

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

گفتار سوّم

دوره دوّم: روزگار شوریدگی و شیفتگی

پرسش دوّم: شمس با مولانا چه کرد؟

بدون تردید مولانا پس از دیدار شمس تولدی دوباره یافت. در واقع مولانایی که ما امروز می‌شناسیم ثمره آن دیدار است. اما سرّ ضمیر مولانا در تجربه دیدار شمس تبریزی چه تحولی یافت؟ مولانا چه بود و پس از دیدار شمس چه شد؟

ما به لحاظ تاریخی چند نکته را درباره مولانای پیش از دیدار شمس مسلم می‌دانیم: اوّل آنکه، مولانا پیش از دیدار شمس، به تعبیر سیّد برهان، در علوم ظاهر و باطن کامل بود، یعنی هم در علوم دینی رسمی مانند فقه و کلام و تفسیر سرآمد بود، و هم از علوم صوفیه و معارفی که شرط طریق معنوی است، به نیکی آگاهی داشت.

دوّم آنکه، مولانا پیش از دیدار شمس، در حلقه یاران و مریدانش به عنوان شیخ طریق شناخته می‌شد. یعنی رسماً در مقام ارشاد و دستگیری از سالکان طریق و طالبان عالم معنا برمی‌آمد، و در چشم بسیاری از همروزگاران او "شیخ کامل" بشمار می‌رفت.

و سرانجام آنکه، به لحاظ تاریخی مسلم است که مراتب فضل و دانش مولانا در علوم باطن و ظاهر بسی بالاتر از شمس تبریزی بود.

بنابراین، شمس چیزی بر دانش و معرفت ظاهری یا باطنی مولانا نیفزود. شمس به مولانا دانش تازه ای نیاموخت، بلکه به او وجود تازه ای بخشید. مولانا خود در این باره اشارات روشنگری دارد. همانطور که پیشتر دیدیم، او خود این تحول بنیادین را اینگونه تصویر می‌کرد:

زاهد بودم ترانه گویم کردی
سر حلقه بزم و باده خویم کردی
سجاده نشین باوقاری بودم
بازیچه کودکان کوی کردی

این ابیات توصیف درخشانی از پدیدارشناسی احوال مولانا در فرآیند آن تبدل بنیادین بدست می دهد. تفاوت "زاهد باوقار" و "ترانه گوی سبکبار" در مراتب معرفت نیست، در تفاوت حال و مقام است.

درباره ماهیت این تبدل شگفت انگیز سخن بسیار رفته است. من مایلم در اینجا نظری را پیشنهاد کنم که احياناً جنبه های مهمی از تفاسیر دیگر را نیز دربر می گیرد. به گمان من گوهر آن تبدل این است: شمس مولانا را از مقام "شیخوخت" به مقام "ولایت" برکشید. مولانا پیش از دیدار شمس "شیخ" بود، اما پس از دیدار با او "ولی" شد.

اما این سخن به چه معناست؟

مقام "شیخوخت" در نسبت با سالک تعریف می شود. "شیخ" کسی است که نسبت خاصی با سالک برقرار می کند، یعنی از او دستگیری می کند، و در پیچ و خم طریق راه را به او می نماید. این دستگیری و ارشاد در دو گام تحقق می پذیرد:

نخست آنکه، شیخ می کوشد زمینه های روانی و اخلاقی لازم را برای درک و پذیرش معارف معنوی در روح سالک فراهم آورد. یعنی روح سالک را از رذائل بپیراید، و به فضائل بیاراید.

دوم آنکه، در بستر پاکیزه ای که در روح و ضمیر سالک پدید می آورد، رود معارف قدسی را روان کند.

این از جمله مهمّترین اصول تعلیم و تربیت معنوی است که روّحهای ناپاک از درک معارف قدسی ناتوان هستند. به تعبیر قرآنی: "لا یمسّه الّا المطهرون" (واقعہ/۷۹). نخستین شرط تعلیم معارف قدسی تحصیل تقوا و پاکیزگی روحی و روانی است. اگر این آمادگی پیشین حاصل نشود، روح سالک از درک و تصدیق معارف قدسی ناتوان خواهد ماند. عارفان معتقد بودند که در این عالم امور همجنس یکدیگر را جذب می کنند. ناپاکان ناپاکیها را به سوی خود می کشند، و پاکان پاکیها را. به تعبیر قرآنی: "الخبیثات للخبیثین" [...] و الطّیّبات للطّیبین" (نور/۲۶). بنابراین، اگر کسی در این عالم طالب حقایق پاک معنوی است، باید نخست خود از جنس پاکیها شود. وقتی که سالک تحت ارشاد شیخ ذهن و ضمیر خود را از پلیدیها پیراست، در رویارویی با معارف قدسی آنها را بهتر می فهمد، و قدر آن معارف را بهتر می شناسد. پس شیخ آموزگار طریق است.

اما مقام "ولایت" در نسبت انسان با خداوند تعریف می شود. ولی کسی است که نسبت خاصی با خداوند برقرار می کند، یعنی به مقام "دوستی" با خداوند برمی آید. ولی الهی می تواند بر مسند هدایت و دستگیری از سالکان (یعنی مسند شیخوخت) بنشیند یا ننشیند. بنابراین، چنان نیست که هر کس که ولی است لزوماً شیخ هم باشد. از سوی دیگر، ممکن است که فردی شیخ و راهبر طریق باشد، اما خود لزوماً از اولیای خداوند نباشد، یعنی به آن مرتبه از قرب الهی که مقتضای مقام دوستی و ولایت است برنیامده باشد. "ولایت" شرط "شیخوخت" نیست. یعنی شیخی که خود از اولیای الهی نیست می تواند تا حدّ زیادی معارف ظاهر و باطن را به سالکان طریق بیاموزد. او مانند فرد شعرشناسی است که ظرایف و دقایق هنر شعر را نیک می داند، و بخوبی می تواند به مشتاقان فنّ شاعری قواعد و فنون و صنایع شعری را بیاموزد. اما یک معلم خوب شعرشناس لزوماً شاعر نیست، و با تعلیم این فنون و بدایع هم لزوماً شاعر نمی پروراند. بر همین قیاس، شیخ نیز می تواند از علم راه و رسم منزلها آگاه باشد، و آن را به سالکان طریق بیاموزد و آنها را از انواع آفات و موانع و مخاطرات طریق باخبر سازد. اما این لزوماً بدان معنا نیست که خود شیخ به مقصد رسیده است، یا صرف فراگرفتن آن معارف سالک را به غایت قصوی سلوک معنوی می رساند.

بنابراین، باید میان مقام شیخوخت و ولایت تمایز نهاد. "شیخ" دانای به دوست است، اما "ولی" دوست دوست است.

خوبست درباره ماهیت مقام "ولایت" تأمل بیشتری بکنیم.

همانطور که گذشت، ولی الهی دوست خداوند است. بنابراین، برای آنکه بدانیم "دوستی ورزیدن با خداوند" به چه معناست، نخست باید بدانیم که اصل دوستی چیست، تا بعد ببینیم که دوستی با خداوند از کدام نوع از دوستیهاست.

به طور کلی می توان چهار نوع دوستی را از یکدیگر متمایز کرد.

نوع اول را می توان "دوستی بر مبنای سودجویی" دانست. گاهی ما به کسی مهر می ورزیم بواسطه سودی که از آن شخص نصیب ما می شود. این دوستی ها بیشتر تابع نیاز و منفعت است. ارسطو می گوید که دوستی های دوران پیری بیشتر از این نوع است.

نوع دوم را می توان "دوستی بر مبنای لذت جویی" دانست. گاهی ما به کسی مهر می ورزیم بواسطه لذتی که از آن شخص نصیب ما می گردد. این دوستی ها بیشتر تابع غرایز و عواطف است. ارسطو می گوید که دوستی جوانان بیشتر از این نوع است.

در این دو نوع دوستی، موضوع و متعلق دوستی خود دوست نیست، بلکه آن سود یا لذتی است که از او به ما می رسد. دوام و بقای این دوستی ها در گرو دوام و بقای آن سود یا لذت است. مادام که آن سود یا لذت برقرار است، دوستی هم پابرجاست. و اگر آن نفع یا خوشی از میان برود، آن دوستی هم به دنبال آن رخت برمی بندد. اما چون طبع و منافع ما مدام دستخوش تغییر می شود، و احوال و وضعیت طرف مقابل نیز ثابت نمی ماند، دوستی های سودگرایانه یا لذت گرایانه نیز غالباً ناپایدار و در معرض تزلزل است. در واقع، این نوع دوستی ها بیش از آنکه "دگردوستی" باشد، "خوددوستی" است. به تعبیر سعدی:

تو کز دوست چشمت بر احسان اوست

تو در بند خویشی نه در بند دوست

این دوستی های خود-محورانه که بخش عمده ای از مناسبات ما انسانها را شکل می بخشد، متأسفانه عمق و ژرفای زیادی ندارد. در اینجا کانون توجه و تمرکز چیزی غیر از انسان روبروست. بنابراین، فرد از دنیای دیگری تاحدّ زیادی غافل می ماند. در این نوع دوستی ها افراد کمتر به معنای واقعی نسبت به یکدیگر شناخت می یابند. از این رو این نوع روابط بسیار سوءتفاهم انگیز است، و به سرعت بحرانی می شود، و در هنگام بحران طرفین رابطه زبان و مبنای مشترکی برای درک یکدیگر و حلّ بحران ندارند.

اما نوع سوّم دوستی را می توان "دوستی بر مبنای نیکخواهی" دانست. این دوستی ها عمدتاً بر مبنای فضائل و نیکی های طرفین شکل می پذیرد. این دوستی ها را به دو معنا می توان "نیکخواهانه" دانست:

اوّل آنکه، انسان شریف طالب نیکی است، و از اینرو همه جا گمشده خود، یعنی نیکبها را می جوید، و هر جا که آن را یافت ارجش می نهد. بنابراین، در اینجا نیکبها و فضایل محبوب است که مهرانگیزی می کند.

دوّم آنکه، فرد نیک، چون نیکی را ذاتاً ارزشمند می داند، آن را نه فقط برای خود، بلکه برای دیگران هم می خواهد. در اینجا فرد نیک، بدون هیچ چشمداشتی، و به صرف ارزشی که برای نیکی ها قائل است، خیر طرف مقابل را می خواهد.

دوستیهای نیکخواهانه بر دو رکن مهم استوار است:

رکن اوّل آن است که این دوستی ها، به تعبیر مولانا، "نتیجه دانش" است. طرفین به مقام تفاهم و درک متقابل می رسد، با جهان یکدیگر آشنا می شوند، در وجود یکدیگر فضائی می یابند، و سپس دل در گرو مهر یکدیگر می نهند. دوستان یکدیگر را بخاطر منش نیک و سرشت پاکشان می ستایند و ارج می نهد. دوست را برای خود او می خواهند، نه برای چیزی غیر از او.

این محبت هم نتیجه دانش است

کی گزافه بر چنین تختی نشست؟ (۱۵۳۳/۲)

رکن دوّم تجانس و هم سنخی است. البته همانطور که پیشتر گفتم، از منظر عارفان در این عالم هر جنسی همجنس خود را به سوی خود جلب می کند. اما رشته تجانسی که نیکان را به سوی یکدیگر می کشاند، بسی استوارتر است. مولانا خود به این حکمت عام توجه دارد، و بنیان دوستی ها را همجنسی می داند:

ناریان مر ناریان را جاذبند
نوریان مر نوریان را طالبند
قسم باطل باطلان را می کشند
باقیان از باقیان هم سرخوش اند
باطلان را چه رباید؟ باطلی
عاطلان را چه خوش آید؟ عاطلی
ز آن که هر جنسی رباید جنس خود
گاو سوی شیر نر کی رو نهد
گرگ بر یوسف کجا عشق آورد
جز مگر از مکر تا او را خورد
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه
راست همچون کهربا و برگ کاه

مولانا در داستان "ترسیدن جالینوس" هم به همین حکمت اشاره دارد. می گوید که وقتی جالینوس سراسیمه از راه می رسد، و از شاگردان خود می خواهد که داروی درمان جنون را برایش بیاورند. شاگردان از سرحیرت می پرسند که مرد خردمندی چون تو چه نیازی به داروی جنون دارد. و او برایشان توضیح می دهد که بر سر راه دیوانه ای به سوی او می آید و به او ابراز محبت و دوستی می کند. جالینوس می گوید که اگر چیزی از جنس جنون در من نبود آن مجنون به من جلب نمی شد:

پس بدو گفت آن یکی ای ذوفنون
این دوا خواهند از بهر جنون
دور از عقل تو این دیگر مگو
گفت در من کرد یک دیوانه رو
ساعتی در روی من خوش بنگرید
چشمکم زد آستین من درید
گر نه جنسیت بُدی در من ازو
کی رخ آوردی به من آن زشت رو
گر ندیدی جنس خود کی آمدی
کی به غیر جنس خود را بر زدی
چون دو کس بر هم زند بی هیچ شک
در میانشان هست قدر مشترک
کی پرد مرغی مگر با جنس خود
صحبت ناجنس گورست و لحد
(مثنوی، ۲/۹۴~۲)

در داستان زاغ و لک لک هم مولانا سرّ انجذاب و دوستی را همجنسی می داند:

آن حکیمی گفت دیدم هم تکی
در بیابان زاغ را با لک لکی

در عجب ماندم بجستم حالشان
تا چه قدر مشترک یابم نشان
چون شدم نزدیک من حیران و دنگ
خود بدیدم هر دوان بودند لنگ
(مثنوی، ۲/۲۰۱۲~)

بنابراین، پاکان به سوی هم جلب می شوند، و دوستی شان بر مبنای شناخت فضائل و نیکی هاست. و چون ملکه فضیلت در وجود فرد دیر می پاید، دوستی های نیکخواهانه هم پایدار است. البته دوستی پاکان سودبخش و لذت آفرین هم هست. اما دوستی نوع چهارم را می توان "دوستی کریمانه" نامید. این نوع دوستی متوقف بر فضیلت یا نیکی طرف مقابل نیست. فرد مهر خود را بی دریغ و باران آسا بر همگان می بارد. این نوع دوستی از نوع محبت عامی است که خداوند کریمانه نسبت به مخلوقات خود می ورزد. محبت خداوند بواسطه کمالات و فضائل ما نیست. کمالات ما هرچقدر هم که عالی باشد، در مقابل عظمت باری هیچ است:

هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش
ما همه لاشیم با چندین تلاش

مهر خداوند به مخلوقات لابشرط است، یعنی به هیچ قید و شرطی مقید نیست، خصوصاً بر قابلیت های مخلوقاتش متوقف نیست:

چاره آن دل عطای مبدلی است
داد او را قابلیت شرط نیست
بلکه شرط قابلیت داد اوست
داد لبّ و قابلیت هست پوست
(مثنوی، ۵/۱۵۳۷~)

این نوع محبت تجلی رحمانیت خداوند در این عالم است. در قلمرو مناسبات انسانی، بهترین مصداق مهریزی کریمانه مهرمادری است. نوزاد در هنگام تولد نه جمال دارد و نه

کمال. اما مادر بی دریغ مهر خود را بر او می باراند. و همین مهر کریمانه است که سرچشمه فضائل و کمالات در وجود آن طفل می شود. بنابراین، مهر کریمانه متوقف بر فضائل نیست، آفریننده فضائل است. محبت کریمانه کیمیا آسا بر مس وجود محبوب اثر می کند، و وجود او را تبدل می بخشد. مولانا درباره همین آثار کیمیا آسای این نوع محبت است که می گوید:

از محبت خارها گل می شود

از محبت خم ها مل می شود

از محبت تلخها شیرین شود

از محبت مس ها زرین شود

از محبت دردها صافی شود

از محبت دردها شافی شود

از محبت مرده زنده می کنند

از محبت شاه بنده می کنند (مثنوی، ۲/۱۵۳۰~)

اما دوستی انسانها با خداوند چگونه است؟

در کلام امام علی آمده است که مردم به سه انگیزه به سوی خداوند می شتابند: "انّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلک عبادة التجار، و انّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبيد، و انّ قوماً عبدوا الله شکرًا فتلک عبادة الاحرار." بر این مبنا می توان دوستی انسانها با خداوند را نیز بر سه نوع دانست: دوستی تاجرانه (یا سودگرایانه)، یعنی توجه و اقبال به خداوند برای رفع حاجات؛ دوستی بردگانه (یا لذت گرایانه)، یعنی توجه و اقبال به خداوند برای دفع الم و جلب لذت؛ و سرانجام دوستی آزادگان، یعنی اقبال به خداوند بخاطر خود او.

در حکایات صوفیان هم آمده است که وقتی رابعه عدویه در میانه بازار می دوید. از او پرسیدند که به کجا چنین شتابان می روی؟ گفت می روم تا با این آتش که به دست دارم بهشت را بسوزانم، و با این آب که بدست دارم دوزخ را خاموش کنم تا از این پس مردم خداوند را نه به طمع بهشت، و نه از بیم دوزخ، بلکه فقط از سر محبت بپرستند.

تمام آن مراتب سه گانه دوستی با خداوند نیک است. خواندن خداوند به هر انگیزه و کمندی که باشد از منظر دینی پذیرفتنی است. اما البته سالک هوشمند از دوست به غیر دوست

بسنده نمی‌کند. ولیّ خداوند به معنای واقعی کلمه کسی است که خداوند را برای خداوند می‌خواهد و لاغیر. بنابراین، هر آن کس را که رو به خدا می‌کند، نمی‌توان دوست و ولیّ راستین خداوند دانست. دوستی‌های تاجرانه یا بردگانه بیشتر دوستی خود است تا خدا.

ولیّ الهی کسی است که دوستی و مهر او به خداوند از جنس دوستی آزادگان است. اما معنای دقیق این عبارت چیست؟ "دوستی آزادگان" چیست؟ خوبست که درباره ماهیت دوستی اولیای خداوند با خداوند تأمل بیشتری کنیم.

قرآن در سوره بقره حقیقت دوستی با خداوند و ماهیت دوستان او را برای ما معرفی کرده است: "الله ولیّ الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور، و الذین کفروا اولیاءهم الطّٰغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات" (۲/۲۵۷) از این آیه دو نکته مهمّ درباره دوستی با خداوند برمی‌آید:

نکته اول آنکه دوستان واقعی خداوند همانا "مؤمنان" هستند. بنابراین، اگر بخواهیم بدانیم که "دوست خدا" کیست، باید از خود بپرسیم که "مؤمن" کیست. در سنت ادیان ابراهیمی بهترین نمونه و مصداق تجربه ایمانی را می‌توان در زندگی ابراهیم بازجست. ابراهیم در خواب می‌بیند که خداوند از وی می‌خواهد تنها فرزند خود را به قربانگاه ببرد و قربانی کند. پدر صبحگاه فرزند خود را با خود به سوی قربانگاه روانه می‌کند. در میانه راه ماجرای فرمان الهی را با فرزند بازمی‌گوید، و فرزند نیز پدر را به اجرای فرمان خداوند تشویق می‌کند. پدر و پسر به فراز قربانگاه می‌رسند. پدر فرزند خود را بر سکوی قربانگاه می‌گذارد. کارد آخته را بر گلوگاه فرزندش می‌گذارد و می‌کشد. اما کارد نمی‌برد. سپس از جانب خداوند ندا درمی‌رسد که وی از این آزمون سرفراز به درآمد و به عوض فرزند قوچی را برای قربانی کردن مقرر می‌کند. در اینجا است که کتاب مقدس ابراهیم را "پدر ایمان" می‌خواند، و قرآن او را به صفت "مؤمن" می‌ستاید و بر او سلام می‌فرستد. بنابراین، گوهر ایمان از منظر ادیان توحیدی را باید در دل این واقعه شگفت‌انگیز جست. برجسته‌ترین ویژگی این داستان این است که ابراهیم خداوند را بر خود مقدم داشت، و بالاترین محبوب خود را که فرزندش بود در پای خودی خود قربانی کرد. برخلاف آنچه از ظاهر داستان برمی‌آید در ماجرا قربانی اصلی آن فرزند نبود. آن کودک از همان ابتدا بنا نبود که قربانی شود. قربانی اصلی پدر بود. پدری که کارد برهنه بر گلوگاه جگرگوشه اش بکشد خود صدمبار پیش از فرزندش مرده است. در آن داستان فرآیند قربانی کردن به انجام رسید، یعنی آن کس که بنا بود قربانی شود، قربانی شد. البته به بیان دقیقتر،

قربانی اصلی "خود" ابراهیم هم نبود، "خودی" او بود. در آن لحظه که ابراهیم کارد بر گلوگاه فرزند کشید واقعه مهمی در زندگی ایمانی او رخ داد: مرکز ثقل هستی او از خود به خدا تبدیل شد. هستی بسته بر مدار خویشتن او یکباره به سوی خداوند گشوده شد، و خودی او از کانون آن هستی رخت بریست و خداوند بر جای آن نشست. این جابجایی در مرکز ثقل هستی اوج ایثار عاشقانه است، و حقیقت ایمان چیزی جز این نیست. حقیقت ایمان پاکبازی عاشقانه است. مولانا گوهر تجربه قربانی کردن را اینگونه می فهمد و تفسیر می کند. از منظر او حقیقت ایمان عشق است، و حقیقت عشق قربانی کردن و درباختن است. عاشق باید بمیرد تا حیات تازه بیابد. باید یکسره ویران شود تا گنج سلطانی بیابد:

ای حیات عاشقان در مُردگی
دل نیابی جز که در دلبردگی
ما بها و خون بها را یافتیم
جانب جان باختن بشناقتیم
غرق عشقی ام که غرق است اندرین
عشقه‌های اولین و آخرین
غرق حق خواهد که باشد غرقتر
همچو موج بحر جان زیر و زبر
زیر دریا خوشتر آید با زبر
تیر او دلکش تر آید یا سپر
پاره کرده وسوسه باشی دلا
گر طرب را بازدانی از بلا
دین من از عشق زنده بودن است
زندگی زین جان و تن ننگ من است
چون غبار تن بشد ماهم بتافت
ماه جان من هوای صاف یافت
من چه غم دارم که ویرانی بود
زیر ویران گنج سلطانی بود

ترس مویی نیست اندر پیش عشق

جمله قربان اند اندر کیش عشق

بنابراین، تجربه ایمانی نوعی تجربه عشقی است. مؤمن راستین عاشق است، کسی است که به تعبیر مولانا خودی خود را به شیرینی در برابر محبوب خود درمی بازد و قربانی می کند:

دشمن خویشیم و یار آنکه ما را می کشد
غرق دریایم و ما را موج دریا می کشد
ز آن چنان در پیش او شیرین و خوش جان می دهیم
کان ملک ما را به شهد و شیر و حلوا می کشد
نیست عزرائیل را دست و رهی بر عاشقان
عاشقان عشق را هم عشق و سودا می کشد
خویش فربه می نمایم از پی قربان عید
کان قصاب عاشقان بس خوب و زیبا می کشد

این تجربه عشقی-ایمانی، یعنی قربانی کردن خودی خود در برابر محبوب، همان است که عارفان "مرگ پیش از مرگ" یا "مرگ اختیاری" می نامند. عارفان این تعبیر را از حدیثی نبوی وام گرفته اند که در آن پیامبر بزرگوار اسلام به پیروان هوشمند خود توصیه می کند که پیش از مرگ بمیرند: "موتو قبل ان تموتو". سنایی در همین باره است که می گوید:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی
که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

نکته دوّمی که از آن آیه سوره بقره برمی آید این است که مرگ ایمانی مرگ در نور است نه مرگ در گور. کسی که دوست خداوند می شود، یعنی تجربه عشقی-ایمانی قربانی کردن خودی خود را در پای محبوب می آزمايد از ظلمات خودی بیرون می شود و به روشنایی حضور محبوب درمی آید.

رو بمیر ای خواجه قبل از مردنت
تا نباشد زحمت جان کندنت
آنچنان مرگی که در نوری بود
نی چنان مرگی که در گوری بود

مرگ در نور همان مرگ اختیاری یا تجربه عاشقی است. عاشق پیش از مردن، از خودی‌ها و خودخواهی‌هایش می‌میرد. به تعبیر حافظ مهم‌ترین حجابی که میان انسان و نور آسمانها و زمین است، خودی است:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

کسی که این مهم‌ترین حجاب تیرگی آفرین را از میانه خود و سرچشمه نور هستی بردارد، یکباره خویشتن را غرق در روشنایی می‌یابد و ظلمات وجودش یکسره روشنایی می‌پذیرد. گویی به تعبیر قرآن، خداوند او را از ظلمات به سوی نور می‌برد. بنابراین، مطابق این تحلیل، دوست یا ولیّ خداوند کسی است که در دل تجربه ای عاشقانه از خود تهی می‌شود و یکسره از محبوب پر می‌شود. مزاج او از "خودی" به "خدا" تبدل می‌یابد. و این تبدل مزاج البته گوهر ولایت و دوستی عاشقانه با خداوند است:

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

پس مهم‌ترین وصف ولیّ الهی نورانیت و شفافیت است. ولیّ خداوند کدورتها و تیرگیهای ناشی از خودی خود را در کوره تجربه عاشقانه می‌سوزاند، و شفاف می‌شود. به محض آنکه فرد این تبدل را از سر می‌گذراند و زلالی می‌پذیرد، هستی او یکباره دگرذیسی می‌یابد: از این پس نفس وجود و حضور او تجلی گاه خداوند می‌شود. تو به او که می‌نگری گویی به خداوند می‌

نگری. ولیّ الهی آیه خداوند در این عالم می شود. وجود او پنجره ای می شود که غبارهای آن روپیده شده و پرده های آن به کناری رفته است، و اکنون تو می توانی از ورای شیشه های شفاف آن فراخنای جهان آن سوی پنجره و نیز درخشش نوری را که در آن سو می تابد، مشاهده کنی. حتی دیگر پنجره را هم نمی بینی، هر چه می بینی نور و حضوری است که در آن سوی پنجره جاری است. ولیّ الهی مهمّترین آیه خداوند در این عالم است. وقتی که انسان به مقام ولایت الهی برمی آید چشم او چشم خداوند می شود، دست او دست خداوند می شود، و نهایتاً حضورش حضور خداوند می شود:

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر تو را شک است و ظن
آزمون کن دست را بر من بزن
آتشم من بر تو گر شد مشتبه
روی خود بر روی من یک دم بنه (۱۳۵۱/۲)

به تعبیر مولانا، ولیّ الهی "من فرعونی" خود را درمی بازد و یکسره صاحب "من منصور" می شود:

بود اناالحق در لب منصور نور
بود اناالله در لب فرعون زور
گفت فرعونى اناالحق گشت پست
گفت منصورى اناالحق و برست
آن انا را لعنة الله در عقب
وین انا را رحمت الله ای محب

ولیّ ای که واجد "من منصور" است، همچون نی از خود تهی شده است، و نوایی که از وی می ترواد نوای مرد نایی است. در اینجاست که ولیّ الهی صفات خود را در صفات محبوب

درمی بازد، و از جمله به صفت کرم باری متصف می شود. ولیّ الهی همچون خداوند کریم است، یعنی مهر خود را خورشید وار و باران آسای دریغ بر پاک و ناپاک، بر سبزه و شوره به یکسان می بخشد. مهر او همچون عطوف مادر یا رحمت خداوند لابشرط است، یعنی بر فضائل و قابلیتها متوقف نیست. او به صفت "رحمانیت" باری متصف می شود.

تمام قرائن نشان می دهد که آتش عشق شمس هنر پاکبازی عاشقانه را که گوهر ایمان و دوستی خداوند است، به مولانا آموخت. مولانا در تجربه عشق حقیقت ایمان را یافت، و هستی خویشتن مدارانه اش را به هستی معشوق محور درباخت. و به این شیوه از مقام "شیخ عشق شناس" به مرتبه "ولیّ عاشق" برآمد. و در این تبدل مزاج بود که تیرگیها و کدورات روح خود را زدود و از دل کوهسار وجودش زلالی تراویدن گرفت. و از آن پس بود که هرکس در چشمه سار وجود مولانا سرخم کرد عکس رخ ماه را که بر آسمان می درخشید، رؤیت کرد. شمس مولانای "حجة الاسلام" را "آیه الله" کرد. مقام "حجت الاسلامی" مقام بلندی است. در فرهنگ اسلامی این مقام از آن ابوحامد محمد غزالی بوده است. حجت الاسلام کسی است که دانش اش پشتوانه علم دین است. اما آیه الله کسی است که وجودش آینه صاحب دین است. حجت الاسلامی مقامی در چارچوب یک دین خاص است، اما آیه اللهی مقامی است که از ساحت هر دینی فراتر می رود و وجود فرد را مستقیماً با خداوند پیوند می دهد. تجربه شمس به نوعی انقلاب کوپرنیکی در دین شناسی و دین ورزی مولانا انجامید. برای یک حجت الاسلام کانون زندگی معنوی یک دین خاص است. اما برای یک آیه الله خداوند کانون است. پس از تجربه شمس، دین مولانا از "اسلام" به "کیش عشق" بدل شد. دین عشق خود معشوق است. دین حوزه آداب است و دین ورز آداب دان است. اما عاشق از مقام ادب فراتر می رود. او بی خود است و لذا پروای آداب را ندارد. مولانا در داستان موسی و شبان، در ضمن خطابات آتشینی که از زبان خداوند به موسای آداب دان می گوید، شمّه ای از تجربه های معنوی خود را نیز برای ما بیان می کند:

موسیا آداب دانان دیگرند

سوخته جان و روانان دیگرند

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است

برده ویران خراج و عشر نیست

گر خطا گوید و را خاطی مگو

گر بود پر خون شهید او را مشو
خون شهیدان را ز آب اولیترست
این خطا از صد صواب اولیترست
در درون کعبه رسم قبله نیست
چه غم از غواص را پاچپله نیست
توز سرمستان قلاووزی مجو
جامه چاکان را چه فرمایی رفو
ملت عشق از همه دین ها جداست
عاشقان را ملت و مذهب خداست (مثنوی، ۱۷۶۴/۲ ~)

مولانا اگرچه پرواز معنوی خود را از سکوی اسلام آغاز کرد، و تا پایان عمر نهایت ارادت عاشقانه را به پیامبر بزرگوار اسلام داشت، اما سرانجام در ساحتی پر گشود که از حدود هر دینی فراتر می رفت، یعنی به ساحت عاشقی درآمد. و این عشق شمس بود که بالهای پرواز او را گشود. شمس مولانا را بی ادب و لابلالی کرد. البته روشن است که این بی ادبی به معنای فروافتادن از مقام ادب و خروج از دین نبود. این بی ادبی به معنای فراتر رفتن از مقام آداب دانی، و عبور از سپهر شریعت و در آمدن به فراخنای مقام حقیقت بود. مولانا پیش از دیدار شمس موسی وار بود، اما پس از دیدار شمس شبان وار شد.

بنابراین، در پاسخ به این پرسش که "شمس با مولانا چه کرد؟"، می توانیم بگوییم: شمس مولانای عالم و شیخ را به مولانای عاشق و ولیّ بدل کرد. شمس مولانای حجة الاسلام را به مولانای آية الله بدل کرد. شمس از مولانای "آداب دان" (یا به قول خودش "سجاده نشین بلوقار") مولانای "بی ادب" یا "لاابالی" (یا به تعبیر خودش "ترانه گو" و "بازیچه کودکان کوی") ساخت. شمس دین مولانا را از اسلام به "کیش عشق" بدل کرد، یعنی او را از حدود دین رسمی (شریعت) فراتر بود، و مستقیماً با جان جهان (یعنی ساحت حقیقت) متصل کرد.

پس از این تبدیل مزاج بود که مولانا "کریم" شد، یعنی خود را با همه کائنات متحد دید، و نسبت به هر انسانی، صرفنظر از کیش و آیین اش، بی دریغ و باران آسا شفقت می ورزید. آورده اند که وقتی در میانه و عظمی گفت که من با همه از هر کیش و مرامی که هستند یکی هستم. شخصی در میانه مردم از این سخن برآشفست و به اعتراض برخاست و با مولانا سخن بدرشتی

گفت. مولانا در سکوت به سخنان او گوش فرا داد. وقتی که سخنانش به پایان رسید، مولانا با تبسم و به ملاحظت به او گفت: "من با تو هم یکی هستم!"