

عید عارفان

مواجهه آدمی با بی نهایت

علی صنایعی*

چکیده

در این نوشته کوتاه، قصد دارم یکی از مهم‌ترین آموزه‌های مولانا جلال الدین محمد بلخی را در حدّ توان خویش بازگو کنم؛ و آن، تلقی وی از «عید» است. شاید بتوان گفت؛ مفهوم «عید» نزد مولانا، با تلقی آن نزد سایر مکاتب و عرفا، تفاوتی گوه‌رین دارد و همین تفاوت است که مرا برانگیخت تا به رسم ادب شاگردی نزد وی و شاگردانش، اندکی سخن بگویم. هم‌چنین یکی از عللی که اهمیت توضیح درباره این مفهوم را نشان می‌دهد، آن است که صاحب این مکتب، خود را «عید» خوانده، و عید شدن در او، به مثابه امری جاری و طبیعی است؛

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم

کلید واژه‌ها

عید، عاشق، خشیت، پارسایی، پاک‌بازی، مُخلص، پشت گرمی، فربهی، فنا، بقا.

* دانش‌جوی کارشناسی مهندسی برق - دانش‌گاه صنعتی امیرکبیر.

پیش‌گفتار:

به نام خدا

شکر خدا که هر چه طلب کردم از خدا بر منتهای همت خود کامران شدم^۱

به یاری حضرت حق، بر آن شدم، تا در «بستان عشاق» و «دیوان اذواق» مولانا جلال الدین، گردشی کنم و شرح آن سفر را، که بیان اوصافی از گل‌های بوستان مولاناست، بازگو نمایم، زیرا «بخاطر داشتم که چون به درخت گل رسم، دامنی پرکنم هدیه‌ی اصحاب را»؛ اما در این گردش، «بوی گلم چنان مست کرد، که دامنم از دست برفت»، چراکه در این بوستان:

عارفان را شمع و شاهد نیست از بیرون خویش
خون انگوری نخورده؛ بادشان هم، خون خویش
هر کسی اندر جهان، مجنون لیلی‌ای شدند
عارفان، لیلی خویش و دم به دم مجنون خویش

هم‌چنین:

یونسی دیدم نشسته بر لب دریای عشق
گفتمش چونی؟ جوابم داد بر قانون خویش
گفت: بودم اندر این دریا غذای ماهی
پس چو حرف نون خمیدم، تا شدم ذوالنون خویش^۲

و دیگر این‌که در این بستان معطر، خودخواهی، حرص و آزمندی، جای خود را به خوش‌رویی، آرامش، گشاده‌دستی و قناعت و سخاوت می‌دهد و همگان چشم و دل سیر می‌شوند، زیرا:

زنده معشوق است و عاشق، مرده‌ای	جمله معشوق است و عاشق، پرده‌ای
شادباش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب‌جمله علت‌های ما
ای دواى نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد
هر که را جامه ز عشقی چاک شد،	او ز حرص و جمله عیبی پاک شد ^۳

و در این‌جا:

جهان، عشق است و دیگر زرق‌سازی همه بازی است، اَلَا عشق‌بازی

باری، در یک کلام، در این بوستان، عشق، همان خداست و خدا نیز، همان عشق است، و « ترس مویی نیست اندر کیش عشق ». خزان صفتان، که همان آلودگان و عشق ناشناساند، و کاری جز آلوده کردن و جان ستاندن ندارند نیز، اذن دخولی نمی‌یابند، تا بهار را از آن‌جا برانند، چراکه به قول « مَلِكُ الْخَلْقِ » این بوستان:

من نَیم موقوف نفخ صور، همچون مردگان
هر زمانم عشق جانی می‌دمد ز افسون خویش^۴

و در این صورت، آنان چگونه مجال جان ستانی می‌یابند؟
و اگر روزی، خزان توانست، پای در آن گلستان نهد، از سرگشتگی و حیرانی
چاره‌ای جز بهار شدن ندارد، زیرا ادب مهمّ این بوستان، نَعیرت و ورزیدن بر عشق و
معشوق است.

از زبان حافظ، باید به مولانا گفت:

شکر ایزد که ز تاراج خزان رخنه نیافت
بوستان سمن و سرو و گل و شمشاد^۵

اما ادبی مهمّ که شرط ورود به این بوستان است، صبر و اظهار نیاز است و
باید آن‌قدر، در این بوستان را کوفت، تا عاقبت سری از دری برون آید و چشمی به
گنجی روشن شود:

تا زحلقه لعل یابی گوشوار
زین تن خاکی که در آبی رسی
چاه ناکنده بجوشد از زمین
اندک اندک، خاک چه را می‌تراش
هر که جدّی کرد در جدّی رسید
بر در حق کوفتن حلقه وجود
بهر او دولت سری بیرون کند^۶
عاقبت ز آن در برون آید سری
عاقبت بینی تو هم روی کسی
عاقبت اندر رسی در آب پاک
عاقبت، جوینده یابنده بود^۷

سمع شو یک‌بارگی تو گوشوار
هم چو چه کن، خاک می‌کن گر «کسی»
گر رسد جذبه خدا، آب معین
کار می‌کن تو به گوش آن مباش
هر که رنجی دید، گنجی شد پدید
گفت پیغمبر رکوع است و سجود
حلقه آن در هر آن کاو می‌زند
گفت پیغمبر که چون کوبی دری
چون نشینی بر سر کوی کسی
چون ز چاهی می‌کنی هر روز خاک
سایه حق بر سر بنده بود
و باید بخاطر داشت؛

به سر نکوفته باشد در سرابی را

حدیث عشق نداند کسی که در همه عمر

در پایان، از زبان حافظ به مولانا می‌گوییم:
 تو خفته‌ای و نشد عشق را کرانه پدید تبارک الله از این ره که نیست پایانش^۸
 باری؛ «ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست»؛ پس به امید فربه تر شدن این
 دفتر.

بِمَنْهٍ وَكَرَمِهِ.

پی‌نوشت:

- ۱- غزلیات حافظ: غنی/قزوینی.
- ۲- دیوان کبیر. غزل ۱۲۴۷. تصحیح استاد فروزان فر، بدیع الزمان.
- ۳- مثنوی، دفتر اول. بیت‌های: ۲۳ تا ۲۵ و ۳۰. نسخه قونیه. سروش/عبدالکریم.
- ۴- دیوان کبیر غزل ۱۲۴۷. همان.
- ۵- غزلیات حافظ: همان.
- ۶- مثنوی، دفتر پنجم. بیت‌های: ۲۰۴۳ تا ۲۰۴۹. همان.
- ۷- مثنوی، دفتر سوم. بیت‌های: ۲۴۷۸۰ تا ۴۷۸۳. همان.
- ۸- غزلیات حافظ: همان.

عید عارفان

مواجهه آدمی با بی نهایت^۱

ای قوم به حج رفته، کجایید کجایید؟ معشوق، همین جاست، بیایید بیایید
ده بار از آن راه، بدان خانه برفتید یک بار از این خانه، براین بام برآیید
گر صورت بی صورت معشوق ببینید هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما بید^۲

بحث و گفت‌وگو و آموزش و آموختن در مکتب مولانا - که همان مکتب عشق است - همواره برای من، شیرین و دلرباست. به همین علت، در این نوشته کوتاه، به رسم ادب شاگردی نزد مولانا و شاگردانش، قصد دارم اندکی از این حلاوت را در میان مشتاقان قسمت کنم و بدین جهت، حلوانی را برمی‌گزینم که برای مولانا نیز همواره بسیار شیرین بوده است.

از این رو، انگشت بر ادب مهم و نمادین^۳ «حج» می‌نهم و از میان آداب پرمغز آن، ادب قربانی را برمی‌گزینم، تا بهانه‌ای برای وصف عطر گل‌های مولانا داشته‌باشم. ابتدا، به معنا کردن واژه «عید» می‌پردازیم و در این امر، از خود مولانا یاری می‌جوییم، چراکه او، خود را عید خوانده، و عید شدن در او، همانند امری جاری و طبیعی است:

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم^۴

بنابراین، عید را می‌توان روز نو دانست؛ روزی که آدمیان و همه دنیا جامه‌ی نو بر تن می‌کنند و روزی که تمام اجزای طبیعت، مانند گل‌های سر از غنچه باز کرده، خندان و سرشار از طراوت و طرب و تازگیند. هم‌چنین، از ویژگی‌های مهم این روز، گشایش تمام قفل‌های غم و اندوه است.

نکته قابل توجه این است که کسانی که همواره، هر روز خویش را عید می‌کنند، افرادی هستند که در قید و بند گذشته و آینده نیستند. آن‌ها همواره، به «حال» می‌اندیشند، هم‌چنین کسانی که در قید و بند گذشته و آینده نیستند و به حال می‌اندیشند، حقیقتاً هر روز خویش را عید می‌کنند:

هست هشیاری زیاد ماضی ماضی و مستقبلت، پرده خدا
آتش اندر زن به هر دو تا به کی پر گره باشی از این هر دو، چونی

تا گره باقی بود هم راز نیست هم نشین آن لب و آواز نیست^۵

یعنی گرفتار آمدن در بند گذشته و آینده، مانند گره‌های نی می‌مانند، که مانع درآمدن صدا از آن می‌شوند، به همین علت بود که بزرگان ما می‌گفتند:

مَا فَاتَ مَضَىٰ وَمَا سَيَأْتِيكَ فَاأَيْنَ؟

قُمْ فَاغْتَنِمِ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْعَدَمَيْنِ!^۶

از این رو عارفان - به معنای دقیق کلمه - همواره، سخنانی تازه و بدیع برای گفتن دارند؛ سرّ تازه بودن سخنان و هر روز عید شدن آنان، این است که وجود خویش را به دریایی بی‌کران متصل کرده‌اند، چه هیچ‌گاه نمی‌خشکند و همواره تازه و جاریند:

تا کنی مر غیر را خبر و سنی
متصل چون شد دلت با آن عدن،
امر «قُل»، زین آمدش کای راستین!
خویش را بدخو و خالی می‌کنی
هین بگو، مهراس از خالی شدن!
کم نخواهد شد، بگو دریاست این!^۷

بنابراین، سرّ راه پیدا نکردن اندوه به وجود عارفان، اتصال به این دریای بی‌کران است:

به همین جهت بود که مولانا می‌گفت:

باده غم‌گینان خورند و ما ز می خوش دل تریم
رو به محبوسان غم ده، ساقیا افیون خویش
خون ما بر غم، حرام و خون غم، بر ما حلال
هر غمی کاو گرد ما گردید، شد در خون خویش^۸

ذکر این نکته، ضروری است که ما دو نوع حزن داریم: یکی حزن سبز و دیگری حزن سیاه. آن حزن سیاه است که مایهٔ تفاخر، تکاثر، تندخویی، ترش‌رویی و تلخ‌کامی است و دل عارفان، جایی برای پذیرایی از این حزن ندارد! دل عارفان، آگنده از حزن سبز است؛ حزنی که مایهٔ جان بخشی و صیقل وجود است و همین حزن است که محرک جان خرم آنان است؛ و همین اتصال به این دریاست که به آنان، حزن سبز می‌بخشد، از این رو، دل عارفی چون مولانا، آگنده از این اندوه سبز است:

خفته از انبوه اندوهان سوهان صولتم خرم اندوه سبزم، بیشهٔ اندیشه‌هاست^۹

و به همین جهت است، که می‌گفت:

در غم ما، روزها بی‌گاه شد روزها با سوزها هم‌راه شد



روزها گر رفت، گو رو، باک نیست تو بمان، ای آن که چون تو پاک نیست^{۱۰}

باری، از ویژگی‌های بسیار مهم و اصیل این بزرگان، «پارسایی» است که معلول خشیت الهی است؛ و در مورد دلیل آن و معنای خشیت، بعداً بحث خواهیم کرد. مولا علی - علیه السلام - در خطبه متقین، یکی از اوصاف پارسایان را چنین می‌دانند؛

«يَنْظُرُ إِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرْضَىٰ وَ مَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرَضٍ وَ يَقُولُ لَقَدْ خُولُوا وَ لَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ.»

بیننده چون به آنان نظر افکند، می‌پندارد که بیمارند، در صورتی که بیماری ندارند و می‌گوید: پرت و دیوانه‌اند، در صورتی که دیوانه نیستند؛ بلکه امری بزرگ با ایشان آمیخته شده است.^{۱۱}

اما این امر عظیم که با آنان درآمیخته و عقل و هوششان را ربوده‌است، چیست؟
«أما الليلُ فصاقونَ أقدامَهُمُ تالينَ لأجزاءِ القرآنِ يُرتلونهُ ترتيلاً... فإذا مروا بِآيةٍ فيها تشويقَ ركنوا إليها طمَعاً وَ تطلعت نفوسُهُم إليها شوقاً وَ ظنّوا أنّها نُصبَ أعينِهِم وَ إذا مروا بِآيةٍ فيها تخويفَ أصغوا إليها مسماعَ قلوبِهِم وَ ظنّوا أنّ زفيرَ جهنّم وَ شهيقها في أصولِ أذانِهِم.»

[پارسایان] چون شب شود، بر پا ایستاده، آیات قرآن را با تأمل و اندیشه می‌خوانند... پس هرگاه به آیه‌ای برخوردند که به شوق آورده و امیدواری در آن است، به آن طمع می‌کنند، و با شوق به آن نظر می‌کنند. مانند آن که پاداشی که از آن آیه خبر می‌دهد، در برابر چشم ایشان است و آن را می‌بینند و هرگاه به آیه‌ای برخوردند که ترس و بیم است، گوش دلشان را به آن می‌گشایند، چنان‌که گویی شیون و فریاد (اهل) دوزخ، در بیخ گوش‌هایشان است.^{۱۲}

لذا، می‌توان گفت: یکی از این امور عظیم، امر معاد است. دیگر امر عظیم را می‌توان عظمت خداوند دانست، زیرا در همان خطبه، حضرت می‌فرماید:

«عَظَمَ الخَالِقُ في أنفُسِهِم فَصَغَرَ ما دُونَهُ في أعينِهِم.»

خالق، در جان پارسایان، بزرگ است، لذا (از این روی)، هر چه غیر اوست، در دیدگان‌شان کوچک است.^{۱۳}

به عقیده نگارنده، تمام آن امور را می‌توان زیر سایه امری واحد درآورد و آن، خشیت الهی است. مولانا برای بیان معنای خشیت الهی، تمثیلی جالب و رسا دارد. او می‌گوید: انسانی را تصور کنید که در چنگال شیری گرفتار آمده شیر، او را

به دهان گرفته و به این طرف و آن طرف می‌کشد و اندکی بعد می‌خواهد او را بدرد. آن انسان، در آن احوال، به چه فکر می‌کند؟ آیا همهٔ جان و روح او، در تسخیر اندیشه‌ای نیست و ذهنش با امری عظیم در نیامیخته است؟

آن چنان که ناگهان شیری رسید مَرَد را بر بود و در بیشه کشید
 او چه اندیشد در آن بردن، ببین تو همان اندیش ای استاد دین
 می‌کشد شیر قضا در بیشه‌ها جان ما مشغول کار و پیشه‌ها^{۱۴}

در این بیت‌ها، دو نکتهٔ مهم وجود دارد: یکم این که، آدمی باید، این کج و راست شدن یا به تعبیر دیگر، در دهان شیر بیشه گرفتار آمدن را ببیند. دوم این که در آن لحظه، جانش «مشغول کار و پیشه‌ها» نباشد، بل آگاه باشد که در دهان شیری قرار دارد که او را به این سو و آن سو می‌کشد. این یعنی، نوعی جبر عارفانه که البته هیچ منافاتی با اختیار اخلاقی ندارد. هم‌چنین اگر از منظری فراتر بنگریم می‌بینیم آن انسانی که به همراه آن شیر، در بیشه‌ها به این سو و آن سو کشیده می‌شود، موجودی خرد و ناچیز است، لیکن در جوار وجودی عظیم! و این، نوعی احساس کرامت و بزرگواری همراه دارد. به عبارتی دیگر، از طرفی خود را کوچک یافتن، در برابر آن وجود عظیم، نوعی احساس شرم می‌آورد و از طرف دیگر، همراهی و هم‌جواری با آن، نوعی احساس کرامت و بزرگواری در بر دارد. اجتماع این دو احساس در وجود انسان، خشیت نام دارد. هم‌چنین مولانا، بصیرت آدمی را معلول به این سو و آن سو کشیده شدن، یا به تعبیری دیگر، این قبض و بسط درونی و بیرونی و این زیر و زبر شدن می‌داند:

یک لحظه داغم می‌کشی، یک دم به باغم می‌کشی،
 پیش چراغم می‌کشی، تا وا شود چشمان من^{۱۵}

از این رو بود که خود او، همواره در طلب این کج و راست شدن بود:

من چنان خواهم که هم چون یاسمین کژ همی‌گردم چنان، گاهی چنین
 هم چو شاخ بید گردان چپ و راست که زیادش گونه‌گونه رقص‌هاست^{۱۶}

این امر عظیم - یعنی خشیت - البته با احوال غافلان، هیچ شباهت و تناسبی ندارد، از این روست که بی‌خبران، او را گول و گیج می‌خوانند. باری در نظر مولانا عید، فقط به «عید قربان» اطلاق می‌شود و لا غیر و مراد آنان از عید قربان، روزی است که آدمی، خویشتن خویش را قربان می‌کند، روزی

که عاشق، در برابر و در وجود معشوق قربانی می‌شود و روزی که عاشق، به طور کامل در دریای بی‌کران وجود معشوق غرق می‌شود:

دشمن خویشیم و بار آن که ما را می‌کشد غرق دریا بیم و ما را موج دریا می‌کشد^{۱۷}

رقص آن‌جا کن که خود را بشکنی پنبه را از ریش شهوت برکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند رقص اندر خون خود مردان کنند^{۱۸}

قربان شدن در برابر معشوق، و غرق شدن در دریای بی‌کران وجود او، عیناً حیات ابدی است:

از زمین کالبد برزن سری، و آن‌گه ببین کاو تو را بر آسمان بر می‌کشد یا می‌کشد؟
روح، ریخی می‌ستاند، راح، روحی می‌دهد باز جان را می‌رهاند، جغد غم را می‌کشد^{۱۹}

از این رو آنان عید را فقط، عید قربان می‌دانند. البته بی‌خبران این قربان شدن را حیات نمی‌دانند، بلکه عین مرگ می‌دانند، چه یکی از صفات این دنیا، به تعبیر قرآن، «دارالغرور» است، یعنی؛ همه چیز از جمله زندگی را به آدمی، وارونه می‌نمایاند:

« وَ مَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ »^{۲۰}

و حقیقتاً زندگانی این دنیا، جز متاعی فریبنده نیست.

به قول مولانا:

گرنبودی عکس آن سر سرور پس نخواندی ایزدش، دارالغرور^{۲۱}

« وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ »^{۲۲}

لیکن، تنها صاحبان بصیرتند که این وارونگی و سر آن را درمی‌یابند و فریفته آن نمی‌شوند.

از جمله این صاحبان بصیرت، مولاناست، که می‌گوید: مرگ در این دنیا عین حیات و پایدگی است و پایدگی در این دنیا، در واقع همان مرگ است:

آزموده‌م مرگ من در زندگی است چون زهم زین زندگی، پایدگی است
أَقْتُلُونِي أَقْتُلُونِي يَا ثَقَات! إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتًا فِي حَيَاتٍ^{۲۳}

مضمون این تعبیر، از رسول خدا (ص) نیز آمده‌است:

« النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا. »^{۲۴}

مردم، در خوابند. هنگامی که می‌میرند، بیدار (آگاه) می‌شوند.

هم‌چنین مولانا، سرّ این مطلب را که مرگ در این دنیا، عین حیات و پایدگی است، چنین می‌داند:

هر که از دیدار، برخوردار شد این جهان، در چشم او مُردار شد^{۲۵}

یعنی وقتی آدمی دوست‌دار چیزهایی بهتر و والاتر شد (البته با بصیرت)، چیزهای پست‌تر، از چشمان او خواهد افتاد و چون مولانا خویش را واجد چنین تجارب نابی می‌داند، لفظ «دیدار» را بکار می‌گیرد.

نکته‌ای مهمّ که باید در این‌جا متذکّر شود، این است که کدّام دنیا، دنیای ممدوح و کدّام دنیا، دنیای مذموم دانسته می‌شود؟ و به تعبیر مولانا، چه دنیایی در چشمان آدمی، مردار می‌شود؟

مولا علی(ع) سرّ این که چرا ما سوی الله، در دیدگان پارسایان، کوچک است چنین می‌داند؛

«عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَادُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ.»

خالق، در جان پارسایان، بزرگ است، چه هر چه غیر اوست، در دیدگانشان کوچک است.^{۲۶}

یعنی کوچک آمدن دنیا در چشمان پارسایان، معلول بزرگ بودن خداوند در جان‌های آنان است. به تعبیری دیگر، چون جان آنان با امری عظیم درآمیخته، مادون آن در چشمان آنان مرداری بیش نیست، یعنی همان تعبیر مولانا:

هر که از دیدار، برخوردار شد این جهان، در چشم او مُردار شد

نه این که به این دنیا مانند یک مردار می‌نگرند؟! این مفهوم، تفاوتی گوهرین دارد با این که چون خالق، در جان آنان بزرگ است، دنیا در چشمان آنان کوچک است.^{۲۷} از این رو، دنیای مذموم از جایی شروع می‌شود که در چشمان آدمی، باقی جلوه‌گر شود نه فانی. یعنی دنیایی که به چشم خانه‌ای ابدی و باقی نگریسته شود، نه به چشم مسافرخانه‌ای گذرنده و فانی. به عبارت دیگر، دنیای مذموم، دنیایی است که انسان خویش را با آن معامله می‌کند و در این جاست که نهیب اولیای الهی زده می‌شود که؛

«لَيْسَ الْمَتَجِرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ تَمَنًا.» «چه بد معامله‌ای است، اگر فکر کنی که دنیا بهای توست!»^{۲۸} زیرا:

«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ.»

خداوند، جان و مال مؤمنان را به بهای بهشت، خریداری می‌کند.^{۲۹}

خلاصه کلام این که: آدمی باید دنیا را مسافرخانه‌ای ببیند که از آن کوچ می‌کند. این بینش، تفاوت بسیار دارد با این که آدمی دنیا را به چشم یک خانه (نه مسافرخانه) ابدی بنگرد.

امیرالمؤمنین (ع) به یکی از نکوهش کنندگان دنیا، این چنین فرمود:
 «أَيُّهَا الذَّمَّ لِلدُّنْيَا الْمُعْتَرِّ بِغُرُوبِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبْطِلِهَا ثُمَّ تَذَمُّهَا! أَتَعْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذَمُّهَا؟... إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ صَدَقَ لِمَنْ صَدَّقَهَا، وَ دَارٌ عَافِيَةٌ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، وَ دَارٌ غِنَى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَ دَارٌ مَوْعِظَةٌ لِمَنْ اتَّعَطَّ بِهَا. مَسْجِدُ أَحِبَاءِ اللَّهِ، وَ مُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ، وَ مَهْبِطُ وَحْيِ اللَّهِ، وَ مَتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ اِكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَ رَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ. فَمَنْ ذَا يَذَمُّهَا وَ قَدْ أَدْنَتْ بَيْنَهَا وَ نَادَتْ بِفِرَاقِهَا وَ نَعَتْ نَفْسَهَا وَ أَهْلَهَا؟»

ای نکوهنده دنیا که به نیرنگ او فریفته شده‌ای و به ناراستی‌هایش گول می‌خوری! آیا فریفته دنیا شده‌ای و آن را نکوهش می‌کنی؟... محققاً دنیا، سرای راستی است، برای کسی که آن را باور دارد و سرای ایمنی است، برای کسی که فهمید و آن چه را که خبر داد، دریافت و سرای توانگری است برای کس که از آن توشه بردارد و سرای پند است، برای کسی که از آن پند گیرد، محلّ عبادت و بندگی دوستان خدا و محلّ نماز گزاردن فرشتگان خدا و محلّ فرود آمدن وحی خدا و محلّ بازرگانی اولیای خداست که در آن رحمت و فضل بدست آورده سودشان، بهشت بود. پس کیست که دنیا را نکوهش می‌کند، در حالی که به دوری خود، آگاه ساخت، و به جدایی خویش، ندا داد و خود و اهلش را به فنا و نیست شدن، خبر داد؟^{۳۰}
 با چنین بینشی، دنیا، دنیایی ممدوح است و در این صورت است که دیگر به دنیا، مانند یک زندان نگریسته نمی‌شود، دقیقاً بر خلاف آن تمثیل‌هایی که صوفیان ما برای دنیا داشته‌اند، که اعتراض حافظ را نیز همراه داشت:

مَنْ آدَمَ بِهِشْتِيمِ، اَمَّا دَرِ اِيْنِ سَفْرِ،
 حَالِي، اَسِيْرَ عَشْقِ جَوَانِمَانَ مَهْوَشَمِ
 بَخْتِ اَرِ مَدَدِ دَهْدِ كِهْ كَشْمِ رَخْتِ سَوِي دَوَسْتِ
 گيسوي حور، گَرْدِ فِشَانْدِ زِ مَفْرَشَمِ^{۳۱}

چرا که دنیا و آخرت، با یکدیگر منافاتی ندارند، بلکه، دنباله یکدیگرند؛ و به تعبیری دیگر، دنیا در بطن آخرت است. اگر چیزی بد است، تکاثر و تفاخر است، نه این دنیا که آن هم، معلول خانه دیدن دنیاست، نه مسافرخانه دیدن آن. به تعبیر

مولانا، شست‌وشوی خویشتن در حمام دنیا، کاری آخرتی است، و تفاخر بر سر حمل کثافات آن، کاری دنیوی:

شهوَت دنیا، مثال گلخن است	که از او حمام تقوا روشن است
اغنیا ماننده سرگین کشان	بهر آتش کردن گرمابه‌دان ^{۳۲}

تفاخر و تکاثر، به تعبیر مولانا، مانند مُشکی است که بر تنی متعفن مالیده می‌شود، اما سرانجام روزی، گند آن تن، هویدا می‌شود:

گر میان مشک، تن را جا شود	روز مردن، گند او پیدا شود
مشک را برتن مزن، بردل بمال	مشک چه بود؟ نام پاک ذوالجلال
علم چون بر دل زند، یاری شود	علم چون بر تن زند، باری شود ^{۳۳}

و این است سرّ آن که این دنیا، در چشمان بعضی مردار می‌شود، نه این که دنیا را ذاتاً مردار بدانند و این تعبیر، بسیار متفاوت است با تعبیر صوفیانی که حقیقت دنیا را زندان و دشمنی می‌دانند که باید هر چه زودتر در آن نقبی زد و از آن گریخت. با این که این تعبیر در بعضی روایات اسلامی آمده است که «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ»^{۳۴} = دنیا، زندان مؤمن، و بهشت کافر است، ولی در توضیحات آن این گونه ذکر کرده‌اند که؛ فراخی این دنیا در مقابل فراخی آخرت، مانند یک زندان است.^{۳۵} این سخن، بسیار متفاوت است با آن تمثیل صوفیان و هدف آنان از بیان آن.

لبّ کلام این که دنیای ممدوح، مسافرخانه و مزرعه‌ای است که باید در آن خوب زراعت کرد، تا ثمره‌ای بهتر برداشت کرد. کدام زارع است که مزرعه‌ی خویش را دشمن بداند؟ هم‌چنین، ملول و دلتنگ هم نیستیم که در این جا هستیم، اما بهای بیش از مزرعه و مسافرخانه به آن دادن، و آن را ابدی دانستن و خویشتن را با آن معامله کردن، البته مذموم است. درست است که اگر این مزرعه، با سرزمین‌های فراخ دیگر قیاس شود، از خود تنگی نشان می‌دهد، لیکن این بسیار متفاوت است که بگوییم: ما در زندان و دامیم و باید هر چه سریع‌تر از آن بگریزیم. توجه به این نکته ضروری است که این تشبیه دنیا به زندان، تا این جا خوب است که بگوییم: ما در زندانیم (از اصل خود، دور مانده‌ایم)، پس نباید به دیگر زندانیان این دنیا، تفاخر و تکاثر داشته باشیم یا ما در زندانیم، پس باید روزه‌هایی را بگشاییم، تا حقایق را بهتر ببینیم، از این رو مولانا نیز می‌گوید:

آدمی در حبس دنیا زان بود	تا بود که افلاس او ثابت شود
مفلسی دیورا یزدان ما	هم منادی کرد در قرآن ما
کاو دغا و مفلس است و بد سخن	هیچ با او شرکت و سودا مکن

ور کنسی، او را بهانه آوری مفلس است او، صرفه از وی کی بری!^{۳۶}

یعنی، دنیا را به این جهت زندان بدانیم که افلاس ما بر خودمان ثابت شود و که ما چیزی نداریم و همه دارایی‌ها در جای دیگر است. هم‌چنین، افلاس شیطان هم بر ما ثابت شود و بر آن باشیم که او را از زندان خود بیرون کنیم، اما اگر چیزهایی دیگر بر آن افزوده شد و زندان، جای مزرعه را گرفت، آن وقت است که دیگر این تمثیل، مطلوب نیست و ره زن است.

باری گفته شد که چرا در مکتب مولانا، عید، فقط به عید قربان اطلاق می‌شود. اکنون لازم می‌داند اهمّ اوصاف یک عارف عاشق حقیقی را در مکتب مولانا بیان کند، تا سرّ این که چرا آنان عید قربان را فقط عید می‌دانند، بیش‌تر آشکار گردد. از ویژگی‌های بسیار مهمّی که اتفاقاً مولانا نیز انگشت تأکید بر آن می‌نهد این است که عاشقان حقیقی، اسماعیل صفت و /بر/هیم صفت هستند؛ اسماعیل صفتند، از آن جهت که منتظر کوچک‌ترین تلمیح معشوقند، تا خویش را به طور کامل (نه ناقص)، در برابر او قربانی کنند، یعنی تسلیم مطلق در برابر معشوق و آمادۀ پاکبازی، همانند اسماعیل(ع) که با اشاره‌ای، خویش را بدون این که به پاداشی چشم بدوزد، تقدیم معشوق کرد؛

من چو اسماعیلیانم بی‌حذر بل چو اسماعیل، آزادم ز سر
فارقم از طمطراق و از ریا قُلْ تَعَالَوْا، گفت جانم را بیا^{۳۷}

البته در این اسماعیل صفتی، دو صفت عظیم صباری و بزرگواری نیز نهفته است:
یا چو اسماعیل صبار مجید پیش عشق و خنجرش، حلقی کشید^{۳۸}

هم‌چنین مولانا، آن حیات ابدی را که قبلاً متذکر شدیم، معلول این اسماعیل صفتی می‌داند. او می‌گوید: همان گونه که آن کارد، حلق اسماعیل را نبرد، می‌توان نتیجه گرفت عاشقان حقیقی، که همانند اسماعیل «گردن، پیش خنجر، خوش می‌نهند»، همیشه زنده و جاودانند و این یعنی همان حیات ابدی که او در مرگ می‌دید:

حلق، پیش آورد اسماعیل وار کارد بر حلقش نیارد کرد کار
پس شهیدان زنده زین رویند و خوش تو بدان قالب بمنگر گبروش^{۳۹}

هم‌چو اسماعیل پیشش سربنه شاد و خندان، پیش تیغش جان بده
تا بماند جائت خندان تا ابد هم‌چو جان پاک احمد (ص) با احد^{۴۰}

* * * * *

من خلیم، تو پسر، پیش بچک سرینه، اِنّی اَرانّی اذْبَحْک
 سر به پیش قهر نه، دل برقرار تا ببرم حلقّت اسماعیل وار
 سر ببرم، لیک این سر، آن سری است کز بریده گشتن و مردن بری است^{۴۱}

* * * * *

و لبّ کلام؛

هم‌چو اسماعیل گردن پیش خنجر خوش بنه
 در مدزد از وی گلو، گر می‌کشد یا می‌کشد^{۴۲}

اما ابراهیم صفتی عاشقان:

نکته یکم، تسلیم بودن، در برابر معشوق است:

اصل ماهی، آب و حیوان از گل است حیلّه و تدبیر، این جا باطل است
 قفل زفت است و گشاینده، خدا دست در تسلیم زن و اندر رضا^{۴۳}

* * * * *

مولانا پس از بیان تسلیم بودن عاشق، بلافاصله صفت دوم ابراهیمی را بیان می‌کند و آن، رضایت عاشق در برابر معشوق و هم‌چنین رضایت معشوق از عاشق است. این صفت، تمام قد، در اسماعیل نیز جلوه‌گر است؛

هم‌چو اسماعیل پیشش سرینه شاد و خندان، پیش تیغش جان بده^{۴۴}

چرا که؛ « وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ »^{۴۵}

ای رفیقان! راه‌ها را بست یار آهوی لنگیم و او شیر شکار
 جز که تسلیم و رضا، کو چاره‌ای؟ در کف شیر نری خون خواره‌ای؛
 او ندارد خواب و خور چون آفتاب روح‌ها را می‌کند بی‌خورد و خواب^{۴۶}

این همان گونه‌گون چهره‌هاست که هر دم، معشوق به عاشق می‌نمایاند و در هر چهره، دلی می‌ر باید و دوباره نهان می‌شود، تا سرانجام به قول مولانا چشمان او را بگشاید و او را صاحب بصیرت کند:

هر دم رسولی می‌رسد، جان را گریبان می‌کشد

بر دل، خیالی می‌دود، یعنی به اصل خود بیا^{۴۷}

«رضا» ثمره محبت است و در بدایت امر، تسلیم شدن به امر معشوق است و در نهایت، قیام است به حق در ذات و صفات خود. یعنی «رضا»، ترک تدبیر است و

اذعان تقدیر و این است سرّ آن که جمعی از اولیا زبان از دعا بسته می‌دارند و استدعای دفع قضا نمی‌کنند:

قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جُستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص	کفرشان آید طلب کردن خلاص ^{۴۸}
اما نکتهٔ دوم، /خلاص ابراهیم وار است:	
کعبه را که هر دمی عزّی فزود	آن ز اخلاصات ابراهیم بود
فضل آن مسجد، زچوب و سنگ نیست	لیک در بنّاش، حرص و جنگ نیست ^{۴۹}

لیکن توجه به این نکته ضروری است که منظور مولانا، اخلاص همراه با بصیرت است، نه اخلاص کورکورانه و مقلدانه:

پس ربای شیخ، به ز اخلاص ماست کز بصیرت باشد آن وین از عماست^{۵۰}

مولانا در مورد /خلاص، دو مقام قائل است: مقام یکم مربوط به کسانی است که هنوز در راه رسیدن به اخلاصند، ولی هنوز خالص نشده‌اند و مقام بعدی مربوط به کسانی است که خالص شده‌اند. وی، دستۀ اوّل را مُخْلِص، و دستۀ دوم را مُخْلِص می‌نامد. مُخْلِصان افرادی هستند که در راهند، چه همواره خطر در دام افتادن، متوجه آنان است؛ ولی مُخْلِصان، به علّت این که به مقصد رسیده‌اند و معشوق، آنان را برای خویش خالص گردانیده، در امنیت کامل بسر می‌برند:

ز آن که مخْلِص در خطر باشد زدام	تا ز خود خالص نگردد او تمام
ز آن که در راهست و رهزن، بی حد است	آن رهد کاو در امان ایزد است
آینه، خالص نگشت او مخْلِص است	مرغ را نگرفته است و منقض است ^{۵۱}

مخْلِص، هنوز شکارچی است و هنوز مرغ را نگرفته است، لذا هنوز راهزنی‌ها، او را تهدید می‌کند:

چون که مخْلِص گشت مخْلِص، باز رست در مقام امن رفت و بُرد دست^{۵۲}

اما وقتی وجود او صیقل یافت، آن‌گاه دیگر مخْلِص شده و از دست رهزنان در امان است، حتی از نظر مولانا دیگر دست شیطان هم به او نمی‌رسد، چه شیطان گفت:

« قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ »^{۵۳}

سوگند می‌خورم که همه را گمراه کنم، مگر آن بندگانت را که (تو آن‌ها را برای خویش) خالص گردانیده‌ای.

اما بسط معنای اخلاص و مُخْلِص:

از علی آموز اخلاص عمل در غزا بر پهلوانی دست یافت، او خدو انداخت بر روی علی آن خدو زد بر رخى که روی ماه	شیر حق را دان مطهر از دغل زود شمشیری بر آورد و شتافت افتخار هر نبی و هر ولی سجده آرد پیش او در سجدهگاه
---	---

مولانا در این داستان، اوصاف مخلصان را بیان می‌کند. داستان از آن جا شروع می‌شود که یکی از کفار در هنگام پیکار با مولا علی(ع) آب دهان به روی وی انداخت. مولا علی در آن هنگام دست از پیکار کشید و شمشیر خویش را کنار گذاشت. این عمل برای آن مرد، بسیار تعجب آور بود و از مولا پرسید که چرا شمشیر انداختی و چه دیدی که تو را از ادامه پیکار با من بازداشت؟

در زمان انداخت شمشیر آن علی گشت حیران آن مبارز زین عمل گفت بر من تیغ نیز افراشتی آن، چه دیدی بهتر از پیکار من آن، چه دیدی که چنین خشم نشست آن، چه دیدی که مرا ز آن عکس دید آن، چه دیدی برتر از کون و مکان	کرد او اندر غزایش کاهلی وز نمودن عفو و رحمت، بی محل از چه افگندی مرا بگذاشتی؟ تا شدی تو سست در اشکار من؟ تا چنان برقی نمود و باز جست؟ در دل و جان، شعله‌ای آمد پدید؟ که به از جان بود و بخشیدیم جان؟
---	--

دیگر بیت‌ها، گرچه ادامه داستان است؛ اما گفت‌وگوی شخصی مولانا با علی(ع) است:

در شجاعت، شیر ربانیستی ای علی که جمله عقل و دیده‌ای! چشم تو ادراک غیب آموخته در محل قهر، این رحمت ز چیست؟	در مروّت، خود که داند کیستی شمه‌ای واگو از آن چه دیده‌ای! چشم‌های حاضران بردوخته اژدها را دست دادن، راه کیست؟
--	--

پاسخ علی(ع) به آن جنگ‌جو، دقیقاً معنای کامل/اخلاص و مخلص است؛

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم شیر حقم، نیستم شیر هوا ما رمیت إذ رمیت در حراب رخت خود را من ز ره برداشتم من چو تیغم، پر گهرهای وصال خون نیوشد گوهر تیغ مرا که نیم، کوهم زحلم و صبر و داد آن که از بادی رود از جا، خسی است	بنده حقم، نه مأمور تنم فعل من بر دین من باشد گوا من چو تیغم و آن زننده، آفتاب غیر حق را من عدم انگاشتم زننده گردانم نه کشته در قتال باد، از جا کی برد تیغ مرا؟ کوه را، کی در رباید تندباد؟ ز آن که باد ناموافق، خود بسی است
--	--



باد خشم و باد شهوت، باد آز برد او را که نبود اهل نماز

اهل نماز بودن، یعنی تسلیم محض بودن، که یکی از اوصاف مُخْلِصان است، زیرا آنان به مقام رضا نایل آمده‌اند:

جز به باد او، نجنبد میل من نیست جز عشق احد، سرخیل من

لبّ کلام: مخلص کسی است که تار وجودش و همه حرکات و اعمالش، فقط به دست معشوق و برای معشوق می‌لرزد و لاغیر.

بخل من لله، عطا لله و بس
و آن چه لله می‌کنم، تقلید نیست
جمله اللهم نيم من آن کس
نیست تخییل و گمان، جز دید نیست
زاجتهاد و از تحرّی رسته‌ام
آستین بر دامن حق بسته‌ام^{۵۴}

این همان بصیرتی است که باید همراه اخلاص باشد، که مجدداً مولانا بر آن تأکید می‌کند.

نکته مهم دیگر، فرزند مشروع و فربهی است که از اخلاص همراه با بصیرت زاده می‌شود و آن حلم است.

حلم را می‌توان ظرفیت تحمل دیگران را داشتن، بل ظرفیت تحمل جفاهای دیگران را داشتن دانست. به تعبیری دیگر، حلم از صفات خداوند است که مبدل سیّات به حسنات است؛

این زمین از حلم حق دارد اثر
تا بیوشد او پلیدی‌های ما
تا نجاست بُرد و گل‌ها داد بر
در عوض برروید از وی غنچه‌ها^{۵۵}

ای سلیمان در میان زاغ و باز
ای دو صد بلقیس حلمت را زبون
حلم حق شو با همه مرغان بساز
که اهد قومى انهم لا یعلمون^{۵۶}

هم‌چنین؛ مولانا در ادامه داستان پیکار امیرالمؤمنین با آن مرد عرب، در بیان این‌که چرا مولا دست از پیکار کشید، نکته‌ای دیگر می‌افزاید و آن حلم علوی است:

خشم بر شاهان، شه و بر ما غلام
تیغ حلمم گردن خشمم زده‌ست
خشم را هم بسته‌ام زیر لگام
خشم حق بر من چو رحمت آمده‌ست
بل ز صد لشکر ظفرانگیز تر^{۵۷}
تیغ حلم از تیغ آهن تیز تر

اما از فرزندان فربه دیگر مُخَلّصی، پشت گرمی است. مولانا می‌گوید: به علت مواجهه عاشق با بی‌نهایت و فنای او در معشوق، پشت گرمی برای او حاصل می‌شود از این رو عاشق، سخت‌رو و بی‌باک می‌گردد:

عاشق شکر و شکر خاییم کرد	بردلم زد تیر و سوداییم کرد
عقل و جان، جان‌دار یک مرجان اوست	عاشق آنم که هر آن، آن اوست
نیست در آتش کُشی‌ام اضطراب	من نلافم، و ر بلافم همچو آب
چون نباشم سخت رو؟ پشت من اوست	چون بدزدم چون حفیظ مخزن، اوست
سخت‌رو باشد نه بیم او را نه شرم	هر که از خورشید باشد پشت گرم
یک سواره کوفت بر جیش شهان	هر پیمبر سخت رو بُد در جهان
یک تنه تنها بزد بر عالمی	رو نگردانید از ترس و غمی
او نترسد از جهان پر کلخوخ	سنگ باشد سخت‌رو و چشم شوخ
سنگ از صنع خدایی، سخت شد ^{۵۸}	کآن کلوخ از خشت زن یک لخت شد

این در بیان اسماعیل صفتی و ابراهیم صفتی عاشق.

اما مولانا هنوز اوصافی دیگر را برای یک عاشق بیان می‌کند. این اوصاف همگی از جهت بهتر قربانی شدن و بهتر فنا شدن در وجود معشوق است. فانی شدن در این‌جا، یعنی متصف به صفات او شدن یا به تعبیر ابن عربی، عارف به مسمیات شدن^{۵۹}، یعنی در دریای وجود او غرق شدن و این، یعنی حیاتاً فی حیات:

مولانا در داستانی با عنوان «جواب گفتن عاشق، عاذلان را و تهدیدکنندگان را» که بخشی از داستان «عاشق بخارایی» است و در دفتر سوم مثنوی آمده‌است، اوصاف بسیار مهم دیگری را برای عاشق حقیقی شرح می‌دهد:^{۶۰}

او می‌گوید: عاشق حقیقی، مستسقی است، یعنی تشنه عشق و معشوق است؛ استسقا، بیماری است که فرد، هر چه قدر هم که آب می‌نوشد، باز احساس تشنگی می‌کند و هیچ‌گاه سیراب نمی‌شود. آن قدر آب می‌نوشد تا سرانجام همان آب، جان او را می‌ستاند:

گفت من مستسقیم آبم گشدد گرچه می‌دانم که هم آبم گشدد

البته مولانا در جایی دیگر، عشق را نیز مستسقی می‌داند، چه در جستجوی فردی است که به این درد مبتلا باشد:

عشق، مستسقی‌ست، مستسقی طلب در پی هم این و آن، چون روز و شب^{۶۱}

نکته مهم این است که جان ستاندن عشق و معشوق از عاشق، باعث بقای اوست، نه نابودی او و به همین جهت است که هیچ عاشقی، از معشوق نمی‌گریزد

گرچه می‌داند که ممکن است عشق و فراق معشوق نهایتاً جان ستان او می‌شود، چراکه او می‌بیند در عطش و شوق معشوق، حیاتی جاوید و امنیتی مستدام نهفته است:

گرچه صد بارش کند مات و خراب	هیچ مستسقی بنگر بزد ز آب
عشق آب از من نخواهد گشت کم	گر بیاماسد مرا دست و شکم
گر بمیرم، هست مرگم مستطاب	خیک اشکم گو بدر از موج آب

بزرگ ترین و والاترین هدف عاشق، این است که معشوق، او را در دریای وجودش غرق کند، یعنی وجود عاشق خویش را از آن آب عشق لبریز کند. به همین جهت است که عشق، هم مستسقی است و هم مستسقی طلب. از این رو عاشق، همواره آرزو دارد که این آب عشق، در وجودش روان باشد و او هم چنان از آن بنوشد، زیرا جاری شدن آن آب در وجود عاشق، همه ناپاکی‌ها را به پاکی و همه کفرها را به ایمان بدل می‌کند و به جان او لطافت می‌بخشد و غنچه وجود او را بدل به گلی عطر آگین می‌کند، در نتیجه، همه‌ی جهان از وجود او معطر می‌شود:

گوشکی بحر روان بودی درون	گویم آن گه که بپرسند از بطون
رشکم آید بودمی من جای او	من به هر جایی که بیسم آب جو
طبل عشق آب می‌کوبم چو گل	دست چون دف و شکم همچون دهل

و اگر به واسطه این استسقا، جان عاشق برآید و خون او هم ریخته شود، او آن خون را که در درون جانی مستسقی روان بوده، می‌نوشد تا تولدی دوباره یابد و هم‌چنان عشق بورزد، زیرا آن وقت است که وجود او، شایستگی بیش‌تر برای هم‌جواری با معشوق می‌یابد؛ به تعبیر حضرت عیسی (ع) «لَنْ يَلْجَأَ مَلَكَوتِ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرَّتَيْنِ»^{۶۲} = کسی که برای بار دوم زاده نشده، هرگز به ملکوت آسمان‌ها راه نمی‌یابد.

جرعه جرعه خون خورم همچون زمین	گر بریزد خونم آن روح‌الأمین
تا که عاشق گشته‌ام این کاره‌ام	چون زمین و چون جنین خون خواره‌ام
روز تا شب خون خورم مانند ریگ	شب همی جوشم در آتش همچو ریگ

سپس مولانا اوصاف مهم بعدی را مطرح می‌کند و آن، این است که عاشق حقیقی، تنها عاشق نیکی‌های معشوق نیست؛ او عاشق معشوق است، نه جزیی از آن، لذا عاشق قهر معشوق نیز می‌باشد:

از مراد خشم او بگریختم	من پشیمانم که مکر انگیختم
وز کرم آن جور را کم‌تر کند	نالم و ترسم که او باور کند

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جدّ ای عجب من عاشق این هر دو ضد^{۶۳}

هم‌چنین، معشوق هم همه‌عاشق را می‌خواهد، نه بخشی از او را به همین جهت، عاشق باید خطرپذیر و پاک‌باز باشد:

عقل، راه ناامیدی کی رود؟	عشق باشد کآن طرف، بر سر دود
لاابالی عشق باشد نی خرد	عقل، آن جوید کز آن سودی برد
تُرک تاز و تن گداز و بی‌حیا	در بلا، چون سنگ زیر آسیا
پاک می‌بازد، نباشد مزدجو	آن چنان که پاک می‌گیرد ز هو

پاک‌بازی، یعنی وجود خود و همه‌هستی خود را تمام و کمال و بدون چشم داشت به پاداشی، تقدیم کردن:

که فتوت، دادن بی‌علت است	پاک‌بازی خارج هر ملت است
ز آن که ملت، فضل جوید یا خلاص	پاک‌بازانند قربانان خاص
نی خدا را امتحانی می‌کنند	نی در سود و زبانی می‌زنند ^{۶۴}

پاک‌بازی، خارج هر ملت است، زیرا از اوصاف عاشقی است:

ملت عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب، خداست ^{۶۵}
-----------------------------	---

بنابراین، مولانا نتیجه می‌گیرد که:

عشق، چون وافی است، وافی می‌خرد	در حریف بی‌وفا می‌ننگرد ^{۶۶}
--------------------------------	---------------------------------------

از این رو او باید، همه چیز خود را بدون چشم داشت به پاداشی و بدون امید بردن به چیزی، تقدیم معشوق کند.

مولانا پس از بیان این چند وصف، چرخه‌ وجودی یک انسان را - از ابتدا تا جایی که به آن عشق حقیقی نایل می‌آید - شرح می‌دهد:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم، به حیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم، کی ز مردن کم شدم؟
حمله دیگر، بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک، پر و سر
وز مَلک هم بایدم جستن ز جو	کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از مَلک قربان شوم	آن چه اندر وهم ناید، آن شوم
پس عدم گردهم، چون ارغنون	گویدم کِ (ا) نَا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ

یعنی آدمی، پس از پشت سر گذاشتن مراحل یادشده، می‌تواند پای بر جای‌گاه «عدم» بنهد. در این جاست که می‌توان او را عاشق حقیقی خواند. از نظر مولانا، آن

عاشق، به صفت «فربهی» متّصّف شده است، یعنی آمادهٔ قربان شدن در برابر معشوق و غرق شدن در دریای وجود اوست. فربه شدن، یعنی شایستهٔ بهتر قربان شدن، یعنی قربانی ارزشمندی شدن:

خوبش فربه می‌نماییم از پی قربان عید
کان قصاب عاشقان، بس خوب و زیبا می‌گُشد^{۶۷}

در این جا لازم است که فربه شدن را از نظر مولانا بیش تر شرح دهد:

مولانا در دفتر پنجم مثنوی، داستان شخصی را بیان می‌کند که صورت زنان داشت و به همین علّت، در حمام‌های زنانه کار می‌کرد. روزی که نزدیک بود این راز فاش شود، توبه کرد و به شکلی عجیب، نجات یافت. بعد از آن، تحوّل حالی بسیار پیدا کرد. او در ضمن مناجاتش، به خدا چنین می‌گفت:

گفت یا ربا! بارها برگشته‌ام	توبه‌ها و عهدها بشکسته‌ام
کرده‌ام آن‌ها که از من می‌سزید	تا چنین سیل سیاهی در رسید
کاشکی مادر نزادی مرا	یا مرا شیری بخوردی در چرا

او پس از اعترافات خود، از خداوند طلب بخشایش و ستّاری می‌کند و می‌گوید:
اگر پس از این قصوری از من سرزد، دیگر دعای مرا استجابت مکن:

چون شکست آن کشتی او بی‌مراد	در کنار رحمت دریا فتاد
ذره‌ای لاغر، شگرف و زفت شد	فرش خاکی، اطلس زربفت شد
همچو سرو و سوسنم، آزاد کرد	هم‌چو بخت و دولتم، دلشاد کرد ^{۶۸}

یعنی، من تا قبل از این توبه، ذره‌ای لاغر و نحیف بودم، اما اکنون پس از این توبه، چاق و بزرگ شده‌ام. سپس مولانا، در ضمن بیان این داستان، تجربهٔ شخصی خویش را بازگو می‌کند که معنای دقیق فربهی را می‌توان در آن یافت:

آه کردم، چون رسن شد آه من	گشت آویزان رسن در چاه من
آن رسن بگرفتم و بیرون شدم	شاد و زفت و فربه و گلگون شدم
در بن چاهی همی بودم زبون	در همه عالم نمی‌گنجم کنون
آفرین‌ها بر تو بادا ای خدا	ناگهان کردی مرا از غم جدا ^{۶۹}

هم اکنون عاشق، آمادهٔ قربان شدن در برابر معشوق شده و ارزش غرق شدن در دریای بی‌کران وجود او نصیب وی گشته است. در این مرحله است که می‌تواند، ندای «إِرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ»^{۷۰} را با گوش جان بشنود و بدان پاسخ گوید و مشمول ندای «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^{۷۱} گردد؛ یعنی، همان ندایی که به جهت عرضۀ قربانی فربه هابیل - فرزند آدم (ع) - سر داده شد^{۷۲} (از این رو بود

که در ابتدا، یکی از اوصاف عاشقان را پارسایی شمردیم). در آن هنگام عاشق، ندای معشوق را این چنین پاسخ می‌دهد:

بهر عید و ذبح او می‌پرورد	گاو اگر خسبد و گر چیزی خورد
جزو جزوم، حشر هر آزاده‌ای	گاو موسی دان مرا جان داده‌ای
کم‌ترین جزوش، حیات کشته‌ای	گاو موسی بود قربان گشته‌ای
در خطاب اضر بوه بعضها	برجهید آن کشته ز آسایش زجا
إِنْ أَرَدْتُمْ حَشْرَ أَرْوَاحِ النَّظَرِ	یا کرامی اذبحوا هذا البقر

و اما جان کلام مولانا این است که این ذبح شدن، این غرق شدن و این فنا شدن، همان عید قربان است:

عید قربان اوست، و عاشق، گاو میش	گو، بران بر جان مستم، خشم خویش
و اکنون، معنای آن رقصی که مولانا می‌گفت، کاملاً آشکار می‌شود:	
رقص، اندر خون خود، مردان کنند ^{۷۳}	رقص و جولان، بر سر میدان کنند

سپس مولانا، به اهل این راه پر پیچ و خم، بانگ می‌زند که:

کآب حیوانی نهان در ظلمت است	مرگ دان آن کاتفاق امت است
هم‌چو مستسقی حریص و مرگ جو	هم‌چو نیلوفر برو زین طرف جو
می‌خورد و الله أعلم بالصواب؛	مرگ او آب است و او جویای آب
کاو زبیم جان، زجانان می‌رمد	ای فسرده عاشق غمگین نمود
صد هزاران جان نگر دستک زنان	سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان
آب را از جوی کی باشد گریز!	جوی دیدی، کوزه اندر جوی ریز

هم‌چنین مولانا شرح حال آن عشاق را برای این اهل طریقت بازگو می‌کند:

پیش اوصاف بقا، ما فانییم	نی شما گفتید ما قربانییم
مست آن ساقی و آن پیمان‌ایم	ما اگر قلاش و گر دیوانه‌ایم
جان شیرین را گروگان می‌نهیم	بر خط و فرمان او سر می‌نهیم
چاکری و جان سپاری، کار ماست	تا خیال دوست در اسرار ماست،
صد هزاران جان عاشق سوختند	هر کجا شمع بلا افروختند
در فلک خانه کن ای بدر منیر	در میان جان ایشان، خانه گیر
تا که بر تو سرها پیدا کنند ^{۷۴}	چون عطارد، دفتر دل واکنند

و دوباره مولانا، معنای عید حقیقی و فانی شدن را متذکر می‌شود و مجدداً بر این نکته انگشت تأکید می‌نهد که این فنا، عین بقاست:

محو گردد در وی و جو او شود	آب کوزه چون در آب جو شود
----------------------------	--------------------------



وصف او فانی شد و ذاتش بقا
لیک، شمع عشق، چون آن شمع نیست
زاین سبب نه کم شود نه بدلقا
روشن اندر روشن اندر روشنی است
می نماید آتش و جمله خوشی است
او به عکس شمع های آتشی است

ذکر این نکته نیز لازم می آید که عشق نزد مولانا با تلقی آن نزد سایر عرفا
از جمله حافظ، متفاوت است. حافظ می گفت:

الا یا ایها الساقی أدر کأساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها^{۷۵}

یا در جایی دیگر:

چو عاشق می شدم، گفتم که بردم گوهر مقصود

ندانستم که این دریا چه موج خون فشان دارد^{۷۶}

یعنی، حافظ پای در دریا گذاشت و سر از آتش عشق برآورد، اما مولانا پای در
آتش عشق نهاد و سر از دریای جان برآورد، یعنی آن آتش بر او گلستان شد و به همین
خاطر بود که می گفت:

عشق از اول چرا خونی بود؟
تا گریزد آن که بیرونی بود^{۷۷}

باری؛ مولانا بیش از این ادامه نمی دهد، چراکه اگر بخواهد همه آن اسرار را
فاش کند، در آن صورت «از تندی اسرارش، حلاج زند دارش»^{۷۸}.

فقط، وصف لحظات شیرین غرق شدن در دریای وجود معشوق را اندکی
شرح می دهد و فوراً کلام را ختم می کند، چه آن جا وادی سکوت است و بس:

چون به خانه مرغ، اشتر پانهاد
چون رسید این جا سخن، لب در بیست
خانه ویران گشت و سقف اندر فتاد
چون رسید این جا، قلم در هم شکست
دم مزن؛ واللّه أعلم بالرشاد
لب ببند ار چه فصاحت دست داد
پس سخن، کوتاه باید؛ والسّلام^{۷۹}
در نیابد حال پخته هیچ خام

پی‌نوشت:

۱. بی‌نهایت: بی‌کران (الَّذِي لَيْسَ لِيَصْفَتَهُ حَدٌّ مَحْدُودٌ).
۲. دیوان کبیر، غزل شماره ۶۴۸.
۳. symbolic.
۴. دیوان کبیر، غزل شماره ۱۳۷۵.
۵. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۲۰۷ - ۲۲۰۵.
۶. منسوب به مولا علی - علیه‌السلام.
۷. مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۳۱۹۸ - ۳۱۹۶.
۸. دیوان کبیر، غزل شماره ۱۲۴۷.
۹. «اندیشه»، هم به معنی تفکر و هم به معنی انگیزه است؛ مانند معنی «اندیشه»، در بیت زیر:
ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی، خود استخوان و ریشه‌ای
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۷۷)
- که مجموع این دو، محرک جان عارفان است.
۱۰. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۶ - ۱۵.
۱۱. نهج البلاغه، ترجمه فیض‌الاسلام، خطبه ۱۸۴ (خطبه متقین)، با اندکی تصرف در ترجمه.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۰۴ - ۲۲۰۲.
۱۵. دیوان کبیر، غزل شماره ۱۷۸۶.
۱۶. مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۳۵۸۶ - ۳۵۸۴.
۱۷. دیوان کبیر، غزل شماره ۷۲۸.
۱۸. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۹۶ - ۹۵.
۱۹. دیوان کبیر، غزل شماره ۷۲۸.
۲۰. قرآن کریم، سوره آل‌عمران، بخشی از آیه ۱۸۵.
۲۱. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۳۶۵.
۲۲. قرآن کریم، سوره بقره، بخشی از آیه ۲۶۹؛ هم‌چنین سوره آل‌عمران، بخشی از آیه ۷.
۲۳. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۸۳۹ - ۳۸۳۸.
۲۴. زهرُ الآداب، طبع مصر، ج ۱، ص ۶۰، منسوب به رسول اکرم (ص)؛ هم‌چنین، شرح تعرف، ج ۳، ص ۹۸، منسوب به علی (ع).
۲۵. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۵۸۴.

۲۶. نهج البلاغه، ترجمه فیض الإسلام، خطبه ۱۸۴ (خطبه متقین)، با اندکی تصرف در ترجمه.
۲۷. عَظُمَ الخَالِقِ عِنْدَكَ يُصَغَّرُ المَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ: عظمت خالق، نزد تو، مخلوق را در چشمانت کوچک می‌کند.
- نهج البلاغه، ترجمه فیض الإسلام، کلمات قصار ۱۲۴، با اندکی تصرف در ترجمه.
۲۸. نهج البلاغه، ترجمه فیض الإسلام، خطبه ۳۲، با اندکی تصرف در ترجمه.
۲۹. قرآن کریم، سوره توبه، بخشی از آیه ۱۱۱.
۳۰. نهج البلاغه، ترجمه فیض الإسلام، کلمات قصار ۱۲۶، با اندکی تصرف در ترجمه.
۳۱. غزلیات حافظ.
۳۲. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۲۳۹ - ۲۳۷.
۳۳. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۶۶ - ۲۶۵ / دفتر اول، بیت ۳۴۵۳.
۳۴. جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۶ هم‌چنین؛ کنوز الحقائق، ص ۶۴.
۳۵. به عنوان مثال، پاره‌ای گفته‌اند؛ با توجه به قرینه مقابله، می‌توان گفت؛ واژه «سجن» در مقابل واژه «جَنَّة» بکار رفته؛ لذا در این عبارت: این دنیا، در مقابل بهشت، از خود تنگی نشان می‌دهد، و نه بیان آن تمثیل‌های رهن صوفیان.
۳۶. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۵۸ - ۶۵۵.
[دغا: ناراست، نادرست، دغل]
۳۷. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۱۰۱ - ۴۱۰۰.
۳۸. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۳۹۸۴.
(اشاره به آیه ۱۰۲ سوره صافات)
۳۹. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۸۶ - ۳۸۵.
۴۰. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۲۸ - ۲۲۷.
۴۱. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۱۷۵ - ۴۱۷۳.
[بچک: کارد، چاقو]
۴۲. دیوان کبیر، غزل شماره ۷۲۸.
۴۳. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۰۷۳ - ۳۰۷۲.
۴۴. مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۲۷.
۴۵. قرآن کریم، سوره توبه، بخشی از آیه ۷۲.
۴۶. مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۵۷۸ - ۵۷۶.
۴۷. دیوان کبیر، غزل شماره ۱۸.
۴۸. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۸۸۲ - ۱۸۸۰.
۴۹. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۱۳۸ - ۱۱۳۷.
۵۰. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۷۰۷.

۵۱. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۳۱۶ - ۱۳۱۴.
۵۲. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۳۱۷.
۵۳. قرآن کریم، سوره ص، آیات ۸۲ و ۸۳.
۵۴. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۷۳۰ - ۳۷۲۷ / ۳۷۳۱ - ۳۷۳۸ / ۳۷۵۱، ۳۷۵۷، ۳۷۹۳ / ۳۸۰۳، ۳۷۹۹، ۳۷۹۷ - ۳۷۹۴ / ۳۸۰۵ / ۳۸۱۴ - ۳۸۱۲.
۵۵. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱۸۰۴ - ۱۸۰۳.
۵۶. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۷۷۹ - ۷۷۸.
۵۷. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۸۰۷ - ۳۸۰۶ / ۳۹۹۶.
۵۸. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۴۱۴۳ - ۴۱۳۴.
۵۹. مولانا، معنا و اوصاف « فانی شدن » را چنین می‌داند:
- | | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| گفت: من در تو چنان فانی شدم | که بُرم از تو زساران تا قدم |
| بر من از هستی من جز نام نیست | در وجودم جز تو ای خوش کام نیست |
| ز آن سبب فانی شدم من این چنین | هم‌چو سرکه در تو بحر انگبین |
| وصف آن سنگی نماند اندر او | پر شود از وصف خور او پشت و رو |
- (مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۰۲۶ و ۲۰۲۴ - ۲۰۲۲)
- شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی اندلسی - عارف بزرگ قرن ششم و هفتم هجری قمری - در فصّ ۲۷ از کتاب « نقوش فصوص الحکم » که آن را « فص حکمة فردیة فی کلمة محمدیة » نامیده، چنین می‌نویسد:
- « کلمة جامعۀ محمدیة را - صلی الله علیه و آله - از آن جهت به حکمت فردیة مخصوص گردانیده، که به مقام جمعی الهی، منفرد است.
- موسی و هارون، ندیم و عیسی و یحیی، حریف
حضرتش، یکتای بی‌همتاست، بشنو ای شریف
- و در پایان، می‌نویسد:
- داننده اسم هاست آدم عارف به سسمیات، خاتم
- ترجمه نقش الفصوص، شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، نجیب مایل هروی، انتشارات مولا.
۶۰. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۹۱۴ - ۳۸۸۳ (داستان عاشق بخارایی).
۶۱. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۳۶۷۵.
۶۲. مستفاد از گفته عیسی(ع)، لطائف معنوی، ص ۱۵۱ هم‌چنین. شرح بحر العلوم، طبع هندوستان، دفتر سوم، ص ۲۳۴.
۶۳. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۸۹۳ / دفتر اول، ابیات ۱۵۷۳ - ۱۵۷۲.
۶۴. مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۹۹۸ - ۱۹۶۶ / ۱۹۷۰ / ۱۹۷۴ - ۱۹۷۲.
۶۵. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۱۷۰.



[مَلَّت: دین، آیین]

۶۶. مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۱۶۵.
۶۷. دیوان کبیر، غزل شماره ۷۲۸.
۶۸. مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۲۵۷ - ۲۲۵۶ / ۲۲۶۱ / ۲۲۷۷ / ۲۲۸۳ / ۲۳۰۹.
۶۹. مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۳۱۴ - ۲۳۰۹.
۷۰. قرآن کریم، سوره فجر، بخشی از آیه ۲۸ (إِرْجِعِیْ اِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً).
۷۱. قرآن کریم، سوره مائده، بخشی از آیه ۲۷.
۷۲. اشاره دارد به آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مائده.
۷۳. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۹۶.
۷۴. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۵۷۸ - ۲۵۷۳ / ۲۵۸۳ - ۲۵۸۲.
- (گذشتگان، عطارد را سیاره دبیران می دانستند؛ یعنی سیاره ای که با قدرت نویسندگی آدمی ارتباط داشت و الهام بخش کاتبان، ادیبان و شاعران بود.)
۷۵. غزلیات حافظ.
۷۶. همان.
۷۷. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۷۵۰.
۷۸. اشاره به بیتهای از دیوان کبیر (غزل شماره ۱۴۵۹):
حلاج اشارت گو از خلق به دار آمد وز تندی اسرارم حلاج ز نسد دارم
۷۹. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۶۶۸ / دفتر چهارم، ابیات ۲۱۴۳ - ۲۱۴۴ / دفتر اول، بیت ۱۸.