

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

گفتار چهارم

دوره دوّم: روزگار شوریدگی و شیفتگی

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

شمس تبریزی به کدام کیمیا مس وجود مولانا را به زر ناب بدل کرد؟ آن غریب بشولیده و لاابالی چگونه از دل سنگ آن زاهد سجاده نشین و باوقار پرنده ای تپنده و رقصنده در میانه کوی و بازار آفرید؟ سرّ این تصرف شگفت انگیز چه بود؟

شمس تبریزی در گام نخست کوشید تا طبیبانه ریشه درد و بی تابی جانکاه مولانا را کشف کند. او پس از دیدار مولانا به فراست دریافت که این شیخ خوش نشین گرچه خوش می نماید اما رنجی جانکاه روحش را خوره وار می خورد. مولانا خود در داستان پادشاه و کنیزک به ما می گوید که طبیب الهی (یعنی شمس) چگونه به یک نظر دریافت که این کنیزک بیمار (یعنی مولانا) گرفتار دل است:

دید رنج و کشف شد بر وی نهفت
لیک پنهان کرد و با سلطان نگفت
رنجش از صفرا و از سودا نبود
بوی هر هیزم پدید آید ز دود
دید از زاریش کو زار دل است
تن خوشست و او گرفتار دل است
عاشقی پیداست از زاری دل
نیست بیماری چو بیماری دل (مثنوی، ۱۰۶/۱ ~)

اما آن زاری و گرفتاری دل چه بود؟ شمس بیماری دل مولانا را به ظرافت تشخیص داد: دل او گرفتار "عشق زرگر" بود. در اینجا "زرگر" نمادی است از تمام زرق و برق ها و جاه و

حشمت‌های چشم پر کن زندگانی مادّی. شمس به نیکی می دید که مولانا اگرچه تحت ارشاد پیران خود صاحب دل شده است، اما خاری عمیق در دل او نشسته است. اگرچه انبان او سرشار از دانه های درشت گندم است، اما موشی در آن انبار لانه کرده است. درد مولانا همانا دلبستگی نهان و عمیق او به پاره ای از جلوه ها و زرق و برق های جهان مادّی و در صدر آنها صدرنشینی و استغراق در علوم ظاهر بود.

شمس می دید که دل مولانا در هنر عشق ورزیدن بسی تواناست، اما افسوس که آن هنر و استعداد سرشار را نثار معشوقهای زوال پذیر و کم بها کرده است. از همین رو بود که باید به او می آموخت:

عشقهایی کز پی رنگی بود
عشق نبود عاقبت ننگی بود

خوبست که هنرمندانه عشق می ورزی، اما باید دل از کف دریا بربگیری و به دل دریا بزنی. باید عشق ساقی شراب باقی را برگزینی:

عشق آن زنده گزین کو باقی است
کز شراب جان فزایت ساقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا
یافتند از عشق او کار و کیا

و در این راه دلیر و امیدوار باش، چراکه معشوق باقی کریم و پذیرنده است:

تو مگو ما را بدان شه بار نیست
با کریمان کارها دشوار نیست (مثنوی، ۲۱۹/۱ ~)

اما کار دشوار تازه پس از تشخیص بیماری آغاز می شود. دلبستگیها و تعلقات عمیق مولانا را به فریبندگیهای این عالم چگونه باید چاره کرد؟ شیوه درمانگری شمس طبیب چه بود؟

لبّ ماجرا همان است که مولانا در داستان پادشاه و کنیزک می گوید: شمس باید باطن این زرق و برقها و ماهیت کف آسای آنها را به مولانا می آموخت. اما چگونه؟

حقیقت این است که از منظر عارفان معوج دیدن عالم بیش و پیش از هر چیز ناشی از چشم کژبین است. یعنی ریشه غرور و فریبکاری عالم را باید در درون روح انسان جست: دشمن اصلی خانگی است. اما این دشمن خانگی کیست؟

یکی از باورهای بنیادین نظریه سلوک معنوی در عرفانی ایرانی-اسلامی این است که آن دشمن "من" یا "خودی" انسان است. مهمترین موضعی که پیر باید در وجود سالک نشانه رود همانا "من" اوست. پیر باید رعونت و ناموسی این "خود پنداری" را درهم بشکند. تحقق "خویشتن اصیل" در گرو ویرانی "خود پنداری" است. مولانا این اصل اصیل سلوک عرفانی را در داستان شیرین معشوقی که به در خانه یار خود آمده بود، باز می گوید. عاشق در خانه معشوق را می زند، و وقتی معشوق می پرسد که چه کسی بر در است، عاشق خام می گوید: "من". همین اظهار خودی او را از درگاه محبوب می راند. سالها بعد که عاشق در گذر روزگار آزموده و پخته می شود، دوباره به در خانه محبوب بازمی گردد و در می زند. این بار تا معشوق می پرسد که چه کسی بر در است، عاشق بی درنگ پاسخ می دهد: "تو!" گویی از "من" عاشق هیچ نمانده بود، و یکسره از حضور و وجود محبوب خود آکنده شده بود:

آن یکی آمد در یاری بزد
گفت یارش: "کیستی ای معتمد؟"
گفت: "من!" گفتش: "برو هنگام نیست،
برچنین خوانی مقام خام نیست"
رفت آن مسکین و سالی در سفر
در فراق دوست سوزید از شرر
پخته گشت آن سوخته پس بازگشت
باز گرد خانه همباز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب
تا بنجهد بی ادبی لفظی زلب
بانگ زد یارش که "بر در کیست آن؟"

گفت: "بر در هم تویی ای دلستان"
گفت: "الکون چون منی ای من درآ!
نیست گنجایی دو من را در سرا
نیست سوزن را سر رشته دوتا
چونکه یکتایی درین سوزن درآ!" (مثنوی، ۱ / ۳۰۶۱ ~)
بنه سر گر نمی گنجی، که اندر چشمه سوزن
اگر رشته نمی گنجد از آن باشد که سر دارد

از همین رو بود که عارفان ما گاه حثی نسبت به لفظ "من" هم حساسیت منفی می ورزیدند. در احوال شیخ ابوسعید ابوالخیر آورده اند که روزی شاعری در پیش او برخاست و شعری را آغاز کرد بدین گونه:

"همی چه خواهد این گردش ز من منا"

تا شاعر این مصراع را خواند، شیخ بی درنگ رو به او کرد و گفت: "بس بس! وابنشین! ابتدا حدیث خویش ورگرفتی مزه ببردی."

و نیز باز در احوال او آورده اند که هرگز خویشتن را "من" و "ما" نگفت، هر کجا که از خود سخن می گفت از ضمیر "ایشان" استفاده می کرد. برای مثال، وقتی می گفت که "هر وقت ایشان را اشکالی بود، به نزدیک شیخ خود پیر بوالفضل می رفت و اشکال حل می کرد" مقصودش این بود که "هر وقت من را اشکالی بود..."

تجربه نفی خودی و رهایی از خویشتن تعلیمی بود که از مکتب شمس به مولانا به میراث رسید، و بدون تردید گوهر نظام سلوکی مولانا را همین اصل اصیل تشکیل می دهد. آورده اند که وقتی علامه قطب الدین شیرازی، حکیم و طبیب و منجم و فقیه معاصر مولانا، ظاهراً به قصد امتحان مولانا به دیدار او می آید. مولانا که از نیت او بویی برده بود به کراحت وی را می پذیرد، و در تمام طول دیدار از سخن گفتن و افاضه معنا طفره می رود. تا سرانجام قطب الدین از او می پرسد: "طریقه شما چیست؟" و مولانا ظاهراً با کنایه و تعریض پاسخ می دهد: "طریقه ما مردن است، تا نمیری نرسی". و سپس برای او داستان صدر جهان و فقیه را نقل می کند. ماجرای این داستان که در دفتر ششم مثنوی هم آمده است، از این قرار است: صدرجهان مردی گشاده دست و سخاوتمند در شهر بخارا بود، و نیازمندان را از هر طبقه که بودند از کرم خود بهره مند می کرد

فقط به آن شرط که به زبان از او سؤال نکنند. روزی فقیهی بر سر راه او قرار می‌گیرد و از او به زبان تقاضای کمک می‌کند. و البته از عطای صدرجهان محروم می‌ماند. فقیه به هزار و یک حيله می‌کوشد تا بلکه پولی از صدرجهان به دست آورد، و حتی خود را به ظاهر مبدل میان طوایف مختلف نیازمندان جا می‌زند، اما صدرجهان هربار او را می‌شناسد و به او چیزی نمی‌بخشد. تا سرانجام فقیه خود را در کفنی می‌پیچد و همچون مردگان بر سر راه صدرجهان می‌خوابد. صدر چون جنازه را می‌بیند، به رسم آن روزگار پولی برای دفن و کفن می‌اندازد. در این هنگام فقیه یکباره از زیر پوشش سفید بیرون می‌پرد، پول را در هوا می‌رباید و پیروزمندانه به صدرجهان می‌گوید که دیدی سرانجام آنچه می‌خواستم از تو ستانم. و صدرجهان در پاسخ می‌گوید که آری، اما تا نمردی نبردی:

گفت لیکن تا نمردی ای عنود
از جناب من نبردی هیچ جود
سرّ موتو قبل موت این بود
کز پس مردن غنیمتها رسد
غیر مردن هیچ فرهنگی دگر
درنگیرد با خدا ای حيله گر
یک عنایت به ز صد گون اجتهاد
جهد را خوفست از صد گون فساد
و آن عنایت هست موقوف مامت
تجربه کردند این ره را ثقات (مثنوی، ۶/۳۸۳۳~)

البته سنت نفی خودی و خودبینی یا آنچه در مراتب عالی آن "مرگ اختیاری" یا "مرگ پیش از مرگ" خوانده می‌شود، در سنت پیش از مولانا و شمس هم سابقه استوار و دیرپایی داشته است. برای مثال، از حکایات شیرین زندگی ابوسعید ابوالخیر یکی هم این است که آورده اند وقتی جوانی لطیف که جامه های نیکویی بر تن داشت، به نزد شیخ آمد. شیخ با جمع یاران به جایی می‌رفت، و جوان نیز همراه جماعت شد. جوان سرمست در پیش شیخ می‌رفت و هر از گاهی به خود و جامه اش نگاهی می‌کرد. شیخ یکباره خطاب به جوان گفت: "خواجه! پیش مرو!" جوان

به ادب از پس شیخ راه افتاد. چند گام که رفت، شیخ باز خطاب به جوان گفت: "خواجه! باز پس مرو!" جوان به ادب بر دست راست شیخ آمد. و چند گامی بر رفت. باز شیخ گفت: "خواجه! بر راست مرو!" جوان شگفت زده و مضطرب بر دست چپ شیخ آمد، و چند گامی بر رفت. باز شیخ گفت: "بر دست چپ مرو!" سرانجام جوان مستأصل و آزرده خاطر گفت: "ای شیخ! کجا روم؟" شیخ گفت: "ای خواجه! خود را بنه و راست برو!"

بنابراین، طریقه رفتن خود را نهادن است. و این آن چیزی بود که شمس طبیب باید در وجود مولانا محقق می کرد. او بدرستی دریافت که باید خودی پروار شده مولانا را سرببرد، تا دل او درمان شود و رشته دوتای هستی اش یکتا گردد.

اما شمس چگونه "خودی" مولانا را نشانه رفت؟

حقیقت این است که شمس توسن سرکش نفس مولانا را به تازیانه ملامتی گری و کمند عشق رام کرد. بنابراین، طبیب الهی مولانا برای او دو دارو تجویز کرد: ملامتی گری و عشق. بگذارید نخست درباره شیوه اول درمانگری شمس، یعنی شیوه ملامتی گری، به اختصار تأمل کنیم. ملامتی گری به زبان ساده عبارتست از انجام کارهایی که با عرف و پسند عامه مغایرت دارد، و ملامت ایشان را برمی انگیزد. در سنت عرفانی ما از این شیوه برای فروشکستن خود پنداری، یا به تعبیر مولانا "ناموسی"، استفاده می کردند. "خود پنداری" یا "خویشتن غیر اصیل" در واقع برآیند و ترکیب دو توهم یا پندار باطل است: یکی توهم یا پنداری که انسان خود درباره خود دارد؛ و دیگری توهم یا پنداری است که دیگران درباره او دارند. تلفیق این دو پندار است که تصویری کاذب از فرد و وضعیت او در این جهان پدید می آورد، و زندگی آدمی را در فریبی ریشه دار، موزی، و ویرانگر در می پیچد. بنابراین، اگر ملامتی گری بخواهد بیماری "خودی" مرا درمان کند باید دو گام را توأمان بردارد:

در **گام نخست**، باید تصویر کاذبی را که سالک از خویشتن دارد تصحیح کند، یعنی آن را فروتنانه و تا حد امکان واقع بینانه کند. سالک باید بیاموزد که مرکز عالم خلقت نیست. تمرین ملامتی گری در این سطح دو پیامد مهم دارد: پیامد اول علمی است، یعنی سالک علماً درمی یابد که تصویر او از خویشتن زیاده بزرگ بینانه است، و "خود واقعی" او بسی خردتر و کم اهمیت تر از آن چیزی است که او می پندارد. پیامد دوم عملی است. تمرین ملامتی گری کار دشواری است و بر نفس سالک سخت گران می آید، و از اینرو تن دادن به آن سختی ها و درشتیهای روح او را نرم می کند.

بگذارید باز هم داستانی از احوال شیخ ابوسعید نقل کنم. این داستان به نیکی نشان می دهد که چگونه مشایخ طریق از شیوه ملامتی گری برای تصحیح تصویر سالک از خود بهره می بردند. آورده اند که خواجه حسن مؤدب، جوانی از بزرگزادگان و ثروتمندان نیشابور به خدمت شیخ درآمد، و شیخ اندک اندک روح او را می ورزید و می پروراند. خواجه حس البته جوان هوشمند و خوش استعدادی بود، و بزودی در چشم و دل شیخ جا گشود. اما پس از مدتی نگاه تیز شیخ دریافت که هنوز چیزی از آن خواجه در باطن خواجه حسن باقی است. روزی شیخ او را می خواند و به او فرمان می دهد که به سوی دیگر شهر برود و مقداری امعاء و احشاء گوسفند بخرد، آن را در سبیدی بگذارد، سبید را بر سر بنهد و از میانه بازار به خانقاه بازگردد. خواجه حسن لاجرم فرمان شیخ را اطاعت می کند. در راه بازگشت خون و نجاسات آن امعاء و احشاء بر سر و روی او جاری می شود، و این بزرگزاده محتشم لاجرم با روی و جامه آلوده از میانه بازار می گذرد تا به خانقاه برسد. وقتی که شیخ او را می بیند، به او فرمان می دهد که با همین وضع به آن سوی دیگر شهر برود و شکمبه ها را در چشمه ای بشوید و بازگردد. خواجه حسن به ناچار با آن سر و وضع رقت انگیز نیمه دیگر شهر را هم می پیماید تا هر آن کس که او را بار نخست ندیده بود، این بار ببیند! وقتی که حسن دوباره به خانقاه بازمی گردد، دیگر چیزی از خواجه باقی نمانده است. شیخ که به فراست درمی یابد این ریاضت بر نفس جوان بسیار گران آمده و رنجی عظیم بر او نهاده است، به او می گوید اکنون تن و جامه بشوی، و دوباره به شهر بازگرد، و از مردم کوی و بازار بپرس که آیا شما ساعتی پیش مردی دیدید که سبید شکمبه بر سر از اینجا گذشته باشد؟ خواجه حسن اطاعت می کند. اما وقتی به شهر بازمی گردد و از مردم پرس و جو می کند، در می یابد که هیچ کس چنان فردی را ندیده است یا به یاد نمی آورد. خواجه حسن شگفت زده به نزد شیخ بازمی گردد، و ماجرا را بازمی گوید. در این هنگام شیخ خطاب به خواجه حسن می گوید: "ای حسن! آن تویی که خود را می بینی و الا هیچ کس را پروای دیدن تو نیست. آن نفس توست که تو را در چشم تو می آراید، او را قهر می باید کرد و بمالید مالیدنی که تا بنشکنی دست از وی بنداری. و چنان به حقت مشغول کنی که او را پروای خود و خلق نماند." در واقع سخن شیخ این بود که تو مرکز عالم خلقت نیستی. این تویی که مدام خود را برانداز می کنی، و در کانون عالم و آدم می پنداری، مردم اما به کاروبار خود سرگرم اند، و تو برای آنها آنقدرها که می پنداری اهمیت نداری. آن شب که صوفیان بر سر سفره آشی را که آشپز از آن شکمبه ها پخته بود، می خوردند، شیخ به طعن و مزاح خطاب به یاران گفت: "ای اصحابنا!

بخورید که امشب خواجه وای حسن می خورید!" یعنی آشی می خورید که از خودبینی و رعونت خواجه حسن پخته شده است.

آورده اند که شمس نیز مولانا را به ریاضتی از این دست واداشت. گفته اند که روزی شمس از این حجت الاسلام محتشم و خوش نام شهر قونیه می خواهد که کوزه بر دوش بگیرد و به محله مسیحیان قونیه برود و از آنجا شراب بخرد و کوزه به دوش از میان کوی و بازار به خانه بازگردد. شمس تبریز پیشتر انجام چنین کاری را از اوحدالدین کرمانی خواسته بود. اوحدالدین شاعری صوفی مشرب، جوان، و خوش قریحه بود، و شمس پیش از دیدار مولانا در تربیت او می کوشید. اوحدالدین که راه درازی را با شمس پیموده بود، به این منزل که رسید درماند. گفت که از هرچه بگذرم از آبروی خود نمی توانم. و شمس او را رها کرد. اما مولانا فرمان شمس را برد، و بار این مجاهدت گران را بر نفس خود هموار کرد. شاید این بیت دل انگیز مولانا تلمیحی به این واقعه داشته باشد:

شمس تبریز مرا عشق تو سرمست کند
هرکه او باده کشد، باده بدینسان کشدش

اما ملامتی گری در گام دوّم اعتقاد یا پندار باطل دیگران را در حقّ سالک نشانه می رود. از نظر عارفان یکی از مهمترین آفاتی که سلامت و چالاکی روح سالک را تهدید می کند و مانع شکوفایی معنوی وی می شود، اعتقاد مردم در حق او و مدح و ستایشی است که احياناً نثار او می کنند. در واقع تصویر مبالغه آمیز و نادرستی که دیگران از فرد دارند، بسان قید و بندی روح سالک را در چنبره خود چندان می فشارد تا آن را به شکل و هیأت مورد پسند "دیگران" درآرد. حقیقت این است که بخش مهمی از زندگی و شخصیت ما در زیر نگاه دیگران و مطابق پسند و ناپسند ایشان شکل می پذیرد. سهم زیادی از نیروهای فکری و روحی ما صرف آن می شود که خویشتن را چنان بنماییم که در چشم دیگران خوش بنشیند. رفته رفته کار به آنجا می رسد که فرد به جای آنکه به اقتضای حقیقت وجود خود زندگی کند، مطابق نگاه "آنها" و صرفاً برای خوشایند ایشان زندگی می کند. ما شیفته و محتاج تأیید دیگران هستیم، اما در غالب موارد این تمنا از حدّ می گذرد و زندگی فرد را یکسره تبدیل به نمایشی ظاهرسازانه برای خوشایند دیگران می کند. فرد هستی اصیل خود را زیر نگاه "آنها" درمی بازد. عارفان غالباً مدح و تأیید دیگران را به

عسل آمیخته به زهر تمثیل می کرده اند، خوراکی که شیرین است اما خوردن آن فرد را بیمار و مسموم می کند. از همین روست که ملامتیان از خوشنمایی و جلب مدح و ثنای خلق گریزان بوده اند مبادا در این سودا خویشتن حقیقی خود را دریبازند:

هر که بستاید تو را دشنام ده
سود و سرماییه به مفلس وام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش

بگذر از ناموس و رسوا باش و فاش (مثنوی، ۲/ ۲۳۳۲~)

مولانا خود بخوبی می دانست که اعتقاد و اقبال دیگران چگونه دست و پای روح پرنده انسان را در غل و زنجیر می کند، و چگونه او را از پرواز سبکبارانه در فراخنای عالم معنا باز می دارد. او بر مبنای تجربه های شخصی اش در داستان طوطی و بازرگان برای ما از مخاطرات و آفات جلوه فروشی و جلب مشتری می گوید: بازرگان که عازم سفر هندوستان است از اهل خانه یک به یک می پرسد که از هندوستان چه سوغاتی برای شان بیاورد. وقتی که نوبت به طوطی در بند می رسد، طوطیک می گوید من هیچ نمی خواهم جز آنکه وقتی در جنگلهای هندوستان دوستان مرا دیدی سلام مرا به ایشان برسانی و حال مرا برای ایشان بازبگویی. بازرگان به سفر می رود، و سرانجام در راه بازگشت از قضا در جنگل به چند طوطی برمی خورد و ماجرای طوطی خود را برای آنها نقل می کند. تا سخن بازرگان به پایان می رسد طوطی ای از آن میان بر خود می لرزد، بال بال می زند و از درخت فرومی افتد و می میرد. بازرگان از کرده خود نادم می شود. وقتی که به وطن بازمی گردد، طوطیک سوغات خود را می طلبد و بازرگان ماجرا را برای او می گوید. تا سخن بازرگان به انجام می رسد، طوطیک در قفس به خود می لرزد و بال بال زنان بر کف قفس مرده می افتد. بازرگان از مرگ طوطی محبوب خود بسیار اندوهناک می شود، و لاجرم او را از قفس به بیرون می افکند. تا طوطی از قفس بیرون می آید، بال می گشاید و بر بالای درختی بر شاخسار می نشیند. بازرگان حیرت زده از سرّ ماجرا می پرسد، و طوطی از بنده رسته راز پندی را که رفیق هندی اش به او آموخته بود بر او آشکار می کند. آنچه طوطی در ضمن این ابیات می گوید گویی پژوهاک سخنانی است که شمس سالها پیش به خود مولانا گفته بود:

گفت طوطی کو بفعلم پند داد
 که رها کن لطف آواز و و داد
 ز آنکه آواز تو را در بند کرد
 خویشتن مرده پی این پند کرد:
 یعنی ای مطرب شده با عام و خاص
 مرده شو چون من که تا یابی خلاص
 دانه باشی مرغکانت برچندند
 غنچه باشی کودکانت برکنند
 دانه پنهان کن بکلی دام شو
 غنچه پنهان کن گیاه بام شو
 هر که داد او حسن خود را در مزاد
 صد قضای بد سوی او رو نهاد
 چشمها و خشمها و رشکها
 بر سرش ریزد چو آب از مشکها
 دشمنان او را ز غیرت می درند
 دوستان هم روزگارش می برند
 دشمن طاووس آمد پرّ او
 (مثنوی، ۱ / ۱۸۳۳ ~)

ای دو صد شه را بکشته فرّ او
 (مثنوی، ۱ / ۲۰۸)

این سخن شمس به مولانا بود: تو بی محابا حسن می نمایی و دل می ربایی، بی آنکه توجه کنی که دلربایی و جلب قلوب بندی به پای مرغ روح تو می شود. وقتی که تو زیبایی های خود را دانه دام می کنی، البته کسانی هم برای برچیدن آن دانه سر می رسند. اگر دشمن باشند با بدخواهیها و تنگ نظریهایشان زندگی را بر کام تو تلخ می کنند، و اگر دوست باشند با تقاضاهای رنگارنگ خود وقت و عمر تو را ضایع می کنند. پس چه باید کرد؟ در اینجا است که سویه دوم ملامتی گری به میان می آید: نباید زیباییهای خود را جز به قدر ضرورت آشکار سازی؛ از جلب مشتری و طلب نام نیک بپرهیز؛ بدنامی در این سو به نیک نامی در آن سو می انجامد:

عاشق که به صد تهمت بدنام شود این سو
چون نوبت وصل آید صد نام و لقب ببند

از همین رو بود که مولانای فقیه و عالم و مدرس و شیخ تمام جلوه های چشم ربا و فریبنده زندگی خود را رها کرد، لباس سپید بر تن کرد و مانند نسیم سبکبار و رقصان و غزل خوان شد، و غبار سنگین هیمنه و ابهت دروغین را از پر و بال روح خود افشاند.

بنابراین، داروی ملامتی گری که شمس برای دل رنجور مولانا تجویز کرد هم او را از پندار باطل درباره خویش رهانید، هم پندار باطل و رعونت آور دیگران درباره او را زدود. شمس به این شیوه سرچشمه های "خودی" یا "خودپنداری" مولانا را بست، و به چشمه های زلال درون او مجال جوشش و فوران داد.

اما کار مولانا فقط با ملامتی گری بسامان نشد. کیمیای اصلی ورای داروی ملامت بود. شیوه دوم درمانگری شمس چیز دیگری بود. شمس برای درمان بیماری "خودی" مولانا اکسیر عشق را هم در میان آورد. در واقع مهمترین داروی دل بیمار مولانا تجربه عشق شفافبخش و شکوفاننده شمس بود. شیوه ملامتی گری شیوه زاهدانه است، و البته در جای خود کارآمد و گره گشاست. اما سرعت و عمق اثر بخشی آن کم است. حال آنکه شیوه عاشقی سریع و ژرف مؤثر می افتد:

عشق را پانصد پرست و هر پری
از فراز عرش تا تحت الثری
زاهد با ترس می تازد به پا
عاشقان پیران تر از برق و هوا
کی رسند این خایفان در گرد عشق
کآسمان را فرش سازد درد عشق

عشق دست کم دو نقش مهم را برای سالک طریق ایفا می کند:

نقش اول کاملاً جنبه عملی و طریقتی دارد: به اعتقاد مولانا و بسیاری از عارفان دیگر، عشق مهمترین شیوه دفع رذائل در وجود سالک است. مادر بتها و ریشه تمام رذائل در روح انسان، به اعتقاد مولانا، نفس یا خودی است. عشق آفت "خویشتن-مداری" را درمان می کند. مولانا این سخن را بر مبنای تجربه شخصی خود برای ما باز می گوید: عشق بهترین راه زدودن "خود پنداری" و تحقق خویشتن اصیل است:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت‌های ما
ای دواى نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما (مثنوی، ۲۲/۱~)
عشق و ناموس ای برادر راست نیست
بر در ناموس ای عاشق مه ایست (مثنوی، ۶۱۲/۶)

رذائل وجود سالک مانند هزاران خرده براده آهن است که با خاک ضمیر او درآمیخته است. سلوک زاهدانه می کوشد تا آن براده ها را با موجینی یک به یک از ذرات خاک جدا کند. این کار شدنی است، اما عمر نوح می طلبد. اما سلوک عاشقانه عشق را بسان آهنربایی در میان می آورد، و به مدد مغناطیس آن یکباره و به طرفه العینی همه براده ها را از خاک جدا می کند. عشق شمس تبریزی آهنربای روح مولانا شد:

چون عشق شمس تبریز آهن ربای باشد
ما در طریق خدمت مانند آهنیمش

و تجربه همین عشق بود که مولانا را تا پایان عمر مست و از خود بی خود و رها نمود:
شمس تبریزی برآمد در دام بزمی نهاد
از شراب عشق گشتست این در و دیوار مست

تجربه عاشقی در واقع عبارتست از تغییر مرکز ثقل هستی فرد از خود به دیگری. این جابجایی در حدود و هندسه "من" نوعی تحول گشتالتی در بودن سالک پدید می آورد. تجربه عشق، مردن از خود و زنده شدن به معشوق است. نوعی تولد دوباره است. فرد با عاشقی است که سرانجام می تواند از سر خود برخیزد.

اما نقش دوم عشق نقشی معرفت بخش است. غزالی به ما می آموزد که پاره ای از ساحات عالم معنا را که از قضا ژرفترین لایه های آن اقلیم است، نمی توان به تنهایی آزمود. روح تنها از نفوذ به آن ژرفا بازمی ماند. او دل آدمی را به یک آینه تشبیه می کند و می گوید که مشاهده آن ساحات ژرف مانند دیدن پشت سر است با یک آینه: وقتی که آینه را در پیش رو می گیری آینه را می بینی اما عکس پس سرت در آینه بازمی تابد؛ اکنون اگر آینه را پس سر خود بگیری تصویر پشت سر تو در آینه بازمی تابد اما تو آینه را نمی بینی. پس چه باید کرد؟ غزالی به ما می گوید که در اینجا به یک آینه دیگر نیز حاجت است. در بازی میان دو آینه است که آنچه پیشتر به چشم نمی آمد، خود را آشکار می کند. گویی غزالی به ما می گوید که برای کشف و تجربه امر نامتناهی به بیش از یک آینه حاجت است. اما آن آینه دوم چیست؟ مولانا پاسخ این پرسش را به ما می دهد: آن آینه دوم که در بازی با آینه دل من تصویری از روی یار یا جان جهان را به من بازمی نمایاند، همانا "روی یار" است:

آینه دل نیست الّا روی یار

روی آن یاری که باشد ز آن دیار (مثنوی، ۹۶/۲)

از چشم عارفان ما عاشقی هنر آینه بازی است. هر کدام از ما آینه کوچکی در سینه داریم، و وقتی با دیگری روبرو می شویم می کوشیم که آینه او را در آینه خود و آینه خود را در آینه او بازتابانیم. عشق وقتی دست می دهد که آینه دل دو فرد کاملاً رویاروی هم قرار گیرد. در آینه بازی های عاشقانه دو اتفاق مهم رخ می دهد:

نخست آنکه، روح تو به محض آنکه به حضور دیگری اعتماد می یابد، خجولانه از خفا بیرون می آید و رفته رفته نقابهای خود را فرو می نهد و عریان می شود. اکنون اگر آینه امین دوست در برابر تو باشد، تو برای نخستین بار این فرصت یگانه را می یابی که خویشتن خویش را

آنچنانکه به واقع است، مشاهده کنی. فرد در حریم امن دوست می تواند چشم در چشم خود بدوزد. از همین روست که تجربه عاشقی میدان "خودشناسی" است.

دوّم آنکه، در بازی دو آینه موازی و در فاصله میان آن دو است که امر نامتناهی آشکار می شود. بهترین جایی که فرد می توان تجربه مستقیم و حسّی از امر نامتناهی داشته باشد، در فضای میان دو آینه موازی است: امر مقدّس در فاصله میان دو انسان تجلی می کند. از اینرو تجربه عاشقی میدان "خداشناسی" نیز هست.

بی جهت نیست که عارفان ما عشقهای مجازی را راهی برای تجربه عشق حقیقی یعنی تجربه امر مقدّس می دانستند. البته در سنت عرفانی ما برای بیان این معنا از تمثیل "پل" بهره می جستند: "المجاز قنطرة الحقیقه": "مجاز پل حقیقت است." تمثیل پل این معنا را القاء می کند که عشق مجازی فی حدّ ذاته اهمیت ندارد، و تمام اهمیت آن در این است که ما را به چیز دیگری ورای خود برساند. کسی بر روی پل خانه نمی کند، بلکه از طریق آن به سوی دیگر می رود، و وقتی که به آن سو رسید پل را پس پشت می نهد. بنابراین، در این تمثیل عشق میان انسانها چندان به دیده تکریم نگریسته نمی شود.

به گمان من تمثیل دیگری که می تواند حقیقت رابطه عشق مجازی و حقیقی را بهتر نشان دهد این است: "المجاز مرآة الحقیقه": "مجاز آینه حقیقت است." مطابق این تمثیل امر نامتناهی در میانه دو آینه موازی رخ می نماید، و مادام که آن دو آینه روبروی هم قرار دارند، امر مقدس نیز حاضر است. به محض آنکه وضعیت تعادل آن دو آینه برهم می خورد امر نامتناهی رخ در نقاب می کشد. بنابراین، تجربه حقیقت معنوی در دل عشق مجازی رخ می دهد و تجلی و آشکارگی آن تا حدّی زیادی در گرو دوام و بقای آن رابطه است. بنابراین در اینجا عشق مجازی موضوعیت دارد نه طریقیّت. گوهر آن حقیقت در صدف این مجاز رخ می نماید. در ادب پارسی رابطه میان عاشقی و آینه بازی و رابطه این دو با شکار امر نامتناهی زیباتر از هر جا در شعر دل انگیز "باغ آینه" از شادروان احمد شاملو آمده است، آنجا که می گوید:

من برمی گردم

چراغی در دست

چراغی در دلم

زنگار روحم را صیقل می زنم

آینه ای در برابر آینه ات می گذارم

تا از تو ابدیتی بسازم.

مولانا در تجربه عشق شمس بود که هنر آینه بازی را آموخت و به ساحت قدس تقرب یافت. بدون تردید عشق شمس برای مولانا هم مستی و بیخودی آورد، یعنی او را از چنبره خود پنداری رهانید، هم هوشیاری و باخودی آورد، یعنی او را با خویشتن راستین اش پیوند داد، و هم فضایی برای تجربه امر مقدس فراهم آورد.

اما خوبست بر این نکته هم تأکید کنم که بنیان و ریشه تعلیم شمس و گوهر کیمیاگری او در قرآن است. شاید بتوان آیه زیر را مهمترین آیه سلوکی قرآن دانست:

"لن تنالوا البرَّ حَتَّى تَتَّقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ" (آل عمران/۹۲): "نیکی را در نخواهید یافت تا آنگاه که از آنچه دوست می دارید انفاق کنید."

این آیه از یکی از مهمترین رازهای عالم معنا پرده برمی دارد: در مقام کسب و درک معارف قدسی قاعده این است: اگر از خوردن پاره ای شیرینی ها در این عالم درگذری، روح تو از پاره ای شیرینی های معنوی سرشار خواهد شد:

این دهان بستنی دهانی باز شد

کاو خورنده لقمه های راز شد (مثنوی، ۳/۳۷۴۷)

مولانا نیز به تبع تعلیم قرآن و تجربه شخصی خویش به ما می آموزد که تحصیل پاره ای از نعمات لطیف در این عالم محصول پاره ای از گذشتها و خویشتن داریها است. برای مثال، مولانا و حافظ هر دو خوش سخنی و شیرینی گفتار را ثمره نوعی پرهیزکاری می دانند:

مولوی:

گر سخن خواهی که گویی چون شکر

صبر کن وز حرص این حلوا مخور

حافظ:

این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد

اجر صبری ست کز آن شاخه نباتم دادند

و این همان مفهوم دینی "تقوی" است که به تعبیر قرآنی بهترین جامه ای است که می تواند تن آدمی را بپوشاند:

"لباس التَّقوی ذلک خیر" (۲۶/۷).

پس مطابق آن قاعده سلوکی قرآن شرط درک نیکی در این عالم درگذشتن از پاره ای محبوبهاست. بنابراین، اگر کسی طالب بالاترین خیر این عالم، یعنی خداوند، است، باید از سر محبوبترین خود که همانا "خود" است، درگذرد. وقتی وجود انسان از "خود" خالی شود، خالی نمی ماند، بی درنگ از "خدا" پر می شود. عارفی گفت راه میان ما تا خداوند دو گام است، برمی داری و می رسی (خطوتان فقد وصل): یک گام بر خود می نهی و یک گام به سوی خداوند. اما حقیقت این است که بسیاری از عارفان فاصله میان خداوند و انسان را یک گام بیشتر نمی دانند: همان گام نخست که بر خود می نهی به خداوند رسیده است:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

تجربه خالی شدن از خود و پر شدن از محبوب گوهر عشق صادق است.

خلاصه کنم: شمس تبریزی همچون طبیب الهی داستان پادشاه و کنیزک دست بر نبض روح مولانا نهاد و نام زرق و برقهای چشمگیر جهان را یک به یک بر زبان آورد، و هر بار که نبض روح مولانا جهیدن گرفت، دریافت که تعلق نامبارکی در میانه است. وقتی که شمس طبیبانه زرگرهای روح مولانا را بازشناخت، مولانا را واداشت که آن رشته های تعلق را که در واقع چیزی جز "خود پنداری" او نبودند، یک به یک بگسلد. مولانا خود این ماجرای دلکش را در غزلی مشهور و دل انگیز برای ما بازگفته است، غزلی که به احتمال زیاد پژواک گفت و شنود باطنی میان او و شمس تبریز بوده است. او در این غزل نخست تصویری زنده از استحاله وجودی خود به دست می دهد:

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

دیده سیر است مرا، جان دلیر است مرا
زهره شیر است مرا، زهره تابنده شدم

و سپس برای ما فاش می کند که این استحال و جودی چگونه در حیات او رخ داد. کیمیای این تبدل چیزی نبود جز دل برکردن از تمام تعلقاتی که شالوده و شاکله "خودپنداری" او را تشکیل می داد:

گفت که "دیوانه نئی، لایق این خانه نئی"
رفتم دیوانه شدم، سلسله بندنده شدم
گفت که "سرمست نئی، رو که ازین دست نئی"
رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
گفت که "تو زیرککی، مست خیالی و شکی"
گول شدم، هول شدم، وز همه برکنده شدم
گفت که "تو شمع شدی، قبله این جمع شدی"
جمع نیم، شمع نیم، امر تو را بنده شدم
گفت که "شیخی و سری، پیشرو و راهبری"
شیخ نیم، پیش نیم، امر تو را بنده شدم
گفت که "با بال و پری، من پر و بالت ندهم"
در هوس بال و پرش بی پر و پر کنده شدم
گفت که "تو کشته نئی، در طرب آغشته نئی"
پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم

و سرانجام وقتی که این آزمون عظیم را از سرگذرانید، و خودی خود را در پای عشق درباخت، یکباره وجودش روشنایی پذیرفت، "وجود نو" یافت، و مرغ وجودش از دام زوال جست:

تابش جان یافت دلم، واشد و بشکافت دلم
اطلس نو بافت دلم، دشمن این ژنده شدم

زهره بُدم ماه شدم، چرخ دو صد تاه شدم
یوسف بودم ز کنون یوسف ز آینده شدم
مردم بُدم زنده شدم، گریه بُدم خنده شدم
دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم.