

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه

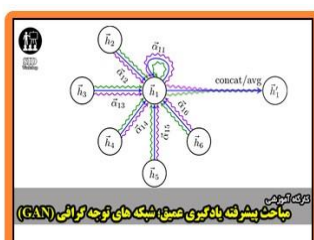


فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



کارگاه آنلاین کاربرد نرم افزار SPSS در پژوهش



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛ شبکه های توجه گرافی (Graph Attention Networks)



کارگاه آنلاین مقاله نویسی ISI و IEEE و ویژه فنی و مهندسی

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه

امیدوار مالملی

چکیده:

ولد نامه کتابی است در تفسیر دقایق و معانی و عرفانی، اخلاقی، شرح و اخبار و احادیث و تفسیر آیات قرآن همراه با ذکر امثال و بینات، حکم و کنایات، نوادر لغات و ترکیبات و اعلام و احوال مولانا جلال الدین (متوفی ۶۷۲ هجری)، برهان الدین محقق (۶۳۸ - ۵۶۱ ه.ق.)، شمس تبریزی (متولد ۵۸۲ ه.ق.)، صلاح الدین زرکوب (متوفی ۶۵۷ ه.ق.) و دیگران که تصویری درست از زندگی جسمانی و روحانی مولانا و حالات و مقامات مریدان و مصاحبان او را منعکس می‌کند. این اثر حدود ده هزار بیت است که در سال ۶۹۰ هجری به وسیله‌ی سلطان ولد (ولادت ۶۲۳ وفات ۷۱۲ ه.ق.) فرزند ارشد مولوی در قالب مثنوی و در بحر خفیف سروده شده است. با عنایت به ابعاد گوناگون مثنوی معنوی و تأثیر پذیری اصول عقاید صوفیان مسلمان، به ویژه مولانا از قرآن کریم، احادیث و اخبار مربوط بدان، و پای بندی مولویه به صحبت و سماع و وجد، در می‌یابیم که سلطان ولد شاید اولین شاعر صوفی باشد که تحت تعلیمات مولانا توانست روش پدر را در شعر تعلیمی صوفیانه سر مشق خود قرار دهد و نتیجه این که قرآن کریم هدایت کننده‌ی انسان‌ها و مثنوی مولوی راهگشای بسیاری از مشکلات مثنوی ولد نامه است و فهم اسرار

کلمات و عبارات پسر جز به وسیله ی اطلاعات راهگشای پدر، میسر نیست، به طوری که سایه ی پدر را بر تمامی آثار او می توان احساس کرد. سلطان ولد در احیای طریقت مولویه اهتمام خاص داشت و در طی حیات خود کوشید تا در تألیف و تصنیف آثارش شیوه ی پدر را تقلید کند. این مقاله کوشیده است برخی از این تأثیر پذیری ها و جلوه های مشترک را در زمینه ی اصطلاحات عرفانی معرفی کند .

کلید واژه‌ها: سلطان ولد، مولوی، ولد نامه، مثنوی، مضامین عرفانی، قرآن.

پیشگفتار

تصوّف اسلامی و مسائل مربوط به آن تقریباً از قرن دوم هجری تحت تعلیمات پیامبر اکرم (ص)، قرآن کریم، صحابه و اهل صفّه به ویژه حضرت علی (ع) به صورت فرقه ای از مذاهب اسلامی درآمد و چون آراء و اندیشه های خاص خود را ارائه می نمود و غذای روح و جان مردم بود، دیری نیاید که به عنوان یک مکتب علمی درآمد و از آغاز امر در صفّه ها و خانقاه ها و سپس در بین شاعران و نویسندگان پارسی گوی و تحت تعلیمات رهایی بخش قرآن کریم در قالب نظم و نثر ریخته شد و تبلیغ گردیده است.

از جمله ی این شاعران بزرگ که در شکوفایی ادبیات صوفیانه سهم بزرگی را به خود اختصاص داد، مولانا جلال الدین محمد بلخی (متوفی ۶۷۲ هجری) و به پیروی از او، فرزندش سلطان ولد (ولادت ۶۲۳، وفات ۷۱۲ هجری) است. لذا کثرت موضوعات مختلف مثنوی معنوی و الگو پذیری آن از قرآن کریم باعث گردیده است که به تبعیت از مولوی گنجینه هایی از عرفان اسلامی برای تعلیم مریدان و سالکان فراهم آید .

سلطان ولد اولین کسی است که بعد از مولانا توانست در شعر تعلیمی صوفیانه روش او را در مثنوی سرمشق خود قرار دهد و بر حلّ مشکلات، دقایق و مضامین عرفانی فایق آید.

پایه ی این تحقیق قرآن کریم، مثنوی معنوی به تصحیح رینولد اللین نیکلسن و ولد نامه، اثر سلطان ولد، به تصحیح استاد جلال الدین همایی است. نگارنده کوشش کرده

است برخی از مضامین عرفانی مشترک را استخراج و سپس با دیدگاه تطبیقی و ذکر شواهد و نظم الفبایی به تعریف و بررسی آنها پردازد.

ادب و ترک ادب

ادب، شناختن نفس و تحسین اخلاق و تهذیب قول و فعل است. (رجایی بخارایی/۱۳۷۰، ص ۵۷) صوفیه این کلمه را مربوط به حفظ حدودی می دانند که در سوره ی توبه، آیه ی ۱۱۲ به صورت « و لحافظون لحدود الله » آمده است. مولوی برای رعایت ادب اهمیّت زیاد قایل شده و مرید و مراد را همواره در طریقت سلوک به آن دعوت کرده است، ترک ادب را باعث لغزش و عذاب می داند، او معتقد است سالک باید از خدا بخواهد تا به او توفیق ادب عنایت کند:

از خدا جوئیم توفیق ادب بی ادب محروم شد از لطف ربّ
بی ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد

و: (مولوی/۱۳۶۸/۷۸)

او ادب را امری طبیعی می داند، روشنی افلاک، خسوف و کسوف و عصمت را بر پایه ی ادب استوار دانسته، سرکشی شیطان، گرفتاریهای بشر و ارتکاب به گناهان را ناشی از ترک ادب می داند:

ابر برناید پی منع زکات
وز زنا افتد و با اندر جهات

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم آن ز بی باکی و گستاخیست هم
هر که بی باکی کند در راه دوست رهن مردان شد و نامرد اوست
از ادب پر نور گشتست این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک
بُد ز گستاخی کسوف آفتاب شد عزازیلی ز جرأت ردّ باب

و: (مولوی/۱۳۶۸/۸۸)

چون تو وردی ترک کردی در روش بر تو قبضی آید از رنج و تبش
آن ادب کردن بود یعنی مکن هیچ تحویلی از آن عهد کهن

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۴۹)

وی بر این باور است که شیخ باید با شکیبایی سالک را ادب شرعی بیاموزد و هشدار دهد که ترک ادب عذاب الهی را به دنبال دارد، او می افزاید ترک ادب سالک و مرید را باید با رفتار و گفتار و کردار مؤدبانه جبران نمود:

آن ادب که باشد از بهر خدا	اندر آن مستعجلی نبود روا
وانچه باشد طبع و خشم عارضی	می شتابد تا نگردد مرتضی
تو پی دفع بلایم می زنی	تا ببینی رخنه را بندش کنی
تا از آن رخنه برون ناید بلا	غیر آن رخنه بسی دارد قضا
چاره‌ی دفع بلا نبود ستم	چاره احسان باشد و عفو و کرم

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۱۹)

شاعر رعایت ادب شرعی را - ولو به ظاهر زیان آور باشد - واجب می داند، مشروط بر اینکه رضایت و خشنودی حق را در بر داشته باشد:

در حد و تعزیر قاضی هر که مرد	نیست بر قاضی ضمان کو هست خرد
کو ادب از بهر مطلوبی کند	نه برای عرض و خشم و دخل خود
گر پدر زد مر پسر را او بمرد	آن پدر را خون بها باید شمرد
زانکه او را بهر کار خویش زد	خدمت او هست واجب بر ولد
چون معلم زد صبی را شد تلف	بر معلم نیست چیزی «لا تخف»
کان معلم نایب افتاد و امین	هر امین را هست حکمش همچنین
چون شدی بی خود هر آنچه تو کنی	«مارمیت اذ رمیت» ایمنی

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۱۵۱۱)

او رعایت ادب در پیشگاه مردان حق را اجتناب ناپذیر دانسته و می افزاید، مرید باید در برابر امر و نهی، راهنمایی و تعلیم و تربیت مراد بر پایه ادب شرعی گردن نهد، تا از این طریق به مقامات عالی دست یابد:

این رسولان ضمیر رازگو مستمع خواهند اسرافیل خو

نخوتی دارند و کبری چون شهان
تا ادب هاشان بجا گه ناوری
چاکری خواهند از اهل جهان
تا نباشی پیششان راکع دو تو

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۶۵)

مولانا، سخت اصرار دارد که مرید در برابر مراد خود، که ظاهر و باطن را می خواند، باید ادب ظاهر و باطن را رعایت کند و مطیع شیخ و مراد خود باشد:

دل نگه دارید ای بی حاصلان!
پیش اهل تن ادب بر ظاهرست
در حضور حضرت صاحب‌دلان
پیش اهل دل ادب بر باطنست
که خدا ز ایشان نهان را ساترست
زانکه دلشان بر سرایر فاطنست

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۳۲۶۷)

اگر مرید ترک ادب کند، ضرر و زیان آن از قبیل دل مردگی، نرسیدن به کمال و داشتن پرونده ی سیاه متوجه خودش خواهد شد:

بی ادب گفتن سخن با خاص حق دل بمیراند، سیه دارد ورق

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۷۴۰)

شاعر می گوید: در مقام فنا فی الله و غلبه ی عشق، ترک ادب جایز است، چون در این مقام ادب و دعوی ادب از او سلب می شود و چنین سالکی را نمی توان بی ادب گفت، بلکه به بالاترین مقام از ادب دست یافته است:

پیش شیری آهوی بیهوش شد
این قیاس ناقصان بر کار رب
هستی اش در هست او روپوش شد
جوشش عشقست نزل ترک ادب
نبض عاشق بی ادب بر می‌جهد
خویش را در کفّهی شه می‌نهد
بی ادب تر نیست کس زو در جهان
با ادب تر نیست کس زو در نهان
هم به نسبت دان و فاق ای منتخب
این دو ضدّ با ادب با بی‌ادب
بی ادب باشد چو ظاهر بنگری
که بود دعوی عشقش هم سری
چون به باطن بنگری دعوی کجاست
او و دعوی پیش آن سلطان فناست

«مات زید» زید اگر فاعل بودلیک فاعل نیست کو عاطل بود

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۶۷۶)

لذا مولوی تصوّف را ترک تکلف می داند و در جاهای متعدّد بر ترک عادات و آداب اشاره نموده و در ابیات زیر نیز، که حکایت موسی و شبان است، به این امر اشاره دارد:

سوخته جان و روانان دیگرند	موسیا آداب دانان دیگرند
بر ده ویران خراج و عشر نیست	عاشقان را هر نفس سوزیدنیست
گر بود پر خون شهید او را مشو	گر خطا گوید و را خاطی مگو
این خطا از صد ثواب اولی ترست	خون شهیدان را ز آب اولی ترست
چه غم ار غواص را پاچیله نیست	در درون کعبه رسم قبله نیست
جامه چاکان را چه فرمایی رفو؟	تو ز سر مستان قلاووزی مجو
عاشقان را ملت و مذهب خداست	ملت عشق از همه دین ها جداست

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۷۶۸)

در مثنوی مولوی ترک، اساس تصوّف است و از دیدگاه شاعر ترک دنیا از مهمترین مراحل سلوک به حساب می آید:

چیست دنیا؟ از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و میزان و زن

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۹۸۳)

دنیا متاع غرور و زندان مومن است، دنیا و دنیا پرستی بازاری است برای رونق تقوا و فضایل انسانی و دنیا داران گرمابه بانانی هستند که به رونق آن می افزایند، لذا سالکان طریقت تا ترک دنیا نکنند، به تقوا و فضایل انسانی نمی رسند:

این جهان خودحبس جانهای شماسست	هین!دوید آن سو که صحرای شماسست
این جهان محدود و آن خود بی حدست	نقش صورت پیش آن معنی سدست

و: (مولوی/۱۳۶۸/۱/۵۲۵)

گفت دنیا لهو و لعبست و شما کودکید و راست فرماید خدا

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۳۴۳۱)

شهوَت دنیا به سان گلخنست
 اغنیا ماننده سرگین کشان
 اندر ایشان حرص بنهاده خدا
 ترک این تون گوی و در گرمابه ران
 هر که در تونست او چون خادمست
 که ازو حمام تقوی روشنست
 بهر آتش کردن گرمابه بان
 تا بود گرمابه گرم و بانوا
 ترک تون را عین آن گرمابه دان
 مر ورا که صابریست و حازمست

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۳۸)

ترک نفس از امور دیگری است که سالکان به آن عنایت دارند، چون نفس در حکم
 مادر بت ها، رهزن سالکان و فرعون است که قصد هلاک جانها را دارد:

مادر بت ها بت نفس شماسست
 زانکه این بت مار و این بت اژدهاست

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۷۷۲)

نفس فرعونست هان! سیرش مکن
 تا نیارد یاد از آن کفر کهن

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۶۲۱)

نفس تست آن مادر بد خاصیت
 هین! بکش او را که بهر آن دنی
 که فساد اوست در هر ناحیت
 هر دمی قصد عزیزی می کنی

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۷۸۲)

ترک هم نشینی سالک با ناجنسان و اغیار و برگزیدن خلوت و عزلت حواس از دیگر
 شرایطی است که دیده ها را به مشاهدات غیبی بینا و مریدان را با ادب تر می گرداند:

روی در دیوار کن تنها نشین
 وز وجود خویش هم خلوت گزین

و: (مولوی/۱۳۶۸/۱/۶۴۵)

آدمی خوارند جمله ی مردمان
 خانه ی دیوست دل های همه
 از سلامعلیکشان کم جو امان
 کم پذیر از دیو مردم دمدمه

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۲۵)

مرگ همسایه مرا واعظ شده
 چون به آخر فرد خواهم ماندن
 کسب و دگان مرا بر هم زده
 خو نباید کرد با هر مرد و زن

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۴۲)

از دیگر موارد ترک، ترک سخنی است که سالک نمی داند و برگزیدن سکوت است تا از این طریق به کشف حقایق نایل شود:

چند گاهی بی لب و بی گوش شو وانگهان چون لب حریف نوش شو
چند گفتمی نظم و نثر و راز و فاش امتحان را چند روزی گنگ باش

و: (مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۱۴۸)

ظالم آن قومی که چشمان دوختند زان سخن ها عالمی افروختند
عالمی را یک سخن ویران کند رویهان مرده را شیران کند

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۵۹۶)

از جمله عواملی که باعث تهذیب نفس و معرفت سالک به اسرار الهی می شود، ترک خوردن و خوابیدن و کم کردن آنست:

اندکی صرفه بکن از خواب و خور ارمغان بهر ملاقاتش ببر
شو «قلیل النّوم ممّا یهجعون» باش در اسحار از «یستغفرون»

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۳۱۷۸)

و:

گر تو این انبان ز نان خالی کنی پر ز گوهرهای اجلالی کنی،
طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آنش با ملک انباز کن

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۶۳۹)

از دیگر مصادیق ترک، تحمّل بلاها، صبر و ترک تعلّقات مادی و دنیاوی است که صفا، صداقت و اخلاص به ارمغان می آورد:

حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می نهد ای شیر مرد!
خوف و جوع و نقص اموال و بدن جمله بهر نقد جان ظاهر شدن

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۴۱۲)

و:

زندگی در مردن و در محنتست آب حیوان در درون ظلمتست
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۵۵۲)

و:

آرزو جستن بود بگریختن پیش عدلش خون تقوی ریختن
این جهان دامست و دانه ش آرزو در گریز از دام ها روی آرزو
آرزو بگذار تا رحم آیدش آزمودی که چنین می بایدش
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۳۷۷)

ترک تقلید از موارد دیگری است که مولوی بدان اشاره دارد: رک به
مولوی/۱۳۶۸/۲/۲۴۲۹، ۲۳۲۶ و ج ۴/۲۱۹۷.

میل به نیاز و ترک بی نیازی و غرور از دیگر شرایط ترک از دیدگاه مولانا است:

بشنو این پند از حکیم غزنوی تا بیابی در تن کهنه نوی
ناز را رویی ببايد همچو ورد گرنداری گرد بدخویی مگرد
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹۰۵)

و:

گفت پیغمبر که جنت از اله گر همی خواهی ز کس چیزی خواه
چون نخواهی من کفیل مر ترا جنت الماوی و دیدار خدا
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۳۳۳)

مولوی یکی از بالاترین مراحل ترک را ترک شهرت و طلب گمنامی معرفی کرده

است:

دانه باشی مرغکانت بر چندند غنچه باشی کودکانت بر کنند
دانه پنهان کن همیشه دام باش غنچه پنهان کن گیاه بام باش
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۸۳۲)

او اشتها را دام تعلق سالک برای وصال به محبوب ازلی می داند:

خویش را رنجور سازی زار زار تا ترا بیرون کنند از اشتهار
کاشتهار خلق بند محکمست در ره این از بند آهن کی کم است؟
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۵۴۵)

شهرت و ملک و سلطنت را مقطعی، زو گذر و ناپایدار معرفی می کند:
هین! به ملک نوبتی شادی مکن ای تو بسته نوبت آزادی مکن
ترک این شرب ار بگویی یک دوروز در کنی اندر شراب خلد پوز
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۳۶۹)

او شرط رسیدن به پادشاهی حقیقی را در نوشیدن جام بندگی می بیند:
پادشاهان جهان از بد رگی بو نبردند از شراب بندگی
ور نه ادهم وار سرگردان و دنگ ملک را بر هم زدندی بی درنگ
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۶۶۷)

و سلطان ولد بسیار سطحی و ناقص آورده است:

و:

بانگ می کرد در طلب یا رب با هزاران نیاز و شوق و ادب
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۳۹۰/۶۳۹۰)

استغفار و توبه

استغفار، در لغت به معنی طلب آمرزش آمده است. در سوره ی آل عمران، آیات ۱۳۵ و ۱۳۶، خداوند سالکان را بدان توصیه فرموده است. مولوی و سلطان ولد «استغفار» را فنای در توحید می دانند:

چونکه غم بینی تو استغفار کن غم به امر خالق آمد کار کن
چون بخواهد عین غم شادی شود عین بند پای آزادی شود
و:

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۸۳۶)

گر بنالیدی و مستغفر شدی نور رفته از کرم ظاهر شدی
لیک استغفار هم در دست نیست ذوق توبه نقل هر سر مست نیست

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۰۳

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۶۴۱)

سالکان باید به زبان و دل از خدا طلب آموزش کنند، تا از شرّ غول نفس رهایی یابند:

گفت حق: گر فاسقی و اهل صنم چون مرا خوانی اجابتها کنم

تو دعا را سخت‌گیر و می‌شخول عاقبت برهاندت از دست غول

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۷۵۶)

سلطان ولد می‌گوید:

جمله شان جان فشان به استغفار سر نهادند که ای خدیو کبار

توبه کاریم از آنچه ما کردیم از سر صدق روی آوردیم

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۴/۹۷۴ و ۹۷۵)

توبه، هم نوعی طلب مغفرت از سوی سالک است. « بیداری روح از غفلت و توبه به

خطای گذشته و جبران آن در آینده است (استعلامی / ۱۳۷۰/۴۴۱)». عرفا نیز این اصطلاح

را از سوره ی بقره، ۲۲۲ و نور، ۳۱ و تحریم، ۸ و الحجرات، ۱۱ و ۴۹ و آل عمران، ۵۷ و

نساء، ۱۷ و ۱۸ و مؤمن، ۱۳ و توبه، ۱۱۲ و ۱۱۷ گرفته اند. مولوی معتقد است توبه همچون آب

حیات است که در طریقت سلوک عمر جاوید می‌بخشد:

گر سیه کردی تو نامه‌ی عمر خویش توبه کن ز آنها که کردستی تو پیش

عمر اگر بگذشت بیخس این دمست آب توبه ده اگر او بی نمست

بیخِ عمرت را بده آبِ حیات تا درختِ عمر گردد با ثبات

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۲۲۱)

ذات انسان پاک است و لغزشهای عاریه ای او، بر خلاف ابلیس، با شبنم توبه شسته

می‌شود:

خوی بد در ذات تو اصلی نبود کز بد اصلی نیاید جز جحود

آن بد عاریتی باشد که او آرد اقرار و شود او توبه جو
همچو آدم ذلتش عاریه بود لا جرم اندر زمان توبه نمود
چونکه اصلی بود جرم آن بلیس ره نبودش جانب توبه نفیس
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۴۱۳)

بهشت هشت در دارد، یکی از آنها به جانب باختر است، که همواره به سوی توبه کاران باز است:

هست جنت را ز توبه هشت در یک در توبه ست زان هشت ای پسر
آن همه گه باز باشد گه فراز و آن در توبه نباشد جز که باز
هین غنیمت دار در باز است زود رخت آنجا کش به کوری حسود
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۵۰۵)

هوشیاری و خود شکنی دو شرط اصلی و اساسی در توبه سالک به شمار می آید:

نقض میثاق و شکست توبه ها موجب لعنت شود در انتها
نقض توبه و عهد آن اصحاب سبت موجب مسخ آمد و اهلاک و مقت
پس خدا آن قوم را بوزینه کرد چونکه عهد حق شکسته از نبرد
(مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۵۹۱)

از جمله عوامل بازدارنده ی سالک از توبه، نفس انسانی است که از در دوستی وارد شده و او را وسوسه می کند که و راه رهایی از آن مصاحبت با انسانهای کامل و پیران راه دان است:

چون تو عزم دین کنی با اجتهاد دیو بانگت بر زند اندر نهاد
که مرو آن سو بیندیش ای غوی که اسیر رنج و درویشی شوی
پس سلح بر بندی از علم و حکم که من از خوفی نیارم پای کم
بانگ دیوان گله بان اشقیاست بانگ سلطان پاسبان اولیاست
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۴۳۲۶)

از دیگر شرایط توبه پشیمانی از گناه و توجه دادن دل با خلوص تبت به سوی

پروردگارت:

هین! به پشت آن مکن جرم گناه که کنم توبه در آیم در پناه
می بباید آب و تابی توبه را شرط شد برق و سحابی توبه را
تا نباشد برق دل و ابر دو چشم کی نشیند آتش تهدید و خشم
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۶۴۶)

در طریقت عشق توبه بی معناست، چون بازگشت از مرحله ی کمال به سوی نقص است:

عاشقی و توبه با امکانِ صبر این محالی باشد ای جان سطر!
توبه کرم و عشق همچون اژدهاست توبه وصفِ خلق و آن وصفِ خداست
عشق ز اوصافِ خدای بی نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۹۶۹)

مولوی با عنوان « حکایت در بیان توبه نصح » آورده است:

جان به حق پیوست چون بی هوش شد موج رحمت آن زمان در جوش شد
چونکه جاننش وارheid از ننگِ تن رفت شادان پیش اصل خویشتن
(مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۲۷۸)

سلطان ولد با زبان گریان از خداوند طلب آمرزش دارد:

همه گریان به توبه گفته که: وای عفومان کن از این گناه خدای
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۸۷۹)

او توبه را باعث از بین رفتن سیاهی گناهان می داند:

برود از آب توبه آن سیاهی پاک گردد نماندش تباهی
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۲۵۸۱)

اسماء و صفات

صوفیان می گویند: خداوند دارای اسمها و صفت‌هایی است که جزء ذات او هستند. (سجادی / ۱۳۷۰/۹۵) سوره‌های اعراف، آیه‌های ۱۸۰ و بقره، ۳۱ و ۱۶۳ و آل عمران او ۲ ما را به اسماء الله راهنمایی می کند.

مولوی می گوید:

آدمی را او به خویش اسما نمود دیگران را ز آدم اسما می گشود
(مولوی/۱/۱۳۶۸/۱۹۴۳)

شاعر می گوید: اسم چیزی است که دلالت بر مسمی (اصل خود) کند و اسمها فقط
حرفند که بیان حال مسمی می کنند:

هیچ نامی بی حقیقت دیده ای؟ یا ز گاف و لام گل، گل چیده ای؟
اسم خواندی، رو مسمی را بجو مه به بالا دان نه اندر آب جو
(مولوی/۱/۱۳۶۸/۳۴۵۴)

اسم به اعتبار صفت خود بیان کننده ی ذات مسماست:

از پی آن گفت حق خود را بصیر که بود دید ویت هر دم نذیر
از پی آن گفت حق خود را سمیع تا ببندی لب ز گفتار شنیع
از پی آن گفت حق خود را علیم تا نیندیشی فسادی تو ز بیم
نیست این ها بر خدا اسم علم که سیه کافور دارد نام هم
اسم مشتق است و اوصاف قدیم نه مثال علت اولی سقیم
(مولوی/۱/۱۳۶۸/۲۱۵/۴)

سلطان ولد گوید:

هست اسمای من سمیع و بصیر عالم و عادل و غفور و رحیم
بنگرد در خود این همه اوصاف تا شناسی مرا و گردی صاف
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۵۱/۱۵۲)

اسم فرع و مسمی اصل است و زلیخا نیز اسم هر چیزی را یوسف صدامی زد:

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله ی چیز یوسف کرده بود
چون بگفتی موم ز آتش نرم شد آن بدی کان یار با ما گرم شد
ور بگفتی مه بر آمد بنگرید ور بگفتی سبز شد آن شاخ بید
ور بگفتی که سقا آورد آب ور بگفتی که بر آمد آفتاب

ور بگفتی که به درد آمد سرم
صد هزاران نام گر بر هم زدی
ور بگفتی درد سر شد خوشترم
قصِدِ او و خواهِ او یوسف بدی
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۰۲۱)

اسم قالب معناست، چنانکه دیو اگر خود را سلیمان گوید، نمی تواند سلیمانی کند:
در گذر از صورت و از نام خیز
از لقب و ز نام در معنی گریز
پس بپرس از حدّ او و ز فعل او
در میان حد و فعل او را بجو
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۱۲۸۵)

اسم، صفت مسمای خود را بیان می کند:
نام پنهان گشتن دیو از نفوس
که خنوسش چون خنوس قنفذ ست
و اندر آن سوراخ رفتن شد خنوس
چون سر قنفذ و را آمد شد ست
که خدا آن دیو را خناس خواند
می نهان گردد سر آن خار پشت
تا چو فرصت یافت سر آرد برون
زین چنین مگری شود خارش زبون
دمبدم از بیم صیّاد درشت
کو سر آن خار پشتک را بماند
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۴۰۵۸)

مولانا معتقد است، اصل مسمی است. لذا تنها انبیا و اولیای الهی به اسم های حقیقی
یعنی ذات و صفات واقعی آگاهند:

اسم هر چیزی تو از دانا شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش
سرّ رمز «عَلَمِ الاسماء» شنو
اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا
نزد خالق بود نامش ازدها
بد عمر را نام اینجا بت پرست
لیک مومن بود نامش در الست
حاصل آمد آن حقیقت نام ما
پیش حضرت کان بود انجام ما
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۲۳۸)

او برای اسماء قائل به انواع شده است از جمله :

۱- اسمای جانی یا روحانی، که با استناد به سوره ی بقره، آیه ی ۲۹، خداوند هنگام

آفرینش فقط به حضرت آدم داد:

عَلَّمَ الاسماء بد آدم را امام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه
که نقاب حرف و دم در خود کشید
لیک نه اندر لباس عین و لام
گشت آن اسمای جانی رو سیاه
تا شود بر آب و گل معنی پدید
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۹۷۱)

۲- اسمای حمید، که بر اساس سوره ی طه، آیه ی ۷، خداوند به حضرت آدم
آموخت و فرشتگان او را سجده نمودند:

زانکه این اسماء و الفاظ حمید
از گلابه ی آدمی آمد پدید
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۹۶۸)

۳- اسمای علم، که گاه در آنها معنی و صفی لحاظ نمی شود، مثلاً در بیت زیر
کافور، نام غلامی سیاه شده است:

نیست اینها بر خدا اسم علم
که سیه کافور دارد نام هم
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۱۸)

۴- اسمای مشتق یا شکافته شده، که مبنای آنها مصادر صفات حق تعالی است:

اسم مشتق است و اوصاف قدیم
نه مثال علت او بی سقیم
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۱۹)

۵- اسم اعظم، از نام های جلاله ی خداوند است که در آغاز امر به حضرت آدم یاد
داده شده است و او نیز آن را به دیگران آموخت:

آدمی را او به خویش اسماء نمود
دیگران را ز آدم اسمای می گشود
و:

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹۴۳)

«واحدٌ کالالف» کبود؟ آن ولی
بلکه صد قرن است آن عبد العلی
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۲۱۲)

نام مهین کلید همه ی مشکلات است، چنانکه:

گفت عفرتی که تختش را به فن
گفت آصف من به اسم اعظمش
گر چه عفرت اوستاد سحر بود
حاضر آمد تخت بلقیس آن زمان
حاضر آرم تا تو زین مجلس شدن
حاضر آرم پیش تو در یک دمش
لیک آن از نفخ آصف رو نمود
لیک ز آصف نه ز فن عفرتشان
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۹۰۳)

شرط داشتن اسم اعظم مجاهده جهت وصال به محبوب ازلی است، چنانکه:

گشت با عیسی یکی ابله رفیق
گفت آن همراه آن نام سنی
مر مرا آموز تا احسان کنم
گفت خامش کن که آن کار تو نیست
کان نفس خواهد ز باران پاک تر
عمرها بایست تا دم پاک شد
خود گرفتی این عصا در دست راست
استخوانها دید در حفره‌ی عمیق
که بدان تو مرده زنده می‌کنی
استخوانها را بدان با جان کنم
لایق انفاص و گفتار تو نیست
وز فرشته در روش درآک تر
تا امین مخزن افلاک شد
دست را دستان موسی از کجاست
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۴۱)

امانت و امین

امانت، در اصطلاح عارفان، طاعت حق است (سجادی/۱۳۷۰/۱۳۰) و اساس آن برگرفته از سوره‌ی احزاب (۳۳)، آیه‌ی ۷۲ و نساء، ۵۸ در قرآن کریم است. مولوی می‌گوید: امانت، استعدادی است شامل اسماء و صفات حق که خداوند برای کسب خیر، نیکی، علم، عشق و محبت در دل انسان‌ها گذاشته است:

این امانت در دل و دل حامله است
این نصیحت‌ها مثال قابله است
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۵۱۹)

سلطان ولد امانت را امر به تکالیف خدای بزرگ برای خلایق می‌داند:

آن امانت که گفت در قرآن
حاملش شده ز جاهلی انسان
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۲۷۸ و ۱۲۷۹)

حافظ می‌گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند
(دیوان)

مولانا معتقد است، امانت فیض الهی است که به خلاقیت حیات و پویایی می بخشد:
گفت پیغمبر که نفع‌های حق اندرین ایام می آرد سبق
گوش و هوش دارید این اوقات را در ربایید این چنین نفعات را
نفعه‌ای آمد شما را دید و رفت هر که را می خواست جان بخشید و رفت
نفعه‌ی دیگر رسید آگاه باش تا از این هم وانمانی خواجه تاش
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹۵۱)

او می گوید: امانت رازی دردناک است از سوی حق - تعالی - برای سالکان، که
باعث حیات و هستی می شود، چنانکه:

تا نگیرد مادران را درد زه طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت در دل و دل حامل است این نصیحت ها به سان قابله است
قابله گوید که زادن درد نیست درد باید درد، کودک را رهیست
آنکه او بی درد باشد ره زنت زانکه بی دردی «انا الحق» گفتست
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۲۵۱۸)

شاعر برای سالک امین قائل است به انواع شده است از جمله:

۱- امانت دار اگر مجنون شود، ضمان از او برخاسته است:

چون شدی بیخود هر آنچه تو کنی «ما رمیت از رمیت» ایمنی
آن ضمان بر حق بود نه بر امین هست تفصیلش به فقه اندر مبین
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۱۵۲۳)

۲- مرشد و مرد کاملی که راستگوست:

پس بگویی راست گفتم ای امین این نشانیها بلاغ آمد مبین
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۲۹۸۳)

۳- ولی کامل و مرشد راه دانی که در دین مورد اعتماد است:

ای امین الدین ربّانی بیا کز امانت رست بر تاج و لوا
(مولوی/۱۳۶۸/۵/۳۱۵۵)

۴- جبرئیل، که بر حضرت مریم نازل شد و به او بشارت داد:

بانگ بر وی زد نمودار کرم که امین حضرتم از من مرم
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۷۶۸)

۵- اولیای الهی که دم روح بخش آنان پاکتر از فرشتگان است:

کان نفس خواهد ز باران پاک تر وز فرشته در روش دراک تر
عمرها بایست تا دم پاک شد تا امین مخزن افلاک شد
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۴۶)

امر و خلق

امر، عالم الهی، جهان فوق طبیعت، در برابر عالم خلق و عالم امر و ملکوت غیب تجلی حقّ است که در کثرات ظهور کرده است (سجادی/۱۳۷۰/۱۳۲). اما امر خداوند، همان مشیّت و اراده ی اوست که در سوره های مؤمن، آیه ی ۶۸؛ یس، ۸۲؛ قمر، ۵۰ و نحل، ۷۷ به آن اشاره کرده است و مولوی و سلطان ولد متأثر از آنند و آن را اساس بوجود آمدن اشیا و موجودات می دانند:

این همه هست و بیا ای «امر کن» ای منزّه از بیان و از سخن
و:

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۷۸۹)

ترک آن کن که درازست آن سخن نهی کردست از درازی «امر کن»
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۶۸۵)

مولوی متأثر از سوره ی اعراف، آیه ی ۵۴ آورده است:

این معانی راست از چرخ نهم بی همه طاق و طرم طاق و طرم
خلق را طاق و طرم عاریتت است امر را طاق و طرم ماهیتت است
و:

عشق ربّانیت خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۹۸۳)

امر، گاهی به معنی مشیت الهی آمده است، چنانکه در ترک سجده ی ابلیس بر حضرت آدم می بینیم:

چونکه بر نطعش جز این بازی نبود گفت: بازی کن چه دانم در فزود
آن یکی بازی که بد من باختم خویشتن را در بلا انداختم

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۲۶۴۵)

مولوی در موعظه هایش سالکان را معارف می آموخت (امر به معروف می کرد) و به زهد و تقوا در طریق سلوک دعوت می کرد. او می گوید: زهد مانند کاشتن دانه و غرس نهال و معرفت مثل برداشتن محصول است و از اینجاست که سالک به مقام وحدت نایل می شود:

جان شرع و جان تقوی عارفست	معرفت محصول زهد سالفست
زهد اندر کاشتن کوشیدنست	معرفت آن کشت را رویدنست
امر معروف او و هم معروف اوست	کاشف اسرار و هم مکشوف اوست
شاه امروزینه و فردای ماست	پوست بنده مغز نغزش دایماست

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۲۰۹۰)

شاعر از اصطلاح عرفانی «امر» ترکیباتی را نیز ساخته و پرداخته است از جمله: ۱-امر معروف، که با استناد به سوره ی توبه، آیه ی ۷۲ یکی از فروع دین به شمار آمده است:

جمله شرطست و جماعت در نماز امر معروف وز منکر احتراز

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۸۰)

۲- امر کن، که با استناد به سوره ی یس، آیه ی ۸۲ به مردان کامل نسبت داده شده

است:

این همه هست و بیا ای «امر کن» ای منزّه از بیا و از سخن

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۷۸۹)

و:

ترک آن کن که درازست آن سخن نهی کردست از درازی « امر کن»
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۶۸۵)

۳- امر قم، که با استناد به سوره ی مدثر، آیات ۱ و ۲ به بیم دادن و سوره ی مزمل،
آیات ۱ و ۲ به شب زنده داری امر می فرماید:

این همی گوید که آن ضالست و گم بی خبر از حال او و از «امر قم»
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۱۵۰۳)

۴- امر فاستقم، که با استناد به سوره ی هود، آیه ی ۱۱۴ به پایداری و استقامت فرمان
می کند:

گر بگویم شرح نعمتهای قوم که زیادت می شد آن یوماً فیوم،
مانع آید از سخندهای مهم انبیا بردند امر «فاستقم»
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۲۶۶۸)

۴- امر شجون، که مفسران آن را پر غم و اندوه می دانند، که پیاپی به حضرت
موسی (ع) می رسیده است:

چون پیاپی گشت آن « امرشجون» نیل می آمد سراسر جمله خون
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۵۹۰)

او درباره ی عالم امر و خلق یعنی جهان غیر محسوس و محسوس نیز آورده است:

عالم خلقست با سوی و جهات بی جهت دان «عالم امر و صفات»
بی جهت دان «عالم امر» ای صنم! بی جهت تر باشد آمر لاجرم
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۶۹۲)

او از مصادیق عالم امر با عناوین زیر یاده کرده است: عالم ارواح = جهان جانها)
ج ۳/ص ۲۵۳/عنوان) عالم بی منتها = طبع روحانی (ج ۶/ص ۴۷۲/ ب ۳۵۱۰)، عالم جان =
باطن (ج ۳/ص ۵۸/ ب ۱۰۱۲)، عالم یک رنگ = دنیای حقایق (ج ۵/ص ۱۷۹/ ۱۸۶۸)،
جهان حیّ قیومی = دنیای حقایق (بقره/۲۵۶) ر.ک به: (ج ۶/ص ۳۰۸/ ب ۶۲۸)، جهان
راستان = عالم انبیا (ج ۳/ص ۶۷/ ب ۱۱۷۹)، جهان زنده = عالم ملکوت (ج ۳/ص ۲۷/

ب ۴۶۳)، جهان ساده = عالم معنی (ج ۱/ ص ۱۲۷/ ب ۲۰۹۰)، جهان کهنه نوکن = عالم حقیقی (ج ۶/ ص ۳۳۶/ ب ۱۰۹۵)

شاعر کمتر از عالم امر به عالم خلق پرداخته، از جمله مصادیق عالم خلق او با عناوین زیر است:

خلق = آفرینش (ج ۳/ ص ۳۴۸/ ب ۱۱۹۴)، عالم اصغر = انسان (ج ۳/ ص ۳۰۹/ ب ۵۲۱)،
عالم اکبر = جهان (ج ۳/ ص ۳۰۹/ عنوان)، عالم تاریک = جهان (ج ۳/ ص ۳۸۹/ ب ۱۸۷۸)،
عالم سفلی = زمین (ج ۵/ ص ۴۱/ ب ۶۲۰)، عالم کبری = رسول الله، جهان (ج ۱/ ص ۱۵۴/ ب ۲۵۰۶)،
جهان آبگون = عالم روشن (ج ۵/ ص ۱۱۱/ ب ۱۷۴۰)، جهان امتحان = دنیای
مادی (هود/ ۷، محمد/ ۶، نحل/ ۹۵، مائده/ ۵۳، ملک/ ۲، انبیا/ ۳۶، دهر/ ۲) ر.ک به: (ج ۲/ ص ۳۰۰/ ب ۹۷۹)،
جهان پیچ پیچ = دنیای کثرت (ج ۱/ ص ۹۳/ ب ۱۵۱۴)، جهان جستجو
= دنیای آزمایش (ج ۱/ ص ۲۹۱/ ب ۸۱۰)، جهان کاشتن = دنیای کشت و زرع (ج ۴/ ص ۴۵۴/ ب ۲۹۸۹)،
جهان مرگ = دنیای مادی (ج ۵/ ص ۷۲/ ب ۱۱۴۷)

آنکه مأمور امر ما گردد عاقبت شاد و پیشوا گردد
و:

(سلطان ولد/ ۱۳۷۶/ ۲۵۱)

جنت و حور اجر او آمد که ز جان رام امر هو آمد
و:

(سلطان ولد/ ۱۳۷۶/ ۵۷۰)

هر که ز امرش شکست گوهر را کرد از بهر سرّ فدا سر را

(سلطان ولد/ ۱۳۷۶/ ۶۱۸)

بسط و قبض

در سوره‌ی بقره (۲)، آیه‌های ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و الاسراء ۸۶ به این مسأله پرداخته شده است. دکتر محمد استعلامی نیز آورده است:

«بسط، حال مرد کامل که از سرانجام خود نگرانی پیدا نکند و خود را در برابر

خداوند رو سپید بداند و نوشته اند بسط، برای عارفان مثل رجاست برای مریدان، که هنوز به کمال نرسیده اند». (تذکره‌الاولیا/۴۳۶) «قبض، باز ستدن، باز کشیدن. در اصطلاح صوفیان اینست که خداوند از قلب عارفان خط باز گیرد تا حال سرور از او باز سته شود. گرداننده ی احوال، دل عارف را همواره میان بسط و قبض منقلب می دارد تا حظهای نفسانی یکسره از او باز کشیده شود». (همان/ ۴۶۵) مولوی هم می گوید قبض و بسط واردی غیبی است و سالک در بسط خود را در انبساط و در قبض برعکس آن می بیند:

دیده و دل هست بین اصبعین چون قلم در دست کاتب ای حسین!
اصبع لطفست و قهر و در میان کلک دل با قبض و بسطی زین بنان
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۲۷۷۸ و ۲۷۷۹)

اساس قبض و بسط و غم و شادی سالک در دل است و برای آن باید چاره ای اندیشید:

غصه‌ها زندان شدست و چار میخ قبض بیخ است و بروید شاخ بیخ
بیخ پنهان بود هم شد آشکار قبض و بسط اندرون بیخی شمار
چونکه بیخ بد بود زودش بزن تا نروید زشت خاری در چمن
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۵۹)

بر سالکان طریق سیر و سلوک لازم است که با دعا و تضرع به درگاه احدیت، قبض غم را از دل برکنند و بسط شادی را استحکام بخشند:

جز نیاز و جز تضرع راه نیست زین تقلب هم آگاه نیست
این قلم داند ولی بر قدر خود قدر خود پیدا کند در نیک و بد
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۲۷۸۳)

قبض مانند دخل عارف و بسط در حکم خرج اوست:

چونکه قبضی آیدت ای راه رو آن صلاح تست آتش دل مشو
زانکه در خرجی در آن بسط گشاد خرج را دخلی ببايد ز اعتداد
چونکه قبض آمد تو در وی بسط بین تازه باش و چین میفکن در جبین

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۷۲۴)

قبض و بسط باعث حرکت و سکون سالکان طریق می شود و نظام غم و شادی نیز بر بنیاد جنبش و سکون نهاده شده است، پس به اصلاح عارفان است که در این حالات رو به درگاه حق آورند:

چونکه قبض آید تو در وی بسط بین تازه باش و چین میفکن در جبین
(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۷۲۴)

این دو وصف از پنجه ی دستت بین
بعد قبض مشت بسط آید یقین
پنجه را گر قبض باشد دایما
یا همه بسط او بود چون مبتلا
زین دو وصفش کار و مکسب منتظم
چون پر مرغ این دو حال او را مهم

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۷۶۶)

مولوی به ترتیب زیر از کلمه ی «قبض» معنی اراده کرده است:

۱- به پنجه گرفتن، گرفتگی:

از هلیله قبض شد اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو نفت

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۵۴)

۲- بستن، بسته شدن:

تو چو جانی ما مثال دست و پا قبض و بسط دست از جان شد جدا

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۳۳۱۳)

۳- اصطلاح عرفانی، بستن، گرفتگی.

اصبع لطفست و قهر و در میان کلک دل با قبض و بسطی زین بنان

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۲۷۷۸)

سلطان ولد جوایای بسط در قبض و بقای بعد از فناست.

بسط در قبض جوی ای جويا
زندگی در گذار و مرگ و فنا
آنچه مرگ است زندگیت نمود
دمبدم رغبتت در آن افزود
وانچه آن زندگی جاوید است
نفس تو ز آن نفور و نومید است
این جهان آخرش فنا و هباست
وان جهان اصل زندگی و بقاست

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۳۷۱۲ و ۳۷۱۵)

او با استناد به سوره‌ی بقره، آیه‌های ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷ و اسراء، آیه ی ۸۶ قبض و بسط را
از خدا می داند:

قبض و بسط از خداست رو برخوان بی کنایت، صریح در قرآن
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۴۸۹۴)

و سرانجام اینکه قبض را مانند نیش دام فرض کرده است:

قبض و تنگی که داری اندر جان نیش دام است باش آگه از آن
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۶۵۹)

بقاء و فنا

بقا، نقطه‌ی مقابل فناست. در سوره ی رحمان، آیات ۲۶ و ۲۷، الاعلی، ۱۷ و مؤمن، ۱۶ و قصص، ۸۸ بدان اشاره شده است. «در نزد عارفان بدایت سیر فی الله است، که در نتیجه‌ی مردن از انانیت، حیات و پابندگی اخلاق روحانیت حاصل می‌شود». (سجادی/۱۳۷۰/۱۹۸) مولوی را عقیده این است که بشر را هر لحظه مرگ و رجعت است، یعنی گرفتار فنا و بقاست، عمر بشر از آنانی بوجود آمده که تا آنی فنا نشود، آن دیگر بوجود نمی‌آید:

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد کائنا الیه راجعون

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتیست مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۱)

شاعر عمر آدمی را به جوی آب مانند ساخته که جریان آب در آن به ظاهر دائمی،
اما در عالم معنی موقت است :

عمر همچون جوی نو می‌رسد مستمری می نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست چون شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع می نماید سرعت انگیزی صنع
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۴)

فنا و بقا و به تعبیر دیگر کهنه و نو شدن در سراسر عالم جمادی، نباتی، انسانی و
حیوانی وجود دارد:

در وجود آدمی جان و روان می رسد از غیب چون آب روان
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۲۲۲)

فنا و بقا لازم و ملزوم یکدیگرند، تا سالک در حق فانی نشود، به اوصاف حق و در
نتیجه عالم بقاء نایل نمی گردد:

گفت: ای مقلوب معدومیت کو؟ جز به نسبت نیست معدوم «ایقنوا»
او به نسبت با صفات حق فناست در حقیقت در فنا او را بقاست

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۹۸)

فنا سالک علت بقای اوست و این قاعده که باعث کمال می شود، در عالم جماد و
نبات و حیوان نیز جاریست :

لا شدی پهلوی إلیا خانه گیر این عجب که هم اسیری هم امیر
و:

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۹۴۷)

تو از آن روزی که در هست آمدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا
همچنین تا صد هزاران هست‌ها
این بقاها از فناها یافتی
چون دوم از اولینت بهترست
پس فنا جوی و مبدل را پرست
آتشی یا باد یا خاکی بُدی
کی رسیدی مر ترا این ارتقا؟
بعد یکدیگر روم به ز ابتدا
از فناش رو چرا بر تافتی؟

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۷۸۹)

مولانا در باب فنای بشری و بقای به اوصاف الهی یک درویش فرموده است:

گفت قایل در جهان درویش نیست
گفت: از روی بقای ذات او
چون زبانه‌ی شمع پیش آفتاب
هست باشد ذات او تا تو اگر
نیست باشد روشنی ندهد ترا
ور بود درویش آن درویش نیست
نیست گشته وصف او در وصف هو
نیست باشد هست باشد در حساب
بر نهی پنبه بسوزد آن شرر
کرده باشد آفتاب او را فنا

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۶۶۹)

او با الهام گرفتن از سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۸ در قرآن کریم آورده است:

همچنین جویای درگاه خدا
گر چه آن وصلت بقا اندر بقاست
عقل کی ماند چو باشد سرده او
کلّ شیءٍ هالکٍ إلیّ وجهه
چون خدا آمد شود جوینده لا
لیک ز اول آن بقا اندر فناست

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۴۶۵۸)

شاعر در مایوسانه‌ترین گرایش‌های جبری‌اش در باب نفی و اثبات و محو و ظهور

قید «مطلق» را به کار گرفته و می‌گوید:

مطلق آن آواز خود از شه بود
گفته او را من زبان و چشم تو
گر چه از حلقوم عبد الله بود
من حواس و من رضا و خشم تو

رو که بی یسمع و بی بیصر توی سرّ توی چه جای صاحب سرّ توی

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹۳۶)

اصل فنا و بقا که موجودات در آن گرفتارند فطرت هستی است و طریق کمال موجودات و مخلوقات نیز به آن بستگی دارد. مرگ انسان که مقدمه ی حیاتی تازه و دوباره است، امری طبیعی است و این سلسله ی طولی و دائمی فنا و بقا تا رسیدن به کمال و سر منزل مقصود ادامه دارد:

از جمادی مُردم و نامی شدم	و ز نما مُردم به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم؟
حمله ی دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملایک پرّ و سر
و ز ملک هم بایدم جستن ز جو	«کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم، عدم چون ارغنون	گویدم که «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۹۰۲)

سلطان ولد عالم بقا را آن سوی عالم خودی و در بی خودی جستجو می کند:

نیست با مرده زنده را نسبت	کو جحیم و کجا بود جنّت؟
آن همه روشنی و عیش و بقاست	وین همه ظلمت و عنا و فناست
حاصل اینست کز خودی بگذر	تا کنی در خدا مدام نظر

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۸۵-۸۳)

او در عالم فنا حاصلی برای دانایان نمی بیند و توصیه دارد که:

نیست حاصل در این جهان فنا رو بقا را گزین کن ای دانا

و:

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۷۰۶۱)

چون ملک بر فلک شوی باقی حَقّت از خمر جان شود ساقی

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۶۴)

پرده و حجاب

پرده، حجابی که بین عاشق و معشوق باشد. مولوی کلمه ی پرده را در جای جای مثنوی به کار برده و به ترتیب معانی زیر اراده کرده است:

۱- پرده ی دوم در بیت زیر در معنی حجاب و ستر اراده شده است:

نی حریف هر که از یاری برید پرده هایش پرده های ما درید

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۱ / ۱۱)

۲- پرده ی اول در بیت قبل به معنی رشته ای که بر دسته ی طنبور بندند (آندراج) آهنگ و مقام موسیقی، دست، نوا (لغت نامه).

شاعر از کلمه ی «پرده» ترکیب ها و عبارت های زیر را نیز ساخته است:

۱- پرده های دیده: هفت پرده ی چشم، طبقات هفت گانه ی چشم، که عبارت باشد

از پرده ی ملتحمه، عنیه، شبکیه، عنکبوتیه، مشیمه، صلیبه وقرنیه. (آندراج)

پرده های دیده را داروی صبر هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۲ / ۷۱)

۲- پرده در: افشا کننده ی راز:

همچو روی آفتاب بی حذر گشت رویش خصم سوز و پرده در

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۳ / ۴۱۴۰)

۳- پرده سازی - الف) ظاهر سازی:

خاک بر با دست بازی می کند کژنمایی پرده سازی می کند

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۲ / ۱۲۸۱)

ب) امور ظاهری:

عشق حق و سرّ شاهد بازیش بود مایه ی جمله پرده سازیش

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۶ / ۲۸۸۳)

۴- پرده ی عراق: نام یکی از بیست و چهار آهنگ موسیقی. (آندراج)

آه کز یاد ره و پرده ی عراق رفت از یادم دم تلخ فراق

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۱ / ۲۱۹۲)

در پرده ی عراقی می زد به نام ساقی مقصود باده بودش ساقی بدش بهانه
(غزلیات شمس، ص ۷۷۶)

۵- پرده ی لا ابالی: سازی پروایی و نوای لا قیدی.

چون جوان بودی و زفت و سخت زه تو نمی رفتی سوی صف بی زره
چون شدی پیر و ضعیف و منحنی پرده های لا ابالی می زنی

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۳ / ۳۴۲۴)

در ولد دنامه آمده است:

چون صور پرده اند نی مقصود پرده را عقل کی کند معبود ؟
و:

(سلطان ولد / ۱۳۷۶ / ۱۰۸)

زود گولا اله آلا الله تا ز وحدت شوی تمام آگاه
زان که لا پرده است حق آلا پرده بردار تا شوی اعلا

(سلطان ولد / ۱۳۷۶ / ص ۲۶)

حجاب، در لغت به معنی پرده و فاصله ی بین دو چیز است. (رجایی / ۱۳۷۰ / ۱۵۸) و در اصطلاح عرفا مانع میان عاشق و معشوق است و رجوع شود به : سوره ی فرقان، ۴۳ و جاثیه، ۲۳ و انعام، ۲۵ و اسراء، ۴۵ و توبه، ۶ و ۶۷ و بقره، ۱۰ و احزاب، ۴۱ و اعراف، ۱۹۸. در مثنوی مولوی حجاب واقعی تن و متعلقات آنست:

خشم و شهوت مرد را احول کند ز استقامت روح را مبدل کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۱ / ۳۳۳)

و:

بر سر دیوار هر کو تشنه تر زودتر بر می کند خشت و مدر
هر که عاشق تر بود بر بانگ آب او کلوخ زفت تر کند از حجاب

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۲۳

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۲۱۲)

و:

ابر را سایه بیفتد بر زمین ماه را سایه نباشد همنشین
بیخودی بی ابری است ای نیکخواه! باشی اندر بیخودی چون قرص ماه

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۶۸۳)

مولوی از اصطلاح «حجاب» به ترتیب معانی زیر را اراده نموده است:

۱- پرده و نقاب:

بانگ حق اندر حجاب و بی حجیب آن دهد کو داد مریم را ز حجیب

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹۳۴)

۲- دیوار تن:

بر سر دیوار هر کو تشنه تر زودتر بر می کند خشت و مدر
هر که عاشق تر بود بر بانگ آب او کلوخ زفت تر کند از حجاب

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۲۱۲)

۳- سدّ و مانع:

چون نماند واسطه ی تن بی حجیب همچو موسی نور مه یابد ز حجیب

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۳۴)

در ولد نامه آمده است:

چون کشید از نیاز بوی ورا بی حجابی بدید روی ورا

و:

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۷۸۶)

نقش های جهان حجاب دل اند زانکه موجود جمله ز آب و گل اند

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۴۱۰۸)

و:

تن و هستی تو حجاب ره اند مثل ابرها که سدّ مه اند

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۶۲۳)

حجب از پیش چشم دل برداشت شب تاریک را نمود چو: جاشت

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۹۳۰)

جبر و اختیار

جبر، در لغت، به معنای شکسته بستن و نیکو کردن است. مفهوم فلسفی آن به معنی مجبور بودن انسان در کارهای خود است (ف.م). اختیار، به معنی حق و قدرت برگزیدن و انجام دادن امور مطابق دلخواه است اما صوفیان برای خود، بودی و وجودی قایل نیستند و معتقدند که: اختیار، چیزی است که واجب الوجود اختیار کرده باشد نه آنان. (رجایی/۱۳۷۰/۴۷) سوره ی الملک، به ما می آموزد که انسان برای امتحان الهی و نه از روی اجبار به دنیا آمده است، مولوی در شش دفتر مثنوی بیش از شصت بار با گرایش های مثبت، منفی و بینابین از جبر و اختیار سخن رانده است:

جبر تو خفتن بود در ره مخسب تا ببینی آن در و در گه مخسب

هان! مخسب ای جبری بی اختیار جز به زیر آن درخت میوه دار

جبر خفتن در میان ره زنان مرغ بی هنگام کی یابد امان؟

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۹۴۰-۹۴۲)

تعریف مولوی از جبر این گونه است:

جبر چبود؟ بستن اشکسته را یا به پیوستن رگی بگسسته را

چون در این ره پای خود نشکسته ای بر که می خندی؟ چه پا را بسته ای؟

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۰۷۱)

او اختیار را امری حسی و جبر را سفسطه می پندارد:

بس تفسط آمد این دعوی جبر لا جرم بدتر بود زین روز گبر

گبر گوید هست عالم نیست رب یا ربی گوید که نبود مستحب

این همی گوید جهان خود نیست هیچ هست سوسفطایی اندر پیچ پیچ

جمله ی عالم مقرر در اختیار امر و نهی این بیار و آن میار

او همی گوید که امر و نهی لاسست اختیاری نیست این جمله خطاست
حس را حیوان مقرر است ای رفیق! لیک ادراک دلیل آمد دقیق
زانکه محسوسست ما را اختیار خوب می آید برو تکلیف کار
سالک در آغاز سلوک باید به اختیار عمل کند، تا به معنی حقیقی جبر و اختیار آگاه
گردد در غیر این صورت از ادامه راه باز می ماند و عارفان وقتی که به پایان طریق سیر و
سلوک یا مقام قرب حق می رسند از جبر و اختیار فارغ اند:

لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد وانکه عاشق نیست حس جبر کرد
این معیت با حقست و جبر نیست این تجلی مه است این ابر نیست
ور بود این جبر عامه نیست جبر آن امّاره ی خود کاهه نیست
جبر را ایشان شناسند ای پسر! که خدا بگشادشان در دل بصر

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۶۳)

شاعر مانند سایر صوفیه خلق خداوند را ایجاد کننده ی افعال انسان می داند و افعال و
کردار بشر را آثار خلق خدا می پندارد:

کرد ما و کرد حق هر دو بین کرد ما را هست دان پیداست این
گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگو کس را چرا کردی چنان
خلق حق افعال ما را موجدست فعل ما آثار خلق ایزدست

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۸۰)

انسان در انجام امور به طور محسوس مختار است، عجز و زاری بشر و احساس شرم و
حسرت او و میل به تعلیم و تربیت در وی همه دلیل بر اختیار اوست:

زاری ما شد دلیل اضطرار خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست؟ وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟
زجر استادان به شاگردان چراست؟ خاطر از تدبیرها گردان چراست؟

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۶۱۹)

او عالم انسانها را دارای اختیار و عالم جما و نبات و حیوان را فاقد اختیار می داند:

اختیاری هست ما را بی گمان
حس را منکر نتانی شد عیان
سنگ را هرگز نگوید کس بیا
از کلوخی کس کجا جوید وفا؟
آدمی را کس نگوید هین! بپر
یا بیا ای کور تو در من نگر
اسب هم حو حو کند چون دید جو
چون ببیند گوشت گربه کرد مو
پس بجنبد اختیارت چون بلیس
شد دلاله آردت پیغام ویس

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۲۹۶۷)

شاعر قایل به دو نوع اختیار است اختیار نیک، که محمود است و اختیار بد که مذموم است:

مخلص آنکه دیو و روح عرضه دار
هر دو هستند از تتمه ی اختیار
اختیاری هست در ما ناپدید
چون دو مطلب دید آید در مزید
اوستادان کودکان را می زنند
آن ادب سنگ سیه را کی کنند؟
هیچ گویی سنگ را فردا بیا
ور نیایی من دهم بد را سزا
هیچ عاقل مر کلوخی را زند؟
هیچ با سنگی عتابی کس کند؟
پس تفسطط آمد این دعوی جبر
لا جرم بدتر بود زین روز گبر

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۳۰۰۵)

او امر و نهی بشر به هم نوعان، شور و غوغای باطن، پشیمانی و خرسندی را دلیل بر اختیار انسان می داند:

درک وجدانی به جای حس بود
هر دو در یک جدول ای عم می رود
نغز می آید برو کن یا مکن
امر و نهی و ماجراها و سخن
اینکه فردا این کنم یا آن کنم
این دلیل اختیار است ای صنم!
وان پشیمانی که خوردی ز آن بدی
ز اختیار خویش گشتی مهتدی

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۳۰۲۲)

در ولد نامه نیز آمده است: « چون اولیا و انبیا (ع) مظهر و آلت حقّ اند، هر چه آلت کند در حقیقت سانع کرده باشد، همچنان که قلم در دست نویسنده مختار نیست، اختیار در

دست کاتب است.»

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۴۰/عنوان)

و:

انبیا آلت اند و حق بر کار همه بی اختیار و او مختار

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۳۶۴۱)

و:

مخلوقات و مصنوعات آدمی است که مختار است و باقی مجبوراند، اختیاری ندارند، چنانکه آتش قادر نیست که گرمی نکند و آب نتواند که تری نکند و آفتاب نتواند که روشنی ندهد. پس آدمی در محلّ حساب از آن است که مختار است و بر بد و نیک قادر است و اگر گوید مجبور و قادر نیستم، خلاف گوید، زیرا پشیمانی بر کار کرده مکذّب دعوی اوست. (سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۷۰/عنوان)

و:

از آن سبب آفریدت او مختار که تو باشی ز رأی خود بر کار

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۴۴۲۳)

حال و مقام

احوال، جمع حال است و آن موهبتی است از جانب حق، بر دل سالک، بدون اختیار او. نقطه ی مقابل آن مقام است و آن وقتی است که حال ملکه ی سالک گردد. (بیات/۱۳۷۴/۱۳۲) رجوع کنید به: سوره ی انفال، آیه ۲۴. مولوی معتقد است که: حال متحوّل و زایل شدنی است ولی مقام ثبوت و دوام دارد، لذا صوفی اهل مقام برتر از صوفی اهل حالست، صوفیان اهل حال زیاد و صوفیان اهل مقام کمند، حال عامل سیر سالک به سوی کمال است، حالات از نوع ظاهری و باطنی است، حال ظاهری مخصوص سالکان مبتدی است و حال باطنی از آن مردان کامل است، سالک مبتدی ابن الوقت است و حالات زود گذر و غیر ثابت دارد، اما مردان کامل بر عکس آن هستند:

حال چون جلوه است زان زیبا عروس وین مقام آن خلوت آمد با عروس

جلوه بیند شاه و غیر شاه نیز
جلوه کرده عام و خاصان را عروس
هست بسیار اهل حال از صوفیان
وقت خلوت نیست جز شاه عزیز
خلوت اندر شاه باشد با عروس
نادر است اهل مقام اندر میان
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۳۵)

و:

تو از آن روزی که در هست آمدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا
از مبدل هستی اول نماند
آتشی یا باد یا خاکی بدی
کی رسیدی مر ترا این ارتقا
هستی دیگر به جای او نشاند
(مولوی/۱۳۶۸/۵/۷۸۸)

و:

هست احوال تو از کان نوی
هین! حکایت کن از آن احوال خویش
حال باطن گر نمی آید به گفت
صد هزار احوال آمد همچین
حال هر روزی بدی مانند نی
شادی هر روز از نوعی دگر
تو بدین احوال کی راضی شوی ؟
خاک بر احوال و درس پنج و شیش
حال ظاهر گویمت در طاق و جفت
باز سوی غیب رفتند ای امین
همچو جو اندر روش کش بند نی
فکرت هر روز را دیگر اثر
(مولوی/۱۳۶۸/۵/۳۶۳۵)

و:

از غم و شادی نباشد جوش ما
حالت دیگر بود کان نادرست
توقیاس از حالت انسان مکن
جور و احسان رنج و شادی حادث است
با خیال و وهم نبود هوش ما
تو مشو منکر که حق بس قادرست
منزل اندر جور و در احسان مکن
حادثان میرند و حقشان وارثست

و:

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۸۰۳)

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۲۹

آنکه او موقوف حالست آدمیست گه به حال افزون و گاهی در کمیت
صوفی ابن الوقت باشد در مثال لیک صافی فارغست از وقت و حال
حال ها موقوف عزم و رای او زنده از نفع مسیح آسای او
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۳ / ۱۴۲۵)

علاوه بر آنچه در باره ی « حال » گفته آمد، مولوی اصطلاح یاد شده را به اشکال و

معانی

زیر آورده است:

۱- حال: زمان موجود و کیفیتی که به زمان مذکور تعلق داشته باشد. (آندراج)
ما زبان را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۲ / ۱۷۵۹)

۲- حالت آوردن: از خود بیخود شدن:
بلبل ایشان که حالت آرد او در درون خویش گلشن دارد او
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۲ / ۳۷۵۵)

۳- حال دان: خداوند:
من هم او را می شفیع آرم به تو عال او ای حال دان! با من بگو
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۴ / ۹۹۵)

۴- حالی بین: نقد بین، ظاهر بین:
چشم را این نور حالی بین کند جسم و عقل و روح را گرگین کند
صورتش نور است و در تحقیق نار گر ضیا خواهی دو دست از وی بدار
دم بدم در رو فتد هر جا رود دیده و جانی که حالی بین بود
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۴ / ۳۲۲۴)

۵- حالی پرست: ابن الوقت:
فضل مردان بر زن ای حالی پرست زان بود که مرد پایان بین ترست
(مولوی / ۱۳۶۸ / ۴ / ۱۶۲۰)

شاعر، از اصطلاح «مقام» به ترتیب زیر یاد کرده است:

۱- مقام: ایستادن، جای ایستادن. (آندراج)

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت
از مقام و راه پرسیدن گرفت
و:

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۹۴)

هر یکی سوی مقام خود رود
هر یکی بر وفق نام خود رود

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۹)

۲- مقامات العباد: مراتب روحانی و سیرالی الله، ر.ک. به: سوره ی احزاب، آیه ی ۴۴.

در نظر بودش مقامات العباد
لاجرم نامش خدا شاهد نهاد

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۲۸۶۶)

۳- مقام سنگی: مرحله ی جمادی.

در مقام سنگی آنگاهی انا
وقت مسکین گشتن توست و فنا

(مولوی/۱۳۶۸/۵/۱۹۴۶)

۴- مقام قدس: عالم وحدت.

در زمانی کز زمان خالی بود
وز مقام قدس که اجلالی بود

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۴۴۰)

حاصل احوال جمله را یک یک
بنمود و رهید خلق از شک

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱/۳۵۰۱)

صورت(ظاهر) و باطن(معنی)

« صورت، در اصطلاح، عقل اوّل و نفس کلّی را گویند. خداوندان دل را بیان روشن است و برهان صادق که آفریدگار را صورت است و وجه و خلق از دریافت کیفیت و کنه آن عاجز، چنانکه خود گوید: صور و وجه وی، به صورت و وجه خلق نماند. صورت خلق ریزد و ناچیز شود و فانی گردد و صورت خداوند با جلال و اکرام است و با سبحات نور و برق های درخشان. اگر حجاب از آن بردارد، سبحات و روشنایی و درخشانی وی آسمان و

زمین بسوزد و بریزد). (سجادی/۱۳۷۰/۵۳۵)

صورت، تن ابوالبشر است که براساس سوره ی بقره، آیه ی ۳۲ و اعراف، آیات ۱۰ تا ۱۳ ابلیس بدان سجده نکرد، صورت در برابر معنی است و مولوی به شرح زیر از این اصطلاح نام برده است:

۱- هیأت. تمثال. شکل. نقش و نگار.

نقش بر دیوار مثل آدمست بنگر از صورت چه چیز او کم است؟
جان کم است آن صورت با تاب را رو بجو آن گوهر کم یاب را
(مولوی/۱۳۶۸/۱۰۲۰)

۲- چهره. رخ.

نقش اگر غمگین نگاری بر ورق او ندارد از غم و شادی سبق
صورتش غمگین و او فارغ از آن صورتش خندان و او ز آن بی نشان
(مولوی/۱۳۶۸/۲۷۶۶)

۳- تصویر. تصوّر. صورت ذهنی.

از سخن صورت بزاد و باز مرد موج خود را باز اندر بحر برد
(مولوی/۱۳۶۸/۱۱۴۰)

۴- ظاهر. ظاهراً. در ظاهر.

ناقه ی صالح به صورت بدشتر پی بریدندش ز جهل آن قوم مر
(مولوی/۱۳۶۸/۲۵۰۹)

آسمان صورت است و معنی نیست آسمان کی مقام اهل هویست
(سلطان ولد/۱۳۷۶/۱۰۱)

۵- صورت فلسفی، آنچه فعلیت بدان حاصل شود. چون هیأت تخت که از اجتماع
تخته های آن تحقّق یابد، مقابل ماده، مقابل هیولی.

خود بزرگی عرش بس باشد مدید لیک صورت کیست؟ چون معنی رسید

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۶۵۸)

و:

اتحاد یار با یاران خوشست پای معنی گیر صورت سرکش است

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۶۸۲)

۶- صورت کلی. صورت غیبی. عالم غیب. ذات. ذات کلی.

صورت بی صورت بی حد غیب زاینه دل دارد آن موسی به جیب

گر چه آن صورت نگنجد در فلک نه به عرش و کرسی و نی بر سمک

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۳۴۸۶)

۷- عبارت، کلمه، کلمات و عبارات قرآن کریم.

ربع قرآن هر کرا محفوظ بود جلّ فینا از صحابه می شنود

جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۱۳۹۲ و ۱۳۹۳)

۸- صفات الهی.

پس برو هم نام و هم القاب شاه باشد و هم صورتش ای وصل خواه

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۲۹۲)

۹- تن، کالبد، جسم آدم ابوالبشر است که ابلیس از سجده بر آن سر باز زد و در قرآن

مجید سوره ی مبارکه ی البقره، آیه ی شریفه ۳۲ و الاعراف، آیات ۱۰ تا ۱۳ به آن اشارت

رفته است.

که چرا من خدمت این طین کنم؟ صورتی را من لقب چون دین کنم

نیست صورت چشم را نیکو بمال تا بینی شعشعه ی نور جلال

(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۵۸۷ و ۴۵۸۸)

صورت از تست دائماً آباد هم معانی ز تو خوش و دلشاد

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۲۴۰)

باطن، در برابر ظاهر قرار دارد و این دو اصطلاح از نام های خداوند هستند و شریعت

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۳۳

الهی نیز دارای ظاهر و باطن است و ریشه ی باطنیه (که معتقد به امامت اسماعیل بن جعفر هستند و اهتمامشان در پرداختن به باطن است) نیز از همین اصطلاح می باشد. (سجادی/۱۳۷۰/۱۸۲) صوفیه این اصطلاح را از سوره ی حدید، آیه ی ۳ گرفته اند. مولوی و سلطان ولد نیز معتقد به باطن و ظاهر هستند:

حرف قرآن را بدان که ظاهریست زیر ظاهر باطنی بس قاهریست

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۴۲۴۶)

سوی ظاهر مرو چو نادانان سوی باطن رو ار تو داری آن

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۲۵۹۸)

به عقیده ی مولوی، وجود دارای ظاهر و باطن است، اما اصل و اساس باطن است:

حجّت منکر همین آمد که من غیر این ظاهر نمی بینم وطن

فایده ی هر ظاهری خود باطن است همچو نفع اندر دواها کامن است

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۲۸۷۸)

باطن، اصل و حقیقت و ظاهر، خیالیت در واقعیت :

باغ ها و سبزه ها در عین جان بر برون عکسش چو در آب روان

آن خیال باغ باشد اندر آب که کند از لطف آب آن اضطراب

(مولوی/۱۳۶۸/۴/۱۳۶۳)

همه پدیده های عالم هستی، حتی قرآن کریم نیز دارای ظاهر و باطن است و دستیابی

به عالم باطن کار هر کس نیست:

حرف قرآن را بدان که ظاهریست زیر ظاهر باطنی بس قاهریست

زیر آن باطن یکی بطن سوم که درو گردد خردها جمله گم

بطن چارم از نبی خود کس ندید جز خدای بی نظیر بی ندید

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۴۲۲۴)

ظاهرش اسم و باطن و غرض اصلی مسمای آنست:

هیچ نامی بی حقیقت دیده ای؟ یا ز گاف و لام گل گل چیده ای؟

اسم خوانندی رو مسماً را بجو مه به بالا بین نه اندر آب و جو
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۳۴۵۶)

دل آدمی باطن اوست، وقتی که آینه ی دل از غبار کثرت ز دوده شد، آن وقت به
باطن عالم غیب پی می برد:

آینه ی دل چون شود صافی و پاک نقش ها بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را و هم فراش را
(مولوی/۱۳۶۸/۲/۷۲)

اولیای الهی که به باطن اشیاء رسیده اند واقف بر رموز الهی هستند:
اسم هر چیزی تو از دانا شنو سرّ رمز «عَلَمُ الاسماء» شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا نزد خالق بود نامش اژدها
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۲۳۸)

وحی و الهام

«وحی، پیوندی بود میان فرشتگان و میان جان مردم با آگاهی دادن از حال ها و اندر
هیولای عالم تأثیر کند، تا معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد و
این آخر مرتبت مردمی است و پیوسته است به درجه ی فرشتگی، این چنین کس خلیفت
خدای بود بر زمین و وجود وی اندر عقل جایز است و اندر بقاء نوع مردم واجب» (سجادی/۱۳۶۱/۶۲۵). قرآن کریم سراسر وحی است که در جای جای آن از جمله سوره ی
شعرا، آیه ی ۱۹۳ و نجم، آیه ی ۱۰ به این اصطلاح اشاره شده است. و کوتاه سخن این
که وحی، عبارتست از پیام حق - تعالی - به پیامبر اسلام جهت ابلاغ به خلق. مولوی این
اصطلاح عرفانی را به شرح زیر معنی کرده است:

۱- پیغام خدا و سخن پوشیده (غیاث).
آنکه از حق یابد او وحی و جواب هر چه فرماید بود عین صواب
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۲۵)

و:

چون شد آدم مظهر وحی و وداد ناطقه ی او علم الاسماء گشاد
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۲۶۴۸)

۲- صفات الهی متجلی در مرد کامل که روح هر نوع تجربه ی عارفانه است . (نی،

ج ۷، ص ۱۴۰)

کهربای فکر و هر آواز او لذت الهام و وحی و راز او
(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۰۸۱)

شاعر انبیا و اولیای مستعد وحی را با عنوان «وحی کیش» و «وحی جو» مورد خطاب

قرار ده و فرموده است:

کوری او رست طفل وحی کش ماند خونهای دگر در گردش
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۴۸۵۳)

و:

یا کلام بنده ای کان جزو اوست در رود در گوش او کو وحی جوست
(مولوی/۱۳۶۸/۴/۳۰۳۵)

خداوند به آدم منطق داد و اسما را آموخت و سپس او را محل ظهور وحی قرارداد:

چون شد آدم مظهر وحی و وداد ناطقه ی او علم الاسماء گشاد
(مولوی/۱۳۶۸/۶/۲۶۴۸)

سلطان ولد، جان حیوانی را مستعد دریافت وحی نمی بیند، بلکه جان وحیی را که

متعلق به مردان حق است مناسب این امر دانسته است:

جان ایشان بدان که حیوانی است آنچنان جانها چو تن فانی است

آن چنان جان ز تن بود زنده نیست چون جان وحی پاینده

جان وحیی از آن مرد حق است ز آنکه بگذشته از نهم طبق است

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۵۲۷۰-۵۲۷۲)

شاعر «جان وحیی» را چنین تعریف می کند:

پس نباشد جان ها همه یک
 کو سرای یقین و کوچه ی شک؟
 جان وحیی است کو بود عرشی
 روح حیوانت اسفل و فرشی
 جان وحیی به حق بود قایم
 هستی او به حق بود دایم
 همه فانی شوند و او باقی است
 ز آنکه آن روح را خدا ساقی است

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۵۲۸۶-۵۲۸۹)

الهام، در لغت به معنی اعلام مطلق است. در شرع به معنای القای معنی در قلب به طریق فیض رسانی آمده است و در حقیقت نوعی کشف معنوی است. (سجادی/۱۳۷۰/۸۷) سرچشمه ی فرقه ی الهامیه از متصوفه از همین واژه است. چون عقاید آنان با قرامطه درباره ی خواندن قرآن و آموختن و عمل به آن موافق است. سوره های سبأ، ۴۷ و مائده، ۵ بهتر ما را با این اصطلاح آشنا می سازد. مولوی می گوید: مردان کامل پس از مجاهدت و تزکیه ی نفس به این مرحله از کمال می رسند:

بهر آنست این ریاضت وین جفا
 تا بر آرد کوره از نقره جُفا
 بهر آنست امتحان نیک و بد
 تا بجوشد بر سر آرد زر ز بد
 گر نبودی کارش الهام اله
 او سگی بودی دراننده نه شاه

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۲۳۲)

اهل الهام، مانند چشمه ی آب حیات و آنان که فریفته ی هوای نفس اند، مانند زهر کشنده هستند:

اهل الهام خدا عین الحیات
 اهل تسویل هوا سم الممات

(مولوی/۱۳۶۸/۳/۳۲۹۵)

سالکان با ظهور معانی در باطن به نوعی کشف معنوی با عنوان الهام نایل می شوند:

چون پری غالب شود بر آدمی
 گم شود از مرد و صف مردمی
 هر چه گوید آن پری گفته بود
 زین سری زان آن سری گفته بود
 اوی او رفته، پری خود او شده
 ترک، بی الهام تازی گو شده
 چون به خود آید نداند یک لغت
 چون پری را هست این ذات و صفت

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۳۷

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۴ / ۲۱۱۲)

سلطان ولد الهام را از افاضات الهی بر قلب سالک می داند:

آمد الهام خدا که هلا! زین گمان گران سبک به درآ

(سلطان ولد / ۱۳۷۶ / ۵۴۵۸)

ولی و اولیاء

اصطلاح کلامی و عرفانی است، مرتبه ی اولیاء بعد از پیامبران قرار دارد، (سلطان

ولد / ۱۳۶۸ / ۱۱۰) صوفیان آن را از قرآن کریم، سوره ی یونس، ۶۲ و بقره، ۲۵۷ و انفال، ۳۴

گرفته اند. دیدگاه مولوی درباره ی اولیای الهی این گونه است:

قبله گاهشان حق است . رو به بی سویی دارند و سیرشان به جانب بی جانبی است:

حبّذا ارواح اخوان ثقات مسلّمات مومنات قانتات

هر کسی رویی به سویی برده اند وان عزیزان رو به بی سو کرده اند

هر کبوتر می پرد در مذهبی وین کبوتر جانب بی جانبی

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۵ / ۳۴۹)

آنان اسرافیل وقت اند که از دشمنان مردگان، جان می یابند و از ارشاد و گفتارشان

خلق روزگار به حیات نوینی دست می یازند:

هین! که اسرافیل وقت اند اولیا مرده را زیشان حیاتست و حیا

جانهای مرده اندر گور تن بر جهد ز آوازشان اندر بدن

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۱ / ۱۹۳۰)

اولیاء اصحاب کهف، فانی در حقّ و مامور افعال و کردار نیک اند:

اولیا اصحاب کهفند ای عنود! در قیام و در تقلّب هم رقود

می کشدشان بی تکلف در فعال بی خبر ذات الیمین ذات الشّمال

(مولوی / ۱۳۶۸ / ۱ / ۳۱۸۷)

بندگان خاص، علّام الغیوب و در جهان جان جواسیس القلوب اند، واقف بر اسرار

حق اند و سر مخلوقات بر آنان آشکارست:

بندگان خاص علم الغیوب در جهان جان جوایس القلوب
در درون دل در آید چون خیال پیش او مکشوف باشد سر حال

(مولوی/۱۳۶۸/۲/۱۴۷۸)

هر دم معراجی خاص دارند، ظاهر شان در زمین ساکن و جانشان در لامکان جولان
می کند:

هر دمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهند صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان لامکانی فوق و هم سالکان

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۵۷۷)

در صورت بشری از نیروی الهی برخوردارند، تیر جسته از کمان را باز آرند و گفتار
و کردار زشت خلق را به حسنات تبدیل می کنند:

اولیا را هست قدرت از اله تیر جسته باز آرندش ز راه
چون به تذکیر و به نسیان قادرند بر همه دلهای خلقان قاهرند

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۱۶۵۸)

مصاحبت و هم نشینی با اولیا، که از رهنمودهای مولاناست، همچون کیمیای هستی و
اکسیر اعظم به شمار می آمده است:

همنشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتا
تیغ در زرادخانه ی اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست

(مولوی/۱۳۶۸/۱/۷۱۱)

سلطان ولد معتقد است اولیای الهی به علت مراتب و مدارج والایی که داشتند، حتی
موسی، کلیم الله هم خضر وار در طلب و جستجوی آنان بود تا از انفاسشان بهره بگیرد:

اولیا را کلیم جویان بود پی ایشان همیشه پویان بود

(سلطان ولد/۱۳۷۶/۳۵۲)

مولانا و سلطان ولد درباره ی اولیا یک عقیده ی مشترک داشتند و آنان را به دو گونه

مختصری از مضامین عرفانی مشترک در قرآن، مولوی و ولد نامه / ۱۳۹

ی مشهور (آشکار) و پنهان (مستور) تقسیم می نمودند:

مولانا درباره ی دسته ای که آشکارند گوید: « رفتن انبیا و اولیا- علیهم السّلام - به کوهها و غارها جهت پنهان کردن خویش نیست و جهت خوف و تشویق خلق نیست، بلکه جهت ارشاد خلقت و تحریض بر انقطاع از دنیا به قدر ممکن. (مولوی/۱۳۶۸/۳/ص ۲۴۳ عنوان)

و درباره ی دسته ی دیگر از اولیا که پنهان می روند می گوید: « خدای را مردانند که از غایت عظمت و غیرت حق روی ننمایند، اما طالبان را به مقصودهای خطیر برسانند و موهبت کنند. این شاهان عظیم نادرند و نازنین» (فیه ما فیه، ۴۱)

سلطان ولد می گوید: « بعضی اولیا مشهورند و بعضی مستور. مرتبه ی مستوران بلند تر است از مرتبه ی مشهوران» (سلطان ولد/۱۳۷۶/۲۲۴ عنوان)

منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آرام، احمد. ۱۳۱۹. کیمیای سعادت. ج ۱. تهران: کتاب فروشی مرکزی.
- ۳- استعلامی، محمد. ۱۳۷۰. گزیده‌ی تذکره‌الاولیاء. ج ۱. تهران: سهامی کتاب های جیبی.
- ۴- بیات. محمد حسین. ۱۳۷۴. مبانی عرفان و تصوّف. ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۵- دهخدا. علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت نامه. ج ۲. ۱۵ جلدی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۶- رجایی بخارایی. احمد علی. ۱۳۷۰. فرهنگ اشعار حافظ. تهران: انتشارات علمی.
- ۷- سجّادی. جعفر. ۱۳۶۱. فرهنگ علوم عقلی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۸- ----- . ۱۳۷۰. فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی. ج ۱. تهران: طهوری.
- ۹- سلطان ولد. ۱۳۷۶. ولد نامه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. ج ۱. قم: هما.
- ۱۰- صفا. ذبیح الله. ۱۳۶۶. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۳. چ ۴. تهران: فردوس.
- ۱۱- فؤاد عبدالباقی. محمد. ۱۳۷۸. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن کریم. تهران: حرّ.
- ۱۲- کاشانی. عزالدین محمود. ۱۳۷۶. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. چ ۱. تهران: نشر هما.
- ۱۳- گوهرین. صادق. ۱۳۶۲. فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی. ج ۲. تهران: زوآر.
- ۱۴- مجاهد. احمد. ۱۳۷۶. فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران. چ ۲. تهران: سروش.
- ۱۵- معین. محمد. ۱۳۷۵. فرهنگ فارسی. ۶ جلدی. تهران: امیر کبیر.
- ۱۶- مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ۱۳۷۲. فرهنگ دیوان اشعار. تهران.
- ۱۷- مولوی. ۱۳۶۸. مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد، اللین، نیکلسن، چ ۶، ۱ جلدی، تهران: مولی.
- ۱۸- نیشابوری. عطّار. ۱۳۶۸. منطق الطّیر. تصحیح صادق گوهرین. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۹- همایی. جلال الدّین. ۱۳۷۶. مولوی نامه. چ ۹. تهران: نشر هما.

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



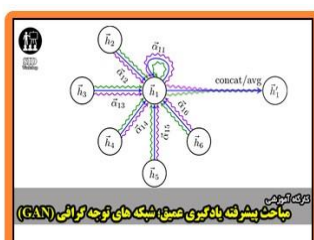
فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



آموزش آنلاین ابزار پژوهش کمی (کاربره نرم افزار SPSS)

کارگاه آنلاین کاربرد نرم افزار SPSS در پژوهش



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق شبکه های توجه گرافی (GAN)

مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛ شبکه های توجه گرافی (Graph Attention Networks)



مقاله نویسی ISI (روزه علمی مهندسی)

کارگاه آنلاین مقاله نویسی IEEE و ISI ویژه فنی و مهندسی