

نشریه علمی _ پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال هشتم، شماره دوم، پیاپی ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۱-۲۸

مبانی فهم حکمت دینی در گفتمان مولوی

مجید صادقی حسن‌آبادی* - محمد نصرافهانی**

چکیده

مولوی معارف دینی و آسمانی را حکمت دینی نامیده است. دین نه تنها از نظر او معرفت است بلکه معرفتی محکم، استوار و بی‌رقیب است. حکمت دینی از نظر مولوی، حکمت متعالیه‌ای است که در پی تبیین و ارائه راهکارهای تعالی معنوی انسان است. دیگر حکمت‌ها، حکمت‌های دنیوی هستند و وظیفه تبیین معاش و مناسبات این جهانی را بر عهده دارند.

مولوی حلقه واسط بین انسان و حکمت دینی را خودشناسی، حق‌شناسی و متن‌شناسی می‌داند. به نظر مولانا کسی که این سه مقدمه که مجموعاً پیش‌نیاز فهم حکمت دینی و در حقیقت منطق فهم آن است را نشناسد، نباید انتظار فهم این حکمت را داشته باشد. مولانا که پیش‌فهم‌های خود را از عرفان گرفته است معتقد است بین عرفان و فهم حکمت دینی پیوند ناگسستنی وجود دارد چون از نظر او عرفان اصولاً متکفل تبیین پیش‌نیازهای هرمنوتیکی حکمت دینی است به این معنا که عارف به خود حقیقی، حقیقت‌حق عارف است لذا توان فهم متن حکمت دینی را دارد. از نظر او تفاوت بین عرفان و فلسفه عصر او این بوده است که آن فلسفه فاقد خودشناسی و حق‌شناسی و در نتیجه متن‌شناسی کامل بوده است بنابراین از فلسفه نباید انتظار فهم حقیقی حکمت دینی را داشت.

* دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان majd@ltr.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان mohammad.nasresfahany@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۳/۸/۱۹

تاریخ وصول ۹۱/۷/۲۶

به نظر مولوی انسان نیست شده به هنگام شدت اشتیاق به وصل و پس از وصل به هست، وحی و حکمت را دریافت می‌کند. عالی‌ترین و ناب‌ترین این وحی‌ها که نصیب مشتاق‌ترین وصل‌جویان شده است حکمت دینی است، که نوع ختمی مرتبت آن، در قرآن تجلی یافته است. قرآن متن ناب و دست نخورده‌ای الهی برای نی‌های جدا افتاده از نیستان معنا و قطره‌های طالب دریا و عاشقان وصل‌جوی هستی است.

مولوی معتقد است طالبان تجربه نبوی و حکمت دینی نباید این متن وحیانی را با دیگر متون مقایسه کنند چرا که اولاً این متن همچون دیگر متون نیست و ویژگی‌های خاص خود را دارد. ثانیاً فهم آن از منطق ویژه‌ای برخوردار است و مبانی و قواعد فهم خود را می‌طلبد.

واژه‌های کلیدی

مولوی، حکمت، دین، حکمت دینی، قرآن، وحی، عقل، تأویل، هرمنوتیک

مقدمه و طرح مسئله

تفاوت بین عالم تجربی، فیلسوف، عارف و پیامبر در نحوه مواجهه و شیوه و منطق تعامل آنها با حقیقت است. این شیوه‌ها در یافته‌های آنان تفاوت اساسی ایجاد می‌کند. دستاوردهای دانشمندان، از واقعیت، تجربی است. دستاورد فیلسوفان از حقیقت، عقلانی است. دستاوردهای عارفان از معرفت، باطنی و شهودی است. دستاوردهای پیامبران از حقایق، وحیانی است. با وجودی که تجربه وحی، تجربه همگانی نیست ولی بخش اساسی آن برای فطرت همگان و خرد آدمیان اگر نگوییم بالجمله، فی الجمله مبین، قابل تحقیق، تبیین و تفسیر است.

تفاوت یافته‌های پیامبران با دیگران در این است که موضوعات وحیانی منحصر به امور تجربی یا معقول و مشهود نیست تا در زمره علمی خاص دسته بندی شود بلکه نگاهی متفاوت، با هدفی ویژه به همه اموری دارند که انسان به نحوی در تعالی معنوی خود با آن سروکار دارد. هم از آب، باران، آسمان و زمین سخن می‌گوید، هم از تولد و مرگ، هم از طاغوت و نبی، هم از سیاست و اقتصاد، هم از برهان، تعقل، تفکر و معرفت و هم از سیر و سلوک و تقرب ولی جنس کلام نه از جنس علوم تجربی، نه از جنس دانش فلسفی و نه از جنس شهود عرفانی است، با این حال با این

علوم بیگانه نیست چون هر یک از آنها می‌توانند در حد خود نسبت به آموزه‌های وحیانی تأمل داشته، آن را فهم کرده و نسبت به آن داوری کنند. قرآن کریم نه تنها از این داوری ابایی ندارد بلکه اصولاً به همین منظور نازل شده است و چنان به خود اطمینان دارد و حتی امیدوار است همگان با تخصص خود با آن روبرو شوند و در آن خردورزی کنند: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (سوره یوسف، آیه ۲)

منطق را اگر دانش شناسایی و ارائه روش درست اندیشیدن بدانیم علم شناسایی یا منطق فهم دین شاخه‌ای از آن خواهد بود که به شناسایی دین و روش درست اندیشیدن در دین می‌پردازد. هر یک از عالمان تجربی، فیلسوفان و عارفان و... بر اساس معارف مربوط به رشته تخصصی خود، فهم و نگرش خاص و تأمل ویژه‌ای نسبت به دستاوردهای انبیاء و معارف وحیانی پیدا کرده و با منطقی خاص به فهم، تفسیر و تعبیر کلام الهی همت گمارده‌اند. بنابراین اندیشیدن و فهمیدن دین روش‌ها و الگوهای مختلفی دارد. یکی از این الگوها الگویی است که محدثین ارائه کرده‌اند الگوی دیگر از آن متکلمین است، عرفا و فلاسفه هم روش‌های خاص خود را دارند که مبتنی بر پیش‌فهم‌های ویژه هر یک است.

نگاه ملای رومی به دین و قرآن نه نگاه یک دانشمند جهان‌شناس، طبیعی‌دان، ریاضی‌دان، فقیه، محدث، مفسر، متکلم یا فیلسوف بلکه به عنوان یک عارف، قرائت، فهم و تفسیر خاصی است. عارف در مواجهه با دین منطق خاص خود را دارد. حلقه واسطه بین او و دین، مبانی خاص هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی است. با وجودی که این مبانی در هر یک از عرفا اندکی متفاوت است ولی چون در اکثر قواعد مشابهت دارند، قرائت آنها از دیگر نحله‌ها متمایز است. مطالعه اجمالی فیه ما فیه و مثنوی معنوی بهره‌گیری عمیق و گسترده مولانا از قرآن را به‌خوبی نشان می‌دهد بطوری که برخی از محققین حدود چهار هزار الهام و اقتباس مولوی از قرآن را در مثنوی نشان داده‌اند. (خرمشاهی و مختاری، ۱۳۸۲) ص ۶۳۵-۶۹۹ در این نوشته سعی بر آن است تا چستی معرفت دینی را از منظر یکی از برجسته‌ترین دین‌شناسان عارف مسلک یعنی مولانا جلال‌الدین رومی شناسایی کنیم و از چگونگی فهم و منطق فهم او پرده‌برداری کنیم. نتایج این بررسی می‌تواند راه‌گشایی نو در معرفت‌شناسی دینی عصر جدید که از نیازهای اساسی جامعه اسلامی است، باشد.

۱- حکمت دینی

حکمت دنیا فزاید ظن و شک

حکمت دینی برد فوق فلک

حکمت از اتقان و احکام ریشه می‌گیرد و به علم متقن و دانشی که بر پایه‌های محکم و استواری بنا شده باشد اطلاق می‌شود. از نگاه مولانا دین معرفت است اما نه از نوع معارف معمول بلکه معرفتی محکم و استوار که از آن به «حکمت» تعبیر می‌کند. او در مقدمه دفتر سوم مثنوی می‌نویسد: «حکمت‌ها سپاهیان یزدان‌اند که خداوند، مریدان را بدان نیرومند گرداند و دانش آنان را از شائبه نادانی و دادگری آنها را از شائبه ستم، و بخشندگی آنان را از شائبه ریا، و بردباری آنان را از شائبه بی‌خردی پاک می‌کند. آنچه از دریافت آخرت از ایشان دور است به ایشان نزدیک می‌سازد و آنچه را از عبادت و کوشش در راه حق بر آنها دشوار است آسان می‌کند. این‌گونه حکمت نتیجه سخنان روشن پیامبران و دلایل آنان است از اسرار الهی و چیرگی مخصوص خداوند است که بر عارفان خبر می‌دهد.» حکمت در اصطلاح عرفا، علم باطن قرآن است و دانشی است که بنده را از این جهان دور کرده و به عالم غیب و هستی حقیقی نزدیک و آشنا می‌سازد. (استعلامی، ۱۳۸۷، ص. ۲۲۵) به نظر مولانا حکمت، حیات بخش جان انسان‌های رشد یافته است همانگونه که غذا حیات بخش تن او حکمت تعالی بخش روح اوست:

معهده را خو کن بدان ریحان و گل تاییابی حکمت و قوت رسل

(۲۴۷۵/۵)

او با اشاره به حدیث نبوی مبنی بر اینکه «الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا حَيْثُ وَجَدَهَا» حکمت و دانش حکیمانه را گمشده جان‌های پاک دانسته و معرفت دینی را تحت عنوان «حکمت قرآن» همان گمشده مومن معرفی می‌کند.

حکمت قرآن چو ضالۀ مؤمنست هر کسی در ضالۀ خود موقنست

(۲۹۱۰/۲)

مولانا از معرفت دینی به «حکمت دینی» تعبیر می‌کند و آن را در مقابل حکمت‌های دیگر که دنیوی است قرار می‌دهد. «حکمت دینی» عام‌تر از «حکمت قرآنی» است. به نظر او حکمت دینی حکمتی متعالی است چرا که آدمی را فوق فلک برده و با آسمان پیوند می‌دهد:

حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق فلک (۳۲۰۳/۲)

به اعتقاد مولانا انسان برای تعالی دو ابزار بیشتر ندارد یکی عقل و دیگر حکمت دینی است. بر اساس آیه «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَعْظُمُوا أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» (سوره الرحمن، آیه ۳۳) راه خروج از گردونه بی حاصل دنیا، عقل و حکمت و حیانی آسمانی است که هیچ تعالی جویی نمی تواند خود را از آن بی نیاز بداند.

این تعابیر مولانا آشکارا اقتباس از قرآن کریم است که به دستاوردهای الهی انبیا نام حکمت داده است و آیات خویش را محکم و از جانب حکیمی بسیار دانا می داند: «الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (سوره هود، آیه ۱) این حکمت از طریق انبیا در اختیار آدمیان قرار داده شده تا آنان نیز حکیم شده و به صراط مستقیم روی آورند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (سوره جمعه، آیه ۲) چرا که انسان بدون حکمت دینی با همه رشد عقلانی از این جهت همچنان عوام خواهد ماند.

خداوند متعال ضمن فرمانی به فرستاده خود مهم ترین وسیله برای دعوت به خدا را حکمت دانسته است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ» (سوره نحل، آیه ۱۲۵) رحمت و مغفرت الهی که از نظر قرآن کریم بزرگترین پاداش مؤمنان است از طریق حکمت به دست می آید و هر که آن را بیابد خیری کثیر یافته است: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ، يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره بقره، آیه ۲۶۸ - ۲۶۹)

استعمال این اصطلاح در قرآن کریم با مختصات فوق باعث شده است که هر یک از نحله های اسلامی دانش مخصوص به خود را متقن تر و محکم تر از دیگر دانش ها دانسته و آن را حکمت بنامند. فلاسفه به فلسفه، حکمت می گویند و عرفا، عرفان را حکمت می دانند. مولانا به پیروی از وحی الهی که می فرماید: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ» (سوره اسراء، آیه ۳۹) تنها قرآن و دستاوردهای انبیا را با حکمت مترادف می داند و به نظر او معرفت عرفان نیز صلاحیت نام حکمت ندارد چه رسد به فلسفه.

۲- منشأ حکمت دینی

نه نجوم است و نه رمل ست و نه خواب
وحی حق، واللہ اعلم بالصواب
به نظر مولانا منشأ حکمت دینی وحی الهی است. وحی، حقایق نهان از ادراک حسی، ظنی و عقلی
انسان است که تنها حکیمان دین قدرت دریافت و احساس آن را دارند. حکیمان دینی از نظر ملای
رومی در مرحله اول، پیامبران الهی هستند.

گر نبودی گوش‌های غیب گیر وحی ناوردی ز گردون یک بشیر
(۱۶۵۹/۶)

در نگاه مولوی، نزاع فکر و اندیشه‌های انسانی، بدون پیوند با منبع لایزال حقایق و حیانی الهی
پایان‌ناپذیر خواهد بود.

آب اندر ناودان عاریتی ست آب اندر ابر و باران فطرتی ست
فکر و اندیشه‌ست مثل ناودان وحی و مکشوفست ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد
(۲۴۹۱/۵ - ۲۴۹۳)

برای انسان خاکی همواره این پرسش مطرح بوده است که آیا معرفت به غیر عالم محسوس،
عبور از عالم خاکی و فهم عالم معنا برای او ممکن است یا خیر؟ پاسخ مولوی به استناد قول خالق
هستی نه تنها ممکن بلکه در راستای تعالی جویی انسان، امری ضروری است. ابزار نفوذ در آسمان
عقل است و وحی که هر دو نه زمینی که از جنس آسمانند. (۴۵۱۳/۶ و ۴۵۱۴)
مولوی معتقد است که وحی، از زبان یک انسان زمینی خارج شده است ولی هر که با وحی آشنا
شود خواهد فهمید که آن نمی‌تواند این جهانی و بشری باشد مگر اینکه قصد انکار حقیقت داشته
باشد.

گر چه قرآن از لب پیغمبرست هر که گوید حق نگفت، او کافر است
(۲۱۲۲/۴)

مولوی برای تبیین حقیقت وحی اظهار می‌کند که بخش‌هایی از وجود انسان کانال‌هایی برای
دریافت حقیقت است ولی نباید این کانالها را منحصر در محسوسات دانست. او با توسعه معنایی

گوش می‌گوید علاوه بر گوش‌های دیگر هست که مذنونات و معقولات را در می‌یابد. سپس اضافه می‌کند که علاوه بر آن گوش جان را گوش‌بالاتر است که سخن نهران خدا را ادراک می‌کند. شعوری برای ما مرموز که سخنی مرموز را در می‌یابد. حقیقت آن سخن همواره از فهم مشترک آدمیان پنهان است.

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چه بود؟ گفتنی از حس نهران
گوش جان و چشم جان، جز این حس است گوش عقل و گوش ظن، زین مفلس است
(۱۴۶۱/۱ و ۱۴۶۲)

به نظر مولوی وحی وحدت اسرارآمیزی بین جبرئیل و پیامبر وجود دارد. سخن جبرئیل از نوع سخن آدمیان، لفظی نیست، امری راز آلود و ناگفتنی است، گویی در آن هنگام تو خود بر خود خوانی و پنداری که دیگری بر تو می‌خواند. (۱۳۰۲-۱۲۹۸/۳)

وحی حس مشترک خواص است که مولوی برای فهماندن حقیقت آن به عوام، از زبان سلبی استفاده کرده و در تبیین حقیقت وحی می‌گوید وحی از جنس حرف و صوت و گفتگو نیست. (نک: ۱۷۳۰/۱)

وحی مشابهتی با پیشگویی منجمانه و سخن رمالان و تعبیر خواب‌گزاران ندارد، وحی ادراکی رازآلود است که چون افراد عادی تجربه آن را ندارند قدرت درک آن را هم ندارند. تنها خدا می‌داند که حقیقت آن چیست.

نه نجوم است و نه رمل ست و نه خواب وحی حق و الله اعلم بالصواب
(۱۸۵۲/۴)

مولوی برای نزدیک شدن به حقیقت وحی صوفیان، از تشبیه‌هایی سود جستند. با اقتباس از قرآن که دل فرودگاه وحی دانسته شده است، «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (سوره شعرا، آیه ۱۹۳-۱۹۴) او می‌گوید صوفیان وحی را اشارات دل گفته‌اند و از نظر آنان هر اشاره دلی وحی است. (نک: ۱۸۵۳/۴ و ۲۹۲۱)

مولوی برای نبوت و وحی مراتب قائل است. او وحی را به رسالتی و غیررسالتی تقسیم می‌کند. به نظر او هر کس که بخشی از ویژگی‌های انبیا را داشته باشد هم در رتبه انبیا ارزیابی می‌شود. او گوهر نبوت را خدمت به مردم می‌داند و لذا معتقد است که هر کسی به مردم خدمت کند و تدبیر امور آنان را پیشه گیرد مرتبه‌ای از مراتب نبوت را داراست.

مکر کن در راه نیکو خدمتی تا تبوت یابی اندر امتی
(۴۶۹/۵)

ویژگی دیگر وحی تعالی بخشی است. به نظر مولوی آنچه امثال بایزید بسطامی از پیشگویی و آینده دانی دارند، وحی الهی است چراکه همچون وحی انبیا تعالی بخش است. ویژگی دیگر وحی از نظر مولوی پنهان بودن آن از ادراک آدمیان است به همین جهت او آنچه خداوند برای هدایت به امور مخفی در وجود انسان قرار داده است نیز اطلاق وحی می‌کند. او در جایی می‌گوید: حال که کلام خدا را از ولی الله نشنیدی پس لااقل وحی خدا را از درد دندان بشنو که نشان از پوسیدگی دندان تو دارد و به تو هشدار می‌دهد و تو را به خالقت پیوند می‌دهد. پس به خدایی روی آور که این راهنما را در درون تو قرار داده است.

چون دم مردان نپذرفتی ز مرد وحی حق را، هین پذیرا شو ز درد
(۴۶۹/۶)

دریافت مراتب بالای وحی کار هر کس نیست و بهایی ارزان ندارد. این بهای سنگین، کنار زدن حجاب‌ها و حتی دریدن حُجُب نورانی و طلایی است.

خشت، اگر زرین بود برکنده نیست چون بهای خشت، وحی و روشنیست
(۴۷۴۹/۶)

وحی مجرای ارتباط حق با انسان است. از آنجا که وحی رویارویی با عین حقیقت است خطا در آن بی‌معناست. (نک: ۱۸۵۴/۴، ۱۸۵۵، و ۲۲۵/۱)

رمز اینکه مولانا حکمت دینی را بالاترین حکمت می‌داند و خود را به آن ملتزم می‌شمرد این است که صدق است و در آن خطا راه ندارد و برای روشن کردن راه سالکان الی الله نازل شده است. او در تبیین هدف از وحی رسالتی معتقد است که وحی با وجودی که از ماوراء زمان و مکان است ولی برای آدمیان زمان و مکان‌دار فرود آمده است تا آنان راه را گم نکنند. وحی، آدمی را به جهتی هدایت می‌کند که خصوصیتش بی‌جهتی است تا مبادا آنان طعمه دنیای پر جهت شوند.

این ستاره بی‌جهت، تأثیر او می‌زند بر گوش‌های وحی جُو
که بیاید از جهت تا بی‌جهت تا نذراند شما را گرگ مات
(۱۰۶-۱۰۵/۶)

۳- اهمیت حکمت دینی

منطقی کز وحی نبود، از هواست

همچو خاکی در هوا و در هبّاست

مولوی وحی رسالتی را معرفتی می‌داند که به شکل متن قرآنی در اختیار بشر قرار گرفته است و چنانکه گفته شد او به این مجموعه متنی «حکمت دینی» یا «حکمت قرآنی» اطلاق کرده است. از نظر مولوی حکمت قرآن، حکمت معیار است به طوری که اگر معرفتی و فکری با این منطق و میزان هماهنگ نباشد آن معرفت، معرفت بی پایه‌ای بیش نیست. (نک: ۴۶۶۸/۶)

مولوی با توجه به آیه ۵ سوره جمعه که می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» می‌گوید انتظار علم حقیقی از غیر خدا انتظاری بی‌جاست:

گفت ایزد: یَحْمِلُ أَسْفَارَهُ بار باشد علم، کَانَ نَبُودَ ز هُو

(۳۴۴۸/۱)

علم حقیقی پایدار و قابل اعتماد، علمی است که از جانب کسی باشد که حقیقت و ذاتش عین دانایی و آفریدگار دانش‌هاست. بنابراین معیار علم همان منشا علوم است. علوم دیگر همه علم‌نما و رنگ‌های ناپایداری هستند که توسط آرایشگری بر چهره آن نشسته و دیری نمی‌پاید که آن رنگ شسته و رسوایی و زشتی آفتابی خواهد شد.

علم، کَانَ نَبُودَ ز هُو بی‌واسطه آن نپاید، همچو رنگِ ماشِطه

(۳۴۴۹/۱)

در نگرش مولانا علمی که از اوست به سوی او هم هست. دانشی حقیقتاً دانش است که آدمی را به خدایش متصل کند. علمی که انسان را از خدا دور سازد در نگاه مولوی جز نابودی و وبال چیزی در پی ندارد. علم اتصال به منبع لایزال تنها علم انبیا است. (۲۵۰۲/۶ - ۲۵۰۳)

مشخصه دیگر دانش حقیقی آن است که انسان را عاقبت اندیش و عاقبت‌بین سازد و به کار زندگی جاودانه او بیاید.

جان جمله علم‌ها این است، این که بدانی من کی‌ام در یوم دین

(۲۶۵۴/۳)

به نظر مولانا قرآن آینه تمام نمای حق و روان انبیاء و تجربه معنوی و آسمانی انبیاست. انبیاء ماهیانی هستند که در ملکوت پاک الهی شنا کرده‌اند و انس با قرآن انسان را با این تجربیات مبارک و میمون همسو می‌کنند و از قفس تنگ دنیا دلگیر شده خواهان آزادی هستند.

چونکه در قرآن حق، بگریختی	با روان انبیا آمیختی
هست قرآن، حال‌های انبیا	ماهیان بحر پاک کبریا
ور بخوانی ور نه، ای قرآن پذیر	انبیا و اولیا را دیده گیر
ور پذیرایی، چو بر خوانی قصص	مرغ جان‌ت تنگ آید در قفس

(۱۵۳۷/۱-۱۵۴۰)

۴- منابع حکمت دینی

چون ملک با عقل یک سررشته‌اند

بهر حکمت را، دو صورت گشته‌اند

تلاش برای کسب حقیقت از دو طریق امکانپذیر می‌شود یکی از طریق وجودی و دیگری از طریق کلامی چنانچه قرآن کریم همین دو را اسباب سعادت دانسته است: قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (سوره ملک، آیه ۱۰) راه کلامی به دو بخش کلام خدا و کلام ولی قابل تقسیم است و راه دیگر که راه تعقل در وجود است نیز به دو قسمت آفاقی و انفسی تقسیم می‌شود. چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (سوره فصلت، آیه ۵۳) حق در آفاق و انفس خود را نمایان می‌سازد.

۴-۱- کلام خدا:

کلام خدا که از طریق تجربه و حیانی به صورت زبانی درآمده و در قرآن تجلی کرده است، مهمترین منبع دریافت حکمت دینی است. نحوه مواجهه با قرآن بسیار متنوع و طبعاً میزان استفاده از این منبع هم در سطوح مختلف متفاوت است. مولوی استفاده از حقایق قرآنی را متفاوت دانسته می‌گوید: برخی بی‌توجه به معنای قرآن تنها به حفظ الفاظ قرآن اکتفا می‌کنند. از نظر مولوی این نوع استفاده از این منبع مهم معرفتی ناشی از کوردلی است با این حال حفظ الفاظ قرآن بهتر از بیگانگی از اصل قرآن است چون شاید زمینه‌ای باشد برای بهره معنوی از آن.

خود عصا معشوق غمیان می‌بود کور، خود صندوق قرآن می‌بود

گفت: کوران خود صنایق اند پُر
باز صندوقی پر از قرآن به است
از حروفِ مصحف و ذکر و نذر
باز صندوقی که خالی شد ز بار
به ز صندوقی که پر موش است و مار
(۱۳۹۶/۳-۱۳۹۹)

مولوی توجه به الفاظ و بیگانگی با معانی الفاظ را میل به مجاز به جای توجه به حقیقت گرفته است.

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای؟
اسم خواندی، رو مسمی را بجو
یا ز گاف و لامِ گل، گل چیده‌ای؟
مه به بالادان، نه اندر آب جو
(۳۴۵۶/۱, ۳۴۵۷)

۴-۲- کلام ولی:

مباحث مولانا در این باره بسیار مفصل و متنوع است، مرحوم آشتیانی در مقدمه کتاب شرح مثنوی نیکلسون بحث مستوفایی تحت عنوان ولایت در مثنوی مطرح نموده‌اند. (نیکلسون، ۱۳۸۶، ص ۴۵-۵۰) اجمالاً به نظر مولانا غیر از کلام خدا، که از طریق انبیا چراغ راه فهم حکمت دینی است، کلام اولیاء الهی، که راه را رفته‌اند و به حقیقت رسیده‌اند، را نیز ارزشمند تلقی کرده و معتقد است افراد عادی برای رسیدن به حقیقت نیازمند به پیر طریقت و شیخ و ولی هستند که با عطر کلام خویش، راه را برای سالک هموار کنند. به قول مولوی اولیاء الهی طبیبانی هستند که آدمیان را مدد کنند تا سلامت روح یابند و دل و دینشان قوت گیرد تا آرنی الأشیاء کَمَا هِيَ حاصل شود. او در تأیید قاعده خود داستانی را از بایزید در فیه ما فیه نقل می‌کند که پدرش او را به مدرسه فقه برد. مدرّسش به او گفت: این فقه الله است. بایزید گفت: این فقه ابوحنیفه است. من فقه الله می‌خواهم. او را پیش نحوی برد. مدرّسش گفت این نحو الله است. او گفت: این نحو سبویه است، من نحو الله می‌خواهم. پدرش او را هر جا برد، او همین را گفت لذا او را رها کرد. بایزید به این امید به بغداد رفت. زمانی که جنید را دید نعره زد: این فقه الله است. (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۲۶۶) به نظر مولانا شخص یا باید خود شخصاً دارای عقل بلیغ و چشمی بصیر باشد یا گوش به کلام چنین شخصی بسپارد که در هر زمانی وجود دارد.

زین سبب پیغامبر با اجتهاد
نام خود وانِ علی مولانا نهاد

گفت هر کو را منم مولا و دوست
کیست مولا آنک آزادت کند
چون با آزادی بُبوت هادیست
ابن عم من علی مولای اوست
بند رقیبت ز پایت بر کند
مؤمنان را ز انبیا آزادیست
(۱۳۹۶/۳-۱۳۹۹)

مولانا معتقد است که وای بر سرنوشت نارس بی تجربه‌ای که بدون راهنما پا در راهی بگذارد که نسبت به آن شناخت و تجربه کافی نداشته باشد.

جز به تدبیر یکی شیخی خبیر
وای آن مرغی که نارویده پر
چون روی؟ چون نبودت قلبی بصیر
بر پرد بر اوج و افتد در خطر
(۴۰۷۳/۶-۴۰۷۴)

مولوی در تفسیر این حدیث که *مَثَلُ أُمَّتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ تَمَسَّكَ بِهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ* امت را در پناه پیامبر رستگار می بیند.

مسکل از پیغامبر ایام خویش
گرچه شیری چون روی ره بی دلیل
هین مپر الا که با پره‌ای شیخ
چونک با شیخی تو دور از زشتی
تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
خویش‌بین و در ضلالی و ذلیل
تا بینی عون و لشکرهای شیخ
روز و شب سیاری و در کشتی
(۵۴۲/۴-۵۴۰، ۵۴۴)

۴-۳- آفاق

یکی دیگر از منابع درک هستی، عالم طبیعت است. منظور از منابع آفاقی منابع بیرون از وجود انسان است بنابراین درک حقیقت را می توان از طریق درک هستی و عالم طبیعت حاصل کرد. از نظر مولانا تمام عالم، کلمات حق هستند و می توانند حق را برای بشر آشکار سازند. او کسانی را که تصور می کنند قرآن کریم تنها منبع معرفت است به ابلهانی تشبیه می کند که یک عطر از عطرها را استشمام کرده و خیال می کنند که عطار جز همین یک عطر ندارد. به نظر مولانا این افراد مبدأ هستی را به خوبی نشناخته اند. لذا در *فیه ما فیه* می گوید: *قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي* (سوره کهف، آیه ۱۰۹) بگو اگر دریا برای کلمات پروردگرم مرکب شود پیش از آنکه کلمات پروردگرم پایان پذیرد قطعاً دریا پایان می یابد که رمزی است از علم خدای؛ همه علم خدا تنها قرآن نیست. این عطر کمی از عطرها عطار است.

عطاری در کاغذ پاره‌ای دارو نهاد. تو گویی، همه دکان عطّار اینجاست. این ابله‌ی باشد آخر اگر علم خدا منحصر در قرآن باشد آیا در زمان موسی و عیسی و غیرهما قرآن بود؟ (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۱۵۷)

۴-۴- انفس

پیش فرض مولانا این است که حقایق از انسان بیگانه نیست بلکه در درون او به ودیعه نهاده شده است اما حجاب‌های ظلمانی و نورانی مانع از دیده شدن این حقایق در آینه دل هستند. دیدن حقیقت نماها بعضاً ممکن است ولی این‌ها تنها نمود هستند و آن غیر از بود، باطن یا خود حقیقت است. انسان‌ها با مجاهدت و تلاش و زنگارزدایی از آینه دل می‌توانند خود را به حقیقت نزدیک کرده و نورانیت علم که از جانب خدا بر قلب آنان می‌تابد و حقیقت همانگونه که هست را احساس و دریافت کنند. او در فیه ما فیه آورده است: «آدمی عظیم چیزی است در وی همه چیز مکتوب است ولی حُجُب و ظلمات نمی‌گذارد که او آن علم را در خود بخواند. حجب و ظلمات این دل مشغولی‌های گوناگون است و تدبیرهای گوناگون دنیا و آرزوهای گوناگون. با این همه آدمی در ظلمات است و محجوب پرده‌هاست.» (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۸۹)

جان شو و از راهِ جان، جان را شناس	یارِ بینش شو، نه فرزندِ قیاس
چون مَلک با عقل یک سررشته اند	بهر حکمت را، دو صورت گشته‌اند
آن مَلک چون مرغ، با او پر گرفت	وین خرد بگذاشت پَر و، فَر گرفت

(۳۱۹۲/۳-۳۱۹۴)

او می‌گوید آدمی جانی دارد و تنی. هر یک از این شئون وجودی او مطلوبی دارند: جان آدمی طالب جاودانگی است چرا که اصل او جاودانه است و به همین جهت طالب علم و حکمت جاوید است ولی تن آدمی طالب نقد دنیا است و باغ و بوستان و احترام را می‌جوید. تمایل جان به بالا رفتن و تعالی پیدا کردن است ولی تمایل تن به کسب و کار و خورد و خوراک است.

میل جان اندر حیات و در حی است	زانک جان لامکان اصل وی است
میل جان در حکمتست و در علوم	میل تن در باغ و راغست و کروم
میل جان اندر ترقی و شرف	میل تن در کسب و اسباب علف

(۴۴۳۸-۴۴۳۶/۳)

قلبی که رو به جانب ملکوت دارد، ملکوتی و هم‌آوای با ملک است: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (سوره شعرا، آیه ۱۹۳-۱۹۴) قلبی که طالب تمایلات حیوانی است و استعدادهای انسانی خود را نادیده می‌گیرد، خویشتن خویش را حیوان یا بدتر از او می‌آفریند: لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (سوره اعراف، آیه ۱۷۹) مولوی توصیه می‌کند که قلب خود را به امور معطر و با طراوت و زیبای معنوی عادت دهید تا حکمت و توانمندی رسولان حق را پیدا کنید. او در اینجا بین مسموع از انبیا و دریافت جان آدمیان پیوند برقرار می‌کند.

معدۀ را خو کن بدان ریحان و گل تا ییابی حکمت و قوت رسل

(۲۴۷۵/۵)

تن آدمی طالب لذاذ دنیا زودگذر است ولی از این حقیقت غافل است که ناموس خلقت، چنین حیواناتی را قربانی خواسته‌های خویش خواهد کرد لذا توصیه می‌کند که اگر می‌خواهید قرآن مجسم شوید و جاودانه بمانید طالب نور حق باشید چرا که خداوندگار عالم، وعده حفظ قرآن را داده است.

خوی معدۀ زین گه و جو باز کن خوردن ریحان و گل آغاز کن

معدۀ تن سوی کهدان می‌کشد معدۀ دل سوی ریحان می‌کشد

هر که گاه و جو خورد قربان شود هر که نور حق خورد قرآن شود

(۲۴۷۶/۵-۲۴۷۸)

به نظر مولوی راز دریافت حکمت دینی و قرآنی ریاضت و صبر بر زرق و برق دنیا است. او برای این ادعای خود به نزول قرآن در ماه رمضان استناد می‌کند که ماه صبر است. این کلام او احتمالاً الهام از قرآن دارد چون مفسرین در آیه وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (سوره بقره، آیه ۴۵) صبر را به روزه تفسیر کرده‌اند.

صبر چو ابريست خوش، حکمت بارد از او زانک چنین ماه صبر، بود که قرآن رسید

(غزل ۸۹۲)

مولوی که بین عقل و ملک قرابت می‌بیند بین عقل، علم و حکمت نیز قرابت می‌بیند. به نظر مولوی انسان دارای قلب تعالی جو، یکسره عقل و فهم است. او در فیه ما فیه می‌نویسد: «عقل

جنس ملک است. اگر چه ملک را صورت هست و پر و بال هست و عقل را نیست، اما در حقیقت یک چیزند و یک فعل می‌کنند... مثلاً صورت ایشان را اگر بگذاری، همه عقل شود، از پر و بال او چیزی بیرون نماند. پس دانستیم که همه عقل بودند، اما مجسم شده ایشان را عقل مجسم گویند. همچنانکه از موم مرغی سازند با پر و بال، اما آن موم باشد، نمی‌بینی که چون می‌گذاری آن پر و بال و سر و پای مرغ یکباره موم شود، و هیچ چیز از وی برون انداختنی نمی‌ماند، بکلی همه موم می‌گردد.» (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۲ و ۲۰۳)

۵- مبانی فهم حکمت دینی

کی بری زان آب کان آبت برد

کی کنی زان فهم فهمت را خورد

حکمت دینی و وحی الهی اولاً و بالذات برای انتقال به اذهان و قلوب دیگران مد نظر قرار گرفته است و لذا تا به صورت ملفوظ در نیاید قابل انتقال به اذهان نیست تا بعد شکل مکتوب به خود بگیرد. مهم‌ترین مکتوب ناب و دست نخورده از حکمت دینی که در اختیار بشر قرار گرفته است تا راهنمای زندگی او باشد قرآن است. در اینکه قرآن و حکمت دینی، میزان، محک و ترازوی تشخیص درست از نادرست و حق از باطل است بین مسلمانان اختلافی نیست ولی نکته مهم این‌که مدعیان فهم حکمت قرآنی بسیارند و هر کس فکر می‌کند به فهم درست‌تر آن دست یافته است و نگرش‌ها، ارزش‌ها و گرایش‌های او عین حکمت قرآنی است.

تفاوت و اختلاف در فهم، ریشه در تاریخ بشریت دارد چنانچه خداوند متعال در قرآن کریم ارسال انبیا را برای حل اختلاف فهم آنان دانسته است ولی با این حال پیروان آنها همواره در فهم و برداشت از آورده‌های انبیا دچار اختلاف شده‌اند. (سوره بقره، آیه ۲۱۳) اینکه دلیل اختلاف چیست؟ قاعدتاً علت آن را باید در اختلاف روش و منطق فهم آنان از متون دینی یا حکمت دینی جستجو کرد. قرآن خود از بیان منطق فهمش صامت و ساکت است و گرنه اگر منطق فهم خود را به روشنی بیان کرده بود این همه اختلاف وجود نداشت و همگان از آن منطق استفاده می‌کردند. بنابراین منطق فهم حکمت دینی را باید از بیرون حکمت دینی جست یا حداقل با مبانی بیرونی، آن را از درونش استخراج کرد. قواعد و منطقی که مولوی برای فهم دین پیشنهاد کرده است و به عنوان پیشنهاد فهم حکمت دینی از آن یاد می‌کند به قرار زیر است:

۵-۱- خودشناسی

به نظر مولوی پیش‌نیاز فهم حکمت دینی، خودشناسی است اما نه خودشناسی که نتیجه آن اثبات هستی برای خود باشد بلکه خودشناسی که به شناخت فقر ذاتی انسان که همان فناست منجر شود. مهمترین تفاوت بین فیلسوف و عارف در موضوع شناسایی و اولویت هر یک از موضوعات بر دیگری به همین موضوع بر می‌گردد. دغدغه فیلسوف در مرحله اول، هستی‌شناسی و دغدغه عارف، انسان‌شناسی است. این تفاوت از قدیم بین دو نماینده اندیشه بشری یعنی ارسطو و سقراط وجود داشته است. مولانا امانت الهی را امری بیرون از خود آدمی نمی‌داند بلکه وجود خود آدمی می‌داند. به نظر او اگر انسان خود را شناخت، هستی‌شناس هم خواهد شد، البته نه هستی‌شناس فیلسوفانه، خصوصاً فلسفه مشاء که در عصر مولانا رایج بود، و اگر شناخت، ظلوم و جهول خواهد ماند. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره احزاب، آیه ۷۲)

جان خود را می‌نداند آن ظلوم	صد هزاران فضل داند از علوم
در بیان جوهر خود چون خری	داند او خاصیت هر جوهری
خود ندانی تو یجوزی یا عجوز	که همی‌دانم یجوز و لایجوز
تو روا یا ناروایی بین تو نیک	این روا و آن روانی و لیک
قیمت خود را ندانی، احمقی است	قیمت هر کاله می‌دانی که چیست

(۲۶۴۸-۲۶۵۲/۳)

به نظر مولوی کلید فهم هر چیز، خودشناسی است. مهم‌ترین اثر خودشناسی مبدأشناسی یا حق‌شناسی است چنانچه خودشناسی کلید معادشناسی نیز هست. اصول دین و اصول فقه بدون خودشناسی بی‌معنا و بی‌نتیجه است. گویی به نظر او کلام و فقه بدون مبنای انسانی کلام و فقه قابل اعتمادی نیست:

بنگر اندر اصل خود، گر هست نیک	آن اصول دین بدانستی تو، لیک
که بدان اصل خود، ای مرد مه	از اصول خویش به

(۲۶۵۵/۳, ۲۶۵۶)

شناخت مبدأ ناشی از خودشناسی، انسان و زندگی از جهتی معنادار و از جهتی بی‌معنا می‌کند. معنادار از این جهت که اصل خود را شناخته است و بی‌معنا از این جهت که بدون او بی‌معناست و با او در عین بی‌معنایی عین معناست. انسان در این مرحله به فقر ذاتی خود دست می‌یابد و اینکه اگر چیزی است با هستی است.

قبض و بسط دست از جان شد روا	تو چو جانی، ما مثال دست و پا
این زبان از عقل دارد این بیان	تو چو عقلی، ما مثال این زبان
که نتیجه شادی فرخنده‌ایم	تو مثال شادی و، ما خنده‌ایم
که گواه ذوالجلال	جنبش ما هر دمی خود آشهدست

سرمدست

(۳۳۱۳/۵-۳۳۱۶)

از نظر مولانا هر علمی که پرده اوهام و خیالات را بر نهانخانه آدمی بیاویزد و وی را از خود بیگانه سازد و هستی استقلال او را مطرح کند عین جهل است بلکه جهل مرکب است (زمانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص. ۶۷۰) اگرچه به ظاهر، آن علم، علم دین باشد.

به نظر مولانا در این حقیقت قرآنی که «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (سوره فاطر، آیه ۱۵) با خودشناسی و خداشناسی و بندگی میسر نشود. (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۳۰۵) مولانا راه خود را، راه فقر نام نهاده است لذا در جهان‌بینی او این واژه از اهمیت خاصی برخوردار است به طوری که می‌گوید «این راه فقر راهی است که درو به جمله آرزوها بررسی، هر چیز که تمنای تو بوده باشد البته درین راه به تو رسد از شکستن لشکرها و ظفر یافتن بر اعداد و گرفتن ملک‌ها و تسخیر خلق و ... چون راه فقر را برگزیدی این‌ها همه به تو رسد ... چون در عالم فقر آمدی و ورزیدی حق تعالی تو را ملک و عالم‌ها بخشد که در وهم ناورده باشی و از آنچ اول تمنای می‌کردی و می‌خواستی خجل‌گردی که آوه من به وجود چینی چیزی، چنان چیز حقیری چون می‌طلبیدم.» (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۲۶۳-۲۶۴) گویی راه فقر از طریق معرفت خاصی حاصل می‌شود که او به آن دانش فقر نام نهاده است و می‌گوید: «هر علمی غیر از علم فقر، دانش مجازی است و آن علم ابدان است نه علم ادیان. هر علمی که به منظور تحصیل و کسب دنیا حاصل شود آن علم ابدان است و آن علم که بعد از مرگ حاصل شود علم ادیان است. دانستن

علم انا الحق علم ابدان است و انا الحق شدن علم ادیان است. نور چراغ و آتش را دیدن، علم ابدان است، سوختن در آتش یا در نور چراغ علم ادیان است. هرچ آن دیدست علم ادیان است، هرچ دانش است علم ابدانست. می‌گویی محقق دیدست و دیدن است باقی علم‌ها علم خیال است... میان خیال و خیال فرقه‌هاست برخی به حقیقت نزدیک‌تر است... می‌گویند هفت صد پرده است از ظلمت و هفت صد از نور هرچ عالم خیال است پرده ظلمت است و هرچ عالم حقایق است پرده‌های نورست.» (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۳۸۳) مولوی اعلام می‌کند که تمام متاع مثنوی متاع فقر است و گویی مثنوی را برای این سروده است که این حقیقت را برای آدمیان بیان کند:

هر دکانی راست سودائی دگر مثنوی دکان فقرست ای پسر
(۱۵۲۵/۶)

فقر در اصطلاح عرفانی مفهومی ممدوح و مثبت دارد و نقطه مقابلش که غنا است مذموم است. (خرمشاهی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۴) انسان هر چه به فقر وجودی خود نسبت به خدای غنی بالذات بیشتر معرفت یافت به معرفت حقیقی حق نزدیک‌تر و به قرب بارگاه او بیشتر بار می‌یابد.

نفس چو محتاج شد، روح به معراج شد چون در زندان شکست، جان بر جانان رسید
(غزل ۸۹۲)

او معتقد است هر کس طالب رب است و می‌خواهد عالمی ربانی شود باید مستی از هستی را رها کند و راه فقر و نیستی و فنا را در پیش گیرد:

باز گرد از هست، سوی نیستی طالبِ ربّی و ربّانیستی
(۶۸۸/۱)

فقر و فنا یکی نیست با وجودی که گاه مترادف به کار می‌رود، (نیکلسون، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷۹) ولی رابطه تنگاتنگی بین فقر و فنا برقرار است. درک فقر و نیستی اثبات وابستگی وجود به حق را در پی دارد و به عبارتی منتهی مرتبه شهود فقر، شهود فنا فی الله و توحید است. شاید به همین دلیل است که به جای اینکه او مثنوی را دکان فقر بنامد دکان وحدت دانسته است.

مثنوی ما دکان وحدت است غیر وحدت هر چه بینی آن بت است
(۱۵۲۷/۶)

نیکلسون می گوید: حقیقت فقر، فناء فی الله است و سالک تا زمانی که خود را به علم فقر مشغول بدارد و به داشتن آن آگاهی باقی بماند، هرگز نتواند به آن برسد. (نیکلسون، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹۰) به نظر مولوی تنها راه بار یافتن حقیقی به درگاه کبریایی همین درجه نهایی فقر یعنی فنا است که رمز معراج عاشقان برای وصال معشوق حقیقی نیز هست:

هیچ کس را، تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراجِ فلک؟ این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی
(۲۳۲/۶ و ۲۳۳)

مولوی همه عقلانیت، معصومیت، کمالات، موفقیت و تعالی اولیا و انبیا را در گرو طی کردن طریقت نیستی می داند. چنین انسانی قابل درک و فهم برای آنکه مست از هست است نیست. درک فقرِ نفس، روح را همچون انبیاء به معراج جانان می برد.

رفت موسی بر طریقِ نیستی گفت فرعونش، بگو تو کیستی؟
گفت: من عَلم، رسولِ ذوالجلال حجه الله ام امانم از ضلال
(۲۳۰۸/۴ و ۲۳۰۹)

از نظر او، فراعنه که عاشق خویش و از هستی مست و در صدد اثبات خویشند نقوش بی هویتی هستند. (رک: ۳۰۱۹/۳)

به نسبت افزایش احساس نیستی، سرآمدی در حق پویی خودنمایی می کند.

هر کجا این نیستی افزون ترست کار حق و کارگاهش آن سر است
(۱۴۷۰/۶)

تا کسی به نیستی نرسد آینه وجودش خالی از زنگار نخواهد شد و هستی حقیقی را در وجود خود مشاهده نخواهد کرد لذا انسانی که می خواهد حقیقت هستی را بشناسد باید در پی نیستی باشد. عقل باطن بین قادر است نیستی خود را در مقابل هست حقیقی درک کند.

آینه هستی چه باشد؟ نیستی نیستی بر، گر تو ابله نیستی
(۳۲۰۶/۱)

عقل جزوی، عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست تا فرشته لا نشد، اهریمنی است
(۱۹۸۲/۱-۱۹۸۳)

زین همه انواع دانش روزِ مرگ دانش فقر است ساز و راه و برگ
(۲۸۳۴/۱)

مولوی با بیان داستان نحوی و کشتیبان نتیجه می‌گیرد که هر جا انسان به درماندگی و فقرِ اضطراری دچار شد و کم آورد جبر زمانه فقر وی را به او خواهد فهماند و فطرت وی بیدار خواهد شد و به او خواهد فهماند که فقیر بالذات است، نه موجود فقیر، باید در پی اصل خود که غنی بالذات است باشد.

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد، یایی ای یارِ شِگرف
(۲۸۴۷/۱)

نسبت بین حکمت دینی و حکمت عرفانی نسبت مقصد و راه است. مولوی حکمت عرفانی را دکانی در برابر حکمت دینی نمی‌داند بلکه آن را پیش‌نیاز و ورودی عبور به حکمت دینی می‌داند. مولوی حاضر نیست حکمت مصطلح استدلالی و برهان فلسفی را در این وادی داخل نماید. از نظر او حکمت برهانی و فلسفی کسی را به مقصد نمی‌رساند.

می‌فزاید در وسایط فلسفی از دلایل، باز برعکسش صفی
(۵۶۹/۵)

دل ز دانش‌ها بشستند این فریق زانکه این دانش نداند آن طریق
(۱۱۲۳/۳)

فلسفی خود را از اندیشه بگشت گو: بدو کو راست، سوی گنج پشت
گو: بدو چندان که افزون می‌دود از مرادِ دل جـداتر می‌شود
(۲۳۵۷, ۲۳۵۶/۶)

۲-۵- حق‌شناسی

از نظر مولانا رابطه وثیقی بین خودشناسی و حق‌شناسی وجود دارد. معرفت به کوچکی، ناچیزی و فقر خویش، اثبات چیزی را در پی دارد که عین ثبات، حق و هستی مطلق است. مولانا معتقد است آدمی اسطرلاب حق است یعنی آدمی را به راه‌های آسمان آشنا می‌کند و وی را حق‌شناس می‌سازد. مولانا می‌گوید: همچنانکه این اسطرلاب مسین منجمان، آینه افلاک است وجود آدمی که وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ است اسطرلاب حق است. اما منجمی باید که اسطرلاب را بداند... اسطرلاب

در حق منجم سودمندست که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ... (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۱۷) و بدون آن شناخت حق ممکن نیست:

بهر آن، پیغمبر این را شرح ساخت هر که خود بشناخت یزدان را شناخت
(۲۱۱۴/۵)

خودشناسی به حق شناسی منجر می شود و شخص متوجه می گردد که همه جا را نور حق پر کرده و جز نور او چیز دیگری در عالم نیست.

ور دو چشم حق شناس آمد تو را دوست پر بین عرصه هر دو سرا
(۳۲۳۴/۶)

از همه اوهام و تصویرات، دور نورِ نورِ نورِ نورِ نورِ نور
(۲۱۴۷/۶)

مولوی عالم را نوری واحد شهود می کند و در وحدت شهود خود هر که غیر حق را هست مستقلی بداند وهم و خیال است که یافته است..

كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهُ بَاطِلٌ اِنَّ فَضْلَ اللَّهِ غَمِيمٌ هَاطِلٌ
(۳۹۲۳/۱)

گر تو را چشمی است، بگشا، در نگر بعدِ لا اَخرِ چه می ماند دگر؟
(۲۰۹۷/۶)

ویلیام چیتیک در مقاله مولوی و وحدت وجود بر خلاف نیکلسون معتقد است که مولوی نفی وجود برای غیر حق نکرده است و او اصولاً از اصطلاح وحدت وجود استفاده نکرده است بلکه او به وحدت شهود حق باور دارد و نیستی در عین هستی و هستی در عین نیستی را در آثار خود تقویت کرده است. (چیتیک و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸، ۲۲۱ و ۲۲۳) در هر صورت در توحید مولوی حقیقت یک چیز بیشتر نیست. حق یگانه، غنی و بی همتاست. انسان کمال یافته و واقع بین جز حقیقت واحد چیزی نمی بیند، به نظر مولوی آنانکه در عالم حقیقت واحد نمی بینند، چشم قلبشان بیمار است.

اصل بیند دیده، چون اکمل بود فرع بیند، چونکه مرد احوال بود
(۱۷۰۹/۵)

این دویی اوصافِ دیدِ احوال است ورنه اولِ آخر، آخرِ اول است
(۸۱۹/۶)

از نظر مولانا باید تنها دریا بین بود. غافلان، تنها از دریا کف می‌بینند و ظاهرگرایان هم کف می‌بینند و هم دریا، چشم ظاهر بین تصور می‌کند کف روی دریا هستی مستقل از دریا دارد غافل از اینکه کف، چیزی جز جلوه و تطور خود دریا نیست.

چشمِ دریا دیگرست و، کف دگر کفِ بهل، وز دیده دریا نگر
جنبشِ کف‌ها ز دریا روز و شب کف همی بینی و، دریا نی، عجب
(۱۲۷۰/۳ و ۱۲۷۱)

۵-۲-۱- بود و نمود

مولوی نمی‌تواند در مورد حق‌شناسی حرف آخر را بزند چون معتقد است همه حقیقت را در دسترس نمی‌داند. برخی از حقیقت است که در برابر انسان قرار دارد. گویی او حقیقت را به دو بخش «بود» و «نمود» تقسیم می‌کند. به نظر او هستی ظاهری دارد و باطنی. آنچه در دسترس آدمیان است ظاهر و نمود آن است ولی بود و باطن و غیب هستی به میزان تلاش و ریاضت، آن هم در حد توان آدمیان قابل دریافت و شناسایی است. استدلال مولانا این است که «اگر غیر از این بود پیامبر با آن چنان نظر تیز و منور فریاد نکردی که اَرْنی الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ. خوب می‌نمایی و در حقیقت، آن زشت است زشت می‌نمایی و در حقیقت، آن نغز است. پس به ما هر چیز را چنان نما که هست تا در دام نیفتیم و پیوسته گمراه نباشیم.» (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۱۰) در حدی که خدا بخواهد حقایق آنگونه که هست قابل شناخت است. بنابراین آدمیان باید بین شکار و دام تمیز دهند تا به جای دریافت مقصود حقیقی در دام ظاهر نیفتند و حق‌نما را حق نبینند.

طعمه بنموده به ما، و آن بوده شست آن چنان بنما به ما آن را که هست
(۴۶۷/۲)

۵-۲-۲- تشبیه، تنزیه و تمثیل

در نگاه مولانا خدا یا حقیقت هستی منزّه از هر وصف تشبیهی است ولی گویی ساختار ذهن بشر به گونه‌ای است که برای او دشوار است که از حق صورتی ذهنی، متشخص (مستقل از عالم) و انسان‌وار نداشته باشد. انسان در ذهن خود از خدا تصویری ایجاد می‌کند که همان دلربایی‌های لازم

انسانی را داشته باشد و بتواند با او نرد عشق ببازد چنانچه مولانا در داستان موسی و شبان آن را به خوبی به تصویر کشیده است.

صورتی پیدا کند بر یادِ او جذب صورت آرَدَت در گفت و گو
راز گویی پیش صورت صدهزار آنچنانکه یار گوید پیش یار
نه بد آنجا صورتی، نه هیکلی زاده از وی صد آگست و صد بلی
(۳۲۶۱/۵ - ۳۲۶۳)

چنانچه در روایات از امام باقر (ع) هم نقل شده است که تصور مورچه از خدا تصویری مورچه‌وار است: کَلِمَا مِيزْتَمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِیْ أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مِثْلَكُم مَرْدُودٍ إِلَيْكُمْ وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى زَبَانِيَّتَيْنِ فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَالُهَا وَ يَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهَا نَقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَصَفَّ بِهَمَا وَ هَذَا حَالُ الْعُقْلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ. (مجلسی، ۱۳۸۲، ج ۶۶، ص ۲۹۲، باب ۳۷) به همین جهت مولانا حق‌شناسی تشبیه‌گونه مشرکانه در کنار تنزیه را از سرناچاری و اضطراب به ادیان نسبت می‌دهد. گوئی انسان کودکی است که برای مفاهمه با آن، چاره‌ای جز این نیست که آنکه با کودک سروکارش فتاد به زبان کودکانه سخن گوید.

نیست اندر بحر، شرک و پیچ پیچ لیک با احوال چه گویم؟ هیچ هیچ
چونکه جفتِ احوالانیم ای شَمَن لازم آید مُشْرکانه دم زدن
(۲۰۳۲/۶ و ۲۰۳۳)

ظاهراً مولانا نه با الهیات تشبیهی که سر از شرک در می‌آورد و نه با الهیات تنزیهی که سر از تعطیل و قطع ارتباط بین مخلوق و خالق در می‌آورد موافق نیست. او الهیات تمثیلی را پیش می‌کشد که مرز بسیار ظریفی دارد که از مو باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است. زمانی که مولوی خود مجبور به تمثیل موجودات به خدا می‌شود، به جهت محدودیت فکر و ناتوانی خود را توبیخ کرده می‌گوید:

ای برون از وهم و قال و قیلِ من خاک بر فرقِ من و تمثیلِ من
(۳۳۱۸/۵)

برای فهم و تفسیر معنای یک متن یک سلسله عوامل مربوط به درون متن و یک سلسله عوامل مربوط به بیرون متن است. اینکه متن از چه کسی است؟ برای چه کسی است؟ گوینده متن از متن چه هدفی را دنبال می‌کند؟ آیا مراد جدی داشته است یا رمزگویی کرده است همه از عوامل بیرون متنی است. مولوی در مباحث قبل مبانی بیرون متنی خود را روشن کرد و گوینده حکمت دینی را حکیمی معرفی کرد که حق و کمال محض است و شنونده فقیر و ضعیف چنانکه آمد. مولانا علاوه بر پیش فهم‌های بیرون متنی یاد شده که تابع افکار، علایق و انتظارات عرفانی او بود برای فهم منابع کلامی و متنی حکمت دینی یعنی آیات قرآن، قواعدی را گوشزد می‌کند که به لحاظ هرمنوتیکی و عوامل درون متن حائز اهمیت است. از نظر مولانا در شناسایی متون نقش این قواعد بسیار اساسی و تعیین کننده است. برخی از این قواعد عبارتند از:

۱- نارسایی الفاظ برای معانی: حکمت قرآنی با متون دیگر تفاوت دارد. الفاظ به کار گرفته شده در قرآن الفظی عاریتی از عالم محسوس است که قصد از به‌کارگیری آن لزوماً بیان محسوسات نیست. قرآن درصدد است با به‌کارگیری آن الفاظ، حقایق معنوی و نادیدنی را القا کند. طبیعی است زبانی که الفاظ آن برای بیان محسوسات وضع شده باشد برای بیان معانی معنوی نارساست.

لفظ در معنی همیشه نارسان ز آن پیمبر گفت: قد کلّ لسان

(۳۰۱۳/۲)

۲- گوهریابی الفاظ: مولانا تأکید دارد که برای فهم معنای لفظ در این متن نباید توجه اصلی معطوف به قالب الفاظ و معانی وضعی آن باشد، چون صدف لفظ در حوزه معنویت کارکرد دیگری دارد و حکایت‌گر کاملی از گوهر معنا نیست بنابراین باید برای معنای لفظ به عمق، روح و جان لفظ رفته و جان آن را معنای لفظ دانست.

در گذر از صورت و از نام، خیر از لقب و ز نام، در معنی گریز

(۱۲۸۵/۴)

لفظ را ماننده این جسم دان معنیش را در درون مانند جان

(۶۵۳/۶)

دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل

(۳۶۲۳/۲)

۳- سازواری آیات قرآن: قرآن از نظر مولوی یک مجموعه منسجم و سازوار است. بنابراین در فهم قرآن، باید هر گزاره را با مجموعه گزاره‌های دیگر قرآن معنا و فهم کرد و پرسش‌های خود را از معانی آیات باید از خود قرآن پرسید.

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کآتش زده ست اندر هوس

(۳۱۲۸/۵)

شاید سخن مولانا اشاره به این آیه قرآن دارد که هر متن متشابهی را باید به محکمت آن ارجاع داد، چرا که محکمت بر خلاف متشابهات هوس پذیر نیست. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» (سوره آل عمران، آیه ۷)

۴- لایه لایه بودن معانی آیات: حکمت قرآنی دارای لایه‌های تو در تو است. ظاهری دارد و باطنی. قرآن سفره‌ای الهی است که برای همگان طعام دوست داشتنی دارد از این رو افراد عادی ظاهر قرآن را می‌خوانند و از آن لذت می‌برند و انسان‌های فرهیخته به ظاهر قرآن بسنده نمی‌کنند و به دنبال معانی عمیق این شراب رحمانی رفته از آن سرمست می‌شوند. آنگونه که مولانا در فیه ما فیه آورده است: خلائق طفلان راهند از قرآن لذت ظاهر یابند و شیر خورند، الا آنها که کمال یافته‌اند، ایشان را در معانی قرآن تفرجی دیگر باشد و فهمی دیگر کنند. (محمد بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۲)

همچو قرآن، که به معنی هفت توست خاص را و عام را مَطْعَمِ دروست

(۱۸۹۷/۳)

قرآن بنا به فرموده رسول خدا(ص) دارای لایه‌ها تو در تو است: *إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَاً وَبَطْنَاً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ*. همه آدمیان بنا بر میزان سعه وجودی خود می‌توانند از لایه‌های حکمت دینی برداشت‌هایی در خور خود داشته باشند. البته طبیعی است بطون عمیق آن در اختیار اشخاص سطحی‌نگر قرار نمی‌گیرد.

حرف قرآن را بدان که ظاهری ست	زیر ظاهر، باطنی بس قاهری ست
زیر آن باطن، یکی بطنِ سوم	که درو گردد خردها جمله گم
بطنِ چارم، از نُبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو، آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی ست	که نقوشش ظاهر و، جانش خفی ست

(۴۲۴۴/۳-۴۲۴۸)

نتیجه

راه‌های معرفتی انسان از حقیقت متفاوت است. این راه‌ها هر کدام از منطق و اسلوب خاصی پیروی می‌کنند. دین یکی از حقایق قابل شناخت و عرفان یکی از روش‌های انسان برای معرفت دین است. معرفت عرفانی از دین، منطقی از معرفت دینی است که مولوی، یکی از سرشناس‌ترین افراد در این عرصه، مدلی از آن را ارائه کرده است.

از نظر مولانا راه خروج از گردونه بی‌حاصل دنیا عقل و حکمت دینی است. منظور مولوی از حکمت دینی، مجموعه معارف غیردنیوی است. منشا حکمت دینی وحی است. انسان‌های عادی مدلی از آن را می‌یابند و انسان‌های کامل، جامع آن را در اختیار بشر قرار می‌دهند. در رأس حکیمان دینی انبیاء قرار دارند. حکمت و دانش حقیقی، دانشی از سوی مالک همه دانش‌ها است. از اوست و به سوی اوست. حقیقت وحی روشن نیست. وحی از جنس حرف و صوت نیست، مشابهتی با پیشگویی منجمان و سخن‌رمالان و خواب‌گزاری خواب‌گزاران ندارد. با کنار رفتن حجاب‌های ظلمانی و نورانی، وحی حاصل می‌شود. وحی کانال ارتباط حق با انسان است و تجربه آن رویارویی با عین حقیقت است لذا در آن خطا راه ندارد و برای هدایت بشر آمده است. وحی، اشارت به دل است و مراتبی دارد. نتیجه آن اتحاد با عالم معناست. وحی مکتوب در قرآن جلوگر شده است و حکمت از نظر مولانا سپاه یزدان است و عصاره سخنان انبیاست که بیان‌کننده اسرار الهی است. مولوی از قرآن به عنوان حکمت گمشده مومن یاد می‌کند و آن را رکن مجموعه معرفتی می‌داند که به نظر او حکمت دینی است.

مولوی در خصوص منابع فهم حکمت دینی این منابع را به دو بخش زبانی و وجودی تقسیم می‌کند. منابع آفاقی و انفسی تقسیم منبع وجودی و منابع وحیانی و ولایی تقسیم منبع زبانی است. مهم‌ترین منبع زبانی قرآن است و مهم‌ترین منبع وجودی خود و نفس آدمی است. از نظر مولوی عالم طبیعت و پیر طریقت نیز منابع فهم حکمت دینی هستند.

اختلاف در فهم حکمت دینی اختلافی تاریخی است و دلیل این اختلاف در تفاوت منطق‌ها است. مولوی برای فهم حکمت دینی قواعدی را لازم می‌داند. از نظر او بدون خودشناسی که از نیستی‌شناسی بر آید و هستی‌شناسی که به حق‌شناسی و وحدت وجود ختم شود و متن‌شناسی که

تمایز متون دینی از دیگر متون را نشان دهد فهم حکمت دینی ممکن نیست. از نظر او تفاوت بین فیلسوف و عارف در همین است که فیلسوف اولویت را به هستی‌شناسی می‌دهد و برای انسان در ذیل آن نقش قائل می‌شود ولی عارف از خودشناسی آغاز می‌کند و به مبدأشناسی و حق‌شناسی می‌رسد. به نظر عارف اثبات هستی مستقل برای انسان عین شرک و ضد حکمت دینی است. از نظر مولوی رمز درک حقیقت، گسترش عقلانیت و به وجود آمدن معصومیت خودشناسی است که نتیجه احساس نیستی و احساس جدا افتادگی از اصل خویش است و عامل کج فهمی و انحراف احساس مستی از هستی است. با وجودی که ظاهرینان برای غیر حق هم حظی از واقعیت قائل هستند، حق‌شناسی مولوی او را به آنجا می‌رساند که حق، امر واحدی است که همه عالم را پر ساخته و غیر حق هر چه هست باطل است. او برای حقیقت نمود و ظهوری می‌بیند و از تشبیه طیف‌های پایین و سطحی این حقیقت با عین حقیقت آدمیان را نهی کرده و آنها را به تمثیل ضابطه‌مند می‌خواند.

منابع

- ۱- استعلامی، محمد. (۱۳۸۷). *متن و شرح مثنوی مولانا*، ج ۹، تهران: سخن.
- ۲- خرمشاهی، بهاء الدین، مختاری، سیامک. (۱۳۸۲). *قرآن و مثنوی*، تهران: انتشارات قطره.
- ۳- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۸۶). *انسانم آرزوست*، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- ۴- جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۸۵). *فیه ما فیه*، بدیع الزمان فروزانفر (تصحیح)، انتشارات تیرگان.
- ۵- چیتیک، ویلیام، شیمل، آنه‌ماری و دیگران. (۱۳۸۶). *میراث مولوی، شعر و عرفان در اسلام*، ترجمه‌ی مریم مشرف، تهران: انتشارات سخن.
- ۶- زمانی، کریم. (۱۳۸۶). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۷- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۷). *خلاصه مثنوی*، انتشارات اساطیر.
- ۸- محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۶ (۱۳۸۲) و ج ۵۹ (۱۳۷۲)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۹- مولانا جلال الدین محمد مولوی رومی. (۱۳۶۷). *کلیات شمس تبریزی*، ج ۱۲، امیرکبیر.
- ۱۰- ----- (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، عبدالکریم سروش (تصحیح).

۱۱- نیکلسون، رینولد الین. (۱۳۸۴). شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

