سخن گوید و به از ایشان و با ذوق تر از ایشان و خوبتر از ایشان اگرش بیاید و دلش بخواهد و ملالتش مانع نیاید و بی مزگی آن که اگر من از سر خرد شوم و صدسال بکوشم، ده یک علم و هنر او حاصل نتوانم کردن، آن را نادانسته



انگاشته است و چنان می پندارد خود را پیش من وقت استماع که شرم است، نمی توانم گفتن که بچه دوساله پیش پدر، یا هم چو نومسلمان که هیچ از مسلمانی نشنیده باشد زهی تسلیم». (شمس تبریزی، ۱۴۰-۴۱)

همین برخوردهای نقادانه شمس با مولانا بود که وی را دگرگون ساخت و شأنی نو بخشید و حیاتی سراسر شوریدگی و شیدائی و پر از تازگی و طراوت به وی هدیه کرد. بیان مولانا خودگویاست بی توضیحی.

سجاده نشین با وقاری بودم

بازیچه کودکان کویم کردی

در دست همیشه مصحفم بود

از عشق گرفته ام چغانه

اندر دهنی که بود تسبیح

شعر است و دو بیتی و ترانه

من مصحف باطلم ولیکن

تصحیح شوم چو تو بخوانی

و اساساً مولانا از شمس به اصرار و التماس می خواهد تا بت های درونی و برونی وی را خلیل وار درهم شکند و بند هر تعلقی را از پای وی بگشاید.

من پیش از این میخواستم گفتار خود را مشتری

واکنون همی خواهم ز تو کز گفت خویشم و آخری

بتها تراشیدم بسی بهر فریب هرکسی

مست خلیلم من کنون سیر آمدم از آزی

در غزل «مرده بدم زنده شدم» مراحل این بت شکنی ها را بر می شمرد و منتدار پیر بت شکن خویش است. (شمس تبریزی، ۱۸۰/۳)

و گویی شمس نیز مخزن الاسرار و معدن رازهای مگو بود و چون خودش عادت به نوشتن نداشت و شخص مستعدی چون مولانا را می طلبد تا آن راز و رمزهای را، وی در پرده شعر وقصه و پرده های نینامه باز گوید. شمس به این تنگی مجال سخن و عادت نداشتن به و اینکه سخن متلون و چند رنگ بیرون می آید بارها در مقالات اشاراتی کرده است و هم در مقالات باصراحت می گوید که:

«من عادت به نبشتن نداشته ام، هرگز، چون نمی نویسم در من می ماند و هر لحظه مرا روی دگر می دهد!» (شمس تبریزی، ۲۸۵)



موسسه تخصصی شمس تبریزی

نتیجه

شمس خود با علوم زمانه آشناست و در مباحثه های مکتبی و درسی شرکت جسته است ولی برای رسیدن به کشف و شهود، علوم ظاهر را کافی نمی داند و حتی به سبب آفات و غرور ناشی از آن و ترک متابعت از وحی آن را مردود می شمارد و مغروران علم ظاهر از هر دستی چه متکلم چه فیلسوف و چه صوفی را مورد طعن تعریض قرار داده است. این موضوع در مقالات بسیار برجسته جلوه کرده است.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تئولوژیک شهر شمس تبریزی

پی نوشت

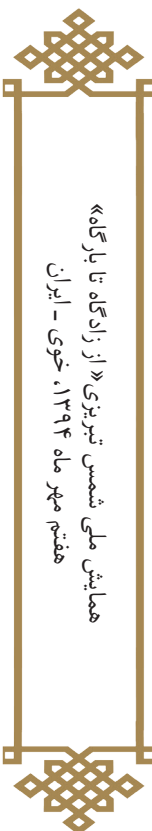
۱- مقالات، شمس تبریزی، ص ۱۲۶. چنانکه حافظ نیز یادآور شده است:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

نقد های روشنگرانه و شجاعانه شمس تبریزی



مرکز پژوهش‌های شمس تبریزی



منابع

- ۱- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)؛ نفحات الانس من حضرات القدس، به کوشش، عابدی؛ انتشارات اطلاعات
- ۲- فروزانفر، بدیع الزمان؛ (۱۳۸۵) زندگانی مولانا جلال الدین (روایت صاحب الکواکب المضية)؛ نشر معین.
- ۳- سمرقندی، دولت‌شاه؛ (۱۳۶۶)؛ تذکره الشعراء؛ به کوشش محمد رضا رمضان، انتشارات کلاله خاور.
- ۴- شمل، آن ماری؛ (۱۳۷۴)، شکوه شمس؛ ترجمه حسن لاهوتی، انتشارات علمی و فرهنگی. شمس الدین محمد تبریزی (۱۳۷۳)؛ مقالات؛ به کوشش جعفر مدرس صادقی؛ نشر مرکز.
- ۵- E.G.Browne, alitrary history of persia
- ۶- شیرازیف ابو اسحاق (۱۴۱۶ قمری)؛ التنبيه فی فروع الشافعية؛ انتشارات دارالفکر
- ۷- افلاکی عارفی، احمد (۱۹۵۹، ۱۹۶۱ م)؛ مناقب العارفین؛ چاپ آنکارا، انتشارات انجمن تاریخ ترک.
- ۸- عطایی، ناصرالدین صاحب الزمانی؛ درباره شخصیت سخنان و اندیشه شمس؛ فصلنامه خط سوم؛ شماره ۲۷، صفحه ۲۲.
- ۹- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، دیوان شمس تبریزی.



موسسه تخصصی تهرانش تبریزی

آموزه های کاربرستی از مقالات شمس تبریزی

دکتر سیامک مختاری^۱

چکیده

نوشتار ذیل اشاره به چند مولفه از آموزه های قابل اجرا در زندگی می باشد که به نوعی اصلت زندگی را رقم می زند و موجب افزایش عمق و چگالی محتوایی حیات انسان می گردد که عبارتند از: احساس و اظهار نیاز به خداوند؛ عمل به دانسته ها؛ حکمت به من چه؛ تفکیک رنج های علاج پذیر و علاج ناپذیر، برای ارتقای معنوی حتماً باید از پول بگذریم. **واژگان کلیدی:** شمس تبریزی؛ مقالات؛ آموزه ها؛ دیوان شمس، کاربرستی



مقدمه

دنیای شمس تبریزی دنیای پیچیده و عمیقی است! ارتفاعی شگفت از پیرامون گرفته و در اوجی قرار دارد که شاید کمتر متفکر و عارفی به چنین جایگاهی برسد و در آن ارتفاع هست که او تمامی امور را با دیده و عقلی می بیند که آدمیان عادی از آن منظر به پدیده‌ها نگاه نمی کنند چگونه که مولانا گوید:

چشم دریا دیگرست و کف دگر کف بهل وز دیده دریانگر

مثنوی معنوی؛ دفتر سوم

به همین دلیل است که او در «مقالات» که به نوعی دنیای عقلانی و معنوی اوست از امثله و حکایات و حکم کاربردی ترین تفسیرها و آموزه‌های حکمی و اخلاقی را بیرون می کشد. بعضی از این حکایت‌ها در آثار عارفان پیشین نیز آمده است، اما شعله‌ای که شمس در این حکایت‌ها افکنده و جهانی که او به روی مخاطب گشوده، متفاوت با دنیایی است که پیشینیان بیان کرده‌اند. شمس با صراحت و صداقتی تام نهیب‌های مهیب بر جان آدمیان می زند و از «پندار» و «تزویر» برحذر می دارد. از حکایت‌ها ظریف‌ترین پیام‌های انسانی را بیرون می کشد و در اختیار مخاطب قرار می دهد. نگاهی به شکل‌گیری دنیای شمس و حتی نوع سلوک و زندگی و زمانه او نشان می دهد که او را هیچ گونه تعلق خاطر به جلوات دنیا نبوده و بانگاه نافذ و بیان صریح خود کسانی را که لایق و درخور می دید به تغییر مبدا میل و رهایش از قید و بند تعینات فرا می خواند و ورود به دنیایی رها و در ارتفاعی بسیار بالا را برایش رقم می زند حال اگر کسی از چنین منظری به زمین و رخدادهایی که در آن می گذرد نظر افکند صاحب عقل و دیده ای می شود که پدیده‌ها و اتفاقات را از زاویه ای دیگر نگاه می کند و تبیینی متفاوت با دیگران برایش حاصل می شود و این خاصیت ارتفاع و بلندی است که به آدمی نگاهی همه جانبه می دهد. افراد و موجودات به قدری در برابر دیده او کوچکند که به اقتضای این نوع نگاه، همه را مساوی می بیند.

شمس تبریزی انسانی شگرف بود و کتابش (مقالات) که خودش «ورق پاره» می خوانده و مکتوب سخنانش در جمع دوستان در قونیه می باشد اثری است عمیق و کاربردی. مجموعه‌ایست از سخنان و حکایات نغز و دلپذیر که در دوران اقامت وی در قونیه از سال ۶۴۲ تا ۶۴۳ و پس از غیبتی کوتاه از سال ۶۴۴ تا ۶۴۵ قمری بر زبان وی جاری شده، و پس از او توسط مریدان و شاگردان مولانا به صورت یادداشت‌هایی پراکنده جمع‌آوری شده است. از گسیختگی عبارات به وضوح پیداست که شمس تألیف نکرده بلکه یادداشت‌های مخاطبان است که در قالبی به ظاهر پراکنده؛ جمع آمده است. شمس؛ ننوشتن خویش را این گونه توضیح داده و توجیه نموده است: «من عادت نبشتم نداشته‌ام هرگز سخن را چون نمی نویسم در من می ماند و هر لحظه مرا روی دگر می دهد» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۸).

اجمالاً مطالب موجود در مقالات شمس را می توان به چهار بخش تقسیم نمود: شخصیت و زندگی و خانواده شمس؛ رابطه شمس با مولانا؛ قصه‌ها و حکایات و یادکرد بزرگان.



موسسه تحقیقات تاریخ و فرهنگ زبان فارسی

استاد بدیع الزمان فروزانفر در ارتباط با انعکاس مطالب مقالات شمس در آثار مولوی، خصوصاً مثنوی می نویسد: «میان مقالات شمس با مثنوی معنوی ارتباطی قوی موجود است و مولانا بسیاری از امثال و قصص و مطالب مقالات را در مثنوی خود مندرج ساخته است.» (فروزانفر، ۹۰).

استاد محمد علی موحد نیز نویسد: «مثنوی مولوی در واقع روایت منظوم و مشروحی از سخنان پیر تبریزی است و شرح رمزی از انعام او، که با تجربیات روحی خود مولانا در هم آمیخته و از اطلاعات وسیع و تصرفات ساحرانۀ ذهن نقاد وی مایه گرفته است. تصادفی نیست که تمام مطالب مقالات، در تشریح دقایق عرفانی و بسیاری از قصه ها و حتی بسیاری از تعبیرات آن را در مثنوی می یابیم...» (موحد، مقدمه مقالات شمس تبریزی، ۳۳-۳۲). در نوشتار ذیل به آموزه هائی از این کتاب درس آموز و راهگشا برای یک زندگی اصیل و معنوی اشاره می شود:



دور وایت مهر شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱- احساس و اظهار نیاز به خداوند

از نظر شمس انسان عین نیاز به خداوند است و باید این حقیقت را با تمام وجود ادراک کند. نیاز، ادراکی در انسان است که او را به این حقیقت رهنمون می شود که هیچ است و هیچ ندارد. آنگونه که مولانا گوید:

ما که باشیم ای تو ما را جان جان	تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم هاییم و هستی های ما	تو وجود مطلق فانی نما
ما همه شیران ولی شیر علم	حمله شان از باد باشد دم بدم
حمله شان پیداست و ناپیداست باد	آنکه ناپیداست هرگز گم مباد
باد ما و بود ما از داد تست	هستی ماجمله از ایجادتست

مثنوی معنوی؛ دفتر اول

به این حقیقت برسد که هر چه «دارد» امانت است و آنگونه که پیامبر (ص) می فرماید: «البعد و مافی یده کاه لمولاه»؛ (فخری رازی، ۱۳۷۱: ۱۵/ ۵۱) داشته ها انسان را پر می کنند و وقتی پر شد دیگر صدایی از او بلند نمی شود. باید مجوف و خالی شویم تا صدای خدا از جان ما بلند شود.

تا علم و فضل بینی، بی معرفت نشینی	یک نکته ات بگویم، خودرانبین که رستی
در آستان جانان از آسمان میندیش	کز اوج سربلندی افتی به خاک پستی

دیوان حافظ، غزل ۴۳۴

کار بزرگ و ارزشمندی که شمس با مولانا کرد همین بود که «داشته ها» را از او گرفت و مولانا را از تعلقات و تعینات خالی کرد.

خزینه های جواهر که این دلم را بود	قمارخانه درون جمله را ببازیده
ز خام و پخته تهی گشت جان من باری	مدمد تو چنین آتشی فروزیده
مرا چو نی بنوازید شمس تبریزی	بهبانه بر نی و مطرب زغم خروشیده

دیوان شمس، غزل ۲۴۱۵

شمس گوید: ما عین نیاز هستیم و باید این نیاز را به محضر خداوند ببریم. خداوند همه چیز دارد غیر از نیاز! غنی مطلق است و ما هیچ نداریم غیر از نیاز! به تعبیر صدرالمطالیهن، عین فقر هستیم وجود ربطی و ظلی. سایه ای بیش نیستیم و به واقع غیر از این نیست پندار و توهم موجب می شود خود را برخوردار می دانم.

تا کی از تزویر باشم خودنمای تا کی از پندار باشم خودپرست



موسسه تحقیقات عرفانی تبریزی

پرده پندار می باید درید توبه زهاد می باید شکست
وقت آن آمد که دستی بر زنم چند خواهم بودن آخر پای بست
عطار، دیوان اشعار، غزل ۵۲

امام علی (ع) در دعای کمیل عرض می کند: يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ مَالِكَ رِقِّي يَا مَنْ بِيَدِهِ نَاصِيَتِيَا عَلِيمًا بَصْرِي وَ مَسْكِنَتِي يَا خَبِيرًا بِفَقْرِي وَ فَاقَتِي...
غنای واقعی در اظهار فقر محضر غنی مطلق است. در ادعیه آمده است: «الهم اغننا بالافتقار الیک و لا تفقرنا بالاستغناء عنک»

هر چه هست اوست و از او! قرآن می فرماید: «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره/۱۵۶) شاید (ل) در (الله) بر تملک دلالت کند. همه «مال» خدائیم (من آن توام مرا به من بازده) اگر نیاز به خدا را عمیقاً احساس و ادراک کنیم عشق به خداوند هم در دلمان ایجاد و تقویت می شود. آنگونه که علی (ع) در دعای کمیل از خدا می خواهد: «...و قلبی بجیک متیما» قرآن نیز می فرماید: «والذین امنوا اشد حبا لله»

عاشق آن عاشقان غیب باش عشق های چند روزه کم تراش
که بخوردند ز خدعه و جذبه ای سالها زیشان ندیدی حبه ای
مثنوی معنوی، دفتر پنجم

این عشق اگر واقعی و صادقانه باشد تشبیه به خدا را هم به دنبال خواهد داشت زیرا محبت واقعی به مشکله ختم می شود. انسان اگر کسی را عمیقاً دوست داشته باشد خودش را در گفتار، کردار، عملکرد، ظاهر و... به او شبیه می سازد؛ این تشبیه به خدا از منظری حیات حکیمانه می باشد چون یکی از تعاریف حکمت، «تشبیه بالاله» می باشد (الحکمه هی التشبیه بالاله) از عوامل مهم برای زیست حکیمانه و «خدازی» شدن برخوردار بودن از استاد و مصاحبت با اولیای الهی می باشد.

هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بکسلسلی تو هلاکی زان که جزوی بی کلی
مثنوی معنوی؛ دفتر دوم

کسانی که سخن و حتی نگاهشان مبدا میل و علائق انسان را متحول می سازد علائق و گرایش های انسان را سمت و سو می دهد و مذاق و مزاجش را عوض می کند. مصاحبت با چنین انسان هایی موهبتی عظیم و ارزشمند می باشد. زندگی شمس و مولانا نشان می دهد که هر دو در پی آشنایی با انسان برگزیده ای بودند که آنها را از این خاکدان بالا کشد. شمس گوید: «از خود ملول شده بودم» در حالات مولانا نیز نقل است که در اواخر دهه چهارم



زندگی اش دنبال انسان برگزیده ای بود که تحولی در جان وی پدید آورد.
دی با چراغ شیخ همی گشت گردشهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
دیوان شمس، غزل ۴۴۱

تشبه به خدا نیز تدریجاً به لقای حق منتهی می شود. انسان از این قابلیت برخوردار است که در همین دنیا به لقای حق نایل آید. قرآن می فرماید: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه». از اهداف آفرینش «لقای خدا» می باشد واضح است که مراد از لقای خداوند دیوار نه با چشم سر بلکه با چشم سر و دل می باشد. قرآن در توصیف بعضی از انسانها می فرماید: ان الذین لایرجون لقاءنا... لقای خداوند با ایمان و عمل صالح محقق می شود: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف/۱۰)

۲- عمل به دانسته‌ها

از توصیه‌های موکد شمس تبریزی، عمل به دانسته‌ها و تبدیل معلومات به معمولات می‌باشد. در متون دینی نیز تأکید زیادی بر عمل کردن به دانسته‌ها شده است و اینکه از «عالم بی عمل» بودن احتراز داشته باشیم. رسول اکرم (ص) فرماید: «ان کمال الدین العلم و العمل به» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۸۷).
در کتاب غرر الحکم از علی (ع) نقل است:
«اعملوا بالعلم تسعدوا» (عمل کنید به علم تا نیکبخت شوید). و «اعملوا اذا علمتم» (هرگاه دانستید عمل کنید).

در کتاب نهج البلاغه نیز از حضرت (ع) نقل شده است: «ان العالم العامل بغير علمه کالجاهل الحائر الذی لایستفیک من جهله بل الحجه علیه اعظم و الحسر له الزم و هو عند الله الوم» (دانشمندی که برخلاف علمش عمل کند چونان نادانی سرگردان است که از نادانی خویش هشیار نگردد، بلکه حجت بر عقاب او- در قیامت- بیشتر است و حسرت و اندوهش زیاده‌تر و سرزنشش نزد خداوند افزون‌تر است) (نهج البلاغه، خطبه ی ۱۰۳) و «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمٍ نَفْسَهُ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنَ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ» (کسی که خود را در مقام پیشوایی قرار می دهد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران بپردازد، خود را تعلیم دهد و پیش از آنکه دیگران را به گفتار ادب نماید، باید به کردارش مؤدب به آداب کند، و آن که خود را بیاموزد و ادب نماید به تعظیم سزاوارتر است از کسی که فقط دیگران را بیاموزد و تأدیب کند).

از من بگوی عالم تفسیر گوی را	گر در عمل نکوشی نادان مفسری
بار درخت علم ندانم مگر عمل	با علما گر عمل نکنی شاخ بی‌بری
علم آدمیتست و جوانمردی و ادب	ورنی ددی، به صورت انسان مصوری



از صد یکی به جای نیاورده شرط علم وز حب جاه در طلب علم دیگری
هر علم را که کار نبندی چه فایده چشم از برای آن بود آخر که بنگری
سعدی، قصیده ۵۵

اگر علم به جان انسان گره بخورد به عمل منتهی می شود. شمس گوید: اگر هزار رساله بخواند کسی هیچ کس سودی ندارد. دانستن شرط لازم هست ولی شرط کافی نیست مهم آمیخته شدن آموخته ها به صورت تجربه انضمامی است که در کردار و عملکرد نمود و جلوه داشته باشد.

در فرازی دیگر از مقالات گوید: تحصیل علم جهت لقمه دنیوی چه می کنی؟ این رسن از بهر آن است که از بن چه برآیند. نه از بهر آن که از بن چه به چاه های دگر فرو روند! در بند آن باش که بدانی: من کی ام؟ و به چه آمده ام؟ و کجا می روم؟ واصل من از کجاست؟ و این ساعت در چه ام؟ و روی به چه دارم؟!

همچنین نقل شده است که یکی از دوستان شیخ ابوسعید ابی الخیر از وی می پرسد: ما همبازی و در مکتب همکلاس بودیم چطور شد که تو به این جایگاه رسیدی؟ شیخ در پاسخ می گوید: یادست هست یک روز معلم در مکتب حدیثی از پیامبر خواند که: «من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه» دوستش در پاسخ می گوید: بله! می پرسد: تو پس از شنیدن آن حدیث چه کار کردی؟ می گوید: آن حدیث را خواندم و حفظ کردم! شیخ می پرسد: بعد چه کار کردی؟ می گوید: احادیث دیگری هم یاد گرفتم! شیخ می گوید: ولی من با آن حدیث زندگی کردم!

مهم «آموختن برای زیستن» است. تحقیق نیز وقتی ارزشمند است که به تحقق منتهی شود. عبارات و توصیه هایی در کتب مقدس و سخن بزرگان هست که اگر واقعاً با آنها «زندگی» کنیم برای یک عمر کفایت می کند مثلاً اینکه قرآن می فرماید «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله / ۸-۷) واقعاً انسان با این دو آیه زندگی کند می تواند زندگی خودش را متحول سازد یا آیه شریفه: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (آل عمران / ۹۲) یا مثلاً این حدیث پیامبر (ص) که به علی (ع) می فرماید: «يَا عَلِيُّ ثَلَاثُ خِصَالٍ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ - تُعْطَى مَنْ حَرَمَكَ وَ تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَ تَغْفُو عَنْ مَنْ ظَلَمَكَ». یا اینکه از علی (ع) می پرسند چگونه به این جایگاه رسیدی؟ می فرماید: «كُنْتُ بَوَّاباً عَلَى بَابِ قَلْبِي» نگهبان دروازه دل خود بودم!

پاسبان حرم دل شده ام شب همه شب تا در این پرده جز اندیشه او نگذارم
دیوان حافظ، غزل ۳۲۴

یا این عبارت از علی (ع) که می فرماید: «تحفّفوا تلحقوا فانما ينتظر باولکم آخرکم» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱)



نیز این بیت که می‌گوید:

ز کس برنج و مرنجان ز خود کسی وحدت که این خلاصه آئین و دین و ایماناست
دیوان وحدت کرمانشاهی

و عبارات و ابیات کاربردی حکیمانه‌ای که متون دینی و عرفانی سرشار از آنها هستند و همانگونه که اشاره شد مهم عمل به این آموزه‌ها می‌باشد.
از عواملی که تبدیل علم به عمل را موجب می‌شود «ایمان» می‌باشد. امام سجاد (ع) در دمای مکارم الاخلاق از خداوند می‌خواهد: «و اجعل بایمانی اکمل الایمان و اجعل یقینی افضل الیقین» اگر ایمان و یقین باشد معلومات در عمل هم نمود و جلوه پیدا می‌کنند و گرنه در همان علم و ذهن و بان متوقف می‌شوند و این رویه موجب مجاب شدن علم و فرو افتادن انسان به ورطه تضاد و تناقض می‌گردد که رویه خطر خیزی از لحاظ وجودی و اخلاقی می‌باشد. یکی از مصادیق «علم نافع»، علمی است که در عمل نمود و عینیت پیدا کند.

۳- حکمت به من چه؟

از توصیه‌های ارزشمند شمس تبریزی توجه دادن به حکمت «به من چه؟» وقایع و سخنان و استخراج ضوابط عملی از علوم می‌باشد. تحذیر دادن از علم غیرنافع نیز بیشتر از این رو می‌باشد. مطالب زیادی وجود دارد که ندانستن ما هیچ اشکال و رخنه‌ای در زندگی پدید نمی‌آورد. قرآن نیز می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید از چیزهایی که اگر برای شما آشکار گردد شما را اندوهناک می‌کند می‌پرسید) (مائده/ ۱۰۱)

شمس در مقالات گوید: «گفت: خدا یکی است. گفتم اکنون ترا چه؟ چون تو در عالم تفرقه ایی! صد هزار ذره ایی! در عالم‌ها پراکنده، پژمرده، فرو فسرده ایی! او خود هست. وجود قدیم او هست. ترا چه؟»

هایدگر گوید: اگر بیش از حد کنجکاو باشیم این کنجکاو و سرک کشیدن‌های زاید و بی فایده موجب روان پریشی خواهد شد. بعضی از دانش‌ها مانند زهر شیرینی می‌باشند که ظاهراً خوشایند و به واقع موجب اتلاف عمرند. باید دنبال علمی رفت که حامل انسان باشد نه محمول آنگوه که قرآن می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه/ ۵) بعضی از علوم نافع هستند، پاره‌ای از اطلاعات فضلند و موارد زیادی فضله می‌باشند مخصوصاً امروزه که عصر انفجار اطلاعات می‌باشند و شبکه‌های پرشمار ماهواره‌ای و سایت‌های اینترنتی موجب فوران اطلاعات می‌شود باید به گونه‌ای کانالیزه و جهت دار، علوم مورد نیاز و مفید را سمت و سو دهیم و گرنه دنبال مطالب بی فایده رفتن موجب سردرگمی و حیرت خواهد شد.

این رویه و توجه داشتن به ارتباط مطالب با خود انسان به وقایع نیز معطوف می‌شود



موسسه تولید محتوای آموزشی

خیلی از اتفاقات به من ربطی ندارند. نقل است که شخصی به ملا نصرالدین می گوید: فلان خانه مهمانی است! ملا نصرالدین می گوید: به من چه؟ می گوید: تو را هم دعوت کرده اند! ملا نصرالدین در پاسخ می گوید: این هم به تو چه! البته واضح است که این کاملاً مغایر با عدم حساسیت و بی تفاوتی نسبت به مشکلات و معیشت هموعان و به کلی متفاوت با آن است و از مواردی که به انسان ربط دارد همان نیازها و مراعاتهای دیگران می باشد.

۴- تفکیک رنج های علاج ناپذیر و علاج پذیر

از آموزه های مهم (و در زندگی مورد مواجهه) شمس، تفکیک و تمایز بین درد و رنج های علاج پذیر و علاج ناپذیر می باشد. «لاروشفوکو» عارف فرانسوی در قرن هفدهم دعایی با این مضمون دارد که: خدایا! یاریم کن تا آنچه را می توان تغییر داد در راستای نیل به وضعیت مطلوب و مطلوبتر از وضعیت موجود تغییر دهم و آنچه قابل تغییر نیست، نسبت به آن جدّ و جهد بیهوده نشان ندهم که نتیجه ای با خود نخواهد داشت و بینش و فراستی ده تا فرق بین این دو تا را تشخیص دهم و بدانم چه ها قابل تغییر و چه ها غیرقابل تغییر می باشند. حافظ نیز گوید: نگر تا حلقه اقبال ناممکن نجنبانی. در موارد عدیده ای سنن و قوانین فراگیری در جهان هستی وجود دارد که شامل همه انسان ها می گردد و هیچ کس نمی تواند از آنها گریز و گزیری داشته باشد و نباید در آن عرصه ها خود را تافته ای جدا یافته حساب کنم و برای خودم تبصره ای الحاقی و خاص در نظر بگیرم.

تولستوی در داستان مرگ ایوان ایلچ این واقعیت را در مضمون حکایتی این گونه بیان می دارد که: ایوان ایلچ به بیماری لاعلاجی مبتلا می شود و در اواخر عمر حدیث نفس و دلگویه هایی با خود دارد از جمله می گوید: وقتی دانشجو بودم استادمان در درس منطق، قیاس نوع اول را با این حکایت یاد می داد که: سقراط انسان است، هر انسانی می میرد، پس سقراط هم می میرد. ایوان ایلچ می گوید: من مثال را این گونه با خود تمرین می کردم که: سقراط انسان است هر انسانی می میرد و بلافاصله در ذهنم پارانتزی باز می کردم و می گفتم: به استثنای ایوان ایلچ! پس ادامه اش را با خود می خواندم که: «پس سقراط هم می میرد!» حالا می بینم من هم در معرض مرگ هستم! منظور مؤلفه هایی در زندگی وجود دارد که آنها را نمی شود تغییر داد یا لااقل تغییر آنها از دست ما خارج است.

بر آستانه تسلیم سربنه حافظ که گر ستیزه کنی روزگار بستیزد

دیوان حافظ، غزل ۱۵۵

مثلاً هیچ کس در انتخاب والدین یا زمان تولّد خودش نقشی ندارد. حال من مدام با خود بگویم که کاش مثلاً چند دهه بعد از زمان تولدم به دنیا آمده بودم یا کاش اتفاقاتی که من هیچگونه نقشی در چگونگی وقوع آنها نداشتم به گونه ای مطلوبتر از آنچه هست برای



من واقع می شد. این گونه تمنیات و آرزوها چندان معقول نیستند از این رو در مواردی باید نوع نگاهمان را به هستی و اتفاقاتی که روی می دهند عوض کنیم و بدانیم که علم ما بسیار محدودست و فقط می توانیم از دیدگاههای خاصی وقایع را در نظر بگیریم ...

غمناک نباید بود از طعن حسود ای دل شاید که چو وابینی خیر تو در این باشد
 هر کو نکند فهمی زین کلک خیال انگیز نقشش به حرام ار خود صورتگر چین باشد
 دیوان حافظ، غزل ۱۶۱

۵- برای ارتقای معنوی حتماً باید از پول بگذریم

از توصیه های مهم شمس تبریزی گذشتن از پول می باشد و با تأکید می گوید: کسی می تواند از «پُل» بگذرد که از پول گذشته باشد. پول و مادیات جاذبه مرد افکنی برای انسان دارند و به واقع کسانی که توان ایثار و بذل و بخشش دارند انسان های ارزشمندی محسوب می شوند. قرآن می فرماید: «زین للناس حب الشهوات ...» محبت پول برای انسان زینت داده شده است.

پیامبر اکرم (ص) در احادیث تامل برانگیزی می فرماید: «إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ فِتْنَةً، وَفِتْنَةُ أُمَّتِي الْمَالُ» (برای هر امتی، آزمایشی است و وسیله آزمایش امت من، دارایی است) (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۳۳/۹)

«إِنَّ فِي مَالِ الرَّجُلِ فِتْنَةً، وَفِي زَوْجَتِهِ فِتْنَةً وَوَلَدِهِ» (همانا دارایی انسان مایه آزمایش است و زن و فرزند او نیز وسیله امتحان هستند) (متقی هندی، ۱۴۰۹: ح ۴۴۹۰)
 «لِكُلِّ أُمَّةٍ عَجَلٌ يَعْبُدُونَهُ، وَعَجَلُ أُمَّتِي الدَّانِيَةُ وَالْذَّاهِمَةُ» (هر امتی گوساله ای [چون گوساله سامری] دارد که آن را می پرستند و گوساله این امت، دینارها و درهم ها هستند) (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۱۱/۱۲۶)

«إِنَّ الدِّينَارَ وَالدَّرْهَمَ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَهُمَا مِهْلَكَكُمْ» (دینار و درهم، کسانی را که پیش از شما بودند، نابود کرد و این دو نابود کننده شماست)؛ (کلینی، ۱۳۷۵: ۲/۳۱۶).
 «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي هَذِهِ الْمَكَاسِبُ الْحَرَامُ، وَ الشَّهْوَةُ الْخَفِيَّةُ وَالرِّبَا» (بیشترین چیزی که پس از مرگم، از آن بر امتم بیم دارم، این کسب ها و درآمدهای حرام و شهوت ناپیدا و ربا خواری است)؛ (همان، ۱۲۴/۵).

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ إِلَى أَنْ لَا يَأْتِيَنِي أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِي بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَخْلُطُ بِهَا شَيْئًا إِلَّا وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ مَا الَّذِي يَخْلُطُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قَالَ: حِرْصًا عَلَى الدُّنْيَا وَ جَمْعًا لَهَا وَ مَنَعًا لَهَا، يَقُولُونَ قَوْلَ الْأَنْبِيَاءِ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلَ الْجَبَابِرَةِ» (پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند به من سفارش کرد که احدی از امت من با «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» نزد من نمی آید، مگر آنکه بهشت بر او واجب می شود، به شرط آنکه چیزی را با آن نیامیخته باشد. عرض کردند: ای پیامبر خدا! آنچه با لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ آمیخته می شود چیست؟ فرمود: حرص به دنیا و



موسسه تالیف و نشر آثار علمی و فرهنگی

جمع کردن مال دنیا و ندادن آن به دیگران. این گونه افراد، سخنشان سخن پیامبران است و کردارشان، کردار ستمگران! (متقی هندی، ح ۱۴۶).

از خطر خیزترین عرصه های زندگی دلبستگی به دنیا و از مهم ترین مصادیق دنیا پول می باشد.

رسول اکرم (ص) فرماید: «لَأَنَا لِفِتْنَةِ السَّرَّاءِ أَخَوْفُ عَلَيْكُمْ مِنْ فِتْنَةِ الضَّرَّاءِ، إِنَّكُمْ ابْتَلَيْتُمْ بِفِتْنَةِ الضَّرَّاءِ فَصَبِرْتُمْ، وَإِنَّ الدُّنْيَا حُلُوهٌ خَضِرَةٌ»؛ (راستی که من از فتنه خوشی برای شما بیمناکترم تا فتنه سختی. شما به فتنه سختی درافتادید و صبر کردید، اما دنیا شیرین و فریاباست) (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷: ۹/ ۳۳).

شمس تبریزی به حق به ام المصائب اشاره نموده است. دنیا مظاهر و جلوه های متعددی دارد و بعضاً کسانی مثلاً از پول می گذرند تا به مقام و شهرت و قدرت و ... برسند و کسی که از پول نگذرد، از دیگر مظاهر دنیا هم دل بر نمی کند و محبت دنیا همواره در جانش ریشه دارد. قرآن می فرماید: مال و ثروت و مکنّت و دنیا بدون یاد خداوند نتیجه اش تنگی معاش خواهد شد. ممکن است کسی مال و منال داشته باشد ولی آرامش و راحتی نداشته باشد. و گذشتن از دنیا نشانه مهم و تعیین کننده ای در ارتباط با معنویت انسان می باشد. قرآن در آیه ۹۲ سوره آل عمران می فرماید: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» از ابرار و نیکان نمی گردید مگر اینکه بتوانند از هر چه دوست دارید دل بکنید و خودتان را از وابستگی به مادیات و داشته ها خلاص کنید. دنیا و مشخصاً پول خادم خوبی می باشد ولی ارباب بی رحم و خطرناکی است. انسان اگر گرفتارش شود دیگر خلاصی دشوار خواهد بود. انسان وقتی می تواند از دنیا و جلوه های آن دل بردارد که اولاً خدا برایش بزرگ نماید آنگونه که علی (ع) در توصیف تقواییان می فرماید: «عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ» و این موجب می شود که غیر خداوند در چشم و دل انسان کوچک نماید: «فَصَغُرَ مَا دُونَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳).

رخت خود را من ز ره بر داشتم غیر حق را من عدم انگاشتم
سایه ای ام کدخدایم آفتاب حاجیم من نیستم او راحباب

مثنوی معنوی، دفتر اول

راهکار دیگر اینکه انسان بداند این دنیا و مادیات و داشته ها برای همیشه در اختیار انسان نیستند، همانگونه که علی (ع) به امام حسن (ع) می فرماید «فَأَنَّهُ لَا يَبْقَى لَكَ وَلَا تَبْقَى لَهُ» امام علی (ع) در توصیف یکی از یاران خود می فرماید: «كَانَ يَعْظُمُهُ فِي عَيْنِي صَغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» آنچه وی را در دیده من بزرگ کرده بود این بود که دنیا در چشم وی کوچک می نمود. به دنیا خیره نشده بود، دنیا را وسیله می دانست. برای رسیدن به اهداف متعالی نه اینکه برای وی غایت باشد. اگر به چشم نیاید در دل هم جای زیادی نمی گیرد زیرا که: «هر چه دیده ببند دل کند یاد» نه تعلق خاطری به دنیا دارد و نه جاذبه های زوال پذیر دنیوی برایش رنگ تعیین دارند. امام علی (ع) در دعای کمیل عرض می کند: «يَا غَايَةَ آمَالِ الْعَارِفِينَ» و در



سایر ادعیه آمده است: «یا منتهی رغبه الراغبین» برای ارباب معرفت خدا غایت است نه دنیا و مادیات و تعنیات.

از لعل تو گر یابم انگشتی زنهار صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد
دیوان حافظ، غزل ۱۶۱
در زندگی موحدانه دلبستگی به دنیا از بین می رود و انسان تدریجا «واحد الهم» می گردد
و به «علم الیقین» می داند و در ادامه به «عین الیقین» می داند:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو
هاتف اصفهانی
از این رو دیگر پول برایش در خور دلبستگی نیست و به راحتی از پول و داشته ها می گذرد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



دانشگاه تبریز

نتیجه

اشاره شد دنیائی که شمس در مقالات ترسیم نموده چشم انداز یک انسان عقلانی و معنوی با نگاهی عمیق و دور از خودفریبی و تبانی با خویشتن است. شمس در مقالات انسانی با مزاج و مذاق متفاوت را توصیف و تبیین می کند که به تعبیر مولانا «مبدل» شده و نگاه و قضاوتش نسبت به خود و هستی متحول شده است

چشم دریا دیگرسر و کف دگر	کف بهل وز دیده دریا نگر
جنبش کفها ز دریا روز و شب	کف همی بینی و دریا نه عجب
ما چو کشتیها بهم بر می زنیم	تیره چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تن رفته به خواب	آب را دیدی نگر در آب آب

مثنوی معنوی، دفتر سوم



دوره وایت مهر و شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از آدگاه تا بارگاه»
ایران - خوی - ۱۳۹۴، مهر ماه
هفتم

منابع

- ۱- قرآن کریم همراه با ترجمه، توضیحات و واژه نامه، بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات دوستان، با همکاری انتشارات نیلوفر و انتشارات جامی، چاپ هفتم ۱۳۹۰.
- ۲- نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی؛ بوستان کتاب؛ ۱۳۸۷.
- ۳- فخری رازی، محمد (۱۳۷۱)؛ انتشارات اساطیر.
- ۴- کلینی، یعقوب (۱۳۷۵)؛ ترجمه کمره ای، انتشارات اسوه.
- ۵- متقی هندی (۱۴۰۹)؛ کنز العمال؛ بیروت، موسسه الرساله، چاپ دوازدهم.
- ۶- محمدی ری شهری (۱۳۸۶)؛ میزان الحکمه؛ سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
- ۷- شمس تبریزی (۱۳۶۹)؛ مقالات شمس؛ تصحیح محمد علی موحد؛ انتشارات خوارزمی.
- ۸- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۶)؛ دیوان شمس؛ به کوشش توفیق سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۹- عطار، فریدالدین (۱۳۷۰)؛ دیوان عطار؛ انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۰- سعدی (۱۳۹۳)؛ کلیات سعدی؛ به کوشش بهاء الدین خرمشاهی؛ انتشارات دوستان.
- ۱۱- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی؛ انتشارات دوستان.
- ۱۲- حافظ (۱۳۸۸)؛ دیوان، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات دوستان.
- ۱۳- هاتف اصفهانی (۱۳۸۵)؛ دیوان هاتف؛ به تصحیح وحید دستگردی؛ انتشارات نگاه.



موسسه تخصصی پژوهش‌های شمس‌پژیزی

سیمای چندگانه مولوی در مقالات شمس

کبری صدیقی^۱
دکتر رضا روحانی^۲

چکیده

شمس تبریزی علی رغم علاقه وافری که به مولوی دارد و تنها به خاطر او به قونیه آمده است و او را بنده نازنین خداوند می داند، به ستایش بی چون و چرای او نیز نمی پردازد؛ یعنی در اقوال خود گاه از مولانا خرده گیری می کند و از این راه به تربیت و تعلیم سلوکی اخلاقی او مبادرت می کند.

در مقاله حاضر کوشش شده تا با روش و رویکردی تحلیلی و تطبیقی، نگرش و دیدگاه شمس نسبت به مولانا استخراج و معرفی گردد تا سیمای او از نظرگاه شمس تبریزی، بیش از پیش روشن و تبیین گردد.

برای روشمندی بیشتر، مباحث تحت چهار عنوان دسته بندی و بررسی شده تا انواع نگرش و دیدگاه شمس درباره مولانا تبیین و تشریح شود. بخش اول: همجنسی و برابری شمس و مولوی و عشق شمس به او؛ بخش دوم: تکریم مولانا؛ بخش سوم: برتری شمس بر مولوی و بخش چهارم: خرده گیری شمس از مولوی و انتقاد از او.

کلید واژه: مولوی، مولوی در مقالات شمس، شمس، نقد شمس بر مولوی.

۱- کبری صدیقی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

۲- دکتر رضا روحانی، دانشیار دانشگاه کاشان



مجله مطالعات عرفانی

مقدمه

در تاریخ ادبیات عرفانی ما، عشق شمس و مولوی، عشقی اسطوره ای است که همیشه زبانزد بوده است؛ عشقی که هرگز احتمال داده نمی شود که شمس نگاهی جز نگاه عاشقانه و سرشار از ستایش به مولانا داشته باشد و یا در مواردی به نقد اخلاق و رفتار او بپردازد و یا بر او خرده بگیرد.

شمس تبریزی که خود عارفی مشهور است، غالباً به اشخاص و امور نگاهی واقع بینانه دارد به گونه ای که علی رغم دلدادگی که میان او و مولوی وجود دارد، نه تنها نگاهش به مولانا سراسر تقدیس و تقدس و یا عاشقانه نیست، بلکه حتی گاهی نگاه او تند و صریح و نقادانه است.

پژوهش های فراوانی در خصوص عشق مولانا به شمس و جایگاه شمس در آثار مولانا به ویژه در دیوان کبیر یا دیوان شمس دیده می شود ولی تا کنون اثری که به سیمای مولانا در مقالات شمس پرداخته و یا نگرش و دیدگاه شمس را راجع به مولانا نوشته باشد، دیده نمی شود.

آنچه مسلم است و از آن نمی توان احراز کرد، پریشانی و آشفتگی مقالات است که نمی توان به طور قاطع و یقین گفت که شمس در چه زمانی به مولانا خرده می گیرد و یا چه موقع او را تقدیر و تکریم می کند. البته می توان حدس زد که در آغاز آشنایی شمس و مولانا و آغاز به چالش کشیدن باورهای مولانا، شمس به نکوهش او می پردازد و وقتی شیخ کامل ما اکمل می شود، زبان به ستایش او می گشاید.

نویسندگان این مقاله کوشیده اند تا نوع نگرش شمس به مولانا و سیمای مولانا در مقالات را تبیین و روشن کنند، باشد که محققان و پژوهشگران این عرصه را مفید افتد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه قویت مهرش تبریزی

۱- همجنسی و برابری شمس و مولانا و عشق شمس به او

۱-۱. مولانا همجنس شمس است؛ به راستی جز مولانا هیچ کس نتوانست سخن شمس را درک کند؛ پس حق دارد، به دنبال کسی از جنس خود بگردد: «کسی می خواستم از جنس خود که او را قبله سازم، و روی بدو آرم که از خود ملول شده بودم تا تو چه فهم کنی ازین سخن که می گویم که از خود ملول شده بودم؟ اکنون چون قبله ساختم، آنچه من می گویم، فهم کند و دریابد.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۱۹/۱)

۱-۲. شمس تنها با کسی می تواند سخن بگوید و اسرار را فاش کند که خودش را در وجود او ببیند؛ پس اگر تنها دوست او مولانا است و به واسطه وجود مولانا مردم قونیه از وجود شمس و سخنان او بهره مند می شوند، برای این است که شمس در وجود مولانا خودش را می بیند «پُرسری آمد که با من سری بگو. گفتم: من با تو سر نتوانم گفتن، من سر با آن کس توانم گفتن که او را درو ببینم، خود را درو ببینم...» (همان، ۱۳۶۹: ۱۰۵/۱، ۹۹/۱)

۱-۲-۱. تنها دوست شمس در همه عالم مولانا است و شمس نمی تواند به مراد او رفتار نکند: «مولانا رها نمیکند که من کار کنم. مرا در همه عالم یک دوست باشد، او را بی مراد کنم؟ بشنوم مراد او نکنم؟ شما دوست من نیستید که شما از کجا و دوستی من از کجا؟ الا از برکات مولانا است هر که از من کلمه ای می شنود. هرگز یا چندین گاه از من کسی چیزی می شنود؟» (همان، ۱۳۱/۲)

۱-۲-۲. اگر مردم قونیه شمس را می بینند، به واسطه وجود مولانا است: «این قوم ما را کجا دیدندی و با ماشان چه بودی اگر به واسطه مولانا نبودی؟» (همان: ۱۸۷/۱)

۱-۳. شمس معتقد است که بسیار کم و نادر دوستانی چون شمس و مولانا پیدا می شوند: «ما دو کس عجب افتاده ایم. دیر و دور تا چو ما دو کس به هم افتد. سخت آشکار آشکاریم، اولیا آشکارا نبوده اند؛ و سخت نهان نهانیم، این بود معنی الظاهر الباطن، هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن.» (همان: ۹۳/۱)

۱-۴. شمس چنان دلباخته مولانا است که در دوره غیبت به دعا گویی مولوی اشتغال دارد: «در حلب که بودم به دعای مولانا مشغول بودم، صد دعا می کردم و چیزهای مهرانگیز پیش خاطر می آوردم و هیچ چیز که مهر را سرد کند بر خاطر نمی آوردم، الا آمدن هیچ عزم نداشتیم.» (همان: ۱۱۸/۱)

۱-۵. شمس از خداوند می خواهد هر جا که هست، چه در این جهان یا آن جهان با مولانا باشد: «...چه شادم به دوستی تو که من را چنین دوستی داد خدا. این دل من را به تو دهد، من را چه آن جهان چه این جهان، من را چه قعر زمین چه بالای آسمان، من را چه بالا چه پست.» (همان: ۱۸۹/۱)

۱-۶. شمس، مولانا را از خدا طلب می کند: «مولانا چون طرفه در من می نگرد! گفت: خدا را از چنین کس می طلبد، من او را معتقدتر شدم، گفتم: اول غلط گفتم، من خدا از او



سورسیت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

نمی طلبم، او را من از خدا میطلبم.» (همان: ۱۶۸/۲)

۷-۱. شمس عمرش را ساعتی می داند که با مولانا سپری می شود: «بر سر گوری نوشته بود که عمر این یک ساعت بود. الصوفی ابن الوقت. از آن ما این ساعت عمرست که به خدمت مولانا آیییم، به خدمت مولانا رسیم.» (همان، ۱۳۶۹: ۴۰/۲)

۷-۱. مولانا از اولیا الله و مردان پنهان در قباب حضرت حق است که شایسته شیخی است و شمس تبریزی تنها به خاطر او که متصف به صفت شیخی است، از حلب بیرون می آید.

۷-۱-۱. شمس می گوید که با هیچ کدام از مردان خدا که در قباب حضرت حق پنهان بودند، جز مولانا سخن نگفته است: «حاصل آن جماعتی که پنهان بودند از مردان حق، من را با ایشان خود سخن حاجت نه آمد. همین خدمت کردند اگر امکان ببینند و گذشت، و دیگر با هیچ خلق سخن نگفته ام الا با مولانا» (همان: ۱۴۱/۲)

۷-۲. مولانا شایسته شیخی است و شمس تبریزی از شهر تبریز تا قونیه شیخی ندیده است: «من خود از شهر خود تا بیرون آمده ام شیخی ندیده ام. مولانا شیخی را بشاید، اگر بکند، الا خود نمی دهد خرقة.» (همان، ۱۵۸/۲)

۷-۳. شمس اگر بشنود که پدرش از آرامگاه ابدی برخاسته برای دیدن او نمی رود اما برای دیدن مولانا می رود: «...از این مقام که این صفت باشد، کسی را تا شیخی صد هزار ساله ره است. این نیز نیافتم، الا مولانا را یافتم بدین صفت، و این که باز می گشتم از حلب به صحبت او، بنابراین صفت بود. و اگر گفتندی من را که پدرت از آرزو از گور برخاست، و آمد به تل باشر جهت دیدن تو و خواهد باز مردن، بیا ببینش، من گفتمی گو بمیر، چه کنم؟ و از حلب بیرون نیامدمی. الا جهت آن آمدم.» (همان: ۱۵۸/۲)

۷-۴. وقتی شمس به درگاه حق تضرع می کند که او را با یکی از اولیا الله هم صحبت کند، مولوی را به او معرفی می کنند: «به حضرت حق تضرع می کردم که مرا به اولیا خود اختلاط ده و هم صحبت کن! به خواب دیدم که مرا گفتند که تو را با یک ولی هم صحبت کنیم. گفتم: کجاست آن ولی؟ شب دیگر دیدم که گفتند در روم است. چون بعد چندین مدت بدیدم، گفتند که وقت نیست هنوز! الامور مرهونه باوقاتها» (همان: ۱۶۲/۲)

۸-۱. شمس مراد است و مولانا مراد مراد است. شمس می گوید اگر مریدان وفا نمی کنند، مهم نیست؛ چون مولانا هست و به خواست خود به دیدن مولانا آمده؛ زیرا مولانا مراد مراد است: «... من بر این بودم و بدین آمدم که اگر در مریدان وفا بود بود، و اگر نبود نبود، چون مولانا به دست است... آخر من مرادم و مولانا مراد مراد؛ چه پدر چه مادر، آن لطف نکند و آن سخن خوش نگوید که من گفتم...» (همان: ۱۷۱/۲)

۹-۱. خوشی مولانا سبب خوشی شمس می شود و این مولاناست که خنب وجود شمس را کشف می کند و باعث روانی وجود او و فایده بردن دیگران می شود

۹-۱-۱. شمس شرابی ربانی است که مولانا سبب می شود دیگران از وجودش بهره مند گردند: «این خمی بود از شراب ربانی، سر به گل گرفته؛ هیچ کس را بر این وقوفی نه. در عالم گوش نهاده بودم، می شنیدم. این خنب به سبب مولانا سر باز شد. هر که را این فایده رسد سبب



مولانا بوده باشد. حاصل، ما از آن توایم و نور دیده و غرض ما فایده‌های است که به تو باز گردد. ما را اگر می‌گویند که خوشی، مرا خوشتر می‌آید.» (همان: ۱۷۶/۲)

۹-۲. شمس اگر مولانا نبود بر خود می‌جوشید و می‌پیچید و بوی می‌گرفت: «خوب گویم و خوش گویم، از اندرون روشن و منورم، آبی بودم بر خود می‌جوشیدم، و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم؛ تا وجود مولانا به من زد، روان شد؛ اکنون می‌رود خوش و تازه و خرم...» (همان: ۱۴۱/۱)

۹-۳. رابطه شمس و مولانا رابطه مرید و مرادی نیست. شمس برای دوستی و آسایش به دیدار مولانا آمده است: «من بر مولانا آمدم، شرط این بود اول که من نمی‌آیم به شیخی، آن که شیخ مولانا باشد او را هنوز خدا بر روی زمین نیاورده، و بشر نباشد. من نیز آن نیستم که مریدی کنم، آن نمانده است من را! اکنون به جهت دوستی، آسایش، ... اکنون من دوست مولانا باشم، و من را یقین است که مولانا ولی خداست - من را در این هیچ سوگند طلاق و رو نه آید اکنون دوست دوست خدا ولی خدا باشد. این مقرر است.» (همان، ۸۵/۲ - ۱۸۴)

۱۰-۱. شمس علی رغم آن که دیگر دوست ندارد به سفر برود، جایی که صلاح و مصلحت مولاناست، رنج سفر را می‌پذیرد تا او با این فراق پخته شود: «اگر چنان توانی کردن که ما را سفر نباید کردن، جهت کار تو و جهت مصلحت تو، و کار هم بدین سفر که کردیم بر آید، نیکو باشد؛ زیرا که من در معرض نیستم که تو را سفر فرمایم. من بر خود نهم سفر را جهت صلاح کار شما، زیرا فراق پزنده است.» (همان: ۱۶۳/۱)

۱۱-۱. شمس از این که مولانا، او را برتر از خود می‌داند، ناراحت می‌شود و می‌گوید من آمده‌ام تا از تو بیاموزم: «اکنون تو فضل می‌نهی مرا بر خود، من آن نمی‌گویم. پیش من این نیست. بی تأویل می‌گویم: سبب فراق اگر بود این بود، و آن که مرا نمی‌آموزی.» (همان: ۸۸/۲)

۲. تکریم مولانا

۲-۱. مولانا عالمی کامل و تسلیم محض در برابر شمس: تواضع مولانا را از زبان شمس بشنویم. مولانایی که در علوم سرآمد معاصران خود بود ولی در برابر شمس چون کودک دو ساله متواضع می‌نشست و نوآموز مکتب شمس شده بود: «مولانا این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد در همه فنون، خواه اصول، خواه فقه، و خواه نحو، و در منطق با ارباب آن به قوت معنی سخن بگوید، به ازشان و با ذوق تر ازشان و خوبر تر ازشان، اگرش بیاید و دلش بخواهد، و ملالتش مانع نیاید. و بی مزگی آن که اگر من از سر خرد شوم و صد سال بکوشم، ده یک علم و هنر او حاصل نتوانم کردن، آن را نادانسته انگاشته است و چنان می‌پندارند خود را پیش من، وقت استماع، که شرم است نمی‌توانم گفتن، که بچه دو ساله پیش پدر، یا هم چو نو مسلمانی که هیچ از مسلمانی نشنیده باشد؛ زهی تسلیم.» (همان، ۱۳۶۹: ۱۳۲/۲)

۲-۲. مولانا همان شخصی است که موسی در آرزوی دیدن اوست. شمس آن مرد را که در



دوران حضرت محمد(ص) است و موسی(ع) در آرزوی دیدن او بود؛ مولانا معرفی می کند و می گوید: «...حماقت (?) من تا به این حد باشد که اگر موسی پیغامبر را گفتمی که آن امت را که آرزو می بردم به من بنما، به او نمایم مولانا را، که این است.» (همان: ۳۸۵)

۳-۲. مولانا بنده نازنین خداوند است و از شمس می خواهند برای هدایتش برود: «مرا فرستاده اند که آن بنده نازنین ما میان قوم ناهموار گرفتار است، دریغ است که او را به زیان برند» (همان: ۲۴/۲)

۴-۲. مولانا صفات پسندیده ای دارد که هیچ سالکی به آنها نمی رسد: «مولانا را صفت ها است 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، تا حلالی بخواهد...» (همان: ۱۲۹/۱)

۵-۲. شمس می گوید از شناخت مولانا قاصر است و از مردم می خواهد وجود مولانا را غنیمت بدانند: «... والله که من در شناخت مولانا قاصرم، در این سخن هیچ نفاق و تکلف نیست و تأویل، که من از شناخت او قاصرم. مرا هر روز از حال و افعال او چیزی معلوم می شود که دی نبوده است. مولانا را به ترک از این دریابید، تا بعد از این خیره نباشید. ذلک یوم التغابن، همین صورت خوب و همین سخن خوب می گوید، بدین راضی مشوید، که ورای این چیزی هست، آن را طلبید از او.» (همان: ۱۰۴/۱) همچنین: «... بعد از مولانا خویشتن را میکشند که در نیافتیم، فوت شد. اکنون غنیمت دارید جمعیت یاران!» (همان: ۹۱/۲)

۶-۲. دیدن مولانا، دیدار نبی است: «روی تو دیدن والله مبارک است. کسی را آرزوست که نبی مرسل بیند، مولانا را ببیند بی تکلف، بر رسته، نه به تکلیف؛ که اگر خلاف آن خواهد خود نداند زیستن. خنک آن که مولانا را یافت. من کیستم؟ من باری یافتم. خنک من!» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹، ۱۵۱/۲)

همچنین می گوید اگر می خواهی معنی «العلماء ورثة الانبیا» را بدانی؛ مولانا را ببین. (ر.ک. همان، ۲۲۰/۲)

۷-۲. سخن مولانا: همه انبیا و اولیا در آرزوی سخن مولانا هستند. «او را دو سخن هست: یکی نفاق و یکی راستی. اما آنکه نفاق است همه جان های اولیا و روان ایشان در آرزوی آنند که مولانا را دریافتندی و با او نشستندی. و آن که راستی ست و بی نفاق است، روان انبیا در آرزوی آن است: کاشکی در زمان او بودیمی، تا در صحبت او بودیمی، و سخن او بشنیدیمی. اکنون شما ضایع مکنید، و بدین نظر منگرید، بدان نظر بنگرید که روان انبیا می نگرد: به دریغ و حسرت.» (همان، ۱۰۵/۱)

۸-۲. شمس در تمجید و تکریم مولانا، چنان مستغرق می شود که سخنانی شطح گونه می زند و مولانا را با آیات قرآنی که درباره حق تعالی است توصیف می کند: «اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو از قولش می پرسی: انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون، و اگر از فعلش می پرسی: کل یوم هو فی شأن، و اگر از صفتش می پرسی: قل هو الله احد، و اگر از نامش می پرسی: هو الله الذی لا اله الا هو الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم،



موسسه توحید پژوهش تبریزی

و اگر از ذاتش می پرسی: لیس کمثله شیء و هو السميع البصير. (همان: ۱۹۱/۲) که البته توجیه و تعلیل آن این است که ولی حق اوصاف حق را می گیرد و خلیفه او می شود، هم چنانکه در قول بعد می خوانیم.

۹-۲. قهر و صبر مولانا را به قهر و صبر خداوند منسوب کردن: «جواب گفتم که نیک هوش دارید، که جواب سؤال جنس مولانا لایق او باید، چون بندهای که مراد اوست، موصوف به جمله صفات اوست، پس قهر او بی نهایت باشد، هکذا الی صبره، پس تو نسبت می کنی صبر دیگری را به وی، بسیار می نماید، صبر او به صبر خدا (نسبت) کن...» (همان: ۱۳۶/۲) ۱۰-۲. مولانا به اشارت حق وعظ می گوید: «مولانا را خود فراغت است از وعظ؛ به اشارت حق و به هزار شفاعت و لابه گری بزرگ و خرد گوید آنچه گوید...» (همان: ۱۵۱/۱)

۳. برتری شمس بر مولانا

۱-۳. شمس متصف به صفات الهی است و چون خداوند هم لطف دارد و هم قهر دارد؛ اما مولانا تنها لطف دارد: «یکی گفت که مولانا همه لطف است، و مولانا شمس الدین را، هم صفت لطف است و هم صفت قهر است، آن فلان گفت که همه خود همچنین اند... او مرا موصوف میکرد به اوصاف خدا، که هم قهر دارد و هم لطف، آن سخن او نبود و قرآن نبود و احادیث نبود؛ آن سخن من بود که بر زبان او میرفت. تو را چون رسد که گویی که همه را هست؟ قهر و لطفی که به من منسوب کنند همه را چون باشد؟» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۷۳/۱)

۲-۳. شمس آفتاب است. پس اگر او را نمی توانند ببینند و به حقیقت وجودش دست یابند از شدت نور است: «تفاق کنم یا بینفاق گویم؟ این مولانا مهتاب است. به آفتاب وجود من دیده در نرسد، الا به ماه در رسد. از غایت دیده شعاع و روشنی، دیده طاقت آفتاب ندارد. و آن ماه به آفتاب نرسد، الا مگر آفتاب به ماه برسد. لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار.» (همان: ۱۱۵/۱)

۳-۳. شمس معتقد است، اگر مولانا از سرِ جاه و مقام برخاست و به مسلک عشق گام نهاد. خواست و اراده او بود و تا او نخواست، مولانا نیامد: «... ای و الله شیخ، و چشم ما بدو باز شد. در حق همه همین بود تا ما نیاوردیمشان نیامدند، تا نخواستیم نشد.» (همان: ۲۲۲/۱) به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه کشش چو نبوداز آن سو چه سود کوشیدن (حافظ، ۱۳۷۵، ۴۰۰)

۴-۳. مرید پروری: شمس مرید نمی گیرد ولی اگر بگیرد، شیخ کامل را به مریدی می پذیرد؛ اما مولانا هم اگر چه اهل مریدپروری نیست و آنچنان که شمس می گوید اگر مریدی داشته باشد؛ فرزندان او هستند، اما بسیاری از مردم قونیه از هر طبقه اجتماعی خود را مرید او می دانند و هرگز پیرامون مولانا از کسانی که به وی به چشم پیر و مراد می نگرند خالی نیست: «من مرید نگیرم، من شیخ می گیرم، آنگاه نه هر شیخ، شیخ کامل.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۲۶/۱)



انجمن ملی شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۴. خرده گیری شمس از مولانا و انتقاد از او

به نظر می رسد شمس به دو دلیل به انتقاد و خرده گیری از مولانا بر می خیزد و او را که مفتی و مدرس بزرگ شهر است، سرزنش و نکوهش می کند:

۱-۴. در آغاز آشنایی با مولانا برای آن که این مفتی بزرگ شهر (ر.ک. همان: ۱۶۳/۲) را از قید و بند تعلق به مدرسه و درس باز دارد و برای آن که او را در کوره گذشتن از نام و ننگ، بیروrand بر وی بسیار خرده می گیرد و او را گاهی به دلایل مختلف، چون شیوه برخورد با مخاطب و یا مستی سرزنش می کند و پایین تر از سنایی و سید می داند.

«در دیوان کبیر غزلی آمده است که به ظن قوی ما حصل گفت وگوی شمس و مولوی است: مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم»

(مولوی، ۱۳۳۶، غزل ۱۳۹۳)

.... اولین سخنی که شمس به مولوی گفت این بود که شرط ورود به آن عرصه فوق العاده نورانی دست کشیدن از عقل عرفی یا از ملاحظات و تعلقات ظاهری است. مولوی می گوید که من هم دست کشیدم و دیوانه شدم.

گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم شمس گفت که تو خیلی محبوبیت داری، شمع شدی، قبله این جمع شدی، مردم به تو توجه دارند و تو در بند قیودی گرفتار آمدهای که سرانجام تو را خواهد کشت.» (سروش، ۱۳۷۹: ۹-۱۲)

و این دقیقا همان خرده گیری و انتقادی است که در سراسر مقالات شمس پراکنده دیده می شود و مولانا در غزلش به آن پرداخته است.

۱-۴. البته شمس در مقالات به این نکته هم اشاره می کند که هر کس را که دوست دارد، در حق او جفا می کند و جفای شمس در حق اطرافیان نوعی آزمون است تا دوستان صدیق و حقیقی را از مدعیان دوستی جدا کند: «هر که را دوست دارم جفا پیش آرم، اگر آن را قبول کرد، من خود همچنین گلوله از آن او باشم. وفا خود چیزی است که آن را با بچه پنج ساله بکنی، معتقد شود و دوستدار شود، الا کار جفا دارد.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱/۲۱۹)

همچنین می گوید هر کس را که دوست دارد در آغاز با وی قهر می کند و جفا پیش می آورد؛ زیرا در حق کودک پنج ساله لطف می کنند، ولی در حق مردان جفا می کنند و بلا پیش می آورند تا نتیجه بردباری در برابر جفا و بلا را که دولتی است ابدی و بقا در بقا است، ببینند. (ر.ک. همان: ۲۷۹/۱)

در جایی دیگر به دوستانش که بر وی خرده میگیرند که چرا در حق آنان جفا می کند، در حالی که در حق بیگانگان لطف می کند؛ میگوید: «... مگر لطف صحبت ما را نمی بینی که ابد الآباد است ... پس آن جفا از بهر آن است تا دوست محرم راستی شود، و از نفاق خو وا کند...» (همان، ۱۳۶/۱)

۲-۴. نقد شیوه سخن گفتن مولانا: شمس از این که مولانا جواب مریدان را آشکار و واضح



موسسه توحید پژوهش تبریزی

نمی دهد، و پوشیده سخن می گوید، ناراحت و رنجیده است و از او می خواهد که گاهی با مریدان به بحث و مناظره بنشیند و جواب آنان را آشکارا بدهد: «...دی خیال تو را پیش نشاندم، مناظره می کردم، که چرا جواب اینها نمیگویی آشکارا و معین. خیالت گفت که شرم میدارم از ایشان، و نیز نمی خواهم که برنجد...» (همان: ۱۸۷/۱)

و یا در جایی دیگر می گوید: «اگر این معلوم نمی شود، از آن روست که این دوستی ما پا در هواست. چرا درست نگویی که این بد با که گفت؟ این شخص را حاضر کن تا در حضور من بگوید. تو برای دلداری ایشان، تا نرنجد و خسته نشوند، سخن خاییده گفتی؛ که اگر بد گفته است، من راضیم. بد گفتن ثابت کردی بر من! آخر خیر محض بد چون گوید؟» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۴۲/۱)

مولوی در کتاب فیه ما فیه به این نکته اشاره می کند و میگوید با آن که در علوم مختلف تحصیل کرده و رنج های بسیاری را تحمل کرده؛ تا نغول اندیشان نزد وی آیند و بر آنان نفایس و غرایب را عرضه دارد؛ وقتی می بیند که مخاطبانش اقبال و توده های بی سواد و عوام جامعه هستند، نه تنها سخنش را در سطح فهم و درک آنان پایین می آورد بلکه برای خوشایند آنان، علی رغم نفرتش از شعر، متوسل به شعر هم می شود: «آخر من تا این حد دل دارم که این یاران که به نزد من می آیند، از بیم آنکه ملول نشوند، شعری می گویم تا به آن مشغول شوند. و اگر نه من از کجا، شعر از کجا؟! و الله که من از شعر بیزارم! و پیش من از این، بتر چیزی نیست!..» (مولوی، ۱۳۹۰: ۲۱۷)

۱-۲-۴. در نظر شمس اگر چه سخن مولانا لدنی است اما تنها قوال است و در بند نفع و زیان کسی نیست. «مولانا را سخنی هست من لدنی، می گوید؛ در بند آن نی که کس را نفع کند یا نکند. اما مرا از خردگی به الهام خدا هست که به سخن تربیت کنم کسی را چنان (که) از خود خلاص می یابد و پیش ترک می رود. این شیخ حق است. بعضی بندگان خدا فقالتد و بعضی قوالند، انکم الی امام فعال احوج منکم الی امام قوال. الا این نوشت که آن را که قوت فعالی هست قول که می گوید به قوت فعل بیفتد، فعل می کند.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۶۹/۲)

۲-۲-۴. سخن مولانا لاغ است. «سخن مولانا که چشم بندی هست، لاغ بود عظیم. این سحر است دو کس نشسته اند چشم هر دو روشن: در او سبلی نه؛ غباری گرۀ نه؛ دردی نه؛ این یکی می بیند، آن دگر هیچ نمی بیند.» (همان: ۱۱۲/۲)

۳-۴. مستی مولانا: شمس در مقالات برای مولانا دو نوع مستی قائل است.

۱- مستی در محبت ۲- مستی ای که در رفتار مولانا با مریدان دیده می شود:

۱-۳-۴. مولانا در محبت مستی دارد و هوشیاری ندارد؛ اما شمس را در محبت هم مستی و هم هوشیاری است: «...سیم سبب نسیان محبت خداست، که از دنیا و از آخرتش فراموش شود. [و این مرتبه مولانا باشد] الدنیا حرام علی اهل الآخرة و الآخرة حرام علی اهل الدنیا و الدنیا و الآخرة حرامان علی اهل الله این معنی باشد، یعنی فراموش کند آن را؛ زیرا مولانا را مستی هست در محبت، اما هوشیاری در محبت نیست. اما مرا مستی هست در محبت، و



هوشیاری در محبت هست. مرا آن نسیان نباشد در مستی. دنیا را چه زهره باشد که مرا حجاب کند. یا در حجاب رود از من؟» (همان: ۷۹/۱)

۳-۴. در نظر شمس شیوه رفتاری مولانا با مریدان در اثر مستی است: مریدان مولانا به شمس خرده می گیرند که چرا شمس مانند مولانا با آنان نمی گوید و نمی خندد و پیوسته آنان را مؤاخذه می کند (شمس تبریزی، ۱۳۶۹، ۱۷۱/۲) اما شمس این ویژگی مولانا را نقد می کند و می گوید اگر او فقط نظاره می کند به دلیل مستی و سکر است: «این مولانا بارها گفته است که او از من رحیم تر است. او را مستی خوش است. خواه این کس در آب سیاه افتد، خواه در آتش و خواه در دوزخ، او دست در زیر زنج زده است، نظاره می کند. او نه در آب می افتد نه در آتش در پی آن کس، الا نظاره می کند. من هم نظاره می کنم، الا دمش می گیرم که تو نیز ای برادر در میفت! بیرون آی با ما، تو نیز نظاره میکن! و آن دم گرفتن و بیرون کشیدن این گفتن است.» (همان: ۱۷۶/۲)

۴-۴. غلبه معنی. در نظر شمس مولانا در اثر غلبه معنی لال می شود و این پسندیده نیست. «من چون شعر گویم در اثناء سخن، باز شکافم، و معنی سر آن بگویم. بعضی از غلبه معنی لال شوند، مولانا را لالی نیست الا غلبه معنی، و قومی را قلت معنی، مرا از این هیچ نباشد.» (همان: ۱۳۸/۱ این مطلب در صفحه ۳۴۸ هم تکرار شده است)

۴-۵. سخن پست: شمس سخن مولانا را گاهی لدنی میداند و گاهی با توجه به شرایط و مخاطبان مولانا پست می داند. «صریح گفتم مولانا پیش ایشان، که سخن من به فهم ایشان نمی رسد، تو بگو. مرا از حق تعالی دستوری نیست که از این نظایرهای پست بگویم، آن اصل را می گویم بر ایشان سخت مشکل می آید، ... چون مولانا بگفت تسلیم کردند و عذر خواستند. سری درویشانه فرو آوردند، و رفت.» (همان: ۱۳۴/۲)

مولانا به این نکته هم در کتاب مثنوی و هم فیه ما فیه اشاره می کند که مجبور است؛ سخن را به قدر استعداد هر کس بیان کند و در حسرت فهم درست است. «اصحاب و احوال ایشان همچون مدرسه است که در او فقها باشند که هر فقیهی را مدرس بر حسب استعداد جامگی می دهد: یکی را ده، یکی را بیست، یکی را سی، ما نیز سخن را به قدر هر کس و استعداد او می گوئیم که: کلم الناس علی قدر عقولهم.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۲۸۹)

همچنین در مثنوی می گوید وقتی سر و کارت با کودک افتاد، باید زبان کودکانه گشود:

چونکه با کودک سر و کارم فتاد هم زبان کودکان باید گشاد
که برو کتاب تا مرغت خرم یا مویز و جوز و فستق آورم

(مولوی، ۱۳۷۳: ۴/ ۷۸-۲۵۷۷)

مولوی از این که مجبور است «سخن پست و نازل» و در سطح فهم عوام بگوید، ناراحت است و در حسرت فهم درست است:

ن چه می گویم به قدر فهم توست مُردم اندر حسرت فهم درست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳/ ۲۰۹۸)

۴-۶. برتری سنایی و سید بر مولانا: شمس اگر چه سنایی را سنائیک میخواند و اگر چه او



موسسه تحقیقات معارف اشراقی تبریزی

را مورد انتقاد قرار می دهد اما او را برتر از سید و مولانا می داند: «مصطفی در آرزوی ایشان می سوخت، مجال نبود، واشوقا می گفت. ابایزید را اگر خبری بودی هرگز انا نگفتی، لاجرم زنار خواست سنائیک. او باز به از سید بود، و سید به از مولانا، او را حال خوش تر بود و او را علم بیشتر. این ها را می بینی عماد و غیره، آن گذشتگان را صد چند ایشان بگیر، دویست چند ایشان بگیر...» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۳۰) همچنین می گوید: «سید را بوی روح و مستی روح بیش که مولانا را. او را علم های زیادتی بود، آن به هیچ تعلقی ندارد.» (همان: ۲/ ۱۰۲)

۴-۷. مولانا در آغاز آشنایی با شمس قابلیت دریافت رموز را نداشت. شمس به مولانا می گوید که میل و رغبت من به تو از اول قویتر بود، اما اگر می گفتم زیان می بردم. «میل من از اول با تو قوی بود، الا می دیدم در مطلع سخت که آن وقت قابل نبودی این رموز را. اگر گفتمی مقدور نشدی آن وقت، و این ساعت را به زیان برده بودیمی؛ زیرا آن وقت این حالت نبود.» (همان: ۲/ ۲۱-۲۰)

۴-۸. شمس مولانا را به دلیل عدم نیاز می رنجاند. «تو اینی که نیاز می نمایی، آن تو نبودی که بینایی و بیگانگی می نمودی. آن دشمن تو بود، از بهر آتش می رنجانیدم که تو نبودی. آخر من تو را چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه دهم، ترسم که مژه من در خلد، پای تو را خسته کند.» (همان: ۱/ ۹۹)

۴-۹. شمس به شخصی که می گوید مولانا فری دارد، خرده می گیرد و می گوید: «...چون می فرمایی که مولانا فری دارد و نوری و مهابتی، آخر آنچه او معتقد شود و اقتدا کند و متابعت کند به باطل، این چگونه فری باشد و نوری؟ می فرمایی که می باید که پنجاه ولی مقرر در رکاب مولانا رود، آخر به نابینایی چگونه اقتدا کنند؟ می گویی که اولیا را نشان ها باشد. تو که ای اولیا را تا نشان بدانی؟» (همان: ۱/ ۸۲)

۴-۱۰. نوشته های شمس: مولانا نوشته های شمس را با نوشته های دیگران می آمیزد؛ این نکته باعث رنجش شمس می شود؛ زیرا او نوشته های مولانا را حتی با قرآن نمی آمیزد. البته می توان از آن برداشتی تأویلی داشت که مولانا عشق شمس را با عشق و علاقه به دیگران می آمیزد و یا شمس را با دیگران یکسان می داند، چون شمس در مقالات بارها به این نکته اذعان می کند که ورق خود خواندی، ورق یار نیز بخوان و در آن منظورش شناخت محبوب است: «...همچنین می نماید که تو را خود عالمی هست جدا، فارغ از عالم ما و نیز وقتی نبشته های مرا با نبشته های دیگران می آمیزی. من نبشته تو را با قرآن نیامیزم! با آنکه تو رجحان دعوی کرده ای، من آن دعوی نکردهام. و وقتی چیزی گویم بنویس، کاهلی کنی.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲/ ۸۸)

۴-۱۱. مولانا منی و فرعون می دارد: «مولانا را می بینی، چون آن منی و فرعون می هست، سر فرو انداخته است.» (همان: ۲/ ۱۸۰)

۴-۱۲. مولانا اهل حق نیست: «لاغ گوئیم که مولانا اهل حق است، پیش خدمت او سخن لطیف باید گفتن. نمی بینی، تا کنون سخن محبت می گفتیم؛ پیش اهل دنیا سخن خوف



دور وایت مهر شمس تبریزی

باید گفتن. «همان: ۱/ ۱۳۲»

۱۳-۴. شمس از این که مولانا مفتی شهر است و گرفتار ننگ و نام دلش می رمد و می گوید: «چه می فرماید مولانا، خوشش نمی آید که من (تنها) می روم؟ لیک این چنین است که تنها و فارغ، هر جایی بگردم و بر هر دکانی بنشینم. او مرد اهل مفتی شهر را نتوانم بر هر دکانی و بر هر جایی با خود بردن! در هر تونی سر در کنم! تا بدانی که من با تو هرگز لا ابالی مشایخانه نکرده ام که من اینجا می روم خواهی و گر نخواهی، اگر ازان من باشی با من آیی. الا هر چه دشوارت آید بر تو لازم نیست. چنان نشسته ای به عاریت، دلم می رمد.» (همان: ۱۶۳/۲)

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تخصصی پژوهش‌های عرفانی

نتیجه

چنان که سراسر دیوان کبیر از عشق مولانا به شمس تبریزی سرشار است، در مقالات هم، نام و عشق مولانا در موج و خروش است، اما شمس در این عشق بت نمی سازد و هرگز دیده بر روی نقاط ضعف و معایب مولانا نمی بندد؛ بلکه آنچنان که شیوه اوست، با سخنش در همه حال به تربیت و ارشاد همگان، به ویژه کسانی که با تمام وجود دوستشان دارد، می پردازد و در این مورد مولانا را مستثنی نمی کند.

در مقالات، مولانا واعظ و مفتی مشهور شهر است که با نظر عنایت شمس، دست از جاه و مقام دنیایی برمی دارد و این به واسطه تواضع و فروتنی اوست که علی رغم سرآمدی در علوم، در برابر شمس، چون کودکی دو ساله و مستعد پرورش عرفانی می نشیند. مولانا به تعبیر شمس شیخ کاملی است که به خاطر متصف بودن به صفات الهی، همچون صبر و بردباری، شایستگی آن را می یابد که اسرار الهی به او گفته شود، و تنها این مولانا است که سر این خم ربانی را می گشاید تا جهانی از وجودش بهره مند گردند. سبب این واقعه آن است که شمس خود را در وجود مولانا می بیند و با خود نجوا می کند و کدام مرتبه عاشق و معشوقی فراتر از این است که عاشق خود را در وجود معشوق ببیند.

اما مولانا که در مواردی تنها دوست و همدم شمس است، در مقام و منزلت عرفانی، در نظر شمس فراتر از او می رود به گونه ای که شمس خود را مراد و او را مرادِ مراد می داند و از او می خواهد که او را بیاموزد.



دوره وایت مجله شمس تبریزی

منابع

- ۱- خواجه شمس الدین محمد حافظ (۱۳۷۵). دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی، قاسم غنی، تهران، نشر یاسین.
- ۲- زمانی، کریم (۱۳۹۰). شرح کامل فیہ ما فیہ، چاپ اول، تهران، انتشارات معین.
- ۳- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). قمار عاشقانه شمس و مولانا، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۴- شمس تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۹۱). مقالات، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ اول ۱۳۶۹، تهران، خوارزمی.
- ۵- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۳۶). دیوان شمس، دیوان کبیر (کلیات شمس)، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۶- مثنوی معنوی، (۱۳۷۳)، تصحیح رینولد الین نیکلسون، به اهتمام نصرالله پور جوادی، تهران، انتشارات امیر کبیر (۱۳۷۳).

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تالیفات و نشریات علمی و فرهنگی

تأویل های عرفانی شمس الدین محمد تبریزی از حضرت محمد (ص)

دکتر عبدا... طلوعی آذر^۱

شهناز پسندیده^۲

چکیده

بی شک یکی از بزرگترین عارفان عرفان اسلامی شمس الدین محمد تبریزی عارف نام آور قرن هفتم هجری است که تحولات بنیادی در تفکرات مولانا جلال الدین مولوی بوجود آورد. شمس در تعالیم خود دانستن تأویل و تفسیر قرآن را برای هر مسلمانی لازم دانسته و حضرت رسول را بعنوان نخستین مؤول و مفسر قرآن معرفی می کند.

در مجموعه ادب فارسی به ویژه متون عرفانی تفسیرهای عارفانه ای مورد اهتمام قرار گرفته و آثار مدونی در این زمینه نگاشته شده است. از جمله در مقالات شمس به مناسبت ذهن تأویل گرای مؤلف حوادث مندرج در تاریخ زندگی پیامبران تأویل و گفتارهای ایشان تفسیر شده است. شمس تبریزی در این میان حضرت محمد (ص) را نمونه متعالی انسان معرفی می کند. شمس در «مقالات» به بیشتر شخصیت های بزرگ عرفان و دین، تعریض ها و نیش زبان هایی دارد، جز پیامبر بزرگ اسلام (ص). هر جا که ذکری از این بزرگ مرد تاریخ انسانی به میان می آید، کلام سخت و بی پرده و بعضاً تند و بی محابای شمس به نرمی و لطافت و احترام می گراید. در نظر او، احدی قابل قیاس با پیامبر (ص) نیست. او سلطان است و محبوب و دیگران حتی پیامبر عظیم الشانی چون عیسی در قیاس با مقام او بندهای بیش نیستند. بدون شک تحلیل این تفسیرها کمک شایانی به تبیین سنت تفسیرنویسی عارفانه خواهد نمود.

این مقاله تأملی بر اوصاف حضرت محمد (ص) در مقالات شمس نموده و عمده ترین اوصاف حضرت محمد (ص)، همه علوم معلوم محمد (ص)، ارزش قرآن صامت به قرآن ناطق، تعظیم قرآن نه به خاطر خداوند که به خاطر محمد (ص)، و را مورد تدقیق قرار داده است. مفاهیمی چون مقایسه خود مؤلف با پیامبران و بعضاً مخالفت با آنها، شبهه در برخی از احادیث از این قبیل است.

واژگان کلیدی: ادبیات عرفانی، مقالات شمس، محمد (ص)، تأویل

۱ - استادیار، عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه
۲ - دانشجوی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه



دوره وایت مهر و شمس تبریزی

مقدمه

یکی از مضامین اصلی در آثار ادبی به ویژه متون عرفانی، تقریر احوال پیام آوران الهی است که غالباً مقام پیامبر مورد اعتقاد خود را در یک زمینه درون دینی بر سایر انبیاء برتری داده اند. این مقاله سعی دارد با تحلیل شخصیت محمد(ص) در مقالات شمس، به ویژه در حوزه معرفت شناسی، تأویل گفتار پیامبر اسلام را نشان دهد. بهره گیری از داستان حضرت محمد(ص) و شخصیت و حوادث زندگی ایشان در متون ادبی از اولین دوران شکل گیری ادب فارسی سابقه داشته و تقریباً در تمام متون ادبی نیز دیده می شود.

رواج تفکر تأویل گرایانه در ایران بعد از اسلام، با رواج تفکر عرفان ایران در قرون نخستین درهم تنیده شده است. با شدت یافتن ذوق عرفانی، نگاهی هرمنوتیکی نیز به گزاره های عرفانی و متون وحیانی بیشتر شد. عارفان بسیاری برخی از گفتارهای بزرگان دین و متون مقدسی چون قرآن را تأویل کرده اند که شمس تبریزی در این میان جایگاه خاصی دارد. شمس معتقد است که رسول خدا در آغاز کار از مردم دوری گزید تا قبول خلق او را زبانی نرساند و دمی حجاب بین او و محبوبش نشود اما چون به غایت مرتبه کمال رسید، با مردم مصاحبت می کرد؛ زیرا به مقامی رسیده بود که این قبول و اقبال عامه زیان و حجابی برای او نبود.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تائیلت پژوهش‌های تربیتی

دیدگاه شمس درباره تأویل شخصیت حضرت محمد (ص)

شمس در «مقالات» به بیشتر شخصیت های بزرگ عرفان و دین، سلف و معاصرش - تعریض ها و نیش زبان هایی دارد، جز پیامبر بزرگ اسلام (ص): «خود در سخن آن بزرگان اعتراض کردم، در سخن مصطفی صلوات الله علیه خود اعتراض نکردم.» (دفتر دوم: ۴۵)

هرجا که ذکری از این بزرگ مرد تاریخ انسانی به میان می آید، کلام سخت و بی پرده و بعضاً تند و بی محابای شمس به نرمی و لطافت و احترام می گراید. در نظر او، احدی قابل قیاس با پیامبر (ص) نیست. او سلطان است و محبوب و دیگران حتی پیامبر عظیم الشانی چون عیسی در قیاس با مقام او بندهای بیش نیستند: «عیسی در حال سخن گفت، محمد بعد از چهل سال در سخن آمد. نه از نقصان بلکه از کمال؛ زیرا محبوب بود. بنده را گویند تو کیستی؟ گوید: انی عبدالله. سلطان را نگویند تو کیستی؟» (دفتر اول: ۹۸)

در نظر او رسول گرامی اسلام معشوق است و محبوب اما چون عقل در ذکر و بیان محبوب حیران و سرگشته می شود، او را عاشق خطاب می کند در معنی معشوق: «اگر از من پرسند که رسول علیه السلام عاشق بود، گویم که عاشق نبود، معشوق و محبوب بود اما عقل در بیان محبوب سرگشته می شود. پس او را عاشق گوئیم به معنی معشوق.» (همان: ۱۳۴)

شمس در یک نگاه فراگیر به دو نوع تأویل اعتقاد دارد: تأویل مثبت و تأویل منفی.

شمس تأویل را کاری بزرگ می داند. درجه ای بزرگ که هر کس توانایی آن را ندارد و هر کسی که صاحب چنین علمی شود باید بدان فخر کند. (مقالات: ۶۸۴)

با توجه به موضوع مورد بحث که اختصاص به جایگاه، شخصیت، اقوال و احوال پیامبر اسلام و تأویل گفتارهای ایشان و آیات خطاب به حضرت در نگاه شمس دارد؛ چنین برمی آید که:

۱. نوع نگاه شمس به پیامبر اسلام در مواردی به گونه ای است که کمتر در متون گذشته سابقه دارد و بسیاری از مقاله هایی که به بررسی سیمای پیامبر در نگاه مولانا پرداخته اند به این مسأله توجه نکرده اند چنان که آن ماری شیمل تأثر مولوی از شمس را در این زمینه یاد آور می شود و آن را غیرقابل انکار می داند. (شیمل، ۱۳۷۴: ۱۴/۲ - ۲۱)

اگر در مثنوی و دیوان کبیر داستان پیامبران از جمله داستان محمد (ص) در خدمت بیان تصاویر، افکار، احوال و عواطفی است که جوهر آن عشقی شورانگیز است و احوال و اسرار انبیاء نیز تقریری از مواجید مولانا و نشانه ای از تجارب روحانی اوست؛ (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۴۳)

در مقالات به خاطر نوع و سبک گفتار و از همه مهم تر حالت بیان آن، که به صورت خطابه و وعظ است؛ تمام تصاویر محمد (ص) برای بر کشیدن مقام او بر سایر انبیاء (ع) بوده و نوعی شوریدگی به مقام ایشان، به رغم پاره ای شطحیات دیده می شود.

۲. مقایسه کلی مجموعه آثار شمس، چه در مقالات و چه در اسرار با مجموعه منابع پیشین به ویژه عارفان نخستین ایرانی چنین برمی آید که از محققان و عارفانی که دست به تأویل زده اند هیچ یک به اندازه شمس به مباحث نظری تأویل و خاستگاه های آن با توجه به انواع آن نپرداخته اند.



۳. شمس به طور ضمنی و در آنجایی که به مباحث نظری و زمینه های تأویل اشاره می کند (مقالات: ۶۸۴) خود را چونان حضرت یوسف (ع) صاحب علم یوسفی (تأویل الاحادیث) می داند و تأویل های او جدا از صحت و سقم آن از شخصیت و گفته های پیامبر مؤید این مسئله است.

۴. با توجه به کتاب اسرار چنین بر می آید که مجموعه تأویل های او از گفته ها و کرده های پیامبر در مقالات از آن خود اوست و فرضیه انتسابی بودن این مقاله ها به شمس فاقد اعتبار است. مجموعه مطالب اسرار نشان می دهد کاتب دیگری در کنار کاتب مقالات شمس، گفتارهای شمس را استماع کرده و نوشته است و تنها در برخی از جزئیات و گزینش واژگان با هم اختلاف دارند.

دیدگاه شمس درباره نبوت

شمس در مقالات خود، از عمومی ترین مباحث گرفته تا پرسش از برخی تابوها را در حوزه نبوت را مطرح نظر داشته که در برخی از موارد، بدیع و هنری است. مفاهیمی چون اصل مسأله نبوت و خبر شدن از عالم غیب، تنبه خوانندگان نسبت به فلسفه ارسال پیامبران، انگیزه های ارسال رسل، و موارد دیگری از قبیل اوصاف محمد (ص) در مقالات شمس تأویل آیات خطاب به محمد (ص) بررسی سخنان محمد (ص)، مقایسه قرآن با سایر کتب اهل کتاب، اوصاف محمدیان، شبهه در برخی از احادیث پیامبر اسلام، از جمله مسایلی هستند که شمس در مقالات بدان پرداخته است.

یکی از مهم ترین اوصافی که شمس برای خاتم النبیین برمی شمارد لقب حبیب الهی اوست. شمس محمد (ص) را درجایی به مناسبتی عاشق و در جایی دیگر او را معشوق می نامد که در هر حالت نشانه تأکید فراوان مؤلف به ارتباط حضرت با عشق است چنان که خانم شیمیل در کتاب محمد رسول الله به نقل از ابن عربی، دین او را دین عشق و مرتبه عشق کامل را برآورده قامت او می داند. (شیمیل، ۱۳۸۴: ۱۰۱)

شمس در یک موضع، پیامبر اسلام را عاشق معرفی می کند که تمام اعمال و عبادات او نه از سر آموزش که از دل عشق الهی، به یاران صورت می گرفت (مقالات: ۶۹۶) او در فرازی دیگر او را معشوق می نامد و می گوید: «اگر از من پرسند که رسول علیه السلام عاشق بود گویم عاشق نبود معشوق و محبوب بود اما عقل در بیان محبوب سرگشته می شود پس او را عاشق گوئیم به معنی معشوق» (همان: ۱۳۴)

صفت دیگری که برای او با توجه به آیه ۲۸ سوره فجر می آورد "میهمان خاص خداوند" است. شمس مرجع ضمیر کاف را در آیه «ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» فجر، آیه (۲۸) پیامبر دانسته که میهمان ویژه مانده الهی است. پیامبر خاتم از سویی «نواله خوار خاص سفره خداوند» و از سویی دیگر «رحمة للعالمین» است. (همان: ۹۶)

"نور محمدیه" یکی دیگر از اوصافی است که شمس بر اساس روایت قرآن برای حضرت (سراج



منیر) بر می شمارد. شمس در مقالات به این صفت عنایت ویژه ای دارد و می گوید «اکنون برو محمد را ببین نور محمد را ببین که برین آفتاب و مهتاب علتی (خسوف و کسوف) می نشیند و بر او هیچ علتی نمی نشیند و هیچ علتش نیست روی این شمس سیه شود و روی آن شمس سیه نشود؛ زیرا آن شمس نور جلال او گرفت و این شمس در آن مقام است که اذا الشمس كورت» (همان: ۳۰۰)

یکی دیگر از اوصافی که شمس ذکر کرده «معراج پیامبر» و عجز در درک حضور اوست. نکته مورد توجه این که او از میان مجموعه معجزات پیامبر (شفاعت و شهادت سنگ و ما رمیت اذ رمیت، شق القمر، استن حنانه و...) تنها به معراج او اشاره کرده که از میان مجموعه مباحث موضوع معراج نیز (جسمانی یا روحانی بودن، نحوه دیدار با خدا در شب معراج و...) تنها به روایت مواجهه جبرئیل با حضرت آن هم بدون تأویل (نظیر جبرئیل سمبل عقل و محمد سمبل عشق) اشاره می کند. (همان: ۲۰۸، ۲۰۹، ۱۸۲)

صفت دیگری که کمتر در متون عرفانی دیده می شود اطلاق «باز سپید سلطان ازل» برای پیامبر است. یکی از شگردهای شمس در توصیف یک فضا و روایت پردازی قصص و احادیث قدسی، سخن گفتن از زبان خداوند، با پیامبر اسلام در یک مرحله و با انسان ها و مردمان دیگر در مرحله دیگر است. چنان که در یک صحنه، پیامبر و امت او همزمان از جانب خداوند خطاب می شوند و پیامبر به باز سپیدی مانند می شود که فقط برای هدایت مرغان سرگردان عازم دنیای مادی شده است: «این قدر نمی دانند که عزیز داشتن تو ای بنده خاص ما عزیز داشتن ماست و تعظیم خدایی ماست. گفت ما بنده خود را و باز سپید خود را از بهر مصلحت شما درین دام انداختیم آخر نشان سلطان را بشناس.» (همان: ۲۶۷)

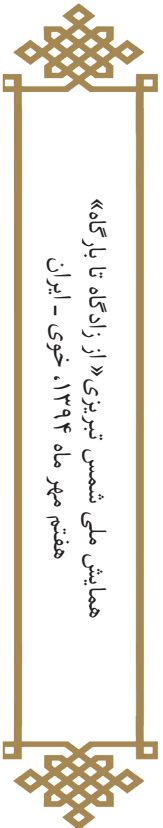
«استغراق رسول» یکی دیگر از اوصاف است که به رغم استغراق تام یک لحظه از خود بی خود نمی شود و مصالح امور مسلمین را تمشیت می کند (همان: ۶۱۷ - ۶۱۸). در جایی دیگر نیز ضمن اشاره به حالت استغراق، دلیل انجام تکالیف شرعی را استغراق در معبود می داند: «و چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را آن استغراق مسلم باشد، ایشان را این پنج نماز و سی روزه و مناسک حج فرمود و تا محروم نباشد.» ...» و باشد که به آن استغراق نیز بویی برند».

یکی دیگر از اوصاف حضرت رسول در مقالات «عدم استغنائی حق ازو» است که به عنوان یکی از موضوعات اصلی ادبیات عرفانی در بخش فلسفه آفرینش و هبوط انسان مطرح است. بر این اساس، ارج و عظمت مقام او به میزانی است که خداوند با همه غنا و بی نیازی، از وجود و حضور حضرت درعالم گزیری ندارد و به همان نسبت خلاق نیز، برای رسیدن به کمال، گریزی از او ندارند: «چند می گویی که من از محمد مستغنی به حق رسیده حق از محمد مستغنی نیست» (همان: ۳۲۰)

یکی دیگر از اوصاف حضرت در مقالات شمس «شرم خداوند از رسول خاتم» با توجه به آیه «طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی» است. بر این اساس شمس با ساختن گفت و گوی میان خداوند و رسول، به تأویل یکی از آیات قرآن «تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی»



سروایت مکتوب شمس تبریزی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

(طه، آیه ۴) با توجه به محوریت حضرت رسول می پردازد. (همان: ۳۲۰)

نظر به توجه شمس به قرائت قرآن از زبان محمد(ص) نه از زبان فرستنده آن؛ این نکته به ذهن می رسد که اولاً تمدن اسلامی تمدن متن است و لاجرم تمدن تأویل نیز خواهد بود (ابوزید، ۱۳۸۰: ۳۸۰) و ثانیاً بنا بر گفتار شمس که ملاک فهم این متن بزرگ آفرینش (قرآن) است نه صرف حروف و کلمات، پای تأویل و قرائت های مختلف به میان می آید؛ چرا که تأویل، روی دیگر متن است. تأویلی که در یک فرایند مبتنی بر حرکت ذهن در جهت کشف اصل پدیده ها و پی جویی عاقبت آن شکل می گیرد و به جای توجه به نقل و روایت، به استنباط و اجتهاد تکیه دارد. (همان: ۳۸۸) البته استنباطی که از یک سو باید بر حقایق قرآنی و از سویی دیگر بر داده های زبانی (خود متن) مبتنی باشد (همان: ۳۹۰) محققان علوم قرآنی، تفسیر و تأویل قرآن را از چند طریق تفسیر قرآن با قرآن و تفسیر کلامی و به کمک عقول راسخان در دانش امکان پذیر می دانند، شمس در گروه دوم می گنجد که گزاره «آنچه تو را برهاند بنده خداست نه نبشته مجرد من اتباع السواد فقد ضل» موید همین ادعاست.

تأویل آیات قرآن در نگاه شمس الدین محمد

تأویل آن دسته از آیاتی که مستقیماً خطاب به پیامبر اسلام است و شمس به تأویل آنها دست یازیده قابل تأمل تر است. شمس در بخشی از مقالات، اهمیت قرآن را به شخص گیرنده این پیام یعنی محمد می داند (همان: ۶۹۱) که با دیدگاه امروزی و نظریه ادبی جدید درباره متن و نوشتار قابل تطبیق است و آن این که، در نوع ارتباط متن (قرآن) با مؤلف و صاحب سخن (خداوند) ارزیابی متن، بدون حضور و وجود گوینده سخن انجام می گیرد. شمس نیز در این قرائت از قرآن، آن متنی (قرآنی) را قدر می داند و ارج می نهد که با نگاه محمد(ص) قرائت شود «تعظیم نمی کنم که خدا گفت بدان تعظیم می کنم که از دهان مصطفی صلی الله علیه وسلم برون آمد بدان که از دهان او برون آمد» (همان: ۶۹۱) همچنان که مشابه همین گفتار در بخش دیگری از مقالات آمده است: «آنچه تو را برهاند بنده خداست (محمد) نه نبشته مجرد (قرآن) من اتباع السواد فقد ضل» موید همین ادعاست.

آیات خطاب به محمد(ص) و تأویل های شمس

در تفسیر بعضی از آیات نیز نکات تازه ای در باب قصص انبیا و اخبار پیشینیان بیان کرده است که اگر چه ارتباط چندانی با دریافت های تفسیری ندارند، خالی از نگرش جدید به این امور هم نیست. به عنوان نمونه، از آیه سی ام سوره مریم؛ یعنی، «أَنَّىٰ عَبْدَ اللَّهِ أَتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» فضیلت محمد(ص) را بر عیسی (ع) استنباط می کند. عیسی در حال سخن گفت، «محمد بعد چهل سال در سخن آمد نه از نقصان بلکه از کمال، زیرا محبوب بود. بنده را گویند تو کیستی، گوید: اَنَّىٰ عَبْدَ اللَّهِ».



موسسه تائیلت پژوهشی تبریزی

سلطان را نگویند تو کیستی؟» (شمس، ۱۳۷۷: ۹۸)

از جمله آیاتی که شمس به تفسیر آن پرداخته و اتفاقاً در مثنوی مولوی نیز بدان اشاره شده آیه «والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا» است. او با توجه به اینکه گوینده و خواننده آن، پیامبر یا غیر او باشد؛ دو تفسیر از آن ارائه می دهد که قرائت نخستین، تفسیر محض و قرائت دوم تفسیر تأویلی است. در قرائت اخیر ضمیر «نا» در «فینا» جسم و در «سبلنا» روح و حقیقت معنا شده است: «والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا یعنی اگر مقدم و مؤخر خوانی چگونه خوانی؟ (والذین هدیناهم سبلنا جاهدوا فینا) این است مراد. اگر نه اینها که مجاهده کردند در این راه بی هدایت ما جهاد کردند. آنگاه ماشان راه نمودیم تا با هدایت ما جهاد کردند پس تکرار لنهیدنهم چون باشد یا اگر نه از زبان رسول باشد که والذین جاهدوا فینا ای خدمه ظاهر جسمنا لنهیدنهم سبلنا ای سبل ارواحنا و حقایقنا» (شمس: ۳۹ - ۲۳۸)

«تنزیلا ممن خلق الارض» یکی دیگر از آیاتی است که شمس با توجه به محوریت حضرت رسول به تأویل آن می پردازد. او ارض را به جسم محمد و آسمان را به مفکره، مصوره و مخیله او و عرش را به دل او تأویل می کند. (همان: ۳۲۰)

یکی دیگر از این آیات، آیه «الا تذکره لمن یخشی» است که شمس، ارض را به تن محمد (ص) تفسیر می کند. (همان: ۳۲۰)

از دیگر تفسیرهای شمس از آیات خطاب مستقیم به محمد (ص) مقایسه دو آیه «انک لاتهتدی» (۲۸ - ۵۶) و «انک لتهدی» (۴۲ - ۵۱) است که در یک جا کار هدایت را به پیامبر نسبت می دهد و در جایی دیگر سلب می کند. شمس این را تناقض نمی داند و می گوید: «کلام حق و آنگاه تناقض این محال باشد تو راه نمایی که اینک راه راست اما نتوانی بردن برنده منم» (شمس: ۶۳۷)

آیه دیگر «لا ادری ما یفعل بی و لا بکم» (۴۶ - ۹) است. آیه ای که ظاهر و صورت آن با حقیقت روح محمدیه و وجود او در تضاد است. شمس ضمن تحذیر مفسرانی که به ظاهر بسنده کرده اند عدم آگاهی پیامبر از حوادث آینده را نه حاصل سرگردانی که حاصل آگاهی مطلق او می داند. آگاهی ای که با نزول آیه «انا فتحنا لک فتحا مبینا» تکمیل شد «گفتم تقدیر سخن چنین شود آن» نمی دانم «جهل و سرگردانی است، بلکه معنی اینست که نمی دانم که پادشاه مرا کدام خلعت خواهد پوشانیدن و کدام ملک خواهد بخشیدن؛ سوال کردند که هنوز اشکال باقی است که مثل او نداند که او را چه خواهد بخشیدن، نقصان باشد و نیز بعضی خلعت ها رسیده بود باقی چون معلوم نشد؟ چون اندک دال است بر بسیار، گفتم این نادانی نباشد این مبالغه باشد در بزرگی و بی نهایتی آن عطا، چنان که جای دیگر می فرماید و ما ادراک ما العقبه و ما ادراک ما یوم الدین» (همان: ۱۶۸) با این هدف، او همچنین به تأویل آیاتی می پردازد که در ظاهر آن اشارتی مستقیم به محمد دیده نمی شود ولی شمس در پاسخ دیگران، آیات را به گونه دیگر تفسیر می کند.

آیه دیگر «لرحمن علی العرش استوی» است که عرش را دل محمد و استوی را حال او تفسیر می کند. (همان: ۶۵۷)



سرانجام در آیه «له ما فی السموات و ما فی الارض»، سماوات را به دماغ او و ارض را به وجود حضرت رسول تأویل کرده است. (همان: ۶۵۷)

سخنان محمد(ص) در مقالات شمس الدین محمد و تأویل آن

شمس برای نشان دادن اهمیت جایگاه پیامبر و احادیث مربوط به ایشان در جان و زبان خویش به مقایسه سخنان آن حضرت با دیگران پرداخته و می گوید: «کم ترین خبری از آن مصطفی صلی الله علیه و سلم ندهم به صد هزار رساله قشیری وقریشی و غیر آن؛ بیمزه اند، بی ذوق اند ذوق آن را در نمی یابند یک جرعه به خویشتن پرستان ندهند.» (همان: ۲۰۹) او همچنین به دلیل اهمیت و حجیت سخنان محمد درذهن و زبان خویش در یک جا به فخررازی می تازد که گفته بود «محمد تازی چنین گفت محمد رازی چنین می گوید» و به شهاب هریوه اعتراض می کند که چرا در همه انبیا (از جمله محمد) به کرشمه می نگرد (مقالات: ۲۷۱)

و به سخنان دراز دامن فلاسفه و حکیمان با توجه به اصل «خیر الکلام ما قل و دل» پرداخته و کلام موجز مصطفی را بهتر از درازگویی دیگران می داند. (همان: ۶۹۴) حضرت به (الدنیا سجن المومن) خرده می گیرد (مقالات: ۶۱۰) که باید در مقام و جایگاه خویش بررسی شود. روایت «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها» است که شمس نفحه در این گفتار را به نفس بنده مقرب الهی تأویل می کند و می گوید: «این نفحات نفس بنده ای باشد از بندگان مقرب که اوست کیمیای سعادت نه آن کتاب، والله نه آن کیمیاست نه سعادت که یک ذره از آن کیمیا بر صد هزار خانه پر مس نهی، زر خالص شود» (همان: ۷۵۰) «لی مع الله وقت لا یسعی...» «یکی دیگر از این احادیث است که شمس بیش از چهار بار بدان اشاره می کند که تنها یک بار با تأویل همراه است. شمس در مورد اخیر، گفتار پیامبر را نه قال و مقال که دعوت پیامبر می داند و ملک مقرب را روح پیامبر و نبی مرسل را به جسم پاک پیامبر تأویل می کند»

«لایسعی فیه ملک مقرب روح پاک است نبی مرسل جسم مطهر اوست، چون این در نگنجد ورای این چه باشد کرا زهره باشد که این را بگشاید جز این تبریزی بچه این مقال و قال مصطفی نیست دعوت است» (همان: ۷۰۱)

یکی از پربسامدترین احادیث نبوی در مقالات شمس «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است. شمس معرفت خواسته شده در این روایت را نه معرفت نفس که معرفت جان رسول می داند و مضاف الیه واقعی نفس را نه «ه» که «ی» می داند. «او را شرم بود که بگوید من عرف نفسی فقد عرف ربی، من عرف نفسه گفت اینجا هر کسی از بی خبری تأویل کردند. باز عقلا گفتند که این نفسک پلید تاریک ژنده را شناسیم، از این معرفت خدا حاصل شود اصحاب سر دانستند که او چه گفت» (همان: ۷۳۴) او همچنین به محور جانشینی خود واژه نفس می پردازد و دلیل انتخاب واژه نفس به جای عقل و روح را احاطه نفس بر همه عوالم می داند:



موسسه تائیلت مهر دانش تبریزی

«چرا نگفت من عرف عقله فقد عرف روحه گفتیم زیرا نفس محیط است به همه» (همان، ۳۱۰) روایت دیگر «علیکم بالسواد الاعظم وایاکم والقری» است. او سواد اعظم را به زانو زدن خدمت عارف کامل و قریه را به همنشینی با ناقصان تأویل می کند. (همان: ۲۰۵) روایت مشابه دیگر با این مضمون «تفکر ساعه خیر من عباد ستمین سنه» است که تفکر را حضور درویش صادق تأویل می کند. (همان: ۲۰۸)

روایت دیگر «شاوروهن و خالفوهن» است که مرجع ضمیر «هن» (زنان) را به نفس تأویل می کند و زن و نفس را یک چیزی می داند (همان: ۲۷۸)

یکی دیگر از احادیث نبوی که شمس به دلیل تقابل با احادیث دیگر پیامبر تأویل می کند «حب الوطن من الایمان» است، چرا که از یک سو در حدیثی دوستداری دنیا مذمت شده و از سویی دیگر عشق به وطن در این حدیث از نشانه های ایمان معرفی می شود. لاجرم باید وطن را غیر از معنای اولیه آن یعنی جان و جهان دیگر دانست. چنان که شیخ اشراق، وطن را در این حدیث عالم علوی می داند و خواننده را از این که وطن را دمشق و عراق و ... بداند بر حذر می دارد. (مجموعه مصنفات شیخ اشراق: ۳/ ۴۶۲ به نقل از راستگو، ۱۳۸۳: ۲۳۲) شمس نیز با توجه به زمینه ذهنی خویش و محتویات خود روایت و بستر معنایی بینامتنی، آن را این گونه تأویل می کند: «او را این قدر عقل نباشد که خاک را اعتبار نباشد اگر استانبولی را آن باشد واجب باشد بر مکی که متابعت کند حب الوطن من الایمان آخر مراد پیامبر چگونه مکه باشد که مکه از این عالم است و ایمان از این عالم نیست آن وطن حضرت خداوند است که محبوب و مطلوب مؤمن است.» (همان: ۷۳۷)

روایت دیگر «الدنیا سجن المومن» است که اتفاقاً تنها حدیثی است که شمس با رویکرد منتقدانه و معترضانه به آن می نگرد و می گوید: «مرا این حدیث عجب می آید که الدنیا سجن المومن که من هیچ سجن نمی بینم الا آنکه نگفت که الدنیا سجن العباد سجن المومن گفت عباد قومی دیگرند.» (همان: ۱۱ - ۶۱۰)

روایت دیگر «من اکل مع مغفور غفر له» است که شمس با توجه به آیه ای از قرآن (یرزقون فرحین)، غذا را مربوط به عالم دیگر می داند. (همان: ۳۱۸)



دوره وایت مهر شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

نتیجه گیری

شمس الدین محمد تبریزی در تنها اثر خویش، یعنی؛ «مقالات» نظریه های جالب تفسیری و تأویلات بدیعی از پاره ای از آیات قرآن دارد و خود ادعا می کند از هیچ مفسر پیش از خود تأثیر نپذیرفته است.

در مقالات شمس به دلیل نوع نوشتار (گفتار در نوشتار) و به علت ذهن اشراقی شمس، هم حوادث تاریخ زندگی حضرت محمد(ص) و هم گفتارهای او البته مبتنی بر باور مؤلف تفسیر و تأویل شده است؛ او در این راستا حدود اختیارات عقل را در تأویل و تفسیر به میزانی گسترده می داند که شخصیت گویندگان سخن حتی پیامبران را پشتوانه تام و تمام صحت سخن آنان نمی داند و به همین دلیل با جرأت و جسارت به تشریح سخن پیامبران، از جمله احادیث پیامبر اسلام و آیات خطاب به حضرت می پردازد. در کنار آن نیز برای بیان عظمت مقام پیامبر به اوصاف او چون همه علوم معلوم محمد، ارزش قرآن صامت به وجود محمد، تعظیم قرآن نه به خاطر خداوند که به خاطر محمد، نور محمدیه، باز سپید سلطان ازل، ... اشاره کرده است. او در بخش تأویل آیات خطاب به محمد ضمن تشریح آیات خاطرنشان می کند که یکی از دلایل اهمیت و ارزش قرآن در این است که از زبان مصطفی(ص) برون آمده است.

بر این اساس آیات «والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا، و وجدک ضالا فهدی، تنزیلا ممن خلق الارض، انا فتحنا لک فتحا مبینا، و ما تشاؤون الا ان یشاءالله و...» را با نگاه اشراقی تأویل کرده است. او همچنین به گفتار محمد(ص) توجه فراوانی کرده که برخی از آنها را مطابق احوالات درونی خویش تأویل کرده است. عمده ترین این سخنان «الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم»، «ان الربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها»، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، «علیکم بالسواد الاعظم و ایاکم والقری» و ... هستند.

شیوه تفسیری شمس مبتنی بر تأمل شخصی و ذهنیت عارفانه اوست که به چاشنی ذوق و هنر نیز آمیخته شده است.

منابع

- ۱- ابراهیمی، میرجلال (۱۳۷۹) شرح تحلیلی اعلام مثنوی، چاپ اول، تهران، اسلامی.
- ۲- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰) معنای متن (پژوهشی در علوم قرآن)، مرتضی کریمی نیا، چاپ اول، تهران.
- ۳- ورخالقی، مهدخت (۱۳۷۱) فرهنگ قصه های پیامبران در مثنوی، چاپ اول، مشهد، آستان قدس.
- ۴- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴) داستان پیامبران در کلیات شمس، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵- خرمشاهی، بهاءالدین (۱۳۷۷) قرآن پژوهی، چاپ دوم، تهران، دوستان.
- ۶- راستگو، سید محمد (۱۳۸۳) عرفان در غزل فارسی، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) بحر در کوزه، علمی، چاپ هشتم، علمی.
- ۸- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹) بسط تجربه نبوی، چاپ سوم، تهران، صراط.
- ۹- شمس تبریزی (۱۳۷۷) مقالات شمس، محمد علی موحد، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- ۱۰- شمس تبریزی، اسرار شمس، نسخه خطی.
- ۱۱- شیمیل، آنه ماری (۱۴ و ۲۱ / ۲ / ۱۳۷۴) عشق مولوی به پیامبر اسلام، روزنامه اطلاعات.
- ۱۲- موحد، محمد علی (۱۳۷۹) شمس تبریزی، چاپ سوم، تهران، طرح نو.
- ۱۳- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۹) کلیات شمس تبریزی، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ پانزده، تهران، امیرکبیر.



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

تأویل های عرفانی شمس الدین محمد تبریزی
از حضرت محمد (ص)



معنای زندگی در نگاه شمس تبریزی

یحیی نورالدینی آقدم^۱

در بند آن باش که بدانی که من کی ام و چه جوهرم؟
و به چه آمده ام و کجا می روم؟
و اصل من کجاست؟ و در این ساعت در چه ام؟
و روی به چه دارم؟

(شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۷۸)

چکیده

چرایی زندگی و مفهوم حیات و هستی، از دیرباز، یکی از مهم ترین دغدغه های بشر محسوب می شود؛ اهمیت پی بردن به معنای زندگی و تحدید آن در زندگی فردی و اجتماعی، و لزوم پرداختن به این موضوع، متفکران حوزه های مختلف را برآن داشته است که هریک براساس دیدگاه های خود، در معنا بخشیدن به زندگی انسان، راه و روش خاصی ارائه نمایند، و در این مسیر، به پرسش های حول و حوش این موضوع، به اشکال و صور گوناگون، پاسخ دهند؛ نگرش به این امر مهم، از نظرگاه های فلسفی، دینی - عرفانی، روانشناسی و جامعه شناسی می تواند چرایی زندگی بشر در این جهان، زوایای مختلف زندگی انسان، آغاز و فرجام آن و... را روشن تر سازد؛ به همین دلیل، تحلیل راه و روش و سخنان انسان های بزرگ و صاحبان اندیشه می تواند چراغ روشنی برای رهیابی سایر انسان ها باشد.

شمس تبریزی (۶۴۵-۵۸۲ ق.) یکی از نمونه های عالی این افراد است؛ او توانسته است با تعیین نگاه هدف دار به زندگی و انتخاب مسیری مشخص، در راستای این نوع نگاه، تأثیر بی بدیلی بر عرفان اسلامی ایرانی بگذارد؛ در این مقاله سعی نگارنده بر آن است که با جستجو در زندگی پر رمز و راز شمس تبریزی و مقالات او، به معنای زندگی و نوع نگرش به آن در نگاه این عارف دل سوخته بپردازد.

کلمات کلیدی: معنای زندگی، عرفان اسلامی، شمس تبریزی، مقالات

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور آذرشهر



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

مقدمه

پرسش از معنای زندگی، پیشینه‌ای به قدمت تاریخ زندگی انسان دارد و در عین حال، بشر همواره محتاج یافتن پاسخ‌هایی مقتضی، برای پرسش‌های برخاسته از معنا و مفهوم زندگی خود بوده، و هست؛ از میان همه موجودات تنها انسان است که شگفت‌انگیزترین شگفتی‌ها، یعنی؛ پرسش در باب هستی و زندگی خود را تجربه می‌کند. (هایدگر، ۱۳۸۶: ۷۳) امروزه با وجود صنعتی شدن بیشتر جوامع و دستیابی به دانش و مهارت، انسان هنوز به دنبال آرامش و حقیقت گمشده خویش است؛ انسان به ویژه با در افتادن به وادی مادی گرای برای بهتر زیستن، تمام نیروی خود را بکار گرفته است ولی هنوز برای چرایی زندگی خویش پاسخ درستی نیافته است؛ حاکمیت تفکر مدرن از قرن هفدهم میلادی و با آغاز انقلاب صنعتی بر توانمندی‌های بی حد و حصر انسان یا اومانیزم الحادی، انسان محوری و خودبستگی انسان در اینکه خودش می‌تواند، بدون در نظر گرفتن خداوند و تنها با تکیه بر استعدادهای خویش به زندگی خویش معنا بخشیده و بدان ادامه دهد، زندگی بشر را به سمت بی معنایی و پوچ‌گرایی و آشفتگی سوق داده است؛ «این آشفتگی و سرگردانی، حاصل فقدان ایمان و دست برداشتن از دین است و در این صورت [است که] جهان در تحت سلطه نیروهای کور قرار می‌گیرد.» (استیس، ۱۳۸۵: ۱۵) به خاطر این موضوع است که در جهان امروز، یأس و بی معنایی در روح و جان انسان معاصر رسوخ کرده و حس زجر آور تردید و پوچ‌نگاری بلای جان او شده است؛ در چنین فضایی، تبیین و شناسایی معنای زندگی، و واکاوی دوباره خاستگاه این امر، آن هم از زاویه دید فاتحان میدان زندگی، برای مقابله با این پوچی و بی معنایی، ضروری به نظر می‌رسد؛ در همین راستا، اندیشمندان ایران اسلامی همپای نویسندگان خارجی در حوزه‌های مختلف فلسفی، دینی عرفانی، روانشناسی و جامعه‌شناسی، آثار ارزشمندی بصورت تألیف و ترجمه ارائه کرده‌اند؛ در عرصه ادبیات و پرداختن به آثار نویسندگان و شاعران مخصوصاً در ادبیات تعلیمی و عرفانی از این منظر، به باور نگارنده هنوز در آغاز راه هستیم و می‌توان با تحلیل و بررسی دقیق متون نظم و نثر فارسی، نسخه‌های اصیل و گرانقدری از منظومه فکری شاعران و نویسندگان ایرانی برای این معضل بشر مدرن، عرضه کرد؛ شمس تبریزی یکی از معدود اشخاصی است که در عین پر رمز و راز بودن زندگی او و گسسته‌نمایی آثارش، برای زندگی و معنای آن و هدف دار نشان دادن زندگی، روی عناصر متعددی تأکید ورزیده است که توجه و دقت به حضور آن‌ها در کلام و رفتار شمس تبریزی، نوع نگاه او به زندگی را مشخص می‌سازد؛ مطالعه آثار مهم صاحب نظرانی که به شمس تبریزی و زندگی او پرداخته‌اند، (افرادی همچون: بدیع الزمان فروزانفر، عبدالحسین زرین‌کوب، همایی، محمدرضا شفیعی کدکنی، تقی پورنامداریان، محمدعلی موحد، ناصرالدین صاحب الزمانی، آن ماری شیمل، یان ریپکا، ادوارد براون و...) دو محور اصلی را درباره زندگی و افکار این عارف بزرگ، نمایان می‌سازد:



موسسه مطالعات و پژوهش‌های تربیتی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱. مولانا و شمس

در بیشتر آثار این نویسندگان، از شمس تبریزی بدان جهت که در دگرگون سازی افکار و شخصیت مولوی نقش داشته است، یاد کرده اند و اگر تحلیلی از زندگانی او مطالبی ارائه کرده اند، هدف، نشان دادن مقدمات دیدار وی و مولوی و حوادث قبل و بعد از آن بوده است؛ چنانکه اکثر مطالب ارائه شده در همایش «شمس تبریزی» (خوی، ۱۳۷۷) در ارتباط با همین موضوع بود.

۲. زندگانی، شخصیت و آثار شمس تبریزی

در چند اثر زندگانی و اندیشه شمس تبریزی بطور مستقل مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است؛ در این آثار نیز بخش هایی به مسائل پیرامون دیدار او با مولوی، اختصاص دارد؛ با این حال شخصیت وی همواره در هاله ای از ابهام قرار دارد و با روایت های متضاد و اغراق آمیز، و شعر و افسانه آمیخته است؛ چنانکه به اعتراف بسیاری از معاصران شمس، و پژوهشگران متأخر، چهره این عارف تأثیرگذار، همچنان گمنام و ناشناس مانده است. (فروهر، ۱۳۷۸: ۷۱۸) همچنین در سال های اخیر، عده ای از پژوهشگران، با ارائه مقالاتی، به بررسی مطالب قرآنی و احادیث نبوی مندرج در مقالات شمس، بازتاب قصه ها و آموزه های مقالات شمس در مثنوی و ... پرداخته اند.

مقاله حاضر، در پی آن است با بررسی معنای زندگی از دو منظر «فلسفه» و «عرفان»، نگاه شمس تبریزی را به زندگی بر پایه کتاب «مقالات شمس» تبیین نماید؛ لازم به تذکر است امروزه، اثری که توسط شمس تبریزی نوشته شده باشد، در دست نیست و در متون تاریخی ادبیات و عرفان نیز نشانی از آن ندیده اند؛ آنچه مجموعه نظرات او را اشاعه می دهد، در کتابی به نام «مقالات شمس» مَدُون شده است؛ به علاوه «ده فصل» از معارف و لطایف اقوال او را «شمس الدین احمد افلاکی» در کتاب «مناقب العارفین» نقل کرده است؛ بنابراین مشخص می شود هر دو کتاب فوق، دربردارنده یادداشت های مریدان شمس درباره اقوال و افعال اوست.

با مطالعه این دو اثر، می توان دورنمای مفصلی از نحوه تفکر و نگاه شمس تبریزی درباره موضوعات مختلف فلسفی و عرفانی، ترسیم نمود.



بحث و بررسی

* زندگی چیست؟

* معنای آن کدام است؟

* آیا مقصود از زندگی و معنای آن، بحث و تأکید بر روی انسان است یا کل هستی، که انسان هم جزئی از آن است؟

* در صورتی که مقصود از زندگی، هستی باشد، جایگاه زندگی انسان در فرآیند هستی کدام است؟

* و اگر مقصود، فقط زندگی انسان باشد، نسبت آن با حیات سایر موجودات زنده عالم چگونه است؟

* آیا زندگی انسان فی نفسه معنا دارد؟ و هرکس موظف است آن را بیابد؟ (= معنایابی برای زندگی) یا اینکه، نوع تفکر هر فرد است که معنا بخش زندگی اوست؟ (= معنا بخشی به زندگی)

* آیا پی بردن به چرایی زندگی (= پی بردن به هدف خلقت) در معنا بخشی به زندگی انسان نقش دارد؟

* از چه منازری باید به درک معنای زندگی پرداخت؟

* حدود زندگی انسان از لحاظ زمانی و مفهومی کدام است؟

* تعیین آغاز و فرجام زندگی بشر چه نقشی در معناداری (معنا بخشی) زندگی دارد؟

* راه های تحقق و تعمیق معنای زندگی انسان چیست؟

* عناصری از قبیل خداوند (به عنوان مبدأ و خالق هستی)، انسان (با در نظر گرفتن ذات، طبیعت و کارکرد او در عالم)، دنیا، مرگ و عوالم پس از مرگ و... چه نقشی در معنادار ساختن زندگی بشر دارند؟

این پرسش ها، و سؤالات بی شماری که در سراسر تاریخ، ذهن و اندیشه انسان ها را درباب حیات، هستی و معنای زندگی، به خود مشغول داشته، و چه بسا در سوق دادن زندگی بشر به سبک های مختلف، نقش داشته است؛ به همین دلیل است که تفاوت زندگی انسان ها در طول تاریخ را از این منظر، می توان در تفاوت نوع نگاه ها نسبت به زندگی، مفهوم آن، هدفمندی و غایت مندی آن ریشه یابی کرد.

در تحلیلی دقیق تر، به موضوع «معنای زندگی» از سه منظر می توان نگریست:

الف) معناداری یا بی معنایی زندگی در سیر تاریخی.

ب) نوع نگرش به کلمه «معنا» در معناداری زندگی.

ج) عناصر مرتبط در معنا بخشی به زندگی.

الف) معناداری یا بی معنایی زندگی در سیر تاریخی

اندیشه ورزی که خصلت عمده انسان شمرده می شود، همواره عامل اصلی و اساسی



دور وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

در جستجوی خلاق او برای شناخت خود و رمز و رازهای هستی بوده است. (ایزوتسو، ۱۳۱: ۱). در تاریخ اندیشه انسانی موضوع هدف و معنی زندگی در دو قطب کلی مورد بررسی قرار گرفته است: در یک قطب، اعتقاد به اصل مطلق وجود، و سرنوشت مُقَدَّر حاکم است؛ و در قطب دیگر، انکار هر نوع معنی و مقصود برای زندگی و بیان اینکه زندگی انسانی یک پدیده کاملاً بی محتوا و بدون معنی است.

فیلسوفان آرمان گرا^۱ از جمله «افلاطون» و «ارسطو»، و فیلسوفان اسلامی مانند «فارابی»، «ابن سینا»، «ملاصدرا»، «علامه طباطبائی» و «علامه جعفری»، و ادیان توحیدی (= یهودیت، مسیحیت و اسلام)، و نیز عرفان ایرانی / اسلامی که در بستر شریعت اسلام، بالیده شده است در زمره گروه نخست قرار می گیرند.

در مقابل، اندیشمندان دوران جدید، به ویژه آنها که در دامان فلسفه غرب پرورش یافته و به نوعی متأثر از افکار «الحادی» یا «ماتریالیستی»^۲ هستند، بیش از آنکه حیات و هستی را مقوله ای برآمده از تفکراتی ماورایی بدانند، آن را در هویتی ماده گرایانه و فیزیکی محصور می کنند و حیات را در حقیقت، نوعی کنش شیمیایی و فیزیکی در فرآیندهای مابین عناصر تعریف می کنند. (دورانت، ۱۳۷۹: ۵۵)

متفکران «اگزیستانسیالیست»، «مارکسیست»، «منفی گرا» و «تهیلیست»، و نیز سرآمدان این نوع نگرش از جمله: «موریس مولر»، «کارل مارکس»، «فروید»، «آرتور شوپنهاور» و «فردریش نیچه» سرشناس ترین نمایندگان این تفکر هستند. (دانائی، ۱۳۸۱: ۸) چنین تفکری اگرچه به ظاهر، نوعی چالش فکری و فلسفه ورزی به نظر می رسد، اما در حقیقت نوعی فروکاستن مفاهیم کهن و ضربه زدن به اعتقادات الهیاتی و باورهای برخاسته از تفکرات دینی ست؛ چنین چالشی، سابقه ای نسبتاً کهن دارد و به عنوان فرض اساسی در تقابل دو نوع تفکر «حیات معنوی و الهیاتی» و «حیات مادی و فیزیکی» محسوب می شود.

«حیات معنوی و الهیاتی» عمده اهتمام خود را بر این موضوع استوار می کند که جهان و هر چه در او هست، آفریده خالق توانا و داناست که تمام اعمال و رفتار وی هدفمند، و از روی بینش و دانشی مافوق تصور آدمی صورت می گیرد؛ در این رهیافت، انسان، بخشی از زنجیره عظیم حیات و عموماً بالاترین و برترین بخش آن شناخته می شود که زندگی اش بر مبنای اهداف معنوی شکل گرفته و موظف به پرستش ذات الهی و بندگی در برابر اوست، و قطعاً با مرگ فیزیکی، وارد مرحله ای جدید و نامتناهی می شود؛ عمده ترین مبلغان این تفکر، ادیان و متولیان مذاهب البته با تفاوت هایی در جزئیات و فروع عبادات هستند؛ در این نوع تفکر، زندگی کاملاً معنادار و هدفمند می باشد.

«حیات مادی و فیزیکی» دقیقاً در تقابل با نگرش «حیات معنوی و الهیاتی» قرار دارد، در این تفکر، حیات از نوعی فرآیند و واکنش میان مواد و عناصر گوناگون در شرایط مساعد پدید آمده است؛ آنچه بیش از هر چیز به شکل دهی جهان کنونی یاری رسانده، نظمی «فیزیکی و شیمیایی» در چارچوب تصادفات مادی و قانون احتمالات است؛ انسان تنها بخش کوچکی از حیات نوعی از فرآیند تکامل محسوب می شود و همانند سایر جانوران، وظیفه ای در قبال امور



معنوی یا تفکرات الهیاتی ندارد؛ حیات هر لحظه ممکن است با سقوط شهاب سنگی عظیم یا زلزله ای مهیب پایان یابد و به کلی انسان ها یا سایر موجودات را محو و نابود سازد؛ تفکر الهیاتی، می کوشد با عمق دادن به حیات و هستی، انسان را در گستره ای نامتناهی، بازتولید کند، چنین رفتاری سبب شده، مقوله حیات و معناداری آن، در تفکر الهیاتی به مسئله ای بسیار پیچیده، متکثر و پرطول و تفصیل مبدل شود و برای هزاران سال اذهان انسان ها را به خود مشغول دارد و چه بسا در بسیاری از موارد، مشوق آدمی برای گرایش به هنر، فلسفه، شعر و ادب و... بوده است؛ تفکر مادی نیز با پیروی از اصول فلسفی خویش، نه تنها در پی منزلت قدسی بخشیدن به انسان نیست بلکه خواسته و ناخواسته کوشیده است انسان و حیات را از بسیاری جنبه های ماورائی و قدسی دور ساخته و آن را به مسأله ای بی معنا تبدیل کند، و اگر در برخی موارد، خواسته است برای آن معنائی تعریف و مشخص کند، آن معنا را در طبیعت جستجو کرده است؛ بر همین مینا نیز در قرن اخیر، بسیاری از پژوهشگران کوشیده اند بدون درک تقابل میان رهیافت الهیاتی و مادی، نگاه به تاریخ و رویدادهای دوران های کهن را با نگاه نوین و برداشت های فلسفی معاصر - و عمدتاً مادی - تعبیر و تفسیر کنند و در حقیقت، گذشته را از هاله قدسی و الهیاتی تنیده شده بر اطراف آن، رها سازند. (سبحانی و نورالدینی، ۱۳۹۳: ۱۰۳)

ب) نوع نگرش به کلمه «معنا» در معناداری زندگی

بسیاری از اندیشمندان حوزه های مختلف، در تبیین معنای زندگی انسان از زوایای مختلفی بدان نگریسته و مفاهیمی برای کلمه «معنا» در ترکیب «معنای زندگی» ذکر کرده اند که عمده ترین آنها از این قرار است:

۱. در رهیافت نخست، معنای زندگی به معنی ارزش زندگی است: آیا زندگی به زندگی کردن میارزد؟ آیا زندگی ارزش زیستن را دارد یا نه؟ این معنا عمدتاً در فلسفه اخلاق مدنظر قرار می گیرد.

۲. معنای دیگر، ناشی از تمرکز بر هدف زندگی و غایت زندگی است؛ یعنی، زندگی در راستای کدامین هدف بنیادین شکل گرفته یا خواهد گرفت؟ زندگی به چه سمت و سویی حرکت خواهد کرد؟ این معنا بیشتر مورد نظر فلسفه دین و متافزیک است.

۳. معنای سوم، ناظر بر کارکرد زندگی است؛ تمرکز بر این پرسش که اساساً نوع بشر از روز نخست پیدایش چه کارکردی داشته است؟ آیا نبود بشر، باعث ایجاد نقص در کیهان می شده است؟ سود و فایده زندگی برای بشر و خالق آن چیست؟ و... این معنا بیشتر در روانشناسی مورد توجه قرار می گیرد. (بیدهندی و دیگران، ۱۳۹۱: ۷۱)

ج) عناصر مرتبط در معنابخشی به زندگی

در بحث زندگی و یافتن معنا برای آن، توجه به عناصر متعدّد، ضروری است؛ چراکه انسان



در درون هستی است که این هستی بنا به نظر الهیون و عرفا - خالق دارد، و خالق آن از آفرینش هستی (جهان) و انسان، هدفی دارد و آیین هستی و انسان در سیر خود، روی بسوی جایگاه مشخصی به نام کمال دارد؛ از منظری کلی، در بحث معنای زندگی: «خدا، انسان و جهان، سه محور اساسی اندیشه بشری است که در طول تاریخ و در همه جوامع، پرسش های مهم، اساسی، اندیشه سوز و اندیشه ساز، همواره درباره آنها مطرح شده است و تمام تلاش های بشری متوجه این سه کانون است.» (رجبی، ۱۳۸۴: ۲۰)

آنچه در باب معنای زندگی، از دیدگاه «شمس تبریزی» مورد توجه بوده است، می توان در موارد ذیل، خلاصه کرد:

۱. خدا: مبدأ و خالق هستی و زندگی

۲. انسان: برترین آفریده هستی

۳. هستی: (جهان) دنیا و آخرت به عنوان ظرف زمانی و مکانی زندگی

از مطالعه زندگی شمس، چنین برمی آید که وی مقدمات تحصیلات را به عرف زمان، طی کرده است و سپس در محضر استادانی همچون: «ابوبکر سله باف»، «پیر سجاسی»، «شمس الدین خویی»، «اسدالدین متکلم»، «شهاب هریوه»، «شهاب مقتول» و...^۳ کسب فیض کرده، و از آن پس، با ورود به وادی عرفان، نگاهی فراگیر و همه جانبه به «معنای زندگی» پیدا کرده است؛ در قسمتی از مقالات، شمس تبریزی، در خطاب به کسانی که علم را وسیله ای برای رسیدن به حُطام دنیوی قرار داده اند، متناسب با بحث «معناداری زندگی» چنین گفته است: «تحصیل علم، جهت لقمه دنیای چه می کنی؟ این رَسَن از بهر آن است که از چه برآیند، نه بهر آن که از این چه به چه های دیگر فرو روند. در بند آن باش که بدانی که من کی ام و چه جوهرم؟ و به چه آمدم؟ و کجا می روم؟ و اصل من از کجاست؟ و این ساعت در چه ام؟ و روی به چه دارم؟» (شمس تبریزی، ۱۳۹۰: ۱۷۸)

در سؤال «من کی ام و چه جوهرم؟» شمس تبریزی به موضوع انسان شناسی اشاره می کند؛ در سؤال «به چه آمدم ام؟» به دنبال هدف از خلقت است؟ در سؤال «کجا میروم؟» در پی بیان غایت شناسی، فرجام شناسی زندگی است؛ در سؤال «اصل من کجاست؟» فکر مخاطب را به سوی بحث مبدأ شناسی زندگی سوق می دهد؛ در سؤال «این ساعت در چه ام؟» به بحث کارکرد زندگی توجه دارد، و در آخرین سؤال «روی به چه دارم؟» به بحث مهم معنایی برای زندگی می پردازد.

در ادامه، دیدگاه «شمس» را درباره سه محور اصلی معنابخشی به زندگی یعنی: «خدا»، «انسان» و «هستی» به ترتیب، بررسی می کنیم:

۱. خدا: مبدأ و خالق هستی و زندگی، و نظر شمس تبریزی درباره آن

یکی از ارکان مهم و اصلی بلکه مهم ترین رکن در بررسی موضوع معنای زندگی و معناداری



موسسه توحید تبریزی

آن، باورمندی به مبدأ و سرچشمه هستی و زندگی است؛ زندگی انسان در پرتو باورمندی به خدا و ابدیت، معنا پیدا می کند و زندگی واقعی در پرتو شناخت پروردگار نهفته است، این معناداری به جهت آن است که حیات، موهبتی الهی است؛ تنها خداوند است که می تواند حیات ببخشد و نیز تنها اوست که می تواند به هستی ها پایان دهد؛ زندگی و حیات انسانی نیز یکی از نکات رازآلود آفرینندگی خداوند است؛ بدون در نظر گرفتن منشأ زندگی، هرگز نمی توان برای آن، معنایی قابل فهم قائل شد.

زندگی انسان هر چقدر که تلاش کند به تنهایی، برای زندگی خود معنا بیافریند در معناداری، همان راه را خواهد رفت که فلاسفه الحادی رفته اند؛ بنابراین خداشناسی در معناداری زندگی و ایجاد توقعات ارزشی برای زندگی انسان به عنوان یک سرچشمه مهم به حساب می آید؛ از این نظرگاه، در عرفان، مهم ترین مسئله برای عارف «خداشناسی و معرفت حق» است و عرفا نیز به موضوعات هستی، بدان جهت می نگرند که آن، هم پرتوی از نور حق و هم به عنوان نشانه های الهی و یادآور تدبیر و هدف الهی است؛ در نظر آنها، عرفان، در حقیقت دانش خداشناسی و توحید است و موضوع آن: «وجود حق و ذات احدی است، [هم] از جهت ارتباط با خلق و [هم از جهت] انشاء عالم و ظهور خلاق، به عبارت دیگر: معرفه ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم.» (همتی، ۱۳۶۲: ۲۰)

این ارتباط حق با عالم و عالم با حق باعث می شود که در دل عارف، حاجتی درونی برای ارتباط مستقیم با مبدأ وجود و معبود خویش بوجود آید و برای آن، از همه چیز خویش می گذرد؛ به فقر و مذلت می افتد؛ گرسنگی و تنهایی را تحمل می کند؛ حال شمس تبریزی هم بدین گونه بود.^۴

ادبیات خداشناسی، در سراسر متون عرفانی و صوفیانه، دربرگیرنده شواهد و نمونه هایی است که از جستجوی و آرزوی پایان ناپذیر انسان به خدا و در پی آن احتیاج، نیایش و عبادت انسان حکایت دارد. (دیباچی، ۱۳۸۴: ۲۰۷) شمس تبریزی، همپای سایر عرفا منظور از امانت الهی ذکر شده در قرآن کریم را شناخت خداوند می داند و برای آن درجانی قائل است: «معنی إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ، یعنی؛ معرفت الله، و این معرفت مراتبی دارد.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۲۵) او در تشریح معنی «الله اکبر» به خوبی تصویری زیبا، از توحید و خداشناسی ارائه می کند:

«[معنی] الله اکبر عبارت از این است که بردار فکرت را از آنچه در وهم تو می آید و اندیشه توست و نظر را بردار که او اکبر است از آن همه تصورها.» (همان: ۶۵۵)

این یعنی توحید ایمانی که خاص اهل حال است و برای درک این حال، إسقاط همه اضافات و نفی تمامی صفات و محدثات است و آن، تنها از طریق مشاهده و معاینه قلبی به دست می آید. (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۰۱)

شمس، در مسیر خداشناسی، چند مؤلفه مهم را مد نظر قرار داده است:

- خود شناسی مقدمه خداشناسی
- عدم امکان خداشناسی بدون عنایت و توجه الهی



- عشق موهبت الهی در راه خداشناسی و هدیه الهی برای دل سلیم
- علم مقدمه معرفت (به شرطی که خودش حجاب نشود).
- ناکارآمدی عقل در راه خدا شناسی و اثبات وجود خدا
- قرآن کریم و احادیث نبوی در پیچه های خداشناسی
- هدف خلقت انسان، لطف و عنایت خداوندی

خودشناسی یکی از شروط اولیه شمس تبریزی، برای خداشناسی است که در بحث انسان بدان خواهیم پرداخت؛ یکی از شرایط قدم گذاشتن به عرصه شناخت خداوند، جذب و عنایت الهی است؛ خداوند با بخشیدن گوهری به نام عشق، عارف را در راه خداشناسی و محبت حق بی قرار می کند: «عشق در ذات خود موهبتی الهی است و جاودانه، و نه از مُکْتَسَبَاتِ بشری، عشق بشری در حقیقت اثر و بازتاب عشق خداوندی است.» (نیکلسون، ۱۳۷۲: ۲۰۷) عشقی که هدیه خداوند به دل های سلیم است: «الْحُبُّ لِلَّهِ وَالْبُغْضُ لِلَّهِ، در دلِ سلیم باشد.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۷۸)

این بی قراری عارف را که جلوه ای از جذبات خداوندی است شمس تبریزی با استفاده از تمثیل «آینه» به زیبایی بیان می کند:

«این آینه، عین حق است، می پندارد که آینه غیر اوست؛ با این همه چنانکه او را با آینه میل است، آینه را با او میل است؛ از میل آینه است که او را با آینه میل است او علی العکس.» (همان: ۷۱)

وی با بیانی دیگر، به تأثیر گذاری کلام الهی در جان ها اشاره می کند: «... صد هزار خُمِ خمر، آن نکند که کلام رَبِّ الْعَالَمین کند.» (همان: ۹۵)

لکن در نظر او، مراتب جذب و عنایت نسبت به مراتب انسان ها متفاوت است:

«میزبان مائده عام انداخت رَحْمَةً لِلْعَالَمین، اما طعام سخت لطیف، برای مهمان لطیف نگه داشت، اِرْجَعِ اِلَیَّ رَبِّک، که تو از آن نیستی که این نواله از تو پنهان شاید کرد.» (همان: ۹۶) شمس تبریزی به این نکته باور دارد که خداوند، در هموار کردن راه کمال انسان، فعال است؛ «ای طالب صدیق، دل خوش دار، که خوش کننده دل ها در تمام کردن کار توست که کل یوم هو فی شأن؛ یا در کار طالب است، یا در کار مطلوب.» (همان: ۹۷)

او از این شناخت، که با عنایت خداوندی شامل حال عارف می شود، به عنوان سرّ یاد می کند:

«چه غم دارم که حق تعالی چون سرّ خود را از این بنده دریغ نمی دارد ... از آن بود که فرمود: اَنَا عَلِمْتُ بِأَمُورٍ دِينُکُمْ.» (همان: ۱۸۳)

شمس تبریزی یکی از وسیله های مهم در مسیر خدا شناسی، کلام الهی و احادیث نبوی می داند:

«کلام خدا کلّ است. دست در کلّ زن تا همه جزو ها از آن تو باشد... و دست در جزو زن که کلّ از تو فوت شود.» (همان: ۱۷۲)

امری که خود شمس، در شناخت کلام الهی بدان عمل کرده است.^۵



موسسه تحقیقات تهرانی شمس تبریزی

در کنار عنایت و جذبۀ الهی، شایستگی و تلاش عارف برای حصول شرایط مهم می باشد؛ شمس تبریزی در داستان «ابراهیم ادهم» (همان: ۸۵) و داستان «گوهر شکستنِ ایاز با دستور محمود» (همان: ۸۸) و داستان «صبر ایوب» (همان: ۲۳۷) برای خدانشناسی و خداجویی شرایط خاصی قایل می شود که رها کردن دنیا، تبعیت بی قید و شرط از خداوند و صبر بر مشکلات راه، از جمله آنهاست و خداوند متعال وقتی به بنده خود در راه خدانشناسی و کمال یاری می رساند که خود بنده نیز بخواهد:

«خدا با بنده، لایقِ معامله‌ او معامله می کند، آنچه او می کند با او همان می کند.» (همان: ۲۳۴)

انسان می تواند در کنار تلاش و خودسازی، با شکرگزاری، در تحصیل جذبۀ الهی برای هدایت، مؤثر باشد:

«شکر چنان است که به زبان حال می گوئی که اَرِنَا الاشیاءَ کَمَا هِيَ. جواب آمد [می آید] که لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ.» (همان: ۹۸)

و گرنه انسان با توسلِ جُستن به عقل برخلاف نظر فلاسفه کاری از پیش نمی برد؛ به نظر عرفا در راه خدانشناسی، «عقل» کاربرد اندکی دارد، به تعبیر شمس:

«عقل تا درگاه [شناخت] ره می برد اما اندرون خانه ره نمی برد؛ آنجا عقل، حجابست و دل، حجاب و سر، حجاب.» (همان: ۱۸۰)

به نظر او علم نیز هرچند که مقدمه ای برای معرفت است در صورت عدم توجه به مبدأ و مشغول شدن بدان، به حجابی بزرگ تبدیل می شود و بدین جهت بود که وی، مولوی را از خواندن و نوشتن از روی کتاب «معارف» که از پدر خود به یادگار داشت، نهی می کرد و از او می خواست که تدریس فقه و سایر دروس را تعطیل کند. (افلاکی، ۱۳۶۲، ۶۵۲/۲) و دلیل می آورد که «تا بدانی که این علم ها را به اندرون هیچ تعلقی نیست.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۶۸۷)

علاوه بر شناخت خداوند، وظیفه اصلی انسان را برای رهایی از بی معنایی و پوچی و راهیابی به تکامل انسانیت، رجوع و توجه به مبدأ هستی و پرستش حقیقی او می داند:

«[انسان] باید که به خدا بازگردد، چشم باز کند، گوش باز کند، و با مردان خدای روی آورد، خود پرستی را رها کند که خدا پرستی آن است که خود پرستی را رها کنی.» (همان: ۱۹۶)

به نظر او باید در مسیر پیمودن و رسیدن به حق از کثرت گرایی پرهیز کرد:

«گفت خدا یکی است. گفتیم: اکنون ترا چه؟ چون تو در عالم تفرقه ای، صد هزاران ذره، هر ذره در عالم ها پراکنده، پژمرده، فروفسرده، او خود هست، وجود قدیم او هست، ترا چه، چون تو نیستی؟» (همان: ۲۸۰)

و برای جستجوی خدا باید به سراغ دل مومن و شکسته رفت:

«چون داوود پرسید از حضرت که، اَیْنَ اَطْلُبُکَ؟ فرمود: لَا یَسْعَنِی سَمَائِیَ وَ لَا اَرْضِیَ وَ لَکِنْ یَسْعَنِی قَلْبُ عَبْدِی الْمُؤْمِنِ. وَ قَوْلُهُ: اَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجْلِی.»

شمس تبریزی در داستان «قرار ملاقات موسی با خداوند» و آماده کردن طعام برای پذیرائی،



عنایت و حضور خداوند در بزم موسی را از طریق یک درویش نشان می دهد؛ این اشارات، لزوم توجه به انسان های مؤمن و کامل برای درک حضور خداوند را یادآوری می کند. کلام آخر در بحث خداشناسی و ارتباط با خدا در معنابخشی به زندگی در دیدگاه شمس تبریزی این است که هدف خداوند از خلقت، لطف به بنده و دستگیری از او در راه تکامل است:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا رَا بَعْضِي قَهْرٌ مِي گويند که هست، ني لطف است، يعني من صد اسبه تاخته ام، روي در روي تو دارم، [درحالي که] تو مشغول به جاي ديگر شوي، ترا بر مي آيد [ولي] مرا بر نمي آيد؛ من کلي روي در تو کرده ام: کلي بکلک مشغول.» (همان: ۲۸۱)

۲. انسان: برترین آفریده هستی

در بحث معنای زندگی، انسان و مسائل مربوط به وجود او، از چندین نظر حائز اهمیت است: - از میان تمام موجودات هستی، معناداری زندگی، فقط برای انسان موضوعیت دارد؛ چرا که سایر موجودات در مسیر تکوینی که خالق هستی برای آنها مقدر کرده، بطور طبیعی در حرکتند.

- انسان می تواند با معنایابی یا معنابخشی برای زندگی خویش، به سایر عناصر هستی نیز معنا (= هدف) ببخشد.

- انسان در نگاهی خدامحور به جهان هستی، به شرط پیمودن راه کمال، تجلی گاه نشانه های الهی است.

- اگر انسان در یافتن معنای زندگی موفق باشد، می تواند از مَن طبیعی (= حیات طبیعی) عبور و به مَن حقیقی برسد.

درنگ انسان در خود و شناخت هویت خویش، نقطه آغازین جستجو برای یافتن معنای زندگی است؛ او باید در این راه برای چهار پرسش اساسی، پاسخ اقناع کننده پیدا کند:

۰- من کیستم؟

۰- از کجا آمده ام؟

۰- چرا آمده ام؟

۰- به کجا می روم؟

فلاسفه اسلامی معتقدند اگر به «شناخت من» بها داده نشود؛ خیل عظیمی از استعداد های بشری بطور ناشناخته از روح آدمی حذف خواهد شد. (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۱۲) یافتن «معنای زندگی» از مسیر انسان شناسی برای بشر از آن جهت مهم است که او جزیی از کل حقیقت عالم است و در باور دینی/عرفانی، از ابتدا تا انتها دارای سیر معقول و هدفمند می باشد و وجودش مستند به وجود مبدأ هستی است و شکوفایی اش در گرو مسیری است که انتخاب می کند؛ حال آن مسیر هدفمند باشد یا بی هدف؛ اهمیت وجود انسان در ادبیات عرفانی به حدی است که برخی برای او وجودی «انسانی/خدائی» قائل شده اند. (صاحب الزمانی، ۱۳۸۹: ۴۸۷)



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

برپایه آنچه از مقالات شمس و برخی سوانح زندگی او برمی آید، نگاه شمس تبریزی به موضوع «انسان»، بر پایه این باور دینی/عرفانی که عالم را برای انسان (= انسان کامل و کامل شدن انسان) خلق کرده اند، نگاهی جامع و فراگیر است؛ اولین تأکید و تلاش او در راه انسان شناسی (=خودشناسی) است؛ در چندین موضع از مقالات شمس به نکته هایی برمی خوریم که او خطاب به مجلس نشینان قونیه، آنها را به خویشتن شناسی و ارتقاء درونی دعوت می کند؛ وقتی از بحث های کلامی رایج در میان مریدان سخن به میان می آید آنها را سخت مورد نکوهش قرار می دهد و می گوید:

«تو را از قَدَمِ عالم چه؟ تو قَدَمِ خویش را معلوم کن، که تو قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که تو را هست، در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قَدَمِ عالم چه خرج می کنی؟» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۲۱)

در موضع دیگر، وقتی درباره شناخت پیامبران الهی سخن به میان می آورد، به این حدیث اشاره می کند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و از زبان پیامبر می گوید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسِي فَقَدْ عَرَفَ رَبِّي» (همان: ۷۵)

استدلال شمس و سایر عرفا برای برابر نهادن شناخت انسان در برابر شناخت خدا، این است که انسان مظهر صفات و اسماء خداوندی است؛ یعنی انسان، آینه ای است که می توان صفات خداوندی را در آن به نمایش گذاشت؛ جایی که شمس، تصویری از انسان به دست می دهد، منطبق با معیارهای دینی - عرفانی است؛ به نظر او انسان وجودی دو بعدی (روحانی - جسمانی) دارد؛ بُعد جسمانی او در مقایسه با گستردگی بُعد روحانی اش - در عین پیچیدگی بسیار حقیر و ناچیز است؛ آنچه که انسان را به مسیر تکامل و نیل به حقیقت خواهد رساند، بُعد روحانی وجود انسان است؛ او تربیت بُعد جسمانی وجود انسان را، به جهت پیامد هواپرستی، نمی پسندد:

«آن خوردن به هوا را رها کن، تو را برای هوا نیافریده اند؛ این نصیحت را در جان گیر.» (همان: ۹۲)

بلکه تربیت جسم را در راستای تربیت روح می داند:

«انبیا و اولیا در حال طاعت و در حال خوردن، تربیت روح می کردند نه تربیت نفس.» (همان: ۱۶۳)

دقت شمس تبریزی در اینکه برای تأمین مخارج زندگی، بدنبال رزق حلال باشد، ریشه در همین نگرش دارد^۷ برای طی طریق کمال، در کنار ریاضت های عرفانی فردی، باید با چراغ شریعت، قدم در راه طریقت نهاد تا به حقیقت رسید.^۸

شمس تبریزی در طریق کسب حالات عرفانی، آنی از شریعت و دستورهای قرآنی نگسست و پیوسته به دوستانش تأکید می کرد:

«هر که دوست ماست، باید که عبادت کند از آن که اول می کرد.» (همان: ۱۶۰)

زیرا معتقد بود:

«خدای متعال از همه خلق سه چیز درخواست: یکی فرمانبرداری، دوم بسنده کاری، سوم



یادداری، فرمانبرداری عبادت است، بسنده کاری عبودیت، یادداری معرفت [است].» (همان: ۲۰۴)

و اگر او به «ابن عربی» نظر مساعدی ندارد، به جهت عدم تبعیت ابن عربی از شریعت بود. (همان: ۳۵۲)

وی باور داشت انسان در سیر زندگی خویش و برپایه عقیده آرمان خواهی عرفانی، باید به دنبال انسان کامل و پیروی از روش باشد تا خودش به کمال برسد^۹ و پیامبر اکرم را نمونه عالی انسان کامل، و در سلسله پیامبران، او را کاملترین آنها می داند، و در پیروی از قرآن و سنت با «جنید بغدادی» هم عقیده است:

«راه ما مقید باشد به اصول، و علم ما وابسته باشد به کتاب و سنت.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۲۰)

با توجه به نوع زندگی و تأثیر او بر مولوی، می توان ادعا کرد که شمس، بر مبنای تعریف عرفانی از انسان کامل، شرایط آن را تحصیل کرده بود؛ در تعریف انسان کامل گفته اند: «انسان کامل، آن است که در شریعت، طریقت و حقیقت، کامل باشد.» (نسفی، ۱۳۶۲: ۹۷) اگر برای عرفان شمس تبریزی نگاهی «انسان مدارانه» قائل باشیم «اصالت درون» در نظر شمس یکی از مدخل های کلیدی است؛ چرا که در این صورت، هدف عرفان نوعی «نوسازی انسان» و معیار بخشی به وی در تنظیم رابطه های خود با خویشتن و نیز با سایر انسان هاست. (صاحب الزمانی، ۱۳۸۹: ۳۹۴)

بر همین اساس است که در نظر شمس، رابطه با انسان (عام و خاص)، باید بر اساس ظرفیت های وجودی آنها باشد؛ محبت به همه انسان ها، یکی از شرایط اصلی تربیت و تأثیر گذاری است؛ و اگر انسان با برنامه ریزی دقیق و تلاش مستمر به مرحله کمال برسد، می تواند مظهر «يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» باشد؛ بر ضمیر مریدان و سالکان اشراف داشته باشد؛ مظهر لطف و قهر الهی گردد، استعداد لازم را برای لقاء الهی به دست می آورد.

با این تفصیل، باید گفت زندگی انسان در رابطه ای سه بُعدی با خدا، انسان و هستی، برای شمس دارای هدف است و پوچی و سرگردانی برای او بی معناست:

«مؤمن سرگردان نیست، مؤمن آن است که حضرت نقاب برانداخته است، پرده برگرفته است، [بدین جهت] مقصود خود بدید، بندگی می کند عیان در عیان، لذتی از عین او در می یابد.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۳۰۱)

در نهایت باید تأکید کرد نوع زندگی در نظر شمس تبریزی به نوع نگاه بدان وابسته است؛ در نظر او زندگی کسی که با تکیه بر نفس زندگی می کند و زندگی کسی که حیات مادی دارد با زندگی کسی که با اعتماد به نور و عنایت خداوند جریان دارد، تفاوت زیادی خواهد داشت:

«شَتَانٌ مَنْ تَعَيَّشَ بِنَفْسِهِ وَ بَيْنَ مَنْ تَعَيَّشَ بِقَلْبِهِ وَ بَيْنَ مَنْ تَعَيَّشَ بِرَبِّهِ» (همان: ۱۰۲)

۳. هستی: دنیا و آخرت به عنوان ظرف زمانی و مکانی زندگی

در بحث ارتباط جهان با معناداری زندگی، چگونگی نگاه به آن (= دنیا محوری، آخرت



وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

محوری، خدا محوری) و نیز دامنه زندگی انسان (= زندگی این جهانی و زندگی آن جهانی) مؤثر است.

وقتی نگاه انسان به زندگی تا لحظه مرگ همان طور که در زندگی انسان متمم غربی مطرح است باشد، سایه بی معنایی و یا کم معنایی بر زندگی او گسترده خواهد بود؛ ولی اگر نگاه انسان به زندگی، با رویکرد آخرت محوری باشد، معنای زندگی با نوع قبلی، تفاوت ماهوی خواهد داشت؛ انسانی که زندگی را در دنیای مادی و تا دم مرگ می داند، عینک لذت جویی از دنیا را از هر راهی که باشد بر چشم خود دارد؛ ولی کسی که زندگی را نه تا دم مرگ، بلکه در جهان آخرت و تا ابدیت می جوید به دنیا، به صورت ابزار و وسیله ای برای تکامل می نگرد؛ در دنیا انسان های معدودی هم زندگی می کنند که نگاه آنها به زندگی، نگاهی «خدا محورانه» است و دیدگاه های آنها با دو گروه قبلی متفاوت است. در نگاه شمس تبریزی به هستی، چندین موضوع، محوریت دارد:

الف) پلید بودن اصل دنیا (= دنیا گریزی و زشتکاری دنیا)

در نظر شمس، «دنیا» اغلب چهره ای منفی و زشت دارد: «این سایه که می بینم، دنیاست؛ همه عالم زشتی و قبح است و فنا و بی ذوقی؛ چگونه این، سایه آن عالم باشد، عالم اله، عالم نور در نور، لذت در لذت، فقر در فقر و کرم در کرم است.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۴۱)

از مطالب «مقالات» چنین بر می آید که دغدغه او در مواجهه با دنیا این بود: هم خودش آلوده نشود و هم اطرافیان و دوستان خود را از پلیدی های آن دور دارد؛ یکی از روش های شمس تبریزی برای نیل به این مقصود، استفاده از تمثیل های نادر است؛ مثل دنیا در نظر شمس، مثل همان خری است که علی رغم خدمت جانانه صاحبش، فضولات خود را بر روی او می ریزد؛ ولی مثل آخرت در نظر او مانند اسب شاهواری است که سوار خود را از انواع خطرات و آسیب ها می رهاند. (همان: ۱۰۰)

او دوستان خود را همواره از دنیا دوستی و مصاحبت اهل آن بر حذر می داشت: «صحبت اهل دنیا، آتش است؛ ابراهیمی باید، که او را نسوزد.» (همان: ۱۰۹) این سوزندگی ادامه دارد مگر اینکه انسان به کمال برسد و در آن صورت تأثیرات منفی اهل دنیا در او کارگر نمی شود؛ به عقیده او کسانی که در طلب مناصب دنیوی اند، «زیر ایمان» را داده و «مار زهردار» را می خرنند. (همان: ۱۴۷)

شمس تبریزی درباره مفاخره اهل دنیا و زشتکاری آنها مثل زیبایی دارد: «بوش اهل دنیا و بلندی جُستن ایشان بدان ماند که دیو سپید را رُستم گفت که بالای کوه انداز تنم را، تا استخوانم بر بلندی باشد، تا کسی که آوازه من شنیده باشد به حقارت ننگرد.» (همان: ۲۲۸)

به نظر شمس، دنیا و دنیاگرایی چون غباری است که بر بینش انسان اثر می کند؛ باید آن را از بین بُرد و در این صورت، حقایق آخرت را می توان مشاهده کرد. (همان: ۲۶۶)



نگاه شمس به دنیا، نگاهی سلبی است مگر اینکه بتوان، دنیا را برای یاری رساندن و سعادت کسی، وسیله قرار داد: «آنچه پیش خلق، مرغوب ترین چیزهاست از آرزو وانه های دنیا، پیش من فرخج [زشت و نازیبا] و مکروه ترین است؛ الا جهت نیاز کسی و سعادت کسی سر فرو آرم.» (همان: ۲۸۳)

ب) لزوم دنیا شناسی

در نگاه شمس، اگر انسان بتواند درک درستی از دنیا داشته باشد، و در «دنیا شناسی» موفقیتی کسب کند، می تواند این مخلوق مبعوض در نظر عارفان را محبوب کرده، وسیله ای برای تقرب به حق قرار دهد؛ این نگرش منطبق با روایات و احادیث مربوط به دنیاست: «دنیا بد است اما در حق آن کسی که نداند که دنیا چیست؛ چون دانست که دنیا چیست، او را دنیا نباشد» (همان: ۱۲۵)

ادامه سخن شمس، بیانگر این است که دنیا می تواند برای رهایی انسان از سختی آخرت وسیله خوبی باشد:

«می گوید آخرت چه باشد؟ می گوید فردا؛ می گوید فردا چه باشد؟ [چه اتفاق خواهد افتاد] زبان [از بیان اتفاقات آخرت] تنگ است؛ این همه مجاهدت از بهر آن است.» (همان: ۱۲۵)

او در چندین جای از مقالات تأکید می کند که برای آخرت خود ذخیره ای اندوزیم: «ای قوم! از این سرای حوادث گذر کنید؛ این سخن نیست... دعوت است بدان عالم.» (همان: ۱۸۸)

به نظر شمس، عالم محل امتحان و راهیابی به راه خودشناسی و خداشناسی است: «در عالم چه چیز است که بی امتحان قبول یافته است؟ یا بی امتحان رد شده است؟ اما ان شاء الله به عاقبت، درست خیزی و ره راست گیری و بدانی که تو کیستی؟» (همان: ۲۸۶) او معتقد است انسان می تواند با تعیین نوع نگرش به دنیا و استفاده صحیح، آن را برای خود تبدیل به بهشت کند: «ما آنیم که زندان را برای خود بوستان گردانیم.» (همان: ۶۷۰)

این جمله و امثال آن، بیانگر زهد مثبت مبتنی بر عشق، در دیدگاه شمس تبریزی است؛ راه او عشق ورزی به خالق، خدمت به خلق و شرکت در امور آنها با انگیزه خدمت و انجام وظایف طریقتی است؛ در این نوع نگرش، این دنیاست که مانند زیباروی کافر، عاشق بنده مسلمان می شود، به دنبال آنکه از دست انسان مسلمان، کار نیکی جامه تحقّق پوشد و همین دنیا، تبدیل به ذخیره آخرت می شود:

«دنیا صاحب جمالی است کافر، چون بنده خدا را دید، عاشق شد و مسلمان شد و آخرت شد... و نِعَمَ الْمَالِ الصَّالِحِ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ شد.» (همان: ۱۶۹)

چراکه در نظر او عناصر عالم، ذی شعورند، تسبیح خدا می گویند؛ هرچند که انسان از دریافت آن تسبیح، عاجز است؛ و در مسیری که برایشان تعیین شده، تسبیح گوی خدایند؛ او برای اثبات این موضوع، از نالیدن «ستون حنانه» شاهد می آورد. (همان: ۱۱۱)



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ج) مرگ و جهان آخرت

نگاه شمس تبریزی به «مرگ»، نگاهی عاشقانه و طالبانه است؛ او مرگ را به این خاطر که رهایی بخش انسان از تنگنای جهان است و او را به وصل محبوب می‌رساند (= انا لله و انا الیه راجعون) شیرین و شادی آفرین است؛ او در بیان سرّ حدیث: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ» معتقد است انسانی که در مسیر عرفانی با سختی‌های زیادی روبرو شده، با فرارسیدن مرگ، مانند مرغی است که از قفسی تنگ، رهایی می‌یابد، لذا برحال چنین شخصی نباید گریست. (همان: ۲۰۴)

مرگ در دیدگاه او «جامه عوض کردن» است و نباید از آن ترسید؛ هرچند معلوم است که «مرگ» برای همگان از جهتی یکسان است و اینکه زندگی دنیوی انسان، با مرگ به پایان می‌رسد اما این مرگ و آثار و عوالمی که به دنبال دارد، برای همه یکسان نیست. (یثربی، ۱۳۸۶: ۳۹۳)

او به مریدان خود توصیه می‌کند که از مرگ نهراسند بلکه آمادگی آن را در این دنیا کسب کنند:

«پس سخن چون آینه روشن است، اگر تو را روشنایی و ذوقی هست که مشتاق مرگ باشی، بَارَكَ اللهُ فِیکَ، مبارکت باد ما را هم از دعا فراموش مکن؛ و اگر چنین ذوقی نداری، پس تدارک بکن و بجو، و جهد کن که اگر بجویی، چنین حالتی بیابی.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۸۷)

وی در تفسیر آیه کریمه: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت: ۳۰) (بیگمان کسانی که گویند پروردگار ما خداوند است، سپس پایداری ورزند، فرشتگان بر آنان نازل شوند [و گویند] که مترسید و اندوهگین مباشید و مژده باد شما را به بهشتی که به شما وعده داده بودند) در حالات جان دادن افرادی که چنین استعدادی را کسب کرده اند، از «مَلِكِ الْمَوْتِ» به عنوان «مَلِكِ الْحَيَاةِ» نام می‌برد؛ یعنی؛ با انتقال از این دنیای زندان گونه به زندگی حقیقی می‌رسند؛ و این چنین افراد، مرگ را می‌طلبند. (همان: ۱۳۱) ولی کسی آمادگی مرگ را ندارد که از آن عالم و خوشی‌های آن خبر نداشته باشد؛ هرچند که آن شخص جالینوس (= پزشک نامی یونان باستان) باشد. (همان: ۲۳۷)

«جهان پس از مرگ» نیز و به ویژه «قیامت» - در نظر شمس از جهاتی مهم است و باید مورد توجه قرار گیرد؛ وی معتقد است با توجه به نحوه عمل دنیای انسان، در قیامت امنیت یا هول و هراس وجود دارد:

«در قیامت هفت قوم اند که در سایه عرش باشند روز قیامت، که خلاق همه در حیرت باشند و در ترس باشند، از بسیاری هول‌ها که ببینند.» (همان: ۱۸۶)

به نظر شمس، زیرکی‌های دنیادوستانه و علوم دنیوی، در آخرت، موجب دوزخی شدن انسان و عذاب می‌شود:

«اغلب دوزخیان از این زیرکانند، از این فیلسوفان، از این دانایان.» (همان: ۲۰۳)



دوره وایت مهر و شمس تبریزی

او یک نگاه عارفانه و عاشقانه هم به جهان دارد؛ شمس تبریزی در تبیین حدیث: «الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ» (دنیا بر اهل آخرت حرام است، چه اینکه آخرت هم بر طالبان دنیا حرام است و هر دو بر خداجویان حرام). منظور از حرام بودن را فراموشی می داند یعنی آنهایی که در پی وصول به حق هستند نباید به دنیا و آخرت توجهی داشته باشند. (همان: ۷۹)

همین سخن را به مصداقی دیگر، در داستان ابراهیم ادهم و خداجویی او در روزگار پادشاهی وی، بیان می کند. (همان: ۸۵)

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تالیف و نشر شمس تبریزی

نتیجه گیری

بر اساس آنچه از مطالعه «مقالات» و زندگی و اندیشه «شمس تبریزی» برمی آید، او آنچه را که در زندگی حقیقی و انسانی، باید دنبال کرد، به خوبی می شناخت؛ در نظر وی، زندگی انسان مسیری است که نقطه آغاز آن قبل از تولد فرد است، و با گذر از دنیای مادی به دنیای دیگری به نام آخرت می رسد؛ در این میان، مرگ، پلی برای گذر از یک مرحله به مرحله ای فراختر است؛ آنچه برای او در این مسیر مهم است طی کردن طریق کمال در این دنیاست؛ وی تمام عمرش را در این راه صرف کرد؛ مطالعه گفته های او مشخص می کند که مؤلفه های معناداری زندگی را به خوبی می شناخته است؛ خداوند و نقش او را در معنادار کردن زندگی به روشنی درک کرده است؛ نگاه او به انسان، نگاهی جامع و فراگیر است؛ به موضوعات مربوط به انسان با خدا و با جهان و عناصر آن، نگاهی عمیق دارد؛ هستی را از آن جهت که صادر شده از حق و مظهر قدرت اوست، مقدس و هدفمند می داند و لی دنیا (دنیای مادی) را از آن جهت که در ذات خودش پلیدی دارد، زشت می شمارد؛ نگاه او به زندگی فرامادی است؛ در زندگی، سیر فردی را بر روش زندگی اجتماعی ترجیح می دهد؛ با این حال به عنوان یک مصلح اجتماعی، از اینکه بسیاری از مردم در درک حقایق هستی ناتوانند، سخت در رنج است؛ خودش را در بند آداب و رسوم ظاهری و مرسوم خانقاه و مدرسه قرار نمی دهد، به مسائل فرعی دست و پاگیر علوم ظاهری از جمله فلسفه، کلام و فقه واقعی نمی نهد. در راه زندگی معنادار و هدفمند، تحمل رنج سفر، سختی های گذران زندگی، فقر، و حتی تهمت ها و بی ادبی ها، برایش آسان می نمود؛ چراکه افق نگاه او در تمامی مراحل زندگی به قله کمال و رسیدن به حقیقت بود.



دوره نهم، زمستان ۱۳۹۴، تهران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

پی نوشت

۱- Idealist

۲- Materialistic

۳ - استاد محمد علی موحد در کتاب شمس تبریزی با احصائی کامل، اسامی اساتید و کسانی که شمس تبریزی با آنان دیدار داشته و از آنها مطالبی آموخته، آورده است. ر.ک: (موحد، ۱۳۷۵: ۱۲۳-۵۹)

۴ - این حاجت درونی در همان دوران کودکی در دل شمس تبریزی بوجود آمده بود به گونه ای که پدر و مادرش از دریافت حال او عاجز بودند؛ خود او نیز بعد از مدتی تحصیل در فقه شافعی، و آموختن عرفان در محضر «ابوبکر سلّه باف» و «پیر سجاسی»، با احساس نیاز درونی در راه رسیدن به حق به سفرهای زیادی می پردازد و در این راه دشواری های زیادی را تحمل می کند. ر.ک: (موحد، ۱۳۷۵: ۶۵)

۵ - کتاب هایی که درباره زندگی شمس نوشته شده، گواهی می دهند که او در علوم تفسیر و حدیث صاحب نظر بوده است؛ در کتاب مقالات شمس، بیش از ۲۲۰ آیه از قرآن کریم، در خلال بحث ها آمده است؛ بیش از صد حدیث از پیامبر اکرم (ص) را به عنوان شاهد مثال برای سخنان خود آورده است؛ او در تفسیر ناب و عرفانی از آیات قرآنی تبخّر داشته است؛ درباره ی تفاسیر عرفانی شمس تبریزی از آیات قرآن، مقالاتی نوشته شده است، برای آگاهی بیشتر در این باره، ر.ک: خدادادی و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۱-۱۹؛ طاهری، ۱۳۸۵: ۱۱۸-۹۵)

۶ - به باور شمس تبریزی، انسان در راه کمال خویش هرچه قدر از مسائل و حاشیه های دامنگیر، پرهیز کند، زودتر به نتیجه می رسد چون گاهی این مسائل، به جای کمک در راه خداشناسی و پیشرفت، خود به مانعی بزرگ، تبدیل می شوند؛ بر همین اساس است که او به آداب مرسوم خانقاهی واقعی نمی نهد، از ورود به بحث های فلسفی و کلامی - با وجود احاطه بر آن مباحث - امتناع می ورزد؛ برای اطلاع بیشتر در این باره، ر.ک: (موحد، ۱۳۷۵: ۲۵)

۷ - شمس تبریزی، رزق حلال (= غذای جسم) را در پیشرفت معنوی انسان عامل مؤثری می داند؛ تاریخ زندگی او نشان می دهد که هیچ وقت نان خانقاه را نخورد؛ برای تأمین مخارج زندگی در جوانی به شغل رنگ کاری، گچ بُری و در پیری به معلمی و بندبافی مشغول بود. (موحد، ۱۳۵۷: ۶۹)

۸ - شمس، بر مبنای اطلاعات به دست آمده از زندگی اش، و هم بر اساس سخنان برجامانده از او، کاملاً به شریعت مقید بود و مریدان را به رعایت امور شرعی از جمله نماز، روزه و.. فرا می خواند؛ هرچند که برخی به ناحق این کار او را نوعی «تقیّه» دانسته، و آن را «همزیستی شریعت و عرفان» نام نهاده اند؛ برای اطلاع بیشتر، ر.ک: (صاحب الزّمانی، ۱۳۸۹: ۴۶۱)

۹ - سفرهای دور و دراز شمس، حاکی از جستجوگری او برای دست یافتن به انسان کامل/ ولی بوده است؛ به عنوان مثال، در مقالات آمده است: «به حضرت حق تضرّع می کردم که مرا به اولیای خود اختلاط ده و هم صحبت کن، به خواب دیدم که مرا گفتند: تو را با یک ولی هم



صحبت کنیم، گفتم کجاست آن ولی؟، شب دیگر گفتند: در روم؛ چون بعد از چندین مدّت بدیدم، گفتند: که وقتش نیست هنوز؛ الأمور مَرهُونَةُ بِأَوْقَاتِهَا» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۶۰)

معنای زندگی در نگاه شمس تبریزی



دوره بیست و نهم، شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

۱. استیس، والتر ترنس؛ (۱۳۸۵) «در بی معنایی، معنا هست» ترجمه اعظم پویا، در: «معنای زندگی» (مجموعه مقالات)، قم: ادیان.
۲. ایزوتسو، توشیهیکو؛ (۱۳۸۱) خَلق مدام در عرفان ایرانی و آیین بودایی ذن، ترجمه شیوا کاویانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران.
۳. افلاکی، شمس الدین؛ (۱۳۶۲) مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازنجی، (۲ج)، چاپ دوم، تهران: جمهوری اسلامی.
۴. بیدهندی، محمد و ذریه، محمد جواد؛ (۱۳۹۱) «بررسی معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و کی یر کگور» مجله قبسات، سال هفدهم، تابستان، صص ۶۹ - ۱۰۲.
۵. جعفری، محمد تقی؛ (۱۳۶۲) شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران: امیرکبیر.
۶. خدادادی، محمد و دیگران؛ (۱۳۹۰) «پژوهشی در چگونگی تأویلات قرآنی شمس تبریزی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۵، صص ۵۱-۱۹.
۷. دانائی، غلام؛ (۱۳۸۱) «معنای و هدف زندگی» مقاله در اینترنت:
<http://aftab.ir/articles/religion/philosophy/cv۱۱۷۶۵۵۹۸۸۴p۱.php>
۸. دورانت، ویل؛ (۱۳۷۹) لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. دباجی، سید محمدعلی؛ (۱۳۸۴) «خدا در آرزوی انسان»، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۱۶، صص ۲۸-۱.
۱۰. رجبی، محمود؛ (۱۳۸۴) انسان شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۹) ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
۱۲. سبحانی، توفیق هـ، و نورالدینی اقدم، یحیی (۱۳۹۳) «معنا و مفهوم هستی و زندگی در نگاه و اندیشه حافظ شیرازی»، نامه انجمن، سال ۱۱، شماره ۲، پیاپی ۳۹، تابستان، صص ۱۰۱-۱۲۲.
۱۳. شمس تبریزی، محمد؛ (۱۳۹۱) مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی.
۱۴. شمس تبریزی، محمد؛ (۱۳۴۹) مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیقات، احمد خوش نویس (عماد)، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
۱۵. طاهری، قدرت الله؛ (۱۳۸۵) «شمس تبریزی و تفسیرهای بدیع او از آیات قرآن» فصلنامه پژوهشهای ادبی، شماره ۱۴، صص ۹۵-۱۱۸.
۱۶. فروهر، نصرت الله؛ (۱۳۷۸) «سیمای ناشناخته شمس تبریزی»، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت شمس تبریزی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، صص ۷۲۳-۷۱۷.
۱۷. موحد، محمد علی؛ (۱۳۷۵) خمی از شراب ربانی، گزیده مقالات شمس تبریزی، تهران:



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

سخن.

۱۸. موحد، محمد علی؛ (۱۳۷۵) شمس تبریزی، تهران: طرح نو.
۱۹. نسفی، عزیزالدین؛ (۱۳۶۲) الانسان الكامل، تصحیح: ماژیران موله، تهران: طهوری.
۲۰. نیکلسون، رینولد الین؛ (۱۳۷۲) عرفان عارفان مسلمان، ترجمه اسدالله آزاد، ویرایش و تعلیقات، علی نقوی زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۲۱. هایدگر، مارتین؛ (۱۳۸۶) هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
۲۲. همتی، همایون؛ (۱۳۶۲) کلیات عرفان اسلامی، تهران: امیرکبیر.
۲۳. یثربی، سید یحیی؛ (۱۳۸۶) زبان شمس و زبان مولوی، تهران: امیرکبیر.



پیوندهای موضوعی مقالات شمس تبریزی با مثنوی معنوی

دکتر عبدالله ولی پور^۱
دکتر رقیه همتی^۲

چکیده

شمس الدین محمد تبریزی، عارف نامدار قرن هفتم هجری است. آشنایی مولوی با این عارف نامدار، نقطه عطفی در تاریخ زندگانی این شاعر بزرگ به شمار می رود. شمس تبریزی، هیچ وقت در کار تألیف و تصنیف کتاب نبود، «مقالات» وی که عبارت است از مجموع آنچه شمس تبریزی در مجالس بیان کرده و سوال و جواب هایی که میان او و مولانا یا مریدان و منکران رد و بدل شده، توسط شاگردان شمس به دقت نوشته شده است. از آنجایی که مولوی بعد از آشنایی با شمس و در مدت اقامت شمس در قونیه، در تمام لحظات همدم و همنشین او بود، از مبادی افکار و اندیشه ها و تعلیم وی حظ وافعی برده است و وقتی که مثنوی را بعد از غیبت شمس، به یاد و در فراق او سرود، از جنبه های مختلف تحت تأثیر او قرار گرفت. از این روی بین مقالات شمس تبریزی و مثنوی معنوی ارتباطی قوی موجود است. نگارندگان این مقاله، قصد دارند در این جستار، پیوندهای موضوعی این دو اثر ارزشمند را مورد بررسی قرار بدهند.

کلیدواژه ها: شمس تبریزی، مولوی، مقالات شمس، مثنوی معنوی، پیوند های موضوعی.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور



مقدمه

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی عارف نامدار قرن هفتم هجری در بامداد روز شنبه بیست و ششم جمادی الآخر سال ۶۴۲ به قونیه آمد. آشنایی مولوی با شمس تبریزی، نقطه عطفی در تاریخ زندگی این شاعر بزرگ محسوب می شود. مولوی در این سال ها مردی پخته بود و نزدیک به چهل سال از عمرش می گذشت. او سال ها پیش، تحصیلات خود را نزد مدرسین نامدار در حلب و دمشق به پایان رسانیده بود و همانند پدر خویش، جامع مراتب فتوی و ارشاد بود و لباس فقیهان را می پوشید، از علمای دین به شمار می رفت، مسجد و منبر داشت و در چهار مدرسه از مدارس قونیه درس می گفت. سفر شمس تبریزی به قونیه زندگی آرام و منظم مولانا را بر هم زد و طوفانی در میان جان او برانگیخت که تا پایان عمر، دست از او برنداشت. مولوی بعد از آن به تمام اعتبارات رسمی و خوشایند مریدان پشت پا زد و مدرسه و منبر را ترک کرد. زندگی او زیر و زبر شد و در عالمی دیگر سیر می کرد و در دامی افتاده بود که امکان رهایی از آن را نمی دید و می گفت:

شمس الحق تبریز چو در دام کشیدت منگر به چپ و راست که امکان حذر نیست
(مولوی، ۱۳۷۶ غ ۳۳۳ / ب ۷)

برخلاف عقیده برخی تذکره نویسان، شمس تبریزی در اکثر علوم رسمی و متداول عصر خویش و در فضل و دانش سرآمد اقران بود و در طریقت و عرفان از کاملین عرفانی قرن هفتم به شمار می رفت (ر.ک. سیدی، ۱۳۸۵: ۶۴) وی با قوه عجیب معنوی که داشت درکار تألیف و تصنیف کتاب و آثار نبود و اشتغال به علم ظاهری و کتابت را حجاب بزرگ در معرفت حق می دانست. با این وجود هر وقت که در مجالس دوستان حاضر می شد و یا با مولوی در خلوت می نشست، همچون چشمه ای جوشان، معارف الهی از سینه و زبانش فوران می کرد و مریدانش بدون درنگ و با دقت تمام آنها را یادداشت می کردند و مجموعه «مقالات شمس تبریزی» ماحصل همین یادداشت هاست.

سپهسالار نقل می کند شمس و مولانا پس از اولین برخورد و اولین سوال و جواب، از دکه فرودآمدند و به هم دست دادند و یکدیگر را در آغوش کشیدند، پس مدت شش ماه در حجره صلاح الدین زرکوب به هم صحبت فرمودند، و در این خلوت کسی جز صلاح الدین زرکوب در خلوت آنها نبود و به کسی دیگر اجازه نمی دادند که در خلوت آنها وارد شود. (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۱۲۸) و مولانا در طی ساعت های متوالی در خلوت روحانی به صدای شمس گوش می داد و تعلیم و اندیشه های شمس همچون خون در رگ و اندرون مولوی نفوذ می کرد. از طرف دیگر شمس تبریزی نیز در لحضاتی که با مولانا به سر می برد آن لحظات را از دقایق شیرین عمر تلقی می کرد؛ زیرا مولوی را سراپا خلوص و محبت می دید و اذعان می کرد که «کسی را می خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدوآرم که از خود ملول شده



بودم، اکنون چون قبله ساختم، آنچه من می گویم فهم کند، دریابد». (سیدی، ۱۳۸۵: ۷۱) شمس و مولوی در اثر مجالست ها و خلوت های متوالی و طولانی، به گونه ای شیفته و عاشق هم شده بودند که مولوی بعد از غیبت شمس، در فراق مراد و معشوق خود بسیار بی تاب می کرد؛ به گونه ای که به گفته مناقب العارفین، هرکس حتی به دروغ خبری از شمس به وی می داد و می گفت که شمس را در فلان جا دیدم، مولوی دستار و فرجی خود را به او می بخشید و شادی ها می کرد، و وقتی که یکی از دوستانش به او گفت که این شخص دروغ می گوید و او هرگز شمس را ندیده است، حضرت مولانا جواب فرمود که برای خبر دروغ دستار و فرجی را به او دادم، چه اگر خبرش راست بود به جای جامه، جان می دادم و خود را فدای او می کردم. (ر.ک. افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۴۷) و مولوی چنان که خود در ابیات ذیل به صورت تلویحی اشاره می کند:

چون که شد خورشید و ما را کرد داغ	چاره نبود بر مقام او چراغ
چو که شد از پیش دیده وصل یار	ناییی باید ازومآن یادگار
چون که گل بگذشت و گلشن شد خراب	بوی گل را از که یابیم از گلاب

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱/ ۶۷۲-۶۷۰)

مثنوی معنوی را به یاد دوست و مراد خود شمس تبریزی سرود و با بازتاباندن افکار و اندیشه ها و تعالیم وی در مثنوی معنوی، به عشق بازی غایبانه با معشوق خود پرداخت. از این روی است که بدیع الزمان فروزانفر اعتقاد دارد که ما بین مقالات شمس و مثنوی معنوی، ارتباطی قوی موجود است. (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۳۹) و مبادی افکار و تعالیم مولوی را می توان به شکل گسترده در مقالات شمس تبریزی جستجو کرد. از این روی فروزانفر توصیه می کند که خواننده به یک بار مطالعه، از مزایا و فواید مقالات شمس برخوردار نمی شود و باید با امعان نظر در مدت متوالی از آغاز تا به انجام مطالعه کند، چون اکثر مطالب کتاب به جزئیات زندگانی و افکار مولانا و شمس تبریزی مربوط می شود. (ر.ک. همان: ۱۴۰)

از آنجایی که بررسی و تحلیل تطبیقی همه موضوعات مشترک در مقالات شمس و مثنوی معنوی در حوصله مقاله ای مختصر نمی گنجد، بنابراین نگارندگان این مقاله، با نگاهی گذرا و ذکر چند مثال به بررسی پیوندهای موضوعی این دو کتاب ارزشمند می پردازند.



الف) بازتاب بیان طنز و زشت گویی های شمس تبریزی در مثنوی معنوی: بنا به گواهی مقالات و تصریح منتقدین، شمس تبریزی، مردی تند و پرخاشگر و صریح اللهجه بوده است. (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۹) و در مجالس خود، بنا بر گواهی «مقالات» از به کار بردن کلمات رکیک، دشنام دادن، نقل حکایات مستهجن، ابایی نداشته است، مطالب را به تندترین شیوه بیان می داشت و بی هیچ پرده پوشی سخن می گفت. به راحتی دشنام می داد و خود مدعی است که «اگر دشنام من به کافر صدساله رسد مومن شود». (همان: ۲۱۰) به خاطر رکیک بودن الفاظ، از آوردن کلمات زشتی که مولوی و شمس تبریزی در آثار خود آورده اند، صرف نظر می کنیم و به دو مورد از حکایات هزل آمیز مولوی که نشانگر تأثیر شمس تبریزی بر مولاناست بسنده می کنیم:

الف - ۱) حکایت نایزن: این حکایت هر چند که در کتاب «لطایف عبید زاکانی نیز آمده است. (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۶: ۳۶۰) ولی با توجه به این که عبید زاکانی در قرن هشتم هجری زندگی می کرد، باید او از مولوی و یا شمس تبریزی این حکایت را اخذ کرده باشد. و متقدم ترین منبعی که برای این حکایت ذکر شده مقالات شمس است. در مقالات آمده است: «... مثال تو و من، همچون آن نای زن است که نای می زد، در این میانه، بادی ازو جدا شد، نای بر اسفل خود نهاد، گفت: اگر تو بهتر می زنی بزَن». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۵۲) و مولوی این حکایت را به زبان هنری خود این گونه به نظم کشیده است:

آن یکی نایی خوش نی می زده است ناگهان از مقعدش بادی بجست
نای را بر کون نهاد او که ز من گر تو بهتر می زنی بستان بزَن
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴/ ۷۷۰ - ۷۶۹)

الف - ۲) حکایت سوراخ دعا: این حکایت نیز بنا به نوشته استاد فروزانفر (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۶: ۳۸۸) غیر از مثنوی معنوی تنها در مقالات شمس آمده است و از این طریق قطع و یقین حاصل می شود که مولوی این حکایت مطایبه آمیز را نیز از مقالات شمس اخذ کرده است. در مقالات شمس آمده است: «... کاری می کند، می پندارد طریق اصلاح کار اوست! سوراخ غلط کرده است. اَرَحْنی رَاحَةَ الْجَنَّةِ وقت استنجا می گوید! دعا راست است، اما سوراخ غلط کرده است!» (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۶۱) و مولوی این حکایت را در مثنوی به این شکل به نظم کشیده است:

آن یکی در وقت استنجا بگفت که مرا با بوی جنت دار جفت
گفت شخصی، خوب ورد آورده ای لیک سوراخ دعا گم کرده ای
این دعا چون ورد بینی بود، چون ورد بینی را تو آوردی به کون
(مولوی، ۱۳۷۵، ۴/ ۲۲۲۳ - ۲۲۲۱)



ب) انعکاس تأویل های شمس تبریزی در مثنوی معنوی: شمس تبریزی و مولوی بر این باورند که هر سخنی قابل تأویل است، ولی شرط اول این است که شخص تأویل گر باید عالم به علم تأویل باشد، تا از مسیر درسیّت منحرف نشود. در مثنوی معنوی علاوه بر این که دویست و پنجاه داستان یا تمثیل بلند و کوتاه داریم که مولوی به معانی ورای آنها نظر داشته است. (سروش، ۱۳۸۱: ۱۱۵) در جای جای مثنوی به آیات و احادیثی برمی خوریم که بیانگر شیوه برخورد و تأویل شمس تبریزی از آیات و احادیث است. از جمله:

ب- ۱) تأویل «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ»: در مقالات شمس آمده است: «حب الوطن من الايمان، آخر مراد پیغامبر علیه السلام چگونه مکه باشد؟ که مکه از این عالم است، و ایمان از این عالم نیست. پس آنچه از ایمان باشد باید که هم از این عالم نباشد، از آن عالم باشد». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۲۲۱) و مولوی تحت تأثیر همین تأویل شمس از این حدیث، در دفتر چهارم گوید:

از دم حب الوطن بگذر، مایست که وطن آن سوست، جان این سوی نیست
گر وطن خواهی، گذر ز آن سوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴/۲۲۱۲ - ۲۲۱۱)

ب- ۲) شاوروهَن و خالفوهَن: معنی این حدیث در ظاهر به این شکل است که با زنان مشورت کنید هر چه آنها گفتند، خلاف و عکس آن را انجام دهید. ولی در مقالات شمس زن به نفس تأویل شده است. و شمس تبریزی می گوید: «نفس، طبع زن دارد، شاوروهَن و خالفوهَن، یا رسول الله فرمودی که مشورت کنید، خاصه در کاری که منفعت و مسرت آن عام باشد. اکنون اگر مردی بیابیم با او مشورت کنیم، آنجا زنان باشند چون کنیم؟» (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۴۲) مولوی نیز در دفتر اول مثنوی می سراید:

شاوروهَن پس آنکه خالفوا أَنْ مَنِ لَمْ يَعْصِهِنَّ تَالِفٌ
با هوا و آرزو کم باش دوست چون یُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَوْسَتْ
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱/۲۹۵۷ - ۲۹۵۶)

همچنین تأویل «سواد اعظم» به عارف کامل، و تأویل جنت به درک حقیقت خداوندی، تأویل «شأن» به امداد الهی و ... در مثنوی معنوی یادآور و بازتاب تأویل های شمس تبریزی از این موارد مذکور است.

ج) بازتاب معانی اخلاقی، عرفانی، فلسفی، کلامی و ...: همان طوری که منتقدین و مولوی پژوهان نیز اذعان داشته اند، «در کلیه آثار مولوی، باید در پی رد پای اندیشه های شمس بود». (برهانی، ۱۳۷۲: ۴۵) زیرا خلوت های طولانی و متوالی که مولوی با شمس داشته، و در سکوت کامل به سخنان روحانی وی گوش می داد، باعث شده بود که مولوی تمام اندیشه ها و تعالیم قبلی خود را که مستوری و آبرو و حشمت خود را به آنها وابسته می دید



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

همانند جامه های ژنده، از تن خود بیرون آورد و عریان شود و بعد از عریانی، قبایی اطلسی، از اندیشه های شمس بر تن جان بپوشاند و بر ژنده های پیشین نفرین فرستد.
تابش جان یافت دلم، وا شد و بشکافت دلم اطلس نو بافت دلم، دشمن این ژنده شدم
(مولوی، ۱۳۷۶: غ ۱۳۹۳/ب ۱۳)

در ذیل به مواردی از این بازتاب ها اشاره می کنیم:

ج-۱) در مقالات شمس آمده است: «هر حالی و هر کاری که در آن حال و آن کار، مرگ را دوست داری، آن کار نکوست...» (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۳۵) مولوی همین معنی را در دفتر سوم به نظم در آورده است و کمال ایمان را در آن می داند که انسان از مرگ نهراسد، بلکه به جان طالب و مشتاق آن باشد.

شد نشان صدق ایمان ای جوان آنکه آید خوش تو را مرگ اندر آن
گر نشد ایمان تو ای جان چنین نیست کامل، رو بجو اکمال دین
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳ / ۴۶۱۰ - ۴۶۰۹)

ج-۲) در مقالات شمس می خوانیم: «آن را که مرا دشنام دهد، دعا گویم، که خدایا او را از این دشنام دادن، بهتر و خوشتر کاری بده». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۴۹) و صورت منظوم این مطلب را در مثنوی این گونه می خوانیم:

آن سگی که می گزد، گویم دعا که از این خو، وارهانش ای خدا
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۸۰۲)

ج-۳) در مقالات شمس مسطور است که: «منام بندگان خدا خواب نباشد، بلکه عین واقعه بیداری باشد». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۸۱) و مولوی در مثنوی می گوید:

چشم من خفته، دلم بیدار دان شکل بی کار مرا برکردان
(مولوی، ۱۳۷۳: ۲ / ۳۵۴۸)

ج-۴) در مقالات شمس آمده است: «من عادت نیستن نداشته ام، هرگز. سخن را چون نمی نویسم در من می ماند و هر لحظه مرا روی دگر می دهد». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۰۱) و در مثنوی معنوی ابیات ذیل را داریم که بازتاب اندیشه های شمس تبریزی است:

این سخن در سینه دخل مغزهاست در خموشی مغز جان را صد نماست
چون بیامد در زبان، شد خرج مغز خرج کم کن تا بماند مغز نغز
مرد کم گوینده را فکرت رفت قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵ / ۱۱۷۷ - ۱۱۷۵)

ج-۵) در مقالات شمس می خوانیم: «تماشا آن کس باشد که پیل را تمام دید». (شمس



تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۱۳) که اشارتی است از داستان «نمایش پیل در تاریکی که در مثنوی به شکل کامل با مطلع ذیل آمده است:

پیل اندر خانه تاریک بود عرضه را آورده بودندش هنود
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳/۱۲۵۹)

لازم به ذکر است که این حکایت قبل از شمس در آثاری چون «مقابسات ابوحیان توحیدی»، «احیاءالعلوم و کیمیای سعادت غزالی»، «عجایب نامه»، «حدیقه سنایی» نیز آمده است. (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۶: ۲۶۷ - ۲۶۵)

ج - ۶) در مقالات آمده است که «عقل، سست پای است، از او چیزی نیاید، اما او را هم بی نصیب نگذارید». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۴۶) و مولوی در مثنوی معنوی به کرات به این نکته اشاره می کند.

عقل سرتیز است، لیکن پای سست	زانکه دل ویران شده است و تن درست
عقلشان در نُقلِ دنیا پیچ پیچ	فکرشان در ترک شهوت هیچ هیچ
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۱۲۰ - ۱۱۹)	
پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی تمکین بود
(همان: ۱/ ۲۱۲۸)	

علاوه بر موارد مذکور، مولوی وقتی که در مثنوی معنوی در مورد هفت وادی سلوک (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا) یا انسان کامل، ولی، ضرورت وجود پیر، اوصاف پیر، سماع، جبر و اختیار، حدوث و قدم و ... صحبت می کند، در حقیقت در تمامی این موارد، افکار، اندیشه ها و تعالیم شمس تبریزی را در مثنوی انعکاس می دهد.

د) بازتاب حکایت ها و تمثیل های مقالات شمس در مثنوی معنوی

بدیع الزمان فروزانفر نخستین محقق ایرانی بود که پس از دریافت عکسی از نسخه مقالات، به ارتباط عجیب آن با مثنوی معنوی مولانا توجه داد. (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۸) و در کتاب احادیث و قصص مثنوی، مقالات شمس را به عنوان مأخذی برای بیست و سه داستان و تمثیل در مثنوی معرفی می کند. نگارندگان این مقاله، در ذیل این بخش، به شکل گذرا به برخی از این حکایات اشاره می کنند.

د - ۱) حکایت آرایشگر و مرد ریش سپید:

در دفتر سوم مثنوی آمده است:

آن یکی مرد دو مو آمد شتاب	پیش آن آیینه دار مستطاب
گفت از ریشم سپیدر کن جدا	که عروس نو گزیدم ای فتی
ریش او ببرید کل، پیشش نهاد	گفت: تو بگزین مرا کاری فتاد
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۳۷۸ - ۱۳۷۶)	



موسسه تخصصی پژوهش‌های تبریزی

و همین حکایت، در مقالات به این شکل نقل شده است:

«یکی، مزینی را گفت که تارهای موی سپید از محاسنم برچین. مزین نظر کرد، موی سپید بسیار بود، ریشش ببرید به یک بار به مقراض و به دست او داد و گفت: تو بگزین که من کار دارم». (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۹۱)

د- ۲) حکایت سخن گفتن هندوان در نماز:

در دفتر دوم مثنوی می‌خوانیم:

چار هندو در یکی مسجد شدند	بهر طاعت راکع و ساجد شدند
هر یکی بر نیتی تکبیر کرد	در نماز آمد به مسکینی و درد
مؤذن آمد، ز آن یکی لفظی بجست	کای مؤذن بانگ کردی وقت هست
گفت آن هندوی دیگر از نیاز	هی سخن گفتی و باطل شد نماز
آن سوم گفت آن دوم را ای عمو	چه زنی طعنه، برو خود را بگو
آن چهارم گفت حمدالله که من	در نیفتادم به چه چون آن سه تن
پس نماز هر چهاران شد تباه	عیب گویان بیشتر گم کرده راه

(مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۳۰۳۳ - ۳۰۲۷)

و این حکایت به این شکل در مقالات آمده است:

«چنان که هندویی در نماز سخن گفت، آن هندوی دیگر که هم در نماز بود، می‌گوید: هی خاموش! در نماز سخن نباید گفتن!» (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۵۷)

د- ۳) حکایت کشیدن موش مهار شتر را:

حکایت موشی که مهار شتر را می‌کشید و به این سبب مغرور شده بود، در دفتر دوم مثنوی به این شکل آمده است:

موشکی در کف مهار اشتی	در ربود و شد روان او از مری
اشتر از چستی که با او شد روان	موش غره شد که هستم پهلوان
بر شتر زد پرتوی اندیشه اش	گفت بنمایم تو را تو باش خوش
تا پیامد بر لب جوی بزرگ	کاندرو گشتی زبون، هر شیر و گرگ
موش آنجا ایستاد و خشک گشت	گفت اشتر ای رفیق کوه و دشت
این توقف چیست، حیرانی چرا؟	پا بنه مردانه، اندر جو درآ....
گفت این آب شگرف است و عمیق	من همی ترسم ز غرقاب، ای رفیق
گفت اشتر تا بینم حد آب	پا در او بنهاد آن اشتر شتاب
گفت تا زانوست آب، ای کورموش	از چه حیران گشتی و رفتی ز هوش
گفت مور توست و ما را ادژهاست	که ز زانو تا به زانو فرقه‌هاست
گر تو را تا زانو است، ای پر هنر	مر مرا صد گز گذشت از فرق سر

(مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۳۴۴۷ - ۳۴۳۶)



این حکایت در مقالات دو بار ذکر شده است؛ در یکی از حکایات مورچه افسار شتر را می کشد و در دیگری موش:

«موشی لگام اشتري بگرفت و بکشيد، اشتر از روی موافقت و حلم و تواضع، در پی او روان شد، به آبی رسید بزرگ تیزرو، عاجز بماند. موش را اشتر گفت: اکنون چه ایستاده ای اینجا، چرا نمی روی؟ ندانی که مهار چو منی را نباید گرفتن؟! اکنون چو گرفتی برو. گفت آب است عظیم. اشتر پای در آب، گفت: درآ که سهل است، تا زانوست. موش می گوید از زانو تا زانو! ...» (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۲۸) نیز (ر.ک. همان: ۲۴۶)

حال در اینجا جهت پرهیز از اطالۀ کلام به حکایات مشترک مقالات و مثنوی معنوی فهرست وار اشاره می کنیم:

- د- ۴) قصۀ مرغ خانگی و بط بچگان: (همان: ۲۲؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۳۷۶۶).
- د- ۵) حکایت ابراهیم ادهم و تحول او: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۷؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۴/ ۷۲۶)
- د- ۶) حکایت سلطان محمود و ایاز و جواهر قیمتی: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۹؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۵/ ۴۰۳۶).
- د- ۷) حکایت هارون الرشید و لیلی: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۴۱؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۱/ ۴۰۷).
- د- ۸) حکایت شتر و استر: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۴۴، ۲۴۲ و ۳۲۷؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۷۴۶ و ۴/ ۳۳۷۷).
- د- ۹) حکایت آن شخص که سحوری بر در می زد. (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۵۱؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۸۴۶).
- د- ۱۰) حکایت شیخ در وقت نزع: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۰۴؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۳۴۶۲).
- د- ۱۱) حکایت آن که زمین را می شکافت: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۰۶؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۴/ ۲۳۴۱).
- د- ۱۲) حکایت پادشاه و سه فرزند او: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۰۴ و ۳۲۵ - ۳۲۴؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۳۵۸۳).
- د- ۱۳) حکایت بایزید و حج رفتن او: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۲۰؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۲۲۱۸).
- د- ۱۴) حکایت تیرانداز و سوار بی هنر: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۴۰؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۳۱۶۴).
- د- ۱۵) حکایت نصوح و توبۀ او: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳۶۰ - ۳۵۹؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۵/ ۲۲۲۶).
- د- ۱۶) وجه تسمیۀ قَرَجی: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۸۱؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۵/ ۳۵۴).
- د- ۱۷) حکایت سه مسافر مسلمان و ترسا و یهود: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۱۰؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۲۳۷۷).
- د- ۱۸) حکایت کر و عیادت از مریض: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۳۱؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۴۳۵).
- د- ۱۹) حکایت شکستن هندو آینه را: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۲۸ - ۲۷؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۲/ ۲۶۸۸).



موسسه تخصصی پژوهش‌های تبریزی

د - ۲۰) گریختن عیسی بالای کوه از دست احمقان: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۶۶؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۳/ ۲۵۷۰).

د - ۲۱) عشق جالینوس بر این حیات دنیا: (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۰۷؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۳/ ۳۹۶۰).

د - ۲۲) قصه آن که گنج نامه ای یافت: (شمس تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۱ و ۲۸۸؛ مولوی، ۱۳۷۳: ۶/ ۱۸۳۴).

هـ) آشنایی زدایی از زبان

علاوه بر پیوندهای موضوعی، مولوی حتی در فرم و صورت نیز سعی کرده است که خود را به شمس تبریزی نزدیک سازد. یکی از ترفندها و جنبه های هنری مثنوی معنوی، نوآوری در حیطه زبان است. زیرا مولوی بعد از ملاقات با شمس تبریزی، وجود خود را از اندیشه های ژنده، خانه تکانی کرد، و وجودش پر از معانی نو شد و به قول خود مولوی حرف کهن از بیان معنی نو قاصر است:

نیست مثل آن، مثال است این سخن قاصر از معنی نو، حرف کهن
(همان: ۳/ ۱۱۵۵)

از این رو در بسیاری جای ها، به ساخت واژگان نو روی می آورد و ما با مراجعه به مقالات شمس تبریزی، به این نتیجه می رسیم که مولوی در آثار خود به اندازه ای تحت تأثیر شمس تبریزی قرار دارد که علاوه بر بازتاب اندیشه ها و افکار و تعالیم وی، حتی در نحوه کاربرد شکل واژگان نیز از وی تبعیت می کند. در ذیل این قسمت، به مواردی از این تأثیرپذیری ها اشاره می کنیم.

هـ- ۱) ساخت صفت تفضیلی از اسم جامد: با توجه به قواعد زبان فارسی، صفت تفضیلی از صفت مطلق بعلاوه پسوند تفضیلی ساز «تر» ساخته می شود. مانند: خوب + تر = خوبتر، یا: زیبا + تر = زیباتر. و ساخت صفت تفضیلی از اسم جامد یا خاص و ... در زبان فارسی مرسوم نیست. ولی با توجه به قاصر بودن حرف کهن از بازنمایی معنی نو، مولوی که بعد از ملاقات با شمس تبریزی به همه آداب و رسوم پشت پا زده است، در شیوه به کار بردن کلمات هم همانند مراد خود شمس تبریزی «زهره شیر» دارد و با عدول از هنجارهای زبانی، نوعی بیگانه سازی در زبان به وجود می آورد که قبل از او هر چند بی سابقه نبوده است، ولی در آثار مولوی به اوج خود می رسد و در این شیوه هیچ کس از پیشینیان و پسینیان به پای مولانا نمی رسد.

مثال:

لیک از او فرعون تر آمد پدید هم ورا هم مکر او را در کشید
(همان: ۹۶۵)

یا:



بی جهت بُد عقل و علام البیان عقل تر از عقل و جان تر هم ز جان
(همان: ۳۶۹۴ / ۴)

با مراجعه به مقالات، متوجه می شویم که شمس تبریزی هم در حکایت های خود این نوع کلمات را استعمال می کرده است. مثال: «آن یکی، یکی را شمشیر هندی آورد و گفت: این شمشیر هندی است. گفت: تیغ هندی چه باشد؟ گفت: چنان باشد که بر هر چه زنی، دو نیم کند! گفت: بر این سنگ که ایستاده، بیازماییم! شمشیر را برآورد و بر سنگ زد، شمشیر دو نیم شد. گفت که تو گفتی شمشیر هندی، آن باشد به خاصیت که بر هر چه زنی دو نیم کند؟! گفت: اگر شمشیر، هندی بود، اما سنگ از او هندی تر بود! [آری] موسی از فرعون، فرعون تر بود!» (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۲۰۹ - ۲۰۸)

هـ - ۲) ساختِ واژه های مشتق و مرکب تازه: مولانا گاهی در مثنوی معنوی به شکل قیاسی کلمات نوی می سازد که هر خواننده ای را به اعجاب وامی دارد. این کلمات مشتق از ترکیب «اسم» + وانه/ گین/ ... و کلمات مرکب نیز از ترکیب «اسم» + «بن فعل» ساخته می شوند. به مواردی این نوع کلمات اشاره می کنیم. مثال برای «اسم» + «ناک»:

مستمع داند بجد آن خاک را خوش نگر این عشقِ ساحرناک را
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵ / ۳۲۶۸)
یا: فکرناک (همان: ۶/۱۱۴)، مکرناک (همان: ۴۰۸۸)، علمناک (همان: ۴ / ۱۳۰۷)، سوداناک (همان: ۶ / ۴۸۵۷) و ...

مثال برای «اسم» + «انه»:

در بیستم تا کسی بیگانه ای درنیاید زود نادانانه ای
(همان: ۴/۱۸۹)

یا: قصابانه (همان: ۶ / ۱۲۱۲)، صادق الوعدانه (همان: ۶۰۰)، راستانه (همان: ۴ / ۵۸۳).
مثال برای «اسم» + «گین»:

همچنین پیغام های دردگین صدهزاران آید از حضرت چنین
(همان: ۳ / ۲۱۵۴)

حق برای آن کند ای زرگزین روز محشر این زمین را نقره گین
(همان: ۴ / ۶۵۷)

مثال برای کلمات مرکب: «اسم» + «بن فعل»

یا نمی بینی تو روی خویش را ترک کن خوی لجاج اندیش را
(همان: ۵ / ۵۵۶)

یا:



موسسه تخصصی پژوهش‌های تبریزی

آن مرید ذوالفقار اندیش تفت در هوای شیخ سوی بیشه رفت
(همان: ۲۱۱۷/۶)

با مراجعه به مقالات، می بینیم که این نوع کلمات در زبان شمس تبریزی نیز بسامد بسیار بالایی داشته است و مولوی در حقیقت، در این شیوه پیرو مراد خود بوده است. مثال از مقالات شمس:

آردناک: چیزی که آرد به خود گرفته باشد: «... باری آن پوستین آردناک بر روی کسی نزنمی که کورم کردی». (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۷۹)

یا: آرزووانه: آنچه مراد و مورد آرزوی انسان است. «آنچه پیش خلق مرغوبترین چیزهاست از آرزووانه های دنیا، پیش من فرخج و مکروه ترین است». (همان: ۱۲۵)

یا: آبگینه گین: ظروف شیشه ای. «چنان باشد که سنگ منجنیق بیاید در خانه آبگینه گر، که پُر باشد آبگینه تا به سقف، از آلت های آبگینه گین و کاسهای آبگینه گین». (همان: ۸۷)
تاریک اندیش: گمراه: «... آن خصم تاریک اندیش را هیچ پرده تأویل نماند و حقیقت حال بدانند که چیست». (همان: ۵۸)

یا: نقصان اندیش: کودن: «آن شخص نقصان اندیش ورق خود بر خواند، ورق یار بر نمی خواند». (همان: ۴۰)

هـ - ۳) استعمال گونه های آزاد کلمات: کاربرد گونه های آزاد کلمات آن است که با اعمال فرایندهای واجی از جمله کاهش یا افزایش یا ابدال واجی به واج دیگر از صورت متعارف کلمات، آشنایی زدایی بکنیم و شکلی نامتعارف از آنها ارائه بدهیم. این گونه کلمات نیز در مثنوی معنوی بسامد بسیار بالایی دارد و یکی از اختصاصات زبانی مولانا محسوب می شود. با مطالعه دقیق مقالات به این مهم پی می بریم که مولوی در این گونه استعمال های خود نیز از شمس تبریزی پیروی کرده است. مثال از مثنوی معنوی:

کاربرد گونه آزاد کلمات با افزودن واج:
آشنا کردیم: شنا کردیم

از غروری سر کشیدیم از رجال آشنا کردیم در بحر خیال
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴/۳۳۵۴)

داد اشناختش: شناسایی داد.

ساکتش کرد و سپس بنواختش دیده اش بگشاد و داد اشناختش
(همان: ۵/۱۳۳)

کاربرد گونه آزاد کلمات با کاستن واج:

خشم آلو: خشم آلود، خشمگین.

جمله اهل بیت خشم آلو شدند که همه در شیر بز طامع بُدند

(همان: ۷۹)



میوه: میوه

قوس اگر از تیر دوزد دیو را دلو پر آب است زرع و میو را
(همان: ۴۲۳۲)

کاربرد گونه آزاد کلمات از طریق ابدال:

تلابد: تراود

خالی از خود بود و پر از عشق دوست پس ط کوزه آن تلابد که در اوست
(همان: ۴۰۴۱ / ۶)

روژد: روید

این سخن پایان ندارد موسیا لب بجنبان تا برون روژد گیا
(همان: ۳۶۱۶ / ۴)

این گونه کلمات در مقالات شمس هم بسامد قابل توجهی دارد؛ جهت پرهیز از اطالة کلام
به چند مثال اکتفا می کنیم:

کاربرد گونه آزاد کلمات از طریق افزودن واج:

اشتاب: شتاب

«... مصحف باز کرد پیش من، از اشتاب پاره ای دریده شد...» (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۳۶)
کاربرد گونه آزاد کلمات از طریق کاستن واج:

زو: زود

.. گوید گлум بگیر، زو بیفشار تا خلاص یابم...» (همان: ۵۵)

شکال: اشکال

«... مثلاً این که چندین گاه می خواند برین هیچ نتوان شکال گفتن و زیادت کردن». (همان: ۵۹)

کاربرد گونه آزاد کلمات از طریق ابدال واجی:

اوشان: ایشان.

«با کمال جلالتشان، آن صحبت اوشان آرزو کردند که کاشکی لحظه ای به ایشان
بنشستیمی». (همان: ۵۸)

پایان: پایین

«... خلق را بیدار کند و من در پایان تخت او بنشینم، وعظ را بشنوم». (همان: ۱۴۹)

یسیر: اسیر

«تا اکنون یسیر ایشان بود، این ساعت ایشان یسیر او شدند». (همان: ۶۲)

هـ- ۴) واژگان جعلی و نادر الاستعمال و ترکی: این گونه کلمات نیز، هم در مثنوی معنوی
و هم در مقالات به چشم می خورد و به نظر می رسد که مولوی در این شیوه نیز دنباله رو
شمس تبریزی بوده است. مثلاً در مقالات شمس کلمه «ریشاییل» را داریم به معنی ریشو



موسسه تخصصی زبان شیرازی

و دراز ریش که این لغت تنها در «آندراج» و «ناظم الاطباء» بدون مثال ذکر شده است. یا «غَراره» یعنی جوال، در عبارت ذیل:

«طعن آن شیخک ریشاییل ماند به مناظره غَراره پشم با گوهر، آنکه چه پشم؟ پشم آلوده گنده ای!» (همان: ۴۰)

سلفیدن: سرفه کردن، عطسه کردن.

«از تو سلفیدن، از ما یرحمک الله گفتن، دیگر نمی سلفی». (همان: ۱۳۴۹: ۱۵۵)

کچولک: سر و دست جنباندن (همان: ۶۹)، شکنجیدن: اذیت کردن (همان: ۱۳۷۵، ۱۳۶) مندک: ویران، فرو ریخته، خرد شده (همان: ۸۱)، لغتک: لعبتک، عروسک (همان: ۱۴۹)، لُرس (لُس، لوس): سیلی (همان: ۹۵)، لکاس و لکیس: واحد کوچک پول و نیز واحد کوچک وزن مانند درم (همان: ۱۸۲، ۴۸)، گُرس: سیاه مست (همان: ۱۷۳)، کُرتَل: درشت اندام (همان: ۱۹۸)، طریل: دون و فرومایه (همان: ۱۴۵)

واژگان ترکی: قنق: مهمان (همان، ۱۳۴۹: ۱۸۳)، قنق گرگ؟: مهمان می خواهی (همانجا)، تُش: بیا پایین (همانجا)، اووناق: اتاق (همان: ۱۳۷)، یرتایرت: شکوه و دبدبه (همان: ۱۶۲)، طوراق: نوعی ماست که در خیک نگه می دارند (همان: ۲۱۲)، لوت: لخت و عریان (همانجا)، اودی: آن است (همان: ۲۲۲)، مارول: کاهو (همان: ۱۹۱)، قمرالدینی: نوعی زردآلو (همانجا)، گیراس: گیلان (همانجا).

در مثنوی معنوی نیز همانند کتاب مقالات از این دست واژه ها بسیار زیاد است و با توجه به شکوهی که شمس تبریزی در دل و جان و چشم مولوی داشته، می توان استنباط کرد که مولوی این نوع کاربردها را به تقلید از مراد خود آورده است. در ذیل این قسمت به چند مثال از مثنوی معنوی بسنده می کنیم:

واژگان جعلی:

غلوب: غالب، پیروز شونده که در لغت نامه ها نیامده و ساخته خود مولاناست.

این چنین پیچید مطلوب و طلب و اندر این لعبند، مغلوب و غلوب

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۶ / ۳۹۵۰)

یا: مدمغ: به معنی متکبر و با نخوت، گران سر که مولوی آن را از کلمه فارسی دماغ ساخته است.

رغم انغم گیردم او هر دو گوش ای مدمغ چونش می پوشی بیوش

(همان: ۴۷۳۵ / ۳)

یا کلماتی از قبیل «مُغرف» به معنی آب با مشت بردارنده، آشاماننده (همان: ۱۵۸۶ / ۵)، تحشیر: به معنی تنگ داشتن نفقه بر اهل و عیال (همان: ۲۷۹۱)، ملاک: جمع مَلک: فرشتگان (همان: ۳۶۲۰) و...

کلمات نادراستعمال از قبیل:

رتم: به معنی ریسمان و اهاب: به معنی پوست دباغی نشده، در ابیات زیر:



موش در منقار زاغ و چغز هم در هوا آویخته پا در رتم
(همان: ۶/ ۲۹۴۶)

چون سرش ببرید شد سوی قصاب تا اهابش برکند در دم شتاب
(همان: ۳/ ۱۴۸۹)
مثال های دیگر: فَرَق: بیم و وحشت (همان: ۴/ ۱۸۴۵)، مرتبس: فربه گول و ابله (همان: ۳/ ۱۷)، بیدر: خرمن (همان: ۴/ ۳۰۲۳)، فخره: سبوس گندم یا جو (همان: ۵/ ۲۸۳۴)، قوصره: سبد خرما (همان: ۴/ ۲۱۷۱) و...
کلمات ترکی از جمله:

گفت او را گوترو حلوا به چند گفت کودک: نیم دینار و ادند
(همان: ۲/ ۳۹۶)

من خلیم، تو پسر پیش بچک سر بنه انی ارانی اذبحک
(همان: ۳/ ۴۱۷۴)
مثال های دیگر: قنق: میهمان (همان: ۵/ ۱۵۶)، اشک: الاغ (همان: ۶/ ۱۰۰۱)، بگلر: امیران (همان: ۳/ ۳۰۱۲)، یوتگه: مسکن، خانه (همان: ۳۷۱۱) و...



موسسه تخصصی نشر دانش تبریزی

نتیجه گیری

بنابر آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت که:

با بررسی تطبیقی مقالات شمس تبریزی و مثنوی معنوی، به این نتیجه می رسیم که مولوی در مثنوی معنوی از نظر موضوع و محتوی و حتی زبان و شیوه بیان، بیشترین تأثیر را از شمس تبریزی پذیرفته است و هر چند مولوی قبل از آشنایی با شمس تبریزی، آثار سنایی و عطار را برای مریدان و شاگردان خود تدریس می کرده است، با این وجود، بعد از ملاقات با شمس تبریزی، چنان دهن خود را از تعالیم و اندوخته های قبلی تکانده است که تأثیر پذیری مولوی در مثنوی معنوی از جهات مختلف (بازتاب اندیشه های اخلاقی و عرفانی، فلسفی و کلامی، بازتاب حکایات، زبان طنز، صراحت لهجه، نوآوری در حیطه صرفی و نحوی زبان و ...) از شمس تبریزی در مقایسه با پیشینیان، بسیار چشم گیر است. از این روی مطالعه عمیق مقالات شمس برای فهم هرچه بهتر آثار مولوی یکی از ضروریات می نماید.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

- ۱- افلاکی العارفی، شمس الدین احمد، (۱۳۶۲)، مناقب العارفین ج۲، به کوشش تحسین یاریچی، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- ۲- برهانی، مهدی، (۱۳۷۲)، تلخند، تهران: کندو.
- ۳- سپهسالار، فریدون ابن احمد، (۱۳۷۸)، رساله سپهسالار، با مقدمه سعید نفیسی، چاپ چهارم، تهران: اقبال.
- ۴- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۱)، قمار عاشقانه، چاپ پنجم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- ۵- سیدی، عبدالواحد، (۱۳۸۵)، از کوچه عرفان، بلخ: کتابخانه سیدی.
- ۶- شمس تبریزی، محمد بن علی بن ملک داد، (۱۳۴۹)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تحشیه و مقدمه احمد خوشنویس «عماد»، تهران: عطایی.
- ۷- شمس تبریزی، محمد بن علی، (۱۳۹۱)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- ۸- شمس تبریزی، محمد بن علی، (۱۳۷۵)، گزیده مقالات شمس تبریزی، انتخاب و توضیح محمد علی موحد، چاپ اول، تهران: شرکت تعاونی ناشران و کتابفروشان.
- ۹- صاحب الزمانی، ناصرالدین، (۱۳۵۱)، خط سوم، تهران: عطایی.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۶)، احادیث و قصص مثنوی، به کوشش حسین داوودی، چاپ اول، تهران: امیر کبیر.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۷)، مولانا جلال الدین محمد، چاپ سوم، تهران: معین.
- ۱۲- لیان، سعید، (۱۳۷۸)، «زشت گویی های جلال الدین بلخی و تأثیر شمس الدین تبریزی در آن»، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت شمس تبریزی، گردآورنده وحید آخرت دوست، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۱۳- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی ج۴، به تصحیح نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ دوم، تهران: امیر کبیر.
- ۱۴- مولوی رومی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۶)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهاردهم، تهران: امیر کبیر.



موسسه تخصصی پژوهش‌های اسلامی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

عشق نامه مولانا (جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

فریبا محمودی^۱

چکیده

عشق مولانا به شمس، عشقی فوق العاده است که به هر زبانی شرح داده شود، حدیثی نامکرر است. مولوی بیشتر غزلیات خود را به یاد شمس تبریزی سروده است. این مقاله برآنست تا از چشم مولانا به شمس بنگرد و از لابلای ابیاتی چند از دیوان کبیر و مثنوی، نگاه عاشقانه او را در حد بضاعت خود فرا روی خواننده قرار دهد. شمس، گاه انسان معمولی، گاه، نماد انسان کامل یا انبیا و اولیاست و گویا گاهی اصلاً او را نمی بیند و در پس شخصیت شمس، خدا را حس می کند و صفات الهی را به او نسبت می دهد که در این مجال به طور خلاصه به قسمت آخر آن خواهیم پرداخت.

کلید واژه: مولانا، عشق، شمس، معشوق، دیوان کبیر.

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد میانه گروه زبان و ادبیات فارسی و آموزش معلمان، دانشکده علوم انسانی واحد میانه، دانشگاه آزاد اسلامی، میانه، ایران



مقدمه

گفت معشوقی به عاشق کای فتی تو به غربت دیده‌ای بس شهرها
گو کدامین شهر از آنها خوشتر است؟ گفت آن شهری که در آن دلبر است
خوشتر از هر دو جهان آنجا بود کو مرا با تو سر و سودا بود

مولانا از عرفای بزرگ دنیاست که کمتر کسی در عشق ورزی و پاک بازی به پای او رسیده است. در مقاله «شمس، آینه وجودی مولوی» آمده است: «در نظر مولوی، مراد اصلی و ولی اصلی، خداست که «اللّٰهُ وَلِیُّ الدِّینِ اٰمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النَّوْرِ» که به قول جامی: «ولایت عالم دارد بر کلیه مؤمنین که هادی آنهاست و آنها را از تاریکی جهل به نور علم و معرفت، هدایت می کند، همین مطلب را در دعای عرفه، از قول امام حسین(ع) نیز می خوانیم که: پروردگارا! حکم نافذ و مشیت قاهره تو، باقی نگذاشت برای گوینده، گفتاری و برای صاحب حال، حالی.» (بینا، ۱۳۷۸: ۱۶۷/۲)؛ بنابراین خداوند، این ولایت خود را به هر کس که بخواهد می دهد و هر بنده صالحی را که شایسته بداند، محرم اسرار خود می کند و او را در دامن کبریایی خویش می پرورد و به هنگام، او را و می دارد که بنده ای بیابد و اسرار خود را - که امانت الهی است- به او بازگوید.» (اشرف زاده، ۱۳۷۸: ۳۷).

«ولایت اولیا بر دو گونه است: ولایت شمسیه یا خورشیدی و ولایت قمریه یا مهتابی. ولایت شمس ولایت خورشیدی است و ولایت مولانا ولایت قمری. ماه، نور از خورشید می گیرد و در شب عالم، جهان را از فروغ غیر مستقیم آفتاب، روشن می دارد.» (عباسی داکانی، ۱۳۹۰: ۲۸۰)

مولوی سروده است:

چو غلام آفتابم، همه ز آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی به نهان از او بپرسم به شما جواب گویم
(همان، ۳۰۲/۳، ۳۰۳)

ماه ترجمان خورشید است. مهتاب مولوی پرتوی است از آفتاب شمس:
شب که خورشید نهان از نظر است قطع این مرحله با نور مهی باید کرد
(همان، ۱۲۴/۲)

«بسیار بزرگان راه، در اندرون، دوست می دارم، الا ظاهر نکنم، که یکی دو ظاهر کردم... حق آن ندانستند و نشناختند... به مولانا بود که ظاهر کردم، افزون شد، و کم نشد.» (صاحب الزمانی، ۱۳۷۴: ۶۰)

غزل مولوی، اوج غزل عارفانه فارسی است:

عشق در آمد از درم، دست نهاد بر سرم دید مرا که بی توام، گفت مرا که وای تو
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲۷/۵)

غزل های مولوی به منزله دریای جوشانی از عواطف حاد و اندیشه های بلند شاعریست که با نشیب و فرازها همراه باشد، کلامش در غالب این غزل های مقرون به شور و التهاب شدیدست



موسسه قوامیت مهر دانش تهرانی

(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)
عشق نامه مولانا

که بر گوینده آن در احوال مختلف دست می‌داد. در همه آنها مولوی با معشوقی نادیدنی و نایافتنی کار دارد که او را یافته و دیده و با او از شوق دیدار و وصال و فراق سخن گفته است (صفا، ۴۵۰: ۱۳۷۴)

معشوق مولانا، درویش شوریده بی سر و سامان که به سبب جهانگردی های خویش شمس پرنده خوانده می‌شد، کسی جز شمس تبریز نبود. صحبت شمس که مقالات او حاکی از ژرف بینی‌ها و نکته سنجی‌های اوست مولانا را چنان مجذوب خود کرد که کار دوستی وی با شمس به نوعی شیفتگی منجر گشت و مولوی را که مرد بحث و درس و وعظ بود، در چهل سالگی معلم عشق وی شاعری آموخت. این نکته و تغییری که در احوال مفتی و مدرس محبوب قونیه پدید آمد، شاگردان و مریدان وی را با شمس دشمن کرد.

در حقیقت از صحبت این درویش شوریده بی سروسامان چنان انقلابی در وجود مولانا پدید آمد که درس و وعظ را کناری نهاد و به ترک مسند تدریس و فتوا گفت. ساعت ها و روزها با شمس خلوت می‌کرد و به جای نماز و روزه و وعظ به سماع و رقص و وجد می پرداخت و بدین گونه از شیخ و شیخ زاده قونیه جز درویشی شوریده و نا آرام نماند. این امر سبب خشم و نارضایتی مریدان مولانا گشت و مرید و مراد را سرزنش ها کردند و مخصوصا شمس را جادوگر خواندند و تهدید کردند. شمس ناچار چندی از قونیه غیبت کرد و به دمشق زیست.

مولانا پسرخویش - سلطان ولد - را در پی او فرستاد و او را به قونیه باز آورد اما این تمديد صحبت طول نکشید و شمس به ناچار باز ناپدید شد. بعدها شایعه ای آمد که شمس به دست مریدان مولوی کشته شد. اما این شایعه در آثار مولوی منعکس نیست؛ می گویند این واقعه را از مولانا پنهان داشتند و او به همین جهت تا پایان عمر از دیدار شمس نومید نشد و دو بار نیز به طلب او عزیمت شام کرد و البته از آن گم شده نشانی نیافت؛ در صورتی که جسد شمس را از چاهی که او را با توطئه پسر مولانا در آن انداخته بودند بیرون آوردند و دفن کردند و مولانا از این واقعه با خبر نشد جای شک و تردید وجود دارد، چون با وجود مخالفان شمس اگر شحنة و قاضی به تحقیق در آن نپردازند غریب می نماید و صحت اصل روایت را مشکوک می‌سازد. باری غیبت ناگهانی شمس مولانا را بیش از پیش به دنیای عشق و هیجان کشانید. و غزل های دیوان شمس یادگار این شور و هیجان روحانی اوست. (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۲۳۰) چگونگی غیبت دوم مولانا از قونیه، که از آن به غیبت کبری و یا هم به غیبت بی برگشت نیز یاد کرده اند، تا کنون در هاله‌ای از رازهای مگو باقی مانده است، در این ارتباط روایات گوناگون وجود دارد.

ولی دکتر امین ریاحی در کتاب تاریخ خوی صفحه ۹۴ مطلبی به نقل از هامر اتریشی که او نیز آن را از روزنامه سفر سلیمان قانونی مندرج در ذیل تاریخ عثمانی گرفته، می نویسد که سلطان عثمانی در روزهای اول و دوم ربیع الاول سال ۹۴۲ که در خوی بوده، همراه وزیر اعظم خود بر اسب نشسته و به زیارت تربت شمس رفته است. این سند تاریخی به وضوح نشان می‌دهد که حتی سیزده سال پس از غیبت شمس از نظر دستگاه خلافت عثمانی که البته مطلع‌ترین علما را در اختیار خود داشته، محل صحیح تربت شمس در خوی بوده و نه



در قونیه که امروز به لحاظ جلب توریست و با تبلیغات زیاد، محلی را به عنوان مقام شمس معرفی می‌کنند. واهی و بی‌اساس بودن روایت مربوط به قتل شمس و اینکه او را پنهان از نظر مولانا در قونیه دفن کرده‌اند به قدر کافی روشن است جناب آقای مهدی آقاسی در همایش بزرگداشت شمس تبریزی در سال ۱۳۷۸ الحق به جا از این مکان و انتساب آن به شمس سخن رانده‌اند. (آقاسی، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

این مقاله کوشیده است تا تصویری از معشوق مولانا را به نمایش بگذارد و ضمن اشاره به جلوۀ او در آثاری چون: مثنوی و دیوان کبیر، شمس را که جلوۀ ای از جمال لایزال الهی برای مولانا است در دیوان کبیر به تماشا بنشیند.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تخصصی پژوهش‌های عرفانی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

روش کار

کتابخانه‌ای، اسنادی، تحلیلی، توصیفی، فصل بندی، فیش برداری.

هدف

- ۱- تعیین شاخص‌های اساسی جلوه معشوق از بعد الهی از نظر مولانا در دیوان شمس
- ۲- تبیین اولویت بندی شاخص‌های جلوه معشوق از دیدگاه مولانا در دیوان شمس

فرضیه

- ۱- مولانا به شاخص‌های اساسی جلوه معشوق از بعد الهی در اثر گران قدر خود، دیوان شمس برای اهداف عرفانی نظر داشته است.
- ۲- برخی از شاخص‌های جلوه معشوق در اشعار دیوان پررنگ تر بوده و بیش تر استفاده شده است.

پیشینه تحقیق

معشوق و جلوه او در ادبیات از موضوعات تحقیق شده از سوی ادیبان و محققان ادب فارسی است و کتاب‌ها و مقالات متعددی در این مورد نوشته شده است. در مورد مثنوی تحقیقات بسیار صورت گرفته است. خانم شیمل در کتاب شکوه شمس و آقای تدین در آثار خودشان مطالب ارزنده ای در این باره مرقوم فرموده اند. ولی درباره معشوق و جنبه الهی آن در دیوان شمس تا جایی که من اطلاع دارم، تاکنون مقاله ای ارائه نشده است. جلوه شمس در شعر مولانا

مولانا چه در حکایت های مثنوی و چه در سرتاسر دیوان کبیر به آن مرشد روحانی نظر داشته؛ چرا که شمس عقل و جان‌ها را روشنگری بخشید و دل مولانا را منور ساخت و به بیان او گرمای ابدی عطا کرد چون شمس خود را پیرو پیامبر اکرم (ص) می دانسته و می خواسته سیره پیامبر را بر خلاف نظر ظاهر بینان و مقلدان کوردل که به ظاهر شرع می پرداختند و از باطن غافل بودند سلوک واقعی را بنمایاند. که در ذیل به نمونه ای چند از ابیات مربوط نظری می افکنیم

مولانا به حسام الدین از عشق دو سویه که بالاترین نوع عشق است، اشاره می کند و عشق میانه عین القضا را فریاد می آورد: که «عشق ها سه گونه اند: عشق صغیر و عشق کبیر و عشق میانه.»

گر حدیث روی شمس الدین رسید شمس چارم آسمان سر در کشید
یا

جمله معشوق است و عاشق پرده ای	زنده معشوق است و عاشق مرده ای
من چه گویم یک رگم هشیار نیست	شرح آن یاری که او را یار نیست
شرح این هجران و این خون جگر	این زمان بگذار تا وقتی دگر

مولانا حکایت شمس را جای جای به طور پوشیده بیان می کند.
زاهد بودم ترانه گویم کردی سر دفتر بزم و باده جویم کردی



سجاده نشین با وقاری بودم بازپچه کودکان کویم کردی
(مولانا، ۱۳۶۳، ۸ / ۲۸۹)

من ذره بدم ز کوه بیشم کردی پس مانده بدم، از همه بیشم کردی
درمان دل خراب و ریشم کردی سرمستک و دستک زن خویشم کردی
(همان: ۲۸۷)

یا در شیفتگی خود بر شمس می‌سراید:
آن چه روی است که ترکان همه هند وی‌ند؟
ترک تاز غم سودای وی از چند گذشت
(همان، ۱ / ۲۴۴)

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیرست مرا جان دلیرست مرا زهره شیرست مرا زهره تابنده شدم
گفت که دیوانه نه‌ای، لایق این خانه نه‌ای رفتم و دیوانه شدم، سلسله بندنده شدم
در این غزل شادی و شور تابشی از رضایت درون و سعادت معنوی مولوی مشاهده می‌شود،
عارفی سرمست از عشق حق، غرقه در امواج نور خورشید جان، روحش چنان سرشار از شگفتی
و شادی است که همه مظاهر عالم را از این فروغ روشن می‌بیند.
چون گل همه تن خندم نز راه دهان تنها زیرا که منم بی من با شاه جهان تنها

از بیت «گفت که دیوانه نه‌ای ...» الی آخر مولانا با طرح نوعی گفتگو مظاهری از بود بنده و
بقیایی از وجود او به منزله موانعی در تسلیم محض و فنای وی در عشق حق را باز گو می‌کند.
گویی که باز شمس تبریزی مولوی را مخاطب قرار داد و او را از خویشتن خویش رها کرده است.
هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم عزم تماشا که راست
«مفخر تبریزیان شمس حق و جان بیا بلکه صدای تو است این همه گفتار من»

به طور کلی مولانا عروس خاطر خویش را آبستن الهامات شمس می‌یابد.
شمس الحق تبریز دلم حامله توسست تا کی شود این طفل به اقبال تو زاده
خاتون خاترم که بزاید بهر دمی آبستن است لیک ز نور جمال تو

و فکر و اندیشه ی خود را پژواک خیالات او می‌داند.
تو آسمان منی من زمین به حیرانی که دم به دم ز دل من چه چیز رویانی
زمین چه داند کاندلش چه کاشته ای ز توسست حامله و حمل او تو می‌دانی
موارد زیادی هست حاکی از این که مولانا غزل های خود را برای شمس می خوانده و هم به



موسسه قوامیت مهر دانش تبریزی

(جلوه معشوق الهی در دیوان مولانا
عشق نامه مولانا)

درخواست وی شعر می گفته است.

هله بنشین تو بجنیان سر و می گوی بلی شمس تبریز نماید به تو اسرار غزل

و هزاران بیت دیگر که خود مجال واسع می طلبید.

«پس از ناپدید شدن شمس در سال ۶۴۵، مولوی، دیگر طوطی آموخته ای بود که از پس آینه حرف ها شنیده و فرا گرفته بود. او خود آینه ای می شود که آوای پشت آینه را مستقیماً از زبان الهام می شنود و به صدای بلند برای دیگران باز می گوید.» (همانجا). مولوی اذعان می دارد که قلب شمس از خدا پر است و لذا گنجایی غیر خدا را ندارد:

تن را، تو مبر سوی شمس الحق تبریزی کز غلبه جان آنجا جای سرسوزن، نی
(مولوی، ۱۳۶۳، ۵/ ۲۷۹)

«شمس در اشعار مولانا تجسم خداوند و اسوه کامل خلیفه الله است و عشق مولانا به او به خاطر همدلی و دریافتی است که شمس از او داشته است. او مولانا را صراف عالم نامیده و به برتری سخن او اشاره کرده و گفته که: «ده یک علم و هنر حاصل نتوانم کردن.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۲۴)

او از شمس آموخت که: مرگ قبل از مرگ، راه عاشقان است؛ عاشق تا از خود نمیرد به وصال معشوق نمی رسد؛ مرگ عاشقان، همچون زندگیشان با دیگر کسان تفاوت دارد: عاشقان را هر زمانی مردنی است مردن عشاق خود یک نوع نیست
(مولوی، ۱۳۷۱، ۳/ ۱۷۷)

«اندیشه های مولانا سخت بر قرآن و عرفان کلاسیک اسلامی استوار است. فروغ خورشید حقیقت الهی، با جلال و جمال خود، در وجود شخص شمس الدین تبریزی بر او متجلی شد.» (شیمل، ۱۳۷۵: ۱۳)

«مولوی بعد از ملاقات با شمس نتوانست از بیان اندیشه های خویش در قالب شعر خودداری کند... داعیه ای بود عظیم که موجب گفتن بود...» (همان: ۷۰)

شاعری مولوی به نیروی افسون عشق الهی بارور شد.

بجوشید، بجوشید که ما بحر شعاریم بجز عشق، بجز عشق دگر کار نداریم
(مولوی، ۱۳۶۳، ۳/ ۲۲۴)

او، مانند رهروان عشق عارفانه سلف خود، می داند که عشق خاکی جز تدارک مقدمات عشق آسمانی نیست. عشق، گامی است به سوی کمال. عاشق و معشوق چون دو آینه اند که در یکدیگر خیره می نگرند:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای
(همان، ۱/ ۱۰)



شمس در کلام مولانا چهره ها و تصویرهای متعدّد به خود می گیرد؛ او گاه یک انسان معمولی است، زمانی دیگر صفات انسان کامل را به خود می گیرد، اما در ذهن مولوی در لحظه های سکر و مستی عارفانه وحدتی میان حق و معشوق و شمس و عشق برقرار است (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۴۰) طوری که وجود شمس را که واسطه رسیدن به خدا می گردد، کنار می گذارد و خود خدا را می بیند.

تجلی شمس در دو حکایت مثنوی معنوی

مولانا در مثنوی عمداً با طرز بیانی آمیخته با ابهام می خواهد با طرح شکایت نی در نی نامه، نه فقط شور و شوق غریبانه روح خود را به سوی منزلگاه الهی ارواح جهت بازگشت به نیستان ازلی بیان نماید بلکه در عین حال نیز شور نامحدود خود را نسبت به آن محبوب و مرشد روحانی گمشده خویش «شمس تبریز» که در وجود وی از یک عالم خود پرست و خودنما، یک عارف خاموش و بی سر و صدا که مثل نی از تمام تعلقات و زواید مربوط به خود خالی گشته است - بسازد، اظهار نماید.

طوری که در اولین حکایت مثنوی یک طبیب که در واقع مظهر و رمز مرشد روحانی است، موفق می شود زرگر را تدریجاً ناخوش کند تا چهره بیمار و ناخوشایند او عشق را از جان وی ریشه کن سازد و سرانجام کنیزک را از یک عشق ناروا باز دارد و شایسته اتحاد و ازدواج با پادشاه سازد. آنجا که «نقد حال» خود مولانا و حدیث دردها و شیفتگی های خود او مطرح می شود، کنیزک می تواند رمزی باشد از روح مولانا که برای او علم رسمی و ظاهری در حکم زرگر است و طبیب غیبی هم عبارت از شخص شمس تبریز است که علاقه و عشق مولانا را از علم رسمی که محبوبی بی ارزش است به علم صوفی که معرفت و نور الهی است منصرف می دارد و مولانا را به مقام عالی که اتحاد خداست رهبری می کند، می توان به این نتیجه رسید که شاید در مثنوی هم مثل دیوان شمس اندیشه شاعر همه جا بیشتر متوجه شمس است و هر چند در آغاز دفتر های مثنوی شاعر جز نام حسام الدین را مخاطب نساخته است، می توان یقین داشت که وی حسام الدین چلبی را هم مثل صلاح الدین زرکوب جز به چشم یک مظهر شمس نمی نگرد. (زرین کوب، ۱۳۷۷/۱۳)

شمس نماد معشوق ازلی در دیوان شمس

دکتر یحیی یثربی در توصیف معشوق می نویسد: «در توصیف و تعریف معشوق هیچ واژه ای رساتر از معشوق نیست. مقبولیت معشوق، ساختگی و قراردادی نبوده، قابل تحدید و تعریف هم نیست، کسانی که خواسته اند معشوق بودن را با موازین و معیارهای کلی بسنجند، هرگز موفق نبوده، مورد تأیید عاشقان قرار نگرفته اند». (یثربی، ۱۳۸۰: ۲۰۷)

«همه ارباب تحقیق از اساتید محقق فلسفه و عرفان اتفاق دارند که مولانا عارفی صد در صد



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

مسلمان و پایبند عقاید اسلامی بوده است. شخص مأنوس با افکار مولانا هرگز به طرف الحاد نمی رود. از مولانا اظهار شطحیات و کلمات حاکی از رعونت نفس و ظهور شیطان و انانیت نفس که به قول او «اژدرهاست خود کی مرده است» دیده نمی شود. وی در عین شوریدگی دارای متانت و کمالات ذاتی خاص خود است. اظهار کلماتی نظیر «ما اعظم شانی و سبحانی» و «انا الحق» حکایت از بقا و تحقیق بقیه ای از بقایای انانیت نفس می نماید.» (شیمل، ۱۳۷۵: ۴۰)

در اینجا به چند صفت الهی که مولانا برای معشوق خود آورده است، می پردازیم. معشوق در نظر مولانا کمال مطلق است. گولپینارلی می نویسد: «شمس در نظر مولانا رمز جمله کاینات بود، مولانا او را از ذات باری تفریق می کرد و او را ظهور کمال مطلق می دانست.» (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۳۰)

مولوی در توصیف شمس الدین، معشوق الهی خود، او را مالک و پادشاه به حق می داند که نظیری ندارد و اگر کسی همتایی برای او برشمارد، انگار که ناحقی را حق بنامد؛ از حیث پادشاهی و اقبال نیز در هر دو جهان یگانه است و نظیری ندارد. خداوندیست شمس الدین تبریز که او را نیست در آفاق ثانی (مولوی، ۱۳۶۳، ۶/ ۶۵)

شمس تبریزی در نظر مولانا در عالم یگانه و بی همتاست و بی نیاز از یار و یاور است. حکمت الهی در خلقت ایجاب نموده تا برای او نظیری نباشد: خسرو جان شمس دین مفرخ تبریزیان در دو جهان همچو او شاه خوش آیین کراست (همان، ۱/ ۴۶۱)

بمانندش ز اول تا به آخر بگو آخر که دیدست؟ یا تو دیدی؟ (همان، ۶/ ۶۱)

او بی نظیر است: نبودت پیش ازین مثلش، نباشد بعد ازین، دانم ز لوح سرّها واقف و زان هشیار شمس الدین (همان، ۴/ ۱۴۴)

او گفت که: «از پرتو شمس الحق تبریز کواصاف جمال رخ او نیست شماری» (همان، ۶/ ۱۲)

او در نظر مولانا تجلی حق است. همه چیز و همه جا جلوه جمال الهی است. او اصل زیبایی است. جامی در بیان احد و واحدیت راجع به تجلی چنین می نویسد: «اگر تجلی حق مر جمیع



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

اشیا را نباشد، حقیقت اشیاء ظاهر نشود، قال الله تعالی: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ مراد از ارادت توجّه الهی است ایجاد چیزی را، و مراد از تَكُونُ آن چیز سماع اوست مر خطاب حق را. پس تجلی حق مر اشیا را، همچون سریان واحد است در اعداد.» (جامی، ۱۳۸۶: ۸۸)

مولوی هم در همین ارتباط در کلیات شمس میفرماید: او در حسن و زیبایی نظیر ندارد، تنها جلوه ای از جمال او تمام خوبان عالم را بی اعتبار می سازد و زیبایی های عالم در برابر آفتاب جمال او فروغ و تابش خود را از دست می دهند:

چو جمال او بتابد چه بود جمال خوبان؟

که رخ چو آفتابش بکشد چراغ ها را
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۰۵)

عالم چو کوه طور دان ما همچو موسی طالبان
هر دم تجلی می رسد بر می شکافد کوه را
یک پاره اخضر می شود یک پاره عبهر می شود
یک پاره گوهر می شود یک پاره لعل و کهربا
(همان: ۱۳)

تجلی کرد این دم شمس تبریز
تو دیوی، نور رحمان را چه دانی؟!
(همان، ۲۶/ ۶)

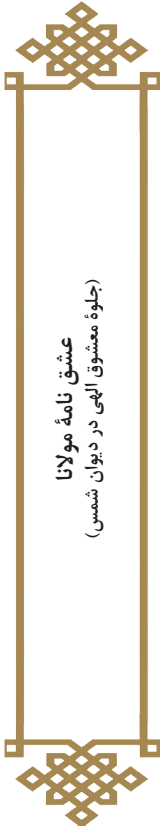
شمس تبریزی، هر لحظه به شکلی بر مولانا ظاهر شده و جلوه می کرده است و مولانا هم این جلوه گری او را به بهترین وجه در دیوان خود ترسیم کرده است:
آفتاب امروز بر شکل دگر تابان شدست
در شعاعش همچو ذره جان من رقصان شدست
(همان، ۲۳۲/ ۱)

ای مه و آفتاب جان، پرده دری مکن عیان
تا ز فلک فرو درد پرده هفت توی او
(همان، ۲۱/ ۵)

نیز می گوید: شمس تبریز تو کسی هستی که عالم از تجلی جمالت مست و از خود بیخود گشته است و من نیز از این جلوه گری به مرتبه فناء از خود و بقای در وجود تو نایل گشته ام:
شمس تبریزی! که عالم از رخت
هست مست و بیخبر شاد آمدی
(همان، ۱۸۳/ ۶)



وزارت فرهنگ و آموزش عالی



عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

شمس تبریزی! بیا در من نگر

تا ببینی مرا معدوم شی

(همان: ۱۸۰)

جمله ایشان بندگان شمس تبریزی شده

در تجلی های او نور لقا آموخته

(همان، ۱۴۷/۵)

از نظر عرفا، قبل از تجلی خداوند هیچ ذره ای در جهان نبود. آفرینش جلوه خداست و زمانی که آن جمال مطلق از عالم علم به جهان خارج جلوه گری نمود، مراتب و مراحل مختلف هستی به وجود آمدند:

امروز نقاب از رخ خود ماه برانداخت

بر طلعت خورشید و مه و زهره فزود او

(همان، ۹۳/۵)

در تعبیری دیگر مولوی شمس را «عروس جان» می نامد که دنیا از انعکاس روی او همانند دستان نوعروسان زیبا و تازه شده است:

چه عروسیست در جان که جهان ز عکس رویش

چو دو دست نوعروسان تر و پر نگار بادا

(همان، ۱۶۶/۱)

تصویر روی شمس، تبریز را چون بهشت برین کرده است. همه چیز در آن زیباست. هر نقشی مانند چشم حور و هر پوششی چون ابریشم، لطیف است.

تبریز شد خلد برین از عکس روی شمس دین

هر نقش در وی حور عین هر جامه از وی حله ای

(همان، ۱۸۵/۵)

تو آفتاب مایی، از کوه اگر برآیی

چه جوشها برآرد این عالم فسرده!

(همان: ۱۶۶)

مولانا جلوه گری های شمس الدین را در آیینه های مختلف و به صورت های مختلف دیده است. گاهی روح باقی و زمانی شیرین چهره می بیند. گاه چون خورشید تابنده و گاهی خود یقین می شود:

بسم الله ای روح البقاء، بسم الله ای شیرین لقا

بسم الله ای شمس الضحا، بسم الله ای عین البقین

(همان، ۱۰۲/۴)



باز در جایی دیگر و از منظری دیگر شمس تبریزی در جایگاه خدایی قرار می گیرد که نور آسمان ها و زمین است:

ای نور افلاک و زمین، چشم چراغ غیب بین!
ای تو چنین و صد چنین، مخدوم جانم شمس دین!
(همان: ۱۱۳)

گاهی خورشیدی است که همه نورها، روشنایی خود را از او دارند:
بر آ ای شمس تبریزی ز مشرق
که اصل اصل هر ضیائی
(همان، ۶/ ۵۷)

نور شمس دین، مافوق همه ی نورهاست:
شمس تبریز، نور محضی
زیرا که چراغ آسمانی
(همان، ۶/ ۷۵)

مولانا برای توصیف نور شمس از لفظ آفتاب استفاده می کند و می گوید: تو آفتابی و ما همانند ماه برای گرفتن نور به دورت می گردیم، نمی دانم که آیا در این کار موفق خواهیم شد یا نه؟

تبریز و شمس دین شد سبب فروغ اختر
رخ شمس ازو منور به فراز سبز طارم
(همان، ۴/ ۳)

از دیگر صفاتی که مولانا به شمس نسبت می دهد، صفت بخشنده است که از صفات بارز خداوند متعال است. در اینجا به چند نمونه اشاره می کنیم:
مولانا، شمس را آن بخشنده ای می داند که «حاتم طائی» در برابر او نمی تواند ابراز وجود کند و شایسته صفت بخشنده باشد:

ای دیده کرم ز شمس تبریز
مر حاتم را مگو کریمست
(همان، ۱/ ۲۲۲)

شمس تبریزی که عالم اندک اندک بود
از عطا و بخشش بسیار تو بسیار تو
(همان، ۵/ ۵۳)

او آن بخشنده ای است که خورشید با آن همه فیض رسانی، در برابرش هیچ است و طالب عطا و بخشش اوست.



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

خلقت دو عالم نمونه ای بسیار ناچیز از کرم و بخشش او می باشد؛ به طوری که گویی گندمی را از انبار های گندم خود بیرون انداخته باشد:
خود چه باشد هر دو عالم پیش تو

دانه ای افتاده از انبارها
(همان، ۱/ ۱۱۲)

زهی ابر گهر بیزی ز شمس الدین تبریزی
زهی امن و شکر ریزی میان عالم غوغا
(همان: ۴۷)

باز شمس را «خوان کرم» نام می نهد که تمام دنیا، کون و مکان، از بخشندگی او اشباع شده است:

شمس تبریزی! تویی خوان کرم
سیر شد کون و مکان از طوی تو
(همان، ۵/ ۷۱)

شمس کرامت الهی را می نماید؛ او را همان خدایی می داند که با کرم خود زحمت ها را به رحمت تبدیل می کند:

ای کف چون بحر گوهر داد تو
از کف پایم بکنده خاها
آفتاب فضل عالم پرورت
کرده بر هر ذره ای ایثارها
(همان، ۱/ ۱۱۲)

او هر نیکی را با چندین برابرش پاداش می دهد؛ به طور مثال اگر دستارت را به خاطر او ببخشی در عوض آن سرهای زیادی را به تو خواهد بخشید:

ای ببخشیده بسی سرها عوض
چون دهند از بهر تو دستارها
(همان: ۱۱۲)

و او فقر را می پوشاند همچون خورشید که لباس فقرا است:
شمس الحق تبریزی چو خورشید برآید

زیرا که ز خورشید بود جامه عوران
(همان، ۴/ ۱۶۳)

مولانا در یک تشبیه تفضیل شمس را در فیض رسانی برتر از ابر نیسان می داند:



گر نبودی بزم شمس الدین برون از هر دو کون
جام او بر خاک همچون ابر نیسانبستی
ابر نیسان خود چه باشد نزد بحر فضل او؟
قاف تا قاف از می اش خود موج طوفانبستی
(همان، ۱۰۲/۶)

شمس تبریزی در نظر مولانا در عالم یگانه و بی همتاست و می گوید هر کجا مستأصل
و درمانده گشتی، نام
شمس الدین را بگو، تا گره از مشکلاتت باز گردد:
الا ای جان خون ریزم، همی پر سوی تبریزم
همی گو نام شمس الدین اگر جایی تو در مانی
(همان، ۲۶۳/۵)

و در این صورت:
ای خنک جانی که لطف شمس تبریزی بیافت
برگذشت از نه فلک بر لامکان باشنده شد
(همان، ۱۱۶/۲)

اگر لطف او یاری گر انسان ها نباشد، در این صورت حتی قادر به سخن گفتن نخواهیم بود:
مگر که لطف کند باز شمس تبریزی
و گر نه ماند سخن در دهن چنین مقصور
(همان، ۴۱/۳)

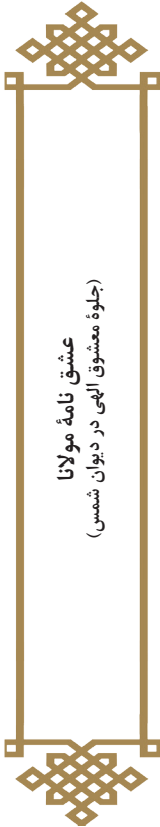
شمس از نظر مولانا در قلّه رفیع عزّت و سرافرازی قرار دارد؛ او همان معبودی است که
جبرئیل امین و فرشتگان در برابر عظمت او سر به سجده می گذارند:
هر چه بر افلاک روحانیست از بهر شرف
می نهد بر خاک پنهانی جبین تبریز را
(همان، ۹۹/۱)

شمس چنان با عظمت و ابهت است که خورشید در برابر او ذره ای بیش نیست:
شمس تبریز که خورشید یکی ذره اوست
ذره را شمس مگو بیدش و پرهیز کنید
(همان، ۱۵۲/۲)

شمس در دیوان کبیر هم عزت می بخشد و عزیز است:
گر نیازت را پذیرد شمس تبریزی ز لطف
بعد از آن بر عرش نه تو چار بالش، بهر ناز
(همان، ۷۱/۳)



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



عشق نامه مولانا
(جلوه عشق الهی در دیوان شمس)

انسان ها در مقابل خورشید وجود شمس ذره ای بیش نیستند؛ این ذره ها در مقابل همین آفتاب در تکاپو و رقصد تا بتوانند اندکی خود را بالا بکشند یعنی همان طوری که آفتاب ذره را بالا می کشد، آفتاب حقیقی نیز باعث تعالی بنده خود می شود:

پیش تو ذره وار رقصانیم

از هوای تو بند بشکستیم

(همان، ۴ / ۸۱)

ز بحر توست یکی قطره آب خاک آلود

که جان شدست به پیش جماعتی بی جان

(همان: ۲۷۷)

سلطان سلطانان جان، شمس الحق تبریزیان

هرجان ازو دریا شده، هر جسم ازو مرجان شده

(همان، ۵ / ۱۰۲)

زیبایی همه هستی از اوست:

چو با چشمه در آمیزی، نماید شمس تبریزی

درون آب همچون مه ز بهر عالم آرایی

(همان: ۲۳۷)

شمس نور یقین را در دل مخلوقات ساری و جاری می کند. طوری که اگر توان گفتن در مخلوقات بود همگی اقرار می کردند:

از شمس تبریزی ببین، هر ذره را نور یقین

گر ذوق در گفتن بدی هر ذره ای گویاستی

(همان: ۱۶۷)

مولانا می گوید: ای انسان ها اگر به دریای معرفت شمس الدین پناه ببرید و از او یاری بجوید، او گوهر های پنهان در آینه جانتان را آشکار کرده، سرشت بی آلیشتان را به شما نشان می دهد:

سوی بحر شمس تبریزی گریز

تا برآرد ز آینه جانت گهر

(همان، ۳ / ۱۳)

ز شمس مفخر تبریزی آنک نور نیافت

وجود تیره ی او را دگر چه سود کند؟!

(همان، ۲ / ۲۲۵)



دورگیت مهر و شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

بیت تلمیحی دارد به آیه (وَ اللَّیْلُ إِذَا عَسَسَ) (سوره تکویر/آیه ۱۷). نیز گوید: روشنائی معنوی شمس الدین تمام دنیا را پر کرده است و به هر طرف بنگری نشانه هایی از نور او را مشاهده خواهی کرد «فَإِنَّمَا تُولَّوْا فُتْمَ وَجْهِ اللَّهِ» (سوره بقره/آیه ۱۱۵)
من نیز به مانند سایه دنبال این نور می روم تا از آن بهره ای ببرم:
شمس تبریز که آفاق ازو شد پرنور
من به هر سوی چو سایه ز پیش گردیدم

(همان، ۹/۴)

شمس تبریزی! که مر هر ذره را
روشن و فرزانه کردی عاقبت
(همان، ۲۴۸/۱)
نیز گوید: به «نور» شمس پناه ببر، تا این که در سایه نور هدایت او تمام معانی غیبی بر تو آشکار گردد:

بگریز به نور شمس تبریز
تا کشف شود همه معانی
(همان، ۸۷/۶)

گویمش: «ای آفتاب، بر همه دلها بتاب
جمله جهان ذره ها نور خورش را عیال
(همان، ۱۵۵/۳)

مولوی شعر خود را نتیجه الهامات و عنایات شمس تبریزی می داند؛ او می گوید: مفخر تبریزیان این همه گفتار من انعکاسی از صدای توست، اگر توجه تو نبود، من هیچ سخنی نمی توانستم بگویم:

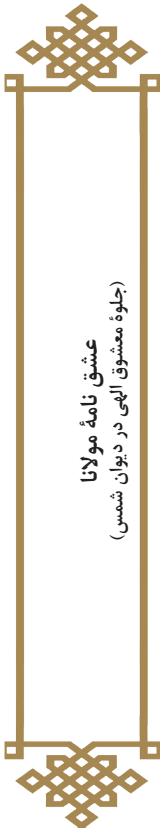
مفخر تبریزیان! شمس حق و دین! بگو
بلک صدای تو است این همه گفتار من
(همان، ۲۶۳/۴)

و در جای دیگر می گوید:
من کجا شعر از کجا؟! لیکن به من در می دمد
آن یکی ترکی که آید گویدم «هی کیمسن»
(همان: ۱۹۹)

او خطاب به انکار کننده شمس می گوید: هرآن چه از رحمت و احسان شمس گفته می شود، تو همه را در حد گوش کردن قبول داری و به آن ها یقین قلبی نداری، بدان که عنایات او در حق بندگان بی شمار است:



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

شنیدی فضل شمس الدین تبریز

نداری دیده در اقرار می رو
(همان، ۴۱ / ۵)

مولوی عنایت و نظر شمس را نجات دهنده و رهایی بخش عالمیان از درد و رنج و فنا می داند:
ای شمس تبریزی، نظر در کل عالم کی کنی؟!

کندر بیابان فنا جان و دل افکار آدمم
(همان، ۱۶۹ / ۳)

او در ابیات زیادی از جمله در بیت زیر شمس را معبودی می داند که همه شیفته و طالب اویند: تنها من نیستم که شمس دین را پرستش می کنم بلکه حتی عندلیب و کبک نیز او را می ستایند:

من نه تنها می سرایم شمس دین و شمس دین
می سراید عندلیب از باغ و کبک از کوهسار
(همان، ۳۰۲ / ۲)

بیت بالا یادآور بیت مشهور سعدی است که می گوید:
گفتم این شرط آدمیت نیست
مرغ تسبیح گوی و من خاموش
(سعدی، ۱۳۷۰/۱۹۲)

و می توان اشاره ای به این آیه قرآنی باشد: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...»
(آیه ۱/سوره جمعه)
در جایی دیگر می گوید که علاوه بر موجودات زمینی، مخلوقات آن جهانی نیز؛ از جمله فرشتگان و ملکوتیان او را می ستایند و در برابر شرف و بزرگواری شمس پیشانی نیاز بر خاک می گذارند:

هر چه بر افلاک روحانیست از بهر شرف
می نهد بر خاک پنهانی جبین تبریز را
(مولوی، ۱۳۶۳، ۹۹ / ۱)

سجده تبریز را خم در شده سرو سهی
غاشیه تبریز را برداشته جان سُها
(همان: ۹۳)

به پیش خدمتش اندر سجودند
از آن سوی حجاب لا، تو دیدی؟
(همان، ۶ / ۶۱)



در نظر مولانا، شمس تبریزی اگر دنیا خالقی غیر از او داشت، در این صورت فساد و تباهی همه جا را فرا می گرفت:

این جهان را غیر آن سمع و بصر
گر بدی سمع و بصر بگریستی

(همان: ۱۶۸)

شمس الحق تبریزی ای مشرق تو جانها
از تابش تو یابد این شمس حرارت را
(همان، ۵۲/۱)

دکتر مرتضوی معتقد است آخرین مرحله رابطه عاشق و معشوق که مرحله قلب عاشقی و معشوقی است برای مولانا حاصل شده است:

شمس تبریزی که شاه دلبرست

با همه شاهنشاهی جاندار ماست

(همان ۶۳، ۱/ ۲۵۰)

به عبارت رساتر شمس در نظر مولانا مظهر کمال و حقیقت و آئینه معشوق نما بود.
(مرتضوی، ۱۳۶۵: ۳۶۷-۳۶۹)

از دید مولانا جز عشق شمس هیچ چیز دیگر ارزش ندارد و مانند موی بصر می باشد که مانع دید می گردد:

جز عشق خداوندی شمس الحق تبریز

آن موی بصر باشد باید ستریدن

(مولوی، ۱۳۶۳، ۴/ ۱۶۱)

«عشق به شمس در وجود مولانا عشقی است که عاشق را دایم از خودی خویش جدا می کند و تجربه خالی بودن از خودی خویش را که «نی» مظهر آن است برای وی نه یک «حال» گذران بلکه نوعی «مقام» ثابت و مستمر روحانی می سازد.» (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۵۱۵-۵۱۶)

مولانا عشق خود نسبت به شمس را از مقوله محبت الهی می داند. او حقیقت این حال را مثل یک راز مقدس پوشیده داشته و خوش تر می دارد که سر دلبران در حدیث دیگران گفته گردد.

به هر حال شمس روح مولانا را درمان کرد و او را با اکسیر عشق از خودخواهی هایش رهاوند. البته در این میان تأثیر کشش الهی را نباید از نظر دور داشت. دکتر یثربی در تحلیل موضوعی دیوان حافظ در ذیل «برتری عنایت» می نویسد: «سر بر آستان جانان نهادن جز با رضا و عنایت او ممکن نیست که این شرف با زور و زر میسر نمی شود.» (یثربی، ۱۳۸۰: ۱۱۵)



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

سکندر را نمی بخشند آبی

به زور و زر میسر نیست این کار

(حافظ، ۱۳۶۸: ۲۲۴)

«شمس آموخت و مولانا آزمود که عاشقی عین آزادی است، و تا کسی خواستار آزادگی نباشد. کام از عاشقی نخواهد ستاند. همین خورشید عشق بود که مولانا را پس از فراق شمس، همچنان گرم و نورپاش می داشت و بانگ او را جاودانه طنین انداز کرد.» (سروش، ۱۳۷۹/ص ۲۱۳)

زهی عشق زهی عشق که ما راست خدایا

چه نغزست و چه خوبست و چه زیباست خدایا

(مولوی، ۱۳۶۳، ۱/ ۶۲)

«تجربه عشقی مولانا، او را بدین وصف مهم عشق رهنمون شد که عشق لطیف آسمانی، ابتدا با چهره ای خونخوار خود را نشان می دهد، تا آنها که مرد صحنه پیکار نیستند، عقب بنشینند و نام جویان و سودجویان از کام گرفتن از آن معشوق سیمگون، نومید شوند و سپس فقط دلیران و پاکبازان، با او سودا کنند» (همان: ۱۱۴-۱۱۳)

عشق از اول چرا خونی بود؟

تا گریزد آنک بیرونی بود

او به عکس شمع های آتشی است

می نماید آتش و جمله خوشی است

(مولوی، ۱۳۶۹، ۳/ ۲۱۷)

دکتر مرتضوی در استغنائی معشوق حقیقی چنین می نویسد: «دوام و کمال عشق بسته به تناسب عاشق و معشوق است و چون جمال خداوندی در حد کمال است، عشقی که متوجه جمال او می شود نیز باید در حد کمال باشد و از طرف دیگر می دانیم عشق از تعلق علم به جمال پیدا می شود و برای درک جمال کامل، علم کامل لازم است و این علم یعنی علم کامل اختصاص به ذات پاک خداوندی دارد، پس از تعلق علم ازلی به جمال ازلی که هر دو در حد کمال است عشق کامل ازلی پیدا می شود و تحقق این جمال کامل و زیبایی مطلق مستغنی از عشق ناقص و دنیوی ماست. عشق ما ناقص است؛ زیرا علم و درک ما نسبت به جمال آسمانی ناقص است، به علاوه «استغنائی جمال یار از عشق ناتمام ما» چنین توجیه پذیر است که اولاً کائنات سرتاسر جلوه گاه جمال او و ذرات وجود همه خریدار عشق و وجودشان ناشی از عشق اوست، از طرف دیگر در جلوه گاه ازلی عشق و عاشق و معشوق یکی است و حدودی که در عالم مجاز و چهار دیواری طبیعت به چشم می خورد، در آن عالم مفهومی ندارد» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۴۰۶-۴۰۵)



ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
(حافظ، ۱۳۶۸: ۹۹)

مولوی در عشق شمس همچون قمارباز پاک باخته ای بود. که دار و ندار خود را از دست داد و این باختن را توفیق و رحمت الهی دانست:

اگر نه عشق شمس الدین بُدی در روز و شب ما را
فراغت ها کجا بودی ز دام و از سبب ما را
(مولوی، ۱۳۶۳، ۱/ ۵۰)

نیز گوید: اگر بتوانی حتی یک بار هم او را ببینی در این صورت نه تنها دنیا بلکه با هزاران التماس اگر بهشت را هم به تو بدهند، نمی پذیری
آن کس که تو را بدید، ای خوب اخلاق
در حال دهد کون و مکان را سه طلاق
مه را چه طراوت؟ و زحل را چه محل؟!
با طلعت آفتاب، اندر آفاق
(همان، ۱۷۹/ ۸)

باز گوید: اگر عشق شمس شامل حال ما نمی شد، بت شهرت دمار از روزگار ما در می آورد و انسان خاکی اگر رهایی از تعلقات مادی را بخواهد تنها کسی که این قدرت، یعنی قدرت ترک مادیات را به او می دهد جز معشوق ازلی نخواهد بود، که با جادوی عشق خود این توانایی را به عاشق می بخشد:

بت شهوت برآوردی دمار از ما زتاب خود
اگر از تابش عشقش نبودی تاب و تب ما را
(همان، ۱/ ۵۰)

به خاک پای تبریزی که اکسیرت خاک او
که جانها یابی ار بر وی کنی جانی نثار ای دل
(همان، ۱۴۹/ ۳)

عشق شمس الدین تبریزیست این
کو برونست از جهان رنگ و بو
(همان، ۷۲/ ۵)

«بسیاری از ترانه های دل انگیز جلال الدین بلخی یا خطاب به شمس است یا تصویری از گفتار شمس، که در سیلاب های اندیشه و ذهن خلاق جلال الدین نقشی مؤثر دارد. لحظات پایان دیدار این دو ابرمرد وادی عرفان با حادثه های دلخراش آغاز گردید که نهایتاً به فراق و



وزارت فرهنگ و میراث

هجران همیشگی انجامید؛ این هجران به زمینه‌های اساسی تفکر و احساس مولانا تبدیل گردید.» (تدین، ۱۳۸۸: ۳۲۹) بعد از غیبت شمس، مولانا برای خروج از این بحران نیازمند پیر روحانی دیگری بود که به جهاتی مشابه شخصیت شمس باشد. مولوی این چهره خاص را در سیمای صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی می‌یابد، این دو، همان مقام شمس را پیدا می‌کنند، در لحظه‌های فنای شخصیت و برگزشتن از خویشتن، تهی شدن از خود و پر شدن از شمس، این «من» مولوی است که در عین حال مظهر حق و شمس و دیگر انبیا و اولیا می‌شود، و اتحاد عاشق و معشوق تحقق می‌پذیرد. مولانا شمس را در درون خویش یافت.

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)



دوره وایت مهر و شمس تبریزی

نتیجه گیری

آنچه از بررسی ابیات بالا حاصل می شود این است که مولانا در دیوان کبیر، شمس را جلوه ای از جمال حق دانسته و در جای جای دیوانش، او را با صفاتی الهی وصف می کند و در برابر چشم خواننده خود قرار می دهد. این همه نشانگر توحید بی آرایش و اعتقاد عمیق او به خداوند است؛ چرا که فقط عاشق واقعی، معشوق را در همه چیز و همه جا حاضر می بیند و معشوق برای او هر لحظه چون بت عیار به شکلی رخ نموده و نهان می شود. در کمتر دیوانی این همه ارادت به شخص خاص دیده شده است. مولانا مدام بر ذهن خواننده آگاه خود تلنگر می زند و خدا را فریاد می آورد. مولانا صفات الهی، چون خالق، جمیلی، لطیفی، کریمی و... را در وجود شمس متجلی می بیند. او نه مانند صوفیان جمال پرست، بلکه مانند انسانی مؤمن و یکتا پرست، معشوق خود را در وجود شمس که برای او مظهر الهی است آشکارا مشاهده می کند. علت این امر ابراز همدلی است که بین آن دو بخصوص از طرف شمس وجود داشته است. شمس در اشعار مولانا تجسم خداوند و اسوه کامل خلیفه الله است. او در عالم یگانه و بی همتاست. در قلّه رفیع عزّت و سرافرازی قرار دارد. مولوی در توصیف شمس الدین او را مالک و پادشاه به حقّ می داند و او را بخشنده ای که «حاتم طائی» در برابر او نمی تواند جلوه ای داشته باشد، می بیند. شمس همیشه محل تجلی خدا نیست؛ گاه شمس به عنوان انسان کامل و هادی در دیوان خودنمایی می کند و گاهی به شکل انسان معمولی دیده می شود. هر جا که یکی از صفات الهی با نام شمس می آید جنبه عرفانی تفکر مولانا بیشتر به چشم می آید. بعد از غیبت شمس تبریزی، حسام الدین چلبی و صلاح الدین زرکوب جای شمس را برای او پر می کنند که به دلیل محدودیت مجال مقاله، بحث جلوه جانشینان او را، به مقاله دیگر موکول می کنیم. ان شاء...

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه توحید تبریزی

عشق نامه مولانا
(جلوه معشوق الهی در دیوان شمس)

منابع

- ۱- قرآن الکریم
- ۲- اشرف زاده، ر. (۱۳۷۸). شمس آینه وجود مولوی. مجموعه مقالات همایش بزرگداشت شمس تبریزی. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چاپ اول. خوی. ایران.
- ۳- آقاسی، م. (۱۳۷۸). شمس و مزار او. مجموعه مقالات بزرگداشت شمس تبریزی. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چاپ اول. خوی. ایران.
- ۴- بینا، م. (۱۳۷۸). مقامات معنوی. ج ۲. تهران: چاپ دوم.
- ۵- پورنامداریان، ت. (۱۳۸۰). در سایه آفتاب. تهران: نشر سخن. چاپ اول.
- ۶- _____، _____ (۱۳۸۴). مقاله بلاغت و شعر مولوی. نسخه الکترونیکی مجله پژوهشگران. شماره ۲. فروردین و اردیبهشت.
- ۷- تبریزی، ش. (۱۳۶۹). مقالات. تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی. چاپ پنجم.
- ۸- تدین، ع. (۱۳۷۷). بدنال آفتاب از قونیه تا دمشق. تهران: انتشارات تهران. چاپ اول.
- ۹- حافظ شیرازی، م. (۱۳۶۸). حافظ قزوینی و غنی. تعلیقات علامه قزوینی. به کوشش عبدالکریم جریزه دار. تهران: اساطیر. چاپ دوم.
- ۱۰- زرین کوب، ع. (۱۳۷۳). با کاروان حله. تهران: انتشارات علمی، چاپ ۸.
- ۱۱- _____، _____ (۱۳۷۷). با کاروان اندیشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۲- _____، _____ (۱۳۸۱). سرنی. تهران: علمی. چاپ نهم.
- ۱۳- _____، _____ (۱۳۶۲). ارزش میراث صوفیه. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ پنجم.
- ۱۴- سروش، ع. (۱۳۷۹). قمار عاشقانه ی شمس و مولانا. تهران: موسسه فرهنگی صراط. چاپ چهارم.
- ۱۵- سعدی شیرازی، ا. (۱۳۷۰). گلستان سعدی. خلیل خطیب رهبر. تهران: انتشارات صفی علیشاه. چاپ ششم.
- ۱۶- شیمل، آ. (۱۳۷۵). شکوه شمس. ترجمه حسن لاهوتی. با مقدمه ی جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چ سوم.
- ۱۷- صاحب الزمانی، ب. (۱۳۵۱). خط سؤم. تهران: انتشارات عطایی.
- ۱۸- صفا، ذ. (۱۳۷۴). گنج سخن. تهران: انتشارات ققنوس. چاپ چهارم.
- ۱۹- عباسی داکانی، پ. (۱۳۹۰). شمس من و خدای من (پژوهشی درباره زندگی مولانا و ارتباط عرفانی او با شمس تبریزی). تهران: نشرعلم. چاپ دوم.
- ۲۰- غنی، ق. (۱۳۲۳-۱۳۲۲). تاریخ تصوف در اسلام و تطور و تحولات آن تا عصر حافظ و بحث در آثار و احوال حافظ به ضمیمه اصطلاحات صوفیه. تهران: کتابفروشی ابن سینا.
- ۲۱- گولپینارلی، ع. (۱۳۶۳). مولانا جلال الدین زندگی. آثار و برگزیده ای از آنها. با ترجمه و توضیحات دکتر توفیق سبحانی. تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

- ۲۲- جامی، م. (۱۳۸۶). لمعان. حاشیة اشعة اللمعات. تهران: چاپ دوم.
- ۲۳- مرتضوی، م. (۱۳۶۵). مکتب حافظ. تهران: انتشارات توس. چاپ دوم.
- ۲۴- مولانا، م. (۱۳۶۳). کلیات شمس تبریزی. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیر کبیر. چاپ سوم.
- ۲۵- مولوی، م. (۱۳۶۹). مثنوی معنوی. تصحیح و تحلیل و توضیح و فهرست ها. محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوار. چاپ دوم.
- ۲۶- _____. (۱۳۶۰). فیه مافیه. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیر کبیر. چاپ چهارم.
- ۲۷- یشربی، ی. (۱۳۸۰). عرفان نظری. تهران: بوستان کتاب قلم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی). چاپ چهارم.



موسیقیات شمس تبریزی

زبان شعر در نثر مقالات شمس تبریزی

دکتر رقیه همتی^۱
دکتر عبدالله ولی پور^۲

چکیده

زیبایی و فریبندگی سخن شمس مولانا آشکارتر از خورشید است. لطف ذوق و قوت طبع، کلام او را موزون و آهنگین کرده است تا آنچه از دل بی قرارش برمی آید بر طبع شنوندگان بنشیند. کشف و ملاحظه شگردهای شاعرانه در نظام موسیقایی متون عرفانی به ویژه مقالات شمس نمایانگر ارزش هنری و جاودانه این اثر عرفانی خواهد بود. موسیقی کلام شمس در دل عبارات دلنشین سخنش، خواننده را در جریان شعر منثوری قرار می دهد و آنگاه حس زیبایی شناختی او را برمی انگیزد. در این جستار برآنیم تا با روشی تحلیلی توصیفی موسیقی کلام شمس را مورد بررسی قرار دهیم تا شاخصه های شعری زیبایی ساز درمتنی عرفانی مورد مذاقه قرار گیرد.

کلید واژه: شمس تبریزی، موسیقی، شعر منثور، مقالات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مقدمه

در بین عرفای بزرگ، زندگی هیچ عارفی به اندازه شمس تبریزی در هاله ای از ابهام باقی نمانده است. وی از شوریده ترین و مرموزترین شخصیت های ادبیات عرفانی ماست. «سلطان الفقرا، سرالله بین الوری، کامل الحال والقال، مولانا شمس الحق والدین محمد بن ملک داد تبریزی. شمس الحق یا شمس الدین لقب اوست و محمد نام او و علی نام پدر او و ملک داد نام جد اوست. (موحد، ۱۳۸۴: ۳۹) وی در سال ۶۴۲ به قونیه آمده است و بعد از توقف ۱۶ ماهه از آنجا رفته و دوباره پس از شانزده ماه به آنجا برگشته و در سال ۶۴۵ از انتظار ناپدید شده است. او در هیچ شهری و دیاری آرام نمی گرفت به همین دلیل به او لقب «شمس پرنده» داده شده بود. پس از ترک قونیه و فرار از دست حسودان از اوضاع زندگی او دیگر کسی خبر نداد. نشان تربت او را در قونیه و تبریز و خوی داده اند و گویا بقعه ای که اکنون در شهرستان خوی وجود دارد و مناره بلندی بر بالای آن نصب شده است و در زبان عوام «ماورا» یا همان «مقبره» نامیده می شود آرامگاه واقعی شمس است.

«صاحبان تذکره ها و مناقب نامه ها شمس را عارفی جان آگاه و واقف اسرار، سیاح پرنده، صاحب کرامت، استاد در انواع علوم نظیر ریاضیات، الهیات، حکمیات، نجوم، منطق، خلاف، کیمیا و اهل فضل و علم و عبارت و تحریر معرفی می کنند. از این همه اوصاف علمی و معنوی که سیمای قدیس گونه شمس را در آمیزه ای از حقیقت و افسانه نشان می دهد، در ولدنامه و رباب نامه سلطان ولد، رساله سپهسالار و تذکره دولتشاه سمرقندی به تفصیل یاد شده است.» (نزهت، ۱۳۸۱: ۲۴)

زندگانی شمس و حیات عرفانی او به دلیل تأثیر اعجاز آمیز وی بر شخصیت عرفانی مولانا و تحول او از واعظی منبرگو به عارفی از خود بی خود، بسیار حایز اهمیت است. «شاید اگر شمس نمی بود در حیات روانی مولانا هرگز استحاله ای و جهشی آنچنانی که وی را به این درجه رسانیده، پدیدار نمی گشت و مولوی هرگز آنچنان در عین طمأنینه به پایکوبی، شورا فکنی، عصیان و سرایش مثنوی سراپا تمکین، در عین غزلواره های سراپا طغیان جان نمی باخت و دل نمی پرداخت.» (صاحب الزمانی، ۱۳۸۷: ۸۴)

«برخی از محققان، پیش از دسترسی به مقالات، تصور کرده بودند که شمس تبریزی مردی عامی و بی سواد بوده است. کشف مقالات این توهّم را از میان برد، زیرا که مقالات تصویر شمس را در حشر و نشر و نشست و برخاست با بزرگان عصر خود نشان می دهد. صاحب مقالات از علوم رسمی زمان بهره کافی دارد و ذهن او با مباحث حکمی و کلامی آشناست. به ویژه انس او با قرآن و تسلط عجیبی که در تفسیر عرفانی کلام مجید دارد کم نظیر است.» (موحد، ۱۳۷۵: ۵۸)

شمس نوشتن را هرگز نمی پسندید از این رو اثری به قصد نوشته شدن از او برجای نمانده است تا میزان دانش او را از علوم زمان خود نشان دهد. نیکلسون می گوید: «به نسبت بی سواد بود اما شور عظیم روحانیش ناشی از این یقین که وی وسیلت برگزیده و ناطق پروردگار است همه آنان را که به حلقه افسون دمیده قدرت او درمی آمدند، مسحور می ساخت.» (نیکلسون، ۱۳۸۱: ۳۱)



موسسه تألیف و نشر شمس تبریزی

به عقیده هلموت ریتر «فقط هنگامی که مجموعه گفتارهای او، مقالات چاپ گردید می توان درباره شخصیت ممتاز او سخن گفت. شمس هم چنان که مقالات نشان می دهد، از مفاهیم و مسایل کلامی عصر خود آگاه بود و کوشید که مولانا را از مطالعه کتب بازدارد. از سخنان او برمی آید که شخصیت صریح و رک گویی داشت.» (ritter,1983:395)



سروایت مکتوب شمس تبریزی

مقالات شمس

تجارب ناب عرفانی شمس منجر به ادای سخنان پرتنطنه ای شده که چون از دل برآمده لاجرم بر دل نشست است و توسط مریدان وی در مجالس عرفانی به رشته تحریر درآمده است و همچون آفتابی درخشان در آسمان ادب فارسی پرتوافشانی می کند.

«زبان مقالات زبان محاوره و در اوج بلاغت و سیالیت و جوششی خاص دارد. یک اثر مغناطیسی دارد. یک زیبایی وحشی دارد که خواه ناخواه مخاطب را اسیر خود می گرداند. شاید نفحه ای از اعجازی که در قرآن است چه خاستگاه قرآن هم زبان پیغمبر بود و نه قلم او، پیغمبر اصلاً نوشتن و خواندن نمی دانست.» (نزهت، ۱۳۸۱: ۲۴)

زبان مقالات منحصر به فرد است. سبک آن گاه به سبک دوره، یعنی؛ همان سبک معارف معمول عرفای دیگر است، همچون «فیه ما فیه» یا «معارف بها ولد» و... است. اما در برخی موارد به شکل خاصی منحصر به فرد است و ویژه که با توریق و تأمل کوتاه می توان به آن پی برد. محمد علی موحد مصحح مقالات شمس معتقد است: حق پژوهش در باب مقالات هنوز ادا نشده است و ساختار کلام و درون مایه آن در خور تأمل است. او سخن شمس را آهنگین و موج و گیرا و لحن او را طنزآمیز و پرکنایه و گاه بسیار گزنده و تلخ توصیف می کند (ر.ک: موحد، ۱۳۸۴: ۱۴۴/۱).

مقالات شمس به رغم فقدان نظم منطقی و آشفتگی های ظاهری، جزو آثار اصیل ادبیات عرفانی قرن هفتم به شمار می رود که دارای مختصات سبکی منحصر به فرد است. «قدرت و مهارت شمس در بیان مفاهیم ذهنی، علاوه بر تسلط او بر انواع بلاغت منبری، ناشی از آن است که او با تأمل در ملک و ملکوت نکات ژرف و باریک عرفانی را با صراحت و جذابیت هر چه تمام تر روشن می سازد و تفاسیر آیات قرآنی و احادیث و دقایق عرفانی را چنان در تعبیر و عبارات و جملات موجز و کوتاه می گنجانند که مخاطب ضمن فهم مطالب، سرمست صراحت و گرمی بیان او می گردد. هر چند گاه به نظر می رسد که شمس برخی از اقوال و مأثورات عرفانی را در سخنان خود تکرار کرده یا بعضی از مضامین عرفانی او تکرار سخنان مشایخ پیشین است لیکن او این جمله را با اسلوب بیان ویژه خود در معانی کاملاً تازه به کار می برد.» (نزهت، ۱۳۸۱: ۲۸)

مقالات شمس سخنرانی های پراکنده وی در مجالس عرفانی هستند و باید انصاف داد که اگر آشفتگی در آنها مشهود است، نتیجه تند نویسی و حتی گاه نگه داشتن در حافظه و تحریر همراه با تأخیر که و بهانه ای شده است برای نامربوط به نظر رسیدن قسمت های مختلف سخنان وی. او خود می گوید: «من عادت به نبشتن نداشته ام هرگز سخن را چون نمی نویسم در من می ماند و هر لحظه مرا روی دگر می دهد.» (تبریزی، ۱۳۸۴: ۲۴۴) علاقه اش به پاره گویی و کوتاه و بریده بریده سخن گفتن، سخن او را تا حد شعر ناب عرفانی ارتقا می دهد و قدرت القایی بی نظیری به آن می بخشد. «در حقیقت پاره گویی مناسب بیان تجارب و احوال و خیال های زودگذر و لحظه ای عالم عرفان، همچون کلمات قصار نیروی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسیقی پژوهش تبریزی

القایی و تلقینی بیشتری دارد. آنچه سخنان شمس را متمایز می سازد کوتاه گویی اوست که از کنه وجود و شور و شوق ضمیر او برمی خیزد و به سخنان او گرمی و گیرایی دیگری می بخشد. (همان، ۱۳۸۱: ۳۸)

نثر او یادآور طنین شعر مولاناست گویی آن دو یک روح هستند در دو بدن «مقالات شمس سر تا سر وجد و حال و شور و نشاط است جملات آن با همه شکستگی و در هم ریختگی از صفا و جاذبه خیره کننده ای سرشار است احساس گرمی و روشنایی و وسعت خاصی در سرتاسر آن موج می زند. گفتارش با همه سادگی و بی پیرایگی، نغز و شیرین و آبدار است وقتی او به سخن درمی آید خیال می کنی که مولانا شعر می سراید بیانی پرنشسته و آهنگ، تنیده از تار و پود طنز و تمثیل، خالی از هر گونه تکلف و فضل فروشی پر از خیال های رنگین و اندیشه های بلند لبریز از روح و حرکت.» (موحد، ۱۳۸۴: ۱۸)

مصحح کتاب خود به صراحت می گوید: «من نمی دانم در کتاب های نثر پارسی نوشته هایی از این دست که به راستی باید شعر نباش خواند، چه قدر داریم.» (همان: ۱۸) این سخن خود نشان دهنده ارزش والای هنری و موسیقایی کلام شمس است که سخنش تا حد شعر ناب ارتقا می یابد و بر ذهن و روح شنونده تأثیر معجزه آسایی دارد.

با تمام این اوصاف بنا بر اعتقاد صاحب الزمانی «بعید به نظر می رسد که مقالات یکسره همه تقریرات شفاهی شمس و یادداشت های کتبی تندنویسان و بازنگاری مریدان وی، بعدها صرفاً از روی حافظه باشد... به نظر می رسد که پاره ای از سخنان شمس احیاناً دست نویس های پراکنده خود او باشد که آنها را نیز با سخنان دیگرش در هم آمیخته اند و از آن مجموعه ای پدید آورده اند.» (صاحب الزمانی، ۱۳۸۴: ۱۰۳ - ۱۰۲)

موسیقی در مقالات شمس

یکی از شاخصه های زیبایی در مقالات شمس موسیقی واژگان است. شمس در اثر هیجانات روحی خود و برای بیرون ریختن تلاطمات روحی خود به مدد نیروی سحرانگیز موسیقی واژه ها احساسات درونی خود را به شنوندگان منتقل می کند. در یک سخن تأثیرگذار «لفظ به دو اعتبار در کار است: یکی به اعتبار دلالت بر معنی و دیگر به اعتبار صورت خاص خود. شاعر به صورت لفظ بی اعتنا نیست؛ هر کلمه ای نزد او چهره ای دارد درست مانند چهره مردمان: یکی سرد و خشک و یکی گیرنده و دلنشین. این گرم و دلاویز است و آن یکی تند و خشم انگیز. کلمات جان دارند و با هم مهر و کین می ورزند.» (رستگار فسایی، ۱۳۷۳: ۴۳) و این دقیقاً همان چیزی است که شخصیتی همچون شمس با وقوف کامل به آن زبان به گفتار باز می گشاید.

رنه ولک تناسب کلام و موسیقی واژگان در نثر را «وزن هنری نثر» می نامد. «در بحث از وزن هنری نثر نباید فراموش کرد که آن هم از وزن کلی نثر و هم از نظم متمایز نگه داشت. وزن هنری نثر را می توان همچون سازمان یافتگی وزن گفتار توصیف کرد. تفاوت این وزن



نثر با نثر عادی توزیع منظم تر تکیه هاست. در جمله عادی تفاوت فاحشی بین شدت زیر و بم صوت وجود دارد. در حالی که در نثر موزون تمایل بر این است که با اختلاف تکیه، زیر و بمی از بین برود. (ولک، ۱۳۷۳: ۱۸۲)

فرشید ورد این گونه نثر را «نثر پیرو شعر» معرفی می کند. (فرشید ورد، ۱۳۸۰: ۲۵۷)
شمس گویا با انتخاب هوشمندانه واژه ها و ترکیبات و در کنار هم قرار دادن آنها در بافت جمله حتی بدون حضور وزن عروضی به فضایی آهنگین و به نوعی هارمونی واژگان دست یافته است که در نوع خود بی نظیر است.

«با در نظر گرفتن ارتباطی که عاطفه و صوت و صوت با موسیقی و موسیقی با عاطفه دارد می توان گفت که اگر قدرت موسیقی را در بیان و انتقال عواطف با قدرت کلام همراه کنیم قدمی مؤثر در جهت مقصود هنر برداشته ایم.» (پورنامداریان، ۱۳۴۱: ۴۱۳)

دو عنصر وزن و قافیه در تعریف سنتی شعر اصل اساس شعر و وجه تمایز آن از نثر شمرده شده است. در این بین نثر سخنی غیرمنظوم و رها از قید و بندهای شعری تعریف شده است. موسیقی سخن را تعالی می بخشد. از این رو شعرسخن متعالی است و نثر ادبی همواره تلاش می کند تا خود را به نظم نزدیک کند. «وزن و قافیه و دیگر قیود لفظی تا حدودی تنها می تواند فصل ممیز نظم از نثر مرسل به شمار آید اما در میان شعر و نثر روابط لفظی و معنوی زیادی وجود دارد که آن دو را به یکدیگر پیوند می دهد و حتی در مسیر تطور و کمال مراحل از وزن و در جایی از قافیه نیز در نثر به کار می رود.» (خطیبی، ۱۳۷۵: ۳۲)

کاربرد موسیقی در مقالات شمس

هر تمهیدی که سخن را از سیاق طبیعی نثر دور کند و در آن به نوعی آهنگ و تناسب ایجاد کند، می توان موسیقی به حساب آورد. هرگونه تناسب و آهنگی که ناشی از ترکیب واژگان، هماهنگی و همسانی صامت و مصوت ها و ... باشد می توان موسیقی نامید. به عبارت دیگر هر نوع تناظر و تقابل و تضاد و تناسبی را موسیقی می توان به حساب آورد که دکتر شفیعی کدکنی از آن به موسیقی معنوی تعبیر می کند. (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۲۹۶)
موسیقی واژگان به گونه های مختلف در مقالات شمس نمود پیدا کرده است که در ذیل به آنها اشاره می شود:

۱- تکرار اصوات و حروف (واج آرایبی) و تکرار واژگان:

تکرار اصوات و حروف و حتی واژگان در امتداد هم منجر به ایجاد موسیقی دلنشینی در متن مقالات شمس گردیده است. «اصوات وقتی در سخن در کنار هم قرار می گیرند آهنگ خاصی را به وجود می آورند که با مفاهیم و حالات گوناگون متناسب است؛ بنابراین شاعر توانا کسی است که به چگونگی ترکیب آنها توجه کند. بحث تنافر حروف و کلمات در علم معانی و بیان ناظر به همین ویژگی الفاظ است. علمای علم بلاغت آن را در شمار عیوب فصاحت ذکر



موسیقی و هنرهای تجزیه‌ای

کرده اند.» (صادقیان، ۱۳۷۱: ۲۹)

«اگر عرصه جولان ما دقت در موسیقی اجزای سخن باشد در اولین مرحله، نغمه حروف ما را به خود جذب می‌کند. تکرار حروف هم صدا زنگی و نغمه ای ایجاد می‌کند که چه گوش‌نواز و چه گوش‌خراش ذهن ما را به خود می‌خواند.» (متحدین، ۱۳۵۴: ۴۸۷)

«این که مصوت‌ها و صامت‌ها چگونه با یکدیگر درآمیزند که از آنها آهنگی مناسب برخیزد موضوعی است در خور توجه بسیار تکرار مطبوع یک صوت یا اصوات نظیر هم برای صامعه لذت دارد. حال اگر برخی صامت‌ها به صورتی گوش‌نواز در سخن پراکنده شوند لطفی دیگر به آن می‌بخشد.» (یوسفی، ۱۳۶۳: ۱۱۷)

طنین تکرار آواها گاه معنای خاصی مثل سکوت و طمأنینه و طنز و شادی و گاه خشم و طیش و گاه اضطراب و پریشانی را القا می‌کند.

مثال: «آخر پرتو مردی بود که طور پاره پاره شد.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱/۱۹۳)

تکرار واج‌های «پ» و «ت و ط» طنین خاصی به کلام داده است و علاوه بر ایجاد موسیقی درونی، کوبندگی و ابهت کلام گوینده را به ذهن شنونده منتقل می‌کند. تکرار واژه «چیز» و «لطیف» در جمله زیر باز هم علاوه بر واج آرایشی لذت حاصل از تکرار واژ را در ذهن متداعی می‌کند.

«اکنون آن چیزی که این عالم از او چیزی می‌شود و از آن چیز هر چیز در وجود می‌آید، اکنون هر لطیفی که بینی و دانی آن لطیف که این لطیف از او هست شود و در وجود آید به از این و لطیف تر از این باشد.» (همان: ۱۹۳)

تکرا واج «سین» در این جمله علاوه بر واج آرایشی، سکون و سکوت حاصل از تکرار خود را به نمایش گذاشته است؛ چیزی که از ذهن و روح هیچ شنونده معتاد به موسیقی پنهان نخواهد ماند. البته در ادامه این جمله چندین بار واژه سیمرغ نیز تکرار شده است.

تکرار واج «دال» در جمله «پنداشتم که آن ذوق بدین خرقة می‌ارزید دادم اکنون چون وادیدم مغبونم نمی‌ارزید.» (همان: ۱۰۸)

تکرار واژه «نیاز» در این جمله ایجاد موسیقی درونی کلام کرده است: «اکنون او بی‌نیاز است تو نیاز ببر، کی بی‌نیاز نیاز دوست دارد به واسطه آن نیاز از میان این حوادث ناگاه بجهی.» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۶)

«در حضور محمد و آل محمد و فرزندان جان و دل محمد نه فرزندان آب و گل محمد...» (همان: ۳۳) تکرار واج «حا» و التذاذ از بردن نام حضرت محمد(ص) موسیقی ایجاد کرده است.

«مفلسف فلسفی تفسیر عذاب قبر می‌گوید بعد از مرگ.» (همان: ۳۴) تکرار واج «ف»

«و بر طریق معقول تقریر می‌دهد و می‌گوید...» (همان: ۳۵) تکرار واج «قاف»

تمام متن مقالات مشحون است از تکرار مکرر واج‌ها و صوت‌ها و واژه‌هاست. جهت جلوگیری از اطالة کلام به همین چند نمونه اکتفا می‌کنیم.

تکرار صوت در واژه‌هایی که سجع متوازن دارند به جمله جنبه موسیقایی مضاعف می‌دهد. گاه گوینده مقالات آنچنان از به کار بردن واژه ای احساس لذت می‌کند که در بند



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

بیش از پنج و شش بار آن را تکرار می کند و این خود ایجاد طنین خاصی در کلام او می شود. سهم عمده موسیقی واژگان در هماهنگی های صوتی عبارت ها نهفته است. نثر موزون به دلیل بی بهره بودن از وزن عروضی با استفاده از همین موسیقی حروف و واژگان در تلاش است تا موزونیت خود را بر ذهن شنونده جاری سازد. گاه حتی شکل دیداری واژه ها نیز بر طنین موسیقایی آن می افزاید.

۲- تکیه و درنگ:

وجود تکیه و درنگ در انواع هجاها گاه ناموزون ترین متن ها در نظر شنونده، گوشنواز خواهد کرد «در بحث از وزن نثر، کافی است دو نظریه را از یکدیگر تمیز دهیم. نخست نظریه ای است که تناوب را ضروری وزن می داند. دوم نظریه ای که تصویر عام تری از وزن دارد و حتی در ترکیباتی از حرکات نامکرر نیز وزن تشخیص می دهد. اگر چنین تصویری از وزن را بپذیریم به آسانی می توان نشان داد که همه جمله ها حتی ناموزون ترین آنها را می شود تقطیع کرد، یعنی به گروه هایی از هجاهای بلند و کوتاه و تکیه دار و بی تکیه تقسیم کرد.» (ولک، ۱۳۷۳: ۱۸۱)

این گونه تکیه در هر جای کلام ممکن است اتفاق بیفتد. در متن مقالات هر جا فعل جا بجا شده و به وسط جمله منتقل شود، تکیه ایجاد موسیقی می کند. مثال: «می داشت در انگشت» (موحد، ۱۳۷۵: ۳۲) تقدیم فعل در این جمله باعث ایجاد ریتم خاصی در جمله گردیده است. همچنان که حذف فعل نیز در این جمله باعث گوشنوازی آن شده است: «آنکه او را لشکرها باشد و شهرها و دیه ها...» (همان: ۳۴) «فرو می کشدش، در می کشدش حرفش را، صوتش را.» تقدیم دو فعل در این جمله ایجاد موسیقی درونی کرده است و نیز درنگ پس از نشانه مفعول. ایجاد تکیه در کلام با استفاده از شکل مصدر فعل گفتن: «سخن با خود توانم گفتن با هر که خود را دیدم در او با او سخن توانم گفتن.» (همان: ۴۱)

۳- تضاد، تقابل، تناسب

هرگونه تناظر و تقابل و تناسب، چه در حوزه صوت و چه در حوزه واژه باعث ایجاد نوعی موسیقی درونی در کلام خواهد شد. این نوع موسیقی به شکل بسیار گوشنوازی در کلام شمس نمود پیدا کرده است. تضاد در دو واژه «نور و نار» (همان: ۳۸) علاوه بر واج آرای بی دلیل ایجاد درنگ و تأمل در شنونده باعث ایجاد موسیقی شده است. در جمله «بنگر که تو دور نزدیکی و یا نزدیک دوری...» واج آرای و طباق قابل ملاحظه است.



تقابل «تلخی و شیرینی» و «لطف و قهر» در جای جای سخن شمس باعث درنگ در موسیقی متن شده است. و....

۴- سجع و جناس:

سجع به کار بردن کلمات هم وزن در سطح کلام است که در نثر ایجاد موسیقی کرده و در شعر بر موسیقی کلام می افزاید. و جناس نیز به کار بردن کلمات با اشتراک واج های زیاد در سطح واژه است. متون منشور در واقع با شگرد استفاده از سجع و جناس و انواع مختلف آن، می خواهد خود را به شعر نزدیک کند تا آنجا که سجع و وزن حاصل از آن در پاره های کلام باعث ایجاد وزن عروضی می گردد.

صنایع بدیعی علاوه بر کارکردهای زیبایی شناسانه تأثیر موسیقایی بسیار بالایی بر کلام می گذارند. به کار بردن سجع و جناس در ایجاد موسیقی درونی نثر مقالات از این امر مستثنی نیست. روح متلاطم شمس به شکل ناآگاهانه او را به میدان سجع کشانده و موسیقی زیبایی در کلام وی ایجاد کرده است.

مثال: «پر سری آمد که با من سَری بگو» (همان، ۴۵) تکرار حاصل از جناس ناقص حرکتی «سر و سِر» در این جمله موسیقی ساز است.

در جمله «...این مولانا مهتاب است به آفتاب وجود من دیده نرسد...» (همان: ۴۷) سجع متوازی در دو واژه «آفتاب و مهتاب» گوشنواز است.

و نیز «آخر در تقلید چرا می نگری در تحقیق چرا نمی نگری؟» وجود تکرار در برخی واژه ها و نیز سجع در «تحقیق و تقلید» قابل ملاحظه است

«در آستین یا پوستین کشیده، نبینند...» (همان: ۲۳) «آستین و پوستین» ایجاد ریتم کرده است.

«از جوش دریای کلام حق بر لوح الفی نقش گشت. فرمان آمد که ای جبریل روحانی، برخوان از لوح ربانی، این حرف سبحانی.» (تبریزی، ۱۳۸۴: ۲۲۵)

۵- بر هم ریختن ساختمان جمله:

«تغییر محل طبیعی ارکان و اجزای جمله اگر به منظور جلب توجه خواننده و دقت او بر روی کلمه یا کلمه هایی خاص باشد، از جنبه های بلاغی کلام محسوب می شود؛ زیرا جدا از معنی حاصل از دلالت حقیقی کلمات، معانی ثانوی دیگری از قبیل غافلگیر کردن خواننده، رفع شک و تردید، القای تعظیم و تکریم و شدت توجه و تأثیر گوینده را به خواننده نیز برعهده می گیرد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۱: ۳۷۶)

تقدم فعل و نیز حذف آن و جابجایی نهاد جمله از جمله مواردی است که ایجاد موسیقی در کلام شمس کرده اند.



«اول و آخر من با یاران طریق راستی می خواستم که بورزم بی نفاق» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۴۲)
«این خمی بود از شراب ربانی سربه گل گرفته» (همان: ۲۴۰)
«اگر بگفتی به او از خلافت بماندی حیران شده...» (همان: ۲۳۶)
«گفت که از من کی عالم تر باشد در جهان؟» (همان: ۲۳۱)
«می پیمودیم و می خوردیم به رطل و به سبو و کفگیر و کاسه.» (همان: ۲۲۵)

۶- تشبیه و استعاره:

«صورت های خیال علاوه بر آن که زبان شعر را به سهم خود از زبان نثر متمایز می کند مثل موسیقی ظرفیت های زبان را برای برانگیختن عاطفه افزایش می دهد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۱: ۸۵)
«بیا ای روح محض، آب زیر کھیم تا آهسته آهسته آب زیر کاه می رود کاه را خبر نی...» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۲۶)
«شریعت چون شمع است.» (همان: ۲۲۳)
«حق تعالی را خود بویی است محسوس که به مشام رسد؛ چنان که بوی مشک و عنبر» (همان: ۲۲۱)
«نور برون می رود از گفتارم، در زیر حرف سیاه می تابد.» (همان: ۱۹۰)
«آنجا کسانی بوده اند که من کمترین ایشانم که بحر مرا برون انداخته است همچنان که خاشاک از دریا به گوشه ای افتد چنینم تا آنها چون باشند.» (همان: ۱۸۳)
«این دایره ای است که درس و دهنش این است تو می گردی گرد این دایره از برون، چون به مخلص رسیدی بازگشتی گرد دایره!» (همان: ۱۸۳)
تساوی ارکان تشبیه و نیز استعاره نوعی موسیقی درونی در کلام به وجود می آورد.

۷- واژگان خاص و درنگ در آنها

استفاده عمدی از واژگان خاص، درنگ شنونده را باعث شده و به دو شکل گوشنواز و گوشخراش باعث ایجاد نوعی موسیقی در کلام شمس گردیده است. شاید اگر از واژگان زبان معیار استفاده می شد آن تأثیر خاص را که مورد نظر گوینده بود به دنبال نداشت. زبان او «در بحبوحه ماجراها و رخدادها و ضرورت جاها تند و تیز و تلخ و گزنده بوده است.» (محمدی، ۱۳۸۹: ۹۹)
واژگانی همچون «سبزه، دنگ، پخسیدگی، لکس ویشاییل و غراره پشم، روسک، برطله، ایلاج، لکاس، ...» به دلیل ایجاد درنگ در شنونده و توجه دادن ذهن او بر روی معنی آنها ایجاد التذاذ روحی می کند.



موسسه تخصصی پژوهش‌های ادبی

۸- وزن عروضی

در برخی پاره های کلام شمس وزن عروضی به شکل کامل و گاه با اندکی اغماض قابل ملاحظه است. به موارد زیر توجه شود.

«پنداشتم که آن ذوق به این خرقة می ارزید...» (شمس، ۱۳۸۵: ۱۰۸/۱)

«اگر تو از منی یا من از توام درآ در این دریا...» (موحد، ۱۳۷۵: ۳۲)

«این کار دل است کار پیشانی نیست.» (همان: ۳۱)

«رفت و انداخت چندان که عاجز شد نمی یافت.» (همان: ۳۱)

«دیر و دور تا چو ما دو کس بهم افتد.» (همان: ۳۹)

«از سخن پیشتر آ تا فراخی بینی.» (همان: ۳۹)

«تا شبی بر تخت خفته بود..خفته بیدارو» (همان: ۳۳)

ناگفته نماند که هر گاه شمس سخن از مولانا بر زبان می آورد، به شکل خاصی لحن بیان او تغییر کرده و آهنگ خاصی از لابلای سخن او به گوش می رسد: «تفاق کنم یا بی نفاق گویم؟ این مولانا مهتاب است به آفتاب وجود من دیده درنرسد الا به ماه در رسد از غایت شعاع و روشنی دیده طاق آفتاب ندارد. و آن ماه به آفتاب نرسد الا مگر آفتاب به ماه برسد.» (همان: ۴۸)

«امروز غواص مولاناست و بازرگان من و گوهر میان ماست.» (همان: ۴۷)

البته تمام موارد ایجاد موسیقی در کلام شمس به این موارد محدود نمی شود و نگارندگان در این مجال اندک گوشه ای از زیبایی های بی کران مقالات را پیش روی خوانندگان عزیز قرار دادند تا توجه پژوهشگران را به این جنبه از سخن شمس مولانا برانگیزد. استفاده از عبارات عربی و نیز آیات قرآنی و نیز استفاده از اشعار فارسی در بین کلام شمس، موسیقی دلنشینی را به کلام وی تزریق کرده است که به هیچ وجه زیبایی حاصل از آن قابل انکار نیست و اینها همه قطره ای از شگردهای خاص شمس در دلنشین کردن سخن خود اوست و الا «هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست» که فقط قابل درک کردن است و نیاز به گفتن ندارد.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

نتیجه گیری

بنا بر آنچه گذشت می توان به نتایج ذیل دست یافت:

- زبان عارفان زبانی است القایی و شمس نیز برای القای کلام خود در ذهن شنوندگان از ترفندهای مختلف برای آهنگین کردن استفاده می کند.

- روح پرتلاطم و از خود بیخود گشته شمس سخنانی را از اعماق وجودش بر زبان او جاری ساخته است که فرسنگ ها از زبان خودکار دور است و چون از دل برخاسته ، لاجرم بر دل نشست است.

- تکرار به ویژه تکرار واج ها، صوت ها و حتی واژگان سهم عمده ای در آهنگین کردن کلام وی بر عهده دارد.

- تکیه و درنگ در جای جای کلام شمس و نیز برهم ریخته شدن شکل طبیعی جمله باعث ایجاد موسیقی شده است.

- ترکیبات پارادوکسی، تضاد و تناسب خود موسیقی درونی کلام شمس را حفظ کرده است.

- سجع و جناس ، استفاده از واژه های نامأنوس چه به شکل گوشنواز و چه گوشخراش درنگی موسیقایی را در ذهن شنونده ایجاد می کند.

- به کار بردن عبارات عربی و قرآنی و نیز استفاده از ابیات فارسی موسیقی دوچندانی به سخن شمس بخشیده است.

...

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تالیف و نشر ادبی

منابع

- ۱- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۱)، سفر در مه، تهران: نگاه.
- ۲- تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۸۴)، مقالات، به تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- ۳- خطیبی، حسین (۱۳۷۵)، فن نثر در ادب فارسی، چاپ دوم، تهران: زوار.
- ۴- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۳)، انواع شعر فارسی، شیراز: نوید.
- ۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۶)، موسیقی شعر، چاپ ۵، تهران: آگاه.
- ۶- صاحب الزمانی، ناصر الدین (۱۳۸۷)، خط سوم، تهران: نشر عطایی.
- ۷- صادقیان، محمدعلی (۱۳۷۱)، طراز سخن در معانی و بیان، تهران.
- ۸- فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۰)، گفتارهایی دربارهٔ دستور زبان فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ۹- متحدین، ژاله (۱۳۵۴)، «تکرار؛ ارزش صوتی و بلاغی آن»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۱۱، ش ۳.
- ۱۰- محمدی، علی (۱۳۸۹)، «بررسی و تحلیل سبک شناختی زبانی مقالات شمس»، مجلهٔ پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، ش ۷.
- ۱۱- موحد، محمدعلی (۱۳۷۵)، شمس تبریزی، چاپ ۱، تهران: طرح نو.
- ۱۲- موحد، محمدعلی (۱۳۷۵)، گزیدهٔ مقالات شمس تبریزی، تهران: شرکت تعاونی ناشران و کتابفروشان.
- ۱۳- نزهت، بهمن (۱۳۸۱)، «کیمیای‌گری‌های شمس»، نامهٔ فرهنگستان، ش ۴۸.
- ۱۴- نیکلسون، رینولد الن (۱۳۸۱)، جان جان (منتخباتی از دیوان شمس)، ترجمهٔ حسن لاهوتی، تهران: نامک.
- ۱۵- ولک، رنه (۱۳۷۳)، نظریهٔ ادبیات، ترجمهٔ ضیاء موحدو پرزیز مهاجر، تهران: عصرنو.
- ۱۶- یوسفی، غلامحسین (۱۳۶۳)، موسیقی کلمات در شعر فردوسی، تهران: کاغذ زر.
- ۱۷- Ritter, Hellmut (1983) "Djalal-al-din Rumi" the encyclopaedia of Islam (El2, vol.II).



چرایی و چگونگی تاثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی (بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

طیبه پرتوی راد^۱
کریم زمانی^۲

چکیده

درباره نخستین دیدار مولانا و شمس روایت های مختلف و متفاوتی بیان شده است که راه را بر فهم دقیق چگونگی شکل گیری این آشنایی می بندد. آنچه در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی بررسی می شود، چرایی و چگونگی تاثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی در طی دیدارهای مختلف است؛ دیدارهایی که در فرایند آن مولوی از عالم و فقیهی صاحب نام به عارفی شوریده و شیدا مبدل می شود و به شعر و سماع می گراید و حتی مورد طعن و طرد اطرافیان قرار می گیرد.

واژگان کلیدی: مولوی، شمس، جهان بینی عرفانی، شریعت

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

۲- مولوی شناس، مترجم و مفسر قرآن



برای مردم قونیه مخصوصاً پیروان مولانا دلیل آشنایی مولوی با شمس، تغییر احوال او و رابطه میان او و شمس تبریزی مبهم و مرموز و در عین حال بنا بر اقتضای فرهنگ جامعه تحمل ناکردنی بود. یکی از دلایل پوشیدگی این راز خود مولاناست. «از آن رو که در این باره چیزی نگفته مگر به رمز و استعاره. چنانکه وقتی حسام الدین به اصرار از او درخواست می کند که شمه ای از شمیم آن احوال روحانی بازگوید، مولانا هم می گوید و هم نمی گوید. چون در پاسخ اظهار می دارد که سخن اهل محو را اهل صحو نتوانند شنود و این نحوه از بیان به مخاطب القا می کند که راز این دیدار و رای عقول عادی بشری است (مولوی، ۱۳۸۴: ۹-۱۰). سؤال حسام الدین از مولانا نشان می دهد که حتی یاران خاص و اصحاب گزین او نیز از حقیقت این دیدار، بیدار و آگاه نبوده اند تا چه رسد به دیگران. حتی بهاءالدین ولد نیز در مثنوی ولدی هیچ اشارتی به چیستی این دیدار نکرده الا آنکه گفته است که مولانا با دیدن شمس بی هیچ ملاحظه ای دل بدو باخت (سلطان ولد، ۱۳۹۰: ۴۲). افسانه هایی که پیرامون دیدار شمس و مولانا ساخته اند نشانگر این حقیقت است که رابطه آن دو با معیارهای عادی و شناخته شده بشری قابل تفسیر نبوده و نیست هرچند متن این دیدار، پوشیده و مرموز است ولی مقدمه ی این دیدار تا حدودی روشن است و آن اینکه هر دو می خواستند با فردی کاملتر از خود آشنا شوند. بهاءالدین ولد در مثنوی ولدی داستان موسی و خضر را به عنوان بראعت استهلال می آورد و از این به حکایت مولانا و شمس منتقل می شود و می گوید: «مولانا همچون موسی بود که با وجود کمال بی نظیرش که اگر جنید بغدادی در آن دوره وجود می داشت صید نکته های نغز او می شد، و اگر ابوسعید می بود حلقه ارادت او را به گوش می افکند، با این حال طالب اولیاء و ابدال بود و شمس را به منزله خضر مولانا به شمار می آورد» (همان: ۴۲-۴۳) حکایت رمزی دقوقی (مولوی، ۱۳۸۴: ۳۶۰) نیز بیگمان نقد حال خود مولانا و بیانی است از طلب آتشین او برای یافتن فرد اکمل. دلیل تأثیرپذیری مولانا از شمس و چرایی آن موضوعی است که به روش توصیفی - تحلیلی در این مقاله بررسی می شود. دیدارهایی که در فرایند آن مولوی از عالم و فقیهی صاحب نام به عارفی شوریده و شیدا مبدل می شود و به شعر و سماع می گراید و حتی مورد طعن و طرد اطرافیان قرار می گیرد.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

شمس آفتاب مولانا

برخلاف باور برخی که شمس را شخصیتی بی سواد و عامی می پندارند. دورهٔ تعلم و ریاضت و مجاهدت و سیر و سلوک شمس الدین محمد در تبریز سپری شد؛ او سپس به سیر و سلوک پرداخت و در نزد پیران طریقت، بزرگانی چون ابوبکر سله باف، شیخ رکن الدین سجاسی و باباکمال جندی، شمس الدین خویی و ... به کسب معرفت پرداخت. شمس تبریزی چنانکه از مقالات او برمی آید از برخی از بزرگان زمان خود نیز تأثیر پذیرفته بود که از آن میان نامهای شهاب هریوه (اندیشمند خردگرا)، فخر رازی، اوحالدین کرمانی و محی الدین بن عربی در مقالات شمس آمده است (موحد، ۱۳۹۰: ۱۰۵ - ۸۳).

بخرام شمس تبریز که تو کیمیای حقی همه مس ما شود زر، چو بکان ما در آیی

مولانا در دیوان کبیر به طور متعدد «شمس» را کیمیایی می داند که قلب ماهیت می کند و وجود ناقص را به کمال می رساند.

(مولوی، ۱۳۸۲: ۲۸۳۲)

شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است

شمس در اشعار مولانا نمونه ای بارز از «انسان کامل» و مظهري از نور مطلق است:
(همان، ۱۳۸۲: ۱۴۰۷)

از ورای هر دو عالم بانگ آید روح راپس ترا با شمس دین باقی اعلی چه کار؟
(همان، ۱۳۸۲: ۱۰۷۵)

ای صورت روحانی وی رحمت ربانی بر مؤمن و بر کافر از ماست سلام الله

گاه صفاتی که مولوی برای او به کار می بندد، صفات الهی است و این بیانگر مقام عرفانی شمس است که در طریق عشق به الله به مرحله ی فنای صفات رسیده است:

(مولوی، ۱۳۸۲: ۲۳۱۰)

حدیث مفخر تبریز شمس دین کم گو که نیست درخور آن گفت عقل گویایی
(مولوی، ۱۳۸۲: ۳۰۷۹)

سبب هجرت شمس به سوی محروسه قونیه این بود که در مناجات از خدا خواسته بود که یکی از بندگان خاص خود را بدو نشان دهد و از عالم بالا بدو اشارت شده بود که به سوی دیار روم برود (سپهسالار، ۱۳۸۸: ۲۶ - ۱۲۵). افلاکی نیز همین معنا را با عباراتی متفاوت آورده



است (مناقب‌العارفین، ۱۳۸۵: ۶۸۳) و شمس خود را به موسی تشبیه می‌کند که در جستجوی اعلم و اکمل بود. همو باز تضرع کنان از خدا خواسته بود که با یکی از اولیاء الله حشر و نشر کند و در خواب بدو اشارت شد که به سوی روم برود (تبریزی، ۱۳۴۹: ۶۲-۱۶۰). شمس همچون قدمای صوفیه، تربیت سالکان مستعد را وسیله ای برای تزکیه و تکمیل خود میدانست (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۱۰۳). لذا او خود را در این جهان از آن عوام الناس نمی‌دانست بلکه آمده بود که انگشت بر رگ بندگان خاص خدا بگذارد و آن را بیدار و فعال کند (تبریزی، ۱۳۴۹: ۸۲). شمس روح بی‌قراری بود که در پی یافتن کسی از جنس خویش ترک خانه و کاشانه کرده بود و دائماً در سفر بود تا جایی که به او لقب شمس پرنده داده بودند. خود او می‌گوید: «کسی می‌خواستم از جنس خود، که او را قبله سازم و روی بدو آورم، که از خود ملول شده بودم» (همان: ۱۱۱). شمس در زمان ملاقات با مولانا سفرهای بسیار کرده بود و بیش از شصت سال عمر داشت. چنان که در مقالات می‌گوید: «آبی بودم بر خود می‌جوشیدم و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم، تا وجود مولانا بر من زد» (همان: ۱۱۳).

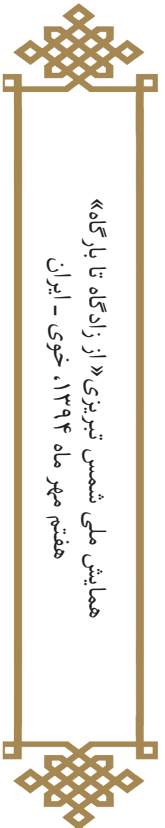
شمس با دیدن مولانا آن کسی را که می‌خواست یافت و حالا می‌توانست هر آن چه در دل داشت و دیگران از فهمش عاجز بودند با او در میان بگذارد. او که ظاهراً مردی درشت‌خو، دیرجوش و کم‌حوصله بود، حرف‌های زیادی برای گفتن داشت اما گوش و دل‌های زیادی برای شنیدن و پذیرفتن آنها نمی‌یافت. به قول خودش: «من گنگ خواب دیده و خلقی تمام کر، من عاجزم از گفتن و خلق از شنیدنش» (همان: ۱۱۱). آنچه شمس به مولانا در این دیدارها بخشید نوعی نگاه جدید و جهان‌بینی ای نو بود. جهان‌بینی ای که از عشق نشات می‌یافت و به عشق رهنمون بود. همان چیزی که تنها معیار شمس برای ارزیابی مردمان بود. علم و زهد و فضل و عبادت هرگز در مقابل عشق برای او رنگ و بویی نداشت، تا جایی که حتی پدرش را مورد انتقاد قرار می‌داد که از «عشق» بی‌خبر است.

البته شمس این متاع را به دیگران و حتی بزرگانی از عالم عرفان عرضه کرده بود ولی به چشم هیچ یک آن گونه که به چشم مولانا آمد، جلوه نکرد. این توان و قوه در مولانا بود که دست به قمار می‌زد که هیچ تضمینی برای بردن نداشت، بلکه ممکن بود دنیا و آخرتش را بر سر آن بگذارد.

مشهورترین روایت برخورد شمس و مولانا را افلاکی در اثر خود آورده است که مضمون آن بدین قرار است: شمس از مولانا می‌پرسد: آیا حضرت محمد(ص) بزرگتر بود یا بایزید؟ مولانا می‌گوید: محمد(ص). شمس دگر بار می‌گوید: پس چرا محمد(ص) گفت: «ما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» و بایزید گفت: «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي!»؟ مولانا از هیبت این سؤال نعره کنان از آستر فرو افتاد (افلاکی، ۱۳۸۵: ۸۶-۸۷). سپهسالار نیز همین روایت را با تفاوت‌هایی آورده و در ذیل آن پاسخی را که خود ساخته، از زبان مولانا بیان کرده است (سپهسالار، ۱۳۸۸: ۱۲۷). روایت عبدالرحمن جامی نیز با اندکی تفاوت از این حکایت نشان دارد (جامی، ۱۳۵۲: ۴۶۷). اکثر محققان تبادل این سؤال و جواب را رخدادی واقعی و تاریخی دانسته‌اند نه اسطوره‌های و نمادی و برای اثبات نظر خود به مقالات شمس استناد جسته‌اند که در گفتاری فشرده و



وزارت فرهنگ و آموزش عالی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران
هفتم

سرپسته و احتمالاً گسسته و شکسته درباره نخستین دیدارش با مولانا می گوید: «وَأَوَّلُ كَلَامٍ تَكَلَّمْتُ مَعَهُ (از نظر نحوی در اینجا «ابویزید» باید بگوید نه «ابایزید» چون جمله، ابتدائیه و مستأنفه است و عاملی برای منصوب خواندنش وجود ندارد و به احتمال قوی سهوی است که از جانب نساخ رفته است). كَانْ هَذَا: اَمَّا ابایزید (در اینجا با آنکه مرجع ضمیر «معه» ذکر نشده (به دلیل وضوح مرجع و یا افتادگی از متن) ولی با قرائنی می توان مطمئن شد که به مولانا باز می گردد (كَيْفَ). «اَمَّا» حرف تفصیل است که غالباً یک اجمالی قبلاً می آید و «اَمَّا» آن را تفصیل می دهد و لذا بر سر «كَيْفَ لَزِمَ» باید «ف» در بیاید، که آن را فای جزائیه گویند. احتمالاً از تساهل نساخ است. «مَا لَزِمَ الْمُتَابَعَهُ وَ مَا قَالَ سُبْحَانَكَ مَا عَبْدُنَاكَ...»: نخستین سخنی که با او (مولانا) داشتم این بود که: چه سان بایزید پیروی پیامبر (ص) را لازم ندید [او همچون او] نگفت: پاک و منزهی تو و تو را آن سان که می سزد پرستش نکرده ام. مولانا منظور از این سخن را به تمام و کمال دریافت و دانست که این سخن ره به کجا می برد.

«پس به سبب پاکی درونش از آن سخن مست شد؛ زیرا درون او پاک و پاکیزه بود. پس به همین جهت (معنی و مراد این سخن) بر او آشکار آمد و من لذت این سخن را از طریق مستی او دریافتم درحالی که زان پیش از لذت آن به غفلت اندر بودم» (تبریزی، ۱۳۴۹: ۸۷) همان سان که ملاحظه میشود تأثیر متقابل و نه یک جانبه شمس و مولانا بر یکدیگر در این فقره از گفتار شمس بخوبی آشکار است و دیگر آنکه هیچ یک از قسمت های آن بجز سؤال مطروحه هیچ شباهتی به روایت مناقب نویسان ندارد و به احتمال قوی آن افسانه پُرشاخ و برگ را از همین قسمت گفتار شمس بر ساخته اند. آیا سؤالی بدین پایه از سادگی و بساطت معنا می تواند منشأ انقلاب روحی و دگردیسی روانی مولانا شود و مبدأ آن همه آثار شگرف؟

جذبات معنوی شمس

در کوی خرابات مرا عشق کشان کرد آن دلبر عیار مرا دید و نشان کرد
من در پی آن دلبر عیار برفتم او روی خود آن لحظه ز من باز نهان کرد
من در عجب افتادم از آن قطب یگانه کزیک نظرش جمله وجودم همه جان کرد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۶۴۳)

مولوی مبدأ تغییر احوال خود را از جذبه معنوی شمس می داند.

من در عجب افتادم از آن قطب یگانه
دل و دیده بدو دادم شدم مست و سبکبارش
بگفت ابروش تکبیری بزد چشمش یکی تیری
دلَم از تیر تقدیری شد آن لحظه گرفتارش
(همان، ۱۳۸۲: ۱۲۲۲)



موسسه تخصصی پژوهش‌های عرفانی

چراغی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

قابلیت های وجودی مولانا

آنچه مولانای فقیه صاحب شأن را به مولانای عاشق شوریده تبدیل کرد علاوه بر تأثیر شمس، قابلیت درونی خود مولانا بود.

شمس تبریز خود بهانه است ماییم به حُسن لطف ماییم
(همان، ۱۳۸۲: ۱۵۷۶)

مولانا از کودکی به واسطهٔ مراودات پدر با عرفا و صوفیان با این فرقه تاحدودی آشنا بود. پیش از دیدار با شمس هم محقق ترمذی، پنجره ای به جهان عرفان پیش روی مولوی گشود و مولوی را برای رخداد و دگرگونی ای بنیادی آماده کرد. در حقیقت، محقق ترمذی رابطی بود تا اندیشه های بهاءولد، پدر جلالالدین، را به او منتقل کند. «... در قیام نماز روزی تمام می ماند و در رکوع و سجود همچنان می کرد. بعضی جماعت از آن حال عاجز می شدند. روزی از جماعت عذر خواست که مرا عذری است و جنونی دم به دم غلبه می کند بر من، و من امامی را نشایم، مرا معذور دارید و امامی عاقل طلب کنید. جماعت فریاد کردند که در پی تو یک رکعت نماز به جای هزار رکعت نماز است و ما بدان جنون راضی هستیم» (افلاکی، ۱۳۸۵: ۸۷).

تا پیش از دیدار شمس تبریزی، «مولوی از عالمان و فقیهان و اهل مدرسه بود. در آن زمان به تدریس علوم دینی مشغول بود، و در چهار مدرسهٔ معتبر تدریس می کرد و اکابر علما در رکابش پیاده می رفتند» (همان: ۶۱۵). با دیدار شمس تبریزی، مولوی درس و وعظ را یکسو نهاد و اهل وجد و سماع و شاعری شد. احتمالاً مولانا پیش از دیدار شمس جانش از مناسبات و روزمرگی های زندگی ملول گشته است و رسیدن به مقام های بالای دنیوی، اگرچه دینی، خاطر تشنه او را که به دنبال امری فراتر از مرزهای مادی موجود بوده، خرسند نساخته است. بعد از این دیدار، مولانا از هرکس و هرچیزی دست شست و چون شوریده ای صحبت معشوق را برگزید. «سه ماه تمام [شمس و مولوی] در حجره ی خلوت ... نشستند که اصلاً بیرون نیامدند» (افلاکی، ۱۳۸۵: ۳۱۸).

این خلوت، که سرآغاز خلوت های دیگر شد، یکی از عجایب و اسرار ادبیات عرفانی ایرانی است، همه چیز از این خلوت آغاز می شود، در همین خلوت است که عرف و عادات دیرین متزلزل می شود، الگوهای فکری می شکند و علم حال جایگزین علم قال می شود. شمس شهرت و غرور زاهدانه و عالمانه ای، که مولانا در میان مردم داشت را از او بازگرفت و شخصیت طبیعی او را مبدل به شخصیت حقیقی ساخت. داستان تقابل قیل و قال مولانا و ناتوانی قدرت علوم مدرسه ای و تمام توشهٔ علمی که تا آن زمان اندوخته بود در حکایت کتاب های او که شمس به آب حوض سپرده در برابر غلبه و تسلط ذوق و حال شمس، مولانا را بر آن داشت تا برای گام برداشتن در آن عوالم تهییج شود و برای رسیدن به آن از همه چیز خود بگذرد.



گفت که دیوانه نه ای، لایق این خانه نه ای
رفتم و دیوانه شدم سلسله بندنده شدم
گفت که سر مست نه ای، رو که از این دست نه ای
رفتم و سر مست شدم وز طرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نه ای، در طرب آغشته نه ای
پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیرککی، مست خیالی و شکی
گول شدم هول شدم وز همه برکنده شدم
گفت که تو شمع شدی، قبله ی این جمع شدی
جمع نیم، شمع نیم، دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری، پیشرو و راهبری
شیخ نیم، پیش نیم، امر تو را بنده شدم
(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۳۹۳)

علی رغم آشنایی مولوی با عرفان و عارفان پیش از شمس، به نظر می رسد ورود به دنیای شمس که جغرافیای آن را تاحدی بایزید بسطامی در معراج نامه اش به تصویر کشیده است، برای مولوی آنقدر جذاب بوده که یکباره او را شیفته خود کرده است.

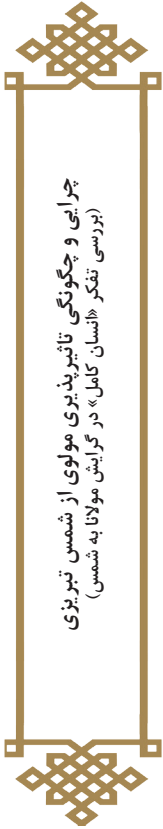
آن چه بر کسی پوشیده نیست این است که شمس، این «پیر مرموز» پیش از دیدار با مولوی عارفان و زاهدان و صوفیان بسیاری را دیده است، اما نباید فراموش کرد که این عارفان همگی مسلمانند و سرچشمه الهام آنان قرآن و احادیث است. تفاوت عارفان با زاهدان در این است که عارفان در پی «حقیقت» و زاهدان در پی جاری کردن «شریعت» اند. اهل شریعت شک نداشته و - هنوز هم ندارند- که رسیدن به حقیقت، تنها از طریق راه سپردن در شاهراه شریعت امکان پذیر است. زاهدان اجرای حکم های شریعت را برای رسیدن به حقیقت کافی می دانند حال آنکه صوفیان و عارفان حقیقت را امری الهی می دانند که برای رسیدن به آن نه علم زمینی، که علم یقینی لازم است و چنین دانش اعتقادی که حدود آن از توان درک بشر درمی گذرد، تنها از جانب خدا می تواند به انسان منتقل شود. از سوی دیگر کار زاهدان و شریعت، هرچند برای رسیدن به بهشت در آن دنیاست، ولی همه اش مربوط به این دنیاست. اما عارفان پشیمه پوش را با این دنیا کاری نیست. آنان از این دنیا و هرچه در آن است بیزار و گریزان اند.

به نظر می رسد که مهم ترین دلیل عشق مولوی به شمس نمایاندن جنبه هایی از اسلام از جانب شمس به اوست که تا پیش از آن بر او پوشیده مانده بود و مولانا بر آنها وقوف نداشت. شمس تبریز تویی واقف اسرار رسول

گویایی نام شیرین تو هر گمشده را درمان باد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۷۹۲)



موسسه توحید، نشر فرهنگش تبریزی



چراغی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

دلِ ایمان ز تو شادان، زهی استاد استادان باد تو خود اسلامِ اسلامی، تو خود ایمانِ ایمانی
(همان، ۱۳۸۲: ۲۵۴۹)

اگرچه هنگام دیدار، مولانا و شمس هر دو مسلمان بودند ولی تفاوت جهان بینی، زمینه دیدار آنها را با دیدارهای دیگر متفاوت ساخت. مولوی بینشی شریعت مدارانه و عارفانه و عشق مدارانه به خدا داشت و در نتیجه تفاوت این دو جهان بینی، مولوی که سالها با جهان بینی شریعت می زیست و در آن به مقام و منزلت دست یافته بود، مشتاق تجربه جهان بینی دیگری می شود که شمس نماینده آن است؛ جهان بینی ای که در آن عشق حرف اول و آخر را می زند و انسان های معمولی هم می توانند به شرف انسان کامل شدن نائل شوند. با دیدن شمس، تصویر معشوق الهی که مولانا سالیان سال در پی او بود و آن را در خاطر داشت تکمیل شد. سلطان ولد این انجذاب و همدلی مولوی با شمس، به عنوان یک روحانی مقدس پنهان را به سفر معروف همراهی موسی و خضر (قرآن/ ۱۸: ۸۰ - ۶۴) تشبیه می کند، حکیم با بصیرتی که دلیل راه و راهنمای مسافران راه خداست.

جهان بینی عرفانی

در جهان بینی عرفانی بر اساس حدیث کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ اَنَا عَرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيَاَعْرِفَ، نخستین انگیزه آفرینش جهان از جانب خدا، شناخت او از طرف مخلوقاتش بود. عرفا بر این عقیده اند که حق تعالی به ذات خود صفات و افعال خود را به حکم اولیت و باطنیت مشاهده می کرد؛ ولی چون خواست که ذات و صفات و افعال خود را به حکم آخریت و ظاهریت مشاهده کند، انسان را خلق کرد، چرا که انسان استعداد وجودی آن را داشت تا به وسیله آن سر حق برای حق ظاهر شود.

چون مراد و حکم یزدان غفور	بود در قدمت تجلی و ظهور
پس خلیفه ساخت صاحب سینه ای	تا بود شاهیش را آینه ای
بی ز ضدی ضد را نتوان نمود	و آن شه بی مثل را ضدی نبود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۶۲)

گنج مخفی بد ز پری چاک کرد	خاک را تابانتر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(همان، ۱۳۸۴: ۱۰۹)

به اعتقاد عرفا: مراد از «کنز مخفی» که در حدیث آمده مقام و مرتبه ای است که در آن اثری از تعین و تقید نیست، یعنی لاتعینی محض است. کلمه «فاحببت» که در حدیث آمده، اشاره به مقام و مرتبه «تجلی عشقی» دارد. چون ذات حق تعالی سراسر کمال و جمال فوق



لایتناهی و مدرک ذات خود است، پس حق تعالی عاشق و محب ذات خود است. بر اساس تعالیم اسلامی وجود خداوند از نور است.

ز رب العزّه اندر خواست داد و حکمت چیست کامد خلق موجود
خطاب آمد که تا این گنج پنهان که این ماییم بشناسند ایشان
(عطار نیشابوری، ۱۳۹۲: ۱۷۷)

چون این نور اراده کرد که جمال خود را ببیند و صفات خود را مشاهده کند، تجلی کرد و در واقع موجودات این عالم مظاهر صفات این نور هستند. این نور هر چند واحد است، اما چون صفات بسیار دارد، کثرات عالم وجود مظاهر وجود این صفات هستند.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حافظ، ۱۳۸۹: ۱۵۲)

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه ی فال به نام من دیوانه زدند

جلا به معنای در خود دیدن است؛ مانند دیدن خود در آینه؛ و استجلا یعنی حضرت حق کمالات خود را بیرون می ریزد تا خود را مشاهده کند و کمال این استجلا تنها در انسان کامل نمایان می شود؛ تنها انسان است که مظهر اتم حق است و خداوند کمالات خود را در او می بیند و هموست که بار سنگین امانت الهی را به دوش کشید. (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (قرآن، ۷۳: ۴۱۷). (حافظ، ۱۳۸۹: ۱۸۴)

این نور را بنا بر تعریف قرآن و روایات، نور محمدی می نامند و در عرفان ابن عربی از آن به حقیقت محمدیه تعبیر می شود. «این نور به معنای تعین اول از ذات الهی که همان اسم اعظم و جامع اسماء حسنا حق است و همه عوالم از آن به ظهور رسیده است و به آن حقیقه الحقایق نیز می گویند» (کاشی، ۱۳۷۶: ۱۳۱ و ۳۵۲). این نور که از تجلی برتر الهی تحقق یافته است واسطه ی ظهور همه خیرات و برکات در عالم هستی است. «نبی، رسول و ولی، مظاهر این حقیقت در عالم سفلی هستند و کاملترین مظهر آن در این عالم پیامبر اسلام (ص) است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۲۱۴ و جهانگیری، ۱۳۵۹: ۳۰-۳۲۸). بر اساس اعتقاد عرفا انسان کامل صورت کامل حقیقت محمدیه و جامع جمیع حقایق وجود است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۲۰). این نور که بر اساس قوانین الهی شکل می گیرد حتی قابل تصور هم نیست و جوهر تمام معنویات و شعله ی همیشه جاوید زندگی است.

عرفا بر این باورند که روح الهی از وجود متعالی به جهان مادی هبوط کرد و قدم به جهان ماده گذاشت اما فقط انسان در شکل و شمایل خداوند آفریده شد، یعنی خداوند از روح خود



موسسه توحید، نشر چشمه تبریزی

جهانی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

فقط در وجود انسان دمید و تنها انسان است که مظهریت تامه برای کمالات الهی را داراست. بر اساس این دیدگاه و بنا بر آیات موجود در قرآن از جمله (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (قرآن/ ۵۳: ۴۸۳) و (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (قرآن/ ۲: ۲۸۶).

هر انسانی با سیر و تکامل معنوی می تواند به انسان کامل بدل شود. عرفا هدف از آفرینش انسان را معرفت ذات حق می دانند و برای اثبات ادعای خود به این حدیث مشهور استناد می کنند که حضرت داود (ع) از پیشگاه خداوند متعال سوال نمود: «یا رَبِّ لِمَاذَا خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟» و حق تعالی در پاسخ او می فرماید: «فاحببْتُ انْ أَعْرِفَ». (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۹۵). عرفا «هدف آفرینش و زندگی انسان را دریافت معرفت الهی و وصول به حضرت او» (همان: ۲۶-۲۷) می دانند. به اعتقاد آنها معرفت حقیقی جز از انسان کامل بر نمی آید، زیرا هر چند که ملک و جن در تعبد با انسان شریک بودند «اما انسان در تحمل اعباء بار امانت معرفت از جملگی کائنات ممتاز گشت» (همان: ۲).

در جهان بینی مبتنی بر شریعت انسان کامل بودن در انحصار پیامبر و در اعتقاد شیعه ائمه (ع) است، حال آنکه در جهان بینی عرفانی، انسان به ماهو انسان دارای مقامی عالی است و می تواند با قدم سیر و سلوک به اصلی که از آن جدا شده بازگردد و دوری و فاصله را با ذات حق تعالی از بین ببرد، از خودش فانی شود و به جایی برسد که جز خدا را نبیند و مظهر اسما و صفات الهی و آیینه تمام نمای حق تعالی شود.

حال آنکه از دیدگاه شریعت این کمال، اگرچه از نظر امکان عقلی و وقوعی در رسیدن به مبدأ اصلی و مثل اعلا شدن مشکلی وجود ندارد، در مراتب پایین تری قابل تحقق است؛ زیرا، مخلوق اول و فیض نخستین بودن در نور و حقیقت محمدی و عترت طاهره منحصر است و دیگران هر چند به این مقام بار یابند، باز به مرتبه وجودی آنان نمی رسند. انسان کاملی که بالاصاله خلیفه خداوند است، حقیقت نور محمدی (صلی الله علیه وآله) و انوار خاندان آن حضرت است. اما انسان های کامل دیگر، بالعرض و به واسطه ی کمال و خلافت پیامبر (صلی الله علیه وآله)، کامل و خلیفه شده اند. از آنجا که ایشان صادر نخستین اند و همه به واسطه ی آنان، قدم به هستی می گذارند؛ انسان های کامل - بالواسطه و بالعرض - اساساً از برکت وجود ایشان هستی یافته و از عدم تا به وجود این همه راه آمده اند.

انسان کامل

از منظر شریعت تحصیل کمالات انسانی، راهی جز برقرار کردن ارتباط معنوی با پیامبر اکرم (ص) ندارد؛ زیرا قرآن، پس از تشریح این کمالات، می فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (قرآن/ ۴۱۸: ۲۱) یعنی، ما آنها را به پیغمبر دادیم و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اسوه و الگویی برای این ویژگی ها است. به هر حال، برای رسیدن به این مقام منبع، انسان باید به کسانی که به آن منزلت راه یافته اند، نزدیک شود؛ ولایت آنان را در جان و دل بپرواند؛ به سنت و سیرت آنان معتقد باشد و عمل کند. آنان، حقیقت محمدی (ص) و اهل بیت عصمت



و طهارت هستند؛ زیرا انسان‌های بزرگ، انسان‌های کوچک را مطابق خود می‌سازند و به آنها در طی طریق الهی یاری می‌رسانند.

اهمیت شناخت انسان کامل یا انسان نمونه از دیدگاه اسلام از آن نظر برای ما مسلمین واجب است که حکم مدل و الگو و سرمشق را دارد. اگر ما انسان کامل اسلام را شناسیم قطعاً نمی‌توانیم یک مسلمان تمام یا کامل باشیم و به تعبیر دیگر یک انسان کامل ولو کامل نسبی از نظر اسلام باشیم (مطهری، ۱۳۹۳: ۱۴).

شاید لفظ «انسان کامل» اولین بار در اواخر قرن ششم توسط محی الدین ابن عربی به کار برده شده باشد، اما پیش از او، معنا و مفهوم این لفظ مورد توجه و استعمال بوده است. انسان کامل یعنی کسی که در دو قوه عقل نظری و عقلی عملی به بالاترین درجه ی قابل تصوّر رسیده باشد یعنی در عقل نظری صاحب عقل مستفاد باشد و در عقل عملی به مرحله فناء فی الله و بقاء بالله رسیده باشد. قیصری می‌نویسد: «انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهی و کونی، از مرتبه عقل و نفس کلی گرفته تا آخرین مرتبه تنزلات وجودی. این انسان کامل صاحب مرتبه «عما» است که شبیه مرتبه ی الهیت است و تفاوتی با آن ندارد مگر در ربوبیت و مربوبیت. که انسان کامل مربوب است و مرتبه ی الهیت رب است» (قیصری، ۱۳۸۴: ۱۰). به تعبیری دیگر انسان کامل یعنی موجودی که بیشترین مقام قرب الی الله را داشته و جامع جمیع مظاهر و مراتب تعینات بوده باشد. یعنی هر انسانی و هر موجودی مظهر یکی از اسماء الهی است به خلاف انسان کامل که مظهر تام جمیع اسماء و بلکه مظهر اسم اعظم و مستجمع جمیع کمالات و صفات است اما بالغیر نه بالذات. چنین انسانی عالم کبیر و کون جامع شمرده می‌شود.

یکی از وجوه تباین شریعت و عرفان این است که در شریعت تنها پیامبر و ائمه می‌توانند یاریگر دیگر انسان‌ها برای رسیدن به خدا باشند حال آنکه در عرفان پیر این وظیفه را بر عهده دارد. به اعتقاد آنها برای طی کردن این راه پر خطر و آزمون، نیاز به استادی مجرب و راه طی کرده است؛ استادی که توانایی‌ها، استعدادها، علایق، موانع و روحیات شخصی فرد را بداند تا راهی درست و صحیح در پیش روی او قرار دهد. در این جهان بینی بازگشت به مبدا بدون همراهی یک ولی الهی، بسیار خطرناک است. درویش به آسانی ممکن است در رویارویی با الهاماتی که می‌بیند یعنی آنچه که فکر می‌کند دیده است راه را گم کند. شناخت درویش از خدا باید به کمک یک پیر صورت گیرد.

کای بسا ابلیس آدم رو که هست پس به هر دستی نباید داد دست
(مولوی، ۱۳۸۴: ۳۲)

چگونگی تاثیرگذاری شمس بر مولانا

شمس آتشی بود که وجود مولانا را گرم می‌کرد و می‌سوزاند و وجود مولانا هیزمی برای این آتش بود. شمس آمد تا در این راه به مولانا کمک کند. اعتقادات، منطق‌ها، ترس‌ها و



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

چراغ و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

همه ی چیزهایی که مانعی برای رسیدن به هدف ایجاد می کردند باید در این آتش، سوزانده می شدند و بهترین راه برای سوزاندن غیر خدا از وجود آدمی و رسیدن به وحدت چیزی جز عشق نیست.

چند از این الفاظ و اضمار و مجاز سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفروز سربسر فکر و عبارت را بسوز
(مولوی، ۱۳۸۴: ۲۱۴)

مولانا برای اینکه به ناشناخته ها دست یابد، باید دنیای شناخته ها را دور می ریخت. بدین منظور، شمس حتی ورق به ورق کتاب های مولانا را که با ارزش ترین دارایی او بودند، پاره کرد و به آب انداخت. وقتی ذره ای از شرم و غرور باقی نمی ماند و وقتی لایه تشکیل دهنده ی وجودی شخصی ذوب می شود، تنها هیچ باقی می ماند. افراد اندکی می توانند بدون تشویش و اضطراب با این حقیقت که آنها هیچ اند، روبرو شوند. با کنار رفتن منیت ها، خدا خود را نشان می دهد. حکایت مولانا و خرید شراب برای شمس و ... از جمله حکایاتی است که نشان از تمرین گذر عشق مولوی از پل مجاز به حقیقت می دهد و پرده از آموزه های عمیق و عرفانی شمس به او دارد. آموزه هایی که شمس آنها را به دیگران و حتی بزرگانی از عالم عرفان نیز عرضه کرده بود ولی به چشم هیچ یک آن گونه که به چشم مولانا آمد، ارزش نیافت. این توان و قوه در مولانا بود که دست به قمار بزند که هیچ تضمینی برای بردن نداشت و حتی ممکن بود دنیا و آخرتش را بر سر آن بگذارد.

تأثیر شمس بر مولانا در تغییر نگاه مولانا به تجلی خدا در آدمی

نی نامه داستان انسانی است در هیات نی که با خلاصی از خویشتن در واقع از خود خالی شده و صدای خدا می شود و به تعالی می رسد. در تمثیل مولوی مراحل طی شده تا ورود به قالب انسان، پس از ترک محضر خدا شبیه مراحل طی شده از بریدن نی از نیستان تا تبدیل آن به ساز نی است.

نایی ببرید از نیستان استاد با هفت سوراخ و آدمش نام نهاد
ای نی تو از این لب آمدی در فریاد آن لب را بین که این لب را دم داد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۶۱۱)

در تمثیل او نی نماد و نشانه روحی است که به این جهان هبوط کرده است و با پوشیدن لباس جسم در این جهان قالب عینی یافته است. اما برای او درد جدایی غیرقابل تحمل است، زیرا از محضر یگانگی و عظمت خداوند جدا شده است. در این فراق و جدایی از پروردگار تنها



راهی که می تواند روح جداشدگان از عالم علوی را التیام بخشد یافتن افرادی است که خلأ این فراق را در خود احساس می کنند و نه تنها نمی گذارند روزمرگی ها و اقتضائات جسم بر آنها تسلط یابد بلکه می کوشند با درد عشق در مسیر رسیدن به منبع نور و بازگشت به مبداء گام بردارند.

با نی گفتم که بر تو بیداد ز کیست بی هیچ زبان، ناله و فریاد ز چیست
نی گفت ز شکرلبی بریدند مرا بی ناله و فریاد، نمی دانم زیست
(مولوی، ۱۳۸۲: ۲۳۵)

جایگاه و اهمیت عشق در نزد مولوی

در جهان بینی اهل شریعت عشق جایگاهی ندارد، در حالی که جهان بینی عرفانی مبتنی بر عشق است. پس از آشنایی با شمس و جهان بینی عاشقانه ی او، مولانا عشق را خمیرمایه همه ی پیشرفت ها و بزرگواری ها می داند و بیش از ۱۵۰ بار در مثنوی از عشق سخن رانده است. او «برای عشق تشخیص قائل شده و او را موجودی ذی شعور، فعال و زنده، پویا و پرتحرک و دریک عبارت «شعله ی حیات» انسان دانسته است» (محمدی، ۱۳۸۸: ۶۵۱). مولانا بر این باور است که چون عشق از اوصاف الهی است و انسان جزئی از کل است. پس انسان عاشق، از همه ی عیب ها مبرا و منزه است و عشق دوی همه ی دردهای اوست.

دور گردون ها ز موج عشق دان گر نبودی عشق، بفسردی جهان
(مولوی، ۱۳۸۴: ۷۶۸)

به باور عرفا روح انسان ها از روح خداوند است ولی به دلیل عبور از عوالم گوناگون و دمیده شدن در بدن مادی با تیرگی ها و ظلمت ها آمیخته شده است «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (قرآن/۹۵: ۴)، بازگشت روح به مبدا اصلی خود مستلزم پاکی و عاری شدن از هرگونه تیرگی است که «جهاد اکبر» (مبارزه با نفس) نامیده می شود. احساسات ما از قبیل خشم، حسد، حرص، نفرت و ترس موانعی هستند که راه بازگشت را بر روح می بندند و مانند لایه ای از غبار سطح آئینه روح را کدر می کنند. آئینه ای که برای تجلی خدا در آن، باید از غبار پاک شود. ریاضت های شرعی و تهذیب نفس تنها راهی است که این حجاب ها، ظلمت ها و تیرگی ها را کنار می زند و به نزدیک ساختن روح انسانی، به اصل خویش، یاری می رساند. نقش عشق در این میان تسریع این فرایند و هدفمند کردن آن است که شاید بی آن رسیدن به مبدا امکان خود را از دست می دهد. عشق در طیف گسترده ی خود از پایین ترین مراتب حیوانی تا بالاترین مراتب عرفانی عنصر مشترکی در خود دارد که رهایی از خویشستن است و مصروف دیگری شدن. عشق این جهانی



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

چراغی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی تفکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

تمرینی است برای اعتلا و پیوند عشق مادی به عشق الهی و غیرمادی:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جملہ علت های ما
ای دواى نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما
(مولوی، ۱۳۸۴: ۶)

در باور او همه چیز در جهان مظهر خداست و هر عشقی به او منتهی می شود:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است
(مثنوی، ۱۳۸۴: ۱۵)

اما باید این عشق ساری و جاری باشد تا آن زمان که:

چون صبح ولای حق دمیدن گیرد جان در تن زندگی پریدن گیرد
جایی برسد مرد که در هر نفسی بی زحمت چشم دوست دیدن گیرد
بشنو اگر تـاب شنیدن باشد پیوستن او ز خود بریدن باشد
خاموش کن آنجا که جهان نظر است چون گفتن ایشان همه دیدن باشد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۶۴۲)

وقتی انسان تمام نشانه های خودخواهی، تمایل به مالکیت و بقایای غرور و حتی تمنای رسیدن به خدا را از خود دور می کند و زمانی که از تمام هواهای نفسانی و تمنای پاک می شود و به هیچ تبدیل می گردد. در آن زمان، نفس به طور کامل ناپدید می شود. وقتی این خود ساختگی که گمان می کردیم به ما تعلق دارد، از بین می رود، شیوه ای از حیات ظاهر می شود که برای انسان عادی ناشناخته است.

ای بی خبر از مغز شده غره به پوست هـش دار که در میان جان داری دوست
حس مغز تن است و مغز حسـت جان است چون از تن و حس و جان گذشتی همه اوست
(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۵۴)

در این مرحله که «یقین» نامیده می شود، چیزهایی که شخص حس می کند و می بیند جزئی از خود او شده اند.

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست نی کرد مرا ز خویش و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت نامی است ز من بر من و باقی همه اوست
(مولوی، ۱۳۸۲: ۳۶۰)



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

شخص اکنون به مرحله ی قدسی رسیده است. کسی که به این مرحله می رسد، سیر تکاملش را کامل کرده است و قابلیت خود را درک نموده و انسان کاملی شده و انعکاس آگاهی از خدا را آغاز کرده است. او به نقطه ی آغاز بازگشته و هبوط به جایگاه خود، قبل از تشکیل جهان، را شروع کرده است. در پایان وقتی پرده حائل میان انسان و خداوند برداشته می شود، انسان به خدا می رسد.

فروشدی چو بدیدی برآمدن بنگر
تو را غروب نماید ولی شروق بود
غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد
لحد چو حبس نماید خلاص جان باشد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۹۱۱)

شیفتگی و شیدایی و شاعری و سماع

زاهد بودم ترانه گویم کردی
سجاده نشین با وقاری بودم
سر حلقه بدم و باده جویم کردی
بازیچه کودکان کویم کردی
(مولوی، ۱۳۸۲: ۲۳۶)

مولوی نخست غزل های شمس تبریزی را می سراید، و سپس به کار مثنوی می پردازد. با این وجود باز هم در مثنوی می توان آشکارا مولوی شریعت باور را دید.

رها کردن درس و بحث و وعظ

مولانا که پس از دیدار با شمس تولدی دوباره یافته بود، درس و بحث و وعظ را رها کرد و به شعر و ترانه و سماع روی آورد و نکوهش کنندگان را به هیچ گرفت.

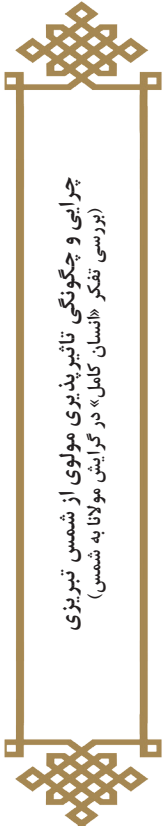
درهم آمیختگی و انجذاب

مدت همراهی این دو در مرحله نخست پس از دیدار اول از ۱۶ ماه تجاوز نمی کند. مولانا در این مدت چنان شیفته شمس می شود که به هیچ وجه تاب دوری او را ندارد. اما زمزمه هایی مبنی بر رفتن شمس می شنود و ملتمسانه از او می خواهد که نرود.

روشنی خانه تویی، خانه بمگذار و نرو
عشوه دهد دشمن من، عشوه ی او را مشنو
عشرت چون شکر ما را تو نگه دار و نرو
جان و دلم را به غم و غصه بمسپار و نرو
(مولوی، ۱۳۸۲: ۲۱۴۳)



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



چراغی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(پورسی فکر «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

تا حدی که خبر مرگ شمس را از هر که می شنود باور نمی کند.

که گفت که آن زنده ی جاوید بمرد که گفت که آفتاب امید بمرد
آن دشمن خورشید، بر آمد بریام دو چشم ببست گفت خورشید بمرد
(مولوی، ۱۳۸۲: ۸۴)

در ابتدا شمس جرقه ای در دل مولانا روشن کرد و بعد شعله ای برپا نمود و سپس آن
شعله به آتشی سوزان تبدیل شد. پس از ترک قونیه از جانب شمس، این بار شمس از درون
خود مولانا طلوع کرد.

شمس تبریز خود بهانه است ماییم به حسن لطف، ماییم
با خلق بگو برای روپوش کو شاهِ کریم و ما گداییم
(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۵۷۶)

از فر تو من بلند قد می گردم وز عشق تو من یکی به صد می گردم
تا تو بدی به گرد تو می گشتم چون من تو شدم به گرد خود می گردم
(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۳۸۹)



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

نتیجه گیری

مولانا که در تفکر مبتنی بر شریعت حداکثر می توانست رهرو خوب پیامبر باشد در تفکر عرفانی شمس اوج می گرفت و خود می توانست به انسان کامل بدل شود. خبر جاودانگی و امکان اتصال به خدا بدین صورت و یافتن جایگاه و پایگاهی والاتر از آنچه در شریعت به او وعده داده شده بود، مولانا را بر آن داشت تا دل به شمس بسپارد و خود را از تقیدات چارچوب بندی شده شرع برهاند و قماری اعتقادی انجام دهد. با این وصف روایت افلاکی از نخستین دیدار شمس و مولانا بی راه نیست. تجسم امکان دست یابی به مقام انسان کامل در تفکر و جهان بینی عارفانه به مولوی اجازه داد تا به قمار عاشقانه دست زند و با کمک شمس برای رسیدن به معبود بر مدار عشق و عرفان گام بردارد.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

چرایی و چگونگی تأثیرپذیری مولوی از شمس تبریزی
(بررسی فکری «انسان کامل» در گرایش مولانا به شمس)

منابع

- ۱- جهانگیری، محسن (۱۳۵۹). محیی الدین بن عربی: چهره برجسته عرفان اسلامی. تهران: مولی.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۲). فصوص الحکم. ترجمه محمدعلی و صمد موحد. تهران: کارنامه.
- ۳- افلاکی، احمد بن اخی ناطور افلاکی (۱۳۸۵). مناقب العارفين. به تصحیح تحسین بازیجی. تهران: دنیای کتاب.
- ۴- تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۴۹). مقالات شمس. تهران: عطایی.
- ۵- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۵۲). نفحات الانس من حضرات القدس. به تصحیح محمود عابدی. تهران: سخن.
- ۶- حافظ
- ۷- نجم الدین رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). مرصادالعباد من المبدء الى المعاد. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۸- سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۸۸). زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی. تهران: اقبال.
- ۹- کاشی، عبدالرزاق (۱۳۷۶). اصطلاحات الصوفیه. ترجمه و شرح از محمد علی مودود لاری. تهران: سلطان ولد، محمد بن محمد (۱۳۹۰). ولدنامه (در بیان اسرار احدی حضرت مولانا). به تصحیح جلال الدین همایی. تهران: هما.
- ۱۱- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری (۱۳۹۲). اسرارنامه. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- ۱۲- قیصری، محمد داود (۱۳۸۶). به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). انسان کامل. تهران: صدرا.
- ۱۴- موحد، محمدعلی (۱۳۹۰). شمس تبریزی. تهران: طرح نو.
- ۱۵- مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۲). کلیات شمس تبریزی. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: دوستان.



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

نگاه دوگانه غرب به رابطه شمس و مولانا

هادی حاتمی^۱

چکیده

رابطه شمس و مولانا، از مسایلی است که همیشه محل چند و چون بوده است. رابطه ای عاشقانه و عرفانی بین دو مرد که از طرف عده قلیلی اعم از ایرانی و انیرانی، مورد شک و تردید قرار گرفته است. امروزه با شهرت روزافزون مولانا در جهان غرب این رابطه برای غربیان جذابیت خاصی پیدا کرده و زیر ذرهبین است. گروهی از غربیان از ظن خود این رابطه را با مسایل همجنس گرایانه پیوند زده اند و گروهی دیگر دوستی این دو را رابطه ای الهی و عرفانی دانسته اند و شمس را که راهنمای مولانا بوده سفیر روحی خود می انگارند. رابطه این دو از عوامل محبوبیت مولانا در غرب هم می تواند باشد. در این مقاله نگاه دوگانه غرب را در این باره مطرح می کنیم.

کلید واژه: شمس، مولوی، عرفان، غرب، همجنسگرایی.

۱- مدرس دانشگاه فرهنگیان پردیس شهیدباهنر همدان



موسسه توحید پژوهش تبریزی

مقدمه

ز عشق شمس تبریزی ز بیداری و شبخیزی
مثال ذره گردانم پریشانم به جان تو

(غزل ۲۱۶۲)

مولانا جلال الدین بلخی، سی و هشت سال داشت که مردی با نام محمد بن علی بن ملک داد، معروف به شمس تبریزی وارد قونیه شد. ملاقات شمس در تاریخ ۲۶ جمادی الثانی ۶۴۲هـ.ق. با مولانا و رد و بدل شدن سخنانی چند بین آن دو، سرآغاز تحوّل بزرگ در زندگی مولانا شد. سلطان ولد پسر مولوی، در بیان احوال شمس با شگفتی می گوید:

چه کس است اینکه شیخ ما را او برد از ما چو یک کهی را جو؟
(صاحب الزمانی، ۱۳۶۸: ۱۹).

به راستی شمس که بود که این چنین توانست دانشمند بزرگی چون مولانا را در دریایی غرقه گرداند که پایانی نداشت. چگونه شد که مدرّسی درس ناخوانده مسأله آموز مولانایی شد که در محضر بزرگانی چون پدر و برهان الدین محقق تلمذ کرده بود و چنان دل از او ربود که دیگر سر آن نداشت که به مدرسه درآید و مشتاقان علم را سیراب گرداند.

اینکه پدر و مادر شمس که بودند و از کجا آمده بود به کار ما نمی آید. شمس را باید از کلامش شناخت؛ چرا که او اندر سخن خویش نهان گشته و در مقالاتش اطلاعات قابل توجّه و وسیعی از حیات معنوی و عارفانه اش وجود دارد. شمس در مقالات، خود را مرید شیخی به نام ابوبکر سلّه باف می داند اما از آن روی بر می گرداند و نه تنها از او بلکه از مشایخ زیادی اعراض می کند و هیچ کدام را نمی پسندد و جز از مولانا از دیگران خود را یک سر و گردن بالاتر می بیند. اصلاً شمس از آن صوفیان نیست که در طریقتی بگنجد. او شیخ خود را پیامبر می داند که در خواب به او خرقه داده است. شمس برای کسانی که به شهرت رسیده اند ارج و ارزی قایل نیست چنانکه اوحدالدین کرمانی و از او بزرگتر محیالدین عربی را نمی پسندد. او با فلسفه و فلاسفه نیز سر ناسازگاری دارد (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۰۶-۹۷).

شمس از جمله باطن گرایانی است که مغز دین را دریافته است؛ چنانکه «به عقیده شمس، مسلمانی تسلیم است. خلق را از خویش مطمئن ساختن و از خداوند فرمان بردن است. شمس عمیق ترین معنی حدیث: «المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه» را دریافته بود. عبارات زیر آشکار این عقیده او را بیان میکند: گفتم می روم امشب نزد نصرانی که وعده کرده ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانییم و او کافر، بر ما بیا. گفتم: او به سرّ مسلمان است، زیرا تسلیم است و شما تسلیم نیستید. مسلمانی تسلیم است» (همان: ۱۱۰-۱۰۹).

صاحب الزمانی در کتاب «خط سوم» که در تحلیل شخصیت شمس نگاشته است، شخصیت او را در هاله ای از ابهام معرفی می کند و او را زایشگر تولد دوباره مولوی می داند،



به گونه ای که اگر شمس نبود در حیات روانی مولوی دگرگونی حاصل نمی شد. مولوی شاعر، موسیقیدان و سماع زن شد چرا که «شمس موسیقی را تا حدّ وحی ناطق پاک و نوای چنگ را تا حدّ قرآن فارسی بالا می برد و می ستاید... سماع را فریضه اهل حال می خواند... سماع اهل حال، رقص راستینانی که دل سلیم دارند، به گمان شمس بزم کاینات است» (صاحب‌الزمانی، ۱۳۶۸: ۷۵-۷۴).

شمس کودکی استثنایی بوده، از هم سالان کناره می گرفته، خواندن کتاب را دوست می داشته و درباره مشایخ صوفیه مطالعات فراوان داشته است (همان: ۷۷). او انسانی دردکشیده بود و با تهیدستان و ستمدیدگان جامعه پایبندی محکم داشت. او اهل کار بود. مفت خواره و شکم پرور نبود. از کار عار نداشت و برای گذران زندگی گاه بند شلوار می بافت، گاه فعلگی می کرد و گاه به مکتب‌داری و معلّمی اشتغال می ورزید (همان: ۸۸-۸۶).

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



انجمن خورشید تهرانی

رابطه بحث برانگیز شمس و مولانا

هنگامی که مولانا از خلوت با شمس بیرون آمد، دیگر مولانای قبلی نبود؛ آن عالم دینی دیگر سر آن نداشت تا شاگردانی به دور خود جمع کند و به تدریس بپردازد؛ آن دفترباره چون عطارد، مولانایی بود رئوف تر و مهربان تر از مولانای قبل، مولانایی متواضع و فروتن، مولانایی عاشق و مولانایی شمس گونه. «زاهد کشوری و صاحب منبری، عاشقی کفزان» شد. شمس او را از مسند فتوا و مکتب و مدرس برکند و «بازیچه کودکان کویش» گرداند. آنچه مشخص است دیدار شمس و مولانا از سنخ قضایای عادی بشری نبوده است. چنانچه خود مولانا نیز تغییر حال خود را به تأثیرات معنوی شمس منسوب می دارد:

بار دگر آن دلبر عیار مرا یافت	سر مست همیگشت به بازار مرا یافت
پنهان شدم از نرگس مخمور مرا دید	بگریختم از خانه خمّار مرا یافت
بگریختم چيست کزو جان نبرد کس	پنهان شدم چيست چو صد بار مرا یافت
گفتم که در انبوهی شهرم که بیابد	آن کس که در انبوهی اسرار مرا یافت
ای مژده که آن غمزه غماز مرا جست	وی بخت که آن طره طرّار مرا یافت

(غزل ۳۳۰).

و یا:

در کوی خرابات، مرا عشق کشان کرد	آن دلبر عیار مرا دید و نشان کرد
من در عجب افتادم از آن قطب یگانه	کز یک نظرش جمله وجودم همه جان کرد

(غزل ۶۴۳).

شمس در نظر مولانا رمز جمله کائنات بود. مولانا وی را از خداوند جدا نمی دانست و او را ظهور کمال مطلق می پنداشت. سلطان ولد در انتها نامه می نویسد: که مولانا شب و روز در خدمت شمس بود و در جمال او نور خدا می دید و چون اویس قرن که به پیامبر عاشق بود به او عشق می ورزید (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۳۰). البته ناگفته نماند که شمس هم به این دیدار مباهی بود چنانکه می گوید: «روی تو دیدن، والله مبارک است. کسی را آرزوست که نبی مرسل را ببیند، مولانا را ببیند بی تکلف... خُتک آن که مولانا را یافت! من کیستم؟ من، باری، یافتم. خُتک من.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۳: ۱۱۷)

این مایه ارادت خلل ناپذیر مولانا به شمس نه تنها شریعتمداران، بل صوفیان را نیز متعجب ساخت و موجبات تحقیر و سرزنش مولانا را سبب شد؛ زیرا «آشفته گی مولانا و پشت پا زدن او بر مقامات خود به عشق و طلب درویش گمنام بی سر و پای به نظرشان شگفت می آمد و از تعلّق خاطر او به شمس که بر حسب عقیده ظاهری ایشان یکی از بندگان مولانا هم به حساب نمی رفت، عجب می کردند» (فروزانفر، ۱۳۸۴: ۱۰۰). آزدگی مریدان از مولانا و تهدید و اهانت های آنان در حقّ شمس، و حتی قصد جان او کردن، در نهایت باعث گریختن



شمس در پنجشنبه ۲۱ شوال ۶۴۳ ه.ق. گردید (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۳۵). مولانا در فراق شمس بیقرار شد و چنین سرود:

هوسی است در سر من که سر بشر ندارم
من از این هوس چنانم که ز خود خبر ندارم...
تبریز عهد کردم که چو شمس دین بیایم
بنهم به شکر این سر که به غیر سر ندارم
(غزل ۱۶۲۰).

مولانا سلطان ولد را به دنبال شمس فرستاد:

بروید ای حریفان بکشید یار ما را به من آورید آخر صنم گریز پا را
(غزل ۱۶۳).

«شمس هشتم ماه مه ۱۲۴۷ م/مهر ۶۴۵ ه.ق. وارد قونیه شد. چون چشمش به مولانا افتاد، از اسب پیاده شد. همدیگر را در آغوش گرفتند و سجده شکر به جای آوردند. اگر به صورت دو تن بودند، در معنی یک جان داشتند» (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۴۰).
بعد از بازگشت شمس کسانی که مایه رنجش او شده بودند، توبه کردند. شمس از همه درگذشت مجالس سماع و ذوق و عشق بر پا شد اما این ایام دولت مستعجل بود و گروهی از جمله «علاءالدین چلبی»، پسر دوم مولانا مایه رنجش شمس را فراهم آوردند. غیبت دومین شمس غیبت کبری شد و درباره آن افسانه ها ساختند که شمس کشته شده و جسدش را در چاهی انداخته اند «تا آنجا که شمس بار دیگر به دمشق پناهنده شد و دوباره سلطان ولد، مأمور به ترمیم اوضاع شد. عاقبت الامر شاید در سال ۱۲۴۷ میلادی [۶۴۵ ه.ق.] این شخص مرموز بدون اینکه اثری از خود به جا گذارد، ناپدید شد» (نیکلسون، ۱۳۵۰: ۱۲).

حال پس از گذشت قرن ها از حیات جسمانی مولانا آنچه هنوز برای عده بسیاری سؤال است و گرهی ناگشودنی می نماید، راز عشق او به شمس است. رابطه ای سخت محکم بین دو ابرمرد و آن همه شور و شیدایی و بی قراری که «با هیچ معیار محبت، با هیچ نصاب عشق، با هیچ میزان سرسپردگی و شیدایی متداول بشری، با هیچ اصل شناخته روانکوی غربی، با هیچ الگوی پذیرفته شده معمولی در روابط انسانی، قابل درک، قابل اندازه گیری، قابل بررسی و کاوش و درخور ظرفیت فهم، توجیه و تفسیر نیست. بلکه یک مورد استثنایی است! چگونه می توان این همه فغان و شوریدگی بیسابقه را از یک مرد ۴۲ ساله تا پایان عمر وی در ۶۸ سالگی اش، به خاطر فقدان یک پیرمرد شصت و اند ساله، توجیه نمود؟» (صاحبالزمانی، ۱۳۶۸: ۶۴-۶۳).

با سیری در کلیات شمس و غزلیات آتشین و پر سوز و گداز که مولوی در وصال و فراق شمس سروده درمی یابیم که این سخنان برخاسته از نای جان عاشقی دل سوخته است و



موسسه تخصصی پژوهش‌های عرفانی

این زبان، زبان عشق است. اگر با نگاهی عاشقانه به این سروده ها بنگریم جز شور و گرمی و صمیمیت چیزی در نمی یابیم. به راستی این عشق گرم چون آفتاب بود که دیوان سترگ غزلیات مولوی را پایه نهاد و برتر از آن این عشق شمس بود که قابله ثانی مولانا شد.

اما افسوس که فکرهای کوتاه و مختصر که صد خیال بد در خود می پرورند، در مقابل این رابطه عاشقانه از بدبینی و وسواس باز نایستادند و هنوز پس از قرن ها «این زبان، زبان عشق و شوق و این روح غنایی که در اشعار مولانا موج می زند باعث شده است که مردم بازاری در نوع این عشق و در نحوه عواطف او توهّمات آلوده و تاریک پیدا کنند. غالباً از آنها اظهاراتی سر می زند که به طور وضوح نشان می دهد غوغای مبتذل زندگی نمی گذارد صدای جان پرغوغایی را بشنوند» (دستی، ۱۳۶۲: ۱۹۳).

«در واقع عشق مولانا در حق شمس تبریز... برای کسانی که عوالم محبت روحانی را نمی توانند درک و تجربه نمایند، چنان غریب می نماید که در تعبیر آن نه فقط بعضی خودبینان عصر ما از آنچه انحراف در عشق طبیعی نام دارد سخن می گویند، بلکه عوام هم عصران خود مولانا هم که حوصله و ظرفیت ادراک دوستی های روحانی را نداشته اند، شاید عشقی را که بین مولانای سی چهل ساله با شمس شصت ساله روی داده است، به نظایر این احوال تعبیر می کرده اند و بعدها حتی از قول کراخاتون زوجه مولانا نیز قصه هایی که موهّم این گونه روابط باشد نقل کرده اند» (زرّین کوب، ۱۳۶۶، ۲۱/۱). این شائبه در حق مولوی و شمس ریشه در جریان شاهدبازی و نظربازی و گرایش به همجنس بعضی از صوفیان دارد. در اینجا برای آغاز بحث بر سر رابطه شمس و مولانا و نقد دیدگاه آنان که به گرایش های همجنس گرایانه بین آن دو باور دارند اجمالاً به تاریخچه شاهدبازی در فرهنگ جهان و ایران می پردازیم.

شاهدبازی و جمال پرستی

گفتنی است مسأله شاهدبازی در تاریخ و ادبیات، انعکاس های گوناگون داشته در حقیقت عشق مرد به مرد در طول تاریخ از دیدگاه های مختلف با اسم و اصطلاحات مختلفی مطرح شده است. (ر.ک. شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۳). این عشق در ایران باستان و در میان اعراب باستان متداول و مرسوم نبوده «اما در نزد یونانیان این امر کاملاً رایج بوده است و در آثار فلاسفه بزرگ، مثلاً افلاطون، شواهد و مدارک بسیاری می توان جست. مراد از عشق افلاطونی^۱ یا حب افلاطونی عشق مرد به مرد است، منتها این عشق پاک و بی شائبه است» (همان: ۱۵). بعدها رنگی از این عشق در تصوّف ایرانی متجلی شد، یعنی همان عشق افلاطونی با حفظ جنبه مثبت و فلسفی اش وارد عرفان ایرانی شد؛ به گونه ای که وقتی در عرفان از عشق افلاطونی سخن به میان می آید منظور همان عشق معنوی و الهی است. بر اساس این عشق است که می توان بر محسوسات و مادیات هم عاشق شد و از دیدن زیبایی گل و طراوت برگ درخت و شادابی چهرهای زیبا به آثار صنع صانع بی چون پی برد. به همین سبب است که



بسیاری از صوفیان بزرگ بر این عقیده اند که عشق مجازی پل و گذرگاهی به حقیقت است و مقدمه عشق معنوی و لاهوتی یا به قول فرنگی ها، افلاطونی است.

انحراف در جمال پرستی

عکس العمل صوفیان در مقابل این جمال پرستی و شاهدبازی به دو شکل نمودار شد و صوفیان را به دو دسته تقسیم کرد: «قلیلی از آنان مانند ابن عربی و شهاب الدین سهرودی و شمس تبریزی و مولانا مردبازی را نمی پسندیدند»^۲ (شمیسا، ۱۳۸۱: ۹۷). برای نمونه شمس تبریزی، مردبازی را در کنار حشیش از کارهای ناشایستی می دانست که در بین بعضی صوفیان رایج است و معتقد بود که «این دو کار عظیم نامحمود است و ذمیم» (افلاکی، ۱۳۸۵، ۶۳۳/۲) وی اوحالدین کرمانی را که به سیر در صورت زیبارویی مشغول بود و کار خود را با عبارت «عکس ماه در تشت آب دیدن» تعبیر می کرد، تشر می زند که «اگر دمل در گردن نداری چرا بر آسمانش نمی بینی؟» (جامی، ۱۳۷۵: ۶۴۴)

در مقابل این گروه اندک دسته دیگر که اکثریت با آنان بود، صوفیان نظرباز و شاهدباز بودند؛ چنان بود که به تعبیر حافظ «صوفیان جمله حریفند و نظرباز». این گروه از صوفیان با استناد به «الله جمیل و یحب الجمال» و نیز «المجاز قنطره الحقیقه» صورت پرستی و شاهدبازی را راهی برای رسیدن به خدا و عشق ورزی با او می شمردند. البته این سخن حقی بود که بی گمان به باطل آلوده می گشت و بودند صوفی نمایانی که از این راه از کودکان و زیبارویان مذکر سوء استفاده می کردند؛ چنانکه سعدی - که خود از این اتهام بی نصیب نمانده، در بوستان به این گروه اشاره می کند و آنان را مورد طعن و طنز قرار می دهد:

گروهی نشینند با خوش پسر که ما پاکبازیم و صاحب نظر
ز من پرس فرسوده روزگار که بر سفره حسرت خود روزه دار

(سعدی، ۱۳۷۵: ۳۱۵).

طعن سعدی به همان دسته صوفیانی است که می خواهند از مجاز قنطره حقیقت بسازند و در طی داستان از زبان «بقراط حکیم» می گوید: صنع خدایی را در طفل یک روزه هم می توان دید و اصولاً:

محقق همان بیند اندر ابل که در خو برویان چین و چگل

(همان: ۳۱۵).

اصولاً طرح این گونه مسایل در عالم تصوف به آنجا می انجامد که می توان باور داشت که «راه تصوف باریک های است سخت تند و تیز و لغزان که از یک سو با سنگلاخ افراط در زهدگرایی و وسواس در دامن چیدن از لذات و مباحات و خوارداشت تن و از سوی دیگر با منجلا بابه و فسق و بطالی و بیهودگی همجوار است» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۵)



موسسه قویت پژوهش تبریزی

تهمت ناروا در حق شمس و مولانا

آنچه در اینجا به بحث ما مربوط می شود، تهمتی است ناروا که در این اوضاع و احوال به رابطه پاک و الهی مولوی و شمس نسبت داده اند. همان گونه که گفتیم این دو نسبت به آنچه در جامعه آن روزگار می گذشت و آنچه در خانقاه ها از نظر روابط مرد با مرد رواج داشت از مخالفان سرسخت بودند. «شمس نسبت به غلامبارگان، به همجنس پسندانی که به کودکان نظر دارند، حساسیت فوقالعاده دارد و از آنان به تندی به عنوان آزمندان خدا ناترسی که موجب پلیدی روزگارند یاد می کند» (صاحب الزمانی، ۱۳۶۸: ۹۰).

مولوی نیز به تبعیت از شمس و پدرش بهاءولد نظر خوشی به شاهدبازی ندارد؛ زیرا «بیزاری از غلامبارگی و لواط در خاندان مولوی سابقه تاریخی و خانوادگی داشته است. سلطان العلماء بهاءولد، پدر مولوی، پس از بازگشت از سفر حج با وجود استقبال و اصرار فراوان بزرگان دمشق تنها به خاطر شیوع فساد و لواط، در میان امیران آن دیار، به هیچ روی حاضر نمی شود که به تقاضای آنان پاسخ مثبت دهد و در آن دیار اقامت گزیند» (همان: ۹۲).

این عشق الهی است!

راست این است که رابطه مولوی با شمس، صلاح الدین و حسام الدین از نوع عشق های پست جسمانی نبوده و همان است که استاد فروزانفر در شرح مثنوی می نویسد که شمس و مولوی «عشق به کمال و مرد کامل را که عین عشق به خداست، اصل و پایه طریقه خود قرار داده اند» (فروزانفر، ۱۳۷۱: ۳۱/۱) و آن ابیات عاشقانه که در کلیات شمس تبریزی سخن از عشق به شمس و صلاح الدین و حسام الدین می رود «برای این است که در آنها پرتوی از نور مطلق مشاهده کرده است. او که در هر چیز «او» را می جوید در نفوس زکیه «او» را بیشتر احساس می کند و به گفت می آید و همه را با هم می آمیزد ... [اما] درک این روحانیت بر مردم عادی و اسیر آلودگی های زندگانی دشوار است» (دشتی، ۱۳۶۲: ۲۰۴ - ۲۰۳).

غرب و رابطه شمس و مولوی

امروزه عده های در شرق و غرب حتی در میان روشنفکران و دانش آموختگان برآنند که مولوی و شمس علائق همجنس پسندانه داشته اند. «این پنداری است که به آسانی می تواند، عظمت و شکوه این دو ابرمرد را، در تیرگی افکند. آنان را حقیر و در نتیجه رویکرد به آثارشان را دستخوش بدگمانی و تعطیل سازد و بدتر آنکه تقلیدگران سطحی روانکاو تک بعدی جنسیت زده غربی با عقده جنسی و «ادیپی» خود نیز به آسانی آماده اند تا بیان غزلواره و عاشقانه سنتی عرفان ایران را، در ستایش های مولوی از شمس، به تعبیری جاهلانه، تجلی امیال واپس رانده مولوی و نشانی از روابط همجنس پسندانه آن دو با یکدیگر تلقی نماید!» (صاحب الزمانی، ۱۳۶۸: ۹۴ - ۹۳).



در غرب همین رابطه عاشقانه مولوی با شمس مورد توجه واقع شده است؛ چنانکه در «رابرت بلای» یکی از شاعران مشهور آمریکا که هنوز در قید حیات است و هموست که مشوق «کلمن بارکس» برای ترجمه اشعار مولانا در آمریکا بود و خود روایت هایی انگلیسی از اشعار مولانا به دست داده «در سال های دهه ۱۹۸۰ احساس کرد فرهنگ آمریکا روان نرینه ها را اسیر و از مسیر طبیعی خود منحرف ساخته است، [بنابراین] جنبشی به راه انداخت تا موجب شود که مردان وضع سالم و حالت واقعی نرینه بودن را دوباره پیش چشم خود آورند؛ کتابی نوشت درباره مردان، به نام «آقای آهنین» او در روزهای تعطیل پایان هفته با همکاری دو نفر از هم فکانش برای شفای نرینه ها اقدام به تشکیل جلسات خلوت گزینی کرد... با عنایت به انگیزه بلای، یعنی درمان روان نرینه های آمریکا، می توان حدس زد که علاقه او به مولانا منحصر به متن غزل های دیوان شمس نبوده، بلکه رابطه افسانه مانند مولانا با شمس و نحوه مثال قرار گرفتن آن برای تربیت روحانی پذیرفتن از مقتدای قدرتمند نرینه را نیز در بر می گرفته است» (دین لویس، ۱۳۸۶: ۷۷۱).

اما مسأله دردناک این جاست که گروهی از این روشنفکران و دانش آموختگان غربی با ذهنی بیمارگونه رابطه عاشقانه شمس و مولانا را با حال جامعه امروز و روابط ناسالم انسان ها با یکدیگر مقایسه کرده اند؛ از جمله «رابرت برزن»^۳ در مقاله ای به نام «همجنس جویی و معنویت: رومی و صوفیان» توجه همجنس بازان را به داستان مولانا جلال الدین معطوف داشته و آن را در کتاب «سکس و روح، کشف دقیق روحانی در همجنس بازان» که خودش ویراستار آن است گنجانده است!!!» (همان: ۵).

متأسفانه این مسأله تا بدانجا پیش رفته که در نشریات نیز این تهمت ها و افتراها مطرح می شود «بری والترز»^۴ در نشریه ادوکت^۵ که نشریه ای است مربوط به همجنس بازی و در لوس آنجلس به چاپ می رسد، ادعا می کند که دانشمندان مسلمان کوشیده اند تا از احتمال روابط همجنس جویی بین جلال الدین و شمس تبریز بی اعتنا بگذرند و یا آن را پوشیده بدارند» (همان). و باز هم با صد هزار افسوس «ترجمه شعرهای مولانا جلال الدین در گلچین ادبی سم همیل» نیز به چشم می خورد. نام این گلچین ادبی چنین است: روح شهوت ز: شعرهایی درباره شهوت، عشق و اشتیاق» (همان).

این همه بیانگر این است که عده ای در غرب از فهم عشق الهی بین شمس و مولوی ناتوانند، چنانکه اشعار مولانا و رابطه الهی و معنوی او با شمس در غرب دست مایه شاعران و گروه های همجنس باز قرار می گیرد، البته نباید از کنار تأثیر ترجمه اشعار مولانا در غرب که از عوامل این کژفهمی است به آسانی گذشت. گاه اشعار مولانا به گونه ای ترجمه شده که به راستی نمی تواند عشق پاک مولوی را به تصویر بکشد؛ برای نمونه «بارکس وقتی داستان نخوده ای مثنوی (مثنوی دفتر سوم، ۶۲ - ۴۱۵۹) را به زبان انگلیسی باز می نویسد، آن را به صورتی تعریف می کند که مفهوم شهوانی پیدا کند و در شعری دیگر از «عشق شهوانی» سخن می گوید که با مفهوم متن اصلی فارسی آن سراپا مغایر است» (دین لویس، ۱۳۸۶: ۷۷۹). یا در مجموعه «کهنه فروش دل» ده شعر انگلیسی از مولانا دارد که یکی به قلم بلای و بقیه



موسسه توحید، معرفت و شریعت تبریزی

ترجمه بارکس است و نکته قابل توجه آن است که این اشعار چنان نمایش داده شده است که در زمینه احیای اصالت نرینگی سازگار است (همان: ۷۷۴)

دین لوییس بر آن است که «این تصوّر که رابطه شمس و مولانا رابطه جسمی و همجنس بازی بوده سراسر خاسته از کثفه می موضوع است. مولانای چهل ساله، گذشته از پایبند بودن به پیروی از پیمبر (ص)، به ریاضت و مجاهدت و تدریس فقه اسلامی اشتغال داشت؛ چنین مردی با شمس شصت و چهار ساله که مانند مولانا مقید به تبعیت از پیمبر (ص) بود و با پرستش خداوند در جمال بشری مخالف، هرگز تن به هرزگی جسمانی نمی داد. آری، مولانا تمثیل نظر بازی، یا بهتر است بگوییم، تمثیل عشق ورزی با پسر خوشرخت را خطاب به شمس الدین محبوب الهی، به کار می برد، اما این کار صرفاً اقتباسی است از رسم سیصدساله ثناخوانی و مدیحه سرایی ادب فارسی تا آن زمان» (همان: ۲۸ - ۴۲۷).

همین محقق در مصاحبه با روزنامه همشهری در جواب این سؤال که می دانیم که ارتباط میان مولانا و شمس تبریزی و شیفتگی و پیروی مولانا از شمس از مسائل جذاب عرفان ایرانی است. از نظر غربی ها این ارتباط یا نسبت چه معنایی دارد؟ خود شما نیز چه تلقی ای از این مسأله دارید؟ می گوید: «آن چیزی که در آمریکا در این باره فکر می کنند، جنبه خیلی عمیقی ندارد. بیشتر کسانی که با مولانا آشنایی دارند، اطلاعات درستی در اختیار ندارند تا بتوانند درباره آن فکر کنند. برداشت خود من آن است که شمس برخورد دیگری با مسائل دین دارد. به خصوص آنکه شمس باب ارتباط جدیدی را با خدا برای مولانا گشوده است. بدین معنا که وی را از ترس به خدا به عشق به خدا سوق داد. علاوه بر این شمس روش جدیدی به مولانا در حوزه تدریس آموخت؛ یعنی اینکه می توان از طریق شعر مسائل پیچیده عرفانی را برای مردم بازگو کرد. در کل فکر میکنم که شمس نقش عمدهای در تحول روحی و معنوی مولانا داشت» (دین لوییس، ۱۳۹۰: hamshahrionline.ir).

راست این است که در غرب بسیار کسان هم هستند که این رابطه را بسیار عمیق و عاشقانه و جدا از شائبه های جنسی می دانند که باعث به وجود آمدن آثاری عرفانی و عمیق برای انسان ها گردیده چنانکه محقق بر این باور است که امروز غربیان نیز به این دیدار شمس با مولوی و سپس جدایی آن دو بسیار توجه کرده اند: «آنها بر این باورند که پس از جدایی غمبار شمس از مولوی که مانند جدایی «هزارستان از گل سرخ» بود، عمیق ترین، پیچیده ترین و کامل ترین مجموعه تولید شده شعر عرفانی که تا آن زمان در هیچ زبانی و هیچ سنت دینی به نگارش درنیامده بود، تولید شد و این مجموعه یقیناً توصیفی عالی از اسلام عرفانی به حساب می آید» (Dalrymple, 2005: www.guardian.co.uk).

نگارنده این سطور که درباره چرایی محبوبیت مولانا در غرب تحقیق گسترده ای نموده و در سایت شخصی^۷ خود در یک نظرسنجی اینترنتی نظر مردمان مغرب زمین را جویا شده هر چند در نظرسنجی مستقیماً درباره شمس تبریزی سؤالی با شرکت کنندگان در میان نگذاشته اما در میان شرکت کنندگان خانمی به نام «مارتینا بیکر»^۸ که یکی از مولوی دوستان پر جنب و جوش است و صفحه شخصی اش در فیسبوک^۹ پر از اشعار و سخنان پرمغز مولانا است،



در نظرسنجی و قسمت اظهار نظر درباره مولوی چنین می نویسد: «مولوی و شمس هر دو بزرگترین نقش را در درمان احساسات من و ایجاد تغییر در من داشته اند.» در حقیقت شمس و مولانا از اثرگذارترین شخصیت های عرفانی هستند که جهان غرب را تحت تأثیر خود قرار داده اند.

شمس سفیر روحی غرب

جلوه دیگر شمس تبریزی از دیدگاه یک غربی اهل معرفت در کتاب «دندان ببر» اثر پال توئیچل^{۱۰} است. این کتاب در اصل ثبت تجارب معنوی از سفر به جهان های ناشناخته روح و درون است. داستان سیر و سلوک و مکاشفه نویسنده از هتلی در «سریناگار» هند به همراهی پیر و مرشد تبتی به نام «زیازار تارز»، که هدفش افشای بخشی از اسرار هستی برای نویسنده است، آغاز می شود. نویسنده در این کتاب معتقد است راه رسیدن به خدا در مصاحبت با سفیران روح یا همان اولیای خدا بر انسان مکشوف می گردد و این سفیران روح انسان هایی بزرگند که «حکمتی عظیم، رحمتی بی پایان و محبتی بیدریغ به نوع بشر دارند» (توئیچل، ۱۳۷۹: ۹).

سفر از زمانی آغاز می شود که نویسنده در هتل دراز می کشد، چشمانش را می بندد و خود را در کالبد روحانی می بیند و با «زیازار تارز» هم صحبت می شود. پال به اشارت پیر خود در هر پدیده ای از عالم خلقت که نظر می کند، دنیایی از روح، انرژی، نور و خورشید و ماه می بیند. کتاب دوازده فصل دارد و در فصل نهم با سفیر روحیای برخورد می کند که مردی است با هیبت و سوار بر شتر؛ مرد از شتر پیاده می شود و به آنان خوش آمد می گوید. پال او را چنین توصیف می کند: «این همان شمس تبریز بزرگ بود، استاد شاعر عارف جلال الدین رومی از پارس؛ نشانی برجسته در تاریخ عرفان نوع بشر. او در قرن سیزدهم میلادی در زمین زندگی می کرد و همه چیز را می دانست، تمام آنچه یک فرد می باید درباره خدا بداند. حالا او اینجا بود، در طبقه ای اسرارآمیز از کیهان های هستی خدا» (همان: ۱۷۶).

شمس به سخن می آید و خطاب به تارز که روزگاری شمس استادش بوده، آموزه های خود را به او یادآور می شود: «هرگز با جستجو کردن خدا را نخواهی یافت. او همین حالا همین جاست... درون تو. پس هرگز به دنبال خدا نگرد. فقط همین را درک کن» (همان: ۱۷۷). شمس با این سخنان، پال و تارز را متوجه حضرت حق می کند. وی با اشاره به جنبه روحانی و جسمانی انسان و نفی پدیده های روانی و روحی از طرف دانشمندان غربی و واگذار کردن آن به دین و بدسلیقگی دین مسیحیت که باعث شکست نوع بشر شده است، می گوید: ایمان کورکورانه که تلقین عالمان دینی است، هرگز برای بشر سودمند نیست و این عارفان شرق بودند که دانش معنوی و عرفانی را پایه گذاری کردند مایه نجات بشر شدند. عارفان به دنبال آنند که بشر کرم مانند را با کلام خداوند به عقابی در اوج آسمان بدل کنند. شمس نام چند نفر از این مردان خدا را ذکر می کند که حافظ و مولوی نیز در میان آنان هستند (همان: ۱۸۶).



موسسه تحقیقات معارف قرآنی

غرب یا فرنگ، سرزمین رنگ و جنگ و فرهنگ، وامدار تمدن روم و یونان، وارث شایسته تمدن های شرق باستان، از دیر باز پر توش و توان در عرصه شناخت جهان و انسان، و اکنون قدرتمند از علم و فن، میدان یکه تازی عقل بشر، سامانمند از نظم و قانون، بنیانگذار دبستان های گوناگون، کنجکاو در شناخت هستی و پشت سر گذارنده بلندی و پستی است. این فرهنگ بزرگ قدرت عجیبی در بلع و هضم عناصر فرهنگی سایر ملل دارد. حمید مولانا که روزگار درازی را در آمریکا زندگی کرده است از گونه ای برخورد آمریکایی ها با تمدن ها و فرهنگ های دیگر حکایت می کند به نام «دیگ ذوبکن» و این «مفهوم یک جریان تاریخی است که فرهنگ، تمدن و ملیت های مختلف در این دیگ واحد گداخته شده و حاصل آن، تمدن و شخصیت آمریکا به عنوان یک نظام استثنایی ملی در تاریخ است» (مولانا، ۱۳۹۰: ۲۹)، یعنی؛ اینکه فرهنگ و نظام امریکا عناصر مختلف را از سایر فرهنگ ها می ستاند و در خود حل می کند و به شکلی امریکایی عرضه می دارد، یعنی همین کاری که با مولوی و به تبع آن شمس شده است.

چند تن از محققان آمریکایی از جمله دینلوویس به این نکته اذعان دارند که در غرب، مولوی عارف مسلمان را به گونه رسولی که منادی دین و مذهب خاصی نیست، معرفی کرده اند. مولوی آمریکایی کسی است که «در طریقت او افراد می توانند فارغ از آداب و رسوم مسلم دینی، خاصه دین اسلام، به استكمال روح خود بپردازند [و این در حالی است که] مولانا تأکید می کند که قرآن و پیامبران، راهنمایان روحانی بشر هستند و آنها را بر همه چیز مقدم میدارد» (دین لوویس، ۱۳۸۶: ۵۰۶).

ویلیام چیتیک که خود در غرب به دنبال نشان دادن چهره واقعی مولوی و شمس به مردمان آن دیار تلاش می کند نیز معتقد است در کتاب هایی که با عنوان رومی و آثار مولوی ترجمه شده به جنبه های تاریخی، فلسفی و عرفانی و از همه مهم تر جنبه های اسلامی مولوی توجه نشده است «کسی نمی گوید تمام آثار مولانا نتیجه غرق شدن او در دریای توحید بوده است. مولانایی که در امریکا تصویر شده است، تصویری است که از آرزوهای عاشقانه یک آدم امریکایی که هیچ وقت مزه عشق حقیقی را نچشیده و در عالم خیال خودش می خواهد به آرمان های خیالی که اصلاً در عالم خارجی وجود ندارد، دست پیدا کند» (عبدالرشیدی، ۱۳۸۷: ۲۱۰-۲۰۹). در تأیید این مطلب شرکت کننده های^{۱۱} در نظرسنجی اینترنتی می نویسند: «آیا این آثار رومی که مردم غرب امروزه نسبت به او آن قدر تمایل پیدا کرده اند، حقیقتاً همان آثار مولانا جلالالدین است» این شرکت کننده همچنین در اظهار نظر درباره باور دینی مولوی او را مسلمانی زاهد و اهل سنت میدانند نه پیامبری مدرن برای غربیان. خلاصه اینکه دیگ ذوبکن امریکایی مولوی و رابطه او با شمس را نیز به گونه ای دیگر معرفی می کند. «حسن لاهوتی» مترجم آثار مولوی پژوهان غربی به فارسی، با اظهار تأسف به انتقاد از ترجمه های غربی اشعار مولوی که شعر مولانا را ورد زبان همجنس بازان ساخته و عشق پاک و الهی مولوی و شمس را در حد هوس های جنسی از نوع سرمایه داری پایین آورده، می پردازد (لاهوته، ۱۳۸۲: ۲۳۶-۲۳۵).



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

نتیجه گیری

بی گمان رابطه عاشقانه و عارفانه مولوی با شمس تبریزی فراتر از معیارهای عادی انسانی بود. نتایجی که این رابطه داشت چنان تأثیری در عالم عرفان نهاد که اگر نبود این دیدار و دوستی عرفان ایرانی اسلامی نه این گونه بود که امروزه هست. این دوستی که در روزگار خود نیز بحث برانگیز شده بود موجب شد عده ای از روی کوتاه فکری و ظاهربینی، مولانا را ملامت کردند. بعدها فکرهای کوتاه صد خیال بد پرورد که اتهام رابطه همجنس پسندانه بین این دو ابرمرد یکی از بی ارزش ترین آنان بود اما از آنجا که بینش جنسی شمس و مولانا این نوع گرایشات را نمی پسندید، بالطبع هر گونه شائبه چنین رابطه ای را در حق ایشان رد می گردد. عدهای از عوام جامعه غرب و حتی درس خوانده های روشنفکر و نا آشنایان راه عشق عرفانی با توجه به زمینه های فرهنگی و ذهنی و روانی خود، چونان طوطی بقال، صاحب دل را چون خود پنداشتند و رابطه عمیق این دو ابرمرد را خواهشی پست و از جنس گرایشات همجنس پسندان به حساب آوردند. البته این برداشت با توجه به ترجمه های جدید شعر مولانا و زمینه های ذهنی ایشان دور از ذهن نمی نمود اما در میان همین جامعه فرهیختگانی آشنا با عرفان اصیل شمس و مولانا هم بودند که این برداشت را سطحی و از روی کژفهمی دانسته، شمس و مولانا را مربیان بزرگ بشریت و قله هایی دست نیافتنی معرفی کردند. بی شک حضور شمس تبریزی به عنوان سفیر روحی و روح کامل معنوی در کتاب «دندان ببر» و اشاره به رابطه اش با مولوی و تأثیرگذاریش بر او، حکایت از آن دارد که قاطبه غربیان نیز داستان شمس و مولانا را به عنوان یک رابطه الهی و روحانی باور کرده و از این رابطه برای تحولات روحی خود بهره برده اند.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



پی نوشت

۱- platonic love

۲- هرچند این عده قلیل هم از تهمت شاهدبازی برکنارنماندند و در کتابی که تحت عنوان «مجالس العشاق ذکره عرفا» به قلم امیرکمال الدین حسین بن مولانا شهاب الدین اسماعیل طیبی گازرگاهی از عارفان و صوفیان و شاعران درجه دوم قرن نه معاشق شدن برجنس موافق به این عرفانسبت داده شده (برای آگاهی بیشتر ر. ک: مجالس العشاق، حسین گازرگاهی، به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد، انتشارات زرین، ۱۳۷۵، چ ۱)

۳- Robert Barzan

۴- Barry Walters

۵- The Advocate

۶- Sam Hamill

۷- www.rumi-persia.com

۸- Martina Baker ۴۵ ساله فوق لیسانس علوم اجتماعی از آمریکا

۹- <https://www.facebook.com/bakermartina?fref=ts>

۱۰- Paul Twitchell

۱۱- آقای محمد ولی عیسی ۶۵ ساله دانشجوی دکترا از کشور انگلستان



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

- ۱- افلاکی، شمس الدین، (۱۳۸۵)، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب، دوره دو جلدی.
 - ۲- توثیچل، پال، (۱۳۷۶)، دندان ببر، ترجمه هوشنگ اهرپور، تهران: سی گل ایستایس.
 - ۳- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۵)، نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
 - ۴- دین لوییس، فرانکلین، (۱۳۸۶)، مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک.
 - ۵- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۶)، سرنی، تهران: علمی، دو جلد.
 - ۶- سعدی، مصلح الدین، (۱۳۷۵)، کلیات سعدی، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، تهران: ناهید.
 - ۷- شمس تبریزی، (۱۳۷۳) مقالات شمس، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.
 - ۸- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۱)، شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.
 - ۹- صاحب الزمانی، ناصرالدین، (۱۳۶۸)، خط سوم، تهران: عطایی.
 - ۱۰- عبدالرشیدی، علی اکبر، (۱۳۸۷)، گفتگو با ایرانشناسان، تهران: اطلاعات.
 - ۱۱- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۱)، شرح مثنوی شریف، دوره سه جلدی، تهران: زوار.
 - ۱۲- _____، (۱۳۸۴)، شرح زندگانی مولوی، چاپ سوم، تهران: تیرگان.
 - ۱۳- گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۶۳)، مولانا جلالالدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده ای از آنها، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - ۱۴- لاهوتی، حسن، (۱۳۸۲)، «مولانا جلالالدین در آمریکا و اروپای امروز» در: تحفه های آن جهانی، صص ۲۴۳-۲۳۴.
 - ۱۵- موحد، محمدعلی، (۱۳۷۵)، شمس تبریزی، تهران: طرح نو.
 - ۱۶- مولانا، حمید، (۱۳۹۰)، امریکاشناسی، تهران: اطلاعات.
 - ۱۷- مولوی، جلالالدینمحمد، (۱۳۶۳)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح فروزانفر، تهران: امیرکبیر، ۱۰ جلد.
 - ۱۸- _____، (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: توس، دوره ۶ جلدی.
- منبع اینترنتی فارسی
- ۱۹- دین لوییس، فرانکلین، (۱۳۹۰)، «چرا آمریکاییان مولانا را دوست دارند؟»، گفتگوی اختصاصی همشهری با فرانکلین لوئیس؛ پژوهشگر آمریکایی زبان و ادبیات فارسی:
hamshahrionline.ir/details/146776 - ۲۰

منبع اینترنتی خارجی

- ۲۱- Dalrymple, William, 2005, (The popularity in the US of Rumi...
<http://www.guardian.co.uk/books/2005/nov/05/featuresreviews.guardianreview26>



موسسه تخصصی پژوهش‌های ادبی و زبانی

نگرشی بر مفهوم روانشناسی فرافکنی در غزلیات شمس

هاله اژدرنژاد^۱

چکیده

«فرافکنی» یکی از مکانیسم‌های روان‌شناسی است که از طریق آن می‌توان به ضمیر و درون هرکس پی برد و شناخت نسبی از شخصیت وی به دست آورد. در بین سخنوران و اندیشمندان بزرگ ایران زمین کمتر کسی را می‌توان یافت که همانند مولانا جلال الدین محمد بلخی به جنبه‌های روان‌شناختی رفتار انسان توجه کرده باشد تا آن‌جا که در جای جای آثار منظوم و منثور او، بویژه در مثنوی معنوی و غزلیات شمس تحلیل‌های روان‌شناسی و حتی برخی از مسائل و مفاهیم نوین این دانش، نظیر «خودفریبی»، «توجیه»، «فرافکنی» و... به کرات مشاهده می‌شود. غزلیات شمس منبع عظیم روان‌شناسی است که ویژگی‌های شخصیتی، علائق، نگرش و انگیزه‌های آفرینش اثر را همراه با عوامل آن منعکس می‌کند. در این مقاله انعکاس یکی از مفاهیم جدید روان‌شناسی یعنی؛ «فرافکنی» در آثار مولانا، خصوصاً در تمثیل‌های نمادین او، ردیابی شده و با استناد به شواهد متعدد، مدلل گردیده است و ضمن مشخص کردن مفهوم فرافکنی، منبع و سرچشمه فرافکنی و علل بروز آن در غزلیات شمس ذکر شده است.

واژگان کلیدی: فرافکنی، توجیه، روان‌شناسی شخصیت، غزلیات شمس، مولوی

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد دهقان



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مقدمه

روان شناسی و ادبیات در میان علوم انسانی پیوندی عمیق و ناگسستنی دارند؛ به طوری که بسیاری از روانشناسان برجسته نظریه های روان شناختی خود را بر پایه آثار ادبی ارائه داده اند. روان شناسی که ترجمه واژه یونانی «پسیکولوژی psychology» و به معنای خود شناسی است، از واجبات و از ضروریات حیات بوده و بر اساس فرموده امیر مؤمنان (ع) به عنوان «انفع المعارف» معرفی گردیده است.

میان روان شناسی و ادبیات خصوصاً ادبیات عرفانی، ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد؛ به گونه ای که ادبیات عرفانی بستری مناسب برای جستجوی مفاهیم روان شناختی است و کندوکاو در ضمیر ناخودآگاه و زوایای ناشناخته وجود آدمی و پیوند آن با عالم متافیزیک، محور اصلی اندیشه بسیاری از شاعران فارسی زبان به ویژه شاعران برجسته معناگرایی چون عطار و مولانا است. (انزایی نژاد و حجازی، ۱۳۸۴: ۱۱)

فرافکنی یا تعکس (projection)، یک فرایند ذهنی است که بر اساس آن، انسان ویژگی ها و خصایص انسانی خود را به اشیاء و امور طبیعی نسبت می دهد. نوعی خود را توجیه کردن و یا به عنوان یک ساختار دفاعی یا سازگاری منطق تراشی کردن است. چون شناخت انسان در حیطه ی روح و روان و به دست آوردن ملاک های منطقی در این باره، دغدغه دیرینه متفکران بوده است؛ به همین دلیل طبیعی است که تاریخ اندیشه بشری از تئوری ها و آرزوها در این موضوع برخوردار باشد و در دل این مطالعات و نظریه پردازی ها توجه به فرافکنی که واکنش روانی آدمی در مقابل کنش های بیرونی است توجهی جدی شده است.

همچنین مولوی را اعتقاد بر آن است که روان شناسی علاوه بر ارزش ذاتی اش که دارد، از آن جهت که «نردبان یزدان شناسی» است و شناخت خدای سبحان نیز بدون شناخت روان میسر نیست، از اهمیت ویژه ای برخوردار می باشد؛ این است که بر اساس فرموده رسول خدا(ص) که فرمودند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» سعی نویسنده در این نوشتار بر آن بوده است که پرتوی هرچند ناچیز بر یکی از وجوه زیبایی در شعر مولانا (فرافکنی) بیفکند. این پژوهش که با رویکرد میان رشته ای اجرا شده است، می تواند نشان دهنده میزان ظرفیت داستان های ادب فارسی برای نقد روان شناختی باشد و در روایت شناسی نیز مؤثر افتد؛ زیرا نشان می دهد که شخصیت ها از چه خصوصیات درونی برخوردارند و رفتارهای ظاهری آنان در کدام یک از ویژگی های روانی شان ریشه دارد و میزان پیچیدگی آنان چقدر است و نویسنده به چه میزان در شخصیت پردازی موفق عمل کرده است.



پیشینه تحقیق

در ایران پژوهش‌های بسیاری در حوزه روان‌شناسی و ادبیات منتشر شده است؛ محمد صنعتی زاده و حوریا یآوری از جمله کسانی اند که به تحلیل آثار ادبی فارسی از دیدگاه روان‌شناسی پرداخته‌اند. در مورد تحقیق مورد نظر (فرافکنی در غزلیات شمس) می‌توان گفت: خیلی مورد توجه پژوهشگران نبوده است و فقط در باره مکانیسم دفاعی فرافکنی که از موضوعات فرعی این بحث است، کتابی به عنوان فرافکنی در فرهنگ و ادب فارسی از دکتر احمد کتابی وجود دارد در بخش اول این کتاب به صورت کلی و بدون پرداختن به جنبه‌های مختلف فرافکنی، شواهدی از کاربرد آن در متون نظم و نثر ارائه شده است. کوشش دیگر در این زمینه کتاب فرویدسم اثر امیرحسین آریان پور است که اشاراتی گذرا به ادبیات عرفانی و نظریه‌های فروید از جمله مبحث مکانیسم‌های دفاعی نموده است؛ این کوشش‌ها مفید اما ناکافی است، پرسش‌های زیادی در زمینه فرافکنی در غزلیات شمس وجود دارد که پاسخی به آنها داده نشده است.

بیان مسأله

مولوی پس از گذشتن مقامات تلوین در دیوان شمس به مقام تمکین می‌رسد و حاصل تأملات درونی و احوال روانی و کشف و شهود خود را در مثنوی بیان می‌کند. غزلیات شمس اثر بزرگ عرفانی سرشار از نظرات روان‌شناسانه و انسان‌شناسانه است که متأسفانه تاکنون مورد مطالعه و بررسی جدی قرار نگرفته است. بسیاری از مفاهیم روان‌شناسی جدید از قبیل خودآگاه، ناخودآگاه، فرافکنی و ... را مولوی قبل از روان‌شناسان درک و بیان کرده است و یکی از شیوه‌های مولوی در بیان اندیشه‌های عرفانی و عاشقانه خود استفاده از شیوه‌های فرافکنی است و این شیوه هرگز به وجه عرفانی آن لطمه نخواهد زد بلکه بیش از پیش عظمت و شگفتی این اثر بزرگ را نمایان می‌کند.

ضرورت و هدف تحقیق

این مقاله یعنی؛ «فرافکنی در غزلیات شمس» دریچه‌های نوینی از عظمت این اثر بزرگ عرفانی را به روی محققین و پژوهشگران می‌گشاید و گوشه‌هایی دیگر از ژرف‌اندیشی‌های عمیق مولانا را می‌نماید غزلیات شمس که بازتاب عوالم روحانی و ملکوتی مولوی است بدون شک برای نابسامانی‌های روانی و مشکلات روحی انسان‌ها تدابیری دربردارد. فرافکنی در غزلیات شمس فراوان به کار رفته است شناخت فرافکنی در غزلیات شمس به ما کمک می‌کند که اندیشه مولانا را بهتر بشناسیم. مولوی فرافکنی را گاهی از زبان شخصیت‌هایی حکایت بیان می‌کند، گاهی از زبان خود و زمانی از زبان حیوانات و پرندگان باز گو می‌کند.



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مفهوم فرافکنی و علت بروز آن در غزلیات شمس

فرافکنی یا برون فکنی (projection) از جمله اصطلاحات و مفاهیم نو روان شناسی است که نخستین بار در آثار زیگموند فروید روان شناس و روان پزشک نامدار اتریشی، ضمن مبحث سازوکارهای دفاعی^۱ مطرح شد. در متون روان شناسی و روان پزشکی، تعریف های متعددی از این مفهوم ارائه شده است، از آن جمله:

فرافکنی آن است که افکار و احساسات و انگیزه های خود را از خود برون افکنیم و به دیگری نسبت دهیم. این واکنش جبرانی و دفاعی است و به منظور جلوگیری از اضطراب صورت می گیرد و در واقع نوعی قیاس به نفس است^۲ (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸) چون تعریف یاد شده تا حدودی جنبه تخصصی و فنی دارد به ذکر تعریفی ساده تر می پردازیم:

برون فکنی مکانیسم دفاعی ناخودآگاهی است که از طریق آن، فرد اندیشه ها، افکار، احساسات و تکانه های معمولاً ناخودآگاهی را که برای او ناخوشایند و یا غیرقابل قبول است، به شخص دیگری نسبت می دهد. مکانیسم فرافکنی از فرد در مقابل اضطراب ناشی از یک منازعه و تعارض درونی محافظت می نماید، شخص از راه به خارج انداختن آن چه که غیرقابل قبول است، موفق می شود با آن، مانند موقعیتی که مربوط به او نبوده و جدا از او می باشد، کنار بیاید. (بهرامی و معنوی، ۱۳۷۰: ۲۸۹)

چنانچه از تعریف اخیر برمی آید، «ناآگاه بودن» یکی از شرایط و لوازم اصلی فرافکنی است. به دیگر سخن نسبت دادن و متوجه کردن عیوب و خطاهای خود به دیگران تنها در صورتی «فرافکنی» به مفهوم دقیق و اخص کلمه تلقی می شود که بدون قصد و اراده و همراه با خود فریبی (self-deception) است در غیر این صورت عنوان هایی دیگر مثل «فریبکاری»، «غیبت»، «بهتان» و امثال آن پیدا می کند؛ بدیهی است که بسیاری از موارد، فرافکنی در حالتی بینابین مرز خودآگاهی (consciousness) و «ناخودآگاهی» (unconsciousness) به وقوع می پیوندد که در روان شناسی از آن به غیر خودآگاهی (sub-consciousness) تعبیر می شود.

فرانکو برنو در تعریف فرافکنی در کتاب خود می گوید: برون فکنی یکی از مکانیزم های دفاعی است با این مشخصه که فرد خصوصیتی را که از زندگی روانی هشیارش سرچشمه می گیرد به افراد و اشیای دیگر نسبت می دهد؛ کلی تر بگوئیم: برون فکنی، ادراک جهان بر اساس شخصیت خود است)

برنو، ۱۳۷۰: ۵۳)

این که فرد فرافکن در حالت عادی می کوشد، تمایلات ناپسند خود را به دیگران نسبت دهد و خود را عاری از هرگونه عیب و نقصی بداند، تقریباً در تمام افراد بشر به گونه های مختلف، شدید یا خفیف وجود دارد اما حالت بسیار شدیدتر آن پارانویا (paranoia) نامیده می شود که در آن فرافکنی به شیوه آسیب رسانی و آزار بروز می کند در این مکانیزم دفاعی فرد با قیاس به نفس خود درباره دگران قضاوت می کند. فرافکنی در اصل یک راهکار علیه



اضطراب اعم از اضطراب غریزی، اضطراب عینی و اضطراب وجدان است. (همان)

گنجی نیز می‌گوید فراقکنی یا انتساب یعنی؛ تعارض‌های درونی و انگیزه‌های خود را بیرون ریختن و آن‌ها را به طور ناآگاه به دیگران نسبت دادن؛ با مکانیزم فراقکنی انسان می‌تواند خود را از آثار غیر قابل تحمل و آزار دهنده تعارض‌های درونی خلاص کند. واقعیت این است که در همه ما صفات ناخوشایندی وجود دارد که آن‌ها راحتی از خودمان نیز پنهان می‌کنیم؛ به کمک مکانیزم فراقکنی این صفات ناخوشایند را به دیگران نسبت می‌دهیم تا وجود آن‌ها را در خود انکار کنیم. (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

در کل می‌توان گفت فراقکنی نسبت دادن کمبودها، قصورها، تقصیرها و انگیزه‌ها و خواسته‌های نامطلوب خود است به دیگران یا عوامل خارجی به منظور اجتناب از احساس حقارت، ناکامی، ناخشنودی و یا گناهکاری^۳ (کاتبی، ۱۳۸۳: ۳)

فراقکنی در مطالعه شخصیت افراد اهمیت بسیار دارد و از طریق آن می‌توان به درک کلی شخصیت انسان و رسوخ در لایه‌های ضمیر ناخودآگاه نایل شد فراقکنی در غزلیات شمس که مولوی از آن بسیار استفاده کرده است، ناشی از علل و عواملی است: ۱- رازداری ۲- قصور فہم برخی مستمعان

۱- رازداری

رازداری یکی از اصول اولین طریقت است که در آغاز به سالکان می‌آموزند و مریدان باید که راز خود را از همه کس حتی از بند گریبان‌شان، پوشیده دارند. در جای جای آثار نیز مولانا تأکید دارد که اسرار را باید از نااهلان پوشیده داشت تا بدان دست نیابند و به احباب هم جز به تلویح و اشارت و ذکر سر دلبران در حدیث دیگران سخن از عالم راز نگفت و معتقد بود راز را باید از چشمان خود هم پنهان نمود:

خاموش که خاموشی بهتر ز عسل نوشی

در سوز عبارت را بگذار اشارت را

(غزل ۷۵/ب ۸)

خمش باش خمش باش در این مجمع اوباش

مگو فاش مگو فاش ز مولی و زمولا

(غزل ۹۲/ب ۱۲)

خامش کن و فن خامشی گیر بگذار تو لاف پرفنی را

زیرا که دلست جای ایمان در دل می‌دار مومنی را

(غزل ۱۲۲/ب ۱۶-۱۵)

خامش کن که تا بگوید حبیب

آن سخنان کز همه متواریست

(غزل ۵۱۲/ب ۱۶)



پنهان کردن اسرار شمس تبریزی و فقط در ضمن حکایت دیگران بیان کردن آن به این خاطر است که اگر آشکار شود بر اثر حسادت حاسدان باعث فتنه و آشوب می شود و آنان را به دیگران منتسب (فرافکنی) می کرد:

بیش از این از شمس تبریزی مگوی فتنه و آشوب و خونریزی مجوی
(۱۴۲/ مثنوی دفتر اول)

دکتر فروزانفر در این باره می گوید: «اظهار سر و اعلام بر تصمیم، موجب می شود که بعضی از روی حسادت و بدخواهی موانع پیشروی کار را به وجود آورند و یا از راه ملامت و یا استهزاء، اراده آن کس را که برکاری مصمم است متزلزل و سست گردانند.» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۱۷۶)

۲- قصور فهم برخی مستمعان

در بین مستمعان مولانا کسانی بودند که او گاهی برای تعلیم آنان از قصه ها و حکایت های عامه استفاده می نمود یعنی؛ مولانا اندیشه ها و تعالیم خود را بر اینگونه حکایات می افکند، در مطاوی غزلیات شمس نیز اشارات زیادی وجود دارد که حاکی از درک ناقص برخی از مستمعان مولانا در آن روزگار دارد.

خمش کردم نیارم شرح کردن	ز رشک و غیرت هر خام دون را
(غزل ۱۰۱/ب ۱۹)	
خامش با مرغ خاک قصه دریا مگو	بکر چه عرضه کنی بر شه عنینه ای
(غزل ۳۰۱۲/ب ۱۵)	
مگو دگر کوتاه کن سکوت را همره کن	نظر به شاهنشاه کن نظاره آن مه کن
(غزل ۳۰۴۷/ب ۲۰)	
خمش خامش که اگر چه تو چشم را بستی	ریای خلق کشیدت به نظم و اشعاری
خموش آب نگهدار همچو مشک در دست	ور از شکاف بریزی بدانک معیوبی
(غزل ۳۰۶۹/ب ۱۳)	

در ابیات اخیر فریاد مولانا از کسانی است که عوالم او را درک نمی کنند و مریدان و دیگر حاضران در مجلس را از توجه به او باز می دارند غالب ابیات غزلیات شمس به صورت هزل می باشد؛ برای این است که به زبانی در حد درک و فهم مستمعان سخن بگوید. آن گاه از این قصه ها و حکایات نتایج متعالی عرفانی و اخلاقی استنتاج می کند، در واقع فهماندن به الفاظ رکیک و امثال زشت نوعی تفاهم و همدلی با مخاطب است که می خواهد بر قدر ادراک



موسسه قویت پژوهش تبریزی

آنان سخن بگوید و برای این کار چاره ای نیست جز اینکه از الفاظ پست و نادر استفاده کند:
دهان بر بند و بگشا روزن دل

از آن ره باش با ارواح گویا

(غزل ۱۱۰/ب ۹)

خמוש باش و چو ماهی در آب رو پنهان

بهل تو دعوت عامان چو ز اهل عمانی

خمش کن که خوان بنهادند وقت خوردن شد

حریف صرفه بردگر تمام بر خوانی

(غزل ۹۳/۳۰۹۳/ب ۱۳-۱۲)

بنابراین مولانا برای اینکه حقیقت معنی را به اذهان و افهام مستمعان نزدیک کند، در بسیاری از موارد اندیشه های متعالی خود را بر حکایات و قصه های عامیانه فراقکنی می کند.

منشأ فراقکنی مولوی

یکی از روش های مولوی در بیان اندیشه های عرفانی و عاشقانه خود استفاده از شیوه فراقکنی است، یعنی؛ «مولانا مطابق اسلوب خویش از هر یک از اجزای قصه قالبی یا بهانه ای برای وصف احوال عاشقانه خود و مسایل عرفانی و فلسفی و دینی و اجتماعی ساخته و باز یافته است» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۵۹۱)

اینکه حضرت علی(ع) در حدیثی فرموده اند: «تکلموا تعرفوا فأن المرء محبوبٌ تحت لسانه» (نهج البلاغه، ۵۱۸) سخن بگوئید تا شناخته شوید؛ زیرا که انسان در زیر زبان خود پنهان است، نشان می دهد که آدمی با سخن گفتنش ضمیر درونی خود را برون می افکند و از این طریق شخصیت او شناخته می شود.

این زبان پرده است بر درگاه جان

سر صحن خانه شد بر ما پدید

گنج زر یا جمله مار و کژدم است

آدمی مخفی است در زیر زبان

چون که بادی پرده را درهم کشید

کاندر آن خانه گهر یا گندم است

(دفتر دوم، ۲۳۸/۴۷ - ۸۴۵)

در غزل ۳۱۰۲ مولانا به بیان حالات عرفانی خود می پردازد:

پدیدگشت یکی آهوپی درین وادی

همه سوار و پیاده طلب در افتادند

بچشم آتش افکند در همه نادى

بجهد و جد چون تو که سست افتادی

(غزل ۳۱۰۲/ب ۲-۱)

همچنین در غزل ۳۰۸۸



به اهل پرده اسرارها ببر خبری
نشسته بودند یکشب نجوم و سیارات
برید غیرت شمشیر برکشید و برفت
که پرده های شما بر درید از قمری
برای طلعت آن آفتاب در سمی
که در چه اید بگفتند نیستمان خبری
(غزل ۳۰۸۸/ب ۳-۱)

نکته قابل توجه این است که عرفان ماوراءالطبیعی است و این حالت فرا واقعی در غزلیات شمس دیده می شود و به شاعر اجازه می دهد تا آن چه را که در عالم خیال به آن دست یافته فراقینی کند و به خواننده انعکاس دهد.

حکایت هندوی سیاه چهره و آئینه در مثنوی

هندویی سیاه رو، با دیدن چهره تیره رنگ خود در آئینه، پریشان خاطر و خشمگین می شود و آئینه را مسوول تیرگی رنگ خود تصور می کند از اینرو از سر خشم، آن را به آتش می افکند:

سوخت هندو آینه از درد را کین سیه رو می نماید مرد را
(دفتر دوم، ۶۶۴ / ۲۶۸۸)

واکنش آئینه کاملاً منطقی و معقول است به زبان حال می گوید، مرا جز راستگویی و واقعی نمایی کاری نیست اگر قرار است در این خصوص مسئول و مقصری شناخته شود باید به سراغ کسی رفت که مرا صیقل داده و شفاف و واقع نما کرده است:

گفت آئینه گنه از من نبود جرم او را نه که روی من زدود
او مرا غماز کرد و راستگو تا بگویم زشت کو و خوب کو
(همان، ۸۹ - ۲۶۸۸)

نظیر این مضمون در چندین جای دیگر غزلیات شمس نیز آمده است :

بجنبانید سر را و بخندید سری را که بداند موبه مویم
که یعنی حيله با من می سکالی که من آئینه هر رنگ و بویم
(غزل ۱۵۳۸/ب ۶-۵)

ای تو در آئینه دیده روی خود کور و کبود تسخر و خنده زده بر آینه چون ابلهان
تسخرت بر آینه نبود بروی خود بود زانک رویت هست تسخر گاه هر روشن روان
(غزل ۱۹۶۷/ب ۳-۲)



موسسه تخصصی پژوهش‌های روانشناختی

در آینه نبینی روی خوبان که تا با خوی زشت همنشینی
تو زیبا شو که این آینه زیباست تو بی چین شو که آینه ست چینی
مشو پنهان که غیرت در کمینست همی بیند ترا کندر کمینی
زخود پنهان شدی سر در کشیدی بستی چشم تا خود را نبینی
بلب یاسین همی خوانی و لیکن ز کینه جمله تن دندان چو سینی
(غزل ۲۶۵۷/ب ۷-۳)

مولانا خود آینه را به دو دسته تقسیم می کند:

۱- مثبت: تجلی، ۲- منفی: معایب

اندر دل آینه دانی که چه می تابد داند چه خیالست آن آن کس که صفا داند
(غزل ۶۱۶/ب ۱۳)

دلا خود را در آینه چو کژبینی هر آینه تو کژ باشی نه آینه تو خود را راست کن اول
(غزل ۱۳۳۷/ب ۴)

اگر سیاه نه‌ای آینه مده از دست که روح آینه تست و جسم زنگاری
(غزل ۳۰۵۵/ب ۱۰)

با صورت دین صورت زردشت کشی چون خر نخوری نبات و بر پشت کشی
گر آینه زشتی ترا بنماید دیوانه شوی بر آینه مشمت کشی
(قطعه ۱۷۸۵)

ازینها کز تو می‌زاید شهان را ننگ می‌آید ملک بودی چرا باید که باشی دیو را تسخر
(غزل ۱۰۲۵/ب ۵)

گر یکی عیبی بگویم قصد من عیب منست زانک ماهم را بپوشد ابر من اندر بدن
(غزل ۱۹۶۹/ب ۹)

عوامل و زمینه های فراقکنی در غزلیات شمس

همان طور که در تعریف فراقکنی گفته شد ناآگاه بودن یکی از شرایط و لوازم اصلی فراقکنی است؛ به دیگر سخن نسبت دادن و متوجه کردن عیوب و خطاهای خود به دیگران است. فوران های فراقکنانه می توانند عللی چون؛ انتقاد، دلیل تراشی، نارضایتی، عیب جویی از اطرافیان، جامعه و حوادث مربوط به قضا و قدر، سوءظن نسبت به دنیای اطراف و شادی و غم ... داشته باشند، این موارد از جمله دلایلی اند برای سازگاری خود با محیط. افراد فراقکن به



وسیلهٔ فرافکنی نقابی را بر چهرهٔ خود می زنند تا خود را از همهٔ آنچه دیگران را به آن محکوم می کنند، بری بدانند، آنان شخصیتی ناآرام و پرتنش دارند و مدام در پی مکر و دسیسه هستند و در نتیجه تعارض های روانی که در آن ها پدید می آید آنان را متوسل به فرافکنی می کند.

یکی از شیوه های مولوی در بیان اندیشه های عرفانی و عاشقانهٔ خود استفاده از شیوهٔ فرافکنی است که مولانا این فرافکنی ها را ناشی از عوامل و زمینه هایی می داند؛ حال به ذکر چند عامل مهم و برجسته در غزلیات شمس همراه با ذکر شواهد و حکایات می پردازیم :

عیب جویی

روان شناسان معتقدند «افرادی که دائماً از دیگران عیب جویی می کنند، در واقع تمایلات درونی خود را به آنها نسبت می دهند. یعنی؛ خود آن ها همان صفات را دارند مثلاً کسانی که دیگران را دزد به حساب می آورند، در برخی موارد خودشان چنین تمایلاتی دارند» (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

عیب جویی و طعنه زدن بر دیگران از کیفیت تشخیص انسان در مورد کسی یا چیزی که ناپسند می دارد، ناشی می شود. بنابراین کسی که از مردمان پاک عیب جویی می کند و بر آنان طعنه می زند، از روی باطن خود پرده برمی دارد و بدنیتی و سوءتشخیص خود را نمایان می سازد.

گر یکی عیبی بگویم قصد من عیب منست زانک ماهم را بپوشد ابر من اندر بدن
(غزل ۱۹۶۹/ب ۹)

بدخویی

اخلاق نیکو از بهشت آمده است. کسی بوی بهشت می دهد که از خلق و خوی زشت بیزاری جوید زمانی تاج خلیفه الهی بر تارک انسان نهادند از او پیمان گرفتند که خوبی را سرلوحهٔ زندگی خود سازد و گرنه انسان از حیوان پست تر خواهد شد «و اکرم نفسک عن کل دینه و ان ساقطک الی الرغائب : خود را از ارتکاب هر عمل زشت و پستی بازدار اگرچه تو را به اهداف برساند» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

بدخویی نیز مانند عیب جویی از جمله عواملی است که زمینهٔ فرافکنی را فراهم می کند و آن کس که دائم از بدخویی دیگران شکایت می کند، پیداست که خود خوی خوش ندارد؛ زیرا «مرد نیک را از کسی شکایت نیست، نظر بر عیب نیست هر که شکایت کرد، بد اوست. گلویش را بیفشار البته پیدا آید که عیب از اوست. او از این طرف شکایت می کند، آن از آن طرف هر دو متلون، در طرف خود جبری، در طرف یار خود قدری»



فرد چرا شد عدد از سبب خوی بد

ز آتش بادی بزد در سر ما رفت باد

(غزل ۸۸۳/ب ۲)

آب بد را چیست درمان باز در جیحون شدن

خوی بد را چیست درمان باز دیدن روی یار

(غزل ۱۰۷۳/ب ۴)

ما از دو صفت ز کار بی‌کار شویم

در دست دو خوی بد گرفتار شویم

یک خو آنی که سخت از او مست شویم

خوی دگر آنکه دیر هشیار شویم

(قطعه ۱۳۰۵)

توجیه (دلیل تراشی)

در فرهنگ‌ها و متون روان‌شناسی و روان‌پزشکی، تعریف‌ها و توصیف‌های متعددی از این اصطلاح ارائه شده است که در اینجا به نقل دو مورد اکتفا می‌شود:

برای حفظ حرمت نفس خود و معذور کردن خود در چشم خویشان، بی‌آنکه بدانیم چنین می‌کنیم، گاه به تفکرات نادرستی می‌پردازیم که آن را می‌توان در اصطلاح دلیل تراشی خواند؛ کاری که می‌کنیم این است که در حقیقت، خود را فریب می‌دهیم تا نقص یا گناه (یا قصور) خود را بپوشانیم، می‌کوشیم تا برای آنچه می‌اندیشیم یا می‌گوئیم یا می‌کنیم دلیلی ظاهراً مشروع یا منطقی یا قابل قبول بیابیم. (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۹)

دلیل تراشی مکانیسم دفاعی ناخودآگاهانه ایست که به وسیله آن (رفتارها)، انگیزه‌ها و احساسات غیرمنطقی و ناپذیرفتنی توجیه و تبرئه گردیده و یا به کمک وسایل موجه نما به طور آگاهانه قابل تحمل و قبول می‌شود. (بهرامی و معنوی، ۱۳۷۰: ۳۰۹)

در غزلیات شمس نیز به عنوان یکی از عوامل اصلی فرافکنی آمده است:

تدبیر صد رنگ افکنی، بر روم و بر زنگ افکنی

وندر میان جنگ افکنی، فی اصطناع لا یری

می مال پنهان گوش جان، می نه بهانه بر کسان

جان رب خلصنی زنان، والله که لاغست ای کیا

(غزل ۱/ب ۹-۸)

گیرم که خارم، خار بد خار از پی گل می زهد

صراف زر هم می نهد، جو بر سر مثقال‌ها

(غزل ۲/ب ۸)



شادی و خوشی

به اعتقاد مولانا سرچشمه تمام شادی ها و خوشی ها جان و دل آدمی است. مبدأ و منشأ لذت نخست در انسان وجود دارد و پس از آن سایه و اثر آن به اشیاء فرافکنی می شود. یعنی انسان محبوبیت و مطلوبیت اشیاء را مطابق سوابق ذهنی خود تصویر می کند، آن گاه به نشانه و علایمی که در اشیاء می بیند آن تصویر را بر آن ها می افکند و مطابق فکر خود تشخیص می دهد. اختلافی که در خواستن و یا ناخواستن اشیاء و انسان ها در بین مردم به وجود می آید از اینجا نشأت می گیرد یعنی هر کس چیزی را دوست دارد و می طلبد که سایه جان خود را در آن می بیند. غزل های مولانا از احساسات و عواطف او ناشی می شود.

«مبدأ و منشأ لذت در وجود خود ماست که سایه و اثر آن بر اشیاء می افتد و مافرع و اصل را از یکدیگر باز نمی شناسیم و اگر بگوئیم که لذت از جنس ادراک و قائم به نفس است و اشیاء وسیله تحقق آن هستند، این توجیه نیز راهی به ده می برد» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۱۹۴)

بهار آمد، بهار آمد، بهار مشکبار آمد
نگار آمد، نگر آمد، نگر بردبار آمد
صبح آمد، صبح آمد، صبح روح آمد
خرامان ساقی مه رو با یثار عقرار آمد
صفا آمد، صفا آمد که سنگ و ریگ روشن شد
شفا آمد شفا آمد شفای هر نزار آمد
حبیب آمد، حبیب آمد بدلداری مشتاقان
طبيب آمد طبيب آمد هوشیار آمد
سماع آمد سماع آمد سماع بی صداع آمد
وصال آمد، وصال آمد وصال پایدار آمد
ربیع آمد ربیع آمد ربیع بس بدیع آمد
شقایق ها و ریحان ها و لاله خوش عذار آمد
(غزل، ۵۶۹، ب ۶-۱)

یا در غزل ۵۷۰ با مطلع:

بهار آمد، بهار آمد بهار خوش عذار آمد خوش و سر سبز شد عالم، اوان لاله زار آمد
غم
از شهر تو رفتیم و تو را سیر ندیدیم از شاخ درخت تو چنین خام فتیدیم

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

در سایه سرو تو مها سیر نخفتیم
بر تابه سودای تو گشتیم چو ماهی
گشتیم به ویرانه بسودای چو تو گنج
چون سایه گذشتیم بهر پاکی و ناپاک
وز باغ تو از بیم نگهبان نچریدیم
تا سوخته گشتیم ولیکن نپزیدیم
چون مار به آخر به تک خار خزیدیم
اکنون نه تو محویم نه پاک و نه پلیدیم

در تمام این ابیات غم و اندوهی عظیم بر دل مولانا سایه افکنده است؛ غم دوری از معشوق، معشوق زمینی نیست بلکه معبود ازلی است. در این ابیات مولوی به شیوه فراقفکنانه غم غربت خود را در واقع غم بشر را بازگو می کند. غربت از اصل خود که از نزدیکی و بودن در بهشت و در جوار حق به مصیبت فراق مبتلا شده است. ویرانه دنیای مادی است. انسان از بهشت و نعمت های بی نهایت آن هبوط پیدا کرد و به کره خاکی آمد که در برابر بهشت و نعمت های آن مانند ویرانه ای است.

امروز نگار ما نیامد
آن گل که میان باغ جانست
صحرا گیریم همچو آهو
آرام مده تو نای و دف را
آن ساقی جان نگشت پیدا
ای رونق مطربان همین گو
آن دلبر و یار ما نیامد
امشب به کنار ما نیامد
چون مشک تتار ما نیامد
کارام و قرار ما نیامد
درمان خمار ما نیامد
کان رونق کار ما نیامد

(غزل ۷۱۱/ب ۶-۱)

در این ابیات غم و اندوه ناشی از نیامدن نگار است؛ این غم و اندوه بسیار زیاد است. اندوه و بی قراری حاصل از نبود نگار خویش را به شیوه ای فراقفکنانه در بیت زیر آشکارا بیان می کند:

آرام مده تو نای و دف را کارام و قرار ما نیامد

(غزل ۷۱۱/ب ۵)

مولانا می گوید چون آن معشوقی که مایه آرامش دل ماست نیامد و در ما غم و بی قراری ایجاد کرد، ای مطرب تو هم آرامش را از نای و دف بگیر و بنواز و به آنها لحظه ای استراحت نده.

گاهی هم این غم و اندوه گریه در پی دارد، مثنوی بانی و ناله هایش آغاز شده، گوینده راز خود را در ناله پنهان کرده است. گریستن سبب ترحم شنونده می شود. انسانی هم که دچار لغزش و اشتباه شده این غم و اندوه خود را بصورت گریه بروز می دهد؛ همانطور که حضرت آدم وقتی از بهشت رانده شد:



زان که آدم زان عتاب از اشک رست اشک تر باشد دم توبه پرست
(مثنوی، دفتر اول، ب ۱۶۴۳)

وفا

یکی از مضامینی که در غزل مولانا دستمایهٔ فرافکنی شده است؛ مضمون وفا است آنجا که می گوید:

دیدم آنجا صنمی روح فزا	من رسیدم به لب جوی وفا
همچو خورشید همه بی سرو پا	سپه او همه خورشید پرست
گر تو باور نکنی قول مرا	بشنو از آیت قرآن مجید

(غزل، ۱۸۴/ب ۳-۱)

انتساب قصورها و تقصیرها به قضا و قدر

اعتقاد راسخ به تأثیر قضا و قدر در سرنوشت انسان یکی از محوری ترین زمینه های فرافکنی است. بسیاری از افراد برای تبرئه خود، گناهان و اشتباهات خود را به قضا و قدر نسبت می دهند و با تفکری جبرپایه حزم و دوراندیشی و مسوولیت پذیری خود را نادیده می گیرند. مولوی نیز نظیر ناصر خسرو، با روشن بینی به این واقعیت پی برده است که بسیاری از آدمیان، ناخودآگاه، درصدد آنند که با توسل به قضا و قدر برای خود مفری بجویند و بدین وسیله، خطاها و گناهان خود را توجیه و خویشتن را تبرئه کنند؛ در تأیید این مدعا شواهد متعددی چه در مثنوی و چه در دیوان شمس وجود دارد که به ذکر چند حکایت آن می پردازیم. مولوی ضمن شرح داستان حسدورزی و کینه توزی امیران دربار سلطان محمود نسبت به ایاز به بحث در مورد جبر و اختیار کشیده می شود و در خلال آن، با صراحت به موضوع فرافکنی و قضا و قدر اشاره می کند و آدمیان را از افتادن در دام آن برحذر می دارد. (کتابی، ۱۳۸۳: ۵۸)

جرم خود را چون نهی بر دیگران؟	بر قضا کم نه بهانه ای جوان
می خورد عمرو بر احمد حد خمر؟	خون کند زید و قصاص او به عمر؟
جنبش از خود بین و از سایه مبین	گرد خود برگرد و جرم خود ببین

(۴۱۳-۴۱۵/مثنوی دفتر ششم)

از بد پیشیمان می شوی الله گویان می شوی آن دم تو را او می کشد تا وارهاوند مر تو را از
جرم ترسان می شوی وز چاه پرسان می شوی آن لحظه ترساننده را با خود نمی بینی چرا
(غزل، ۳/ب ۶-۵)



موسسه قایت مهر دانش تهرانی



نگرشی بر مفهوم روانشناسی فراق‌گنی در غزلیات شمس

رنج و بلایی زین بتر کز تو بود جان بی خبر
ای شاه و سلطان بشر لا تبیل نفسا بالعمی
(غزل ۷ / ب ۱۲)
تو از خواری همی نالی نمی بینی عنایت ها
مخواه از حق عنایت ها و یا کم کن شکایت ها
(غزل ۵۹ / ب ۱)



دوره وایت مژده شمس تبریزی

نتیجه گیری

یکی از ویژگی های بارز اندیشه های مولانا جلال الدین محمد رومی، توجه دقیق و عمیق به جنبه های روان شناختی وجود آدمی و تلاش پیگیر وی برای تحلیل پیچیدگی ها و کشف زوایای پنهان روح انسانی است. از میان مفاهیم جدید روان شناختی، «فرافکنی» شاید بیش از دیگر مفاهیم مورد توجه و اشاره مولانا قرار گرفته است. شعر مولانا آکنده از زیبایی است اما هنوز هم با همه تحقیقاتی که درباره شعرش شده، بسیاری از وجود زیباشناختی آن در پرده ابهام است یکی از مهم ترین وجوه زیبایی در شعر مولانا فرا فکنی است که این مفهوم در ادب فارسی، به ویژه در غزلیات شمس به گونه ای گسترده مطرح شده و گاه در مورد آن تحلیل های عمیق روان شناختی ارائه گردیده است.

غزلیات شمس مولانا از جمله آثار مهم ادبیات فارسی است که از جنبه های مختلف از جمله روان شناسی، قابل بررسی و تحقیق است. واز لحاظ فرافکنی ابیات بسیاری را در برمی گیرد... شناخت عمیق و درک دقیق مولوی از انسان باعث شده است که به لایه های درونی و روانی انسان نفوذ کند و به بازتاب و توصیف آن در قالب زبانی، ادبی و تصویری بپردازد. اعتقاد مولوی بر آن است که هیچ یک از علوم و معارف بشری، ارزش و اهمیت روان شناسی را ندارد و بزرگترین عقده ای (گرهی) که بشر در کار دنیا و آخرت خود دارد، همین است که خود را بشناسد.

بررسی غزلیات شمس مولانا نشان می دهد که اشعار وی ظرفیت و قابلیت فراوانی را برای باز خوانی با رویکردهای میان رشته ای، بویژه از دیدگاه نظریه های روان شناسی داراست. درست است که مولوی، به طور مشخص از «فرافکنی» نام نمی برد ولی تمثیل های او کم و بیش مبین همان عناصر و ویژگی هایی است که در روان شناسی نوین برای این مفهوم ذکر می شود و از جمله به جنبه نا خود آگاه بودن فرافکنی عنایت دارد. «فرافکنی» در شعر مولانا به شیوه هایی که برشمردیم محدود نمی شود بلکه آنچه برشمردیم مهم ترین آنهاست.

همایش ملی شمس تبریزی «از آدگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



پی نوشت

- ۱- سازو کار و مکانیسم های دفاعی به واکنش های خود جوش و غالباً ناخودآگاهی اطلاق می شود که روان آدمی برای مقابله ی با انواع تعارض های روانی از قبیل : ناکامی، اضطراب، احساس گناهکاری و غیره بدان متوسل می شود .
- ۲- مان در مقام توضیح بیشتر مفهوم فرافکنی، در همان صفحه می گوید: برای جبران شکست و پوشانیدن عیوب خود گاه از این راه می رویم که گناه را بر گردن دیگران بیاندازیم و بدین طریق حرمت ذات خود را در نظر خود حفظ کنیم... اگر نتوانیم به مقامی که می خواسته ایم برسیم قدر مقام یا قدر کسی را که آن مقام را اشغال کرده است پایین می آوریم .
- ۳- این احساس گناه یا شرمساری بر اثر مغایرت اندیشه ها و کارهای فرد با هنجارها و ارزش های مورد احترام جامعه و یا گروه پدید می آید. شایان ذکر است که تعریف مذکور بیشتر به جنبه های منفی فرافکنی نسبت دادن کمبودها، خصایص ناپسند و انگیزه های نامطلوب به دیگران ناظر است و حال آنکه فرافکنی، به مفهوم عام کلمه، می تواند جنبه های مثبت نیز داشته باشد؛ به این معنی که افراد مزایا، صفات نیک و حالات و انگیزه های مطلوب خود را به دیگران نسبت دهند با توجه به این نکته می توان تعریف کلی تر و عام تری از فرافکنی به شرح زیر ارائه کرد: فرافکنی عبارت است از تعمیم و تسری احوال درون بر جهان بیرون.



دوره وایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- انزایی نژاد، رضا، حجازی، بهجت السادات (۱۳۸۴)، نا هشیاری هشیارانه مولوی در دیوان شمس، کاوش نامه، سال ششم، شماره ۱۰.
- ۴- بهرامی، غلامرضا، معنوی، عزالدین، (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات روان پزشکی، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۵- برنوفرانکو، (۱۳۷۰)، فرهنگ توصیفی روان شناسی، ترجمه مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۶- زمانی، کریم، (۱۳۸۰)، شرح جامع مثنوی معنوی، جلد ۱-۶، انتشارات اطلاعات، تهران چاپ پنجم.
- ۷- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۲)، شرح مثنوی شریف، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات زوار.
- ۸- کتابی، احمد، (۱۳۸۳)، فرافکنی در فرهنگ و ادب فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۹- گنجی، حمزه، (۱۳۸۶)، روان شناسی عمومی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ساوالان.
- ۱۰- مان، نرمان لی، (۱۳۴۲)، اصول روان شناسی، ترجمه ی محمود صناعی، انتشارات اندیشه، با همکاری فرانکلین، تهران.
- ۱۱- مولانا، جلال الدین محمد، (۱۳۹۰)، کلیات دیوان شمس، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، تهران، انتشارات بهزاد.



موسسه تخصصی پژوهش‌های قرآنی

تأثیر قرآن و حدیث در کلیات شمس تبریزی

دکتر محمدباقر محسنی^۱

چکیده

بدیهی است که همه علوم و فنون رایج در سیطره بشری به یک چاشنی اشتها آوری چون ادبیات نیاز دارند تا ماهیت‌های علمی و فکری خود را به نمایش بگذارند و ناگزیر همه اندیشمندان و نویسندگان زبردست نیز برای بیان افکار و اندیشه‌های هنری خود از ابزار ادبیات بهره جسته، تراوشات ذهنی و فکری خود را با آیین تمام‌نمای این هنر جاوید ماندگار می‌سازند.

اما با نگاهی کنجکاوانه معلوم می‌شود خود این رشته هنری نیز برای تجلی ماهرانه به چاشنی‌هایی نیاز دارد تا خود را بیش از هر رشته دیگری در معرض تماشای تیزبینان قرار دهد و چون عروسی آذین بسته دلبری کند و دلستانی نماید. در این میان شعرا و نویسندگانی که بیش از دیگران ذائقه علمی و عرفانی دارند مشتاق‌تر از بقیه دلی به دریای پرگوهر قرآن و احادیث می‌زنند تا سروده‌ها و نوشته‌های خود را با مرواریدهای ناسفته کلام الهی و سخنان گهر بار نبوی و ولایی آذین بندند که از آن میان می‌توان عارف نامی و مست می‌لایزالی ملای رومی را نام برد.

این شاگرد پر جاذبه مکتب اسلام و مجذوب مفاهیم دینی و قرآنی که هنر شاعری را حرفه و هنر تلقی نمی‌کرد، هرگاه بر آن می‌شد که عواطف درونی و احساسات مردمی خویش را بیان کند، چون پروانه‌ای مست خود را به بوستان پر از شکوفه قرآن و حدیث می‌زد و با استمداد از قدرت بیان فوق بشری، شرح درد اشتیاق می‌نوشت و سینه‌های مریدان خویش را چاک چاک می‌کرد؛ در این مقال به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

کلید واژه‌ها: قرآن و حدیث، مولوی، کلیات شمس، اقتباس، حلّ و تحلیل.

۱- عضو هیات علمی دانشگاه آزاد واحد خوی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

پیش درآمد

مولانا جلال الدین محمد بلخی هرگز شعر و شاعری را شغل و حرفه نمی‌دانست بلکه به نظر او شعر و سروده بهترین ابزار بیان عواطف درونی و احساسات بشری بوده است و از آن برای ارائه تجربیات فکری و افکار بلند عرفانی کمک گرفته‌است؛ شاید یکی از دلایل شیرینی و سادگی سروده‌های او و عدم توجه به جنبه‌های تصنع و تکلف شاعرانه در اشعارش همین احساس او بوده باشد. غزلیات مولانا انعکاسی از حالات روحی او در ماه‌های دراز آرزومندی است که ناشی از التهاب و وجد او از دیدار با شمس بوده است. روح شور انگیز و عارفانه‌ای که بر غزلیات او حاکم است شاید در هیچ غزلی پیدا نشود.

مولوی عارفی حقیقی و سالکی راستین بود که پیوسته از دو چشمه فیاض قرآن و حدیث سیراب می‌شد و تشنگی روحی و روانی خود را با شربت گوارای مفاهیم دینی و قرآنی بر طرف می‌کرد. و به تعبیر زیبای گزارنده توانای «سرنی»، آشنایی او با قرآن هم از جهت لزوم استفاده متصوفه از آیات وحی در انتساب سخنان خود به کلام خدا و هم از جهت سابقه اشتغال خانوادگی مولانا به وعظ و تذکیر بوده‌است. (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۳۴۱)

بیت سروده‌های مولانا به ویژه در مثنوی و در حدّ قابل قبولی در کلیات شمس گواه بر این است که او یکی از عاشقان حقیقی قرآن مجید بوده است و از آیات الهی و مفاهیم قرآنی در بیان نظرات و ارائه پیام‌های عارفانه و عاشقانه بهره جسته است و در قالب‌های گوناگون از قبیل حکایت، تمثیل، پند و اندرز و بیان دیدگاه‌ها به قرآن و حدیث تمسک جسته است که در حدّ حوصله‌ی این اوراق به نمونه‌هایی اکتفا می‌کنیم:

الف . مولانا گاهی عین آیه یا حدیث را در درون بیت به صورت اقتباس به کار برده‌است:

تشنه را کی بود فراموشی

چون «سَنَقْرُکَ فَلَاتَنَسِي»

(غ ۲۴۷، ب ۵)

بهل می را به می خواران بهل تب را به غمخواران

که این را جملگی نقش است و آن را جمله آوازه

که «کَنْزاً کُنْتُ مَخْفِیاً فَأَحْبَبْتُ بَانَ عَرَفَ»

برای جان مشتاقان به رغم نفس طنازه

(غ ۲۲۹۶، ب ۶ و ۷)

سرسبز و خوش هر تره‌ای، نعره زنان هر ذره‌ای

کَالصَّبْرِ مُفْتَاحُ الْفَرْجِ وَالشُّكْرِ مُفْتَاحُ الرِّضَا

(غزل ۳۳ بیت ۱۸)



موسسه تائید پژوهش تبریزی

فرمود ربّ العالمین با صابرانم همنشین

ای همنشین صابران «إفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرَنَا»

(غزل ۲۰، بیت ۱۰)

بر خار پشت هریلا خود را مزین توهم هلا

ساکن نشین وین ورد خوان جاء القضا ضاق القضاء

(غزل ۲۰، بیت ۱۱)

جان فرشته بودی، یارب چه گشته بودی

گز چهره می نمودی «لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا» را

(غزل ۱۹۱، بیت ۵)

به امر «مُوتُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمُوتُوا»

ما کنیم همچو محمد غزای نفس جهود

(غزل ۹۴۱، بیت ۳)

نی خموش کن عالم السرّ حاضر است

«نَحْنُ أَقْرَبُ» گفت «مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»

(غزل ۸۲۴، بیت آخر)

ملک بخشد مالک الملک از کرم

علم بخشد «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» بلی

(غزل ۲۸۹۶، بیت ۷)

چو بر براق سفر کرد در شب معراج

بیافت مرتبه «قَابَ قَوْسًا أَوْ أَدْنَى»

(غزل ۲۱۴، بیت ۱۱)

ب: گاهی مولانا قسمتی از آیه یا حدیث را به صورت حلّ یا تحلیل چنان ماهرانه نگین انگشتی سروده هایش کرده و آن قدر با هنرمندی و مهارت کلام خویش را با مفاهیم قرآنی و روایی تلفیق ساخته است که تنها اهل علم می توانند آن را از هم تفکیک دهند:

ندای ارجعی بشنو به آب زندگی بگرو درآ درآب و خوش می رو به آب و گل چه می پایی
(غزل ۲۴۹۸، بیت ۲۲)

مستفاد از آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارجعی الی رَبِّکَ راضیه مرضیه» (الفجر، ۲۸)

ما گدایانیم و الله الغنی «

از غنی دان آنچه بینی با گدای

(غزل ۲۹۰۲، بیت ۶)

مستفاد است از آیات شریفه «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (بقره ۲۶۷) و «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ

مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُو الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (حج، ۶۴)



وزارت فرهنگ و ارث ملی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

لا شویم از «کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ» چون هلاک و آفت اندر شی رسد
(غزل ۸۳۱، بیت ۶)

اشاره دارد به آیه شریفه «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص، ۸۴)

گفت: «الست» تو بگفتی: «بلی» شکر بلا چیست؟ کشیدن بلا
سر «بلی» چیست که یعنی منم حلقه زن در گه فقر و فنا
(غزل ۲۵۱، بیت ۴ و ۳)

مستفاد است از آیه شریفه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا. (اعراف، ۱۷۲)

ای یوسف خوش نام ما خوش می‌روی بر بام ما
«آنا فتحنا» الصّلا بازا ز بام از در درا
(غزل ۱۸، بیت ۱)
اشاره دارد به آیه شریفه «آنا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» (فتح، ۱)

بر خاک من امانت حق گر نتافتی من چون مزاج خاک ظلوم و جهولمی
(غزل ۲۹۹۶، بیت ۹)
بیت فوق به مضمون آیه شریفه زیر اشارت دارد: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا». (۳۳/۷۲)

چو گذشت رنج و نقصان ، همه باغ گشت رقصان
که ز بعد «عسر یسری» بگشاد فضل باری
(غزل ۲۸۴۹، بیت ۱۱)
«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (الشرح، ۵ و ۶)

که برگشاید درها مفتّح الابواب که نزل و منزل بخشید «نحن نزلنا»
(غزل ۲۱۷، بیت ۲)
اشاره به: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر، ۹)

ز جان و تن برهیدی به جذبۀ جانان ز قاب و قوس گذشتی به جذبۀ «أَوْ اذْنی»
(غزل ۲۱۷، بیت ۶)



موسسه تائید پژوهش‌های تهرانی

اشاره دارد به آیات: «ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» (نجم، ۹ و ۸)

چو دل تمام نهادی ز هجر بشکافد

بزخم نادره مقراض «اهبطوا منها»

(غزل ۲۱۶ بیت ۴)

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً» (بقره ۳۸)

ج: از آنجا که مولانا با عنایت به محدوده فکری خویش به آیات و احادیث احاطه داشته و در مسیر حرکتش بسوی تکامل از آن‌ها بهره جسته است هر جا لازم دیده پیام‌های شعری خود را با مفاهیم قرآنی و اسلامی آذین بسته و به صورت تلمیح و تضمین کلام خویش را به آن‌ها آراسته است.

اگر تو عاشق عشقی و عشق را جویا

بگیر خنجر تیز و ببر گلوی حیا

(غزل ۲۱۳ بیت ۱)

حضرت علی (ع) می‌فرمایند: عَلَىٰ قَدَرِ الْحَيَاءِ تَكُونُ الْعِفَّةُ. (غررالحکم، جلد ۲ حدیث ۱۰)

امام صادق (ع) می‌فرمایند: لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا حَيَاءَ لَهُ. (فروزانفر، ۱۳۳۴: ۱۶۵)

نقل است از رسول که مردم معادند

پس نقد خویش را برو از کان خویش جوی

از تخت تن برون رو و بر تخت جان نشین

از آسمان گذر کن و کیوان خویش جوی

(غزل ۳۰۵ بیت ۵ و ۴)

ناظر است به حدیث: «النَّاسُ مَعَادِنٌ تَجْدُونَ خِيَارَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقَّهُوا» (افروزانفر، ۱۳۳۴: ۶۲)

عالم چو کوه طور شد، هر ذره‌اش پر نور شد

مانند موسی روح هم افتاد بیهوش از لقا

(غزل ۳۳، بیت ۱۵)

مستفاد است از آیه شریفه: فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا (۷/۱۴۳)

خامشی صبر آمد و آثار صبر

هر فرج را می‌کشد از کان، بلی

(غزل ۲۸۹۶، بیت ۲۰)

ناظر است به حدیث: الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ. (کنوزالحقایق، چاپ بمبئی، ۷۶)



وزارت فرهنگ و امور اسلامی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مادر فتنه‌ها که می باشد طربی بی رخس می‌زاید
(غزل ۹۸۸، بیت ۵)
ناظر است به حدیث: اَلْخَمْرُ اُمُّ الْخَبَائِثِ. (فروزانفر، ۱۳۳۴: ۱۲۳)

بر خاک من امانت حق گر نتافتی
من چون مزاج خاک ظلوم و جهولمی
(غزل ۲۹۹۶، بیت ۹)
نپذیرفت آسمان بار امانت و
که عاشق بود و ترسید از خطایی
(غزل ۲۶۷۴، بیت ۱۴)

وگر چو حامله لرزان شوی به هر بویی
ز حاملان امانت بدان که بو نبوی
(غزل ۳۰۷۰، بیت ۵)
ابیات فوق به مضمون آیه شریفه زیر اشارت دارند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا». (۳۳/۷۲)

شد اسم مظهر معنی: «كَارَدْتُ أَنْ أَعْرِفُ»
وز اسم یافت فراغت بصیرت عرفا
(غزل ۲۷، بیت ۱۴)
که اشارتی به حدیث قدسی زیر دارد: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيَّ أَعْرِفَ»

سخن که خیزد از جان زجان حجاب کند
ز گوهر و لب دریا زبان حجاب کند
بیان حکمت اگر چه شگرف مشعله ایست
ز آفتاب حقایق بیان حجاب کند
جهان کفست و صفات خداست چون دریا
ز صاف بحر، کف این جهان حجاب کند
ز نقشهای زمین و ز آسمان مندیش
که نقش های زمین و زمان حجاب کند
نشان آیت حقست این جهان فنا
ولی زخوبی حق این نشان حجاب کند

(غزل ۹۲۲، ابیات ۱ - ۶)
مولانا در ابیات فوق به حدیث «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٌ» نظر داشته است.
(رازی، مرصادالعباد، ۱۳۶۱: ۱۷۰)



در غم یار، یار بایستی

یا غمم را کنار بایستی

نفس ایزدی ز سوی یمن

بر خلاق نثار بایستی

(غزل ۳۱۵۵، بیت ۱ و ۲)

که ناظر است بر حدیث شریف «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ» (احادیث مثنوی، ص ۷۳)

شب مست یار بودم و در های های او

حیران آن جمال خوش و شیوه های او

جانم دهی ولی نکشی ور کشی بگو

من بارها گزاردم خون بهای او

(ترجیعات ۲۵، بیت ۱ و ۱۳)

اشاره دارد به حدیث «مَنْ أَحَبَّنِي قَتَلْتَهُ وَمَنْ قَتَلْتَهُ فَأَنَا دِيَّتُهُ» (احادیث مثنوی، ۱۷۴)

هم آگه و هم ناگه مهمان من آمد او

دل گفت که: «کی آمد؟» جان گفت: «مه مهرو»

نزدیکتر ست از تو با تو چه روی بیرون

چون برف گدازان شو، خود را تو ز خود می شو

(غزل ۲۱۷۲، بیت ۸)

مستفاد است از مضمون آیه شریفه: «نَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قرآن کریم سوره ۵۰ آیه ۱۶)

ای سرو و گل بستان، بنگر به تهیدستان

نانی ده صد بستان، ها ده چه به درویشان

یک دانه اگر کاری صد سنبله بر داری

پس گوش چه می خاری ها ده چه به درویشان

(غزل ۱۸۶۵، بیت ۱ و ۴)

مستفاد است از آیه شریفه «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ» (۲۶۱/۲)

ای دشمن عقل و جان شیرین نور موسی و طور سینین

من از پی اینت نقش کردم تا کلک مرا کنی تو تحسین

(غزل ۱۹۳۲، بیت ۱ و ۱۵)

اشاره دارد بر آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۵۱/۵۶)



دور وایت مژده شمس تبریزی

مولانا گاهی چنان با قدرت نمایی و هنرمندی، فارسی و عربی و متن و حدیث یا آیه را در هم می آمیزد که اصل در فرع گم می شود:
غزل ۱۹۴۸:

بانگ آید هر زمانی زین رواق آبگون
آیت (إِنَّا بَنَيْنَاهَا وَ إِنَّا مُوسِعُونَ)
کی شنوداین بانگ را بی گوش ظاهر دم به دم
(تَأْيِيُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّايِحُونَ)
نردبان حاصل کنید از (ذی المَعَارِج) برروید
(تَعْرُجُ الرُّوحُ إِلَيْهِ وَ الْمَلَائِكَةُ أَجْمَعُونَ)
کی تراشد نردبان چرخ نَجَّار خیال؟!
ساخت معراجش ید (كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ)
تا تراشیده نگردی تو بتیشه صبر و شکر
(لَا يُلْقِيهَا) فرو می خوان (إِلَّا الصَّابِرُونَ)
بنگراین تیشه بدست کیست، خوش تسلیم شو
چون گره مستیز باتیشه که (نَحْنُ الْغَالِبُونَ)
پایه چند ار بر آیی باشی (أَصْحَابُ الْيَمِينِ)
وررسی بر بام خود (السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ)
گر ز صوفی خانه گردونی، ای صوفی بر آ
واندرا اندر صف (إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ)
ور فقیری کوس (تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ) بزن
ور فقیهی پاک باش از (أَنَّهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)
گر چو نونی در رکوع و چون قلم اندر سجود
پس تو چون (نون و قلم) پیوند با (مَایَسْطَرُونَ)
چشم شوخ (سَوْفَ يُبْصِرُ) باش پیش از (يُبْصِرُونَ)
چون مداه نرم ساری چیست پیش (يُدْهِنُونَ)
چون درخت سدره بیخ آورشواز (لَا رَيْبَ فِيهِ)
تا نلرزد شاخ و برگت از دم (رَيْبُ الْمُنُونِ)
بنگر آن باغ سیه گشته ز (طاف طایف)
مکر ایشان باغ ایشان سوخته (هُم نَائِمُونَ)

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تحقیقات معارف قرآنی

نتیجه گیری

همچنان که همه علوم بشری برای نشان دادن ماهیت علمی و فکری خود به چاشنی هنرمندانه ای چون ادبیات نیاز دارند، اکثر اندیشمندان و نویسندگان ادبیات فارسی نیز برای بیان افکار و اندیشه های هنری خود به یک پشتوانه جاویدی چون قرآن مجید و احادیث و روایات اسلامی نیازمندند. در این میان شعرا و نویسندگانی که بیش از دیگران ذائقه علمی و عرفانی دارند مشتاق تر از بقیه دل به دریای پرگوهر قرآن و احادیث می زنند تا سروده ها و نوشته های خود را با مرواریدهای ناسفته کلام الهی و سخنان گهر بار نبوی و ولایی آذین بندند که از آن میان می توان عارف نامی و مست می لایزالی ملای رومی را نام برد.

این شاگرد پر جاذبه مکتب اسلام و مجذوب مفاهیم دینی و قرآنی که هنر شاعری را حرفه و شغل تلقی نمی کرد، هرگاه تصمیم می گرفت که عواطف درونی و احساسات مردمی خود را بیان کند ناخودآگاه دست تمسک به دریای با عظمت قرآن و حدیث دراز می کرد و با استمداد از قدرت بیان فوق بشری شرح درد اشتیاق می نوشت و مریدان خویش را مست می لایزالی می نمود که نمونه های بسیار اندکی از آن استفاده هنری را در این مقاله مشاهده کردیم.



دوره وایت مژده شمس تبریزی

منابع

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- آیات مثنوی معنوی، نظام الدین نوری کوننائی، ۱۳۷۰، چاپ شقایق، چاپ اول، تهران.
- ۳- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۳۴، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ۴- اصطلاحات و مفاهیم عرفانی دیوان شمس، دکتر سیده مریم ابوالقاسمی ۱۳۸۳ سازمان انتشارات وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران.
- ۵- تأثیر حدیث و قرآن در ادب فارسی، دکتر علی اصغر حلبی ۱۳۶۶، انتشارات پیام نور، چاپ اول، تهران.
- ۶- فصلنامه ی پژوهش های قرآنی، سید عباس صالحی و همکاران، ۱۳۷۴، شماره ۲، چاپ تبلیغات اسلامی قم.
- ۷- کلیات شمس تبریزی، مولانا جلال الدین محمد مولوی، به کوشش بدیع الزمان فرزانه، ۱۳۶۳، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، تهران.
- ۸- مرصادالعباد، نجم الدین رازی، به کوشش محمد امین ریاحی، ۱۳۶۱، انتشارات توس، چاپ دوم، تهران.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
ایران - خوی - ۱۳۹۴، خرداد ماه
هفتم



موسسه تخصصی پژوهش‌های ادبی و تاریخی

بررسی مفهوم نیاز در مقالات شمس تبریزی

سید مهدی حسینی میرمحمدی^۱

چکیده

شمس الدین محمدبن علی بن ملک داد تبریزی (۵۸۲-۶۴۵) از اسرارآمیزترین و شوریده‌ترین شخصیت‌های برجسته ادبیات عرفانی است. متأسفانه تنها اثری که از این اندیشمند برجسته حوزه عرفان و تأویل قرآن و حدیث به جا مانده، مقالات اوست که تنها تعدادی از سخنرانی‌های او بر منبر وعظ و تذکیر می‌باشد که توسط شاگردان و حاضران در آن مجالس یادداشت برداری شده و بعدها با کناره‌هم قراردادن آنها، تا حدی مرتب و تنظیم شده است. اما همین گفته‌های محدود هم برای اثبات اندیشه‌های متفاوت و برجسته او کافی است. اندیشه‌های عرفانی شمس خاص خود اوست. در مقالات او برخی از این اندیشه‌ها جلوه یافته است. یکی از مفاهیم کلیدی و پربسامد عرفانی در مقالات شمس، مفهوم نیاز و ماهیت و کارکرد آن در تعالی سالک می‌باشد. این مفهوم، در اندیشه شمس تبریزی جایگاهی محوری و برجسته دارد که با مفهوم آن در نزد عارفان قبل از او بسیار متفاوت است. در واقع «نیاز» بار معنایی وسیعی دارد و بی‌شک از مهم‌ترین مبانی فکری شمس می‌باشد. در این اثر ضمن بررسی این مفهوم در مقالات شمس و مقایسه آن با استفاده دیگر عارفان از آن، به بیان رابطه میان «نیاز» و تعالی سالک و علو او در عشق پرداخته می‌شود.

کلیدواژگان: شمس تبریزی، مقالات، نیاز، عشق.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی



کتابخانه شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مقدمه

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی (۵۸۲-۶۴۵) از اسرارآمیزترین و شوریده ترین شخصیت های برجسته ادبیات عرفانی است. متأسفانه جریان زندگی او چندان روشن نیست و با افسانه ها همراه است. در واقع شمس تبریزی واعظ و عارف برجسته ای بود که علی رغم احاطه بر مسائل عرفانی و دینی، تمایلی به نوشتن نداشت و در تمام عمرش نه کتابی نوشت، نه مکتبی بنانهاد. از این رو در کتب تاریخی و زندگی نامه های عصر وی، چندان از احوال و زندگانی او مطالبی بیان نشده است. در تذکره هایی چون: ولدنامه و رباب نامه از سلطان ولد، رساله سپهسالار فریدون بن احمد، مناقب العارفین افلاکی، نفحات الانس جامی و تذکره دولتشاه سمرقندی مطالبی ممزوج به خرافه درباره او وجود دارد. تمام این منابع، شمس را عارفی صاحب کرامت، دانشمند علوم مختلف مانند نجوم، الهیات، کیمیا و ... و اهل علم و فضل معرفی کرده اند.

از حسب حال موجز او در متن مقالات چنین برمی آید که نسب معنوی خود را به عرفا و صوفیان تبریز می رساند. او چنان شیفته و دلبسته عرفای تبریز است که پروای دیگر عارفان صاحب نام ملک عرفان را ندارد و هنگامی که از بزرگان صوفیه مانند: جنید، منصور خلاج، نجم کبری و حتی ابن عربی یاد می کند، به راحتی زبان به انتقاد آنها می گشاید.

تنها اثر باقی مانده از او، برخی از سخنرانی هایی است که با نام «مقالات» به دست ما رسیده است. در مجالس وعظ قدیم مرسوم بوده که شاگردان و مریدان از سخنان شیخ و پیران یادداشت برمی داشتند. مقالات شمس مجموعه چنین یادداشت هایی است. «این قبیل یادداشت های شتاب آلوده و درهم برهم را معمولاً پس از تنظیم و تنقیح در وقت فراغت بازنویسی می کردند و آن را به نظر خود شیخ و استاد می رسانیدند. اما مقالات شمس این بخت را نداشته و هیچگاه ترتیب و تنقیح نیافته است. مقالات به صورتی که به دست ما رسیده مجموعه هایی از همان یادداشت های تندنویس نامنظم است؛ مشتمل بر بسیاری عبارت های گسسته، پاره و ناتمام» (موحد، ۱۳۸۸: ۱۸). اما همین مجموعه ناتمام، پراکنده و نامنظم برای معرفی شمس به عنوان یکی از معدود عارفان دوران ساز در تاریخ ادبیات ما کافی است. اندیشه های جسورانه، عمیق، شفاف و خلاف هنجار او که عرفان را در بطن جامعه می خواهد و جامعه را زیر چتر عرفان، از او عارفی بزرگ و صاحب سبک فکری و زبانی خاصی ساخته که پهنه ادب عرفانی ما مثل او را کم دیده است. شمس از معدود عارفانی است که تنها متوجه عرفان نیست. او به همه مسائل موجود بشر اهمیت می دهد؛ نه تنها به سرنوشت و کمال فرد، بلکه به جامعه و افراد آن نیز متوجه است. در مقالات، سخنانی ارزشمند در حوزه زندگی اجتماعی و پرورش جامعه و نحوه سلوک با اهل آن را دارد. او بارها نوع دوستی خود را در مقالات نشان داده است: «اگر از ترکستان تا به شام کسی را خاری در انگشت شود، آن از آن من است و اگر اندوهی در دلی است، آن دل از آن من است» (شمس، ۱۳۶۹: ۱۲۹). آری «در عصر سقوط ارزش ها و دوره ناهنجاری ها او درد جمعی را مطرح می کند و درمان این نابسامانی ها را در



موسسه تخصصی پژوهش‌های نمادین

عشق می جوید تا همه بیگانگی‌ها در عرصه عشق به یگانگی منجر شود (نصرتی، ۱۳۷۹: ۱۶۴). برخی سخنانش در مقالات، آنگونه صداقت و واقعیت دارند که مخاطب را بیش از پیش شیفته این انسان برتر می‌کند: «این مردمان به نفاق خوشدل می‌شوند و به راستی غمگین می‌شوند. او را گفتم تو مرد بزرگی و در عصر یگانه‌ای؛ خوشدل شد و دست من گرفت و گفت: مشتاق بودم و مقصر بودم. و پارسال با او راستی گفتم، خصم من شد و دشمن شد. عجیب نیست این؟ با مردمان به نفاق می‌باید زیست تا در میان ایشان با خوشی باشی. همینکه راستی آغاز کردی به کوه و بیابان برون می‌باید رفت که میان خلق راه نیست» (شمس، ۱۳۶۹: ۴۶). یا در جایی دیگر می‌گوید: «بسیار بزرگان را در اندرون دوست می‌دارم و مهری هست الا ظاهر نکنم که یکی دو ظاهر کردم و هم از من در معاشرت چیزی آمد حق آن صحبت ندانستند و نشناختند. برخود گیرم که آن مهر نیز که بود سرد نشود. با مولانا بود که ظاهر کردم، افزون شد و کم نشد. راست نتوانم گفتن: که من راستی آغاز کردم مرا بیرون می‌کردند. اگر تمام راست گفتمی به یکبار همه شهر مرا بیرون کردند» (همان: ۱۲۹). یا در مورد مفهوم مرگ و تفاوت آن با «نقل» بحث جالبی دارد که بی سابقه است:

شمس به زیبایی و درستی در بحث از مرگ، به نقل اشاره می‌کند. «جان که آمد به اینجا (دنیا) می‌بایست از صورت به معنی آمدی و تن به جان خو کردی؛ چون به صورت مشغول شد و جان با تن خو کرد، آن در بلا بسته شد و جان را فسحت و فراخی نماند، از آن طرف مثلا مال دید و حرمت و زن مونس و حریف از این طرف حاصل شد و انواع لذات؛ پس میل کرد بدین طرف؛ اگر نام مرگ بگویند پیش او او را هزار مرگ باشد اگر او مرادها از آن عالم دیدی مشتاق رفتن بودی به آن عالم پس آن مرگ نبودی بلکه زندگی بودی. پس نقل دیگر بود و مرگ دیگر. اگر چنین نوری و ذوقی نداری پس تدارک کن و بجو هر حالی هرکاری که در آن حال مرگ را دوست داری آن کار نکوست پس میان هر دو کاری که متردد باشی درین آینه بنگر که از آن دوکار کدام به مرگ لایق‌ترست» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۱۸). به هرروی از چنین اندیشمندی، می‌سزد که در آرای عرفانی خود، دارای آشنائی زدایی‌ها و عادت ستیزی‌هایی باشد که در دیگر متون عرفانی کمتر شاهد آنها هستیم.



مجله مطالعات عرفانی

پیشینه پژوهش

علی رغم وجود اندیشه های خاص و برجسته در مقالات شمس، دستگاه فکری عرفانی شمس چندان مورد موشکافی و تحلیل قرار نگرفته؛ شاید یک دلیل عمده آن، شکل ظاهری کتاب مقالات باشد که به صورت نامنظم و گسسته و ناقص نگارش شده است. می توان دلیل دیگر این امر را، ساختار خاص زبانی مقالات دانست؛ جملات موجز با بار معنایی عمیق و وسیع، خواننده را در یافتن معنای مقصود دچار سختی می کند. گوئی شمس در سخن خود در مورد تنگنای سخن و فسحت معنا که در جای جای مقالات وارد شده، ذوب شده و مقالات مملو از چنین ساختار زبانی است. همچنین بیشتر مقالات و کتاب هایی که در مورد شمس نگاشته شده، غالباً به شرح زندگی افسانه وار او به ویژه داستان ملاقات و مصاحبت او با مولوی پرداخته اند و اگر هم به تبیین اندیشه های او دست زده اند، به بیان مطالبی کلی و تکراری بسنده کرده اند. از جمله این آثار می توان به کتاب های «شکوه شمس»، آن ماری شیمل (۱۳۶۸) و «باغ سبز» محمدعلی موحد (۱۳۸۷) اشاره کرد. همچنین درباب تأویلات خاص شمس از قرآن و احادیث در سال های اخیر مقالاتی نگاشته شده است؛ از جمله: پژوهشی در چگونگی تاویلات قرآنی شمس تبریزی، از محمد خدادادی و دیگران، (۱۳۹۰)، یا مقاله «شمس تبریزی و تفسیرهای بدیع او از آیات قرآن»، از قدرت الله طاهری (۱۳۸۵). همچنین در مقاله «کیمیایگری های شمس»، از بهمن نزهت (۱۳۹۲)، مؤلف از برخی اندیشه های عرفانی شمس در مقالات به ویژه اهمیت او به برتری گفتار بر نوشتار و مسائلی مانند رویت الهی و صمت عرفانی سخن گفته است. اما درباب مفهوم «نیاز» در مقالات شمس که از اندیشه های محوری شمس می باشد تا کنون اثری نوشته نشده است. البته در باب «فقر» عرفانی که با مفهوم «فنا» همراه است، آثار زیادی نگاشته شده لکن چنانکه در قسمت قبل هم بیان شد، مفهوم «نیاز» ارتباطی با مفهوم «فقر و فنا» ندارد و تنها «نیاز» در برخی کتب صوفیه، ترجمه ای برای معادل عربی آن یعنی «فقر» است که از آن، مفهوم نیاز به خداوند از نظر جسمی و روحی مطرح بوده است.

مفهوم «نیاز» در عرفان و تصوف

می توان با قاطعیت گفت در تمام متون معتبر صوفیه، بحث «نیاز» وارد شده است. عارفان از مفهوم «نیاز» بیشتر به آیه شریفه «انتم الفقراء الی الله ...» متوجه بوده اند و نیاز را ترجمه «فقر» و مترادف «درویشی» گرفته اند. آنان، فقر ذاتی انسان را نیاز ذاتی او به خداوند برای رسیدن به کمال انسانیت می دانند. البته نباید این «فقر» را با فقری که همراه با «فنا» و از اصطلاحات و مقامات صوفیه است اشتباه گرفت؛ چرا که نیاز در یک معنا، مترادف «فقر» آن هم «فقری» که در بالا مطرح شد، می باشد. فقر در معنای درویشی، همانا نیازمندی به خدای تعالی است. درویش در این نیازمندی به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. وی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



با رسیدن به مرتبه حقیقت فقر، یعنی؛ از دنیا برهنه گردیدن و به فناء فی الله رسیدن، به توانگری راستین یعنی ایمن بودن به خدای تعالی می‌رسد (ن.ک: هجویری، ۱۳۷۸: ۶۹). در واقع پربسامدترین معنایی که از نیاز در متون صوفیه درج شده، نیازمندی به خدا و اظهار بی‌نیازی از خلق است که موجب نزول عنایت الهی بر بنده و عشق دو جانبه (یحبههم و یحبونه) می‌گردد. «گویند عارف انس گرفت به ذکر خدای تعالی و از خلق مستوحش شد، نیاز به خدای تعالی برد و از خلق بی‌نیاز شد و خداوند را تواضع نمود تا در میان خلق عزیز شد» (قشیری، ۱۳۵۹: ۵۴۸). آری «آنها که سالها بر در حجره محبت «یحبههم و یحبونه» نیازمند و معتکف بوده اند و هرچه رقم ماسوی الله دارد از حرم سینه بیرون کرده اند...» (افشار، ۱۳۶۱: ۱۴ به نقل از رساله عشق باخرزی).

ابن عربی هم در فصوص الحکم خود، مفهوم «نیاز» را در راستای همان مفهوم فوق‌الذکر به کار برده است. هرچند به سبک خاص خود، با رویکردی کلام گونه و استدلال بنیان، از بحث فقر و نیاز بنده به خدا برای اثبات واجب الوجودی خدا و حادث الوجودی انسان بهره می‌برد: «شکی نیست که حدوث حادث و نیازمندی او به محدثی آن را به وجود آورده ثابت است؛ زیرا که حادث بنفسه ممکن است پس وجود آن از خویش نیست و از دیگری است و ناگزیر آنچه حادث مستند به اوست، باید واجب الوجود لذاته باشد و در وجود خود بنفسه غنی و از دیگری بی‌نیاز باشد و آن واجب الوجود است» (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۷).

با این تفصیل مشخص است که تا قبل از شمس، اصطلاح «نیاز» به دو معنای نیاز بنده به خدا برای رسیدن به کمال روحانی و جسمانی و نیز اظهار عجز عاشق در برابر معشوق به کار می‌رفته است.

بررسی کارکرد مفهوم نیاز در مقالات شمس

مقالات شمس با این بند شروع می‌شود که از همین جا بحث «نیاز» به میان می‌آید: «اگر از جسم بگذری و به جان رسی، به حادثی رسیده باشی. حق قدیم است، از کجا یابد حادث قدیم را؟ نزد تو آنچه بدان بجهی و برهی جانست و آنکه اگر جان برکف نهی، چه کرده باشی؟ زیره به کرمان بری، چه قیمت و نرخ و آب روی دارد؟ اکنون او بی‌نیاز است تو نیاز ببر که بی‌نیاز نیاز دوست دارد به واسطه آن نیاز از میان این حوادث ناگاه بجهی از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشقست. یحبونه تاثیر یحبهم است. از آن قدیم، قدیم را ببینی و هو یدرک الابصار این است تمامی این سخن که تمامش نیست» (موحد، ۱۳۶۹: ۲۸).

این عبارت، آغاز مقالات است که درواقع در حکم براءت استهلالی است که مختصراً محور اندیشه های شمس را در بر دارد. مفهوم «عشق» و «نیاز» دو مفهوم اساسی دستگاه فکری شمس دست کم در مقالات است. ابتدا باید گفت شمس، مفهوم «نیاز» را هیچگاه تعریف و تفسیر نمی‌کند تا مخاطب به راحتی منظورش را بفهمد. از طرفی بار معنایی این مفهوم بسیار گسترده و دارای کارکردهای مختلف می‌باشد. به هر حال «نیاز» آن چنان نقش محوری در



تفکر شمس دارد که مقالات او با این مفهوم شروع می شود. آنچه از این پاراگراف درباب نیاز می فهمیم این است که «نیاز» راه ورود به عشق الهی و عنایت خداست، و تنها از رهگذر آن می توان از امور مربوط به حدوث از جمله امور جسم و جان رها شد و به رویت خدا با چشم سر نائل آمد.

همچنین شمس برخلاف عرفای قبل، هیچگاه اصطلاح «نیاز» را در مفهوم فقر مالی به کار نبرده است. او برای این معنی از کلمه «رنجوری» استفاده می کند:

گفتمش آن آسیا مخر و وقف مکن. آن دو هزار به من ده تا جهت تو بگردم. چون بگردم آردها دهم که در صفت نیاید. می بینی که رنجوری چه می کند؟ (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۸۸).

حتی در جمله زیر که نیاز را عیناً در ترجمه «فقر» آورده که ظاهراً از آن «فقر» مادی مراد است، درواقع متوجه صورت و معنای بطنی حدیث است و دست به تأویل زده است:

«ما را هیچ طمعی جایی نبود الا نیاز نیازمندان، انما الصدقات للفقراء الا نیاز صورت بتنهایی الا صورت و معنی» (همان، ۹۶).

شمس در قسمتهای دیگر مقالات، بارها از مفهوم «نیاز» سخن رانده و حدود و کارکردهای آن را بیان کرده است.

راه های به دست آوردن «نیاز»

چنانکه بیان شد، شمس تعریف واضح و روشنی از «نیاز» به دست نداده است لکن با توجه به مطالبی که دراین باره وجود دارد، می توان دریافت که «نیاز» از جمله مقاماتی است که سالک برای تعالی خود و رسیدن به درجات عالی سلوک باید آن را حاصل کند.

۱-۲: زیارت بزرگان و مشایخ طریقت و شنیدن سخنانشان

به زعم شمس برای دست یافتن به «نیاز» ابتدا و قبل از هرچیز باید به دقت و با خلوص کامل به سخنان مشایخ و پیران طریقت گوش داد و بیشتر از سخن گفتن در حضور وی، به شنیدن سخنان وی روی آورد:

«...اگر سخن من چنان استماع خواهد کردن به طریق مناظره و بحث از کلام مشایخ و یا حدیث و قرآن، نه او سخن تواند شنید نه از من برخوردار شود و اگر به طریق نیاز و استفادت آمدن و شنیدن که سرمایه نیازست او را فایده باشد» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۹).

«مانع آمدن به خدمت و به حضور بزرگان قصور استعداد است. استعداد نباید و قابلیت نباید و فراغت از مشغولی ها تا زیارت ثمره دهد. آنها که زیارت کنند به نیاز، اگرچه قاصر باشند هم



ضایع نباشد. بعضی را امید بهتری نمی بینم که پیش از ندامت بیدار شوند» (همان، ۱۳۶۹: ۲۸). شمس در چندین جای دیگر، بر لزوم صمت مرید و استماع کامل او در محضر پیر برای رسیدن به نیاز اشاره کرده است:

«تو را بایست گوش فراکردن به سخن که شنیدن سرمایه نیازست و نیاز سرمایه سخن» (همان: ۴۰).

۲-۱-۲: با رفع حجاب های مختلف میان مراد و مرید از راه تحمل عتاب پیر، و تسبیح و دوری از عقل فلسفی

پیر طریقت هرگاه تشخیص دهد که سالک از دایره محرمیت اسرار و حقایق راه عشق انحراف پیدا کرده یا دچار حجابی شده، او را مورد عتاب و سرزنش شدید قرار می دهد تا دچار «نیاز» گردد:

سخن با خود توانم گفتن. با هر که خود را دیدم دراو، با او سخن توانم گفتن. تو اینی که نیاز می نمایی، آن تو نبودی که بی نیازی و بیگانگی می نمودی. آن دشمن تو بود. از بهر آتش می رنجانیدم که تو نبودی» (شمس، ۱۳۶۹: ۴۱).

«چون میان مرید و شیخ حجابی شد، این ساعت می باید که بجد تسبیح کنی و کوشش کنی در زوال آن پرده و غم نخوری و نومید نشوی از دراز شدن ظلمت، که چون تاریکی دراز آید، بعد از آن روشنی دراز آید...؛ زیرا آن وقت که حجاب نیامده است آن ذوق و نور خود در حرکت می آرد. کار آن دارد که تاریکی درآید و حجابی و بیگانگی که از حال یار بی خبر شود و نفس تصرف کردن گیرد و تاویل نهادن گیرد، زیرا در آن محبت و روشنی نمی توانست دم زدن. هرچند نفس تاویل کند تو خویشتن را ابله ساز. آن اکثر اهل الجنه ابله. اغلب دوزخیان از این زیرکانه از این فیلسوفان، که آن زیرکی و بی نیازی ایشان حجاب ایشان شده. از هر خیالشان ده خیال می زاید. گاهی گوید راه نیست گاهی گوید اگر هست دور است» (همان: ۴۹).

همچنین مرید نباید نزد مراد خود، با حالت عبوس و روی ترش باشد تا به نیاز برسد: «یک نیاز آن است که پیش شیخ روترش و منقبض نباشد... اکنون آدمی ترش با آن کسی کند که ازو رنجیده است و با این دیگران خندان باشد و خوش باشد آنرا ببیند ترش می کند این را ببیند می خندد تا آزارش هیچ نماند» (همان: ۹۶).

اما وقتی که مرید به واسطه عتاب های مراد، به کمال در سلوک و مقام «نیاز» رسید، دیگر دور شدن از مراد برایش مانعی ندارد:

«چون مرید کامل نشده است تا از هوا ایمن باشد از نظر شیخ دور بودن او را مصلحت نباشد زیرا نفس سردی، او را در حال سرد کند. اما چون کامل شد، بعد از آن غیبت شیخ او را زیان ندارد.



روی هم رفته، به زعم شمس، مرتبه «مریدی» خود با حصول «نیاز» همراه است اما هر از گاهی به سبب حدوث حجاب های نورانی و ظلمانی، این مقام دچار تیرگی می گردد: «پُر سری آمد که با من سَرِی بگو. گفتیم: من با تو سَر نتوانم گفتن من سَر با آن کس توانم گفتن که او را دراو نبینم خود را درو بینم. سَر خود را با خود بگویم. من در تو خود را نمی بینم. در تو دیگری را می بینم. کسی بر کسی آید از سه قسم بیرون نباشد: یا مریدی بود و نیازمندی، یا به وجه یاری یا به وجه بزرگی» (شمس، ۱۳۶۹: ۹۸).

۳-۲: تحمل جفاهای خداوند بر عاشقان خود به سبب درافتادن آنها در حجاب های مختلف

شمس در قسمت زیر، علت غضب معشوق بر سالک را بهتر و مفصل تر توضیح داده و استماع و استقبال آن توسط سالک را راه ورود به نیاز می شمارد. در واقع علت اصلی عتاب حق تعالی، حجابی است که میان او و سالک واقع شده و تا سالک از آن حجاب خلاص نگردد، در «نیاز» به رویش بسته است. حجاب نیز انواعی دارد چنانکه در متون صوفیه بارها از انواع نورانی و ظلمانی آن سخن رفته است. مثلاً در عبارت زیر، شمس که مظهری است که از شدت قرب، جای مظهر سخن می گوید علت غضب و خشمش را بر دوستان و مریدانش، درافتادن آنها به طمع بهشت و حجاب نورانی می داند:

«این بنده ای که او را وعده کرده اند قیامت و بهشت از برای دیدار، چو او در این عالم همه بیند، چه تماشاها و عجایب ها بیند و چه لذت ها یابد؟ و آن کس که این ها نبیند اعتقاد دارد به صدق او نیز از وهم آن صدق چه بر ذوق باشد. آن ذوق عین مراعات و پرسش او باشد زیرا مراعات ظاهر، عام است جهود را و ترسا را و مسلمان را و این پرسش ظاهر، همه را هست که یکدیگر را بدان می فریبند اما آن مراعات تا لب گور باشد. پس اکنون از بهر آن تا اعتماد نکنند بر پرسش و مراعات ظاهر، غضب و جفا در حق دوستان کنیم. ایشان به زبان حال گویند که با بیگانگان لطف و با آشنایان قهر؟ ما به زبان حال جواب گوئیم مگر تو لطف صحبت ما را نمی بینی که در حق دوستان است و ابد الابد است؟ پس آن جفا از بهر آن است تا دوست محرم راستی شود و از نفاق خو واکند. می خواهد که راستی را بگوید به هر طریق که ممکن شود؛ چنانکه آن خصم تاریک اندیش را هیچ پرده تاویل نماند و حقیقت حال بداند که چیست و به نیاز روی کند» (همان: ۳۶).

آثار و فواید «نیاز» در راه سلوک

پس از بیان، چپستی و راه های دستیابی به مفهوم «نیاز»، اکنون فواید و آثار «نیاز» در سیر و سلوک از دیدگاه شمس تبریزی مورد بررسی قرار می گیرد:



۲-۲: نیاز باعث افزایش ارزش انسان و جایگاه او می گردد.

شمس در قسمتی از مقالات، از بیان حکایتی موجز، نتیجه ای عمیق می گیرد. اگرچه در طول حکایت، «نیاز» به معنای «فقر مالی» است که محرک شخص نابلد در روی آوردن به کشتی گرفتن شده، اما در آخرین جمله این داستان که نتیجه آن است، مخاطب می فهمد، منظور از نیاز، چیزی فراتر از فقر مالی است:

«یکی بود با هرکه کشتی گرفتگی او را بینداختندی. روزی قضاءالله یکی را بینداخت. از این بیچاره ای را. آمده بود اتفاقاً آنجا افتاده، هرگز جنگ ندیده. چون بینداختش درجست و گلوی او بگرفت که من این را خواهم کشتن. چرا؟ این ترا چه کرد؟ تو هرکجا کشتی می گرفتی همه جهان ترا می انداختند. این بیچاره افتاد او را چرا می کشی؟ نی البته او را بکشم. آخر چرا؟ گفت من در همه عمر یکی را اندازم او را نکشم؟ بر پادشاه رفتند که پادشاه را با او عنایت بود. فرمود که صد دینار بستان و او را بهل. گفت: هر عضوی از آن آدمی هزار دینار ارزد. اکنون او را چند عضو است؟ آدمی را چون از ره نیاز درآید، قیمت او پیدا نیست» (شمس، ۱۳۶۹: ۶۶).

۲-۲: از بین بردن حجاب های دنیوی و نفسانی و دیدن حقایق در همین دنیا

شمس پس از بیان حکایتی جذاب درمورد سرگذشت یک شیخ که از فرط بیماری بمرد، به بیان این نکته می پردازد که برای از بین بردن پرده حجاب در دنیا و دیدن حقایق باید آتش نیاز را فروخت. «اکنون چون این پرده آویخته شد، آتش نیاز می باید که آن پرده را بسوزد تا هیچکس از ما صرفه نبرد به هیچ چیزی نه دینی نه دنیاوی نه حساب و نه کتاب، هم به سخن او جواب او می توانی گفتن» (همان، ۲۵).

...چون عاجز می شوند یا از آن عجز روشنایی پیدا می شود یا تاریکی؛ زیرا که ابلیس از عجز تاریک شد، ملائکه از عجز روشن شدند. معجزه چنین کند، آیات حق همچنین باشد؛ چون عاجز می شوند به سجود در می آیند (همان: ۲۹).

«...چرا که اندرون را کدام آب پاک کند؟ سه چهار مشک از آب دیده نه هر آب دیده ای؛ الا آب دیده ای که از آن صدق خیزد. بعد از آن بوی امن و نجات بدو رسد. اما آب دیده بی آن نیاز، و نماز بی نیاز تا لب گور بیش نرود. از لب گور بازگردد با بازگردندگان. آنچه با نیاز بود در اندرون گور درآید و در قیامت با او برخیزد و همچنین تا بهشت و تا به حضرت حق» (همان، ۷۵).

«این قاعده ایست که چون سخن راست را متلون کنی و به تاویل گویی اندکی برنجند و اغلب رقت آید و ذوق آید و حالت آید و چون بی تاویل گویند، نه رقت آید و نه حالت آید، مگر آن را که خدای تعالی مخصوص کرد به قابلیت و لذت راستی بدو رسانید یا اهل نیاز بود» (شمس، ۷۹).



دوره وایت مهر شمس تبریزی

نتیجه گیری

در این مقاله، یکی از مفاهیم مهم و پربسامد مقالات شمس به نام «نیاز» مورد بررسی قرار گرفت. «نیاز» اگرچه مفهومی است که در ادب عرفانی پیش از شمس هم سابقه دارد، اما توسع کاربرد آن و دیدگاه های خاص شمس درباره این مفهوم، بی شک مختص به دستگاه فکری خود او و در ادب عرفانی ما بی سابقه است. چنانکه در طول مقاله بیان شد، «نیاز» از جمله مقاماتی است که سالک با ورودش به عرصه سلوک، آن را حاصل می کند، اما این مقام به شدت متأثر از انواع حجاب های نورانی و نفسانی و ظلمانی است و در صورت رخ دادن اینگونه حجب، سالک باید کاملاً عتاب های پیرش را تحمل کند و به دستورهای او عمل نماید و با ذکر مداوم و تسبیح و به ویژه با نادیده گرفتن دلیل بافی های عقل فلسفی که به زعم شمس به معنای ابله بودن است، این حجاب ها را از بین ببرد تا مجدداً به نیاز دست پیدا کند. همچنین «نیاز» می تواند سالک را تا مقام رویت خدا با چشم سر بالا ببرد. به هر حال قصد اصلی این مقاله، بیان ضرورت پرداختن به تبیین اندیشه های شمس تبریزی به عنوان یکی از برجستگان حوزه عرفان ایران بود و اینکه مفاهیم مختلف عرفانی و دینی مانند مفهوم «نیاز» تا چه حد در آراء او دچار تنوع و نگاه شخصی و اعجاب آور هستند.

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

منابع

- ۱- ابن عربی. (۱۳۹۱). فصوص الحکم، ترجمه و توضیحات: محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: کارنامه.
- ۲- افشار، ایرج. (۱۳۶۱). رساله عشق باخرزی، مجله دانشکده ادبیات، شماره چهارم، صص ۲۴-۹.
- ۳- جامی، نورالدین عبدالرحمان، (۱۳۷۵). نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و مقدمه و تعلیقات محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- ۴- خدادای، محمد، ملک ثابت، مهدی و جلالی پندری، یدالله. (۱۳۹۰). «پژوهشی در چگونگی تأویلات قرآنی شمس تبریزی»، فصلنامه علمی- پژوهشی زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۲، صص ۵۱-۱۹.
- ۵- سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۶۸). زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی، تهران: اقبال، چاپ دوم.
- ۶- شمس الدین محمد تبریزی. (۱۳۴۹). مقالات شمس تبریزی، تصحیح احمد خوشنویس، تهران: موسسه عطایی.
- ۷- ----- (۱۳۶۹). مقالات، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
- ۸- شیمل، آن ماری. (۱۳۶۷). شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۹- طاهری، قدرت الله. (۱۳۸۵). شمس تبریزی و تفسیرهای بدیع او از آیات قرآن، فصلنامه پژوهش های ادبی، شماره ۱۴، صص ۹۵-۱۱۸.
- ۱۰- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۵۹). ترجمه رساله قشیریه، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۱- موحد، محمدعلی. (۱۳۸۸). خمی از شراب ربانی (گزیده مقالات شمس)، تهران: سخن.
- ۱۲- ----- (۱۳۸۷). باغ سبز (گفتارهایی درباره شمس و مولانا)، تهران: کارنامه.
- ۱۳- نزهت، بهمن. (۱۳۹۲). کیمیاگری های شمس، نامه فرهنگستان، شماره ۱۲، صص ۵۱-۲۳.
- ۱۴- نصرتی، عبدالله. (۱۳۷۹). تعالیم اخلاقی و اجتماعی شمس تبریزی، مجله پژوهش علوم انسانی، شماره ۲، صص ۱۵۷-۱۷۶.
- ۱۵- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن جلائی. (۱۳۷۸). کشف المحجوب، تصحیح و، ژکوفسکی، تهران: طهوری، چاپ سوم.
- ۱۶- یثربی، یحیی. (۱۳۸۶). زبانه شمس و زبان مولوی، تهران: امیرکبیر.



شمس تبریزی یا شمس پرنده (تکرار اندیشه یا اندیشهء تکرار)

محمدرضا جوانروح گیوی

"ایام مبارک باد از شما، مبارک شمائید!
ایام می آید تا به شما مبارک شود!
شب قدر در ناقد تعبیه کرده است!
عارف کلام دگر است، عارف متکلم دگر."
(مقالات شمس تبریزی)

چکیده

۲۶ جمادی الثانی هر سال قمری یادآور یکی از شگفت انگیزترین ملاقات های سرنوشت ساز دو آدمی در طول تاریخ تمدن بشری است؛ برخورد مولانا و شمس تبریزی. ملاقات هایی که انسان ساز بوده و تاثیر بسزایی در روند ارتقاء تفکر بشری داشته است، سقراط با افلاطون ، موسی و فرعون، محمد رسول الله با عمر، ابن رشد با ابن عربی و ... همگی موجب تحولی اساسی در آن افراد و اطرافیان آنها شده است؛ اما هیچ کدام به اندازه دیدار این دو دوست ، مولانا و شمس ، دگرگون ساز و حیرت آور نبوده است. مقاله حاضر در پی بررسی و کاوش این مطلب است که در این ملاقات و برخورد آنچه که مولانا را جذب شمس تبریزی کرده است چه بوده است؟ آیا شمس تبریزی همان اندیشه ها و تفکرات و اصول متداول و پیشینی را که در عرصه عرفان آن روز جاری و ساری بوده است تکرار کرده است؟ و یا اصل تکرار در زمینه و بستر تفکری بشریت به عنوان یک روش موضوعی در میان آمده است؟ تکرار اندیشه و یا اندیشهء تکرار؟

کلید واژگان: شمس تبریزی، مولانا، اندیشه، تکرار، صحبت



آندره تارکوفسکی کارگردان فقید روسی در سکانسی از فیلم ایثار، اشاره به نکته مفهومی ظریفی دارد:

«پسرم، اگر می‌خواهی که در زندگانی‌ات رستگار شوی، سعی کن تا هر روز سر ساعت مشخصی کار معینی را تکرار کنی، اگر چه آن کار ریختن یک لیوان آب در کاسه توالت هر روز ساعت ۷ صبح باشد!»

اشاره فیلسوف سینما به تکرار فعل یا تکرار مضمون در اثر بخشی حیات انسانی در بستر و زمینه پدیده‌های جهان پیرامونی، موضوعی است که در طول تاریخ اندیشه بشری دست آویز مردمان فرهیخته یا مقلد بوده است. تکرار و نظم در زندگانی «کانت» از اصول بدیهی و اولیه سیستم فکری اش به شمار می‌رفته است، گویی جزئی از اجزاء وجودی اش بوده است. در سیر تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی مخصوصاً از قرون اولیه حاکمیت تفکر اسلامی در جوامع تازه مسلمان شده عرب و ایرانی، «اصل تکرار» در آداب و شعائر، رعایت دقیق و منظم رفتار عبادی و زهد آمیزانه بزرگان عرصه عرفان و ادب اسلامی، منشاء رستگاری و فلاح در جان و جهان آنان انگاشته شده و درجه برتری مقام معنوی و تفوق مراتب وجودی سالک راه حق، بستگی به چگونگی رعایت موازین پرهیزانه کامل از اندیشه پیروی از پیر، مخصوصاً حضرت رسول (بعنوان الگوی انسان کامل) بوده است. رعایت مراتب متابعت (پیروی) از سیره نبوی آن چنان در زوایای ذهنی و جهان‌نگری عرفا و متصوفه صدر اسلام نقش بسته بود که پیروی در ظاهر را شرط پیروی در باطن و متابعت کامل می‌انگاشته‌اند. «با یزید بسطامی» آن چنان غرق در سلوک دینی و تجربه‌های معنوی خود در راستای تقلید از رفتار و کردار پیامبر اسلام بوده که خربزه نمی‌خورده است، چون نمی‌دانست که آیا رسول خدا (ص) خربزه خورده است یا نه؟!

در مسیر این چینی، جریان استنباطی از تکرار افعال و نهایتاً اندیشه‌های مظهر انسان کامل در ایده رهروان و سالکان و واصلان به حق بوده که بنیان برپایی فرق دراویشی و شیخوخیت در جهان فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی پایه‌گذاری گردیده و به منظور حفظ روش و سیستم‌های فکری و عملی، نهادهای رسمی و غیررسمی پا گرفته و بساط مریدی و مرادی، پیر و قطب زمانی گسترده شده و جماعتی بدین طریق به دنبال مطامع و غرایز شخصی و ارضاء پنهان‌ترین خواسته‌های نفسانی خود در طبل ادعای حقانیت و برتریت مرام خود دست کوفته‌اند.

اوضاع مکاتب عقیدتی و اجتماعی در جهان اسلام قرون ششم و هفتم هجری با اوج‌گیری تنش‌های سیاسی و اقتصادی در بستر تاریخی حکومت سلسله سلجوقیان و خوارزمشاهیان و حمله مغول به ایران، در چنین زمینه ایدئولوژیک و معرفتی قرار داشته است، خانقاه‌ها و زوایای گوناگون در گوشه و کنار مملکت و رونق بازی شیخی و پیری هر فرقه و نحله فکری، مشتاقان راه را دچار تشتت و سردرگمی نموده و تصمیم‌گیری سالک راه حق در گردابی پر تلاطم، امری دشوار و تا حدودی غیرممکن و در اکثر مواقع گمراه‌کننده و عاقبت سوز بوده



موسسه مطالعات تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»

هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

است.

شمس تبریزی در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم از شهر تبریز که مامن صوفیان و پیران روزگار بوده است (ر.ک: شمس تبریزی، ۳۶ - ۱۱)، برخاسته و در پی یافتن گشایش درونی، به «تکرار اندیشه» و اعمال گذشتگان و بزرگان قبل از خود برآمده است. در مقالات شمس آمده است که:

«هرکس سخن از شیخ خویش گوید، ما را رسول (ع) در خواب خرقة داد، نه آن خرقة که بعد از دو روز بدرد و ژنده شود و و در تون افتد و بدان استنجا (طهارت) کنند. بلکه خرقةء صحبت! صحبتی نه که در فهم گنجد، صحبتی که آن را دی و امروز و فردا نیست. عشق را با دی و با امروز و با فردا چه کار؟!» (همان، ۱۳۳)

این سخن شمس تبریزی که اشاره ای به اوضاع و بستر فکری و اندیشه گی جریان های روزگار خود در باب تکرار فرد از سخنان یا اقوال یا اعمال شیخ خود و تفاخر به آداب و رسوم و پای بندی و تقید به ظواهر این گونه تقلیدها، از جمله خرقة دادن به سالکان حقیقت دارد. مرسوم بودن شکل و فرم ظاهری در نسبت با مضمون و محتوی، تأییدی بر روند تفکر رایج متداول موجود زمانه عصر خود است، اما آن جا که خرقة را بعنوان یک سمبل فکری دارای صفت زوال و نیستی و کهنگی و لایق در آتش افتادن می داند و تعرض به این نماد مقدس را به صراحت بیان کرده، در مقابل آن چه برابر نهاده ای را قرار می دهد؟

"صحبت"؛ آن هم صحبتی که در فهم و تفکر و تخیل نگنجد و گذر زمان آن را کهنه و بی ارزش نمی کند! این چه صحبتی است؟ آیا «تکرار اندیشه» ماضی است در بیانی دیگر یا نه «اندیشه تکرار» است در قالبی ساختار شکن و نو و مدرن نسبت به جهان بینی عصر و زمانه خود؟

در بیست و ششم جمادی الثانی سال ۶۴۲ هجری قمری و لحظه دیدار شمس و مولانا (فارغ از هر گونه روایت های ساخته و پرداخته ی ذهنی مریدان) آنچه که مولانا را دگرگون ساخت و بنیان فکری اش را به هم ریخت و بر شالوده پیشین تفکرش، اطلاعات و معلومات اکتسابی قبلی آن، صورت بندی و ساختار دیگری را شکل داد، تا مولانا ی فقیه و دانشمند به عارفی شاعر و شوریده ای عاشق تغییر یابد، مسلماً بیان و «تکرار اندیشه» و معانی قبلی و مفروض موجود نبوده است که مولانا خود جامع و کامل و داننده ی علوم و فنون و حکمت و فلسفه ی زمان خود بوده است و ظرایف کار و مسیرهای سلوک پیشینیان را به جد و سعی تمام می دانسته است و در بازی مریدی و مرادی وارد نشده و فراتر از جهان اندیشه ی حاکم بر زمانه عصر خویش به تربیت شاگردان علم جوی خود مشغول بوده است.

«من مرید نگیرم، مرا بسیار در پیچ کردند که مرید شویم و خرقة بده، گریختم. در عقبم آمدند منزلی و آنچه آوردند آنجا ریختند و فایده نبود و نرفتم. من مرید نگیرم، من شیخ می گیرم، آنگاه نه هر شیخ، شیخ کامل!» (همان، ۲۲۶)

شمس پرنده در پی پرواز جان اندیشناک خود از قید و بندهای پوچ و بی معنای حب و جاه و کیش شخصیتی بوده است و نه در پی بر پایی دم و دستگاهی مریدساز و مرید پرور



و مقلد پرشور متعصب. گذشته‌ی شخصی و تاریخیچه‌ی فکری و زندگی شمس که امروز به مدد تحقیقات گرانقدر و ارزشمند اساتیدی همچون استاد فروزانفر، دکتر محمدعلی موحد و دکتر محمدامین ریاحی، وضوح یافته و تا حدودی پرده‌های راز و رمزافسانه‌گی از پیرامون این انسان فرهیخته و جویای حق که سرگشته حقیقت در وادی شادی درونی بوده است، برکناری رفته است، موید نو جویی و نو طلبی و نوخواهی و رهایی از سنت موجود و شکستن ساختارهای قابل قبول متداول عصر او بوده است.

مسلمانا گفتاری این چنینی از زبان او موجب حیرت و تأمل مولانا شده است: «هر فسادى که در عالم افتاد، ازین افتاد که یکى، یکى را معتقد شد به تقلید، یا منکر شد به تقلید! تقلید گردان باشد، ساعتى گرم و ساعتى سرد، کى روا باشد، مقلد را مسلمان داشتن!» (همان، ۱۶۱)

تکرار مفاهیم قبلی مسلماً منظور یا تاویل^۱ شمس از گفتارهای یادشده نبوده است، بلکه هدف، شکستن تابوهای ذهنی مخاطب از باورهای پیشین و بازسازی مفاهیم و اندیشه‌های نوین در قالب تکرار منظم مفهومی متن می باشد. در این راستا عارف حق که به نور یقین وصل شده است، در مرتبه‌ای از سلوک قرار می گیرد که هدف و مقصود اولیه اش گسستن زنجیرهای اعتقادی پیشین و از تنگنای فکری و محدودیت تفکری عادتى بیرون آمدن است. کلام سحرانگیز و جادویی شمس که همچون ضرباتی آهنگین و منظم جان شیفته مولانا را صیقل میداده است، در برش‌هایی کوتاه و نغز، دارای آن چنان بار هنری و معنایی است که گویی خود نیز کلام خود را نمی توانسته است مهار نموده و یا درک نماید، تا چه رسد به گوش و دیده غیر از خود که در سحر و افسون جذبه بر انگیزش لحظه به لحظه مدهوش شده و فریاد بر می آورد:

شمس الحق تبریزم جز با تو نیامیزم می افتم و می خیزم من خانه نمی دانم
من عاشق و مشتاقم؛ من شهره آفام رحم آر و مکن طاقم، من خانه نمی دانم
(مولوی، دیوان شمس، غزل ۱۴۶۵)

اندیشه اساسی و کلیدی در گفتار و کلام شمس به زعم اینجانب، دعوت به رهایی انسان از باورها و اعتقادات پیشین که بدون پذیرش در جهان درونی آدمی و فقط بر سبیل عادت و بعنوان هنجارهای قابل قبول اجتماعی یا معرفتی مورد قبول متعصبانه قرار گرفته است، می باشد. تکرار اندیشه، تکرار فعل، تکرار کلام، همچون گذشته موجب محنت و خستگی شده و بارغم درونی در روح و جان انسان را افزایش می دهد. بی تابی و اضطراب انسان در جهان معاصر ناشی از تکرار و یکنواختی این تکرار در ساحت های مختلف فکری و فلسفی و معرفتی می باشد. نیاز آدمی در فراتر رفتن از محدوده‌ی فضای بسته‌ی زندگی اجتماعی و شخصی، رضایت درونی از بودن با هستی خویش، موقعی عملکرد مثبت و کارایی مثمرتری خواهد داشت که «اندیشه تکرار» پدیده ها و موضوعات پیرامونی بعنوان یک اصل طبیعی و قانون



لا تغییر هستی پذیرفته شده و با نوآوری و تحول در فرم و محتوا، شادی عمیق خلق کردن، آدمی را در دریای بیکرانگی و پیچیدگی جان معرفت اندیش غوطه ور نماید. سخن تازه گفتن، جهانی را تازه کردن در صورتی میسر و ممکن می باشد که سخن و کلام در زمانه و عصر خود گنجایش و ظرفیت پذیرش را نداشته باشد!

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود وا رهد از حد جهان بی حد و اندازه شود.

خلاقیتی که مولانا در کلام خود بدست آورده است، ناشی از آگاهی درونی به این اصل اساسی بوده است که در کلام شمس چون گهر واره‌ای می درخشد، «عارف کلام» شدن. می فرماید:

«عارفان قرآن، خود سخت در تنگناند، آن کس که اول عارف کلام شد او را خود خبر نیست که در جهان قرآنی هست. بعد از آن که عارف کلام شد بر قرآن گذری کرد، او در تنگنا نباشد، زیرا که پیش از قرآن یافتن او فراخنا یافت، او داند شرح قرآن کردن» (شمس تبریزی، ۹۵) هر اثر هنری (متن) از لحظه ای که ارائه می شود، خاصیت ارتباطی می یابد و مستقل از خواست یا ارادهٔ مولف خواهد بود. در هر اثر هنری (متن) جوهری درونی و دست نیافتنی وجود دارد که کاملاً از مولف و مخاطب متن پنهان است. (احمدی، حقیقت زیبایی) شرح و تفسیر^۲ متن یا کلام شمس در گفتار یادشده، ناظر بر خلاقیت و آفرینندگی انسان آگاه و عارف به ساحت کلام در مواجهه با بدیهی هات و اصول اولیه پیش فرض شدهٔ اعتقادی است. عدم محدودیت در زمینه موضوع، موجب بروز نوآوری در عرصه هنری خواهد شد. جوهرهٔ هنری متن با اسارت در قالب های پیش گفته، نوآوری خود را از دست داده و ایجاد تحرک و تحولی در مخاطب متن نخواهد کرد.

«شمس پرنده» در فکر و جهان اندیشه که پرواز را به یاد دارد و نه پرنده را، جهان هستی را مجموعهٔ درگیری و آمیزش تضادها می بیند و تحول در اندیشه و نهایتاً تحول در عمل را ناشی از برخورد این دو جزء لازم و ملزوم پدیده ها می انگارد و در این راستا نیت صدق و اخلاص عمل را، عمل دل و بندگی دل می داند، همچون آن عارف شوریده خراسانی که فرمود: «درویشی گفت: او را کجا جویم؟ گفت: کجاش جستی که نیافتی؟ اگر قدمی به صدق دل در راه طلب نهی، در هر چه نگری او را بینی!» (شفیعی کدکنی، ۲۰۹)

این نوع نگاه به هستی و جهان آدمی که کل اجزاء را هماهنگ با هم و در مسیر تعالی و تکامل می انگارد، اگر چه سابقه طولانی داشته و دارد، لیکن در کلام شمس و سخن محسورکننده او مزه ای دیگر می یابد:

«مبالغه می کنند که فلان کس، همه لطف است، لطف محض است. پندارند که کمال در آن است، نیست!

آنکه همه لطف باشد، ناقص است!

هرگز روا نباشد بر خدا این صفت، که همه لطف محض باشد،



موسسه تحقیقات شمس تبریزی

شمس تبریزی یا شمس پرنده
(تکرار اندیشه یا اندیشه تکرار)

سلب کنی صفت قهر را؟!

بلکه هم لطف می باید و هم قهر، لیکن به موضع خویش!

نادان را هم قهر و لطف باشد، الا به غیر موضع، از سر جهل و هوا!« (شمس تبریزی، ۶۱۵) در تعبیر^۲ از این سخن بوده است که جهان نگری مولانا در جهان هستی و به لحاظ هستی شناسی و معرفت شناسی و انسان شناسی، تضاد درونی در پدیده های درونی و بیرونی و جان آدمی را بعنوان یک «اندیشه تکرار شونده» و نوآور مطرح کرده است و در مثنوی معنوی منشاء حرکت در جهان هستی را وجود این ضدیت که به نظر ما زدند (همچون روز و شب بدی و نیکی) بر می شمارد. «اندیشه تکرار» در مفاهیم ازلی و ابدی از اینگونه، که از کلام شمس و حلقوم شاعرانه مولانا جاری شده است، امری نو و جذاب برای انسان در طول تاریخ بوده است. جان آدمی که خود مایه ای از هستی جهان در او نهفته است پذیرش کلام حقیقی و حقیقت کلام را در می یابد. تکرار این برخورد و تضارب آراء و مفاهیم که هماهنگ با ذات معرفتی جهان معنی است، هر لحظه صورت و شکل نویی به خود می گیرد و تنوع و تکثر در پدیده ها از این امر ناشی می شود.

مولانا می فرماید: «جمله اضداد نسبت به ما ضدمی نمایند، نسبت به حکیم همه یک کار می کنند و ضد نیستند. در عالم بنما کدام بد است که در ضمن آن نیکی نیست و کدام نیکی است که در ضمن آن بدی نیست؟! بدی و نیکی یک چیزند غیر متجزی همه اضداد چنینند. شب اگر چه ضرور است اما یاریگر اوست و یک کار می کنند. اگر همیشه شب بودی هیچ کاری حاصل نشدی و برنیامدی و اگر همیشه روز بودی، چشم و سر و دماغ خیره ماندندی و دیوانه شدندی و معطل». (مولوی، فیه ما فیه، ۶۹ - ۱۶۸)

فرانکلین دین لوئیس در کتاب «مولانا، دیروز تا امروز، شرق تا غرب» اظهار می دارد شمس، جمال جان خود را در آئینه وجود مولانا منعکس می دید و مولانا متبحرترین و بصیرترین دانشمند اهل دلی بود که شمس به عمر خود ملاقات کرده بود، اما شمس با سرزنش ها و با ستایش هایش حقیقت منحصر به فرد پیوند خود با مولانا را آشکارا می سازد. (دین لوئیس، ۲۱۴)

«حقیقت منحصر به فردی» که در شخصیت شمس از قول نویسنده کتاب در قالب و فرم عتاب و دلجویی رخ می نماید، یکی از جوهره های دیگر کلام دگر اندیش شمس تبریزی یا شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی و به قول مولانا «خداوند خداوندان اسرار» و «سلطان سلطانان جان» است، همانگونه که فریاد رسای او در طول تاریخ عرفان ایرانی، تکرار تطوّر تفکر متعالی و «اندیشه تکرار شونگی» در کل عالم معناست، تولد و مرگ او نیز اگر چه همچون طلوع و غروب خورشید عالمتاب قطعی است، اما به لحاظ تکرار گمنامی اولیاء خدا^۴ و پنهان شدگی انوار آفتاب جان بندگان مشهور غایب نامعلوم است. لیکن تاریخ ملاقات او با مولانا دقیقاً ضبط شده است و مشخص است. بنابراین «زاد روز شمس» که نه روز دقیق تولدش را می دانیم و نه مرگش را، برای عاشقان راهش همان تاریخی است که وی به قونیه آمده است (۲۶ جمادی الاخر سال ۶۴۲ قمری برابر ۲۹ نوامبر سال ۱۲۴۴ میلادی و برابر ۸



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

آذر سال ۶۲۲ شمسی).^۵

بروز این تقابل در مبهم بودن تولد و مرگ و مشخص شدن زمان ملاقات با مولانا از طرفی نمایانگر «حقیقت منحصر به فرد» شخصیتی است عظیم که نحوهٔ زندگانی اش جلوه ای از معنای اندیشهٔ تکرار گونه اش بوده است. اگر چه غنای معنایی کلام شمس که مولانا و باران او را مجذوب و شیفته خود ساخته بود، در راستای «اندیشه تکرار پذیری» و مکرر شدن صدای سخن عشق در گلبانگ اولیه هستی بوده است، لیکن لذت کلام و جادوی کلمات و عشقبازی های شمس با واژه ها و میداننداری او در عرصه بلاغت و فصاحت (تقابل فرم و معنا) موجب جذب و جذابیت سخن او بعد از هشتصدسال و تمایز مشرب عرفانی او با دیگر مشایخ و عرفای فرهنگ عرفانی ایرانی گردیده است.

سرزنش های شمس به مولانا و درشتی های او در ابتدای کار و ملاقات با مولانا، تکرار داستان پیر آزموده و بینایی است با مریدی خام و ناپخته.

«مولانا را می بینی؟ چون آن منی و فرعونی هست سر فرو انداخته است ... این ذوفنون عالم که در فقه و اصول و فروع متبحر است. اینها هیچ تعلق ندارد به راه خدا و راه انبیاء. بل پوشاننده است او را. اول از همه این ها بیزار می باید شدن... او را پیری و مریدی راست است و راه ورای پیری و مریدی است...» (شمس تبریزی، ۹، ۷۷۸)

ستایش های شمس از مولانا در انتهای کار آن دو نیز یکبار دیگر تکرار پختگی سالک و رهروی است که جان فارغ از غم و سیمایی روشن و دلی فراخ به فراخوانی هستی بیکران یافته است و در دشتهایی اینگونه فراخ به قلل کوه های بلند جان عالمتاب نظر دارد.

«این مولانا مهتاب است، به آفتاب وجود من دیده در نرسد، الا به ماه در رسد ... روی آفتاب به مولاناست، زیرا روی مولانا به آفتاب است... والله که من در شناخت مولانا قاصرم، درین سخن هیچ نفاق و تکلف نیست و تاویلی نیز ... مولانا را بهترک از این دریابید، کسی را که آرزوست نبی مرسل را ببیند، مولانا را ببیند بی تکلف!». (همان، ۱۱۵-۶۸۴، ۷۴۰، ۷۴۹)

آیا این گونه ملامت ها و ستایش ها در مقابل هم نشانی از رندی و مکاری در اندیشه و عمل شمس نیست؟ که این خود به قول مولانا:

«حق تعالی مکار است! صورتهای خوب نماید و در شکم آن صورتهای بد باشد تا آدمی مغرور نشود که مرا خوب رای و خوب کاری مصور شد و رو نمود. اگر هر چه رو نمودی آنچنان بودی، پیغامبر با آن چنان نظر تیز منور و منور فریاد نکردی که ارنی الاشیاء کما هی. خوب می نمایی و در حقیقت آن زشت است. زشت می نمایی و در حقیقت آن نغز است. پس به ما هر چیز را چنان نما که هست، تا در دام نیفتیم و پیوسته گمراه نباشیم.» (مولوی، فیه ما فیه، ۵) و نیز این سخن شمس گویای رفتار و اندیشهٔ ساختار شکنانه اش در مقولهٔ تعلیم و تربیت، بیان تکرارسلوک و مسیر پر سنگلاخ رهروی است که پای در راه نهاده است و میان خون با سر می رود، که:

«جماعتی شاگردان داشتیم، از روی مهر و نصیحت، ایشان را جفائی می گفتم. می گفتند که آن وقت که کودک بودیم پیش او، ازین دشنام ها نمی داد، مگر سودایی شده است، مهرها



موسسه قلم و کلام تبریزی

را می شکستم!» (شمس تبریزی، ۶۱۵)

و یا :

«اکنون همه جفا با آن کس کنم که دوستش دارم، اما چندان نباشد جفای من، نیک باشد و سهل. در دعوت قهر است و لطف، اما در خلوت همه لطف است!» (۲۱)

اینگونه است که نفس گرم شمس و آتشی که وی در جان مولانا برافروخت موجب آشفته‌گی و سپس فریفتگی و بعد، شکل‌گیری دوباره ساختار کلامی در جان مولانایی شد که ابتدا جز خطابه و وعظ سخنی نمی‌گفت، لیکن در انتها بیت و غزل و ترانه و سماع بر آفتاب جمال جان او جاری شد. طغیان و انفجار عظیم در جهان نگری مولانا جز نوع نگاه تکرار آمیز در جان اندیشه شمس تبریزی یا شمس پرنده بوده است؟ که به توصیف دکتر محمدعلی موحد در کتاب «خمی از شراب ربانی» سیمای ظاهری و سیرت باطنی این پیرمرد اینگونه است :

«ریش اندک، تنی لاغر و به ظاهر ضعیف ولی چالاک و پر طاقت، با نفسی گرم و کلامی نافذ، مردی که سخت به خود متکی و در عین حال بر خود حاکم است. اعتقاد و اعتماد تمام به موضع خود دارد، در بند آداب و رسوم نیست. بسیار بلند همت و منبع الطبع و تودار و درونگر است اما پر هیجان و ناآرام و تند و پر خاشگر و صریح اللهجه، مردی که می‌تواند ساعت‌ها خاموش بنشیند و گوش کند، اما اگر به سخن برخاست کسی را اجازه چون و چرا نمی‌دهد. علوم رسمی را ارج می‌نهد، لیکن آنها را در راه کشف حقیقت بی‌فایده و بلکه مزاحم تلقی می‌کند. با مراسم و شعائر خانقاه نشینان مانند موی بریدن و خرقه دادن و تعلیم ذکر و به چله نشاندن مریدان میانه خوبی ندارد اما سلوک در جادهء طریقت را نیازمند رهبری و دستگیری پیر می‌داند. در برابر بیگانه تحمل و بردباری و مدارا و ادب به خرج می‌دهد اما از دوست جز به تسلیم مطلق راضی نمی‌شود.» (موحد، ۶ - ۲۵)

شمس تبریزی: یا شمس پرنده
(تکرار اندیشه یا اندیشه تکرار)



موسسه تربیت مهرشمن تبریزی

پایان سخن

آنچه که از این بررسی و کنکاش می توان دریافت و بهره برد انست که، مولانا را نه دانش و اطلاعات شمس تبریزی فریفته نموده است بلکه ، نوع اندیشه ء خاص و نگاه ویژه شمس است در بیان اصل تکرار شونددگی اندیشه بشری. تکرار این امر منحصر بفردی که رهگشای طریقت و سعادت بشری گذر از قید و بندهای تفکری رایج در جامعه است . اندیشه ای که بر پایهء تکرار شونددگی و خاصیت نوآوری در کلام و سخن انسانی است . شمس تبریزی به مولانا رسم مریدی و مرادی نیاموخته است، به او خرقهء درویشی و فقر ظاهری نپوشانده است ، از عرف و عادات متداول فرق صوفیانه سخن نگفته است ، رازهای فلسفی و بحث های کلامی و استدلالهای منطقی در میان نیاورده است ؛ بلکه او از سخن تازه که از دل گشوده شدهء صافی بر می آید گفته است ، از اصل تکرار شونددگی در پدیده های جهان هستی و هماهنگی روح انسانی با آن صحبت کرده است ، از تکرار تطور تفکر تعالی بخش بشری حرف ها و سخن ها رانده است ، از تنوع و تکثر اندیشه ها در طول تمدن بشری و تکرار مکرر این امر لایزال . با این کلام که نهایت سخن شمس تبریزی از اندیشه ورزی در جهان واژه ها و سخن ورزی در جهان معنا و بازگشایی آن اندرون بشارت آمیز برای بشریت است تا سخنش بعد از هزاران سال به گوش آن کس که او بخواهد برسد، سخن را به پایان می بریم :

«چون گفتنی باشد و همه عالم از ریش من در آویزند که مگو، بگویم. هر آینه اگر چه بعد هزاران سال باشد، این سخن بدان کس برسد که من خواسته باشم.» (۲۳)

با نیت و آرزویی تکرار شونده:

«در اندرون من بشارتی هست، عجبم می آید از این مردمان که بی آن بشارت چگونه شادند. ما را آن گشاد اندرون می باید. کاشکی این چه داریم همه بستندندی و آنچه انماست به حقیقت به ما دادندی ... ما آنیم که زندان را بر خود بوستان گردانیم!» (۲۴)

باشد که آن بشارت ناشی از گشایش درونی تکرار گردد. آمین!

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



جوسه توبیت تبریزی

پی نوشت

۱- تاویل از اول می آید، یعنی «هدف و مقصود و منظور اولیه پدیدآورنده متن، که ناظر به نظر مولف می باشد». نگاه کنید به موضوع تاویل متن از بابک احمدی در کتاب (هر منوتیک و تاویل متن)

۲- تفسیر از فسر به معنی شرح و بیان و توضیح متن در زمان حال و هنگام مقابله مخاطب با متن می باشد و بدین لحاظ ناظر بر «متن» است و در مواجهه با مخاطبین در زمان های گوناگون شروح گوناگونی رخ می دهد.

۳- تعبیر از عبر به معنای عبور کردن است که ناظر به مخاطب و هدف و «پیام متن» برای آینده است.

۴- مثنوی معنوی:

تا نشینی در حضور اولیاء (۲۱۶۲/۲)	گر بخواهی هم نشینی خدا
سجده گاه جمله است آنجا خداست (۳۱۱۶/۲)	مسجدی کان اندرون اولیاست
غایبی و حاضری بس با خبر (۷۹/۳)	اولیاء اطفال حق اند ای پسر
لیک تا حق میبرد جمله یکی است (۳۰۹۱/۱)	هر ولی و هر نبی را مسلکی است
در حقیقت گشته ای دور از خدا (۲۲۱۴/۲)	چون شوی دور از حضور اولیاء
تو هلاکی زان که جزوی بی کلی (۲۱۶۳/۲)	از حضور اولیاء گر بسکلی
تا کندشان رحمه للعالمین (۱۸۵۴/۳)	زان بیاورد اولیاء را بر زمین
تا قیامت آزمایش دائم است (۸۱۷/۲)	پس به هر دوری ولی قایم است
در بشر واقف از اسرار خدا (۳۳۳۳/۳)	پاسبان آفتاب اند اولیاء

اندیشه و تفکر عرفانی و معنوی شمس در یافتن و جستجوی اولیای خدا از نکات کلیدی و مهمی است که سابقه طولانی در سیر تاریخ عرفان دارد. ولایت نبوی و پیروی از او و هم نشینی و هم صحبتی با ولی بعنوان دوست و هم نشین خداوند و جستجوی در یافتن ولیدوران، همو سعی شمس و نیتاصلی او برای دیدار با مولانا از قول خودش عنوان می گردد. «به حضرت حق تضرع می کردم که مرا به اولیاء خود اختلاط ده و هم صحبت کن! به خواب دیدم که مرا گفتند که تورا با یک ولی هم صحبت کنیم. گفتم: کجاست آن ولی؟ شب دیگر دیدم که گفتند در روم است.» (مقالات شمس تبریزی. دفتر دوم/ص ۷۵۱ سطر ۲۴)

۵- در مورد مرگ شمس تبریزی، مراجعه شود به مقالات دکتر مهدی آقاسی و دکتر محمدمامین ریاحی و گفتار دکتر محمدعلی موحد که بنا به منابع و مستندات موجود از جمله (مجمل فصیح خوافی، شاهد صادق میرزا محمدصادق اصفهانی، تاریخ آل عثمانی) تربت شمس تبریزی در شهر خوی و در محلی به نام منار شمس تبریز واقع بوده و درگذشت شمس در زمستان سال ۶۴۵ و پس از مرگ کیمیا خاتون و غیبت دوم او و در پی مریضی صورت پذیرفته است و افسانه به قتل رسیدن شمس تبریزی باطل و پرداخته ذهن افسانه سرایان می باشد.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

منابع

- ۱- احمدی، بابک؛ حقیقت و زیبایی؛ ناشر: نشر مرکز؛ تاریخ چاپ: ۱۳۷۴
- ۲- _____؛ هرمنوتیک و تاویل متن؛
- ۳- وین لوئیس؛ فرانکلین؛ مولانا از دیروز تا امروز؛ ترجمه حسین لاهوتی؛ نشر نامک؛ تاریخ چاپ؛ ۱۳۸۶
- ۴- شفیع کدکنی؛ چشیدن طعم وقت؛ ناشر: انتشارات سخن؛ تاریخ چاپ: ۲۹ مهرماه ۱۳۸۶
- ۵- شمس تبریزی؛ مقالات شمس؛ به تصحیح محمد علی موحد؛ ناشر: چاپ نیل؛ چاپ اول ۱۳۶۹
- ۶- مولوی؛ فیه ما فیه؛ به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر؛ ۱۳۵۵ تهران
- ۷- مولوی؛ مثنوی و معنوی؛ نویسنده: مولانا جلال الدین بلخی؛ نشر: میر دشتی؛ تاریخ چاپ: ۱۳۸۹
- ۸- موحد؛ محمد علی؛ خمی از شراب ربانی؛ ناشر: نشر سخن؛ تاریخ چاپ: ۱۳۸۸

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



موسسه تولید محتوا و نشر

مقایسه اندیشه های شمس و مولوی (در استفاده از نماد)

دکتر حمیدرضا قانونی^۱

فرنوش پارسه^۲

چکیده

حیوانات در فرهنگ و ادب ملت ها، از آغاز پیدایش بشر تا امروز، به گونه های مختلف، بازتاب گسترده ای داشته اند. از جمله نقش آفرینی حیوانات فراوان در آثار شعرا و نویسندگان به عنوان نماد در حکایت های تمثیلی است. حکایت های تمثیلی علاوه بر جذابیت خاص خود باعث تاثیر عمیق مفاهیم، تعلیم عموم مردم و درک واضح از مسائل شود. برای بهره بیشتر از این مهارت بلاغی شاعران و نویسندگان از افکار و ایده های همدیگر در استفاده از نمادها استفاده می کنند. نماد و تمثیل، در آثار عرفانی مولانا با هدف تعلیم و پندآموزی و همچنین در سخنان عارف بزرگ شمس تبریزی به وفور یافت می شود.

در این جستار ما نماد های حیوانی مشترک بین آثار مولانا و مقالات شمس را بررسی و مقایسه کردیم. با توجه به تفاوت حجم زیاد آثار مولانا نسبت به مقالات شمس بر آن شدیم که ابتدا، نمادهایی از حیوانات را که در مقالات شمس وجود دارد بیابیم؛ سپس با نمادهای مورد استفاده ی مولانا مقایسه کنیم. ما در این راستا به سی و دو نماد مشترک و یک نماد مشترک و یک مورد مشترک ولی بدون نماد دست یافتیم. این نماد های مشترک گاهی بسیار نزدیک و گاهی با اختلاف نه چندان زیادی در آثار این دو عارف بزرگ نمود پیدا کرده است. وجود این نماد های مشترک می تواند ارتباط عمیق و فکری این دو عارف بزرگ را بیش از پیش برای ما آشکار سازد.

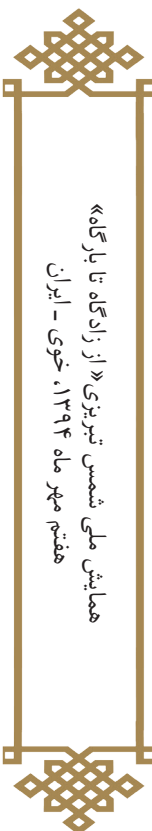
واژگان کلیدی: شمس، مولانا، نماد، مشترک، حیوان

۱- استاد یار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور نجف اباد

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور مرکز ایلام



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

مقدمه

یکی از برجسته ترین انواع صور خیال نماد است. نماد یا رمز را معادل واژه فرانسوی «سمبل» می دانند سمبل؛ گونه ای از رمز است که می تواند تجربیات درونی، احساسات و اندیشه ها را به شکل پدیده ها و قراردادهای حسی در دنیای خارج بیان کند. نماد؛ بهترین روش برای بیان مطلبی است که چندان روشن نیست و در آن یک واژه علاوه حفظ معنای حقیقی خود یک یا چند معنای غیر حقیقی را نیز نمایندگی می کند. یونگ می گوید: «نماد بهترین تصور ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته است و نمی توان آن را به شیوه ی روشن تر نشان داد» (لوفلر دلاشو، ۱۳۸۶: ۹). رمز، نماد، تمثیل، علامت، آیه، نشانه و سمبل معانی نزدیک به هم دارند. با این تفاوت که تمثیل بیشتر در حوزه معانی به کار می رود و معنایی را با معنای دیگر پیوند می زند. اگر به یک اثر تمثیلی کلی نگاه کنیم، تمثیل را در نظر گرفته ایم و اگر به اجزای آن توجه کنیم، نماد و سمبل را می بینیم. به عبارتی تمثیل کلی و نماد جزئی و مفرد است. می توان گفت در تمثیل حرکت از وسط به عمق استاین مهم جز با فهم و درک جزء (نماد)، حاصل نمی شود. به قول مولانا:

لیک تمثیلی تصویری کنند تا که دریابد ضعیفی عشقمند
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر ششم: ۱۱۷)
ظاهرش گیر ار چه ظاهر کژ پرد عاقبت ظاهر سوی باطن برد
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۵۲۴)



موسسه تولید محتوای شمسی تبریزی

زندگی مولانا

«جلال الدین محمد بلخی»، که به دلیل اقامت در شهر قونیه به (ملای روم) مشهور شده است، در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ به دنیا آمد. پدر او «محمد بن حسن خطیبی»، معروف به بهاءالدین از عرفای بزرگ و صاحب نام عصر خویش بوده است. بهاءالدین به سبب دشمنی و کینه توزی افرادی که مخالف مرام و مسلک او بوده اندو «سلطان محمدخوارزمشاه» را بر ضد او شورانده بودند، مجبور به ترک شهر و دیار خود شده و قسم یاد کرده تا زمانی که «محمد خوارزمشاه» بر تخت پادشاهی است به بلخ باز نگردد. به دعوت «علاءالدین کیقباد» عازم قونیه شده و مورد توجه اهالی آن دیار قرار گرفتند. بهاءالدین سرانجام در حدود سال ۶۲۸ هجری قمری از دنیا رفته و فرزندش، جلال الدین که در آن هنگام حدود بیست و پنج سال داشت بر مسند پدر تکیه زد. جلال الدین، نزدیک به نه سال همشین «سید برهان الدین محقق ترمذی» که از دوستان پدرش بود، به ریاضت پرداخت و علوم مختلفی را از او فرا گرفت. (دائرة المعارف طهور). پس از طی مقامات از خدمت برهان محقق اجازه ی ارشاد و دستگیری یافت و روزها به شغل تدریس و قیل و قال مدرسه می گذرانید و طالبان علم و اهل بحث و نظر و خلاف بر وی گرد آمده بودند و مولانا سرگرم تدریس و لم و لا نسلم بود؛ فتوی می نوشت و از یجوز و لا یجوز سخن می راند (فروزانفر، ۱۳۷۶، ۴۰). او در بین مریدان خود جایگاه ویژه ای داشت و در دنیای تدریس خود مشغول بود، بدون اطلاع از اتفاق عجیبی که نه تنها سرنوشت او و اطرافیانش را تغییر داد بلکه سبب تحولی نو در ادبیات ایران و جهان شد.

زندگی شمس

قدیمی ترین مدارک درباره شمس تبریزی، ابتدا نامه سلطان ولد و رساله سپهسالار است که گفته «هیچ آفریده ای را بر حال شمس اطلاعی نبوده چون شهرت خود را پنهان می داشت و خویش را در پرده اسرار فرو می پیچید». در کتاب مقالات شمس اگر چه شمس تبریزی به شرح احوال و معرفی پیشینه خود نپرداخته است اما می توان او را از میان توصیفات و خاطرات بازشناخت، توصیفات که او به مناسبت های گوناگون درباره ی افراد و اقوال مطرح می کند. درباره ی پدر و مادر شمس تبریزی آن قدر می دانیم که او در مقالات آنها را نازک دلی مهربانی توصیف می کند و اینکه آنها شمس تبریزی را نازپرور کرده بودند: «این عیب از پدر و مادر بود که مرا چنین به ناز برآوردند». شمس تبریزی در جایی درباره ی پدر خود می گوید: «نیک مرد بود .. الا عاشق نبود، مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر..» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۱۹). «پدر از من خبر نداشت. من در شهر خود غریب، پدر از من بیگانه، دلم از او می رمید. پنداشتمی که بر من خواهد افتاد. به لطف سخن می گفت، پنداشتم که مرا می زند، از خانه بیرون می کند» (شمس، ۱۳۶۹: ۷۴۰). شمس تبریزی در محضر استادانی چون شمس



خونجی تحصیل می کرده است. او سپس به سیر و سلوک پرداخت و در نزد پیران طریقت، بزرگانی چون پیر سله باف و پیر سجاسی، به کسب معرفت پرداخت. شمس تبریزی چنان که از مقالات او بر می آید از برخی بزرگان زمان خود نیز تاثیر پذیرفته بود، و از آن میان نام های شهاب هریوه (اندیشمند خردگرا)، فخری رازی، اوحدالدین کرمانی و محی الدین ابن عربی در مقالات شمس آمده است (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۵ - ۸۳). شمس تبریزی عاشق سفر بود و عمر را به سیر و سیاحت می گذرانید و در یک جا قرار نمی گرفت، آنچنان که به روایت افلاکی «جماعت مسافران صاحب دل او را پرنده گفتندی جهت طی زمینی که داشته است» (افلاکی، ۱۳۶۲، ۲/ ۶۱۵).

دیدار مولانا و شمس تبریزی

تا پیش از دیدار شمس تبریزی، مولوی از عالمان و فقیهان و اهل مدرسه بود. در آن زمان به تدریس علوم دینی مشغول بود و در چهار مدرسه معتبر تدریس می کرد و اکابر علما در رکابش پیاده می رفتند (مناقب العارفین، ۲/ ۶۱۸). مورخین تاریخ رویارویی این دو مرد بزرگ را حدود سال ۶۴۲ هجری قمری دانسته اند. افلاکی می نویسد: «... سه ماه تمام [شمس و مولوی] در حجره ی خلوت ... نشستند که اصلاً بیرون نیامدند.... (شیمل، ۱۳۷۵: ۵۸). مولانا در برخورد با شمس تبریزی شیفته ی مقام بلند او گشته و مقام و منصب خود را رها کرد. با دیدار شمس تبریزی، مولوی لباس عوض کرد، درس و وعظ را یکسو نهاد و اهل وجد و سماع و شاعری شد.

چشمه خورشید تویی سایه که بید منم

چونک زدی بر سر من پست و گدازنده شدم

(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۳۳۹)

برای مردم قونیه مخصوصاً پیروان مولانا تغییر احوال او و رابطه ی میان او و شمس تبریزی تحمل ناکردنی بود. شمس تبریزی بعد از شانزده ماه در ۲۱ شوال ۶۴۳ بی خبر قونیه را ترک کرد. اندوه و ملال مولوی در آن ایام بی کرانه بود.

سرانجام نامه ای از شمس تبریزی رسید و معلوم گشت که او در شام است. مولوی فرزند خود سلطان ولد را با بیست تن از یاران برای بازآوردن او فرستاد. شمس تبریزی در سال ۶۴۴ با استقبال باشکوه به قونیه باز گشت. محفل مولوی غرق شور و شادی و جد و سماع شد. اما شادمانی ها دیری نپایید. باز آتش کینه و تعصب بالا گرفت و رنج ها و آزارها به شمس تبریزی رسید. او با همه عشق و علاقه ای که به صحبت مولانا داشت تصمیم به ترک قونیه گرفت. به مولانا می گفت: «سفر کردم آدمم و رنج ها به من رسید که اگر قونیه را پر زر کردند به آن کرا نکردی، الا دوستی تو غالب بود... سفر دشوار می آید، اما اگر این بار رفته شود چنان مکن که آن بار کردی (شمس، ۲/ ۲۶۷) به سلطان ولد فرزند مولوی که نزدیک ترین مرید و همراه



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

او بود بارها می گفت:

خواهم این بار چنان رفتن
که نداند کس کجایم من
هم گردند از طلب عاجز ندهد
کس نشان از من هرگز

در سال ۶۴۵ شمس تبریزی بی آنکه کسی آگاه شود قونیه را رها کرد و راه سفر در پیش گرفت. مولوی بی تاب مدام در جستجوی خبری از شمس تبریزی بود. مولانا جلال الدین برای یافتن او دو بار به دمشق رفت اما این جست و جو بی نتیجه ماند و به ناچار به قونیه بازگشت. وی پس از آن و تا باقی عمرش در قونیه ماند و به ارشاد و تربیت انسانهایی پرداخت که به دنبال حقیقت بودند. وی سرانجام در سال ۹۷۲ هجری قمری چشم از جهان فروبست و در شهر قونیه به خاک سپرده شد.

آثار مولانا

مولانا آثار مختلفی از خود به جای گذاشت. آثار او که به دو صورت (نثر و نظم) پدید آمده است به شرح زیر می باشد:

مثنوی معنوی: در سالهای ۶۶۲ تا ۶۷۲ هجری تالیف شده، و از ۲۶۰۰۰ بیت و ۶ دفتر تشکیل شده و یکی از برترین کتاب های ادبیات عرفانی پس از اسلام است. در این کتاب ۴۲۴ داستان به شیوه تمثیل آمده است که داستان سخته های انسان در راه رسیدن به خدا را بیان می کند. حیوانات یکی از شخصیت های اصلی داستانها است. دیوان شمس؛ حاوی غزلیات شور انگیزی است که مولانا آنها را در فراق شمس سروده است؛ مولوی پس از غیبت شمس و در فراق او غزلیاتی را به نظم درآورد و این غزل ها را با نام «شمس» تمام کرد. به عبارتی «تخلصی» را که در غزلیاتش به کار می برد، نام شمس بود. مجالس سبعة؛ (به معنی هفت خطابه)، یکی از آثار منشور مولانا جلال الدین محمد بلخی است. صاحب نظران می گویند این کتاب به دلیل سادگی در زبان، کلید فهم مثنوی است. مجالس سبعة، به احتمال قوی، پیش از دیدار مولانا و شمس الدین تبریزی و به صورت موعظه و خطابه فراهم شده است. فیه ما فیه؛ مجموع مقالات و تقریرات مولانا است که بتدریج به دست بهاءالدین یا دیگر شاگردانش، نوشته شده و از نظر مولانا نیز گذشته است. تدوین کامل کتاب و نامگذاری آن بعد از وفات مولانا صورت گرفته است. مکتوبات؛ مجموعه نامه هایی است که مولانا به پیروان خود نوشت است.

اثر شمس تبریزی^۱

مقالات شمس تبریزی، مجموعه ای از سخنان و حکایات نغز و دلپذیر است که در دوران اقامت شمس تبریزی در قونیه از سال ۶۴۲ تا ۶۴۳ (و پس از غیبتی کوتاه از سال ۶۴۴ تا ۶۴۵ قمری)، بر زبان وی جاری شده، و پس از او توسط مریدان مولانا جلال الدین محمد بلخی به



صورت یادداشت هایی پراکنده جمع آوری گردیده است. از گسیختگی و بریدگی عبارات و مطالب پیدا است که این کتاب را شمس الدین خود تالیف نکرده بلکه همان یادداشت های روزانه ی مریدان است که با کمال بی ترتیبی فراهم نموده اند (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۸۹). شمس خود ننوشتن خویش را این گونه توضیح داده است: «من عادت نداشتن نداشته ام هرگز، سخن را چون نمی نویسم در من می ماند و هر لحظه مرا روی دگر می دهد». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۱). به نوشته ی بدیع الزمان فروزانفر: میان مقالا شمس با مثنوی مولوی ارتباطی قوی موجود است و مولانا بسیاری از امثال و قصص و مطالب مقالات را در مثنوی خود مندرج ساخته است (همان: ۹۰) محمد خدادادی کتابی با عنوان «بازتاب اندیشه های شمس تبریزی در مثنوی مولوی» نگاشته اند و نتیجه گرفته اند که بسیاری از گفته ها و اندیشه های مولوی در مثنوی معنوی، انعکاس سخنان و اندیشه های شمس تبریزی در مقالات اوست (خدادادی، ۱۳۹۲). در این مقاله ما به یکی از اندیشه های مشترک فکری این دو عارف بزرگ پرداختیم. این تحقیق مقایسه ی نماد های حیوانی مشترک در آثار مولانا و تنها اثر در حال حاضر از شمس تبریزی است.

تمثیل و نماد در ادبیات

گاهی نویسندگان برای بیان مطالب اجتماعی و عرفانی به جهت پیچیدگی یا جلوگیری از طناب سخن یا دشواری موضوع از «نماد» استفاده می کنند. یکی از موارد استفاده از نماد حیوانات و شخصیت های حیوانی است که مطلب را از یکنواختی و خواننده را از خواننده را از خستگی و دور می کند. مخاطب این گونه نوشته ها از کودکان خردسال تا بزرگسالان می توانند باشند. و از ویژگی های اصلی تمثیل، قصد و هدف تعلیمی آن است. محمود فتوحی در کتاب «بلاغت تصویر» نقش و فایده ی «نماد» را اینگونه بیان می کند: نماد (نمایشگر کل به وسیله جزء)؛ جست و جوی معانی بزرگ و ایده های بنیادین و وحدت غایی جهان در امور جزئی و اشیای خرد یکی از روش های مکتب سمبلیسم یا نمادگرایی است که به تعبیر مولانا: «جزوها را روی هاسوی کل است» (مولانا، ۱۳۸۸: ۷۷۳). نماد (پل ارتباطی به معانی باطن)؛ تصویر نمادین دریچه ورود به دنیای باطن و عالم ورای عقل است. نماد حرکت دهنده است و مخاطب را به دنیای بیرون از پنج حس و جهان فراسوی تن می کشاند. از نظر مولانا زبان نمادین، نردبان؟ آسمان است.

نردبان آسمان است این کلام هر که از این برود آید به بام

(مولانا، ۱۳۸۸: ۵۱۰)

نماد (مبدا و سرآغاز آگاهی)؛ تصویر نمادین جانشین معنا و مقصود نیست بلکه منشأ و سرچشمه معرفت است؛ یعنی، تأویل و معنی از خود نماد شروع می شود. هنگام تأویل اگر صورت حسی نماد را حذف کنیم، چیزی برای جست و جو وجود ندارد. نماد (القا کننده احساس



موسسه تولیت میراث‌های تبریزی

و عاطفه)؛ در واقع، نماد وسیله ای است برای بیان مفاهیم ناگفتنی که در سایه آنها عمیق ترین پیام القا می‌شود. القا کنندگی خاصیت نماد است. در حقیقت، نمادها احساس گنگی و گم شدگی را در ما بر می‌انگیزد و این در واقع، نوعی القای احساس است. نماد (سازمان دهنده افکار)؛ تصویر نمادین اندیشه های انتزاعی و ذهن را در سایه خود فراهم می‌آورد، سازمان دهی می‌کند و یک تصویر حسی را مظهر و منشا آن تصورات و دریافت‌ها می‌سازد. بنابراین، کار نماد تثبیت و سازماندهی ادراکات و احساسات پراکنده فردی و اجتماعی است. از دیگر فواید استفاده از نماد ماندگاری طولانی، معنای وسیع و فراگیر با توجه به شرایط زمانی، وضوح در فرایند یادگیری و یاد دهی و ... است. تمثیل نمای کلی از حکایت هایی است که نمادین هستند و یکی از شیوه هایی است که قرآن برای تفهیم معانی و حقایق و معارف از آن استفاده می‌کند (تا جدینی، ۱۳۸۶: ۹۰). استاد همایی می‌گوید: «تمثیل منطقی آن است که مابین دو چیز به حسب ظاهر مشابهتی وجود داشته باشد و بدانسب، حال و حکم یکی را بر دیگری قیاس کنند» (همایی، ۱۳۸۶: ۲/۲۹۹). جلال ستاری می‌گوید: «در تمثیل معانی باید از راه نمایش و تصویر سازی منتقل شود، مثلاً شیر «رمز ابهت و مناعت» است» (دلشور و ستاری، ۱۳۸۶: ۲۵) همانطور که اشاره شد، هرچند شمس تبریزی خود مقالات را ننگاشته است ولی او نیز در لابلای مطالبش بسیار از سمبل استفاده کرده است و حیوانات را سمبل یکی از مظاهر مادی و معنوی گرفته است. در این جستار تلاش کرده ایم نمادهای مشترکی که مولانا جلال الدین محمد بن محمد مولوی و مولانا شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی، استفاده کرده اند و شاید از همدیگر الهام گرفته اند را بررسی کنیم.

۱- اژدها، نماد: نفس اماره ها و صفات رذلیه مانند: شهوت و غضب، دشمن، بلا

الف (مولانا:

مادر بت ها بت نفس شما ز آنک آن بت ما رو این بت اژدهاست
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۷۷۶)
نفس، اژدهاست، او کی مرده است؟ از غم بی آلتی افسرده است
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۱۰۵۳)
دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردد کم و کاست
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۱۳۷۸)

ب) شمس

« با این همه چون مروارید کامل نشده باشد تا از هوا (هوای نفسانی) ایمن باشد، از نظر شیخ دور بودن او را مصلحت نباشد. زیرا نفس سردی او را در حال، زهر قاتل باشد که اژدهایی دردمد، به هر چه رسد سیاه کند. اما چون کامل شد، بعد از غیبت شیخ او را زبان ندارد» (موحد، ۱۳۷۵: ۶۳)



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۲- اسب، نماد: روح و جان آدمی و تمثیل جسم انسان

الف) مولانا

اسب جان ها را کند عاری ز زین سر «النوم اخو الموت» است این
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۴۰۰)
منهزم گردند بعضی زین ندا هست هر اسبی طویله ی او جدا
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم: ۲۰۱۴)

ب) شمس نیز اسب را نماد خود قرار می دهد:
« این یکی خرلنگ را بر بندد، و شب و روز علف می دهد، خر بر او می رید. این دگر است و آن که اسب تازی برنشسته است. آن اسب را صد هزار خطر و آفت راهزن برون برده است و خلاص کرده، اگر چه او را آن سری تأییدی بود، الا آخر مرکب برو حق ثابت کرده است» (موحد، ۱۳۷۵: ۴۲). شمس می گوید: اگر چه هدایت مولانا به تأییدات غیبی وابسته بود ولی به هر حال من وسیله بودم. او خود را به اسب تازی تصویر می کند که سوار را از آفتاب ها نجات داده است و به منزل رسانیده و حق عظیم بر گردن او ثابت کرده است.

۳- استر، نماد: دنیا

الف) مولانا

آنچنانک گفت جالینوس راد از هوای این جهان و از مراد
راضیم کز من بماند نیم جان که ز کون استر بینم جهان
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۳۹۶۰، ۳۹۷۰)

ب) شمس
« جالینوس همین عالم را مقرر است. از آن عالم خبر ندارد که می گوید که اگر نمیرم و در شکم استر کنند از راه فرج استر این جهان را نظاره می کنم خوشترم / اید از آن که بمیرم. (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۷)

۴- باز، نماد: ۱) روح ۲) انسانهای کامل ۳) آزادی و عدم گرفتاری در بند تعلقات دنیای محسوس

۱- الف) مولانا

جان چو باز و تن مرا او را کنده ای پای بسته پر شکسته بنده ای
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر پنجم: ۲۲۸۰)



روح باز است و طبایع زاغ ها دارد از زاغان و جعدان داغها
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر پنجم: ۸۳۹)

۱- ب) شمس

«باز را به آن سبب «باز» گویند که: اگر از نزد شاه رفت سوی مراد قرار نگیرد؛ باز، نزد شاه آید! چون باز نیامد و هم برآ «مردار قرار گرفت، باز نباشد». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۸۴)

۲- الف) مولانا

همچو جعدان دشمن بازان شدیم لاجرم وا مانده ی ویران شدیم
می کنیم از غایت جهل و عما قصد آزار عزیزان خدا
(مولانا، ۱۳۸۸ دفتر دوم: ۴۸ - ۳۷۴۷)

۲- ب) شمس

«مسلمانی و ایمان مخالفت هواست و کافری موافقت هوا. آن یکی ایمان آورد معنیش این است که عهد کردم که مخالفت هوا بکنم. آن دگر گفت کار من نیست، من این نتوانم، خراج می گزارم و میزیم پیغامبری نیز راضی شد و قبول کرد و براتش داد و گفت: «من آذی ذمیا فکانما آذانی»^۵، وذا عهد. اما این دگر که می گوید من مومنم، و از هوا بیزار شدم و نیست می خواهد که نه خراج دهد و نه ترک هوا کند می گوید مومنم، مومن نیست. می گوید صلحتم و صلح نیست، می گوید یارم می گوید رعیتم و نیست می گوید سپیدم، و نیست سیاه است. باز است ولی نیست زاغ است». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۶۲)

«اول در خانقاهم رها نمیکند، اکنون برون می آیم رها نمی کنند. طرفه خانقاه داری! اما شه آن باز را که قفس را بردارد و برپرد، قفس آهنین کرده باشد. چون بر پرید هوی هوی کنی. چه جای هوی هوی است؟ هوی یعنی بیا ای همای! از آن اوج که بر رفته ای. چه جای بایست». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۱۸)

۳- الف) مولانا

باز دست شاه را کرده نوید از همه مردار ببریده امید
(مولانا، دفتر اول: ۲۲۹۴)
گر امین آید سوی اهل راز وا رهید از سر کله مانند باز
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم: ۳۳۳۵)

۳- ب) شمس

«مثلاً باز ی آمد بر سر دیوار بارو نشست، کسی سنگی بر گرفت تا بر او اندازد، اما اگر خری بر آن باور بایستد، که من نیز چو سنگی آید بجهم، فروافتند. گردنش بشکنند، یا به گل درافتد،



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

فرو می رود، و می رود چون قارون» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۳۵).

۵- بره، نماد: بی گناهی و معصومیت

الف (مولانا

سحر تو نمود بره گرگ بنموده ز گندمی جوی را
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۱۶)
اینست خورشیدی نهان در زره ای شیر نر در پوستین بره ای
(مولانا، دفتر اول: ۲۵۰۲)

ب) شمس

بره یک روز مادر را می شناسد، در پستان می افتد. زیرا اول ذوق شیر او یافته .. اما آن را که مادر مرده باشد سگی در محله شیرده است آورند، شیر او خورد؛ خوی او گرفت. خویی که فرو شدهست با شیر با جان مگر زجسد برآید. (موحد، ۱۳۷۵: ۹۲)

۶- بز

الف) مولانا نای انبان را نماد سالک واصل گرفته است:

من نخواهم که سخن میگویم الا ساقی
می دمد در دل ما زانک چو نای انبانیم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۶۴۵)
همچو نای انبان در این شب من از آن خالی شدم
تا خوش و صافی برآید ناله ها و وای من
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۹۶۳)

ب) شمس:

ابلیس در رگ های آدمیان درآید^۷، همچون خون روان شود در رگ، قطعاً آن صورت درآید، اما در سخن درویش در نیابد. آخر متکلم درویش نیست این درویش فانیست، محو شده سخن از آن سر می آید. چنانکه پوست بز را نای انبان کردی، برهان نهادی، در می دمی، هر بانگی که آید، بانگ تو باشد نه بانگ بز، اگر چه از پوست بز می آید، زیرا بز فانی شده است. آن معنی که از بز بانگ آوردی، فانی شده است و همچنین بر پوست دهل می زنی بانگی می آید و آن وقت که آن حیوان زنده بود، اگر پوست زدی بانگ آمدی؟ (موحد، ۱۳۷۵: ۸۰)



موسسه نوین پژوهش‌های تربیتی

۷- بط نماد: انسان کامل

الف) مولانا

باز گوید بط را کز آب خیز	تا ببینی دشت ها را قندریز
بط عاقل گویدش باز دور	آب ما را حصن و امنست و سرور
دیو چون باز آمد ای بطلان شتاب	هین به بیرون کم روید از حصن آب
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۴ - ۴۳۲)	
تخم بطلی گر چه مرغ خانه ات	کرد زیر پر چو دایه تربیت
مادر تو بط آن دریا بدست	دایه ات خاکی بد و خشکی پرست
میل دریا که دل تو اندر است	آن طبیعت جانت را از مادر است
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر دوم: ۶۸ - ۳۷۶۶)	

ب) شمس

قصه ی مرغ خانگی و بط مولانا، یادآور نقل شمس تبریزی است که شاید ماخذ همین تمثیل او باشد، شمس در این قصه بط را نماد خود گرفته است: «... پدر من از من واقف نی، می گفت: تو اولاً دیوانه نیستی، نمی دانم چه روش داری، تربیت ریاضت هم نیست، و فلان نیست... گفتم: یک سخن از من بشنو، تو با من چنانی که تخم بط را زیر مرغ خانگی نهادند، پرورد و بط بچگان برون آورد. بط بچگان کلان ترک شدند، با مادر لب جو آمدند، در آب در آمدند. مادرشان مرغ خانگی است، لب جو می رود، امکان در آب نی. اکنون ای پدر! من دریا می بینم مرکب من شده است و وطن و حال من اینست. اگر تو ازمنی یا من از توام، درآ در این دریا؛ و اگر نه برو بر مرغان خانگی و این ترا آویختن است. گفت: با دوست چنین کنی، با دشمن چه کنی؟» (موحد، ۱۳۷۵: ۳۲)

۸ - پروانه، نماد: نا آرامی در عشق و سوختن در شعله ی فروزان عشق و ایثار در راه محبوب

الف) مولانا

چون خلیل حق اگر فرزانه ای	آتش اب تست و تو پروانه ای
جان پروانه همی دارد ندا	کای دریغا صد هزارم پر بدی
تا همی سوزید ز آتش بی امان	کوری چشم و دل نامحرمان
(مولانا، دفتر پنجم: ۴۰ - ۴۳۸)	
شمع بود آن مسجد و پروانه او	خویشتن در باخت آن پروانه خو
پر بسوخت او را ولیکن ساختش	بس مبارک آمد آن انداختش
همچو موسی بود آن مسعود بخت	کاتشی دید او به سوی آن درخت
(مولانا، دفتر سوم: ۶۷ - ۴۳۶۵)	



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

(ب) شمس

«قصه ی ابایزید که راه غلط کرد. به شهری افتاد. نه خود را غلط کرده بود، راه یافت. مثال قصه ی موسی. نوری بود نار نمای پروانه ی شمع را همین کار افتاد

کاو در پی نور رفت و در نار افتاد

(موحد، ۱۳۷۵: ۱۷۵)

۹ - پشه، نماد: کوچکی و حقارت

(الف) مولانا

آن نفسی که با خودی خود تو شکار پشه ای

وان نفسی که بیخودی پیل شکار آیدت

(مولانا، ۱۳۹۳: ۳۲۳)

زهره چه رو نماید در فر آفتاب

پشه چه حمله آرد در پیش تندباد

(مولانا، ترجیعات)

(ب) شمس

«می گوید که من نخواهم که پشه ای از من کوفته شود و بیازارد، و خدا را بنده ی خدا می آزارد، و هیچ پای نمی دارد». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۵)

۱۰ - پیل (فیل) نماد: حقیقت

(الف) مولانا

پیل اندر خانه ی تاریک بود عرضه را آورده بود ندش هنود

از برای دیدنش مردم بسی اندر آن ظلمت همی شد هر کس

دیدنش با چشم چون ممکن نبود اندر آن تاریکیش کف می بسود...

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۱۲۵۹ تا ۱۲۶۱)

(ب) شمس^۸

تماشا آن کس را باشد که پیل را تمام دید، اگر چه عضوی از او حیرت آرد. اما آن حظ را ندارد که کل». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۱۳)



موسسه ملی کتابخانه و اسناد

مقاسم اندیشه های شمس و مولوی
(در استفاده از نماد)

۱۱- خر، نماد: (۱) نادانی و کودنی (۲) تن و جسم

۱- الف) مولانا

گفت ای احمق برین بر دوختی از طبیعی تو همین آموختی
تو خر احمق ز اندک مایگی بر زمین ماندی ز کوته پایگی
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر دوم: ۳۰۹۴، ۳۰ ۹۶)

۱-ب) شمس

«چندین پرده ظلمت و چندین هزار پرده نور، که رشته امید را بگسلد! به ذات خدا اگر هزار رساله را بخواند کسی، او را همان مشرب نباشد، و هیچ سود ندارد، و چنان باشد که خری را بار کنی خرواری کتاب». (موحد، ۱۳۷۵: ۲۰۲)
«ره روای خر! نه آن خری که بر پول (پل) گذرد، نه از خر مصری که به روزی به منزل برد و روز باز گردد. تو نتوانی نیم منزل نیز رفتن با هزار راندن و گفتن. شکایت و ناله ز خود کن». (موحد، ۱۳۷۵: ۵۲)

۲- الف) مولانا

ز روباه چه ترسید شما شیر نژاد
خر لنگ چرایید چو از پشت سمندید
(مولانا، ۱۳۹۳: ۶۳۸)
بکن پی مرکب تن را دلا چون تو نیاسایی
چه آسایی از آن مرکب که لنگ است اوزعلیین
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۸۵۶)

۲- ب) شمس

«این یکی خر لنگ را بریندد، و شب و روز علف می دهد، خر بر او میرید. این دگر است و آن که اسب تازی برنشسته است. آن اسب را صد هزار خطر و آفت راهزن برون برده است و خلاص کرده، اگر چه او را آن سری تاییدی بود، الا آخر مرکب برو حق ثابت کرده است» (موحد، ۱۳۷۵: ۴۲)
«مثلا بازی آمد بر سر دیوار بارو نشست، کسی سنگی برگرفت تا بر او اندازد، بر پرید رفت. اما اگر خری بر آ «بارو بایستد، کهمن نیز چو سنگی آید بجهم، فروافتد. گردنش بشکند، یا به گل در افتد، فرو می رود، و می رود چون قارون». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۳۵)

۱۲- خفاش نماد: انسان هایی غافل، ناتوان و گریزان از درک حقیقت حاسد انسانهای کامل

الف) مولانا:

عارست ای خفاش تو را ناز آفتای



صد سجده من بکرده بر آن عارم آرزوست
(مولانا، ۱۳۸۸: ۴۵۲)

خفاش اگر سگالد خورشید غم ندارد
خورشید را چه نقصان گر سایه شد منکس
(مولانا، ۱۳۸۸: ۱۲۱۱۵)

گر ضعف وسستی نیستی در دیده خفاش تن
بر جای یک خورشید صد خورشید جان افزاستی
(مولانا، ۱۳۸۸: ۲۴۴۷)

ز آن که شمعش و حضور آفتاب	بر نتابد چشم و دل های خراب
چون خفاشی کو تف خورشید را	بر نتابد بسکلد امید را
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۴۸-۳۶۴۷)	
که چه تقصیر آمد از خورشید داد	تا تو چون خفاش افتی در سواد
هین چه تقصیر آمد از بحر و سحاب	تا تو یاری خواهی از ریگ و سراب
عام اگر خفاش طبعند و مجاز	یوسف داری تو آخر چشم باز
گر خفاشی رفت در کور و کبود	باز سلطان دیده را باری چه بود
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر ششم: ۱۲-۳۴۰۹)	

(ب) شمس
«گفت تا سخن نگوید. چنان که می گوید: ای آفتاب نور مده که خفاش می رنجد. کار او این است، البته نور دهد. جهت رنج او نخواهد ترک کردن. گفت، اگر چه از خفاش و اعمش آفتاب را غم نیست و نور می پاشد، الا آفتاب پرستان را خوف است، که او از غصه یا ایشان مکاری کند، که از آفتاب دور مانند. گفت لیکن آفتاب پرست را ایت اعتقاد نباید در حق آفتاب که زهره ندارد کسی در حرمت آفتاب که او را تعرض کند^۱». (موحد، ۱۳۷۵: ۲۰۲)

۱۳- دیو، نماد: شیطان و نفس اماره

(الف) مولانا

گفتی مکن شتاب که آن هست فعل دیو
دیو او بود که نی نکند سوی تو شتاب
(مولانا، ۱۳۹۳: ۳۰۸)

چون ملک ساخته خود را به پر و بال دروغ
همه دیوند که ابلیس بود مهترشان
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۰۰۴)

نفس و شیطان در غرور باغ لطف می چرند



موسسه تالیف و نشر آثار

مقاسبه اندیشه های شمس و مولوی
(در استفاده از نماد)

ز اعتماد عفو تو دارند بدفرمایی

نفس را نفسی نماند دیو را دیوی شود

گر تو از رخسار یک دم پرده ها بگشایی

(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۸۰۷)

دیویست نفس تو که حسد جزو وصف اوست تا کل او چگونه قبیحی و مقذریست

(مولانا، ۱۳۹۳: ۴۵۸)

(ب) شمس

«من هرگز بد نیندیشم چه اندیشد خاطری که پاک شود از دیو و وسوسه ی خود هرگز دیو در آن دل نیامده است، پیوسته در او فریشته بوده باشد. آخر همه خاطرها بر سه قسم است یکی خاطر خانه ی دیو است پیوسته؛ یکی خاطر خانه ی دیو است با فریشته بهم، دمی فریشته بیرون رفت دیو درآمد، دمی فریشته در آمد، دمی فریشته در آمد و دیو را بیرون راند؛ و یک خاطر دیگر خاص آن فریشته است، دیو در او در نیاید.» (موحد، ۱۳۷۵: ۹۶)

۱۴- زاغ، نماد: مدعیان حقیقت، انسانهای نالایق، مصلحت بین و طبایع

(الف) مولانا

روح باز است و طبایع زاغ ها دارد از زاغان و جفدان داغ ها

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر پنجم: ۸۴۴)

چونک زاغان خیمه بر بهمن زدند بلبان پنهان شدند و تن زدند

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر دوم: ۴۰)

(ب) شمس

«مسلمانی و ایمان مخالفت هواست و کافری موافقت هوا. آن یکی ایمان آورد معنیش این است که عهد کردم که مخالفت هوا نکنم. آن دگر گفت کار من نیست، من این نتوانم، خراج می گزارم و می زیم پیغامبر نیز راضی شد و قبول کرد و براتش داد و گفت: «من آذی ذمیا فکانما آذانی»، و ذا عهد فی عهد. اما این دگر که می گوید من مومنم، و از هوا بیزار شدم و نیست می خواهد که نه خراج دهد و نه ترک هوا کند می گوید مومنم، مومن نیست. می گوید صلح و صلح نیست، می گوید یارم می گوید رعیتم و نیست می گوید سپیدم و نیست، سیاه است. باز است ولی نیست، زاغ است.» (موحد، ۱۳۵۷: ۱۶۲)

۱۵- زنبور: زنبور عسل، نماد اولیا و زنبور عادی، نماد آدمیان

(الف) مولانا

کار پاکان را قیاس از خود مگیر گر چه ماند در نبشتن شیر و شیر



جمله عالم زین سبب گمراه شد کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند اولیا را هم چو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر ایشان بشر ما و ایشان بسته ی خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی هست فرقی در میان بی منتهی
هر دو گونه زنبور خوردند از محل لیک شد زان نیش وزین دیگر عسل
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۶۸ - ۲۶۳)

ب) شمس

«هر که چنان زید که او را دید، چنان میر که او را نباید. آن زنبور (معمولی) را دیدی که بیهوده رو است، هر جا که رایش بود می نشست، قصاب چند بارش از روی گوشت براند، ممتنع نشد. سوم بار تیر برآورد، سرش جدا کرد بر زمین می غلطید و می پیچید قصاب گفت: نگفتمت که هر جا منشین. او آن زنبور انگبین که به امر نشیند که، کلی مِنْ کُلِ الثمرات، لاجرم هر چه خورد و فیه شفاءٌ للناس شود». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۲۲)

۱۶- سگ: (۱) نماد ترک هواهای نفسانی، ارتقا به عالم معنوی و برتری نسبت به سایر جانوران (۲) میل به مردار و خون (۳) میل به انبان آرد

۱- الف) مولانا

او سگ فرخ رخ کھف منست بلک او هم درد و هم لهف منست
آن سگی که باشد اندر کوی او من به شیران کی دهم یک موی او
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۳۰۹۴، ۳۰۹۶)
سگ کھفی که مجنون شد ز شیر شرزه افزون شد
خمش کردم که سر مستم نباید بسکند تاری
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۵۳۴)

۱- ب) شمس

«ابایزید اغلب به حج پیاده رفتی. هفتاد حج کرده بود. روزی دید که خلق در راه حج، از بهر آب، سخت درمانده اند و هلاک می شوند. سگی دید نزدیک آن چاه آب که حاجیان بر سر آن چاه انبوه شده بودند و مضایقه می کردند. آن سگ در ابایزید نظر می کرد. الهام آمد که «برای این سگ، آب حاصل کن منادا کردند «که می خَرَد حجی مبرور مقبول به شربتی آب؟» هیچ کس التفات نکرد بر می افزودند: «پنج حج پیاده مقبول» و «شش» و «هفت» تا به هفتاد حج رسید یکی آواز داد که «من بدهم». در خاطر ابایزید بگشت که «زهی من که جهت سگی هفتاد حج پیاده به شربت آب فروختم!» «چون آب را در تغار کرد و پیش سگ نهاد، سگ روی بگردانید. ابایزید در روی افتاد و توبه کرد. ندا آمد که «چندین با خود می گویی این کردم و آن کردم جهت حق! می بینی که سگی قبول نمی کند. «فریاد برآورد که توبه کردم. دگر نیندیشم در حال، سگ سر در آب نهاد و خوردن گرفت». (موحد، ۱۳۷۵: ۹۷)



موسسه قویت پژوهش‌های ایرانی

۲- الف) در مواردی علاقه ی سگ به خون و مردار مولوی می گوید:

جان ها چو از آن شیر ره صید بدیدند اکنون چو سگان میل به مردار کی دارد
(مولانا، ۱۳۹۳: ۶۴۲)

ای خدا جان را پذیرا کن زرزق پاک خویش تا نماند چون سگان مردار هر لقمه پذیر
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۰۷۱)

طواف حاجیان دارم بگرد یار می گردم
نه اخلاق سگان دارم نه بر مردار می گردم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۴۲۲)

از تغار تو اگر خون رسدم همچو سگان
گر من آن را قدح خاص ندانم عامم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۶۵۰)

مشتی سگان نگر که به هم درفتاده اند
ما سگ نزاده ایم و ز مردار فارغیم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۷۱۰)

دامی است دام دنیا کز وی شهان و شیران
ماندند چون سگ اندر مردار تا به گردن
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۰۲۸)

۲- ب) شمس نیز در حکایتی در مورد این صفت سگی می گوید:

«شهابِ سَهْروردی که (مقتول) می گویند، سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطانِ حلب. حسد کردند، گفتند: پیش فلان مَلِک نامه بنویس به اتفاق، تا در منجنیق نهیم! چون نامه بخواند، دستار فرو گرفت. سَرکش ببریدند. در حال، پشیمان شد. بر وی ظاهرشد مکر دشمنان او را خود لقب (مَلِک ظاهر) گفتندی. فرمودشان تا چو سگ، خون او را بلیسیدند. دو و سه از ایشان بکشت که شما انگیختید. (موحد، ۱۳۷۵: ۱۳۹)

۳- الف) درباره ی علاقه سگ به انبان آرد مولوی می گوید:

می کند او تیز از بهر تو کارد او سگ قحطست و تو انبان آرد
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۳۸۱۶)

۳- ب) شمس

«روزی آمد شیطان که یا عمر، بیا تا ترا اعجاب بنمایم. آوردش تا در مسجد گفت: یا عمر در شکاف در بنگر، نظر کرد. گفت یا عمر چه می بینی؟ گفت می بینم شخصی ایستاده است نماز می گزارد. گفت بار دیگر نیکو بنگر نظر کرد: گفت: چه دیدی؟ گفت: همان نماز می خواند و



دیگری در بیغوله ی مسجد خفته است. گفت: یا عمر بدان خدایی که تو را عزیز کرد به متابعت از محمد، و از منت خلاص کرد، که اگر مرا خوف آن خفته نبود و از وی نیندیشدمی، با این نماز کننده کاری کردمی که سگ گرسنه با انبان آرد نکند!». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۵، ۱۰۶)

۱۷- شتر، نماد: ۱) انسان یا شیخکامل و آینده نگری ۲) صبر و تحمل

۱- الف) مولانا^{۱۱}

گفت استر با شتر کای خوش رفیق	در فراز و شیب و در راه دقیق
تو نه آیی در سر و خوش می روی	من همی آیم بسر در چون غوی
من همی افتم برو در هر دمی	خواه در خشکی و خواه اندر نمی
این سبب را بازگو با من که چیست	تا بدانم من که چون باید بزیست
گفت چشم من ز تو روشن تر ست	بعد از آن هم از بلندی ناضر ست
چون بر آیم بر سر کوه بلند	آخر عقبه ببینم هوشمند

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر دوم: ۵۱ - ۱۷۴۵)

۱- ب) شمس^{۱۲}

«اما اول صف بر آن کسی ماند، که آخر کارها نکو داند. استر اشتر را پرسید که چون است که من بسیار در سر می آیم و تو کم در سر می آیی؟ اشتر جواب داد که من چون بر سر عقبه بر آیم، نظر کنم؛ تا پایان عقبه ببینم - زیرا بلند سرم و بلند همتم و روشن چشمم یک نظر به پایان عقبه می نگرم و یک نظر به پیش پا» (شمس، موحد: ۴۵)

سپس شمس توضیح می دهد: «مرا از شتر شیخ است، که کامل نظر است و هرکس بدو پیوستگی بیشتر دارد، در دزدیدن اخلاق او. لاشک با هر چه نشینی و با هر چه باشی، خوی او گیری؛ در کوه نگری در تو پخسیدگی در آید، در سبزه و گل نگری تازگی در آید؛ زیرا همنشین، تو را در عالم خویشتن کشد. از این روست که «قرآن» خواندن دل را صاف میکند زیرا از انبیا یاد کنی و احوال ایشان، پس صورت انبیا بر روح تو جمع شود و همنشین شود» (شمس، موحد: ۴۶).

در زبان ترکی و کردی ضرب المثلی به این مضمون وجود دارد که بعید نیست از این حکایت گرفته شده باشد: شتر باش و عاقبت کار را ببین، اسب نباش که نگاهش جلوتر از نوک دماغش نمی رود.

۲- الف) مولانا

موشکی در کف مهار اشتری	در ربود و شد روان او از مری
اشتر از چستی که او شد روان	موش غره شد که هستم پهلوان
بر شتر زد پرتو اندیشه اش	گفت بنمایم ترا تو باش خوش

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر دوم: ۳۸ - ۳۴۳۶)



موسسه قویت پژوهش‌های ایرانی

۲- ب) شمس

«موشی مهار اشتری به دندان گرفت و روان شد. اشتر از غصه آنکه با خداوند خود حرونی (سرکش و سرپیچی) کرده بود، منقاد موش شد از ستیزه خداوند. موش پنداشت که از قوت دست اوست. پرتو آن پنداشت. بر اشتر زد.

گفت: بنمای؟ چون به آب رسیدند موش ایستاد. [اشتر] گفت: «موجب توقف چیست؟» [موش] گفت: «جوی آب بزرگ پیش آمد.» اشتر گفت: «تا (در اینجا به معنای بگذار است) بنگرم که آب تا چه حد است تو واپس ایست.» چون پای در آب نهاد گامی چند برت و واپس کرد. گفت: «بیا که آب سهل است. تا زانو بیش نیست.» موش گفت: «آری؛ اما از زانو تا به زانو.» گفت: «توبه کردی که این گستاخی نکنی و اگر کنی با همزانوی خود کنی؟» گفت: «توبه کردم؛ اما دستم گیر.» اشتر بخت که بیا بر گوزبان (کوهان) من بر!! چه جوی و چه جیحون که اگر دریاست سباح (شنا) کنم، باک ندارم.» (موحد، ۱۳۷۵: ۵۷)

۱۸- شیر، نماد: (۱) نفس اماره (۲) شجاعت و نقطه ی مقابل یوز است

۱- الف) مولانا

گر سگی کرده ای شیر آفرین شیر مگما بر ما زین کمین
(مولانا، ۱۳۸۸: دفتر اول: ۱۱۹۷)

۱- ب) شمس

«قوت اعتقاد را نباید معتقد را که از کوه گذاره کند. شیر هفت سر را ببیند، گوشش را بگیرد به قوت اعتقاد و عشق آفتاب، و غم نخورد. و اعتقاد عشق دلیر کند، و همه ترس ها را ببرد.» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۰۲)

۲- الف) مولانا

گفتم بسوز و سازش چشمم به سوی توست
چشمم مدوز هر دم ای شیر همچو یوز
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۱۹۹)

۲- ب) شمس

«پنیر غذای یوز باشد، شیر پنیر نخورد، دل شکاری و جگر شکاری خورد. هر کسی را غذایی است.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۸۸)

۱۹- غول، نماد: گمراهی و خونخواری

الف) مولانا

هر طرف غولی همی خواند ترا کای برادر راه خواهی هین بیا



ره نمایم مهرهت باشم رفیق نه قلاوزست و نه ره داند او	من قلاووزم در ین راه دقیق یوسفا کم رو سوی آن گرگ خو
ای بسا علم و ذکاوات و فطن	گشته ره رو را چو غول و راه زن
گفت پیغامبر که احمق هر که هست	او عدو ماست و غول ره زنست

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۱۸ - ۲۱۶)
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر ششم: ۲۳۶۹)
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم، ۱۹۴۷)

ب) شمس

«من نمی گویم به من چیزی دهید. می آید به صورت نیاز. آن به زبان حال پرسیدن است که راه خدا کدام است؟ بگو! می گویم طریق خدا این است. البته گذر به آقسرا است و البته آن گذشتن است بر پول «جاهدوا باموالهم و انفسهم». اول، ایثار مال است، بعد از آن، کارها بسیار است، الا اول ممر با آقسر است. هیچ گذر نیست، الا آقسرا هست، الا در بیابان. و همین که غول و گرگ دید که غایب شدی از راه، چنان که تیر پران آمد و رفیق و همراه شد، تو را یک لقمه کرد و فرو برد. اکنون، چه خواهی کرد و چه خواهی داد؟ پیش دلت چیست؟ بگو آن چه هست! اگر مانعی هست، بازگو! اگر با من بازگویی مانع را، من طریق پیاموزم که بر تو سهل شود، من طریق به از تو دانم. من حدیث گوهر می گویم، تو از پولی بر نمی خیزی؟ (موحد، ۱۳۷۵: ۴۷) و آن مکر شیطان است که خواهد تو را از یار تو برآرد. و آن غول است که تو را بانگ می کند، و از یار جدا می کند، و از راه راست سوی بیابان می کشد؛ آوازش آواز آشنایان! یا گرگ است که برف را بر می انگیزد تا چشم ها را بسته کند و راه را پوشیده کند. گیرم که شما را از من بر آرند، مرا از شما چگونه بر آرند؟ با این همه نباید ایمن بود. (موحد، ۱۳۷۵: ۱۵۵)

۲۰- کرم، نماد: نفس اماره، حقارت وضعیفی

الف) مولانا

بس که خود را کرده یی بنده ی هوا	کرمکی را کرده ای تو اژدها
عاشق چو اژدها و تو یک کرم نیستی	عاشق چو گنج ها و تو را یک تسوی نیست
در مخزن او کرم وضعیفی به چه ره یافت	کز وی خز و ابریشم موفور برآمد

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم: ۲۳۵۶)
(مولانا، ۱۳۸۸: ۴۹۵)
(مولانا، ۱۳۸۸: ۶۵۱)

ب) شمس^{۱۴}

«خلقى دیدم ترسان و گریزان. پیش رفتم مرا ترسانیدند و بیم کردند که زنهار اژدهایی



موسسه کتابخانه و اسناد ملی ایران

ظاهر شده است که عالمی را یک لقمه می کند. هیچ باک نداشتم. پیشتر رفتم، دری دیدم از آهن پهن و درازای آن در وصف ننگجد فرو بسته، بر او قفل نهاده پانصد من. گفتند: در آن جاست آن اژدهای هفت سر! زنهار گرد این در مگرد! مراغیرت و حمیت جنبید. بردم و قفل را در هم شکستم. در آمدم، کرمی دیدم. پی بر نهادم. زیر پایش بسپر دم و فرو مالیدم و در زیر پای بکشتم. اکنون چون است که همه سخن او از آن کرم است؟ همه کتاب ها و تصانیف هه از آن کرم پر است؟ (موحد، ۱۳۷۵: ۱۹۰)

۲۱- گاو،^{۱۵} همان حیوان اهلی و مفید

الف) مولانا

از درون جو رنگ سرخ و زرد را	گاو را رنگ از برون و مرد را
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر اول: ۷۶۴)	
شاخ زد بشکست در بند کلید	ناگهان در خانه اش گاوی دوید
مرد در جست و قوایمهاش بست	گاو گستاخ اندر آن خانه بجست
بی توقف بی تامل بی امان	پس گلوی گاو ببرید آن زمان
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۸۸ - ۱۴۸۶)	

ب) شمس

«در روزگاران گذشته مردی روستایی گاو آهنش را به مزرعه برد تا زمین را شخم بزند همینطور که گاو آهن را پیش می برد ناگهان آهن خویش در زمین به چیزی گیر کرد و گاو ایستاد روستایی هر کاری کرد گاو جلو نرفت بیلش را برداشت و زمین را کند آفتابه ایی از زیر زمین بیرون آمد وقتی در آفتابه را که با گچ بسته بودند باز کرد دید درون آفتابه پر است از سکه طلا. مرد روستایی دست از کار کشید و با خودش گفت حالا که پولدار شدم چرا کار کنم. آن شب تا صبح خوابش نبرد گاهی فکر میکرد برود و آفتابه را به مأموران دولتی بدهد اما بعد از این کار منصرف می شد. یک روز عصر حاکم که از شکار برمی گشت از آنجا رد شد مرد روستایی جلو آمد تا به حاکم جریان را بگوید اما بعد منصرف شد و از سربازان حاکم پرسید راه شهر کدام طرف است سربازها راه را نشان دادند اما همین که دور شدند روستایی دوباره فکر کرد که بهتر است آفتابه را به آنها بدهد باز سربازان را صدا زد وقتی سربازان جلو آمدند مرد روستایی که پشیمان شده بود روستایی گفت یادم رفت کدام راه به شهر می رود. سربازان که فکر می کردند مرد آنها را مسخره می کند آن را نزد حاکم بردند. مرد روستایی قضیه آفتابه را به حاکم گفت بعد هم آفتابه را آورد و به حاکم داد. حاکم گفت چون صداقت داشتی مقداری از طلاها را به خودت میدهم اما بدان این طلاها اموال عمومی است و به همه تعلق دارد». (موحد، ۱۳۷۵: ۷۵)



سروایت مکتوب شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۲۲- گربه، نماد: (۱) نفس (۲) انسان هوشیار و غلبه بر راهزنان (۳) گربه ی معمولی

۱- الف) مولانا

ای غم برو برو بر مستانت کار نیست
ای جان مست مجلس ابرار یشر بون
آن را که هوشیار بیایی گزند کن
آن کو نشد مسلم او را نزنند کن
بر گربه اسیر هوا ریش خند کن
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۰۴۴)
نفس اگر چون گربه گوید که میاو
گربه وارث من در این انبان کنم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۶۵۶)

۱- ب) شمس

«گربه که گوشت از من ببرد، به گرفتن گربه مشغول شوم، از گوشت خوردن بمانم آن
ساعت ۱۷». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۱۳)

۲- الف) مولانا

چه برخوریم از آن رفتن کژ مفسود
چو موش ماش رها کرد اژدهانش کنی
چو موش جز پی دزدی برون نه ایم از خاک
خدای گربه بدان آفرید تا موشان
پاسبان و حاکم شهر دلست
دزد در سوراخ ماند هم چو موش
نیست گربه یا که نقش گربه است
عقل ایمانی که اندر تن بود
نعره ی او مانع چرندگان
خواه شحنه باش گو و خواه نی
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم: ۹۰ - ۱۹۸۵)

۲- ب) شمس

«اغلب این شیوخ راه زنان دین محمد بودند. همه موشان خانه ی دین محمد، خراب کنندگان بودند. اما گربگانند خدای را از بندگان عزیز که پاک کنندگان موشانند. صد هزار موش گرد آیند، زهر ندارند که در گربه بنگرند. زیرا که هیبت گربه نگذارد که ایشان جمع باشند و گربه جمع است در نفس خویش و اگر جمع بودندی همه ی موشان، هم کاری کردند. چند موش اگر فدای شدند، آخر گربه یکی را گرفتی، مشغول شدی، آن یکی دگر چشمش را بکندی و آن دگر در سرش در افتادی. البته بکشتندیش، الا اگر نکشتندیش، باری گریزان شدی. الا همین



وزارت فرهنگ و آموزش عالی

است که خوفشان نگذارند که جمع شوند موشان و گربه جمع است.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۶۷)

۳- الف) مولانا

گر هزاران موش پیش آرند سر گربه را نه ترس باشد نه حذر...
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر ششم: ۳۰۴۲)

۳- ب) شمس

«این عیب از پدر و مادر بود که مرا چنین بناز برآوردند. گربه را که بریختی و کاسه شکستی، پدر پیش من نذری و چیزی نگفتی. بخنده گفتم که باز چه کردی؟ نیکوست، قضایی بود بدان گذشت، اگر نه، این بر تو آمدی یا بر من یا بر مادر؛ و خداوند مرا بزیان برد، بناز برآورد! یعنی کاری کرد و وضعی پیش آورد که به زیان من تمام شد.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۷۳)

۲۳- گرگ، نماد: خشونت، درنده خویی و خونخواری (اغلب با غول همراه است).

الف) مولانا

چه پرده است حسد ای خدا میان دو یار
که دی چو جان بده اند این زمان چو گرگ عنود
(مولانا، ۱۳۹۳: ۹۱)
و گر چون گرگ ما را می درانند چه چاره چون به حکم آن شبانیم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۵۳۷)

ب) شمس

«من نمی گویم به من چیزی دهید. می آید به صورت نیاز. آن به زبان حال پرسیدن است که راه خدا کدام است؟ بگو! می گویم طریق خدا این است. البته گذر به آقسرا است و البته آن گذشتن است بر پول «جاهدوا باموالهم و انفسهم». اول، ایثار مال است، بعد از آن، کارها بسیار است، الا اول ممر با آقسر است. هیچ گذر نیست، الا آقسرا هست، الا در بیابان. و همین که غول و گرگ دید که غایب شدی از راه، چنان که تیر پران آمد و رفیق و همراه شد، تو را یک لقمه کرد و فرو برد. اکنون، چه خواهی کرد و چه خواهی داد؟ پیش دلت چیست؟ بگو آن چه هست! اگر مانعی هست، باز گو! اگر با من باز گویی مانع را، من طریق بیاموزم که بر تو سهل شود، من طریق به از تو دانم. من حدیث گوهر می گویم، تو از پولی بر نمی خیزی؟» (موحد، ۱۳۷۵: ۴۷)

«... و آن مکر شیطان است که خواهد تو را از یار تو برآورد و آن غول است که تو را بانگ می کند، و از یار جدا می کند، و از راه راست سوی بیابان می کشد؛ آوازش آواز آشنایان! یا گرگ است که برف را بر می انگیزد تا چشم ها را بسته کند و راه را بسته کند و راه را پوشیده



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

کند. گیرم که شما را از من بر آرند، مرا از شما چگونه برآرند؟ با این همه نباید ایمن بود». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۵۵)

«سوال کرد که اول علم ره بحث باید کرد، آنگاه راه رفتن مسیر شود. جواب گفت که قصه ی راه رفتن آقسرا گفتم و بیان کردم نرفتی، و از آن سوی می پرسی. من میگ ویم تا آنجا برو، من با توام، بعد از آن خود بنگر که کدام ایمن تراست از دزد و گرگ و حرامی و غیر هم، یا راه مَلَطِیَه یا راه اَبُلُستان». (موحد، ۱۳۷۵: ۵۳، ۵۴)

۲۴- گوساله سامری نماد: دنیا پرستی و ظواهر

الف) مولانا

یک نفسی خموش کن در خمشی خروش کن
وقت سخن تو خامشی در خمشی تو ناطقی
بی دل و جان سخنوری شیوه گاو سامری
راست نباشد ای پسر راست برو که حاذقی
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۴۷۰)

گر چه که ماهی نمود لیک خود او بحر بود
صورت گوساله ای بود دو صد سامری
ماهی ترک زبان کرد که گفته ست بحر
نق زبان را که تو حلقه برون دری
(مولانا، ۱۳۹۳: ۳۰۱۸)

ب) شمس

«آخر وقتی تو می گویی که خرقة سخن می گفت آخر حال تو به از حال خرقة باید. ترا نطق نیست الا نقل غیر و شعر غیر، خرقة را چگونه نطق باشد؟ لَا یُمْکِنُهُ الْکَلَامُ، از جامدات جهت گوساله ی سامری بود. دیگر سنت نرفته است. اما آنکه گاو سامری را به خدایی گیرد کی نبوت موسی را قبول کند؟...» (موحد، ۱۳۷۵: ۲۳۴)

۲۵- گوسفند و گله: ۱) مانع رسیدن به حق و اسباب هوا ۲) غفلت

۱- الف) مولانا

ای موسی جان شبان شدهای برطور برو ترک گله کن
(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۰۹۵)

۱- ب) شمس



موسسه تولیت میراث ملی

«حدیث ابتلای ابراهیم از غیرت ملائکه بود نه از غیرت حسد و انکار که اگر آن بودی ابلیس بودند؛ بلکه از آن تعجب که ما جوهر نوریم چونست که قدم جسمانی به خلت از ما در می گذرد. گفت که اینها ترک هوا کردند، گفتند که او را اسباب هوا حاصل است از رمه و مال. گفت: او از آن آزاد است و پاک است. گفتند اُمّنا و صدّقنا و لیکن عجب است! گفت امتحان کنید تا پیدا شود و در آن امتحان سرّ دیگر هم کشف شود که به چو از شما در می گذرد و سرّ ائی اَعْلَمَ ما لا تَعْلَمون هم اندکی بر شما کشف شود یا جبرئیل از پس سنگی پنهان شو و بگو که سُبُوح قُدوس. خلیل بشنید نظر کرد صورت شخصی ندید گفت یک بار دیگر بگو و این همه گوسفندان ترا باز گفت و از پس سنگی بیرون آمد ظاهر شد گفت من جبرئیل مرا حاجت گوسفندان نیست. گفت من نه صوفی ام که سر آنچه بر خواستم بر سر آن رجوع کنم». (موحد، ۱۳۷۵: ۵۴)

۲- الف) مولانا

بر درید آن گوسفندان رابخشم	که ز چوپان خرد بستند چشم
چند چوپانشان بخواند و نا مدند	خاک غم در چشم چوپان می زدند

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۳۹۱ و ۳۹۲)

۲- ب) شمس

«اصل^{۱۸} خود را رها کرده و خوار کرده و از بهر اعزاز فرعی که هرگز عزیز نخواهد شدن، پیش انداخته است اصل آن است. گوسفند سر خود را میبیند که آن دو لکس میآرزد و دنبه ی خویش را نمی بیند...». (موحد، ۱۳۷۵: ۹۱)

۲۶- مار^{۱۹} نماد، (۱) نفس اماره و شهوت، (۲) منصب

۱- الف) مولانا

مادر بت ها بت نفس شما ست	ز آنک آن بت مار و این بت اژدهاست
یک حکایت بشنو از تاریخ گوی	تا بری زین راز سر پوشیده بوی
مار گیری رفت سوی کوهسار	تا بگیرد او را به افسونهای مار...

(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر سوم: ۹۷۶، ۹۷۷)

مولانا در حکایت مارگیر واژه ها می گوید: «مارگیری ماری عظیم و ظاهرا بیجان را از کوهستان پر برف به شهر آورد تا مردم را به حیرت اندازد مردم زیادی برای تماشا جمع شدند چون خورشید به آن مار عظیم تافت جان گرفت و از هر طرف به حرکت درآمد همه فرار کردند و در این ازدحام عده زیادی کشته شدند و مارگیر طعمه اژدها شد». مولوی اژدها (مار) را به نفس اماره انسان تشبیه می کند نفس اگر فعال شود کار همان مار را انجام می دهد و تمام وجود آدمی را نابود می کند در این کشتار نفس خود مردم هم موثر واقع گردیده است.



سروایت متروک شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۱- ب) شمس

«دنيا گنج^{۲۰} است و مار است، قومی با گنج بازی می کنند و قومی با مار. آنکه با مار بازی کند، بر زخم او دل می بیاید داد؛ به دم بزند، به سر بزند. چون به دم بزند بیدار نگردی، بسر بزند. قومی که از این مار برگشتند و به مَهره و مَهر او مغرور نشدند، و پیر عقل را در پیش کردند- که پیر عقل نظر این مار را ز مرد است مار اژدها صف چون دید که پیر عقل مقدم کاروان است، زبو شد و خوار شد و سست شد. در آن آب چون نهنگی بود، زیر عقل پل شد. زهر او شکر شد. خار او گل شد. راهزن بود، بدرقه شد. مایه ی ترس بود، مایه ای امن شد.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۵۰، ۱۵۱)

گفت: می دانم بد است اما نمی توانم؛ با دل بر نمی آیم. اینچگونه سخن باشد؟ می دانم که این دریا غرق کننده است خود را در می اندازم، یا این آتش سوزنده است، یا این چاهی است صد گز، یا این سوراخ مار است، یا این زهر هالک است، یا این بیابان مهلک است، می دانم و می روم! مرو چون می دانی! پس نمی دانی! چگونه دانش باشد! این عقل بود؟ چگونه این را دانش و عقل شاید گفتن؟ (موحد، ۱۳۷۵: ۱۰۸)

۲- الف) مولانا

حرص بط یکتاست این پنجاه تاست حرص شهوت مار و منصب اژدهاست
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر پنجم: ۵۱۷)

۲- ب) شمس

«ایشان را اگر نور ایمان بودی، کی چندین هزار دادندی، قضا و منصب بستدندی؟ کسی دامن زر بدهد، از مارگیر، مار بخرد؟! نه از آن مار آبی که زهرش نباشد، بلکه ازین مار کوهی پر زهر! آن کس که از قضا گریزد و از منصب، چون از بهر خدا گریزد، نه علت های دیگر، آن از نور ایمان باشد. چون مار ۲۱ شانس شد، یار شناس شد.» (موحد، ۱۳۷۵: ۶۴)

۲۷- ماهی، نماد عاشق و عارف واقعی

الف) مولانا

این جهان دریاست تن، ماهی و روح یونس محبوب از نور صبح
گر مسبّح باشد از ماهی، رهید ور نه در وی هضم گشت و ناپدید
(مولانا، دفتر دوم: ۳۱۴۰)

ب) شمس

«اول بود که ماهی سوی آب می رفت این ساعت هر کجا که ماهی می رود.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۸۴) «یکی سخن ماهی می گفت. یکی گفتنش که: خاموش، تو چه دانی که ماهی



موسسه قویت پژوهش تبریزی

چیست. چیزی که ندانی چه شرح دهی. گفت: من ندانم که ماهی چیست / گفت آری، اگر دانی نشان ماهی بگو. گفت، ماهی آن است که هم چنین دو شاخ دارد همچو اشتر. گفت: خه! من خودم دانستم که تو ماهی را نمی دانی، الا اکنون که نشان دادی چیزی دیگرم معلوم شد که تو گاو را از شتر نمی دانی». (موحد، ۱۳۷۵: ۳۱)

۲۸- مرغ، نماد روح و جان

الف) مولانا

مرغی که ز دام نفس خود رست

هر جای که برپرد نترسد

(مولانا ۱۳۹۳: ۷۰۳)

طاووس ما درآید وان رنگ ها برآید

با مرغ جان سراید بی بال و پر به رقص آ

(مولانا ۱۳۹۳: ۱۸۹)

آمد بهار عاشقان تا خاکدان بستان شود

آمد ندای آسمان تا مرغ جان پیران شود

(مولانا ۱۳۹۳: ۵۳۶)

معذالله که مرغ جان قفس را آهنین خواهد

معاذالله که سیمرغی در این تنگ آشیان باشد

(مولانا ۱۳۹۳: ۵۶۸)

ب) شمس

«یکی می گریست که برادرم را کشتند تتاران! دانشمند بود من گفتم که اگر دانش داری که تتار او را بزخم شمشیر زنده ابد کرد. یکی از این زندان بجست. برو بباید گریست که دریغ چرا از این زندان جست؟ زندان را تتاران سوراخ کردند .. تو می گویی که تیر بر آن دیوار زندان چرا زدند؟! تو فریاد می کنی و بر سر و روی می زنی و می گویی که دریغ .. آن قفس چرا شکستند تا آ» مرغ رهایی یافت؟ یا دنبیلی را شکافند تا چرک ها و پلیدی ها برون رفت! نوحه آغاز کردی که دریغ آن چرک ها چرا رفت؟!». (موحد، ۱۳۷۵: ۹۴)

کسی از مرده طمع نمار داری؟ یکی را بیاید مرده را گوید: خیز نماز کن، همه عاقلان گویند که این دیوانه است، این را به بیمارستان باید بردن، در زنجیر کشیدن، و صد چوب زدن هر تا عاقل شود. نیم دیوانه هم بشنود گوید که این دیوانه است او را به بیمارستان می باید بردن یا کشتن.

مرغ قدسی تو چون از چون از چاه جسمت پر کشید فارغ است از ننگ روز عار و نماز زیرا چون مرید آن مرده باشد، مرده را که گوید خیز نماز کن؟». (موحد، ۱۳۷۵: ۲۸ - ۲۲۷)



سروایت مژده شمس تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

۲۹- مرغ، خانگی نماد مهر مادری

الف) مولانا

تخم بطلی گر چه مرغ خانه ات کرد زیر پر چو دایه تربیت
مادر تو بط آن دریا بدست دایه ات خاکی بد و خشکی پُرس
میل دریا که دل تو اندر است آن طبیعت جانت را از مادر است
(مولانا ۱۳۸۸: دفتر دوم: ۶۸ - ۳۷۶۶)

ب) شمس

قصه ی مرغ خانگی و بط مولانا، یادآور نقل شمس تبریزی است که شاید ماخذ همین تمثیل او باشد، شمس در این قصه بط را نماد خود گرفته است: «... پدر من از من واقف نی، می گفت: تو اولاً دیوانه نیستی، نمی دانم چه روش داری، تربیت ریاضت هم نیست، و فلان نیست ... گفتم: یک سخن از من بشنو، تو با من چنانی که تخم بط را زیر مرغ خانگی نهاده‌اند، پرورد و بط بچگان برون آورد. بط بچگان کلان ترک شدند، با مادر به لب جو آمدند، در آب در آمدند. مادرشان مرغ خانگی است، لب جو می رود، امکان درآمدن در آب نی. اکنون ای پدر! من دریا میبینم مرکب من شده است و وطن و حال من اینست. اگر تو از منی یا من از توام، درآ در این دریا؛ و اگر نه برو بر مرغان خانگی و این ترا آویختن است. گفت: با دوست چنین کنی، با دشمن چه کنی؟» (موحد، ۱۳۷۵: ۳۲)

۳۰- موش، نماد (۱) حرص (۲) حقارت و دزدی

الف) مولانا

موشکی در کف مهار اشتری در ربود و شد روان او از مری
اشتر از چستی که با او شد روان موش غره شد که هستم پهلوان
برشتر زد پرتو اندیشه اش گفت بنمایم ترا باش خوش
(مولانا ۱۳۸۸: دفتر دوم: ۳۸ - ۳۴۳۶)

۱- ب) شمس

«موشی مهار اشتری به دندان گرفت و روان شد. اشتر از غصه آنکه با خداوند خود حرونی (سرکشی و سرپیچی) کرده بود، منقاد موش شد از ستیزه خداوند. موش پنداشت که از قوت دست اوست. پرتو آن پنداشت. بر اشتر زد. گفت: بنمایمت؟ چون به آب رسیدند موش ایستاد. [اشتر] گفت: «موجب توقف چیست؟» [موش] گفت: «جوی آب بزرگ پیش آمد.» اشتر گفت: «تا(در این جا به معنای بگذار است) بنگرم که اب تا چه حد است تو واپس ایست.» چون پای در آب نهاد گامی چند برفت و واپس کرد. گفت: «بیا که آب سهل است. تا زانو بیش



موسسه ملی کتابخانه و اسناد

نیست.» موش گفت: «آری؛ اما از زانو تا به زانو.» گفت: «توبه کردی که این گستاخی نکنی و اگر کنی با همزانوی خود کنی؟» گفت: «توبه کردم؛ اما دستم گیر.» اشتر بخت که بیا بر گوزبان (کوهان) من بر!! چه جوی و چه جیحون که اگر دریاست سباحث (شنا) کنم، باک ندارم». (موحد، ۱۳۷۵: ۵۷)

۲- الف) مولانا

چو موش جز پی دزدی برون نه ایم از خاک
چه برخورداریم از آن رفتن کز مفسود
(مولانا، ۱۳۹۳: ۹۱۴)

عقل ایمانی چو شحنه ی عادلست
پا سبان و حاکم شهر دلست
هم چو گربه باشد او بیدار هوش
دزد در سوراخ ماند هم چو موش
در هر آنجا که برآرد موش دست
نیست گربه یا که نقش گربه است
گربه ی چه شیر شیر افکن بود
عقل ایمانی که اندر تن بود
غره ی او حاکم درندگان
نعره ی او مانع چرندگان
شهر پر دزدست و پر جامه کنی
خواه شحنه باش گو و خواه نی
(مولانا، ۱۳۸۸، دفتر چهارم: ۹۰ - ۱۹۸۵)

۲- ب) شمس

«اغلب این شیوخ راه زنان دین محمد بودند. همه موشان خانه ی دین محمد، خراب کنندگان بودند. اما گربگانند خدای را از بندگان عزیز که پاک کنندگان موشانند. صد هزار موش گرد آیند، زهر ندارند که در گربه بنگرند. زیرا که هیبت گربه نگذارد که ایشان جمع باشند و گربه جمع است در نفس خویش و اگر جمع بودند همه ی موشان، هم کاری کردند. چند موش اگر فدای شدند، آخر گربه یکی را گرفتی، مشغول شدی، آن یکی دگر چشمش را بکندی و آن دگر در سرش در افتادی. البته بکشتندیش، الا اگر نکشتندیش، باری گریزان شدی. الا همین است که خوفشان نگذارند که جمع شوند موشان و گربه جمع است.» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۶۷)



۳۲- همای نماد: سعادت و خوشبختی

(الف) مولانا

این همای دل که خو کردست در سایه شما
جز میان شعله آذر مبادا بی شما
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۳۸)

دوش در خواب بدیدم صلاح الدین را
گسترده سایه دلت چو همایی برسد
(مولانا، ۱۳۹۳: ۷۹۵)

همای سایه دولت چو شمس تبریز است
نگر که در دل آن شاه جا توانی کرد
(مولانا، ۱۳۹۳: ۹۵۹)

(ب) شمس^{۲۱}

«همچنین قول سلطان محمود: همایی دید که می پرزد، گفت: بروید همه لشکر، باشد که»
روزی شما باشد. چپ و راست دویدند. ایاز را ندید، گفت: ایاز من نرفت؟ باشد که سایه همای بر
او افتد نظر کرد، اسب ایاز را دید، و ناله ای شنید و زاری، فرود آمد تا ببیند. دید زیر اسب در
آمده، سر برهنه کرده، می زارد. گفت: چه کنی؟ چرا نرفتی به طلب سایه همای؟ گفت همای
من تویی و سایه توست. آن سایه جهت سایه تو طلبم. ترا بگذارم آن را چه جویم؟ او را کنار
گرفت، و سایه او با سایه او در آمیخت، چنان سایه ای که هزاران همای در سایه ایشان نرسد.
السلطان ظل الله، آخر عالم الله نور در نور، لذت در لذت، فر در فر، کرم در کرم است. این سایه
که می بینیم همه دنیاست». (موحد، ۱۳۷۵: ۲۰۸)

۳۳- یوز، علاقمند به پنیر

(الف) مولانا

چو ما شیریم و شیر شیر خوردیم چرا چون یوز مفتون پنیریم
(مولانا، ۱۳۹۳: ۱۵۳۳)

هر چه به عالم خوشی شهوتست همچو پنیر آفت هر یوز شد
(مولانا، ۱۳۹۳: ۹۹۸)

(ب) شمس

«پنیر غذای یوز باشد، شیر پنیر نخورد، دل شکاری و جگر شکاری خورد. هر کسی را غذایی
است». (موحد، ۱۳۷۵: ۱۸۸)

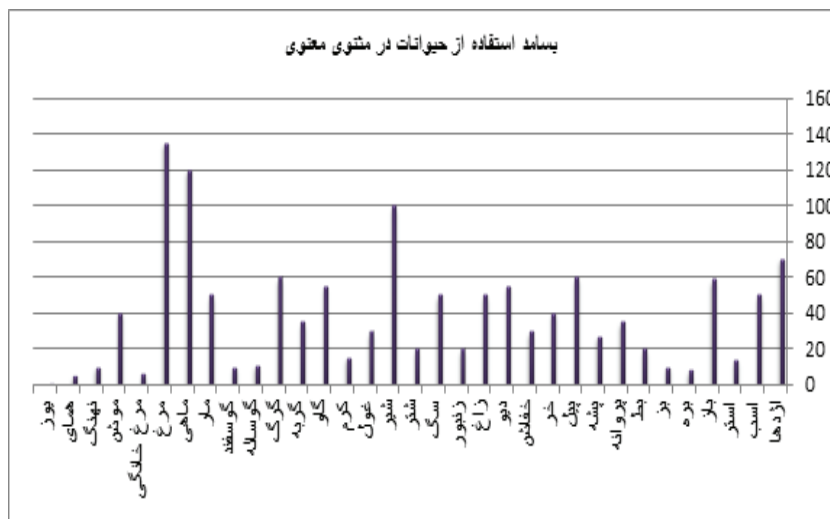


موسسه تخصصی پژوهش‌های نمادین

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه همه‌ی شاعران و نویسندگان از دیر باز برای دستیابی به مهارت‌های زبانی برای ابراز و بیان افکار و احساسات خود از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کنند، اهمیت استفاده از این مهارت‌ها بیشتر جلوه‌گر و نمایان می‌شود. آنها برای تفهیم مطالب مورد نظر خود تمثیل و نماد سود جستند. در واقع بخش مهمی از انتقال مفاهیم در ادبیات به دوش نماد و تمثیل نهاده شده است. مولانا که از عارفان بزرگ و مایه‌ی مباحثات و فخر ماست از این هنر بسیار بهره‌برده است و افکار خود را در قالب حکایت‌های تمثیلی بیان کرده است. با توجه به تأثیری که عارف بزرگ شمس تبریزی، بر مولانا و افکار او گذاشته بود، و چه بسا این تأثیر دو سویه بوده است ما نمادهای حیوانی را که در آثار این دو عارف گرانقدر بود، مقایسه کردیم و بیست و شش حیوان در نمادهای آنان مشترک بود. در برخی حکایت‌ها هر دو از هم یک مفهوم و هدف را در قالب نماد مشترک بیان کرده‌اند و در برخی دیگر نیز هر دو از کلام و نوشتار شاعران و نویسندگان دیگر سود جستند. نتیجه‌گیری این بررسی و مقایسه این است که ارتباط و تأثیر این دو عارف دو سویه بوده است و افکارشان در اکثر موارد به هم شبیه بوده و از هم الهام گرفته‌اند. براساس یافته‌های این تحقیق، شمس تبریزی در مقالات از سی و چهار حیوان اسم برده است که با مقایسه در آثار مولانا دریافتیم که نماد بود و همچنین تنها نمادی که در مقالات شمس وجود دارد و در آثار مولانا نیافتیم، «آفتاب پرست^{۲۳}» بود.

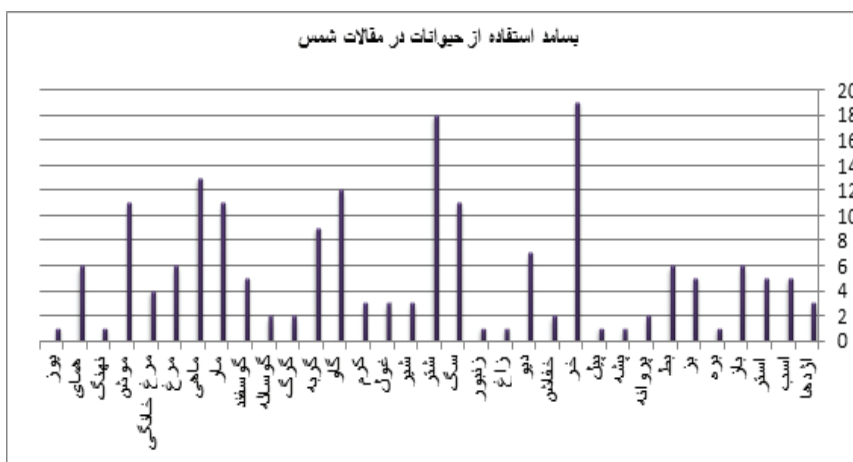
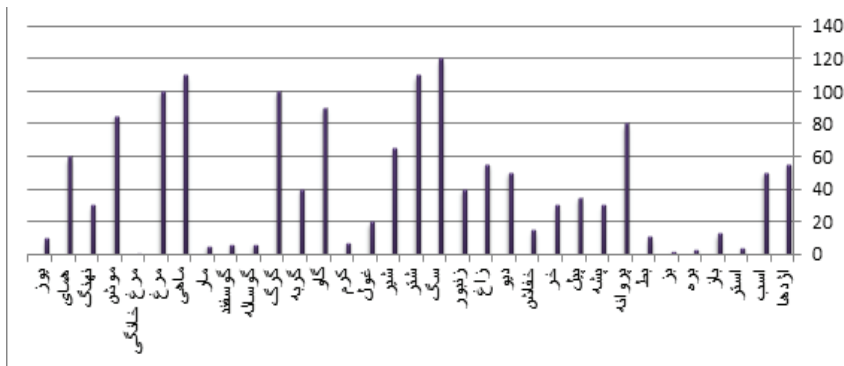
بیمانه استفاده از حیوانات در متون معنوی





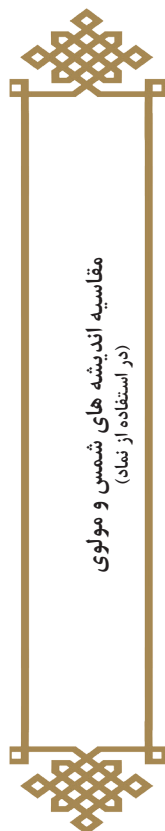
سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتمین مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران



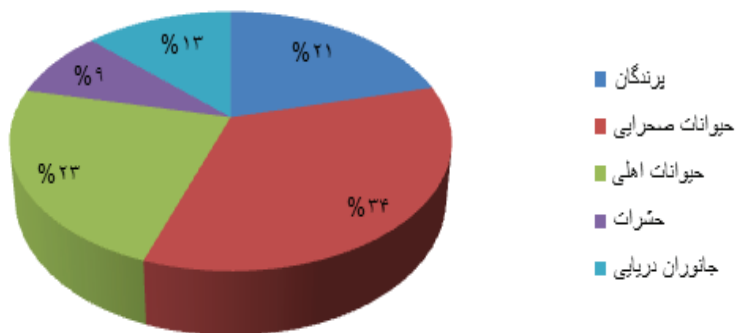


وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

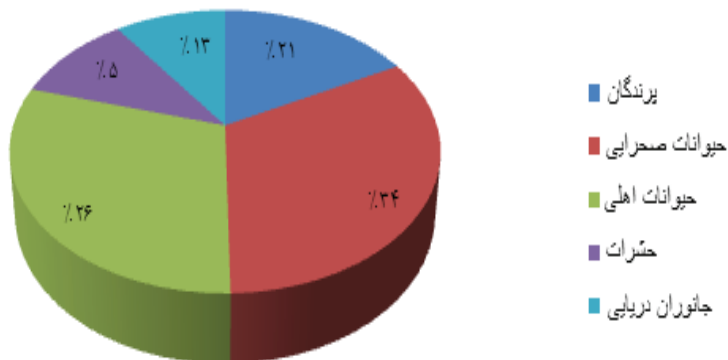


مقایسه اندیشه های شمس و مولوی
(در استفاده از نماد)

بسامد نسبت گونه های حیوانی در مثنوی معنوی

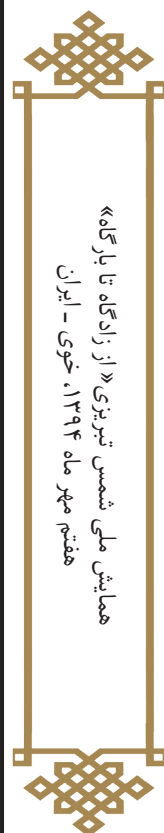


بسامد نسبت گونه های حیوانی در غزلیات شمس



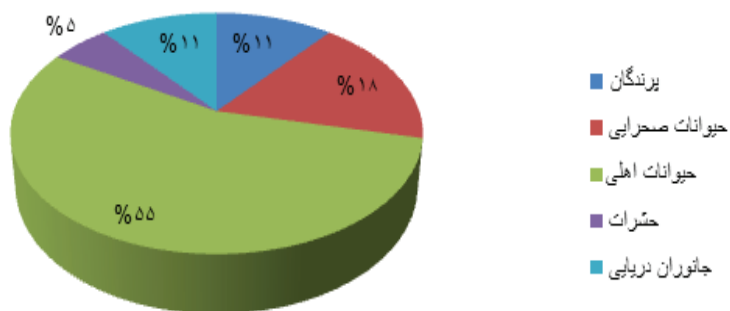


دوره وایت مترو شمس تبریزی



همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

بسامد نسبت گونه های حیوانی در مقالات شمس





موسسه تحقیقات معنویت و عرفان تهرانی

پی نوشت

۲- ناگفته نماند که اثر دیگری به نام (مرغوب القلوب) را به شمس نسبت داده اند که طبق بررسی های انجام شده از مرحوم فروزانفر و استاداحمد منزوی، این کتاب نمی تواند اثر شمس تبریزی باشد.

۳- طبق باور تثبیت شده در ذهن تمامی اقوام، اسب را در اصل با ظلمت جهان اهریمنی مرتبط می دانند. زیرا که پروتمه می رود، چون خون در رگ ها، در اعماق زمین یا در مفاک دریا. کثیری از معانی نمادین اسب از مفهوم پیچیده ی تمثیل های قمری ناشی می شود (شوالیه و گربران، ۱۳۵: ۱۳۸۸). اسب به سبب تیز روی و وضعیت خاص فیزیکی همواره در ادب پارسی تمثیل تند روی و سرعت و قدرت بوده است. در مثنوی معنوی نیز اسب تمثیل تیزروی، سرعت، شتاب، جان، سرکشی، تیزکی، جسم و گاهی نفس اماره و شیطان گرفته شده است.

۴- آنچه در تعبیر روح به پرنده نقش مهم دارد. بالها و مفهوم پرواز پرندگان است. زیرا بال قبل از هر چیز نماد پرواز است؛ نماد سبکی و خارج شدن از جسم و مفهوم آزاد شدن روح را از اسارت جسم دنیای خاکی نشان می دهد.

۵- نماد: دنیا پرستان

۶- حضرت علی (ع) می فرماید: «من آذی ذمیاً فکانما آذانی»؛ هر کس اهل ذمه (یهودی، مسیحی و زرتشتی که در پناه اسلام است) را آزار رساند، گویا به من آزار رسانده است.

۷- استفاده از این حیوان تنها در یک مورد در مقالات شمس آورده شده است و این نیز نمادین نبود، ولی جالب که تفکر و هدف گفتار شمس از این بند در اصل موضوع با مولانا مشترک بود، در اینجا به آن اشاره کردیم.

۸- شمس می گوید: شیطان در خون انسان وارد می شود ولی نمی تواند در سخن درویش وارد شود و آن را آلوده کند. چون درویش از خود فانی شده است و سخنانش سخن حق است. در اینجا نای انبان نمادی از درویش یا همان سالک راه حق است.

۹- شمس این جمله را بعد از حکایت "پادشاه و وصیت او به سه فرزندش" بیان می کند؛ مولانا نیز این حکایت را در دفتر ششم آورده، که ناتمام مانده است.

۱۰- مولانا در فیه ما فیه (صفحه ی ۱۲) می گوید: آفتاب را آن لطف هست که پیش خفاش بمیرد، اما چون امکان ندارد، می گوید که: ای خفاش، لطف من به همه رسیده است. خواهم که در حق تو نیز احسان کنم. تو بمیر، که چون مردن تو ممکن است، تا از نور جلال من بهره مند گردی و از خفاشی بیرون آیی و عنقای قاف قربت گردی.

۱۱- حضرت علی (ع) می فرماید: «من آذی ذمیاً فکانما آذانی»؛ هر کس اهل ذمه (یهودی، مسیحی و زرتشتی که در پناه اسلام است) را آزار رساند، گویا به من آزار رسانده است.

۱۲- مولانا این حکایت را در دفتر سوم نیز آورده است.

۱۳- شمس این حکایت را در صفحه ی ۱۲۴ نیز آورده است.

۱۵- شمس، فخر رازی را به شدت تحقیر می کند و می گوید: فخر رازی و صد چون او باید



انجمن شمسی تبریزی

همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

که گوشه مقنعه آن زن نیازمند راستین برگیرند به تبرک و افتخار، و هنوز حیف بر آن مقنعه باشد.

۱۶- گاو نزد عارفان، کنایه از نفس اماره و رذایل اخلاقی و کالبد گرفتار در تعلقات مادی است.
۱۷- این نقطه ی افتراق شمس است از ملالیتات و یادآور ایرادی است که حکیم ترمذی بر آنان دارد که همه عمر را در اندیشه ی نفس و مکاید و حیل او می گذرانند و همه در جهات منفی ارز مخاطرات و آفاتی که بر سر راه انسان است فکر می کنند و این معانی موجب انقباض و کدورت در ذهن می شود و فرصتی باقی نم ماند که آنچه حکیم ترمذی «علم به خدای» می نامد، حاصل آید و شادی و خرمی و بهجت و سرور خاص اندیشه در کمال مطلق و رحمت و اسعه ی الهی و قدرت و صمدانیت حق دست دهد. (شمس، ۱۳۷۳: ۳۰۷)

۱۸- مولانا نیز می گوید: «فرع بگرفته اصل افکنده / جان بداده گرفته مرداری» (مولانا، ۱۳۹۳: ۳۱۴۵)

۱۹- مار و ازدها در مثنوی گاه به یک معنا آمده و اغلب به معنی نفس اماره، بلا، دشمن، شهوت و ... آمده است.

۲۰- از دیر باز مردم بر این باور بوده اند که همیشه بر سر هر گنجی ماری خفته است و از آن نگهداری می کند. دلیل علمی در توضیح این امر این است که، مارها عموماً گرما دوست هستند و از آنجا که طلا فلزی است که گاز تولید میکند و به مرور زمان گاز طلا شعاعی به اندازه ۱۰ برابر خود درست می کند و خاک اطراف خود را گرم میکند. برای همین مارها محل دفینه رو برای زندگی خویش انتخاب می کنند. مولانا نیز در چند مورد گنج و مار را در کنار هم می آورد. جهان مارست زیرا او یکی گنجست بس پنهان / سر گنجستم و بر وی چو دم مار می گردم. (مولانا، ۱۳۹۳: ۱۴۲۲)

۲۱- بین کلمات (مار و یار) جناس ناقص اخلاقی است و شمس تبریزی از این دو کلمه برای زیبایی کلام استفاده کرده است. مولانا نیز در دفتر سوم (۹۹۴) می گوید: «بهر یاری ماری جوید آدمی / غم خورده بهر حریف بی غمی»

۲۲- این داستان را عطار در مصیبت نامه به نظم کشیده است. «گفت یک روز همایی می پرید لشکر محمود هر کو را بدید ...»

۲۳- شمس: «گفت تا سخن نگوید. چنان است که می گوید: ای آفتاب نور مده که خفاش می رنجد. کار او این است، البته نور دهد. جهت رنج او نخواهد ترک کردن. گفت: اگر چه از خفاش و اعمش آفتاب را غم نیست و نور می پاشد، الا آفتاب پرستان را خوف است، که او از غصه با ایشان مکاری کند، که آفتاب دور مانند. گفت لیکن آفتاب پرست را این اعتقاد نباید در حق آفتاب که زهره ندارد کسی در حرمت آفتاب که او را تعرض کند». (مقالات شمس، ۱۳۷۵: ۲۰۲)



موسسه تولد تبریزی

منابع

- ۱- احمد خوشنویس (عماد)، ۱۳۴۹، مقالات شمس تبریزی، موسسه مطبوعاتی عطایی، تهران، چاپ زهره
- ۲- افلاکی العارفی، شمس الدین احمد، ۱۳۶۲، مناقب العارفین، به کوشش: تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم ج ۱ و ۲
- ۳- امین، سید حسن. روایای صادق در مثنوی. بی تا
- ۴- پورنامداریان، تقی، ۱۳۶۷، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی. تهران
- ۵- تاجدینی، علی، ۱۳۸۶، زبان عرفانی مولانا، آینه ی میراث
- ۶- جمشیدی، ایرج، ۱۳۹۲، نماد، رشد آموزش زبان فارسی
- ۷- خدادادی، محمد، ۱۳۹۲، بازتاب اندیشه های شمس تبریزی در مثنوی مولوی، انتشارات دانشگاه یزد، چاپ اول
- ۸- خواجه ایوب، ۱۳۷۷، اسرار الغیوب (شرح مثنوی معنوی)، به تصحیح، شریعت، محمد جواد، اساطیر، جلد ۱ و ۲
- ۹- دایره المعارف طهور
- ۱۰- دکتر محمود سلطانی، نشر جامی، ۱۳۷۷
- ۱۱- دلاشو، لوفلر، ۱۳۸۶، زبان رمزی افسانه ها، ستاری، جلال، تهران، توس
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین، سرتی، انتشارات علمی چاپ ششم، پاییز، ج اول
- ۱۳- شبکه اینترنتی آفتاب www.aftabir.Com
- ۱۴- شربتی ۸/ ۹/ ۸۹، تمثیل حیوانات در مثنوی مولوی ۱، افسون
- ۱۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۶۲، گزیده ی غزلیات شمس، جیبی
- ۱۶- شمسیا، سروش، ۱۳۹۳، بیان (ویراست چهارم)، تهران، نشر میترا
- ۱۷- شوالیه، ژان و گربران، آلن، ۱۳۸۸، فرهنگ نماد ها، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیهون
- ۱۸- شمیل، آن ماری، ۱۳۷۵، شکوه شمس، ترجمه لاهوتی، حسن و با مقدمه ی سید جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم
- ۱۹- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۶، زندگانی مولانا جلال الدین محمد بلخی، چاپ پنجم، تهران زوار
- ۲۰- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۸۵، جلال الدین محمد مولوی، تهران: معین
- ۲۱- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۰، کلیات شمس، چاپ اول، تهران
- ۲۲- قانونی، حمید رضا و غلام حسینی، پروین، ۱۳۹۲، نقد و تحلیل حیوانات و بازتاب نمادین آن در اشعار حمید مصدق
- ۲۳- گنجور (دانشنامه ی آزاد آنلاین)
- ۲۴- گنجینه دی و بهمن ۱۳۸۰، شماره ۱۰ و ۱۱- مقالات آسمانی
- ۲۵- موحّد، محمدعلی، ۱۳۶۹، مقالات شمس تبریزی، تهران، به تصحیح انتشارات خوارزمی



- ۲۶- موحد، محمدعلی، ۱۳۷۵، خمی در شراب روحانی گزیده‌ی مقالات شمس تبریزی، شرکت تعاونی ناشرین و کتابفروشان، تهران
- ۲۷- مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، ۱۳۸۸، به کوشش عباس دکانی، پرویز، تهران، الهام، هفت جلد
- ۲۸- نبی ل، علیرضا، ۱/۵/۸۶، تاویلات مولوی از داستانهای حیوانات، فصلنامه‌ی پژوهش‌های ادبی شماره ۱۶
- ۲۹- نیکلسون، رینولدا، ۱۳۹۰، مثنوی معنوی، تهران: هرمس، چاپ پنجم
- ۳۰- ویکی پدیا
- ۳۱- همایی، جلال الدین، ۱۳۸۶، فنون بلاغت و صناعت ادبی، ج: ۱ و ۲ تهران، موسسه نشر هما
- ۳۲- یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۵۹، کتاب پایا، ابوطالب صامری، باهمکاری انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، زمستان و بهمن‌ماه ترجمه



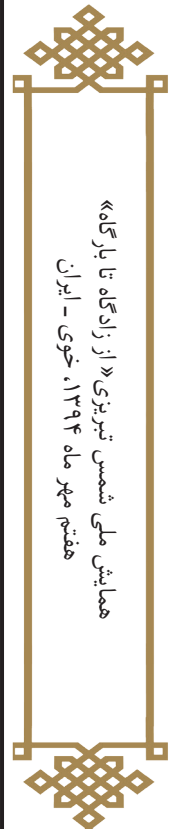
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

در منقبت شمس تبریزی و اهالی خوشخوی خوی

(با تضمین غزل حافظ)

ای بهترین مقاله عرفان مقال تو دل زنده از کلام تو و از کمال تو
غیر از جلال دین نه کسی با جلال تو او نیز شیفته است به سحر جلال تو
ای آفتاب آینه دار جمال تو
مُشک سیاه مجمره گردان خال تو
با بهترین ترانه و با بهترین سرود مطرب بگو که عید شد اکنون به بانک عود
با بانگ رود نیز رسان بهترین درود جستیم چاره ای، جز این چاره ای نبود
صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود
کاین گوشه نیست در خور خیل خیال تو
هر کس فتد به راه تو در شاهراه حسن بی شبهه ای برای تو باشد گواه حسن
من هم گواه عصمت ای بیگانه حسن با حسن ماه پرتو فشانی به ماه حسن
در اوج ناز و نعمتی ای پادشاه حسن
یا رب مباد تا به قیامت زوال تو
خوی گشته است حال به قونیه همطراز ما را نیاز هست و تو را بود و هست ناز
بگذشت هفت قرن و مزار تو بوده راز اینک عیان شده است و شده نیک تازه ساز
مطبوع تر ز نقش تو صورت نیست باز
طغرا نویسی ابروی مشکین مثال تو
ای شمس آشنایی و بیگانه خوئی نا آشنا به اهل خوی تازه روئی
ای خوی تو نیز بی خبر از قدر اوئی از هفت شهر عشق تو خود یک نمونه ای
در چین زلفش ای دل مسکین چگونه ای
کاشفته گفت باد صبا شرح حال تو
ای شمس بی غروب، دگر جلوه کن برآی همچون هزار، نغمه دیرینه ای سرای
وصف تو شد پرده دو گامی فرا تر آی بیگانه نیستی تو دگر اندرین سرای
برخواست بوی گل، ز در آشتی در آی
ای نوبهار ما رخ فرخنده فال تو
تا در خزان دوباره بهاران به پا شود تا چتر عطر بر سر این شهر وا شود
دلبنده مهر بار دگر دلگشا شود این خاک مشک بیز چو دار الشفا شود
تا آسمان ز حلقه به گوشان ما شود
کو عشوه ای ز ابروی همچون هلال تو
می کوش از زمانه ستانی خط امان ایران شود همیشه بیری از بد زمان
تا این بزرگ داشت شود ورد هر زبان تا آن نسیم باد مصلی شود وزان

در منقبت شمس تبریزی و اهالی خوشخوی خوی



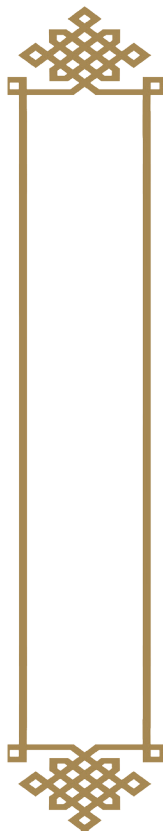
همایش ملی شمس تبریزی «از زادگاه تا بارگاه»
هفتم مهر ماه ۱۳۹۴، خوی - ایران

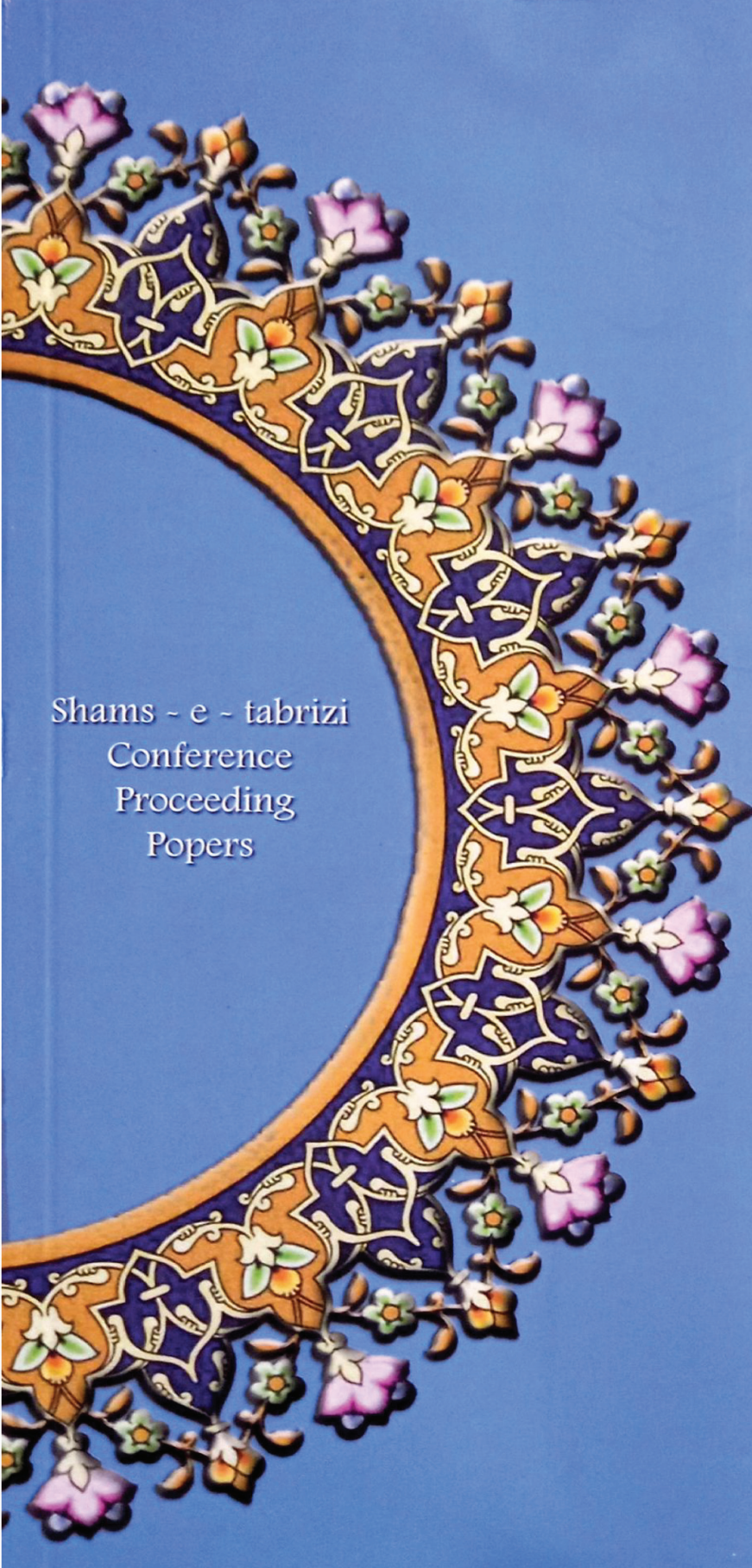
تا پیش بخت باز روم تهنیت کنان
کو مژده ای ز مقدم عید وصال تو
از شش جهت درخشد تا آبشار نور در این گذر دوباره بیفتد گذار نور
ماییم و این دو دیده در انتظار نور گفتم به خاکجای تو حصن و حصار نور
این نقطه سیاه که آمد مدار نور
نقشی است در حدیقه بینش ز خال تو
برتر ز شمس و مولوی م کجاست کیست اینان ز اولیای خدایند و شبیه نیست
هر جا روی ز خطه ایران زمین کسیست عطار یا سنایی و زان پس شبستریست
حافظ در این کمند سر سرکشان بسیست
سودای کج مبر که نباشد مجال تو

بهاءالدین خرمشاهی
تهران، چهارم مهر ماه ۱۳۹۴



وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی





Shams - e - tabrizi
Conference
Proceeding
Papers

29 SEPT
2015