

جهان دیدارها

(شش گفتار درباره جهان و احوال درون مولانا جلال الدین محمد بلخی)

گفتار دوم

دوره دوم: روزگار شوریدگی و شیفتگی

۱. سویه بیرونی زندگی مولانا در دوره دوم: در سال ۶۴۲، در دمام غروب مولانای ۳۸ ساله سوار بر مرکب در حلقه یاران و مریدانش از مدرسه بازمی آمد. در میانه کوچه ناگهان مردی ناشناس گستاخ وار عنان مرکبش را درکشید و بی مقدمه از وی پرسید: "بایزید بزرگتر بود یا محمد؟" مولانا جواب داد: "محمد ختم پیامبران بود، او را با بایزید چه نسبت؟" غریبه پرسید: "پس چرا محمد ماعرفناک حق معرفتک می گوید و بایزید سبحانی ما اعظم شأنی بر زبان می آورد؟" آنچنان که شمس بعدها در مقالات خود تصریح می کند، این نخستین گفت و گوی میان او و مولانا بود ("اول ما تکلمت").

البته برای مولانا که خود در آن هنگام واعظی عارف و مدرسی محقق و جامع علوم شریعت و طریقت بود، پاسخ به این پرسش نمی بایست کار دشواری باشد: "بایزید تنگ ظرف بود، به یک قدح که درکشید عربده آغاز کرد، و محمد دریانوش بود، هرچه درمی کشید تشنه تر می شد."

اما مولانا این پرسش را، بنابه روایت تذکره نویسانش، بس مهیب یافت و از هیبت آن لحظه ای چند به بیخودی افتاد. شمس هم در مقالات خود تصریح می کند که "مولانا از این سخن مست شد، و من نیز لذت این سخن را به سکر او دریافتم."

مولانا در داستان پادشاه و کنیزک شمه ای از حال خود را در هنگام دیدار شمس، در قالب دیدار سلطان و حکیم الهی بازمی گوید:

بود اندر منظره شه منتظر

تا ببیند آنچه بنمودند سرّ

دید شخصی فاضلی پرمایه ای
آفتابی در میان سایه ای
می رسید از دور مانند هلال
نیست بود و هست بر شکل خیال
آن خیالاتی که دام اولیاست
عکس مه رویان بستان خداست
آن خیالی که شه اندر خواب دید
در رخ مهمان همی آمد پدید
هر دو بحری آشنا آموخته
هر دو جان بی دوختن بردوخته
گفت معشوقم تو بودستی نه آن
لیک کار از کار خیزد در جهان (مثنوی، ۱/۶۷~)

مولانا می گوید که من باید به دردی مبتلا می شدم تا به کمند آن معشوق راستین خود را بیابم. تو برای درمان من آمدی، ولی چندان دلرباهستی که دلی برایم نگذاشته ای تا درمانش کنی:

گفته بودم غم دل با تو بگویم چو بیایی
چه بگویم؟ غم از دل برود چون تو بیایی

باری، واکنش مولانا به دیدار آن غریبه ژولیده بسیار شگفت انگیز بود، و تا به امروز نیز محل گمانه زنیها و حتی خیال پردازیهای زیادی بوده است. اما در یک چیز نمی توان تردید کرد: انجذاب میان این دو مرد آنی بود. مولانا غریبه را به گرمی پذیرفت، و او را با خود به خانه برد. گفته اند که صحبت آغازین ایشان در خلوت چند روز به درازا کشید. این هم مسلم است که مولانا پس از اندک مدتی در فضای حضور شمس تبریزی دستخوش نوعی شوریدگی بیخودانه شد. درس و بحث و ذکر و وعظ را کناری نهاد، و از تعلیم مریدان و قیل و قال حکم و فتوی دست کشید، و علی رغم تمام طعن و مخالفتها نزدیک به دو سال با شمس خلوت و صحبت گزید، و پنجره های روح خود را به سوی نسیمی که از سوی باغ بهاری وجود شمس می وزید، گشوده

داشت. شراب پرورده وجود مولانا به اکسیر حضور شمس تبریزی تبدیل به سرکه شد، و ناپاکی های وجودش به پاکی پیوست، یعنی همان تبدیل مزاجی را از سر گذرانید که خود بعدها از نشانه های ابدال دانست:

کیست ابدال؟ آنکه او مبدل شود
خمرش از تبدیل یزدان خل شود

تبدل وجودی مولانا حیات ظاهر و باطن او را از بنیان تحول بخشید. او خود احوال خویش را پیش و پس از دیدار شمس این گونه تصویر می کند:

زاهد بودم ترانه گویم کردی
سرحلقه بزم و باده خویم کردی
سجاده نشین باوقاری بودم
بازیچه کودکان کویم کردی

به یک معنا مولانا در تجربه مصاحبت شمس، "پاکبازی" را آموخت:

ما کار و دکان و پیشه را سوخته ایم
شعر و غزل و دوبیتی آموخته ایم
در عشق که او جان و دل و دیده ماست
جان و دل و دیده هر سه را سوخته ایم

این برخورد شگفت انگیز جرعه تجربه ای بود که مولانا به صراحت از آن به "عشق" تعبیر می کند:

جانم زپی عشق شمس الحق تبریزی
بی پا چو کشتی ها در بحر همی پوید

البته نظیر این انجذاب پرشور و عشق آمیز در تاریخ صوفیه بی سابقه نبوده است: محبت شیخ نورالدین اسفراینی و علاءالدوله سمنانی، یا خواجه حسن دهلوی و امیر خسرو، و یا مشتاقعلیشاه و مظفرکرمانی هم چیزی از این نوع تجربه های گرم و شورانگیز را به یاد می آورد. باری، حضور شمس در قونیه، و مجذوبیت تام و تمام مولانا نسبت به او البته حسادتها و سعایت‌های بسیاری را برانگیخت، و شمس شوریده و لابلالی مدارای با یاران مولانا را برنتافت و حدود یکسال پس از ورودش به قونیه، آنجا را به ناگهان به مقصدی نامعلوم ترک کرد. این غیبت چندان مولانا را بی تاب کرد که اصحاب از کرده خود پشیمان شدند، و رفتند تا شمس را باز بیابند. سرانجام پس از مدتی جست و جو به مولانا خبر رسید که شمس را یافته اند، اما او به هزار بهانه از بازگشت سرباز می زند. و مولانا در این فضا بود که خطاب به یارانش این غزل دل انگیز و پرشور را سرود:

بروید ای حریفان بکشید یار ما را
 به من آورید آخر صنم گریز پا را
 به ترانه های شیرین، به بهانه های زرین
 بکشید سوی خانه مه خوب خوش لقا را
 وگر او به وعده گوید که دمی دگر بیایم
 همه وعده مکر باشد بفریید او شما را
 دم سخت گرم دارد که به جادوی و افسون
 بزند گره بر آب او و ببندد او هوا را

و سرانجام هنگامی که یاران آن غزال رمیده را به مولانا باز آوردند، مولانا طربناک و پای کوبان برای محبوبش خواند:

شمس و قمر آمد، سمع و بصر آمد
 وان سیمبرم آمد، وان کان زرم آمد
 مستی سرم آمد، نور نظرم آمد

چیز دگر ار خواهی، چیز دگرم آمد
امروز به از دینه، ای مونس دیرینه
دی مست بدان بودم، کز وی خبرم آمد
آن کس که همی جستم، دی من به چراغ او را
امروز چو تنگ گل بر رهگذرم آمد
از حد چو بشد دردم، در عشق سفر کردم
یارب چه سعادتها که زین سفرم آمد
وقت است که می نوشم تا برق زند هوشم
وقت است که بر پرم چون بال و پرم آمد
بیتی دو بماند اما، بردند مرا جانا
جایی که جهان آنجا بس مختصرم آمد

شمس به سال ۶۴۴ به قونیه بازمی گردد. اما شوق این وصال دوباره دیری نمی پاید.
چندی بعد شمس در سال ۶۴۵ برای همیشه از زندگی مولانا و از صحنه تاریخ ناپدید می شود.
شایعه مرگ یا قتل او البته بر سر زبانها بود. اما مولانا هرگز آن را باور نکرد، و تا سالها بعد
همچنان چشم انتظار بازگشت شمس بود. گاه او را می دیدند که در خلوت خود، سحرگهان بر بام
مدرسه قدم می زد و با خود این ابیات را زیر لب زمزمه می کرد:

که گفت که آن مایه امید بمرد؟
که گفت که آن زنده جاوید بمرد
آن دشمن خورشید برآمد بر بام
دو چشم ببست و گفت خورشید بمرد

تا مدت‌ها پس از غیبت شمس، هر کس که خبری، ولو دروغ از وی می داد، مولانا هدیه
نثار خبررسان می کرد. گاهی دروغ چندان آشکار بود که یاران لب به اعتراض می گشودند و به
مولانا می گفتند که این فرد آشکارا دروغ می گوید، شما چرا مال نثار او می کنید؟ و او در پاسخ

می گفت: "چون دروغ است مال نثار می کنم، اگر راست بود که جان نثار می کردم!" اما شمس هرگز بازنیامد.

البته حضور شمس با غیبت جسمانی اش رنگ نباخت. تجربه دیدار و عشق شفافبخش او برای مولانا به خاطره ای مقدّس و ماندگار بدل شد. شمس الحق او را به نی ای بدل کرد که نواهایی بس خوش از آن می تراوید. از همین روست که سالها پس از غیبت بی بازگشت شمس هم باز نام و یاد او جان مولانا را آتشین و پرشور می کرد. در همان داستان پادشاه و کنیزک، وقتی که سخن از طبیب الهی و دیدار وی با کنیزک است و مولانا از تیزبینی و حُسن تشخیص آن طبیب یاد می کند، آشکارا شمس را در خاطره دارد، و تا نامی از "آفتاب" می آید، رشته از دست می دهد، و از "شمس" خود سخن آغاز می کند:

خود غریبی در جهان چون شمس نیست

شمس جان باقیی کنش امس نیست

چون حدیث روی شمس الدّین رسید

شمس چارم آسمان سردرکشید

واجب آید چونکه آمد نام او

شرح کردن رمزی از انعام او

این نفس جان دامنم برتافتست

بوی پیراهان یوسف یافتست

کز برای حقّ صحبت سالها

بازگو حالی از آن خوش حالها

تا زمین و آسمان خندان شود

عقل و روح و دیده صد چندان شود

لا تکلفنی فائی فی الفناء

کنت افهامی فلا احصى ثنا

من چه گویم یک رگم هوشیار نیست

شرح آن یاری که او را یار نیست

شرح این هجران و این خون جگر

این زمان بگذار تا وقت دگر

اما خویشتنداری نمی تواند، و باز وسوسه می شود که چیزی از آن احوال خوشی را که با شمس داشته است، ولو به رمز بازگوید:

گفتمش پوشیده خوشتر سرّ یار
خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوشتر آن باشد که سرّ دلبران
گفته آید در حدیث دیگران

اما باز روح او پرده پوشی را بر نمی تابد:

پرده بردار و برهنه گو که من
می نخسبم با صنم در پیرهن

ولی باز خود به خود عتاب می کند که:

گفتم ار عریان شود او در عیان
نه تو مانی نه کنارت نه میان
آرزو می خواه لیک اندازه خواه
برنتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کزوی این عالم فروختت
اندکی گر پیش آید جمله سوخت
فتنه و آشوب و خون ریزی مجو

بیش از این از شمس تبریزی مگو (مثنوی، ۱/۱۰۹~)

و البته باز هم نمی تواند به این توصیه خود پایبند بماند. در دفتر دوّم مولانا درباره موضوعی سخن می گوید، اما یکبارہ در میان کلام به ژرفای وجود خود می نگردد، و درمی یابد که اندیشه اش متوجه آن موضوع نیست، بلکه یکسره مستغرق شمس است، و خود از این حال غریب به شگفتی می افتد:

بازگرد شمس می گردم، عجب

هم ز فرّ شمس باشد این سبب

صدهزاران بار بیریدم امید

از کی؟ از شمس؟ این شما باور کنید؟

تو مرا باور مکن کز آفتاب

صبر دارم من و یا ماهی ز آب

ور شوم نومید، نومیدی من

عین صنع آفتاب است ای حسن

ما ز عشق شمس دین بی ناخن ایم

ورنه آن کور را بینا کنیم (مثنوی، ۱۱۱۱/۲~)

او یکبارہ خود را در دریای عشق آشناک شمس غرقه یافت، و کشتی خودی هایش یکسره در هم شکست. سجاده نشینی و وقار دروغین را ترک گفت. شوریده و ترانه گو و رقصنده میان بازار شد. و در این بی قراری آتش و ش سرانجام طعم خانه و قرار را چشید. کشتی وجود او این بار سفری حجمی کرد، و از اقلیم "چون" در ساحل "بی چون" کناره گرفت. سالها بعد نیز که به احوال خود در آن روزگار و نیز تجربه دیدارش با شمس می اندیشید، همچنان از آنچه بر او گذشته بود، حیران بود:

چه دانستم که این سودا مرا زین سان کند مجنون

دلّم را دوزخی سازد، دو چشم را کند جیحون

چه دانستم که سیلابی مرا ناگاه بر باید

چو کشتی ام در اندازد میان قلزم پر خون

زند موجی بر آن کشتی که تخته تخته بشکافت
که هر تخته فرو ریزد زگردشهای گوناگون
نهنگی هم برآرد سر، خورد آن آب دریا را
چنان دریای بی پایان شود بی آب چون هامون
چو این تبدیلهای آمد، نه هامون ماند و نه دریا
چه دانم من دگر چون شد؟ که چون غرق است در بی چون

۲. **سویه درونی زندگی مولانا در دوران دوّم:** روشن است که از لحظه دیدار شمس جهان درون مولانا یکسره منقلب شد. آنچه بر روح پرنده مولانا گذشت البته همیشه رازی سربه مهر خواهد ماند. اما از ورای آثاری که از ژرفای روح او تراویده احیاناً می توان شمه ای از آن "خوش حالها" را دریافت. در اینجا مایلیم خصوصاً سه پرسش مهم را که از سرّ احوال او در این دوره کمابیش پرده برمی دارد، به اختصار مورد بررسی قرار دهیم:

پرسش اوّل- سرّ انجذاب آنی و کشش عمیق میان شمس و مولانا چه بود؟

پرسش دوّم- شمس با مولانا چه کرد؟

پرسش سوّم- شیوه تصرف شمس در وجود مولانا چه بود؟

پرسش اوّل: سرّ انجذاب

همانطور که پیشتر اشاره کردم، مولانا در آغاز میانسالی و پیش از دیدار شمس درونی ناآرام داشت، و احساس می کرد که بیماری جانکاهی خوره آسا سرمایه های روح او را می بلعد. او نیک می دید که تن خوش دارد، اما گرفتار دل است. از این رو از خداوند می خواست که ولیّ از اولیای خود را برای درمان روح بیمار و رنجور او بفرستد. مولانا وقتی که به احوال خویش نظر می کرد، وجود خود را مانند کرمی می دید که در درون پیله اش پس از سالها ریاضت و مراقبه رفته رفته تبدّل یافته و به پروانه ای بدل شده است، اما این پروانه خوش خط و خال و رنگارنگ هرچه می کوشد نمی تواند حصار پیله ای را که بر گردش تنیده شده بدراند و در فراخنای باغ دلگشایی که در بیرون پیله می بیند جولان کند. او به چشم خود می دید که این پروانه پرورده و زیبا زنده زنده در گور آن پیله می میرد. این احساس وحشت و خفقان روح حساس او

را تشنه نفس کشیدن و رهایی می کرد. تمام وجود او تمثای حضوری بود که شمشیر آسا پيله خودی های او را بدرد و پروانه گرفتار روح او را رهایی بخشد.

در طریق معنا وقتی که سوز طلب و شوق به رهایی در وجود سالک سربر می کشد، تمام وجود او طالب دیدار "ولی" می شود. و درد طلب او را به جستجوی ولی الهی برمی انگیزد. اما ولیّ الهی کجاست و چگونه می توان او را یافت؟ به گمان من پاسخ به این پرسش می تواند ما را به فهم سرّ انجذاب آنی مولانا به شمس نزدیک کند.

در سنت عرفانی ما دست کم دو نظریه متفاوت درباره فرآیند جستجوی ولیّ و مکانیسم "ولیّ یابی" وجود داشته است. یکی را می توان "تلقی عام" نامید، و دیگری را "تلقی خاص". "تلقی عام" و "تلقی خاص" هر دو بر یک اصل مهمّ در فرهنگ عرفانی ما بنا شده است، که می توان آن را "اصل اختفاء" نامید. مطابق "اصل اختفاء" اولیای الهی "مخفی" هستند: "اولیای تحت قبایی لایعرفهم غیری" (اولیای من در پس پرده اند، و کسی جز من آنها را نمی شناسد)، یا "انّ لله اولیاء اخفاء" (خداوند اولیای پنهان دارد). اما البته این اصل در چارچوب "تلقی عام" و "تلقی خاص" یکسان فهم و تفسیر نمی شود. بگذارید که این دو مدل یا نظریه را به اختصار بررسی کنیم:

نظریه اوّل یا "تلقی عام" بر چند رکن مهمّ بنا شده است:

رکن اوّل این نظریه واقعیتی تجربی است: سالکان مشتاق هرچه می جویند، گویی کمتر می یابند. چه بسیار کسانی که عمر خود را مشتاقانه در جستجوی ولیّ از اولیای الهی سپری کردند، اما پیر راه دانی نیافتند که از ایشان در این بیابانهای تاریک دستگیری کند، و راه را به آنها بنماید. اما چرا یافتن پیر راه دان کاری دشوار است؟ این واقعیت را چگونه می توان توضیح داد؟ در اینجا است که رکن دوّم به میان می آید: "اصل اختفاء". اولیای الهی در این عالم پنهان اند. اما این سخن به چه معناست؟ فائلین به "تلقی عام" درکی کمابیش سطحی و تحت اللفظی از "اصل اختفاء" دارند. مطابق این تلقی، اولیای الهی به دو دلیل از ما پنهان هستند: اوّل آنکه شمار آنها کم است. نظام فیض یابی در عالم معنا نظامی طولی و مخروطی تلقی می شود که هرچه از قاعده به سمت رأس می رویم بر ارتفاع مقام افزوده می شود اما از شمار صاحب مقامان کاسته می گردد، تا سرانجام به رأس مخروط می رسیم که یک نقطه واحد است، و آن "قطب" تلقی می شود. دوّم آنکه، وقتی شمار اولیای الهی کم باشد، طبیعی است که احتمال برخورد با آنها و درک محضر ایشان هم به همان نسبت کم خواهد شد. بنابراین، اختفای اولیای الهی به معنای غیبت

فیزیکی آنها از حوزه تجربه سالکان و مشتاقان است. پس چگونه می توان دیدار ولی را امید داشت؟

رکن سوم نظریه به ما می آموزد که برای یافتن ولی الهی چه باید کرد: چون شمار این اولیا اندک است، بر سالک طریق فرض است که بار سفر بر بندد و سیر آفاق کند، و در اطراف و اکناف عالم بگردد تا شاید بخت او یاری کند، و پیر راه دانی را بیابد. "سفر کردن" از جمله آداب مهم اهل سلوک بوده است، و یکی از مهمترین کارکردهای آن دیدار پاکان و صاحبان بوده است. بنابراین، در این تلقی، یافتن ولی الهی تا حدی ناشی از اقبال خوش سالک است. اما فرض کنیم که سالکی اقبالناک بود و در سیر آفاق از قضای روزگار با یکی از آن اولیای کم شمار روبرو شد. اما در این صورت چگونه می تواند آن ولی را بازبشناسد؟ نشانه های یک ولی الهی کدام است؟ روشن است که در چارچوب "تلقی عام" فرد باید پاره ای نشانه ها و معیارها در اختیار داشته باشد تا ولی را بازبشناسد و او را از مدعیان کاذب تمییز دهد. این نشانه ها کدام است؟

رکن چهارم نظریه در واقع مهمترین نشانه های اولیای الهی را به دست می دهد، و به این ترتیب بنیان نوعی علم "ولی شناسی" را بنا می نهد. به طور کلی در سنت عرفانی ما دو دسته نشانه یا ویژگی برای اولیای الهی برشمرده اند. دسته اول نشانه هایی است که کمابیش به شیوه های عینی قابل شناسایی و سنجش است، یعنی ویژگیهایی است که یا مستقیماً نمود خارجی و تحقیق پذیر دارد، یا به نحو غیر مستقیم آثاری برمی انگیزد که برای سالک تحقیق پذیر است؛ و دسته دوم نشانه های که به شیوه های عینی برای سالک طریق قابل تحقیق نیست. در اینجا ویژگیهای دسته اول برای ما مهمتر است. خوبست که به پاره ای از ویژگیهای کمابیش تحقیق پذیر اولیای الهی که در منابع اصلی عرفان ما آمده، اشاره کنم:

- (۱) ولی الهی علم خود را در طلب دنیا به کار نمی گیرد. دانش او راهی برای کسب معیشت نیست. او برای تعلیم مزد دریافت نمی کند.
- (۲) کردار او با گفتارش در تعارض نیست. خود پیش و بیش از دیگران به گفته ها و تعالیم خویش پایبند است، و چون به خلوت می رود "آن کار دیگر" نمی کند.
- (۳) به دیگران علمی را می آموزد که شوق عالم معنا و درگذشتن از تنگنای عالم صورتها را برمی انگیزد.
- (۴) در خوراک و پوشاک و ظواهر زندگی دنیایی میانه رو است، و به کم بسنده می کند.
- (۵) با ارباب قدرت دنیایی جز به قدر ضرورت در نمی آمیزد.

(۶) حضور در محضر او زبان را از گفتار بیهوده و گزاف باز می‌دارد. به تعبیر

مولانا:

چون به نزدیک ولیّ الله شود

آن زبان صد گزش کوتاه شود (مثنوی، ۲۵۵۰/۳)

(۷) حضورش دلنشین است و به روح همنشین گرمی و روشنی می‌بخشد:

کار مردان روشنی و گرمی است

کار دونان حيله و بی شرمی است

آن شراب حق ختامش مشک ناب

باده را ختمش بود کند و عذاب (مثنوی، ۳۲۰/۱ و ۳۲۳)

(۸) در درون اش جهانی بس فراخ و رنگارنگ دارد، گویی قیامت و بلکه قیامتها پیشاپیش

در وجودش قائم شده است. و لذا همنشینان او در حضورش مست و بی خود می‌شوند، و به

دنیایی ماورای زندگی ملال انگیز و روح کش هرروزینه برمی‌آیند:

معجزاتی و کراماتی خفی

برزند بر دل زپیران صفی

که درونشان صد قیامت نقد هست

کمترین آن که شود همسایه مست

پس جلیس الله گشت آن نیکبخت

کاو به پهلوی سعیدی برد رخت (مثنوی، ۱۳۰۰/۶)

بنابراین، نفس و حضور او همچون نسیم بهاری قیامت می‌آفریند، یعنی وجود و روح

مرده ما را زنده می‌کند:

این دم ابدال باشد زان بهار
 در دل و جان روید از وی سبزه زار (مثنوی، ۲۰۴۶/۱)
 گفت پیغامبر ز سرمای بهار
 تن میوشانید یاران زینهار
 ز آن که با جان شما آن می کند
 کان بهاران با درختان می کند
 پس به تأویل آن بود که انفاس پاک
 چون بهار است و حیات برگ و تاک
 از حدیث اولیا نرم و درشت
 تن میوشان ز آن که دینت راست پشت (مثنوی، ۲۰۵۰/۱~)

(۹) محتاج و نیازمند کسی نیست.

(۱۰) شکیبیا و بردبار است.

(۱۱) مشتاق مرگ است، زیرا آن را نوید وصال می داند. به تعبیر قرآن، یکی از نشانه های اولیای خداوند، "تمنای مرگ" است: "قل یا ایهاالذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین" (جمعه/۶): "بگو ای قوم یهود، هرگاه می پندارید که شما دوستان خداوند هستید، نه مردم دیگر، پس تمنای مرگ کنید اگر راست می گوئید." ارسطو هم یکی از نشانه های دوستی را شوق دیدار می داند. دوست مشتاق دیدار دوست است، بنابراین، دوستان خداوند هم مشتاق دیدار او هستند، و مرگ را راهی به محضر محبوب می بینند. در احوال ابوسعید ابوالخیر آمده است که شیخ وصیت کرد پس از مرگش در پیشاپیش تابوتش قوالان این ابیان را بخوانند:

خوبتر اندر جهان ازین چه بود کار
 که دوست بردوست رفت و یار بر یار
 آن همه اندوه بود، وین همه شادی
 آن همه گفتار بود وین همه کردار

و البته بر فهرست این نشانه ها بسی بیش از اینها می توان افزود. خلاصه آنکه مطابق "تلقی عام" این سالک است که به جستجوی ولیّ الهی می گردد: مشتاقانه به هر سو می رود و به دیدار افراد مختلف می شتابد تا شاید گمشده اش را بیابد. و البته تجربه به ما می آموزد که این پویه نفس گیر در غالب موارد بی نتیجه می ماند. گویی روزگار قحط اولیای الهی است. تازه حتی اگر سالک مشتاق ولیّ الهی را هم بیابد، و آن را از مدعیان کاذب تمییز دهیم، معلوم نیست که در آن لحظه دیدار شایستگی و آمادگی بهره مندی از وجود آن ولیّ را داشته باشد، و لذا ممکن است که این فرصت یگانه از کف بدهد، و از وجود آن ولیّ آنچنانکه شایسته است بهره مند نشود:

گرچه مقصود از کتاب آن فن بود

گر توش بالمش کنی هم می شود

لیک از او مقصود این بالمش نبود

علم بود و دانش و ارشاد و سود (مثنوی، ۲۹۸۹/۳)

نظریه دوم یا "تلقی خاص" بر مبنای تصویر متفاوتی از حضور ولیّ الهی در این عالم بنا شده است. مطابق این تلقی زمین هرگز از حضور اولیای الهی خالی نیست. اما این سخن صرفاً بدان معنا نیست که چنان کسانی صرفاً در این عالم وجود دارند. بلکه آن سخن را باید به این معنا تلقی کرد که آن کسان برای محتاجان هدایت وجود دارند. به بیان دیگر، در چارچوب این نظریه ولیّ الهی همواره نزد تو حاضر است. "غیبت" او به معنای "نبودن" او نیست، به معنای آن است که وی شهوداً (نه وجوداً) تحت قباب است. اگرچه با توست، اما تو از دیدن و تشخیص او ناتوان هستی. فرق است میان آنکه بگوییم "اولیاء در عالم کم شمارند" و آن که ادعا کنیم "اولیاء الهی حاضرند، اما سالک باید چشم ولیّ بین بیابد." به بیان دیگر، در چارچوب این نظریه این سالک نیست که به جستجوی ولیّ می شتابد و احیاناً او را می یابد، بلکه این ولیّ الهی است که مستمراً احوال سالک را می پاید، و در وقت مناسب خود را بر وی می نمایاند. در اینجا ولیّ صیاد است و سالک صید. اما این سخنان به چه معناست؟ مطابق تلقی خاص، برای یافتن ولیّ الهی نباید به راه دور رفت. کار جستجوی ولیّ را باید از چشمان خود آغاز کرد نه از جستجوی عالم بیرون. وقتی چشم نابینا باشد، جستجوی عالم خارج گره ای از کار فرو بسته سالک نمی گشاید. سالک طریق نخست باید چشمهایش را بشوید و جور دیگر دیدن را بیاموزد. در اینجا است که به

گمان من "تلقی خاص" بر بنیان پاره ای از آموزه های رازآموز عارفانه بنا می شده است. ارکان مهم "تلقی خاص" را می توانیم به قرار زیر برشماریم:

رکن اول این است: آنچه بر تو می گذرد عکس آن چیزی است که بر تو می گذرد. به بیان دیگر، در طریق معنا وقایع بیرونی تصویری از احوال درونی است:

لطف شیر و انگبین عکس دل است
هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض
سایه دل چون بود دل را غرض؟ (مثنوی، ۲۲۶۵/۳~)
باده در جوشش گدای جوش ماست
چرخ در گردش گدای هوش ماست
باده از ما مست شد نی ما از او
قالب از ما مست شد نی ما از او (مثنوی، ۱۸۱۴/۱~)

در واقع گویی ماجرا از این قرار است: فرض کنید که شما در سینه خود چراغ افروخته ای دارید و در دل شب راه تاریکی را می پیمایید. شما وقتی به پیش پای خود می نگرید، جهان خارج را روشن می یابید. اما واقع آن است که آن روشنی پرتو نوری است که از چراغ سینه شما به بیرون می تراود. اگر تو چراغ را کم سو کنی از روشنایی پیش پای تو کاسته می شود. اگر شعله چراغ را بیشتر بیفروزی، پیش پایت روشنتر می شود. و اگر شعله را بکشی و چراغ را خاموش کنی، جهان پیرامون تو هم در تاریکی فرو می رود. در اینجا تحولات جهان خارج تابع تحولات درون توست. این قاعده که در سپهر عالم معنا جاری است، نوعی مهندسی خاص را به سالکان طریق پیشنهاد می کند که در واقع رکن دوم "تلقی خاص" است.

رکن دوم: در عالم معنا طلب مطلوب را باید از درون آغاز کرد. اگر می خواهی چیزی در عالم خارج رخ دهد، نخست باید چیزی را در عالم درون خود تغییر دهی. اگر می خواهی شیرینی ای را در جهان خارج بچشی، باید تلخی را در جهان درون بزدایی. شیرینی درونی، شیرینی بیرونی را می آفریند. بنابراین، در عالم معنا، برای یافتن آب نباید چاه کند، باید تشنه شد. وقتی تشنه شدی، آب به سراغ تو می آید:

آب کم جو تشنگی آور بدست
 تا بجوشد آبت از بالا و پست
 هر کجا دردی دوا آنجا رود
 هر کجا فقری نوا آنجا رود
 هر کجا مشکل جواب آن رود
 هر کجا کشتی است آب آنجا رود
 تا نزاید طفلک نارک گلو
 کی روان گردد ز پستان شیر او
 تا سقا هم ربهم آید خطاب
 تشنه باش الله اعلم بالصواب (مثنوی، ۳/ ۳۲۱۰~)

مولانا همین حکمت را در داستان نوح هم می بیند: نوح در میانه بیابان کشتی ساخت. مردم او را به خاطر این کار شگفت انگیز ریشخند می کردند. اما آنها از سر ساختار عالم معنایی خبر بودند. در عالم ظاهر البته باید کشتی را در کناره دریا ساخت، این کشتی است که باید دریا را بیابد. اما در سپهر معنا، وقتی کشتی ساخته می شود، دریا به سراغ کشتی می آید. مولانا به ما می آموزد که خداوند مانند سقای کوزه به دوشی است که هر کجا تشنه ای ببیند به سراغش می رود. در اینجا اگر طالب آبی کافی است که تشنه شوی. تا روحت عطشناک شود آن سقای الهی با مشک پرآبش سر می رسد. بنابراین، در طریق معنا شیوه آب یافتن چاه کردن نیست، تشنه شدن است. شیوه معشوق یافتن این سو و آن سو به دنبال فرد مناسب گشتن نیست، عاشق شدن است. و بر همین قیاس، شیوه یافتن ولی الهی، سیر آفاق و آزمون های ولی شناسی نیست، شعله ور کردن آتش طلب، و سوز صادقانه درون است. سوزی که در گرمای آن خامی وجود سالک به بلوغ و پختگی بدل می شود. وقتی که میوه وجود سالک بر شاخسار روح او پخته شد، یعنی وقتی که "وقت" او در رسید، نسیمی از جانب خداوند به سوی شاخسار وجودش فرستاده می شود تا آن میوه را از شاخسار بچیند. بنابراین، گویی در عالم معنا قاعده این است: وقتی رسیدی درمی رسد. وقتی که در گرمای شوق طلب پخته شدی، مطلوب را پیش روی خود حاضر خواهی یافت. به

همین دلیل است که مولانا سالکان طریق را هشدار می دهد که در عالم معنا مطلوب واقعی را در دوردست نجویند. گنج در خانه است:

آنچه حق است اقرب از حبل الوريد
تو فکنده تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها برساخته
صید نزدیک و تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر
وز چنین گنج است او مهجورتر (مثنوی، ۶/ ۲۳۵۳~)

بنابراین، در چارچوب "تلقی خاص" ولیّ الهی نزد سالک حاضر است، اما تا وقت مقتضی نشده است، سالک او را نمی بیند، و یا اگر ببیند نمی تواند او را بشناسد و از محضر او بهره شایسته ببرد. آشکارگی ولیّ در گرو "وقت" مناسب است. اما نکته جالب آن است که سالک طریق پیش از دیدار ولیّ با ملاحظه احوال درون خود می تواند دریابد که "وقت" نزدیک است. یعنی در آینه احوال درون خود می تواند دماغه کشتی حضور ولیّ الهی را در خط افق دریای هستی خود رؤیت کند. در این وضعیت حال او مانند زن بارداری است که پیشاپیش احساس می کند که هنگام زایمان نزدیک می شود. و وقتی که آن "وقت" به واقع می رسد البته قبله را در کنار خود حاضر خواهد یافت. ولیّ الهی در اینجا موجودی را که در وجود سالک پیشتر تکوّن و تکامل یافته مامایی می کند. اما هنگامی که "وقت" در می رسد، سالک چگونه ولیّ الهی را بازمی شناسد؟

رکن سوّم "تلقی خاص"، مکانیسم بازشناسی ولیّ الهی را می آموزد. در چارچوب "تلقی خاص" سالک حضور ولیّ الهی را از روی نشانه ها و قرائن استنتاج نمی کند. در اینجا ولیّ شناسی فارغ از هر آزمونی است. در اینجا نفس دیدار شناخت می آورد. این از نکته های مهمّ در تعلیم عرفانی است. در پاره ای موارد شناخت مستقل از قرائن بیرونی دست می دهد. بگذارید مثالی بزنم. فرض کنید که پسری مانند حیّ بن یقضان از کودکی در جزیره ای متروک رها شده است، و بدون هیچ ارتباطی با انسانهای دیگر در آن جزیره می بالد تا هنگام بلوغ او فرامی رسد. این پسر نوجوان البته هیچ تصوّری از جنس زن ندارد. اما به احتمال زیاد رفته رفته نوعی خلاء،

گمگشتگی و حس عمیق تنهایی را در وجود خود احساس می کند. تا آنکه یکبارہ دختری در جزیره ظاهر می شود. در اینجا پسر با موجود تازه ای روبرو شده است، اما چیزی عمیق و ژرف او را به سوی آن دختر می کشاند، و بدون آنکه بتواند بروشنی تجربه خود را توضیح دهد، آن موجود را پاسخ تمنا و نیاز درونی خود می یابد. در اینجا نفس دیدار به فرد می گوید که پاسخ در رسیده است. مولانا به ما می آموزد که دیدارها و بازشناسیهای عالم معنا چیزی از این نوع است. نوعی احساس عمیق بدوی-غریزی فرد را در کوره راههای شناخت راهنمایی می کند. سالک رسیده وقتی که ولیّ الهی را می بیند او را همچون یار قدیمی که از سفری دور بازگشته می یابد. تا او را می بیند و صدایش را می شنود، سیمای او را باز می شناسد. روح سالک حضور ولیّ الهی را به مثابه پاسخی به تحولات درون خود ادراک می کند، بدون آنکه به هیچ قرینه دیگری جز همان نفس دیدار حاجت داشته باشد:

تشنه ای را چون بگویی تو شتاب

در قدح آب است بستان زود آب

هیچ گوید تشنه کاین دعوی است رو

از برم ای مدعی مهجور شو

یا گواه و حجتی بنما که این

جنس آب است و از آن ماء معین

یا به طفل شیر مادر بانگ زد

که بیا من مادرم هان ای ولد

طفل گوید مادرا حجت بیار

تا که با شیرت بگیرم من قرار

در دل هر امتی کز حق مزه است

روی و آواز پیمبر معجزه است

چون پیمبر از برون بانگی زند

جان امت در درون سجده کند (۳۶۰۲/۲)

ماجرا مانند وصف تشنه و آب است. فرد تشنه تا آب را ببیند باز می شناسد. مانند طفل و مادر است: طفل آغوش مادر را تا حس کند باز می شناسد. و این نوعی شناخت بدوی-غریزی است که از قرائن بیرونی مستغنی است. فرد صدق آن شناخت را از طریق آرامش عمیق درونی، و این حس قوی که گویی "چیزی در جای شایسته و بایسته خود قرار گرفت" درمی یابد.

به گمان من، در لحظه دیدار شمس و مولانا چیزی از این دست رخ داد. در ظاهر دیدار و در برابر چشم دیگران آنچه می گذشت همان گفت و گو درباره محمد و بایزید بود. اما در باطن و در خلوت دیداری که در عمق ضمیر ایشان جاری بود گفت و گوی دیگری در جریان بود: مولانا تا سیمای غریب ژولیده را می بیند یکباره حس غریبی در وجودش زبانه می کشد: حس دیدار رفیق شفیقی که پس از سالها بر سر راهت درآمده و تو با شوق و تردید در خطوط سیمایش می گردی شاید چهره محبوب قدیمی را باز شناسی. لرزه ای آمیخته از بیم و شوق. مولانا لرزان از غریب ژولیده می پرسد: "آیا خودت هستی؟" و غریب ژولیده با تبسم پاسخ می دهد: "نیک بنگر!" مولانا یکباره احساس کرد که درد و سوزی در وجودش آرامش گرفت، چیزی در جای شایسته اش نشست. او سیمای دوست را در شمس باز شناخت. آن خیالی که در خواب دیده بود در رخ این میهمان پدیدار شد. و جان این دو بحری بدون آنکه به هیچ معارفه دیگری حاجت باشد، به هم درآمیخت، و مولانا معشوق خود را یافت. وقتی که روح مولانا رسید و ولی او هم در رسید:

گفت شه مژده حاجاتت رواست
گر غریبی آیدت فردا زماست ...
آن خیالی که شه اندر خواب دید
در رخ مهمان همی آمد پدید...
هر دو بحری آشنا آموخته
هر دو جان بی دوختن بردوخته
گفت معشوقم تو بودستی نه آن
لیک کار از کار خیرد در جهان