

ذات حضرت حق و عرفان مولانا

دکتر فریده معتکف
رییس انجمن ایران شناسان تهران

دیوان مثنوی، خداوند را با صفات انسانی ستایش کنیم، اما بایستی به خاطر داشته باشیم که هیچ یک از این صفات در خداوند مصداق ندارد. در حقیقت، والاترین مرحله‌ی ستایش پروردگار از راه دل صورت می‌گیرد، نه با زبان. خداوند، بی‌نیاز همه‌ی پاک‌ها، آگاهی و چابکی است. همه‌ی مومنین به یک اندازه او را می‌پرستند، اما خداوند با حمد و ثنای آنان تقدس نمی‌یابد. بلکه در پرستش کنندگان حالت تقدس پدید می‌آید، به درستی که خداوند غنی مطلق است:

چهار طبع و علت اولی نیم
در تَصَرَفِ دَائِمًا مِنْ بَاقِیْمِ
کار من بی‌علت است و مستقیم

هست تقدیرم نه علت ای سقیم
خداوند تنها از جهت صفاتش بر ما عیان است. ذات الهی مطلقاً واحد بوده و بر همه‌ی ذات‌ها استعلا دارد. از این‌رو، پروردگار را می‌توان با حرف «آ» نشان داد که خط عمومی محض است و از هر ممیزی عاری:

چون الف گر تو مجرد می‌شوی اندرین ره مرد مفرد می‌شوی
مخلوقات گوناگون از لحاظ قدرت معنوی، متفاوتند و برای ادراک حقیقت مراحل متعدد تجربه را می‌گذرانند:

آن یکی ماهی، همی بیند عیان
و آن یکی تاریک می‌بیند جهان
و آن یکی سه ماه می‌بیند به هم
این سه کس بنشسته یک موضع به غم

چشم هر سه باز و گوش هر سه تیز
در تو آویزان و از من درگریز
سِحْرِ عین است این عجب لطف خفی است
بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است
عالم ار هژده هزار است و فزون

نیست این هجده بهر چشمی فزون
حالات گوناگون شعور و آگاهی که سازنده‌ی زندگی درونی صوفی می‌باشد، وی را در بینابین شیوه‌های متعدد تفکر درباره‌ی ذات حق از این سو بدان سو می‌کشاند. تجربه و عرفان، به دلیل اثرات متعالی و ژرف آن، اساساً قابل انتقال به دیگری نیست. کلیه‌ی عقاید ارائه شده درباره‌ی ذات الهی، حداکثر نیمی از حقیقت را در بردارد، چون ذات حق بایستی به صورت یک راز باقی بماند. هم آنان که ادعای استعلا می‌کنند و هم آن‌ها که نافذ مطلق بودن پروردگار در اشیا و امور را طرح می‌کنند، در کار

□ با سخن گفتن از ذات حق، به سرزمینی قدم می‌گذاریم که فرشتگان از پا نهادن بر آن هراس دارند. جهان در حقیقت از چنان نیروهای جمال، نظم و هماهنگی برخوردار است که انسان در خطر پرستش این نیروهاست. از این‌رو، عقل بشر باید در این جهان فانی و تغییرپذیر در جست‌وجوی دلیل وجود واجب و خالق برترین آن برآید. جهان حادث بوده و استمرار آن به چیز دیگری متکی است، لکن خالق جهان، قدیم بوده و به هیچ چیز اتکا ندارد. تمامی خلقت از او سرچشمه گرفته و به سویش باز می‌گردد. او نخستین و آخرین است. واجب‌الوجود و قدیم می‌باشد. نه پدر است نه پسر و شریکی ندارد (لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد). در همه‌ی قدرت‌ها و صفات خود، بی‌همتا است. همه‌ی اسماء جمیل به وی تعلق دارد، اما این اسماء برای تبیین ذات خداوند کافی نیست. قادر مطلق (قدیر) و دانای کل (علیم) است. پروردگاری است یکتا و مطلقاً واحد و بی‌همتا و بی‌نیاز (غنی) و بصیر است و بر همه‌ی امور آگاه می‌باشد و هیچ چیز بیرون از حیطه‌ی بصیرتش نیست. سلطان قدرت و اقتدار است و بخشنده‌ترین (رحمان) و مهربان‌ترین (رحیم) است. دعای بندگان را اجابت می‌کند. از بندگان خویش دور و جدا نیست. به انسان نزدیک است، حتا نزدیک‌تر از رگ‌های گردشش: و نحن اقرب الیه من حبل الوریث.

هم آشکار است و هم نهان. عادل و دادگر بوده و پاداشش سریع است، تعارضی در صفات او وجود ندارد، رنج و کيفر با رحم و بخشندگی‌اش متعارض نیست. بندگان گنه‌کار بایستی از راه توبه و تحمل رنج به راه خداوندی‌اش بازگردند. مرگ، نه فناست، نه مصیبت و نه پایان زندگی، بلکه صرفاً فرسنگ‌شماری در راه است که نشانگر گذار از یک جهان به جهان دیگر می‌باشد. انسان پیش از دست یافتن بر جاودانگی (خلود)، یک رشته مرگ‌ها را پشت سر می‌گذارد. اگر کشته شدن یک انسان به دست انسان دیگر یک فعل الهی است، پس چرا خداوند به قصاص حکم کرده است؟ این پرسش منجر به شرح وحدت ذات الهی در صور گوناگون از تجلی آن در جهان هستی می‌گردد:

این چنین در جنبش آید ز آفتاب

کافتابش جان همی بخشد شتاب
قائل شدن صفات برای خداوند صرفاً تلاش اندکی است در بیان ذات کبریایی، اما ذات الهی بایستی به نفسه هم‌چون رازی نگشوده باقی بماند. همه‌ی اشیا را می‌توان از طریق اضداد آن‌ها شناخت، به جز خداوند که تقابلی ندارد. نیروی تصور انسان قادر نیست که به سادگی ذات متعالی کبریایی را درک کند. ما می‌توانیم، همانند آن چوپان در

شناخت حقیقت خداوند سرگردان شده‌اند. ادراک حسی که فلاسفه برای توجیه حقیقت علمی بدان متکی هستند، قادر نیست به درک واقعیت پروردگار منجر شود تا وقتی انسان از اسارت ادراک حسی آزاد نشده، توانایی درک تصورات جدا از جهان مادیات را ندارد: فهم و خاطر تیز کردن نیست راه

جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه هر چند که خداوند تنها فعال مایشاء است، اما معمولاً افعال الهی از طریق علل ثانوی (اسباب) فعلیت می‌یابد. البته، این امر متغیر است زیرا هر وقت که خداوند اراده کند، می‌تواند چنین علل را بی‌اثر سازد یا در علل ثانوی عوارض متضاد با جواهر آن‌ها پدید آورد.

مولانا معتقد است که خداوند مطلقاً غنی‌ست: به بندگان (عباد) نیازی ندارد تا به لطف خود به آنان موجودیت بخشد. این آیه از قرآن که می‌گوید «جن و انسان را آفریدیم تا ما را پرستش کنند» بدان معناست که مقصود از خلقت انس و جن و پرستش خداوند، رسیدن آنان به مرز کمال از راه پرستش پروردگار است: دست و پا در حق ما آسایش است

در حق پا کی حق آرایش است بنابر این، بر جوینده حق واجب است که کاملاً بر قدرت خودتکیه نکند، بلکه صوفیان را به عنوان احباب و ابرار خود به‌شمار آورد که بی‌یاری آنان قادر نیست بر خطرات و وسوسه‌هایی که سالکان این راه را تهدید می‌کند، غلب نماید.

هر که در ره بی‌قلاووزی رود

هر دو روزه راه صد ساله شود

هر که تازد سوی کعبه بی‌دلیل

هم‌چو این سرگشتگان گردد ذلیل

رو بجو یار خدایی را تو زود

چون چنان کردی خدا یار تو بود

یار آینه است جان را در حزن

بر رخ آینه، ای جان دم مزین

تا نپوشد روی خود را از دمت

دم فروبردن، بیاید هر دمت

کم ز خاکی، چون که خاکی یار یافت

از بهاری صد هزار انوار یافت

چون خلیل آمد خیال یار من

صورتش بت معنی او بُت‌شکن

روحی که از وصال کبریایی محروم گردیده، در عذاب فراوان به‌سر

می‌برد و روح برخوردار از وصال کبریایی در حیات جاودان آزاد و شادکام است:

بعد از آن تو طبع آن آب صفا خود بگیری جملگی سرتا به‌پا

با این حال، واژه‌های «وصال» و «فراق» که متضمن وجود عینی و

ذهنی باشد، با وصال مطلق کبریایی مغایرت دارد:

متصل نی منفصل نی ای کمال بلکه بی‌چون و چگون و اعتدال

مولانا از اعتقاد راسخ خود دایر بر این‌که خداوند تنها وجود

حقیقی‌ست، هرگز عدول نمی‌کند. او یک وجود کلی را فرض مسلم

دانسته و آن را به مثابه‌ی پدیده‌های حیات می‌داند. این وجود کلی همه‌ی هستی را در بر گرفته و جز آن وجودی نیست:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی

زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

ما چو ناییم و نوا در ما ز توست

ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات

برد و مات ما ز توست ای خوش‌صفت

ما که باشیم ای تو ما را جان جان

تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما

تو وجود مطلق فانی‌نما

صورت‌های گوناگون پدیده‌ها که از تجلی صفات تنها وجود حقیقی

پدید آمده‌اند، هم‌چو سایه‌هایی هستند که بر اثر تابش آفتاب بر دیوار

می‌افتند. دیوار گمان و وهم را ویران کن، تا همه‌ی تصورات ناپدید شوند

و تو چیزی جز خورشید وحدت نخواهی دید:

چون که شد خورشید و ما را کرد داغ

چاره نبود بر مقامش از چراغ

چون که شد از پیش دیده وصل یار

نایبی باید ازومان یادگار

کثرت، چیزی جز صورت‌ها و جهات یک وجود واحد نیست که

همه‌ی هستی از آن سرچشمه گرفته است. حتا معتقدین به ثنویت و

چندخدایی نیز بر وجود خداوند اذعان دارند و آن‌چه که مورد اختلاف

است تعداد خدایان می‌باشد. اگر انحراف معنوی صاحبان این عقاید

اصلاح شود، حقیقت واحد را درک خواهند کرد و به وحدت الهی که اینک

منکر آن هستند، اعتراف خواهند کرد:

آن‌که دو گفت و سه گفت و بیش از این

مُتَّفِق باشند در واحد یقین

یکتاپرستی سازش ناپذیر است. اگر پیروان وحدت وجود معتقدند که

جزء با کل ارتباط دارد، مولانا این عقیده را رد می‌کند، اگر چنین باشد،

خار را بخورید زیرا خار جزئی از گل سرخ است! مولانا قاطعانه اظهار

می‌دارد که جز با کل ارتباط ندارد، چون اگر چنین بود، آن‌گاه رسالت

پیامبر معنایی نداشت. پیامبران را نفرستادند تا جزء را به کل پیوند دهند.

پس چه‌گونه پیامبران باید اجزایی را به هم متصل کنند که از قبل یکی

بوده‌اند:

ور تو گویی جزو پیوسته کل است

خار می‌خور خار مقرون گل است

جزو یک رو نیست پیوسته به کل

ور نه خود باطل بُدی بعت رُسل

چون رسولان از پی پیوستن‌اند

پس چه پیوندشان چون یک تن‌اند

مولانا برای روشن کردن رابطه‌ی خداوند با مخلوقان می‌گوید:

جزو کل نی جزوها نسبت به کل

نی چو بوی گل که باشد جزو گل

لطف سبزه جزو لطف گُل بود
 بانگ قُمری جزو آن بلبل بود
 مولانا اندیشه‌ی اصدار (یا صدور) را رد کرده و معتقد است که
 انسان با وجود عروج متعالی به افلاک، صورت انسانی خود را حفظ
 می‌کند. پیامبر اسلام، به‌رغم عروج به افلاک و رویت ذات حق،
 همچنان به‌صورت انسانی کامل باقی‌ماند و به‌خاطر تفضلی که نصیبش
 شد جنبه‌ی الوهیت نیافت. رنگ آهن بر اثر گرمای آتش تغییر می‌کند،
 لکن همچنان آهن باقی می‌ماند. اگر آهن در گرماگرم تجزیه‌ی جدید
 خود، خویش را آتش بنامد، اشتباه بزرگی کرده است:
 رنگ آهن محور رنگ آتش است
 ز آتشی می‌لافتد و خامش وش است
 چون به سرخی گشت هم‌چون زر کان
 پس انالانار است لافش بی‌زبان
 شد ز رنگ و طبع، آتش محتشم
 گوید او من آتشم، من آتشم!
 آتشم من گر ترا شکست و ظن
 آزمون کن دست را بر من بزن
 مولانا در **مثنوی** خداوند را به‌صورت گوناگون توصیف کرده است. در
 ابیات ۷۷۶ و ۴۰۳۲ از دفتر اول، به‌رنگرز تشبیه کرده است:
 صبغة الله نام آن رنگ لطیف
 لعنة الله بوی آن رنگ کثیف
 گفت ما زاغیم هم‌چون زاغ من
 مست صباغیم مست باغ من
 در بیت ۱۴۷۳ از دفتر اول، خداوند را به‌صورت ساحری توصیف
 کرده:
 مرغ بی‌اندازه چون شد در قفس
 گفت حق بر جان فسون خواند و قصص
 در ابیات ۳۸۴-۳۸۵ از دفتر سوم، خداوند به‌گنجینه‌ی نهان و
 سواری که در گرد و غبار گم‌شده، تشبیه شده است:
 گرد آن فارس چو انگیزید گرد
 آن غبارت ز استغاثت دود کرد
 سوی فارس رو مرو سوی غبار
 ورنه بر تو کوبد آن فکر سوار
 هم‌چون نقاشی یا خطاط، در ابیات ۲۵۶۷-۷۰ از دفتر دوم:
 کرد نقاشات دو گونه نقش‌ها
 نقش‌های صاف و نقشی بی‌صفا
 نقش یوسف کرد و حور خوش‌سرشت
 نقش عفريتان و ابلیسان زشت
 هر دو گونه نقش اوستادی اوست
 زشتی او نیست آن رادی اوست
 به‌عنوان یک قصاب در بیت ۳۷۸۸ از دفتر چهارم:
 آن علف تلخ است کین قصاب داد
 بهر لحم ما ترا روزی نهاد
 هم‌چون شکارچی روح و جان در بیت ۱۰۶۳ از دفتر چهارم:

در نظاره صید و صیادی شه
 کرده ترک صید و مرده در وگه
 به‌عنوان شتربان در بیت ۱۱۱۱ از دفتر چهارم:
 شسته در باطن میان گلستان
 ظاهرأ حادی میان دوستان
 به‌صورت یک مادر در بیت ۶۹۸ از دفتر پنجم:
 دایه عاریه بود روزی سه چار
 مادرا ما را تو گیر اندر کنار
 با توصیف یک طاس باز در بیت ۴۱۹۰ از دفتر پنجم:
 بر خطا و جرم خود واقف شدند
 گرچه مات کعبتین شه بندد
 به‌عنوان تاک در بیت ۴۷۴۲ از دفتر ششم:
 که رسم یا نارسیده مانده‌ام
 ای عجب یا من کند کرم آن کرم
 به‌عنوان مبدا غایی خیر و شر و تمامی اضداد در ابیات ۲۹۸، ۸۶-
 ۲۵۷۶ از دفتر اول:
 دان که این هر دو ز یک اصل درون
 بر گذر زین هر دو رو تا اصل آن
 کس نیابد بر دل ایشان ظفر
 بر صدف آید ضرر نی بر گهر
 روح صالح قابل آزار نیست
 نور یزدان سغبه‌ی کفار نیست
 جسم خاکی را بدو پیوست جان
 تا بیازارند و بینند امتحان
 بی‌خبر کازار این آزار اوست
 آب این خُم متصل با آب‌جوست
 زان تعلق کرد با جسمی اله
 تا که گردد جمله عالم را پناه
 ناقه‌ی جسم ولی را بنده باش
 تا شوی با روح صالح خواجه تاش
 گفت صالح چون که کردید این حسد
 بعد سه روز از خدا نعمت رسد
 بعد سه روز دگر از جان‌تان
 آفتی آید که دارد سه نشان
 رنگ و روی جملتان گردد دگر
 رنگ رنگ مختلف اندر نظر
 روز اول روی‌تان چون زعفران
 در دوم روز سرخ هم‌چون ارغوان
 در سوم گردد همه روها سیاه
 بعد از آن اندر رسد قهر اله
 همه‌ی این تضادهای ظاهری محو می‌شود، تمایزات در یک‌دیگر
 جذب می‌گردند، و آن‌گاه مرد خدا که چیزی جز هماهنگی کامل ادراک
 نمی‌کند، از وحدت سخن می‌گوید:
 حرف گو و حرف نوش و حرف‌ها
 هر سه جان گردند اندر تنها
 نان دهنده، و نان ستان و نان پاک
 ساده گردند از صور گردند خاک

درمی آید، از رحمت الهی برخوردار نمی‌شود. پاداش رحمانیت الهی نصیب هر کس و ناکس نمی‌شود:

هر دلی را سجده هم دستور نیست

مزد رحمت، قسم هر مزدور نیست

این تفضل در مرحله‌ی بر صوفی روشن می‌شود:

این ثناگفتن ز من ترک ثناست

کین دلیل هستی و هستی خطاست

پیش هست او نباید نیست بود

چیست هستی پیش او کور و کبود

در چنین حالت تسلیم و رضایت مولانا فردیت را در جمع می‌یابد:

هر چه بینی سوی اصل خود رود

جزو سوی کل خود، راجع شود

صوفی برای صعود آگاهانه بر ارتفاعات عظیم‌تر بایستی از این حالت

شور و جذبه خارج گردیده و از مرحله‌ی خود سلبی به خود اثباتی جهش کند.

مولانا این حالت را چنین توصیف می‌کند:

نفی بهر ثبت باشد در سخن

نفی بگذار و ز ثبت آغاز کن

نیست این و نیست آن هین واگذار

آن‌که آن هست است آن را پیش آر

نفی بگذار و همان هستی‌پرست

این درآموز ای پسر ز آن ترک مست

لیک معنی‌شان بود در سه مقام

در مراتب هم ممیز هم مدام

خاک شد صورت ولی معنی نشد

هر که گوید شد تو گویش نی شد

در جهان روح هر سه منتظر

گه ز صورت هارِب و گه مُستقر

(ابیات ۸۱-۷۲ از دفتر ششم)

این مرحله موردی‌ست که صوفیان با آن سر و کار دارند.

صوفیان از حالات گوناگون آگاهی می‌گذرند. صوفی در یک مرحله، با

انکار کردن وجود خود، یگانگی و وحدت خویش را با خداوند به ثبوت

می‌رساند:

ای دریغا اشگ من دریا بدی تا نثار دلبر زیبا شدی

(بیت ۱۷۵۹ از دفتر اول)

در جهان پدیدارها، صفات کبریایی پروردگار چون جلالیت و جمالیت

در پوشش وجودهای خارجی تجلی می‌یابد. صوفی هنگامی می‌تواند در کار

وحدت با خداوند کامیاب شود که بر کلیه‌ی وجوهی که ذات احدیت در آن‌ها

تجلی می‌یابد، استعلاء یابد:

طالعش گر زهره باشد در طرب میل کُلی دارد و عشق و طلب

(بیت ۷۶۲ از دفتر اول)

عقیده‌ی جبریون متضمن جدایی بین مخلوق و خالق، تقابل اراده‌ی

انسانی و الهی و انقیاد ضعیف‌تر است.

لکن، صوفیانی که به خداوند عشق می‌ورزند و با او وحدت یافته‌اند،

برخلاف اصحاب جبر، وحدت با خداوند را اجباری ندانسته و از جذبات

لایتناهی خود، رهایی و آزادی کامل از احساسات و هماهنگی افعال خود با

اراده‌ی الهی، سرمست‌اند:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد

وان‌که عاشق نیست حبس جبر کرد

صوفی، پس از طی مرحله‌ی فنا به حالت اصیل وجود بالقوه و پیشین

خود باز می‌گردد و در این حال و مقام مثلی است از شعور حق که می‌تواند

احدیت ذات الهی و صفات و افعالش را ادراک کند:

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر

کی کنند اندر صفات او نظر

چون‌که اندر قعر جو باشد سرت

کی به‌رنگ آب افتند منظرت

مراحل آگاهی صوفی بستگی به میزان رشد معنوی‌اش دارد. چه

بساکه تقوای عوام در چشم اولیا گناه به‌شمار آمده و حال آن‌که وحدت عوام

با خداوند به‌زعم آنان حجابی آید:

آن‌چه عین لطف باشد بر عوام قهر شد بر نازنینان کرام

بس بلا و رنج می‌باید کشید عامه را تا فرق بتوانند دید

مولانا معتقد است که رویت ذات حق هم در این جهان و هم در جهان

آخرت ممکن می‌باشد، و این رویت مستقیم و بی‌واسطه است. پس از آن‌که

رویت مستقیم خداوند حاصل شد، وجود واسطه مایه‌ی ناراحتی‌ست:

کین حروف واسطه، ای یار غار پیش واصل خار باشد خار خار

نماز راه است. نماز صرفاً یک حالت جسمانی نیست، بلکه سراسر روح

را به لرزه درمی‌آورد و انسان را دگرگون می‌سازد. البته هر کس که به سجده

یک عکس دسته جمعی یادگاری

زمان: ۱۳۸۰، مکان: کرج



از راست: ۱- دکتر سیدحسین امین، ۲- دکتر غلام‌حسین ابراهیمی دینانی،

۳- استاد یوسف مردانی، ۴- دکتر تنهایی، ۵- دکتر هادی عالم‌زاه،

۶- دکتر سهراب علوی نیا

جناب آقای فرید جواهر کلام

درگذشت برادر ارجمندتان مرحوم دکتر شمس‌الدین جواهر کلام

(فرزند برومند مرحوم استاد علی جواهر کلام) را تسلیت می‌گوییم.

حسن امین - رحیم زهتاب فرد