شمس و خدای من

پژوهشی درباره‌ی زندگی مولانا و
ارتباط عرفانی او با شمس تبریزی

دکتر پرویز عباسی داکانی

شمس من و خدای من

پژوهشی درباره‌ی زندگی مولانا و ارتباط عرفانی او با شمس تبریزی

نشر علم

سرشناسه	: داکانی، پرویز، ۱۳۳۵ -
عنوان و نام پدیدآور	: شمس من و خدای من: پژوهشی درباره‌ی زندگی مولانا و ارتباط عرفانی او با شمس تبریزی / مؤلف پرویز عباس داکانی.
مشخصات نشر	: تهران، علم، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: ۴۸۶ ص.؛ ۱۴/۵×۲۱/۵س‌م.
شابک	: 978 - 964 - 224 - 011 - 1
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: کتابنامه به‌صورت زیرنویس.
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین، محمدبن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق.
موضوع	: شمس تبریزی، محمدبن علی، ۵۸۲؟-۶۴۵ق.
موضوع	: شعر فارسی - - قرن ۷ق.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۷ ۸ش۲د/۵۳۰۵ PIR
رده‌بندی دیویی	: ۸فا۱/۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۳۰۸۲۲۴



شمس من و خدای من

پرویز عباس داکانی

چاپ اول، ۱۳۸۷

تیراژ: ۱۶۵۰ نسخه

لیتوگرافی: کوثر

چاپ: مهارت

خیابان انقلاب - بین خیابان فخررازی و دانشگاه شمارهٔ ۱۳۵۸ تلفن: ۶۶۴۶۵۹۷۰

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

شابک ۱ - ۰۱۱ - ۲۲۴ - ۹۶۴ - ۹۷۸

«هوالحق»

با سپاس

تقدیم به مهندس «علیرضا منوچهری»

شمس من و خدای من

فهرست

■ **پیش از شمس:**

ـ مولانا کیست؟ ۷

ـ روزگار مولانا ۱۹

ـ خاندان مولانا ۳۰

ـ اندیشه‌های بهاءولد ۵۱

ـ از بلخ تا قونیه ۷۵

ـ بغداد پایتخت خلافت ۸۳

ـ در شام و روم ۹۳

ـ قونیه شهر خداوندگار ۱۰۵

ـ مرگ بهاءولد ۱۱۰

ـ جهان بعد از بهاءولد ۱۱۳

ـ تصوف و حمله مغول ۱۲۶

ـ شهر باستانی ۱۲۹

ـ تبریز زادگاه شمس ۱۳۲

ـ شمس پیش از مولوی ۱۴۲

ـ استادان و علوم رسمی ۱۵۲

ـ سیمای صوری شمس ۱۷۰

ـ شمس و مولوی ۱۷۷

ـ نخستین دیدار ۱۹۲

ـ غیبت شمس ۱۹۸

ـ گزارش‌های دیگر از تحول ۲۰۵

ـ سه تصویر مولوی ۲۱۲

ـ پس از بازگشت ۲۱۹

ـ شمس به‌روایت مولویه ۲۹۳

ـ ازدواج شمس ۳۰۲

ـ شهادت شمس ۳۱۱

■ **پس از شمس:**

ـ پس از شمس ۳۸۹

ـ صلاح‌الدین زرکوب ۳۹۱

ـ حسام‌الدین چلبی ۴۰۵

ـ خانواده مولوی ۴۳۱

ـ سلطان ولد پسرمولوی ۴۳۷

ـ اطراف و اطرافیان مولوی ۴۵۸

□ پیش از شمس

□ مولانا کیست؟

وه چه بی‌رنگ و بی‌نشان که منم
کی ببینی مرا چنان که منم؟
گفتی اسرار در میان‌آور
کو میان اندر این میان که منم؟
کی شود این روان من ساکن،
این چنین ساکن روان که منم؟
بحر من غرقه گشت هم در خویش
بوالعجب بحر بی‌کران که منم

از میان شاعران برتر و بزرگ ایرانی که آوازه‌ای عالمگیر دارند، شاید تنها مولانا باشد که با مثنوی معنوی و غزلیات شمس، هماورد یا هم‌سنگی در ادبیات جهانی ندارد. اگر شاهنامه‌ی فردوسی را در مقام برابری ارزش‌های اسطوره‌ای، حماسی و تاریخی با آثاری همچون «ایلیاد» هُمر، «فنگ‌شن ین آی» چینی و «گوژیکی» بی‌تاریخ و بی‌نامِ ژاپنی‌ها در یک جایگاه می‌نشانند، و اگر حافظ را به لحاظ غنای زبان شعری و ارزش‌های هنر شاعری با شکسپیر و پترارک می‌سنجند، یا خیام را با همان معدود رباعیات در برابر حجم کوه‌آسایی از هایکوهای ظریف و پرمعنای ژاپنی برمی‌نهند، نمی‌توان هرگز اثری شاخص چون مثنوی مولانا و غزلیات شمس او را در مقابل هیچ اثری از هر گوشه دنیا گذاشت. «مثنوی» با حجم عظیم کلام و معنا، که به هر زبانی قابلیت بازگرداندن و تفهیم کامل و اثرگذار را دارد، شرح فراق انسان را از اصل مبدأ عالم به زبانی نافذ

و جان‌سوز بیان‌می‌کند. این سخن بازتاب روحی اثیری و سیّال در ملکوتی نامتناهی است، و همچون رودی عظیم و آرام اما در نهان و اعماق خروشان، با موسیقی روان و پرهیمنه‌ی کیهانی، از سویه‌ی ناپیدای وجود، بر روح سرگشته‌ی بشر و تاریکخانه‌ی رمزهای چه بسیار ناگشوده، می‌تابد. کشف رمز و رازهایی که جز با جستجوی مکاشفات ربّانی، شور و سوز عرفانی، خالی شدن از گرایشات حیوانی و سرشار شدن از ذرّات نورانی میسر نیست. تلاطم این کنکاش با خود و هستی، با سرآغازی رازآمیز در جامه‌ای از کلام پیراسته و بی‌طنطنه که هیچ تعلق و تکلّفی را نشان نمی‌دهد، از نخستین واژگان درهم تنیده و صیقل یافته‌ی آن تجلی می‌یابد:

«بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند»

نی چیست؟ از کدام جدایی گلایه می‌کند؟ نیستان کجاست، و چه جایگاه گمشده‌ای در هستی دارد؟

بدون شک سرآغاز بازخوانی «مثنوی» با این نخستین بیت در این نخستین دفتر، تصویر جان مشتاقی است که روی به آستان پرهیمنه و جاوید عرفان شاعرانه، و این آزاده همه‌ی دوران‌ها می‌آورد، و کمتر اهل معرفتی است که با همین ابیات، سَرِ کرنش بر درگاه قدسی او فرونیاورد درگاهی که مولانا از پله‌های آن می‌رفت به بام ملکوت، اما ما را نیز ازین سیروسیاحت آسمانی وملکوتی غافل و بی‌خبر نمی‌گذاشت. او آنچه را که سالکانه در عوالم

رضوانی می‌یافت، به دُردانه‌های کلام تبدیل کرده و بی‌پیرایه و ناب در جامه‌های شاعرانگی عرضه می‌داشت. حاصل آن همه لحظه‌های شورانگیز و ربانی، مثنوی معنوی و غزل‌های مینوی است که همراه و همگام با خود، مارا در جستجویی ماورای جستجو به سرمنزل عشق، به عالم بالا، به آنسوی کلام و سکوت، و به فراسوی جسم و جان می‌رساند. شوق و جذبه‌ی وصل است و سودازدگی وصال، اما نه بر جمال ظاهر، که میل سوزنده‌ای است به زیبایی مطلق. او که شیدایی لاهوتی‌اش بر همه‌ی مراتب وجود از خاک و آب و گیاه و حیوان و جان انسانی، تجلی می‌کند و رقص‌کنان در تنوره‌ی آتشی گردان از میل به سوی جان جهان، آن‌چنان سرمست عشق و عرفان کلام را درهم می‌تند که تا همیشه بی‌همتا و بی‌بدیل باقی می‌ماند.

به راستی «مولانا کیست» که عرصه‌ای به طول هفت - هشت قرن را چنین رو به گسترش می‌پیماید، و عرض و طول وجودش او از بلخ تا قونیه دایره در دایره، چنان امواجی به عظمت می‌گسترد که جهانی را مجذوب و بیتاب خویش می‌نماید؟

شعر مولانا، ناظر به جهان ماده و فراسوی جهان مادی است، و به تمامی افراد انسانی تعلق دارد؛ از هر رنگ و نژاد، و پیرو هر کیش و آیین. نوشته‌اند روزی که مولوی در قونیه درگذشت علاوه بر مسلمانان، مسیحیان و یهودیان نیز در مراسم تشییع جنازه‌ی او می‌گریستند.

به نظر می‌رسد پس از قرن‌ها، جلال‌الدین محمد همان جایگاه بایسته و شایسته‌ای را که حق اوست، در میان مردم جهان، از هر ملیت و آیین به دست آورده است. «مهاتما گاندی» رهبر فقید هند، همیشه ترجمه‌ی بیتی از او را این‌چنین نقل می‌کرده است:

To unite - that is why we Game;
To divide - that is not our aim.

و پاپ جان بیست و سوم نیز در سال ۱۹۵۸ در پیامی خاص چنین نوشت: «به نام جهان کاتولیک، من در برابر خاطره‌ی مولانا با احترام سر تعظیم فرود می‌آورم.»[۱]

خاورشناسان نیز والاترین تجلیل‌ها و احترام ممکن را نثار عظمت روحانی مولانا کرده‌اند و پایه‌های تحقیقات بیش‌تری را در نکات و دقایق اقیانوس بی‌کرانه‌ی مثنوی گذارده‌اند.

محقق شهیر معاصر «نیکلسن» و خلف او **آربری**، اشعار مولوی را در کتاب‌های متعدد، چاپ و در دسترس همگان قرار داده‌اند. **آربری** برخی از آثار منثور مولانا مثل «فیه مافیه» و محاضرات و مذاکرات مولوی را نیز ترجمه کرده (به زبان انگلیسی) که سودمندترین مکمل آثار منظوم اوست.[۲]

مترجم مشهور مثنوی (به زبان انگلیسی)، ای. اچ. وینفلد (E.H. whinfield) در مقام مقایسه‌ی عرفان مولوی با تصوف رسمی و آموزه‌ها و دکترین خاص که در عرفان نظری - به ویژه در مکتب ابن‌عربی - مشهور است، می‌نویسد:

«تصوف رومی از نوع تصوف خشک و نظری نبوده، بلکه تجربی می‌باشد، او بیشتر با دل سر و کار دارد تا با عقل. او منطقی را که در مکتب‌خانه‌ها تدریس می‌کردند، مورد تمسخر قرار می‌دهد و هیچ‌جا با زبان فلسفی و حتی با اصول اولیه‌ی یک مکتب شبیه نمی‌گردد.»[۳]

۱- چشمه‌ی روشن، غلامحسین یوسفی، ص ۲۲۹.

۲- شکوه شمس، آن‌ماری شیمل، ترجمه‌ی حسن لاهوتی، صفحه ٥٤٤ و ٥٤٥.

۳- مقدمه‌ی رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ترجمه و تحقیق اواس اوانسیان، چاپ دوم، نشرنی، سال ١٣٦٦، ص ۹۳.

صفیا، شاعر کشمیری کـه قطعـاتی بـر وزن «مثنـوی معنـوی» سـروده اسـت، درباره‌ی مثنوی مولوی می‌گوید:

«مثنـــــوی مولـــــوی معنـــــوی
مـرده‌ی صدسـاله را بخـشد نـوی»[1]

نویسندگان کتـاب گـران‌سـنگ «تـاریخ فلـسفه در اسـلام»، دربـاره‌ی وی نوشته‌اند:

«مثنوی، گواه صادقی بـر وسـعت دانـش اوسـت، و بـه واسـطه‌ی همـین آموزش‌های فکری و مدرسی است که عرفان او، عرفان عاطفی محض نیست و مولانا همواره تجربه‌هـای روحـانی و بیـرون از قلمـروی عقـل خـویش را صورت عقلی می‌بخشد.»[2]

«هانس هامرپور گشتال» محقق آلمانی نیز درباره‌ی مولوی گفته است:

«بر بالای عالی‌ترین ذوق و شوق‌های مـذهبی کـه فراتـر از همـه‌ی انـواع مذهب مثبت است، بر آن جـواهر ابـدی، گریـز از ایـن احـساس و عاطفـه‌ی خاکی که ریشه‌ی نور خالص ابدی است، مولوی چون سایر غزل‌سرایان، حتی حافظ، برفراز ماه و خورشید سـیر نمـی‌کنـد، بلکـه دربـاره‌ی زمـان و مکـان، آفرینش و سرنوشت، عهد الست و روز جزا و رستاخیز اندیشیده و به‌گونـه‌ی یک بنده‌ی ستایش‌گر هستی با عشق بی‌نهایت، چون عاشقی ابـدی بـا هـستی اتحاد می‌یابد.»[3]

مرحوم پروفسور «رینولد نیکلسون» نیز درباره‌ی مولـوی و آثـار او چنـین داد سخن داده است:

«آثار ادبی رومی از لحاظ عظمت شگفت‌انگیز است. شـیوه‌ای کـه رومـی

۱- شکوه شمس، ص ٥٢٤.
۲- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، ص ٣٢٦.
۳- شکوه شمس، ص ۳۹.

برای بیان فلسفه‌ی مذهبی خود به کار برده است، پیش از وی و وسیله‌ی دو شاعر بزرگ متصوف دیگر، یعنی سنایی غزنوی و عطار نیشابوری به وجود آمده است. هرچند او انکار نمی‌کند که مدیون هر دوی این‌هاست، ولی حقاً پافراتر می‌نهد و مطالب او غنی‌تر و دارای تنوع بیشتری می‌باشد، و طرز بیان او در آن‌ها نیز به قدری اصیل و طبیعی است که الحق می‌توان آن را یک سبک جدید خواند. مثنوی در خواننده شور و هیجان و آزادی خاصی به وجود می‌آورد که ناشی از پشت پا زدن به قیود منطق و عدمِ توجه به قراردادهای زمان و استعمال مأنوس است. این منظومه مانند اقیانوس بی‌انتهایی است که حدی بر آن متصوّر نیست و حدودی بین قشر ظاهری و مغز عقاید او - که در آن مفهوم باطنی مثنوی به طور وسیعی بیان شده، نمی‌توان قایل شد.»[1]

شناخت جدی غزل‌های مولانا در مغرب زمین با کارسترگ «نیکلسن» یعنی اشعار برگزیده از دیوان شمس تبریز» آغاز می‌گردد. این کتاب در سال (۱۶-۱۳۱۵ ق-۱۸۹۸ م) منتشر شد، و هنوز هم از سودمندترین و در عین حال خواندنی‌ترین مدخل‌ها برای آشنایی با شیوه شاعری مولوی، و یکی از بهترین کتاب‌ها درباره‌ی شعر عرفان اسلامی است. این سخن صد البته به معنای آن نیست که تمامی آرای نیکلسن در باب ذهن و زبان مولانا پذیرفتنی باشد. این مؤلف دانشمند، با وجود آثار محققانه‌اش درباره‌ی دیگر عارفان و شاعران عرب و پارسی، هرگز از مولوی روی برنگرداند و از او دور نشد.

علامه «اقبال لاهوری» هم در آغاز منظومه‌ی «چه باید کرد» با این تعابیر از مولوی یاد می‌کند:

«پیر رومی مرشد روشن ضمیر

۱- مقدمه‌ی رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۸۹ و ۹۰.

کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماه و آفتاب
خیمه را از کهکشان سازد طناب
نور قرآن در میان سینه‌اش
جام جم شرمنده از آیینه‌اش
از نی آن نی نواز پاک‌زاد
باز شوری در نهاد من فتاد...»

و یا در جای دیگر می‌گوید:

«باز برخوانم ز فیض پیر روم
دفتر سربسته اسرار علوم
جان او از شعله‌ها سرمایه‌دار
من فروغ یک نفس همچون شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوه‌ها تعمیر کرد
موجم و در بحر او منزل کنم
تا دُر تابنده‌ای حاصل کنم
من که مستی‌ها ز صهبایش کنم
زندگانی از نفس‌هایش کنم
روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت[1]»

در آخرین سروده‌ی وی یعنی «ارمغان حجاز» بازهم طنین وطنطنه‌ی نی جاودان مولانا را می‌توان شنید:

۱- کلیات دیوان اقبال لاهوری، ص ۳۸٦ و ۳۸۷.

«گره از کار این ناکاره واکـرد
غبـار رهگـذر را کیمیـا کـرد
نـــیِ آن نـــی‌نـــواز پاکبـــازی
مرا با عشق و مستی آشنا کرد»

پیش از اقبال لاهوری کسانی مثنوی را تفسیر قرآن به زبان فارسی یا قرآن عجم نامیده بودند؛ لذا اقبال نیز با یادآوری همان مضمون سرود:

«روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت»

در «جاویدنامه» نیز مولانا همچون پیر معنوی و رمزی اقبال طلوع و تجلی کرده و راهنمای وی در این سفر باطنی می‌شود:

«پیـــر رومـــی را رفیـــق راه ســـاز
تا خـدا بخـشد تـرا سـوز و گـداز
زان که رومی مغز را داند ز پوست
پای او محکم فتد در کوی دوسـت
... شرح او کردند و او را کس ندید
معنی او چـون غـزال از مـا رمیـد»

در میان معاصران ما شاید هیچکس به اندازه‌ی «اقبال لاهوری» حق‌مطلـب را درباره‌ی عظمت مولی بیان نکرده باشد. اقبال بارها و بارها در آثار خـویش به ستایش مولوی پرداخته است. اقبال مثنوی «اسرار خودی» را با ایـن ابیـات مولانا می‌آغازد که سرود:

«دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انـسانم آرزوسـت

زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست»

اقبال در خاطرات خود نوشته است که روزی به هنگام تحصیل دراروپا داشتم مثنوی مولانا را مطالعه می‌کردم. تا اینکه در جریان مطالعه به این بیت رسیدم:

«دوست دارد یار این آشفتگی
کوشش بیهوده به از خفتگی»

وقتی که این بیت را خواندم، بی اختیار نعره‌ای و ناله‌ای از نهاد خویش برآوردم. همسایه‌ام که صدا را شنیده بود به گمان اینکه حادثه‌ای رخ داده به سراغم آمد و علت فریادم را جویا شد. من ماجرا را تعریف کردم و شعر را برایش ترجمه نمودم. سپس به او گفتم: شگفتا از اینکه ما شرقیان با داشتن چنین میراث گرانبهایی چرا چنین وضعی داریم؟ امید روزی را دارم که این میراث گرانبها ما مسلمانان را از وضع بدی که در آن هستیم نجات بخشد. شاید از همین‌رو بود که بعدها سرود:

«چو رومی در حرم دادم اذان من
از او آموختم اسرار جان من
به دور فتنه‌ی عصر کهن، او
به دور فتنه‌ی عصر روان، من»

دوستداران عرفان در فرانسه از علاقمندی به آثار مولوی بی‌بهره نبوده‌اند. خاورشناس فرانسوی «کلمان هوار» نخستین کسی بود که «مناقب العارفین» افلاکی را به زبان مادری خود ترجمه کرد.

مستشرق شهیر «لویی ماسینیون»، نیز در کتاب خود راجع به منصور حلاج (ف. ۳۰۹ ق ر ۹۲۲ م) در موارد بسیار از اشعار مولوی سودجسته است. اخیراً «امیروویچ» شرح حالی از این پیر بزرگ فراهم آورده که اساساً بر مفاهیم فلسفی آثار مولوی تأکید کرده است. او «فیه‌مافیه» مولوی را نیز ترجمه کرده است.

در ایتالیا این «الساندرو بوزانی» است که جنبه‌های مختلف اشعار مولانا را بررسی کرده است. او آنچنانکه در بعضی از مقالات تفکرِ برانگیزش اثبات کرده، در اصل به مضامین دینی و فلسفی علاقمند است.

ترجمه‌هایی از تک شعرهای مولانا تقریباً به هر زبان اروپایی امروزه در دسترس قرار دارد. ترجمه‌های کامل یا مختصر (مثنوی) حتی به زبان سوئدی و هلندی نیز یافت می‌شود. نخستین ترجمه‌ی بعضی غزلیات مولوی به زبان چک در اوایل سال ۱۳-۱۳۱۲ ق ر ۱۸۹۵ م منتشر شد. بعدها اشعار مولانا الهام‌بخش آهنگساز امروزی لهستانی ای. زیمانوسکی در ساختن سمفونی (ترانه شب) قرار گرفت. علاقه‌ای که روکرت و هامر پورگشتال نسبت به شعر مولوی در آلمان به وجود آوردند تا زمان ما ادامه داشته است. بررسی جامعی که «هلموت ریتر» درباره‌ی (مثنوی) تصحیح نیکلسون به عمل آورد، کمک بزرگی به فهم اروپاییان از این اثر کرد. مقالات گرانبار همین مؤلف درباره‌ی رقص درویشان یا سماع (نخست در سال ۵۲-۱۳۵۱ ق (۱۹۳۳ م)، و سپس در سال ۱۳۸۵ق (۱۹٦۵ م) پس از مشاهده‌ی این مناسک عارفانه در جشن‌های بزرگداشت مولوی در قونیه در آشنا کردن غریبان با این جنبه‌ی فنی از آموزش‌های مولوی مؤثر بود. همچنین مقالات او درباره‌ی نسخه‌های خطی آثار مولانا و پیروان او، و تجزیه و تحلیل وی از نی‌نامه نیز دارای

اهمیت است.[1]

در آلمان، نام مولوی با هر حالت وجدآمیز و جذبه عاشقانه مترادف گردید. بعضی از ابیات او، هرچند ترجمه‌ی کمتر متقنی از آنها شده، در گلچین مشهور مارتین بوبر به نام «مذاهب خلسه‌ای» (۱۳۲۷ ق ر ۱۹۰۹ م.) گنجانده شده است. سیمای دیگر از مولوی را، که خاورشناسان کمتر به آن پرداخته‌اند، کنستانتین برونر، فیلسوف یهودی (.. ٥٤-۱۳٥۳ ق ر ۱۹۳٤ م) در نظریه‌ی خود راجع به «نابغه به عنوان رهبر بشریت» مشخص کرد: مولوی رهبر مطلوب کسانی است که نیاز به راهنمایی روحانی دارند، راهنمایی که چنان به طور کامل فانی فی الله است که کلام او از جانب خداوند الهام می‌شود. برونر با یقین ژرف به عقیده‌ی خود درباره‌ی لزوم وجود رهبری روحانی برای استکمال آدمی آنچه را که بدان نیاز داشت در عرفان و بخصوص در مولانا یافت. این، نابغه است که واسطه روح بشری و عشق الهی است در اثر اعمال خلاقه‌ی اوست که مردمان زنده می‌مانند. مولوی این نوابغ را (اولیاء) و کامل‌ترین تجسم آنان را پیر می‌نامد. عقیده‌ای که تحت اسامی مختلف بیان می‌شود، ولی در باطن دقیقاً یکی است. و سیمای قاطعی از آموزش‌های مولوی را روشن می‌نماید. تا هنگامی که برگزیدگان یعنی کسانی که به حقیقت مردان خدا و مفسران عشق الهی‌اند، واسطه نباشند، زندگی حقیقی به هیچ روی امکان‌پذیر نیست.

گهگاه خاورشناسان، وظیفه‌ی توضیح بعضی از تعبیرات شعری و سبکی مولوی را نیز به عهده گرفته‌اند. مقاله‌ی شیدر راجع به انسان کامل در افکار اسلامی (٤٤-۱۳٤۳ ق ر ۱۹۲٥ م) تفسیر ژرفی از شعر عاشقانه مولوی درباره ساقی ارائه می‌دهد. گوستاو ریختر نیز نخستین توضیح را از طرز سخن

۱- شکوه شمس، ص ٥٤٥ و ص ٥٤٦.

مولوی در سه خطابه به صورت کتابی سودمند (۵۱-۱۳۵۰ ق ر ۱۹۳۲ م) عرضه کرده است. او نخستین تحقیق را در صور خیال اشعار مولوی در سال ۶۹-۱۳۷۸ ق ر ۱۹۴۹ به اروپاییان تقدیم داشت.

روکرت، بعد از آن، چند مطایبه و قطعه‌هایی از (مثنوی مولوی) را ترجمه کرد و بر تغییر و تبدیل‌های شاعرانه‌ی خود از غزلیات مولوی افزود. با این همه (کتاب غزلیات) او بود که عامه‌ی خوانندگان آلمانی را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. هگل از طریق این اشعار با (رومی برتر) آشنا شد. مولانایی که به نظر می‌رسد نمونه کامل اندیشه وحدت وجود را در نظر او شکل داده باشد. این سؤال که دیالکتیک هگل را تا کجا می‌توان با مولوی همانند یا حتی مأخوذ از اندیشه‌های مولوی دانست. مسئله‌ای است که بعدها دانشمندان کشورهای بلوک شرق آن را مطرح ساخته‌اند. پاسخ این سؤال هرچه باشد، مولوی، از زمان هگل به این سوی، طرف علاقه فیلسوفان و نویسندگان تاریخ ادیان و تاریخ ادبیات در اروپا باقی مانده است.[1]

در این اواخر «ژ. کریستوف بورگل» با انتشار گلچین ادبی خود «نور و رقص» (برن، ۱۳۹۴ ق ر ۱۹۷۴ م) علاقه‌ی عمیق خویش به آثار مولانا را نشان داده است. این کتاب دربردارنده‌ی ترجمه‌ی منظوم شماری از غزلیات مولوی به آرمانی، همراه شرحی بسیار پسندیده است که بعضی از مقالات فاضلانه‌ی آن به هنر شاعری مولوی اختصاص یافته است.[2]

۱- شکوه شمس، ص ۵۴۳.

۲- همان، ص ۵۵ -۵۴۷.

◻ روزگار مولانا:

در پایان قرن یازدهم میلادی جنگ‌های بزرگ صلیبی - که تأثیری قاطع در سرنوشت و آینده‌ی جهان داشت - به وقوع پیوست. در طیّ دویست سال، دوازده جنگ مهیب به شکل‌های گوناگون رخ داد. مرکز و محور این جنگ‌ها «بیت‌المقدس» و یا اورشلیم بود؛ مکانی مقدس که توجه عمیق پیروان ادیان ابراهیمی به‌ویژه مسلمانان و مسیحیان را به خود معطوف می‌داشت. اینان به صورت کاملاً مشخصی به لحاظ جغرافیایی در دو سوی شرق و غرب بیت‌المقدس استقرار داشتند. پیشتر کشمکشی چندین قرنه، نه آشکارا بلکه نهانی که گهگاه به گونه‌ی تظاهرات پراکنده آشکار می‌شد، در میان مسلمان‌ها و مسیحیان وجود داشت.

در نفس‌های پایانی قرن یازدهم - در سال ۱۰۹۵ م - بنا به فتوای پاپ اعظم «اورُبن دوّم» در فضای فرصت طلب و قرون وسطایی اروپا، کاتولیک‌های متعصّب از سرزمین‌های گوناگون تدریجاً به یکدیگر پیوستند، تا «بیت‌المقدس» را از یوغ مسلمانان که به گفته‌ی پاپ، «کفار» محسوب می‌شدند، آزاد کنند. وسوسه‌ی گنجینه‌های افسانه‌ای شرق، شکوه زرق و برق دربارهای اشراف مسلمان، اسبانِ تیزتک و خوش‌اندام عربی، و صدها لطف و لطیفه‌ی دیگر بر آتش طمع سپاهیان غربی که نشان‌های کوچک و بزرگ و گاه عظیم صلیب را با خود حمل می‌کردند، دامن می‌زد. این عوامل به یقین موجبات پیوستن ماجراجویان گوناگون به گروه گروه مردمانی بود که اغلب زنان و بچه‌ها و خانواده‌ها را همراه داشتند، و به خیال رسیدن به ثروت، و داشتن زمین و خانه و املاک، و اقامتگاهی دایمی و یافتن زندگی مجلّل در فلسطین و حوالی بیت‌المقدس خود را به آب و آتش می‌زدند.

در مقابل، در این سوی جهان، مسلمانان نیز که در سرزمین‌های فلسطین و مصر و آسیای صغیر و بین‌النهرین روزگار نه چندان آرامی را پشت‌سر می‌گذاشتند، با فتوای بغداد - خلیفه‌ی عباسی -، و همچنین خلفای فاطمی مصر، به نام جنگ با کفّار، درصدد دفاع از بیت‌المقدس برمی‌آمدند. تا این زمان به علت اختلاف دستگاه پاپی با امپراطوری بیزانس بر سر مسایل کلامی زمینه‌ای فراهم شده بود که اسقف اعظم قسطنطنیه (استانبول) خود را پیشوای کلیسای ارتدوکس، که شامل کلیساهای بیزانس و (صِرب‌ها، بلغارها و روس‌ها) بود، بخواند. به این ترتیب، شکاف آشکاری بین شرق عالم مسیحی و غرب آن وجود داشت. حمایتی در شرق عالم مسیحی نسبت به لشکریان صلیبی وجود نداشت. هرچند کاردانی پاپ‌ها درغرب تا آن زمان قدرت عظیم و گسترده‌ای برایشان فراهم کرده بود، و آنان اقدامات مهمّی برای از بین بردن بدعت‌ها در درون مسیحیت، و اصلاح ساختاری کلیسا انجام داده بودند، اما نتوانسته بودند وحدت عمومی و سراسری جهان مسیحی را صورت بخشند. درحالی‌که همزمان با این امر، بنیه‌ی خلافت بنی‌عباس به علّت قدرت‌یابی فاطمیون در مصر که خلافتی مستقل و شیعی را تشکیل داده بودند، ضعیف می‌نمود. فاطمیون از مدت‌ها پیش خلفای بنی‌امیه را در اسپانیا و مراکش و الجزایر ازسریر قدرت به زیر کشیده بودند. از ابتدای حکومت سلجوقیان در ایران و نیز شکل‌گیری حکومت سلاجقه‌ی روم، خلفای بنی‌عباس عملاً مقامی تشریفاتی داشتند، و فقط منصبی مذهبی و ظاهری برایشان برجای مانده بود.

سلاجقه‌ی روم که در عصر مولانا بر ترکیه‌ی فعلی حکومت داشتند، توانسته بودند با تصرف مناطق آسیاییِ امپراطوری بیزانس، سلطنت را به نام «آسیای صغیر» - که همچنان روم خوانده می‌شد - برپا دارند. از آنجا که دیانت اسلام را هم پذیرفته بودند، و بنا به خلق و خوی قومی بیشتر از اعراب

نسبت به مذهب تعصب به خرج می‌دادند، از آزار و اذیت عیسویان که به زیارت تربت مسیح به فلسطین می‌آمدند، خودداری نمی‌کردند. این امر خود عاملی برای برانگیختن بیشتر احساسات عیسویان، وعلّت سرعت بخشیدن به آغاز جنگ‌های صلیبی شد؛ و پاپ اورپن دوم با دریافت اولین پیام همراهی «الکسیس کومنن» امپراطور بیزانس، بعد از تشکیل مجلس مشورتی اسقف‌ها و کاردینال‌ها در سال ۱۰۹۵م، اروپایی‌ها را فرمان داد که به نجات سرزمین‌های مقدس بشتابند؛ سپاهی که عده‌ی آنها بالغ بر چندصد هزار نفر می‌شد. اولین جنگ و حضور صلیبیان در آسیای صغیر که قریب به سه سال طول کشید، موجبات تجزیه‌ی امپراطوری سلجوقیان را فراهم کرد. سرزمین تحت تصرف آنان به سه قسمت تقسیم شد، و سلاجقه‌ی روم فقط وارث بخش میانی باقی ماندند، که شامل آناتولی از مرز آذربایجان شرقی تا فاصله‌ای بعید از قسطنطنیه در غرب بود. این وضعیت تا زمان و روزگار مولانا باقی ماند. بخش غربی که شامل شهر بزرگ قسطنطنیه نیز بود، در اختیار امپراطوری بیزانس قرار گرفت، زیرا که پاپ در ازای واگذاری کشتی و آذوقه و بسیج همگانی از سوی آنان به نفع صلیبیان، از پیروانش خواسته بود تا تمام اراضی متصرفه در مسیر حرکت به سوی قُدس را به آنها واگذارند. در ناحیه‌ی شرقی و ایران نیز خوارزمشاهیان ترک - که به تدریج قدرت می‌گرفتند - مستملکات آنها را تصاحب کرده بودند، و همین امر تهدید و مداخله و پیشرفت صلیبیان را تسهیل کرده بود.

بدین ترتیب قدرت سلجوقیان به موازات پیروزی‌هایی که صلیبیان کسب می‌کردند، کاهش می‌یافت. هنگام که مسیحیان موفق شدند اورشلیم را تصرف کنند، خشم ترکانی که از ترکستان تا کرانه‌های مدیترانه به کیش اسلام مشرف شده، و نسبت به آن متعصب بودند، برانگیخته شد. **صلاح‌الدّین ایوبی**

سردار ترک که قبلاً در خدمت اتابکان سلاجقه بود، پس از قدرت گرفتن، خلافت فاطمیون را برانداخت، و سلطنت «ایوبیان» را در مصر و شام برپا کرد. او با قدرت تمام بر مسیحیان حمله برد، و پس از شکست آنها، اورشلیم را باز پس گرفت. در این جنگ سوم، سه پادشاه اروپایی، از کشورهای آلمان و فرانسه و ریچارد شیردل از انگلستان شرکت داشتند. این جنگ که برای مسیحیان آغازی دلپذیر داشت، فرجام درخشانی به بار نیاورد. «فردریک باربروس» پادشاه آلمان در یکی از رودخانه‌ها (Cydnos / طرسوس چای سلیسی) غرق شد. رابطه‌ی «فیلیپ اگوست» شاه فرانسه با ریچارد شیردل به هم خورد. آن دو اگرچه با هم وارد فلسطین شدند و عکّا را تصرف کردند، اما فیلیپ به فرانسه برگشت، و ریچارد هم اگرچه با دلاوری بسیار جنگید و شهرهایی در ساحل مدیترانه و نیز جزیره‌ی قبرس را تصرف کرد، به لندن بازگشت، و اورشلیم همچنان در دست مسلمانان باقی ماند.

اورشلیم در طی نزدیک به دویست سال بارها بین مسلمانان و مسیحیان دست به دست شد. تا سال ۱۲۹۰/۱ م (۶۹۱/۲ هـق) این جنگ‌ها تداوم داشت، و به این سبب جهان بلیّات و مصیبت‌های عظیمی را شاهد بود.

دست‌آورد مهم این جنگ‌ها برای غرب، آشنایی با آداب و فرهنگ و تمدن مشرق زمین بود که بستری پنهان برای زندگانی آنان در دوران جدید پدید آورد. با این وصف، اروپا همچنان در رویای نزدیک به هزار ساله‌ی قرونِ کم‌سو و شاید سیاه وسطا در خواب بود. این رویابینی تا وقتی‌که «سلطان محمدفاتح» از نسل امپراطوران عثمانی - یکی از سلحشوران دوران بعد از مولانا - در سال ۱٤٥۳م، بعد از فتح قسطنطنیه، تا کلیسای وین در قلب اروپای خواب‌آلود پیش رفت، و یکباره آنان را لرزاند و به هوش آورد، ادامه داشت.

اما در شرق عصر مولانا، جهان، همزمان با جنگ‌های صلیبی، تجربه‌ی بس ناگوار و تلخ؛ تلخ‌تر از تمامی ادوار تاریخ بشری را در دهشتی عظیم از سر می‌گذراند. مولانا هنوز به سنین جوانی نرسیده بود که در دوردست شرق، سرزمین‌های فراخ زیر سم ستوران بیابانگردان به لرزه درآمد. اندکی پیشتر، شهرهای غنی و بزرگ آسیای غربی همچون بلخ و بخارا و سمرقند، آرامش و شکوه سالیانی پر از رفاه و شادمانی و امنیت نسبی، را از سر می‌گذراند. خوارزمشاهیان این ترکان صحراهای پهناور شمال ایران امپراطوری بزرگی را که میراث سلجوقیان بود، پاره پاره از چنگ آن‌ها خارج کرده بودند. از **ماورالنهر** تا **سند**، و در سوی دیگر از ماورای **قفقاز** تا شرق آسیای صغیر که از جنوب به کنار **بصره** و خلیج فارس می‌رسید، آنان حکومت خود را گسترش داده بودند. آخرین پادشاه آنها، **سلطان محمد خوارزمشاه** پسر **علاءالدین تکش**، و همسرش **ترکان خاتون** (آن بانوی زیبا و هوس‌کاره)، با سیاست‌های نابخردانه، سلسله جنبان حرکت دهشتبار مغولان، چادرنشینان بی‌اصل و نسب شدند. بسیاری، از آنها به مثابه بلایای آسمانی و نشانه‌های روشن خشم خدا یاد می‌کردند که به واسطه‌ی ناسپاسی‌های شاهنشاهِ عارف‌کش نازل می‌شدند. آنان از دورترین صحراها چون سیل عظیمی سرازیر شده بودند، و همچون زلزله‌ای بس مهیب تا دورترین نقاط جهانی که مهیّای برتابیدن تمدن نو می‌شد، پس‌لرزه‌های سلطه و سیطره‌ی خود را می‌گستردند. سرزمین آناطولی، جایی که تختگاه و شاید قطب معنوی و سیاسی آن قونیه بود، نیز از پس لرزه‌های این زلزله در امان نماند.

مغول‌ها ایران خوارزمشاهی را به عنوان یک همسایه‌ی مقتدر و پیشرو نگاه می‌کردند، و ظاهراً در آرزوی روابط بازرگانی و فرهنگی با آن بودند، در

آنسوی خاک ایران کار حکومت بغداد هم به فسادی بی‌حد کشیده بود. و میان این دو نیرو رابطه‌ی خوبی وجود نداشت که در برابر یک فاجعه‌ی احتمالی آنها را به هم پیوند دهد. نظام سیاسی و اقتصادی در حال گسیختن بود و در ولایات ایران هم حکومت‌های کوچک به ظاهر مستقل و غالباً بیمناک از یکدیگر فرمان می‌راندند.[1]

اگر به‌واقع تولد مولانا را به سال ٦٠٤ هـ (سپتامبر ١٢٠٧ م) بدانیم، می‌توانیم بپذیریم که در هنگامه‌ی ایلغار جهان‌سوز مغولان که در سال ٦١٧هـ/ ١٢٢٠ م آغاز شد، او نوجوانی سیزده ساله بوده است. مدت‌ها قبل در تاریخی که دقیقاً معین نیست، کدورتی میان پدر او بهاءولد (سلطان‌العلما) و خوارزم‌شاه پیش آمده بود، که در نهایت همین مسئله به هجرت خاندان بهاءولد از خراسان انجامید. آنان در طلیعه‌ی برخاستن غبار جنگ رخت از دیار خویش برکشیدند، و همچون بسیار خانواده‌های متمکّن یا قادر به بقای زندگی در مهاجرت - که در آن عصر چه بسیار هم بودند - راه مغرب، مسیری را که باید بعد از چندین سال به شهر قونیه در آناتولی می‌رسید، در پیش گرفتند!

جهان در هر دو سو انباری انباشته از آتش خشم و کینه بود. زمانه‌ای که در آن مردان زر و زور و تزویر، قوانین و ضوابط زندگی، و نقشه‌های جغرافیایی و اقتصادی را به نیروی تیغ، بیش یا کم جابجا، معکوس و یا نابود می‌کردند. از آثار بزرگ و اخلاق مدار دنیای باستان، و یا نامه‌های رسولان و کتب مقدس فقط هاله‌ای از تقدّس ریاکارانه و استثنائاتی گذرا باقی مانده بود. رفاه و آرامش و خوشبختی با تیغ و خون فراهم می‌آمد، و نیستی و تباهی و بر باد شدن خرمن حیات آدمیان در گرو آمد و شد دو ضربه‌ی شمشیر در طیّ

١- استعلامی (محمد)، مقدمه مثنوی ج ١، (چاپ علم، نشر علم)، ص ٩.

نیم‌روزی یا سحر تا شامگاهی پدیدار می‌گردید.

مولانا زاده‌ی چنین دورانی است. اقبال بلند او در آن بود که تمهید آمدنش به عالمی که قرار بر جاودانگی‌اش داشت در میان خاندانی صورت می‌بست که نور توحید و عرفان پرتوی دیرینه در آفاق حیات معنوی ایشان داشت، و تلألو علم و فضیلت از حیطه‌ی خانگی او تا دوردست دیارش و در میان جماعات آن نافذ بود. در آن سیزده سال آغاز زندگی جلال‌الدّین محمد، آرامش معنای آشکار و عمیقی داشت.

مردان شمشیر که قوی‌ترین آن‌ها بر اریکه‌ی قدرت می‌نشستند، به هر روی روزگاری بیش و کم شادمانه و آرام برای کشوری بزرگ چون ایران مهیا کرده بودند، و به همین اعتبار از ثمرات کار و رنج مردمانش، سهمی در خور برداشت می‌کردند. بلخ هم که از تختگاه‌های معتبر و دست به دست شده‌ی قدرتمندان در ادوار تاریخی بود، از منزلتی مورد تکریم برخوردار بود. خانواده‌ی مولانا به سبب پدر و جدّش **جلال‌الدین حسین احمد خطیبی**، و نیز تبار وی و همسرش - که دودمانی پراعتبار محسوب می‌شدند - شأن و منزلتی والا و یگانه داشت، و همچنین احترام و تواضع مردم شادکام و پرشور بلخ بی‌دریغ نصیب و نصیبه‌ی ایشان بود. بلخی که مولانا نخستین سال‌های زندگانی خود را تا نوجوانی - و احتمالاً بلوغ - در آن پشت سر گذاشت، تا پیش از حمله‌ی خونبار مغولان دیاری پرجمعیت و سرشار از شادمانی و برکت بود، و «ام‌البلاد» شرق اسلامی خوانده می‌شد. این عنوان شاید بدان جهت هم به آن اطلاق می‌شد که پیشتر از دیگر شهرهای بزرگ بر ساخته شده بود؛ و یا لااقل در میان شهرهای محدوده‌ی غربی «هیمالیا» و جنوب ترکستان (خوارزم) تا ساحل اقیانوس هند به داشتن چنین سابقه‌ای

شهرت داشت. در زمان رونق و شکوفایی این شهر تاریخی و باستانی، کمتر شهری دیگر در دنیا نظیر آن بود.

بلخی که پدر مولانا در آن به سبب اعتبار خانوادگی و نیز برخورداری از وجاهت شخصی خودش به لحاظ داشتن جمال و کمال توأمان مورد توجه بود. آن شهر چنان پهناور و پرجمعیت و ثروتمند بود که با دیاران با عظمت دیگر چون هرات و نیشابور و مرو مقایسه شده و گاه از آنها برتر شمرده می‌شد. شیوه‌ی زیستی مردمان آن دیار که اقتصادش مبتنی بر کشاورزی و باغداری بود، توأم با حسن سلوک و کردارهای اخلاقی نیک و ایمان خالصانه به آیین بزرگ اسلامی بود. آیین بودا نیز ریشه‌ای کهن و دوهزارساله در آنجا داشت. معبد مشهور بوداییان «نوبهار» که از گذشته‌های دور توسط خاندان‌های محترم و پراعتباری همچون برمکیان - که اهلیت اصیل بلخی داشتند - اداره می‌شد در این سرزمین قرار داشت. این‌چنین اعتقادات و ایمانی زلال و ژرف به این دو آیین اخلاق‌مدار و انسان‌گرا، در بلخ مردمان و مردان پرفضیلت و صاحب کرامت پرورش می‌دادند.

با جمعیتی قریب به «پنج تا شش کرور»[1] و با محاسبات هندو «سی لک»[2]، بلخ شاید پرجمعیت‌ترین شهر ایران و بلکه غرب آسیا محسوب می‌شد، و با القاب «قبهٔ الاسلام» یا «جنّت الارض»؛ و «خیرالتّراب» شهرتی وافر و گسترده در تمام عالم آن روزگار داشت. لقب جنت‌الارض بدان‌جهت به آن داده می‌شد که منظری و منظره‌ای بس دلکش از سبزی و طراوت درخت‌ها و گل‌ها داشت. باغ‌های بس بزرگ و مصفای آن زبانزد شرق تا غرب عالم بود. این بهشت روی زمین یا رضوانِ خراسان، دارای تیول فراخ و بیکران بود.

۱- هر کرور پانصد هزار.

۲- هر لک هندی صدهزار.

«خیرالشراب» به این سبب به آن گفته می‌شد که به علّت پر آبی و برخورداری از هوای مناسب سرزمینی بسیار حاصل‌خیز بود دارای انواع میوه‌جات مأکول و مرغوب، و خربزه‌های بس خوش‌طعم و گوارا، و کشت گسترده‌ی غلّات خصوصاً در مراتع جنوبی. البته بلخ گاه پیشینه‌ی غم‌انگیز هم داشت. مهاجمان آزمند بارها آن را غارت و حتی ویران کرده بودند، اما مردمان سرزنده و شورمندی که تحت هیچ شرایطی سنن و آداب آبایی و معتقدات دینی و اخلاقی را از دست نمی‌نهادند، شهر را دوباره به سرعت آباد کرده بودند. با پشتوانه‌ی عایدات مکفی که زاییده‌ی اقتصادی پویا و ناشی از کشت و کار در خاک بارورشان بود، شهر را از نو ساخته و به صورت سابق احیاء کرده بودند. شهر بزرگ عموماً ساختمان‌های مسکونی و تجاری‌اش را با خشت خام بازسازی می‌کرد، و این امر شاید دلیل اصلی احیای مجدد آن بود. این عادت همیشگی و احتمالاً دیرینه، حتی در ساخت عمارات بزرگ و بعضی از قصرها معمول بود. البته این خشت خام را به گونه‌ای به عمل می‌آوردند که از لحاظ کیفیت چندان تفاوتی با خشت پخته (آجر) نداشت.

این ام‌البلاد، برخلاف قرون حاضر که از آن جز ویرانه‌هایی از حصارها و دروازه‌ها و خرابه باروها و عمارات کهن باقی نیست، و با جمعیتی قلیل - کمتر از دو تا سه هزار خانوار- زندگی را با سختی و رنج به سر می‌برد، در عصر پرشکوه و پرهیمنه‌ی یاد شده، جای و جایگاه دانشمندان و فضلا و ادبا بود. حلقه‌های ادب و دانش معمولاً در اطراف صاحبان قدرت و مکنت گرد می‌آمدند، که البته این رسم تمامی دوران‌های اسلامی در همه‌ی مجامع آن از شرق تا غرب بود. بی‌سبب نیست که گفته‌اند مغولان پس از تسخیر سبعانه‌ی بلخ، و کشتار مردمان آن تا آخرین آن‌ها، از سر کشتگان مناره‌ها ساختند که تعدادی از آن‌ها سرهای بریده‌ی علماء، شعرا و طلاب بود.

چنگیزخان و سپاهیانش که تعداد و نفرات آنها باید با عرض بیابان‌ها و طول رودها محاسبه می‌شد، بعد از ویرانی شهرهای بر سر راه چون سمرقند و اترار و بخارا به شهر بلخ رسیدند. بزرگان شهر با تحف بسیار به استقبال آنان رفتند، و اظهار متابعت خویش عرضه داشتند. چنگیز به استقرار ساکنین شهر در خارج آن، در پهنه‌ی مزارع و مراتع که تا دوردست گسترده بود، فرمان داد. جمعیت را به حسب سن و جنس یعنی موی سپیدان، زنان، جوانان، اطفال، پیشه‌وران، صاحبان حِرَف گوناگون به دسته‌های هزار نفری جداجدا می‌کردند. به هنگام این اقدام که ساعت‌ها طول می‌کشید و پیداست که چه محشر و قیامتی دهشتناک برپا بود، به فرمان چنگیز، شهر را به آتش کشیدند. حصارها، استحکامات، قصرها و تمام دیوارهای شهر را ویران کردند، و دسته‌های هزار نفری اهالی بلخ به دم تیغ مغولان سپرده شدند. مورخ نامدار «حافظ اَبرو» حدود دو قرن بعد ناقل روایت سینه به سینه‌ی معدود گریختگان بلخ است، که ماجرا را بعدها برای وی نقل کرده بودند. چنگیزخان و تتاران یک ماه تمام در کار سوزاندن و ویران کردن و انهدام بنای بلخ بودند. شهری که زادگاه مولانا و پدر و نیاکانش بود، با آن همه عظمت و شوکت، و مردان و زنان شایسته و با ایمان از صفحه‌ی روزگار، محو شد. تقدیر چنین بود که به نیابت از آن هزاران عالم و فاضلی که در آن دیار صلیب فضیلت بر دوش کشیده بودند، «مردی از خویش برون آید و کاری بکند». مردی برآید به خلق پدیده‌ای که یادگار زنده و زنده نگاه دارنده‌ی نام بلخ باشد. مولانا حاصل نهایی صدها هزار اندیشه‌ی صیقل یافته در طول دو هزاره عمر بلخ بود.

علت ایلغار تتاران ظاهراً آن بود که خوارزمشاه به خواست مغولان گردن ننهاده و قاتلان چند نفر از بازرگانان مغول را به آنان تحویل نداد، و لذا گرفتار انتقام سهمگین آنان شد. چنگیزخان جلوی سپاهیان جرار خود را رها کرد، و

آن‌ها سراسر ایران را تا آناطولیای شرقی (آسیای صغیر) به زیر سم ستوران خود کوفتند، و نیز به شمال غربی هندوستان رسیدند. اندکی بعد در سال ٦٣٩ هـق / ١٢٤١ م به اروپای شرقی درآمدند، و در سوی دیگر تا نزدیک دریای چین پیش رفتند. در سال ٦٥٦ هـق / ١٢٥٨ م بغداد را فتح کردند و خلیفه‌ی عباسی را، پیش از آنکه سلاطین مملوک مصر در عین جالوت، در شام، در سال ٦٥٩ هـ/ ١٢٦٠ م جلو آن‌ها را بگیرند، کشتند.[١]

اگرچه چنگیز دیگر نبود تا ادامه‌ی فتوحات را به نظاره بنشیند، ولی اولاد و احفادش نبردهای او را ادامه می‌دادند. هولاکوخان که ایلخانان ایران را به نام او می‌شناسیم، بیش از یک هفته برای فتح بغداد منتظر نماند. روح فرهنگ اسلامی از متن تمدن عربی گریخته بود. خلافت قالبی بی‌قلب بود و قلابی، لذا این تندیس نیز به کوچکترین اشارت تبر مغول سرنگون شد و از پای درافتاد. صدها هزار تن در خاک و در خون غلتیدند و دستگاه خلافت دیگر کمر راست نکرد. هولاکو سر به ابرها می‌سایید. امپراتوری مغولان از اقیانوس هند تا سواحل مدیترانه گستردگی داشت. حکومت ممالیک مصر مهر پایان بر طومار فتوحات مغولان گذاشت. در سال ٦٥٩ هـق مغولان از مصریان شکست خوردند، و برای همیشه از تصرفات باز ایستادند. آنان اگر پیروز می‌شدند رحم نمی‌کردند، و اگر شکست می‌خوردند ترحم نمی‌طلبیدند.[٢]

١- آن‌ماری شیمل، «تو بادی و من آتش»، ص ١٩.
٢- همان، ص ٣٥.

◻ خاندان مولانا:

اسلاف مولانا- چنان‌که فرزند او سلطان ولد نیز بدین معنا اشارت دارد - از تباری عظیم و بزرگ بودند. البته شاید روایتی که در انتساب سلطان العلما به خلیفه‌ی اول یعنی ابوبکر بن ابی قحافه به افواه افتاده و رواج یافته، از آن باشد که نام جدّ مادری وی «ابوبکر» بوده است، و بعدها نام شمس‌الائمه ابوبکر محمد، با نام ابوبکر - نخستین خلیفه‌ی راشدین - در آمیخته باشد. اسناد دیگری نیز در دست است که **سلطان محمد خدابنده الجایتو** پادشاه ایلخانی (۷۰٤-۷۱٦هق) پس از پذیرفتن مذهب شیعه، درصدد برآمد تا جسدهای ابوبکر و عمر را از جوار تربت پیامبر (ص) بیرون آورده، و از آنجا دور کند. وقتی سلطان ولد - پسر مولوی - از این تصمیم با خبر شد، تصمیم گرفت سلطان را از این کار بازدارد. برخی این امر را نیز یکی از دلایل انتساب وی به خلیفه اول دانسته‌اند. البته به این نکته می‌باید توجه داشت که **سلطان ولد** در نوشته‌های خویش به وابستگی خاندان خود به خلیفه‌ی اول اشاره کرده است.[1]

حسین‌ابن احمد خطیبی، جد مولانا، چنان‌که اشارت رفت، ظاهراً عالم و حکیمی بزرگ بوده، و گواه درجه‌ی فضل او همین بس که عالمانی

۱- زندگانی مولانا، استاد گولپینارلی، ترجمه‌ی دکتر سبحانی، ص ۸۹. جامی در نفحات‌الانس به این نکته تصریح کرده، و سلطان ولد نیز در این زمینه سروده است:

لقبش بد بهاء دین ولد — عاشقانش گذشته از حد و عد

اصل او در نسب ابوبکری — زان چو صدیق داشت او

نگاه کنید به: رساله سپهسالار، ص ۳٤۳.

چون **رضی‌الدین نیشابوری** در پای منبر او می‌نشسته‌اند.[1]

در بلخ و سایر بلاد خراسان آن ایام، خاندان‌هایی که به خلیفگان - ابوبکر یا عمر - منسوب بودند، از این نظر مورد توجه و تکریم قرار داشتند. در قونیه هم، با وجود تعداد کثیری از خراسانیان که در دستگاه سلاجقه‌ی روم نفوذ و اعتبار داشتند، دعوی گزاف در مورد چنین نسبتی آسان نبوده است. با این وصف، سخن افلاکی که خاندان مولانا را از جانب مادر به پادشاهان خوارزم منسوب می‌دارد، ظاهراً قابل تأیید نمی‌تواند باشد؛ و اگر نوعی قرابت سببی مربوط به نسل‌های بالنسبه دور مراد نباشد به احتمال قوی این دعوی را می‌باید از نوع افسانه‌های گزاف‌آمیز مریدان و مناقب‌نویسان تلقی کرد[2].

اشتغال به وعظ و تذکیر، چنانکه از نسب خطیبی یعنی جد مولانا پیداست، در خاندان مولانا ظاهراً از حرفه‌ی دیرینه‌ای حکایت دارد. به هر حال، شهرت و حیثیت خانواده‌ی خطیبی در بلخ تا حدی بود که بعدها در قونیه نیز دعوی انتساب ایشان به ابوبکر صدّیق و حتی به خاندان پادشاهان خوارزم حتی در نزد خراسانیان مقیم ولایت روم به دیده‌ی قبول نگریسته شد.

بدین گونه، خاندان بهاءولد هم نسب صدیقی و بوبکری داشت، و هم نسبت علوی ادعا می‌کرد، و به هر حال این خانواده‌ی بلخی خانواده‌ای بزرگ تلقی می‌شد[3].

در جایی از «معارف» بهاءولد، می‌بینیم که او شاید با گونه‌ای حسرت از نزدیک شدن عمر خود به دهه یا دهه‌های پایانی خبر داده است: «چون عمر من نزدیک شد به پنجاه و پنج سال، درغرهٔ ماه رمضان ستّ مأئة، اندیشیدم که غایت حیات من تا ده سال دیگر باشد یا نباشد که حصاد اُمّتی ما بین ستّین

۱- زندگانی وآثار مولانا، علامه افضل اقبال، ترجمه‌ی حسن افشار، ص ۵۰.
۲ و ۲- سرّنی، عبدالحسین زرین‌کوب، ج ۱، ص ۷۱-۶۹.

و سبعین».[1]

در آغاز رمضان سال ٦٠٠ هـق او از پنجاه و پنج سالگی خویش سخن به میان آورده است، پس تولد او بایستی به سال ٥٤٦ هـق (١١٥١ یا ١١٥٢ میلادی) بوده باشد.

بیوگرافی‌نویس مولویه، سپهسالار، سلسله‌ی طریقت بهاءولد را به واسطه‌ی جدش احمد خطیبی به شیخ عارف **احمد غزّالی** و از او به **ابوبکر نسّاج** و از وی به **محمد نسّاج** و از او به **شیخ ابوبکر شبلی** و بالاخره به **جنید بغدادی** مربوط می‌داند. **افلاکی** به سلسله‌ی مزبور بعد از نام **احمد خطیبی**، اسم **شمس‌الائمه سرخسی** را نیز می‌افزاید، و با این واسطه، سلسله‌ی طریقت، او را به **احمد غزالی** می‌رساند؛ درحالی‌که احمد غزالی در سال ٥١٧ هـ وفات کرده، و شمس‌الائمه سرخسی در سال ٤٨٣ هـ یا ٥٠٠ هـ؛ درگذشته است. احمد غزالی نیز نمی‌تواند به شمس‌الائمه سرخسی - که به صوفی بودنش در هیچ مأخذی اشاره نشده - انتساب داشته باشد. از این‌رو آیا می‌توان گفته‌ی کسانی که سلطان‌العلما را از خلفای شیخ نجم کبری می‌دانند، به حقیقت نزدیک‌تر دانست؟[2]

حمدالله مستوفی در نیمه اول قرن هشتم هجری به هنگام بحث درباره‌ی شیخ نجم‌الدین کبری تأکید می‌کند که او در مدت عمرش دوازده نفر را تربیت کرد: «در مدت عمرش دوازده کس را به مریدی قبول کرده اما همه مشایخ کبارند.»[3]

١- معارف، ج ١، ص ٣٥٤.

٢- زندگانی مولانا، گولپنیارلی ص ٨٨ و ٨٩ .

٣- تاریخ گزیده، به کوشش ادوارد براون، چاپ لیدن، ج ١، ص ٧٨٩.

او از میان این دوازده شیخ کبیر اسامی هفت تن را برشمرده است:

- شیخ مجدالدین بغدادی
- شیخ سعدالدین حمّویه
- شیخ رضی‌الدین علی لالا
- شیخ سیف‌الدین باخرزی
- شیخ نجم‌الدین رازی
- شیخ جمال‌الدین گیلی
- شیخ جلال‌الدین بهاءولد بلخی

شیخ کمال‌الدین حسین خوارزمی نیز در مقدمه‌ی شرح مثنوی خویش «جواهرالاسرار» همین معنا را متذکر می‌شود. «نورالدین عبدالرحمان جامی» نیز در «نفحات الانس» همین موضوع را ذکر کرده، اما لحنش لحن قبول نیست. به نظر چنین می‌آید که هر دو ایشان این مطلب را از حمدالله مستوفی برگرفته باشند. مرحوم استاد فروزانفر نیز با اینکه در نوشته‌های آغازینش بر این نسبت تأکید داشته، اما در پژوهش‌های بعدی‌اش نسبت بهاءولد به شیخ نجم کبری و کبرویه را نفی کرده است. دلیل بر نفی موضوع ارتباط مولویه با کبرویه اولا این است که هیچ اشارتی در نوشته‌های مولوی و پدرش به کبرویه نیست. از شمس تبریزی در مقالات جمله‌ای در باره‌ی شیخ نجم‌کبری نقل شده است که بیشتر بوی نفی و انکار دارد تا بوی تأیید و اثبات.

شمس‌الدین افلاکی بیوگرافی مولویه در سلسله‌ی روحانی و معنوی مولوی اشاره به احمد غزالی دارد که شاید شاگرد نجم کبری بوده باشد. درحالی‌که افلاکی هیچ اشاره‌ای به شیخ نجم‌کبری ندارد. نسب‌نامه‌ی معنوی مولانا به روایت او چنین است:

مولوی ← برهان‌الدین محقق ترمذی ← بهاءالدین ولد بلخی ←

شمس‌الائمه‌ی سرخسی (متوفی ٤٨٣) ← شیخ احمد خطیبی (متوفی ٥١٧) ← شیخ احمد غزالی (متوفی ٥١٢) ← شیخ ابوبکر نسّاج (متوفی ٤٧٨) ← شیخ محمد زُجّاج (متوفی ٤٨٤) ← شیخ ابوبکر شبلی (متوفی ٣٣٧) ← شیخ جنید بغدادی.

در این نسب‌نامه صد البته اما و اگرهای بسیاری وجود دارد، اما به هر روی اگر کوچکترین نسبتی میان شیخ نجم‌کبری و شیخ بهاء الدین ولد وجود داشت، حتما مورد اشاره قرار می‌گرفت. به روایت افلاکی وقتی شیخ جلال‌الدین پسر شیخ سیف‌الدین باخرزی - شیخ کبرویه‌ی بخارا - به قونیه آمد، مولانا هیچ‌وقعی به او ننهاد؛ نه دعوتش کرد و نه به دیدنش رفت.[1]

هم او نقل می‌کند که نوه‌ی مولانا یعنی اولو عارف چلبی نیز بعدها وقتی تفسیر شیخ نجم رازی را به وی هدیه کردند، آن را بی‌اهمیت برشمرده و به دیگری هدیه‌اش داد.[2]

به تعبیری، تمامی دانسته‌های ما از بهاءولد، مولوی و شمس تبریزی حکایت از آن دارد که بزرگان مولویه بیش از عرفان تئوریک به عرفان عملی ذوق و گرایش داشتند. آنان شاید چندان در بند اینکه شاگرد چه کسی باشند، نبودند، لذا به هیچیک از عارفان مشهور روزگار خویش وابستگی نداشتند. شمس هم استاد بسیار دیده بود ولی ظاهرا تبعیت مطلق از هیچیک نداشت و به راه خویش می‌رفت.[3] از داستان خضر و موسی نیز چنین برداشت می‌شود که برخی بندگان خداوند همچون خضر از علم بی‌واسطه‌ای برخوردارند که خداوند مستقیماً به آنان تعلیم کرده است. علمی که پیامبری بزرگ همچون

١- مناقب‌العارفین، ص ١٤٣ و ١٤٤.

٢- همان، ص ٩٣٣.

٣- مولانا ...، ص ٤٥.

موسی بدان احساس احتیاج می‌کند.[1]

بنا بر گزارش اغراق‌آمیز و ارادت کیشانه‌ی بیوگرافی‌نویسان حوزه‌ی مولویه، بهاءولد در همان عنفوان جوانی در انواع علوم «مستثنی و مشارالیه شد»، و چون از ناحیه مادر نسب او به سلاطین خوارزم‌شاهی می‌رسید، بنابراین «خویشان مادری‌اش اتفاق کرده، می‌خواستند او را به تخت پادشاهی بنشانند، تا همگنان در تحت تصرف او باشند. حضرت بهاءولد قبول نکرد، و اصلاً رضا نداد»، و با اشارت مادر خویش ملکه‌ی جهان «به جدّ تمام به تحصیل علوم دینی مشغول شد و ممارست کرد و از ممالک جهان به کلی فارغ گشت». بنابراین گزارش‌ها، شهرت او به «سلطان‌العلماء» نیز در اثر رویایی بود که «سیصد مفتی متقّی» جملگی در «خطّه بلخ» به یک شب دیده بودند، که خطاب به آنان حضرت مصطفی (ص) فرمود: «بعد الیوم بهاءولد را سلطان العلماء گویند».[2]

بهاءولد رشد کرد و بالید، و با استفاده از امکاناتی که در اختیار داشت، و از همه مهم‌تر بر اثر توجهات پدر خویش، توانست گوی سبقت را از همگنان برباید . از او «ولایت و کرامت بی‌نهایت» به ظهور می‌رسید، و همگان او را در دریافت و تقوا و سلوک طریقت و فهم شریعت و راستی و راست‌گویی و ارشاد و دعوت و فصاحت» ستایش می‌کردند. «قبول خاص و عام» در حق او «بی‌نهایت» شده، و از حد «نفوس جبابره و اکابر دهر» درگذشته بود. این امر بر حاکمان و حاسدان گران آمد، و بدین‌سان توطئه‌ها علیه «سلطان‌العلما» آغاز شد. شریعت‌مداران و مفتیان به وی حسد ورزیدند، و بر او طعنه‌ها زدند و پیوسته از او شکایت داشتند. حاکمان نیز

۱- همان، ص ٤٧.

۲- مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۰.

که همیشه از توجه خلق به چهره‌های محبوب و مردمی بیمناک‌اند، بنای تعرض بر او نهادند. به‌ویژه مفتیان و فقیهانی که ایشان را جز «چند حرفی از یجوز و لایجوز» بهره‌ای حقیقی از دانش و دین نیست، به سبب غرض در عِرض آن بزرگ زبان طعن گشوده، و «خُبث فقیهانه می‌کردند، و حسودانه چیزها می‌گفتند و در تنگیدن خاطر خطیر او می‌کوشیدند؛ چنان‌که عادت علمای زمان است.»

این نکته لازم به ذکر است که بهاءولد بخش وسیعی از زندگی‌اش را در شهر وخش گذراند. خود بهاءالدین ولد اشاره دارد به زیستن طولانی‌اش در شهر وخش، وقتی که از زبان او در «معارف» می‌شنویم و می‌خوانیم که: «به دلم آمد که به وخش چگونه؟ دیگران به سمرقند و بغداد و بلخ؛ به شهرهای جلیل می‌باشند، و من در این کنجی مانده؛ بی‌صورت و بی‌زینت و خامل‌الذکر؟ الله الهام داد که اگر تو با من خواهی بود، و مونس تو من خواهم بود، تو در هیچ مکان نباشی، نه در وخش و نه بغداد و سمرقند ...، و اگر با من نخواهی بودن، همه جای تنگدل و خوار و گمراه خواهی بودن؛ و هرکه موانست ما یافت، خواری موانست دون ما نتواند کشید».[1] این شهر وخش زادگاه مولوی بود؛ شهری که اینک در تاجیکستان قرار دارد.

اوضاع آشفته‌ی سیاسی که بر منطقه‌ی وخش حاکم بود شاید سبب کوچیدن پیر عارف به بلخ بوده باشد. این منطقه مدام در زیر طنطنه‌ی گام‌های نظامیان برخود می‌لرزید. غوریان و قراخانیان و خوارزمشاهیان با لشکرکشی‌های خود آرام و آرامش را از آن سلب می‌کردند، و شهر پیوسته دست به دست می‌شد! در اشارتی ظریف به این اوضاع و احوال، بهاءالدین

۱- معارف، ج ۲، ص ۱۳۸.

گفت: «در زمانه ملک به حق آن است که قدرت دارد، و ناحق آن است که ضعیف حال باشد».[1]

افلاکی در مناقب‌العارفین از «قاضی وخش» یاد می‌کند که خوش نداشته بهاءالدین ولد خود را سلطان‌العلماء معرفی کند.[2]

این امر حکایت از آن دارد که در آن زمان وخش برای خودش شهری بوده است که قاضی داشته است، زیرا برای دهی کوچک یا حتی بزرگ، دولت وقت، قاضی تعیین نمی‌کرد. قاضی معمولاً برای شهر معین می‌شد. به هرحال در این شهر، بهاءالدین ولد سمت واعظی و مدرّسی داشته است. از فتاوی او که در معارف نقل شده و به زبان عربی است چنین برمی‌آید که او به عادت عالمان همروزگارش فقه و حدیث و تفسیر و کلام را به هر روی نزد اساتید فن آموخته بوده است. چنانکه از معارف برمی‌آید او بجز روزهای پنجشنبه و جمعه، به تدریس و وعظ مشغول بوده، و از همین راه هم امرار معاش می‌کرده است. البته بعید می‌نماید که تعداد شاگردان خاص وی بسیار بوده باشد، اما از مناقب‌العارفین چنین برمی‌آید که در بلخ مریدان بسیار داشته است. بهاءالدین گاهی تردیدهای کلامی خود را نقل کرده است. از این گفتارها روشن است که او با علم کلام ماتریدی و اشعری و معتزلی تا حد بسیار زیادی آشنا بوده است.[3]

به هر روی بهاءولد تا ماه ربیع‌الاول سال ۶۰۷ هـق در وخش بوده، و پس از آن تاریخ وخش را ترک کرده، و در زمانی بین سال‌های ۶۰۷ تا ۶۰۹ هـق که خوارزمشاه بر سمرقنددست یافت، به این شهر کوچیده

۱- همان، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲- مناقب‌العارفین، ص ۱۱ و ۳۳.

۳- برای مثال: معارف، ج ۲، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

است.[1] مولانا نیز حدود نیم‌قرن بعد از وخش یاد کرده است:

«عقل جزوی همچو برق است و درخش
در درخشی کی توان شد سوی وخش»

چنان‌که از متن «مناقب‌العارفین» برمی‌آید، بهاءولد بر دو دسته از مردم سخت می‌تاخته است: نخست حاکمان، و دو دیگر عالمان. سنت بر آن بود که اگر دو گروه اصلاح شوند، تمامی ناس به درستی و راستی میل خواهند کرد، و آن دو گروه حاکمان‌اند و عالمان. بهاءولد نیز تمامی مفاسد را از عدم صلاح و اصلاح این دو زمره می‌دانست.

عرفان بهاءولد - بر خلاف برخی از شبه متصوّفان، عرفان مماشات نبود. او صریحاً «از سر منبر در اثنای تذکیر، فخرالدین رازی و [سلطان] محمد خوارزمشاه را مبتدع خطاب می‌کرد، و آیینه‌وار حال هریکی را کماکان باز می‌نمود».[2] نکته‌ی جالب این است که به دلیل برخورداری بهاءولد از پایگاه مردمی، نه شریعتمداران و نه قدرتمندان، هیچ‌یک تاب رویارویی با او را نداشتند. درواقع تصویر بهاءولد در قرن هفتم هجری تصویری بسیار شگفت‌آور است. او نمادی از عالمان راستین و خلیفگان درست آیین پیامبر (ص) است. انتقاد واقعی او از سلطانان و مُسلّطان، آن بود که «صدهزار دل‌های با راحت را و کشف‌ها و دولت‌ها را رها کرده‌اند، و در دو سه تاریکی گریخته‌اند؛ و چندین معجزات و براهین را مانده‌اند و نزد دو سه خیال رفته‌اند.»[3]

آتشی که در اجاق کلمات سلطان العلما، بهاءولد، برافروخته بود، عارف و

۱- مولانا، ص ۷۱.
۲- مناقب، ج ۱، ص ۱۱.
۳- مناقب ج ۱، ص ۱۲.

عامی را می‌سوزاند، و خامی‌های وجود را به پختگی‌ها مبدل مـی‌کـرد. «هـیچ مجلس نبودی که از سـوختگان، جانبـازی‌هـا نـشدی و غریـو از نهـاد مـردم برنخاستی.»[1]

بهاءولد در این تذکّرها و تذکیرها، همگان را به متابعت حقیقی شریعت و طریقت احمدی، و به مبارزه با ظلم و استبداد ترغیب می‌کرد، و این امـر صـد البته به مذاق «زور و زر و تزویر» مداران خوش نمی‌آمد. این شمیم عطرآگین، مشام سِرگین مایل آنها را می‌آزرد. آنها «ملول و منفعل» بـه فکـر راه چـاره‌ای بودند تا به‌گونه‌ای خود را از این مخمصه و شراین مزاحم خلاصـی بخـشند. شبه عالمان از سر نفاق، اتفاق کرده، «به خدمت خوارزم‌شاه، به تصدیع تشنیع غلوّ کردند»، و خاطر خطیر همـایونی را معطـوف داشـتند بـه خطـری کـه از ناحیه‌ی توجه خلق به این عالم راستین متوجه اساس حکومـت بـود. دعـوی ایشان آن بود که «بهاءولد، تمامت خلق بلخ را به خود راست کرده است، و ما را و شما را اصلاً اعتبار و تمکین نمی‌نهد، و تصانیف ما را قبول نمـی‌کنـد، و علوم ظاهر را فرع علوم باطن می‌گیرد. و به امر معروف خود را مشهور کرده، می‌نماید که در این چند روز، قصد تخت سلطان خواهد کردن، و کافّه‌ی عوّام الناس و رنود با وی متفق‌اند. حالیا در این باب، تفکـر و تـدبّر در ابطـال ایـن احوال از جمله واجبات است.»[2]

به این ترتیب یک بار دیگر تزویر در رکاب زور و زر قرار مـی‌گرفـت تـا فاجعه‌ای نو را رقم زند.

سلطان محمدخوارزم‌شاه که خطر توجه مردم به یک عالم راستین را جدّی می‌دید، «در این فکرت حیرت نموده، فرو ماند تا به چه طریـق ایـن معنـی را

۱- مناقب، ج ۱، ص ۱۲.
۲- مناقب، ج ۱، ص ۱۲.

اظهار کند و به سمع او برساند.»[1]

دستگاه حاکمیت که از محبوبیت مردمی و پایگاه اجتماعی شیخ می‌هراسید، تصمیم به تبعید او گرفت، شاید که بدین‌سان کانون اصلی انتقاد، به بیرون پرتاب شده، و نظر مردم نسبت به حکومت تغییر کند، و این اخگر گداخته از دامن حکام این دیار، به دامن ظالمان دیار دیگری افتد. پیغام حاکم، به سلطان‌العلماء آن بود که: «در یک اقلیم، دو پادشاه نشاید که باشد. و لله الحمد که حضرت او را دو گونه سلطنت مسلّم شده است: یکی سلطنت این جهانی و دوم سلطنت آخرت؛ اگر چنان‌که سلطنت این عالم را به ما ایثار کنند و از سر آن برخیزند، عنایت عمیم و لطف عظیم خواهد بودن.»[2]

بهاءولد در پاسخ به سلطان اسلام، سلام رساند و با طنزی تلخ و گزنده گفت: «ممالک ملک فنا و تخت و بخت این جهانی، لایق پادشاهان است. ما درویشانیم، مملکت و سلطنت چه مناسب حال ماست؟ ما به خوش‌دلی سفر کنیم تا خدمت سلطان ما با اتباع و احباب خود مستقل باشد.»[3]

چنانکه دیدیم، بهاءولد که ظاهراً در یاران و نزدیکان خود امکان درگیری با قدرت‌مداران را نمی‌دید، ترجیح داد تا ترک وطن کند، و رنج غربت را بر خویش هموار نماید. بنابراین به اشاره‌ی او، اصحاب و یارانش مهیا شدند و عزم کردند تا از خراسان به سوی عراق رهسپار شوند. البته سپهسالار و افلاکی، دخالت امام فخرالدین رازی (٦٠٦ ه) را در امر مهاجرت ناخواسته‌ی سلطان‌العلماء از بلخ مؤثر دانسته‌اند؛ اما چون فخر رازی مدت‌ها پیش از مهاجرت بهاءولد در گذشته بود، پس سبب اصلی مهاجرت بهاءولد این

۱- همان، ص ۱۳ و ۱۲.

۲- همان، ص ۱۳.

۳- مناقب، ج ۱، ص ۱۳.

موضوع نخواهد بود.[1]

در خصوص فخر رازی باید اذعان داشت که وی از موقعیت خاص قدرتمندی در دربار خوارزمشاهی برخوردار بوده است. گفته‌اند که خوارزمشاه به خانه‌ی وی می‌رفت[2]. دلیل دیگر بر قدرت و نفوذ فخر رازی در دربار، آن‌که ظاهراً عارف شهیر آن روزگاران، مجدالدین بغدادی را، به فتوای وی، در آب جیحون غرق کردند.[3] برخی مورخان در نوشته‌های خویش، شاه خوارزم را در ابتدای امر، شیفته و دلباخته‌ی صوفیان قلمداد کرده‌اند، چنان‌که در «تاریخ وصاف» آمده است: «سلطان محمد به زهاد و گوشه‌نشینان و متصوفه، عقیده‌ی راسخ داشت، و پیوسته در ترجیح آنان بر علما با فخر رازی جدال می‌کرد، و اعتقاد داشت که چون این طایفه، در خواهش بر نفس هوی‌پرست بسته‌اند و به کم‌تر قوت و خشن‌تر جامه‌ای قناعت کرده‌اند، به صدور کرامات و حصول مقامات تخصیص یافته‌اند. و فخرالدین همواره جانب علما را به دلیل عقل و نقل ترجیح می‌داد. تا اینکه فخر رازی روزی از خر بندگان اصطبل خاصّ، دو تن را مقرر فرمود تا لباس ژنده درپوشیدند، و بر سر سجاده‌ی مرقع بنشستند، و فوجی از تلامذه بر قاعده‌ی مریدان گرد آن دو حلقه زدند؛ و فخرالدین، خوارزمشاه را بیاورد تا از همت آنان مدد جوید. و او با تواضع تمام بنشست و از انفاس ایشان مدد جست و صلات موفور، مبذول داشت. و چون خوارزمشاه بیرون آمد، فخر، دو صوفی نمای سجاده‌نشین را به خدمت وی آورد، و گفت: این دو که امروز خوارزمشاه به خدمتشان تبرّک می‌جوید، دیروز در اصطبل خاصّ، هم‌نفس

۱- زندگانی مولانا، گولپینارلی، ص ۹۰.

۲- زندگانی مولانا، استاد فروزانفر، ص ۱۰.

۳- زندگانی مولانا، افضل اقبال، ص ۵۳.

اسبان و استران بودند، و امروز جامه‌ی مرقع پوشیده، سجاده‌نشین گشته‌اند. تنها به پوشیدن جامه‌ی کبود، شاهد حقیقت رخ ننماید، و فضیلت عالم که شبانه‌روز در طلب علم تحمل شداید می‌کند، پایمال نگردد.»[1]

مؤلف **روضات‌الجنات** نیز از کتاب «سُلَّم‌السَّموات» نقل می‌کند که «میانه‌ی فخررازی و مجدالدین بغدادی کینه و دشمنی به غایت رسیده بود تا آخرالامر که به تحریک او، وی را در جیحون غرق کردند. و از دیگر قراین می‌توان گفت که فخر رازی را با اهل تصوف میانه‌ی خوبی نداشته است، و شاید بر موقعیت ایشان نزد شاه حسد می‌برده، بنابراین سعایت وی نیز در حق بهاءولد از مرحله‌ی واقع دور نخواهد بود.»[2]

از دیگر دلایلی که در جهت‌گیری خصومت‌آلود امام فخر رازی علیه صوفیه حایز ذکر است، می‌توان به مناظره‌ی او با قاضی **عبدالمجید بن عمر** معروف به «ابن قدوه» اشاره کرد که این مناظره - چنان‌که **ابن اثیر** در تاریخ «الکامل» بدان اشاره دارد - در مجلس **غیاث‌الدین غوری** اتفاق افتاده است. پس از این بحث، ابن قدوه از فخر رازی به عوام مسلمین شکایت برده، و شهر را علیه وی برشورانده است، که به ناچار، غیاث‌الدین غوری جهت پایان دادن به بلوا، فخر رازی را به ناچار به هرات روان داشته است.[3] این کشمکش‌ها و مناظرات، همان‌طور که اشاره شد بین فقها و صوفیان و متکلمان و فیلسوفان متداول بوده، و پس از **امام محمد غزالی** این طایفه‌ی متکلمان و فیلسوفان بودند که به لحاظ موقعیت اجتماعی مغلوب

۱- زندگانی مولانا، استاد فروزانفر، ص ۱۰.
۲- زندگانی مولانا، استاد فروزانفر، ص ۱۰.
۳- همان، ص ۱۳.

رقیبان شده، و جهت تقویت موقعیت و استراتژی خویش، مجبور شدند تا خود را به هر صورت ممکن با سلاطین وقت نزدیک و مرتبط سازند، و فخر رازی نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. و همان‌طور که کتب تاریخی بیان می‌دارند، او در همین دوران بود که برای حفظ جان خویش و به دست آوردن فرصتی از پی تألیف و نشر افکار و علوم، به امیران غوری پیوست که از آن جمله می‌توان به امیر «غیاث‌الدین ابوالفتح محمدبن سام»، و امیر «بهاءالدین سام» اشاره کرد. وی در نهایت در دربار سلطان محمد خوارزم‌شاه حشمتی تمام یافت.

بعدها شمس تبریزی در جایی از مقالات در مقام طعن به مولانا و درعین حال ستایش وی، او را با فخر رازی سنجیده است:

«به مناظره فخر رازی را عاجز کنی، عجب است از اینقدر جواب عاجز آیی.»[1]

هم او در جای دیگر یاد می‌کند از «زین کسی» که باید «زین‌کشی» یا «زین کیشی» باشد که پدر مولوی نیز از وی یاد کرده است. جمله‌ی شمس چنین است: «اگر تو جایی نام آن زین کشی بگویی ...»[2]؛ و جملات پدر مولانا: «سخن زین‌کشی و فلاسفه و اباحتیان همه یک رنگ‌اند. بعضی مردمان دیوانه‌اند، اینان دیوان‌اند.»[3]

۱- مقالات، ص ۲٤٥.

۲- همان، ص ۲۲۸.

۳- معارف، ج ۱، ص ۸۲ شهرزوری فیلسوف و مورخ فلسفه و شاگرد شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول، در تاریخ الحکماء خویش نوشته است: «مجلس فخر رازی شکوه و عظمت داشت؛ حتی با پادشاهان، با شکوه و جلال رفتار می‌کرد. چون می‌نشست، کشی و مصری و شهاب نیشابوری، دیگر شاگردان بزرگ نزدیکش می‌نشستند. سایر کسان نیز به تناسب مقام و مرتبه‌شان گرداگردش می‌نشستند. فخر رازی با بزرگان مجلس سخن می‌گفت، و آنان نیز با دیگران به بحث وارد می‌شدند».

بدین‌سان می‌بینیم که مواضع شمس در برابر فخر رازی و حوزه‌ی وی درست شبیه مواضع بهاءالدین ولد و مریدان اوست. هنگامی که فخر رازی چشم از جهان فرو بست، شمس حدود بیست و شش بهار از عمر خویش را پشت سر نهاده بود.[1] آیا دشمنی وی با فخر به خوش‌آمد مولانا و مولویه بوده، و یا نظر شخص او بوده و یا اینکه رسم زمانه چنین ایجاب می‌کرده که یک عارف مخالف یک عالم باشد؟

استاد فروزانفر در خصوص مهاجرت سلطان العلماء از بلخ سخنانی دارد که حایز اهمیت و ارزش است: «با وجود روایت گذشتگان که در حد امکان به قوانین تاریخی تأیید شده، نظر این ضعیف آن است که علت عمده در عزیمت و هجرت بهاءولد از بلخ، خوف و هراس از خون‌ریزی و بی‌رحمی لشگر تاتار بود که تمام مردمان را به وحشت و بیم افکنده بود، و آنان را که مکنت و قدرتی داشتند، به جلای وطن و دوری از خانمان و خویشان مجبور می‌کرد. و بدین‌جهت بسیاری از مردم ایران به ممالک دوردست هجرت کردند. از اشعار **اثیرالدین اومانی** (متوفای ٦٥٦ هـق) نیز بدست می‌آید که از بسیاری جمعیت در شهر بغداد، کار اجاره‌ی مسکن به سختی کشیده بود، و مهاجران با رنج فراوان می‌توانستند آرام‌جایی و منزلی به چنگ آورند. و در این موقعیت، از عرفا، این فقط بهاءولد نبود که به خارج از ایران سفر کرد، بلکه شیخ **نجم‌الدین رازی** معروف به «دایه» (مولف مرصادالعباد) هم از ماوراءالنهر به ری، و بعدها از آنجا به قونیه پناه برد. و این سخن با گفته‌ی **حمدالله مستوفی** که در شرح حال مولانا می‌گوید: در فترت مُغل به روم شد، به هر جهت مطابق می‌آید».[2]

۱- خط سوم، ص ۱۷۰.

۲- همان، ص ۱۰.

مرحوم استاد «بدیع‌الزمان فروزانفر» بیشتر متمایل است تا حمله‌ی مغول را عامل اصلی مهاجرت بهاءالدین ولد به شمار آورد. بنابراین، سال ٦١٦ هـق نقطه‌ی عزیمت ایشان از بلخ است، و این زمان، زمانی است که نخستین حملات مغولان به مرزهای شرقی عالم اسلامی صورت بسته است، و یا حتی سال ٦١٧ که تتاران شهر «ترمذ» را به تصرف خویش در آوردند.[١]

اگر سال ٦١٨ زمان تجاوز مغول به بلخ باشد، باز هم پذیرش «هر نظری درباره‌ی اینکه یورش‌های مغول انگیزه‌ی عزیمت آنان بوده باشد، تا اندازه‌ای بعید به نظر می‌رسد.»[٢]

اگر به واقع جنگ، عامل گریز بود، چرا بهاءالدین ولد افراد خانواده و از جمله دخترش را بی‌دفاع و تنها در برابر دشمن رها کرده، و بی‌تفاوت نسبت به تقدیر ایشان پای به گریز می‌نهد؟

تا دو سه سال پیش از حمله‌ی چنگیز به ایران، روابط فیمابین خوارزمشاهیان و مغولان بسی بسامان است. سفیران و فرستادگان تتار به گرمی و دوستی استقبال می‌شوند، و هیأت‌های تجاری و بازرگانی طرفین مدام بین دو کشور رفت و آمدند. در حقیقت این وضع حدود دو سال پیش از حمله‌ی مغول به ایران تغییر یافت.[٣]

حتی پیش از حمله‌ی مغولان به ایران، اعلان جنگ جلال‌الدین خوارزمشاه به خلیفه‌ی بغداد احتمالاً شرایطی را پدید آورده بود که پارسیان پارسایی چونان بهاءالدین ولد را خوشایند نمی‌نمود.[٤]

مورخ شهیر قرن نهم هجری «حمدالله مستوفی»، حرکت بهاءولد از بلخ را

١- فیه‌مافیه، ص ٣٣٣.

٢- مولانا از دیروز تا امروز، ص ٨١ .

٣- همان، ص ٨٢ .

٤- مولانا از دیروز تا امروز ....، ص ٧٩.

در حدود ٦١٨ هـق دانسته است.[١]

شمس الدین افلاکی نیز متذکر می‌شود که پیش از دور شدن کامل کاروان بهاءولد و همراهانش، مغول‌ها شهر بلخ را به تصرف خود درآوردند.[٢]

مرحوم استاد «گلپینارلی» بر آن است که بین بهاءولد و بلخیان، بـه جهـت تفاوت دیدگاه و دوگانگی اندیشه شکاف و نقـاری بـوده اسـت.[٣] در مقـالات شمس، داستانی طنزآمیز داریم که در طی آن از گرانـی شـدید نـان در دوره‌ی حاکمیت خوارزمشاه سخن به میان است:

«خوارزمشاه را گفتند که خلق فریاد می‌کنند از قحط که نـان گـران شـده؛ گفت: چون است؟ چون است؟ گفتند که یک من نان بـه جـویی بـود؛ بـه دو دانگ آمد! گفت: هی، دو دانگ زر خود چه باشد؟! گفتند: دو دانـگ چنـدین پول باشد. گفت: تف تف این چه خسیسی است؟ شـرمتان نیـست؟! پـیش او ارزان بود. پیش او آنگاه گران بود که گفتندی که یک شکم‌وار سیری به همـه ملک تو می‌دهند. آنگاه بترسیدی؛ بگفتی: یک بار شکم سیر کنم، دیگر چنـین ملک از کجا آرم، عمری بایست تا این به دست آمد».[٤]

حال این گزارش را بگذاریم کنار گزارش‌هایی که می‌گوینـد الناصـرالدین لله (٦٢٢-٥٧٥ هـق) خلیفه‌ی مقتدر عباسی وقت، به شدت درصـدد تـضعیف حکومت‌های مرکزی ایران بـود. او بـه یـاری «محمـدبن حـسن» فرمـانروای الموت در همه جای ایران قتل و کشتارهای پنهان سیاسی به راه انداخته بـود. خراسان میدان تاخت و تاز ترکان غز، سـلجوقیان و الموتیـان شـد. در غـرب ایران نیز برادرکشی‌های سلجوقیان و اتابکان ایشان، شهرهای تبریز و گنجـه و

١- تاریخ گزیده، چاپ لیدن، سال ١٩١٠، ص ٧٩١.

٢- مناقب‌العارفین، ج ١، ص ٢٠.

٣- زندگانی مولانا، ص ٨٩ .

٤- مقالات، ص ٢٣٠.

همدان و اصفهان را به ویرانه‌ای بدل کرده بود.[1]

علاءالدین محمد خوارزمشاه شاه بزرگ ایران و بنیانگذار سلسله‌ی خوارزمشاهیان بود؛ سلسله‌ای که حدود یکصد سال بر این آب و خاک فرمان راندند. علاءالدین که خود از طشت‌داران ملکشاه سلجوقی بود، بعدها از سوی وی به امارت ولایت خوارزم برگزیده شد. آرام آرام او توانست قدرت و سلطنت خویش را بسط دهد، و امپراتوری گسترده‌ای را پدید آورد که از کوه‌های اورال تا خلیج فارس و از سند تا فرات وسعت داشت. خاک افغانستان نیز زیر چکمه‌های سربازان او می‌لرزید، و همین امر او را با خطری مواجه می‌کرد که سخت از آن غافل بود. سمرقند و بخارا و غزنه و بلخ به ولایت سرنیزه تن سپردند، و در برابر شمشیرهای خوارزمشاه سرفرود آوردند، اما علاءالدین محمد دغدغه‌ی دیگری داشت. او سخت در اندیشه‌ی به هم پیچیدن طومار خلافت بغداد بود. درحقیقت فرارسیدن زمستان مانع اصلی لشکرکشی وی به جنوب غربی شد، و در همین هنگام بود که سیل غارتگر از راه آمد و خرمن تمامی آرزوهای سلطان را با خود برد. سپاهیان تازه نفس مغول از راه می‌رسیدند و در برابر این شیر نر خونخواره، غیرتسلیم و رضا چاره‌ای نبود. سلطان گریخت، و جان به سلامت برد. ده سال بعد او در جزیره‌ای در دریای خزر درگذشت (سال ٦١٧ هـق). شور قدرت شاه خوارزم را کور کرده بود. شوق گسترش حکومت و نخوت سیاست و نظامیگری سبب شده بود او رشد رقیب قدرتمند تازه را نادیده انگارد. مغول ناشناسی به نام «تموچین» اینک به حاکم سرشناسی با عنوان چنگیزخان بدل شده بود. تمامی آسیای مرکزی متحد شده و در برابر این مغول قدرتمند سر فرود آورده بود. اینک سیل آماده‌ی روان شدن بود. علاءالدین که همیشه دیر

۱- نگاه کنید به؛ تاریخ ایران، پیرنیا، نشر خیام، ۱۳٦۲، ص ٤٠٢-٣٦٥.

می‌فهمید و زود دست به عمل می‌زد، از درک اهمیت ظهور برق‌آسای تموچین عاجز ماند. خطر بیرونی سبب وحدت درونی نشد. اغلب همسایگان مسلمان را علاءالدین تضعیف و نابود کرده بود. پس به دام افتادنش در حلقه‌ی محاصره‌ی بدخواهان طبیعی بود. او خود نیز در بهبود اوضاع نکوشید، بلکه بالعکس به کشمکش با خلیفه پرداخت و اختلافات را دامن زد. به تعبیری شاید هجوم اردوی مغول به ایران حتمی بود، ولی بدون تردید ناجوانمردی و سستی وصف‌ناپذیر علاءالدین محمد خوارزمشاه نیز آن را تسهیل کرد و بدان سرعت بخشید.[1] نخستین شکست آخرین شکست نیز بود. از آن پس دیگر کسی یا چیزی نتوانست در مقابل این سیل ویرانگر بایستد. مغولان اکثریت نداشتند، اما وحدت داشتند. وحشت بر تمامی آسیا بال گسترده بود. از خراسان تا فلات ایران سایه‌ی مرگ را بر فراز سر خود حس می‌کرد. این سیل بعدها به بغداد هم رسید.

مؤید این گفته، آن است که **سلطان ولد** در مثنوی ولدی، هجرت جد خود را بر اثر آزار اهل بلخ، و مقارن حمله‌ی مغول بیان داشته است. او از فخر رازی و خوارزمشاه، در ضمن اشعار خویش نام نبرده، و فقط در سرفصل این قصه به مناسبت نام خوارزمشاه دیده می‌شود:

«چون‌که از بلخیان، بهاءولد
گشت دلخسته، آن شه سرمد
ناگهش از خدا رسید، خطاب
کای یگانه شهنشه اقطاب
چون تو را این گروه آزردند
دل‌پاکِ تورا ز جا بردند

۱- زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین، اقبال، ص ۲۸ و ۲۹.

بـــه درآ از میـــان ایـــن اعـــدا
تـــا فرستیمـــشان عـــذاب و بـــلا
چون‌که از حق چنین خطاب شنید
رشـــته‌ی خـــشم را دراز تنیـــد
کـــرد از بلخ،عـــزم ســـوی حجـــاز
زان‌کـــه شـــد کـــارگر در او آن راز
بـــود در رفـــتن و رســـید خبـــر
کـــه از آن راز شـــد پدیـــد اثـــر
کـــرده تاتـــار قـــصد آن اقـــلام
منهـــزم گـــشت لـــشکر اســـلام
بلـــخ را بـــستد و، بـــه زاری زار
کشت از آن قوم، بی‌حد و بـسیار
شـــهرهای بـــزرگ، کـــرد خـــراب
هست حق را هزار گونه عـذاب»[1]

به روایت افلاکی، بهاء ولد پیش از خروج از بلخ طی خطبه‌ای در حـضور انبوه مردمان و خود پادشاه، بـه هجـوم قریـب‌الوقـوع مغـولان، سـاقط شـدن سلطنت خوارزم‌شاهیان، تصرف کشور توسط مغول، ویران شدن بلخ و بیرون راندن شاه، اشاره داشته است. واضح است که روح حـساس مولانـا از همـان طفولیت همواره با نابهنجاری‌های اجتماعی دست به گریبان بوده است. سیزده ساله بود که ناچار بـه تـرک وطـن شـد، و در همـان دوران طفولیـت کـشتار بی‌رحمانه‌ی مردم بی‌بضاعت و مظلوم سمرقند را به دسـت شـاه خـوارزم بـه چشم دید، و خاطرات این واقعه، نقشی نازدودنی بر لوح ضمیر وی باقی نهاد.

مبداء کوچ‌ها پیش از هر ولایت دیگر، خراسان بود، و پس از آن عراق؛ اما

۱- همان، ص ۱۰.

مقصدها بسته به این بود که چه پیش آید؟ گروهی احتمالاً با سپاه جلال‌الدین خوارزمشاه، و گروهی دیگر به دلیل روابط قرون پیش با سرزمین هند و آشنایی و سابقه با برادران هندی و آریایی خود آن راه را در پیش گرفتند. گروهی دیگر که با وجود اتابکان فارس می‌پنداشتند اقلیم پارسی را غم از آسیب دهر نیست، از آن سو رفتند، و جمعی از زبدگان و برگزیدگان ادب و عرفان نیز به عراق و شام سفر کردند، و در پایان سفرها، درگاه سلجوقیان روم را پناهی امن دیدند و رخت به آن دیار کشیدند، که پیش از آن‌ها، بهاءالدین ولد و مولانا هم در آنجا قراری یافته بودند. در این میان سرزمین هند شماره‌ی بیشتری از مهاجران را پذیرفته بود، و در شهرهایی چون دهلی، محله‌های مهاجرنشین ایجاد شده بود، که بعضی از آن‌ها به نام اهالی یک شهر ایران بود.[1]

۱- مثنوی استعلامی، ج ۱، ص ۱۱.

◻ اندیشه‌های بهاءولد:

مولانا فرزند پدری بود که به لحاظ اندیشه‌های دینی و مذهبی توام با عشق به عرفان راستین، پایگاه فکری معتبری در میان سلیقه‌های مذهبی مختلف روزگار برای خویش یافته بود. عصر بهاءولد در حقیقت عصر ستیزه‌جویی‌های فکری و عقیدتی و مرامی بود، که با فضای جنگ و فتنه‌های دوران نیز هماهنگی و ارتباط داشت. در این جو بود که جلال‌الدین محمد نخستین درس‌های بی‌اعتنایی به قدرت و دفاع از اصول ارزشمند و ناب انسانی را نزد پدر فرا گرفت؛ هم به شکل تئوریک، و هم به صورت ملموس. او در کوران مصایب و مشکلات آنچنان آب‌دیده شد که از رویارویی با هیچ مشکلی بیمی به دل راه نمی‌داد، و با آغوش باز پذیرای تقدیر بود. مولانا بسیار تحت تأثیر افکار پدر خویش بود. افلاکی - مناقب نویس مولویه - از قول شیخ محمود صاحبقران نقل می‌کند که مولانا در شبی زمستانی، سخنان پدر خویش باز می‌گفت، و حاضران در مجلس آن معانی را می‌نوشتند. سپس من آن نوشته‌ها را برای اینکه زودتر خشک شوند، مقابل تنور گرم و روشن می‌گرفتم.[1]

این عبارت به روشن نشان می‌دهد که اولا مولوی چقدر به سخنان پدرش علاقمند بوده و به حفظ آنها اهمیت می‌داده است. دو دیگر آنکه معارف مربوط به یک دوره‌ی خاص نیست، و در طی مدت سالیان فراهم آمده است. سوم اینکه مولانا چه مقدار از معارف را در حافظه داشته است.

در معارف بهاءولد گاهی شعرهایی آمده است که بعدها جزو آثار مولانا نیز ذکر شده است. مثلاً بیت ذیل را در جلد اول معارف می‌خوانیم:

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۲۱۶.

«ما مذهب چشم شوخ و مستش داریم
دین سر زلف بت پرستش داریم»

رباعی دیگری نیز در جلد دوم معارف نقل شده است. در اینجا دو احتمال می‌توان مطرح کرد: یک احتمال این است که مولانا هنگام نقل سخنان پدر، اشعاری از خود را نیز خوانده باشد، و نویسندگان آن‌ها را به عنوان حرف‌های پدر وی ثبت و ضبط کرده باشند. احتمال دیگر این است که رباعیات از رباعیات مشهور آن دوره باشد که کاتبان به اشتباه آنها را از مولانا دانسته باشند.

بی‌شک علاوه‌بر مولانا، مریدان بهاءولد نیز سخنان استاد را به یاد داشتند، و احتمالا برخی از ایشان نیز یادداشت‌هایی از کلام استاد خویش فراهم کرده بودند. این بخش هم می‌تواند منبعی برای معارف بعدی باشد. خود مولوی بعدها از پدرش چونان ولیّی فانی فی‌الله یاد می‌کند؛ مردی صاحب کرامات و از خود رها شده و به حق پیوسته که کعبه‌ی حقیقت و حقیقت کعبه است:

«روزی اصحاب او را مستغرق یافتند. وقت نماز رسید. بعضی مریدان آواز دارند مولانا بهاءالدین را که وقت نماز است. مولانا بهاءالدین به گفت ایشان التفات نکرد. ایشان برخاستند و به نماز مشغول شدند. دو مرید موافقت شیخ کردند و به نماز نایستادند. یکی از آن مریدان که در نماز بود - خواجگی نام- به چشم سرّ به وی عیان بنمودند که جمله‌ی اصحاب که در نماز بودند با امام پشتشان به قبله بود، و آن دو مرید که موافقت شیخ کرده بودند رویشان به قبله بود؛ زیرا که شیخ چون از ما و من بگذشت، و اویی او فنا شد و در نور حق مستهلک شد - که: موتوا قبل أن تموتوا- اکنون او نور حق شده است».[1]

۱- فیه ما فیه، ص ۱۲.

این یاران که مولوی از ایشان در طی حکایت یاد کرد، سخنان استاد برمی‌نوشتند، و مواعظ او را جمع می‌کردند. چنین رسمی در میان صوفیان رواج داشت. کلمات مشایخ جنود خداوند در زمین تلقی می‌شد، لذا مریدان یادداشت‌هایی از گفتارهای استادان را به عنوان، رهتوشه‌ی سلوک همراه می‌داشتند. متون کهن مولویه از معارف بهاءولد چنان یاد می‌کنند که بعید می‌نماید در روزگار آنان حداقل بخشی از این سخنان به صورت کتاب تدوین نیافته باشد. سید برهان‌الدین محقق ترمذی بعدها به مولانا گفت:

«لوح محفوظ است که من می‌بینم. در آنجا انبیاء و اولیا، هریکی را می‌شناسم. بعد از احمد مرسل بسیار اولیا بودند، ولی هیچکس را این مرتبه نبوده است که مولانا بهاءالدین را، و در این ریایی نیست».[1]

هم او در مقام دعا برای شاگرد جوانش از خداوند می‌خواست:

«خدای تعالی ترا به درجه‌ی پدر برساند. درجه‌ی کسی از آن زیادت نیست، اگر نه دعا کردمی که: خداش درگذران. اما منتها آن است، و از آن زیادت راه نیست، و إنّ إلی ربّک المنتهی».[2]

مرحوم استاد علامه بدیع‌الزمان فروزانفر بر آن است که فصول مختلفی از کتاب «معارف» به ویژه مواعظ فصل‌های ۱۲۹، ۱۵۱، ۱۸۰، ۱۹۲، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۵۵ و ۲٦۵ قطعا در وخش ایراد و ابراز شده‌اند.[3] این گفته در عین حال حکایت از آن دارد که معارف بهاءولد در دوره‌ی قونیه جمع‌آوری نشده، بلکه پیشتر نیز برخی مریدان نسبت به جمع‌آوری سخنان است و کوشا بوده‌اند. افلاکی در جایی از مناقب اشاره دارد که: «مولانا بهاءولد معارف تقریر

۱- معارف، برهان محقق، ص ۲۱.

۲- همان، ص ۲٤.

۳- معارف، مقدمه فروزانفر، ص لز - لح.

می‌فرمود».[1]

بعدها یادداشت‌های مربوط به سخنان بهاءولد - سخنانی که در دوره‌های مختلف بیان شده بود - جمع‌آوری شد و مدوّن گردید، و به صلاحدید مولانا نام «معارف» بر آن معین شد.[2]

«معارف» بهاءالدین بر مثنوی مولانا تأثیر بسیار داشته است. مولانا در مثنوی سروده است:

«هیچ عاشق خود نباشد وصل‌جو
که نه معشوقش بود جویای او
لیک عشق عاشقان تن زه کند
عشق معشوقان خوش و فربه کند
چون در این دل برق نور دوست جست
اندر آن دل دوستی می‌دان که هست
در دل تو مهر حق چون شد دو تو
هست حق را بی‌گمانی مهر تو
هیچ بانگ کف زدن آید به در
از یکی دست تو بی‌دست دگر»

و در معارف پدر او می‌خوانیم:

«اکنون چون تو خود را رغبتی دیدی به الله و صفات الله می‌دان که آن تقاضای الله است، و اگر میلت بهشت است و در طلب بهشتی، آن میل بهشت است که تو را طلب می‌کند. و اگر تو را میل به آدمی است، آن آدمی نیز تو را طلب می‌کند که هرگز از یک دست بانگ نیاید».[3]

۱- زندگانی مولانا، فروزانفر، ص ۳۲ و ۳۳.
۲- معارف، مقدمه فروزانفر، ص لز - لح.
۳- زندگی و آثار، ص ٦٥.

بهاءالدین ولد نوشت:

«گاهی به دلم می‌آید که من خود پادشاهم بی‌ملک، و قاضی‌ام بی‌قضا، و صاحب صدرم بی‌صور، و توانگرم بی‌مال، و از این اندیشه‌ها هم بوی حبّ جاه و مال، و طمع و حسد می‌آید. باید که روح خود را به صفات الله چنان متحد گردانی که از اینها در تو هیچ نماند. مردمان جدّ می‌کنند در دکان‌های دنیا از جاه و مال مرادها همچون نردبانی‌ست دراز با عقبه‌ی بلند. پایه پایه برمی‌روند، و یقین می‌دانم که از میان نردبان فروخواهند افتادن».[1]

این سخنان بلافاصله ما را به یاد سروده‌ی پسر در مثنوی می‌اندازد که گفت:

«نردبان خلق این ما و منی‌ست
عاقبت زین نردبان افتادنی‌ست
لاجرم هرکس که بالاتر نشست
استخوان او بتر خواهد شکست»

مرحومه «آن ماری شیمل» از بهاء ولد به عنوان «متکلم و فقیه صاحب فراست» یاد کرده است. سپس «معارف» یا همان تقریرات او را در بردارنده‌ی گفتارهایی همچون «غولسنگهای تقتیده‌ی فروزان و هراس‌انگیز و قطعاتی سرشار از صور خیال حسی» شگفت‌انگیز برشمرده که «از عشقی شورانگیز به خداوند حکایت دارد. انسان وقتی آثار بهاءالدین را می‌خواند، تأثیر و نفوذ او بر پسرش آشکارتر می‌بیند».[2]

بهاءولد بی‌شک عارف بزرگی بود، با کرامات و حالات ماورایی و فوق طبیعی. او گهگاه در معارف از پیشگویی‌ها و ضمیرخوانی‌ها و وقایع غیرعادی

۱- معارف، ج ۱، ص ۳۷٤.

۲- من بادم و تو آتش، ص ۳۸.

زندگی و سلوک عارفانه‌اش سخن به میان آورده است. علاوه بر این یک خصلت اساسی و ساختاری گفتارها و پندارهای وی نحوه‌ی ارتباط ویژه‌ی او با خداوند است که کاملاً دوستانه و عاشقانه است. خدای او خدایی مفهومی نیست، بلکه خدایی نزدیک است. سیمای خداوند در ذهن و زبان وی تصور خدایی است که همین نزدیکی است. لای این شب‌بوها؛ پای آن کاج بلند؛ روی آگاهی آب؛ روی قانون گیاه. به واقع سیمای ذهنی خداوند برای او کاملاً آشنا و صمیمی است. او حضور خداوند را با تمامی وجودش در همه چیز و همه کس و همه جا حس می‌کند. به خدا عشق می‌ورزد، و عاشقانه یک طلب راستین دارد. خداوند نیز عاشقانه او را دوست بدارد؛ و دوست نیز دارد. بهاءولد مدام الله الله می‌گفت، و وقتی که خسته می‌شد و لبانش از حرکت بازمی‌ماند این ذکر از سینه‌ی او برمی‌خاست و به گوش می‌رسید.

بهاءولد در یکی از گفتارهایش که به حاصل مکاشفه‌ای می‌ماند، گفته است:

«گفتم الله، من هر زمان به چه مشغول شوم؟ الله الهام داد که هر زمانی به حرف قران مشغول باش، و همه عالم را معنی آن یک حرف دان از قران».[1]

برای او - چنان که برای تمام عرفا - حقیقت قران حقیقت فراخواندگی به قرب الهی است:

«من همه‌ی قران را تتبّع کردم، حاصل معانی هر آیتی و هر قصه‌ای این یافتم که ای بنده، از غیر من ببُر که آنچه از غیر یابی از من بیابی، بی‌منت خلق. و آنچه که از من بیابی از هیچکس نیابی وای به من پیوسته، پیوسته‌تر شو! الصلاة اتصال بالله، والزکاة اتصال بالله، و الصوم اتصال بالله. این انواع اتصالات است؛ از هر اتصالی مزه‌ای. چنان‌که پهلوی معشوق نشینی، مزه‌ای.

۱- معارف، ج ۱، ص ۳۳. مقایسه کنید با معارف، برهان محقق، ص ٦٧.

سر در کنار او نهی، مزه‌ای. خواه اول قران مطالعه کن و خواه آخر آن، قران این است که ای ز من شکسته، با من پیوند!»[1]

ولی او که می‌خواهد مشغول الله باشد و به اواتصال مدام داشته باشد، به عنوان انسانی که در قبال دیگر انسان‌ها در خود مسئولیت احساس می‌کند، پیاپی به این مسئولیت‌ها متوجه می‌شود، و همین امر او را در پرسشی بنیادین قرار می‌دهد. آیا توجه به مسئولیت‌های دنیوی با عرفان منافات ندارد:

«هر ساعتی چون خروش بچه‌ای از میان بچگان شنیدم، گفتم: آه تا چه بلا رسید به بچه‌ام؟ می‌گفتم: اگر عمر در غصه‌ی ایشان کنم من ضایع می‌شوم و اگر پاس خود می‌دارم ایشان ضایع می‌شوند».[2]

در سخنی دیگر از همین جنس او متذکر می‌شود که پادشاهان برای فتوحات دنیوی ترک خان و مان و زن و فرزند می‌کنند، و انبیا برای فتح‌های دینی چنین مشیی را پیش می‌گیرند. کنایه از اینکه جز با رهایی از این تعلقات به قرب احدی نمی‌توان رسید.[3]

به تعبیری، بهاءالدین و پسرش وحدت وجودی نیستند، اما اغلب دنیا را به الفاظ و تعابیری وصف می‌کنند که با توحید مدرسی ناسازگار است. بهاءالدین و جلال‌الدین به جای آنکه ربّوبیّتی مجسّم و مشبّه به انسان را فوق و ورای عالم بنشانند و در عین حال او را با مخلوق خود انباز سازند، حضور خداوند را ساری در عالم تصویر می‌کنند. نسبت خداوند با مخلوق خود را چنین خلاصه می‌کنند که بی‌مکان است و حضورش توصیف‌ناپذیر (معیّت و همراهی)؛ بهاءالدین خداوند را به همه‌ی موجودات روحانی، ذهنی و

۱- همان، ص ۲۱۹.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۰۹.

۳- همان، ج ۲، ص ۱۵۶.

جسمانی نزدیک می‌بیند. خداوند، از نظر هستی‌شناسی، همیشه همراه آدمی است، آفریدگار ماست، و در اندیشه و ادراک ماست.

این تصور با تجسّم خداوند فعال و مشهوری که قرآن بیان می‌کند مغایر و منافی نیست، بلکه توجه ما را بر حضور خداوند در عالم صنع متمرکز می‌سازد، پس توجه مؤمنان را به هر سویی که روی کنند، بر خداوند معطوف می‌دارد. با این حال، نباید به غلط تصور کنیم که، بنابراین، خدا در میان عالم ماده وجود دارد؛ «الله ورای هر موجودی است.»[1] همان‌گونه که بهاءالدین می‌گوید از روح من و صُنع الله در روحِ من «تا آنجا که حضرت الله است مسافت دورِ دور است.»

از نگاه بهاءالدین، خداوند بی‌مکان است. در فصلی از معارف بهاءالدین مشاجره‌ی خود با ملحدی دهری را شرح می‌دهد که می‌پرسد «خدا کجاست؟» بهاءالدین توضیح می‌دهد که «این سؤال فاسد است ... همچنان‌که گویی بیاض چگونه سوادی بود؟»[2] اهمیت خالقیت پروردگار نه در آفرینش عالم خلق، بلکه روح رسانیدن، رزق دادن و استمرار آن عالم خلق است:

«گویی کالبدها و کوه‌ها و زمین‌ها و آسمان‌ها و ابرها و باران‌ها و آب‌ها و بادها و میوه‌ها و کالبدهای حیوانات همه چون زنجیر در یکدیگر افکنده و روح‌ها از ورای این موجودات در عالم دیگر فرو آمده و الله از ورای این موجودات گویی در این موجودات می‌دمد و از حقایق روح و شادی و غم و اندوه و تضرّع و قهر می‌رساند، چنان‌که کسی در شاخی و صوری می‌دمد تا آن روح با کسی می‌رساند.»[3]

۱- معارف، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲- همان، ص ۲٤٥.

۳- همان، ص ۳۸۰.

بهاءالدین در ادامه‌ی این سخن توضیح می‌دهد که:

«هر خیال صورت نغزی و هر سماعی و غیر آن از خیالات، همه در میان موجودات است که به حقایق می‌رساند... . این همه موجوداتِ مسلسل لبّیک آمدی از الله که مر بندگان را می‌گوید لبّیکَ عَبْدِیْ. ... این موجوداتِ مسلسل حسن الله است که با حقایق می‌گوید. پس همه روز الله سخن می‌گوید با حقایق و دست تربیت بر سر ایشان فرو می‌آرد. الاّ آنکه اولیاء آگاه‌اند از این سخنان و تربیت، و عوام غافل و نمی‌شنوند و در گوش نمی‌آرند. ... این موجودات مسلسل که چون پرده‌هاست نرم گشته مر انبیا را ... تا همه چیزها در عین بدیدند و این پرده‌ها دریده گشت پیش چشم ایشان تا بهشت و دوزخ و غیر آن همه را بدیدند».[1]

در جای دیگر، بهاءالدین ترکیب صور خاکی را به ترکیب کلمات و ساختارهای نحوی مانند می‌کند. عالم خلق، همه، از امر خداوند که گفت «کن» به وجود آمد، «پس همه‌ی عالم سخن باشد که به یک کن هست شده است.» چون سخن خداوند به این خوشی و دلربایی است اندر صورت‌های نغزی که در این دنیا نمایان می‌سازد، بنگر «تا ذات او چگونه باشد».[2] نشان این اندیشه را، باز، می‌توان در قرآن جست: «آسمان‌های هفتگانه و زمین هرکه در آن‌هاست برای او تسبیح می‌گویند؛ و هیچ چیز نیست مگر آنکه شاکرانه او را تسبیح می‌گوید، ولی شما تسبیح آنان را درنمی‌یابید» (قرآن، سوره‌ی ۱۷، آیه‌ی ٤٤).

بهاءالدین، بنابراین، همه روزه به این سخن‌های خداوند گوش می‌نهد و به این صورت‌های سخن که خدا آفریده است می‌نگرد، زیرا پایه‌ی خودشناسی

۱- همان، ص ۳۸۰.

۲- همان، ص ۲۵.

یا «مَنی» آدمی در نیروی تمیز و ادراک، در «مزه‌ها و خوشی‌ها»ی اوست. اینها نه از وجود مادی جسمانی، بلکه از سخن مستمر خداوند پدید می‌آید، چنان‌که عقل و آگاهی انسان در حقیقت ناشی از خداوند است: «الله کیست؟ آن که این معانی صُنع اوست» و بنابراین باید همه‌ی اندیشه‌ی خود را به او مشغول داریم.[1]

در اصل، بهاءالدین، مانند اشعریان، در کلام قائل به جزء لایتجزی (ذرّه) است؛ براساس این قول خداوند هر «جزو» از هستی را نو به نو ایجاد می‌کند. بهاءالدین گاهی بر اثر حال مشاهدت، اجزای کالبد خویش را مانند عواملی کوچک توصیف می‌کند که از عالم غیب به آنها حیات و عقل عطا می‌شود؛[2] و هم‌آواز با دیگر اجزای هستی، همه فرمانبردار خدایند، مست و سرخوش غرقه‌ی در عشق حق‌اند.[3]

این گفته‌ها که بعدها چارچوب و ساختار کتابی به نام «معارف» را بنا نهاد، سخنان بی‌بدیلی است که اوج فصاحت و بلاغت و تفکر سلطان‌العلماء پدر و استاد بزرگ جلال‌الدّین محمد را نمایان می‌سازد. جوانان در روزگار مولانا، تحصیل علوم را از ادبیات عرب و فقه آغاز می‌کردند، و پس از پشت‌سر گذاشتن ابواب مختلف دانش، و تحمل مشقت‌های فراوان، در علومی نظیر زبان و ادبیات فارسی و عربی، و کلام، حکمت، ریاضی، منطق، علوم طبیعی، مابعدالطبیعه، سیاست مدن و غیره به تعلیم و تعلّم می‌پرداختند. مولانا از این امتیاز نیز بهره وافی و کافی داشت که از پدری همچون سلطان‌العلماء که سرآمد اندیشمندان عصر خویش به شمار می‌آمد، می‌آموخت. تمامی این علوم

۱- همان، ص ۲۵.

۲- همان، ص ۲۹.

۳- مولانا دیروز تا امروز، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

و نیز علم اخلاق را او به تمام و کمال نزد همان پدر و اساتید دیگر آموخت.

اشتغال بهاءولد به وعظ و تذکیر و همچنین عادت وی بـه مـسافرت‌هـای دایم در اطراف بلاد که خود ناشی از همین حرفه‌ی واعظی و مـذکّریش بـود، نکته‌ای است که علاوه بر اشارت سلطان ولد و افلاکی، از چند جای معـارف خود او هم برمی‌آید. از این اشارت، معلوم می‌شود که بهاءولد وعظ کـردن را نوعی ذکر و عبادت تلقی می‌نموده و برای اشتغال بدان تـدریس را هـم رهـا می‌کرده است، و از اینکه علاقه به کتاب‌ها مانع از مسافرت وی جهت وعظ و تذکیر گردد ناخرسندی داشته است. در طیّ این مسافرت‌ها هم مجالس وعـظ او با استقبال علاقمندان بسیار مواجه می‌شده است. و چـون اقـوال وی غالبـاً متضمن معانی صوفیانه بوده و احیاناً با سماع قرآن و تلقین توبه همراه می‌شده است، مریدان راه حق و طالبان توبه و انابت در پیرامون وی ازدحام داشته‌انـد و ظاهراً وی را همچون شیخی که خانقاه ندارد تکریم می‌کرده‌اند. شاید همین جوش و شور بوالعجبی کـه در مجـالس وی بـه راه مـی‌افتـاده، گـاه موجـب تحریک ناخرسندی علماء بلاد و سوء ظنّ حکّام وقت نسبت به وی می‌گشته است.[1]

شرق‌شناس شهیر **فریتز مایر**، ما را بـا معـارف بهاءولـد، مجموعـه‌ای از یادداشت‌ها، و خاطره‌نگاری‌ها و وعظ‌های او آشنا نموده است.[2] این نوشته‌هـا بیش‌تر کسانی را که بـه خوانـدن آنهـا پرداختـه‌انـد، تکـان داده اسـت، زیـرا تجربه‌های عرفانی که این دانشمند خوارزمی در نوشته‌های خود بیان می‌کنـد، سخت نامتعارف است، و آزادی وی در بیان عشق عارفانه آدمی را شگفت‌زده

۱- همان، ص ۷۲.

۲- نگاه کنید به: بهاءولد والد مولانا جلال‌الدین، نوشته‌ی فریتـز مـایر، ترجمـه‌ی مهـر آفـاق بایبوردی، چاپ اول، انتشارات سروش، سال ۱۳۸٤.

می‌کند. در حقیقت، وی بالاترین حالتِ عرفانی را به صورتی کاملاً حسی، به عنوان عشق باختن واقعی در آغوش خداوند، توصیف می‌کند، و این عاشقی و معشوقی را «معیّت» خدا در زندگی هر آفریده‌ای، می‌شناسد: «در حجرالله رَو و الله تو را در بر گرفته و بوسه می‌دهد، و بدین صفات همه خود را عرضه می‌کند، تا نَرَمی از وی، و همه دل بر وی نهی، شب و روز».

عین نادانی است که بپنداریم جلال‌الدین از زندگی عارفانه‌ی پدر اطلاعی نداشته است. سلطان ولد - فرزند مولانا - نیای خود را به عنوان «سلطان‌العلماء»، و بالاتر از فخر رازی و صدها چون «ابن‌سینا» یاد می‌کند، و او را که از نظر وی در پارسایی و دین‌داری «برتر از فرشتگان» بوده است با **«ابوحنیفه»** دانشمند و فقیه معروف، مقایسه می‌کند.

آن‌گونه که از متون کهن برمی‌آید، بهاءولد دو یا سه زن را به همسری گرفته بود. ظاهراً مولانا و برادرش علاءالدین - که بعدها مولوی یکی از پسرانش را به نام او نامگذاری کرد - از دختر قاضی مشرف بوده‌اند، و بهاءولد زن و یا زنان دیگری داشته، و احتمالاً از آنها نیز صاحب فرزندانی بوده است. بهاءولد در معارف خود از این دو زن یاد کرده است.[1]

نام مادر بهاءالدین را در مآخذ نمی‌بینیم، جز آنکه بهاءالدین با کلمه‌ی «مادر» از او نام می‌برد، و تا سال‌های ۵۹۶/دهه‌ی ۱۲۰۰ می‌زیسته است. بهاءالدین همچنین تأکید می‌کند که او را به لقب «ولد» (پسر) می‌خوانده‌اند، واز این مطلب این گمان به نظر می‌رسد که او تنها پسر آن خانواده بوده است، خاصه آنکه هیچ خبر دیگری از خواهر و برادری منسوب به او در دست نداریم.[2] بهاءالدین تصویری کامل از مادر خود ترسیم نمی‌کند، اما مادرش را

۱- معارف، ج ۱، ص ۳۲۷ و ۳۸۱؛ و: مقالات، ص ۳۹۶.

۲- معارف، ج ۲، ص ٤٥.

در چندجا لُندلُندکنان می‌بینیم که حواسش را پریشان می‌کند یا مزاحم نوشتنش می‌شود، او را اندوهگین می‌سازد، یا پیش روی مردمان بدخویی می‌کند و ناسزا می‌گوید، چنان‌که بهاءالدین اندکی نگران آبروی خویش می‌شود. با این حال، بهاءالدین و مادرش تا اندازه‌ای گفت‌وگوی فلسفی و دینی با هم می‌کرده‌اند.

نمی‌دانیم بهاءالدین چند زن را همزمان در عقد خود داشته، اما از زن‌های متعدد نام می‌برد، که والاترینشان، مؤمنه خاتون، مادر مولانا جلال‌الدین، است؛ در مسافرت به سوی غرب همراهش بوده و در لارَنده (کَرَمَن امروز)، قبل از رسیدن به قونیه، مرده است. معارف از زنی به نام بی‌بی علوی سخن می‌گوید، که زرین‌کوب آن را نام خودمانی مؤمنه خاتون می‌داند، اما مایر آن را نام همسری دیگر می‌خواند. بهاءالدین در جایی دیگر بدون شرمساری از میل جنسی خود نسبت به دختر قاضی شرف‌الدین سخن می‌کند، که تصور می‌کنیم زن دیگر او باشد. همچنین بی‌پرده از میل خود به جماع با تَرکان نامی سخن می‌گوید[1]، که شاید نام همسر چهارمین، یا شاید لقب و نام خودمانی یکی از همسرانی باشد که در بالا نام بردیم. بهاءالدین با آنکه به فطرت پارسا بود و می‌کوشید تا امیال نفسانی خود را مهار زند[2]، بر سر بیزاری از دنیای مادی با مسیحیان و مانویان هم‌آواز نیست. در عوض، نظر بهاءالدین نگرش اسلام را نسبت به مسائل جنسی نشان می‌دهد؛ این نگرش قوه و میل جنسی ما را تصدیق می‌کند و می‌کوشد آن را در قالبی بسیار منظم که حافظ ثبات اجتماع باشد، به مهار کشد. بهاءالدین حکایت می‌کند که یک روز صبح چشم به تنور خشت‌پزان دوخته از سر معنا در صفات آتش به تفکر می‌پرداخت؛ در

۱- همان، ج ۱، ص ۳۲۷ و: ج ۲، ص ۱۷۵.
۲- همان، ج ۱، ص ۳۲۵.

این میان سگ بانگ کرد و او را مشوش ساخت. آنگاه بی‌بی علوی برخاست و صبحدم پیش او رفت، و در این وقت شهوتی بقوّت در او پدید آمد. کوشید تا با جنبش نفس بستیزد، اما به دلش آمد که این میل از الهام الله است؛ پس جنبانیدن او شر نباشد:

«این هم جنبانیدن الله است، پس چرا سبب عقوبت و سبب پریشانی آمد؟ الله الهام داد که کار من و جنبانیدن من خفض است و رفع است. به یک جنبانیدن عزیز گردانم و به یک جنبانیدن خوار گردانم. اکنون، هر ادراکی که به روح تو رسد نخست الله را یاد کن که این جنبانیدن الله است وتأمل کن که اگر جنبانیدن سبب عقوبت و خواری است و رنج است، استعانت خواه از الله تا تو را چنان نجنباند، و اگر سبب عزّ است و دولت، حمدگوی الله را تا تو را هر دم بر آن دارد. هرگاه که روح تو را از این دو حالت داد، بدان که به نور پیغامبری برگزیده باشی.»[1]

بهاءالدین فطرت روحانی خود را با امیال جسمانی‌اش در کشمکش می‌بیند؛ اما این کشمکش خاسته از این سؤال است که چرا در وقتی که قصد عبادت دارد شهوت به زن شرعیش بر او مستولی می‌شود و حواسش را پریشان می‌سازد؟ این سؤال به معنای آن نیست که بهاءالدین رابطه‌ی نامشروع جنسی یا بی‌بندوباری را تاب می‌آورد. جای دیگر می‌بینیم که بهاءالدین در شگفت می‌شود از اینکه می‌بیند در مراسم ختنه‌سوران، که شاید متأثر از رسم چینی‌ها (خُتَنیها) باشد، زنان سربرهنه، در برابر همگان دست در دست مردان نهاده، باده (سِیَکی) می‌نوشند، پای می‌کوبند، و حتی پستان‌های خود را برهنه کرده‌اند.[2]

۱- همان، ج ۱، ص ۳۸۱.

2. مولانا از دیروز تا امروز، ص ۵۸.

شاعران عارف همچون سنایی، عطار و نظامی که در قرن ششم می‌زیستند، با صراحت به انتقاد از عملکرد حاکمان می‌پرداختند، و اعمال آنان را در بوته‌ی نقد نهاده و نادرست‌ها را برمی‌شمردند. بهاءالدین ولد نیز بنا بر سیرت متقدّمین عمل می‌کرد، و حکام و فیلسوفان را منحرف برمی‌شمرد. در چنین کارزار اندیشه‌ها و مرام‌ها، مشایخ آیین باطنی خویش را به دین و مذهب نزدیک کرده، و در مجالس خود به ذکر خدا و رسول و آیات قرآن می‌پرداختند. آنان با این کار عامه را به خود نزدیک می‌کردند تا مخالفان نتوانند جسارت کنند و طعنه بر عقاید و اعمال ایشان بزنند. علماء دین به مادیات آلوده شده بودند و تدریس علوم دینی صرفاً دکانی بیش نبود. علما وظایف شرعی را فقط به خاطر ظاهرسازی رعایت می‌کردند، و همه چیز در نهان سست و سهل گرفته می‌شد. همین امر باعث شده بود تا عامه‌ی مردم که بیشتر ظاهربین‌اند از علماء ناامید شوند و بیشتر به عرفا مایل گردند.

بانو «آن ماری‌شیمل» عرفان‌پژوه معاصر درباره‌ی رستنگاه این تبار بحث شیوا و زیبایی دارد. شیمل متذکر می‌شود[1] که عاشقان ایرانی و افغانی مولانا هنوز ترجیح می‌دهند پدرش را بلخی بخوانند، زیرا خاندان او پیش از مهاجرت به سوی غرب، در بلخ زندگی می‌کردند. امّا آنها حقیقتاً در شهر بلخ که از نیمه قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) یکی از مراکز مهم فرهنگی خراسان بود، نمی‌زیستند. بلکه آنها، چنانکه دانشمند و محقق سوئیسی **فریتز مایر** نشان داده است، در شهرکی به نام **وَخْش** در شمال **آمودریا** (جیحون) زندگی می‌کردند، و بهاءالدین ولد، پدر جلال‌الدین، فقیه و خطیبی بود با تمایلات عارفانه که در آنجا می‌زیست و کار می‌کرد. وی مردی بود مستقل در قضاوت،

۱- من بادم و تو آتش، ترجمه فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، فصل اول.

و معروف بود که خداوند فراستی نیرومند به او داده است، امّا هرگز صوفی، به معنای سنتی کلمه، نبود. بهاءالدین چند فرزند داشت، ولی از میان فرزندانش - بنابر آنچه منابع بعدی نوشته‌اند - تنها جلال‌الدین که در ششم ربیع‌الاول سال ٦٠٤ هـق (٣٠ سپتامبر ١٢٠٧) متولد شده بود، به مردی رسید. وخش که از جنبه‌ی فرهنگی تابع ناحیه‌ی بلخ بود، بخشی از مملکت رو به زوال سلاطین غوری محسوب می‌شد که دیری نمی‌گذشت که مورد یورش خوارزمشاه قرار می‌گرفت. وقتی جلال‌الدین حدود پنج سال داشت پدرش به سمرقند مهاجرت کرد، و ظاهراً مادر پیر خود (ملکه جهان) را به جای گذاشت. خوارزمشاه که در پی گسترش قلمرو خود بر سرتاسر ماوراءالنهر تا کوه‌های **هندوکش** بود، شهر را در محاصره گرفت. یکی از داستان‌هایی که در **فیه‌مافیه** مولوی آمده است، حکایت از این محاصره می‌کند، و اینکه چگونه قدرت دعای زنی او را از تبهکاری‌های لشکر سلطان محفوظ داشت[1].در آثار بعدی مولانا، خوارزم، وطن دوران کودکیش، به صورت استعاره‌ای برای فقر معنوی، آن صفت ستوده‌ی دلِ سالکان راه حق، و زادگاه زیبایان بی‌شمار تجلی می‌کند[2].

١- اشاره به این گفته مولانا است: «در سمرقند بودیم و خوارزمشاه سمرقند را در حصار گرفته بود و لشکر کشیده، جنگ می‌کرد. در آن محله دختری بود عظیم صاحب جمال، چنانکه در آن شهر او را نظیر نبود. هر لحظه می‌شنیدم که می‌گفت: خداوندا کی روا داری که مرا به دست ظالمان دهی و می‌دانم که هرگز رواداری و بر تو اعتماد دارم! چون شهر را غارت کردند و همه خلق را اسیر بردند و کنیزکانِ آن زن را اسیر بردند و او را هیچ المی نرسید ...» فیه‌مافیه، صفحه‌ی ١٧٣.

٢- اشاره به این گفته‌ی مولوی در فیه‌مافیه است: «کسی گفت در خوارزم کسی عاشق نشود، زیرا در خوارزم شاهدان بسیارند، چون شاهدی بینند و دل بر او بندند بعد از او، از او بهتر ببینند، آن بر دل ایشان سرد شود. فرمود: «اگر بر شاهدان خوارزم عاشق نشوند آخر بر خوارزم عاشق باید شدن که در او شاهدان بیحدند و آن خوارزم فقر است که در او خوبان معنوی و صورت‌های روحانی بیحدند که به هر که فرود آیی و قرار گیری دیگری روی نماید که آن اول را فراموش کنی.»

گویا خانواده‌ی مولانا از سمرقند به سوی مغرب روانه شده‌اند، ولی تاریخ دقیق حرکت و مسیرشان معلوم نیست؛ چون یادداشت‌های بهاءالدین درباره‌ی این دوره با سفرش به خوارزم خاتمه می‌یابد. سیر و سفر این خانواده در طی دهه‌ی بعد، یا در همین حدود، فقط از روی اخبار تذکره‌نویسان، که در آنها جای پرسش فراوان است، بر ما معلوم است. دلیل مهاجرت وی ممکن است طبیعتی سیاسی داشته باشد.

در ناحیه‌ی وَخْش واقع در شمال شرقی بلخ و برکنار وَخْشاب از متفرّعات جیحون، امیر وَخْش، آنگونه که بهاءولد چشم داشت، به او تکریم و عنایت نمی‌کرد، و قاضی وخش در مجلس پیش او به تکریم برنمی‌خاست، و کسان او، «مردمان» را از متابعت کردن وی می‌ترسانیدند. و همچنین اینکه در سمرقند، توجه سلطان، و وزیر وی نظام‌الملک، در **حق شمس‌الائمه کردری** (وفات ٦٤٢) در نزد بهاءولد همچون نوعی بی‌اعتنایی در حق او تلقی می‌شد. این امر نشان می‌دهد که مجالس این واعظ صوفی مشرب بدان سبب که غالباً مورد توجه و ازدحام خلق واقع می‌شد، در نزد فقها و ائمه، موهم انصراف خلق از توجه به شریعت، و در نزد حکام و امراء، مغایر با حشمت و قدرت ایشان تلقی می‌شد. به رغم استقبالی که در بلخ و سایر بلاد، علاقمندان عامی از مجالس وی می‌کردند، حکّام که وی گه‌گاه نیز ظاهراً در روی آنها سخنان تند و بی‌پروای منتقدانه می‌گفت، و علما که وی در آنچه به علم آنها مربوط می‌شد نیز احیاناً مدعی و معارضشان بود و حتی در برابر آنها خود را از زبان یاران و مریدان خویش سلطان‌العلماء می‌نمود، در حق وی چندان تکریم و علاقه‌ای نشان نمی‌دادند. آنان خواه در بلخ و خواه در سایر بلاد، با تحذیر از بزرگداشت وی، می‌کوشیدند تا ازدحام مردم را از پیرامون

وی را از بین ببرند.[1]

وقتی بهاءولد قبل از آخرین بار بلخ و اهل بلخ را ظاهراً با رنجیدگی ترک کرد و همراه خانواده‌ی خود از آنجا بیرون آمد، پسرش جلال‌الدین محمد پنج ساله بود. از همین روایات برمی‌آید که بهاءولد یک بار نیز در حدود سنه‌ی ۶۰۹ با خانواده‌ی خود شهر بلخ را ترک کرد، اما بدون شک، این آخرین خروج خانواده‌ی بهاءولد از بلخ نبود و حتی اولین خروج آنها هم محسوب نمی‌شد. از روایت سلطان ولد چنان برمی‌آید که هنگام خروج نهایی بهاءولد از بلخ، واعظ بلخی هنوز در رفتن بود که خبر سقوط و ویرانی بلخ بر دست تتار به وی رسید. چون بلخ بعد از پاییز سنه‌ی ۶۱۸ به دست مغول افتاد، خروج نهایی بهاءولد از قلمرو خوارزم به احتمال قوی باید اندکی قبل از آن و ظاهراً در اواخر سنه‌ی ۶۱۷ روی داده باشد.

در فاصله‌ی سال‌های ۶۰۹ تا ۶۱۷ هم بهاءولد ظاهراً در شهرهای ماوراءالنهر و خراسان از جمله در وخش و ترمذ و سمرقند و احیاناً بخارا در نقل و مسافرت بوده است. از سال ۶۰۲ هـق شهرت تموچین رو به فزونی گذاشته بود، و آوازه‌ی «چنگیزخان» در همه جا به گوش می‌رسید. از ترس هجوم قریب‌الوقوع اردوی چنگیز به سرزمین‌های نزدیک در منطقه‌ی تحت نفوذ خوارزمشاهیان مردم - مردمی که می‌توانستند - گروه گروه ترک خان و خانمان می‌کردند، و به غرب می‌گریختند.[2]

اینکه پدر مولوی در چه تاریخی بلخ را ترک گفته است؟ بسیاری از مورخان و بیوگرافی‌نویسان سال ۶۱۰ هـق را به عنوان سال آغازین این هجرت متذکر شده‌اند، اما برخی از معاصران در این موضوع شک کرده‌اند.

۱- سرّ نی، زرین‌کوب، ص ۳-۷۲.

۲- نگاه کنید به: زندگی و آثار مولانا، اقبالف ص ۵۴.

حمله‌ی مغول به بلخ در سال ٦١٧ هـق صورت پذیرفته است. اگر این تاریخ را بپذیریم، آنگاه هجرت بهاءولد هفت سال پیش از حمله باید صورت پذیرفته باشد. پس این سخن وقایع‌نگاران مولویه که به محض خروج بهاء و همراهانش حمله‌ی مغول چونان عذاب واقع الهی رخ داده باشد، اصلاً پذیرفتنی نیست. از دیگر سوی اگر چنین بود، چرا نوه‌اش سلطان‌ولد هنگام گزارش از زندگی وی بدان اشارت نکرده است.[1]

جلال‌الدین محمد بعدها خاطره‌ی جالبی از دوران اقامت در سمرقند نقل کرده است. او تصویری از احوال سمرقند را در دوران محاصره‌ی آن شهر به وسیله‌ی محمد خوارزمشاه ترسیم می‌کند. ذکر نام **بخارا** و **صدر بخارا** و ذکر نام **سیدملک ترمذ** و دلقک او هم مثل اشاره‌ای که در قصه‌ی پادشاه و کنیزک به نام سمرقند و محله‌ی سر پل و کوی **غاتفر** دارد، در مثنوی به نحوی است که احتمال آشنایی مولانا را با حوادث و اوضاع محلی آن نواحی در خاطر می‌نشاند.

سقوط سمرقند - که بعدها مولوی در داستان اول مثنوی از آن به عنوان «سمرقند چو قند» یاد کرده - به سال ٦٠٧ یا ٦٠٩ رخ داد. در این تاریخ مولوی به ا حتمال قوی پنج سال داشته است. مولانا بعدها در «فیه‌مافیه» به خاطره‌ی خویش از فتح سمرقند توسط خوارزمشاه اشاره دارد. حال اینکه مولوی چهار یا پنج سال چگونه چنین گزارش دقیقی را به دست می‌دهد، محل تأمل برخی مولوی‌شناسان قرار گرفته است. در متون مولویه علت اصلی تبعید پدر مولوی از بلخ مخالفت امام فخر رازی با وی عنوان شده است. مرحوم استاد دکتر «افضل اقبال» با تذکر این نکته که وفات امام فخر رازی به

١- همان، ص ٥٥.

سال ٦٠٦ هـق صورت پذیرفته، این نکته را زیر سوال برده است. فخر رازی سه سال پیش از مهاجرت خاندان مولوی در گذشته بود، پس چگونه می‌توانست عامل این هجرت به شمار آید؟ تبعیدی که به احتمال زیاد به سبب افتادن بهاء از چشم سلطان بوده است. بدین سان شاید بتوان چنین نتیجه گرفت و بهاءولد یک بار به سال ٦٠٩ بلخ را ترک گفته، و سپس پس از مدتی بدان‌جا بازگشته، و دوباره در سال ٦١٧ هـق باری همیشه از آن شهر کوچیده، و به هجرتی بی‌بازگشت تن سپرده است.[1]

مقارن این اوان، تعداد کسانی که آوازه‌ی هجوم مغول آن‌ها را در ماوراءالنهر و خراسان و عراق به ترک یارو دیار واداشت بسیار بود و از جمله در بین ادبا و صوفیه در همین ایام، عده‌ای به جلای وطن مجبور شدند. چنان که مقارن همین ایام بود که **یاقوت حموی** خراسان را ناامن یافت و از آن‌جا خارج شد. **شمس قیس** رازی **خوارزم** را ترک کرد. **محمد عوفی** از **ماوراءالنهر** به **سند و هند** رفت. **مویدالدین خوارزمی** مترجم **احیای علوم‌الدین غزالی** به **لاهور و دهلی** افتاد، و **نجم‌الدین رازی** مولف **مرصادالعباد** از **عراق** به **روم** گریخت. کسانی که ماندند، یا مثل **شیخ نجم‌الدین کبری** در **خوارزم** (٦١٧) مقاومت در برابر کفار را برگریز ترجیح دادند، یا مثل **شیخ عطار نیشابوری** در هجوم تتار به قتل رسیدند (٦١٨). ایشان که خویشان و منسوبانشان در این حادثه تلف شدند و یا با رها کردن خویشان و دوستان جان خود را از معرکه نجات دادند، همواره نوعی ناخرسندی نسبت به عمال و مسئولان این فاجعه که در نظر ایشان

١- زندگی و آثار مولانا، افضل اقبال، ص ٥٦.

سلطان محمد در راس آنها بود، احساس می‌کردند.[1]

شیخ «فریدون سپهسالار» درباره‌ی بهاءولد سخنان جالب و مهمی دارد که برخی از فرازهای آن را شایسته ذکر می‌بینیم:

«پادشاهی بود کامل کشف، و در همه‌ی علوم ظاهر و باطن، بی‌نظیر. دریایی بود از معارف و حقایق، بی‌ساحل. پسندیده و مقبول و محبوب همه‌ی دل‌ها بود، و ورع و تقوایی به غایت و ریاضت بسیار و مجاهدات بی‌شمار داشت. بر همه‌ی دل‌ها مشرف بود، و در محروسه‌ی بلخ، متمکن. از اقصای خراسان فتاوی مشکل به حضرت او آوردندی، و او را از بیت‌المال مرسومی معین بود، که به امر شریعت و معیشت از آنجا فرمودی، و هرگز از وقف چیزی تصرف نکردی. هر روز از اول صبح تا بین‌الصلاتین خلایق را درس فرمودی و فواید رسانیدی، و بعد از نماز دیگر اصحاب و ملازمان را معارف و حقایق گفتی. روز دوشنبه و جمعه، عامه‌ی خلایق را موعظه فرمودی. سلطان سعید جلال‌الدین محمد خوارزم‌شاه - انارالله برهانه - از جمله مریدان و معتقدان حضرت او بود، و پیوسته به حضرت ایشان تردد کردی، و در اکثر ایام به وقت موعظه با استادش مولانا فخرالدین رازی به مجلس حاضر آمدندی. هیچ مجلس نفرمودی، که در آن مجلس، از سوختگانِ جگر خون و عاشقان جمال بی‌چون، جان‌بازی‌ها نشدی و جنازها برنداشتندی، و گریه و زاری و نفیر از میان خلق برنخاستی. چون به تکلم برآمدی، بغریدی چون شیر، نعره‌ها زدی و کلماتی آغاز کردی، که تا سخن از آن مقام سه چهار نوبت نازل نشدی، هیچ آفریده فهم آن سخن نکردی. از کثرت تجلیات جلالی، مزاج مبارکش تند و با هیبت شده بود. دایم متفکر بودی. مریدان و معتقدان و تلامیذ بسیار داشت، اما هیچ‌یک را مجال آن نبودی که بی‌اجازت او

۱- سرّنی، زرین‌کوب، ص ۳-۸۲.

حرکتی توانستی کردن. صحبت او به طریقه‌ی صحبت سلاطین بود. سید برهان‌الدین ترمذی المحقق، که از جمله اقطاب بود و ریاضات و مجاهدات بسیار داشت، مرید حضرتش بود و به اتابیکی حضرت خداوندگار ما [مولوی] منسوب بود. از حضرت سید استماع رفت که: شبی سیصد دانشمند و مفتی از مشاهیر بلخ، که از جمله‌ی منکران بودند، در خواب، خواجه‌ی کاینات را - صلی الله علیه و سلم - دیدند، که در خیمه‌ی سبز نشسته بودند، و مولانا بهاءالدین الولد در بندگی‌اش نشسته. حضرت رسالت - صلی الله علیه و سلم - مولانا [بهاءولد] را نوازش‌ها فرمودی، و در کنار گرفتی، و به حاضران گفتی که: سلطان العلماش لقب نهادم. آن جماعت چون از خواب بیدار شدند، روی به حضرت او [بهاءولد] نهادند. چون در راه به همدیگر ملاقی می‌شدند و از خواب دوشینه حکایت می‌کردند، به تعجب و تحیر می‌ماندند. حضرت مولانا سالطان العلماء چون از دور این جماعت را دید، فرمود که: تا حضرت پیامبر - علیه‌السلام - از حال درویشان اعلام نفرمود، شما را یقین نگشت؟ آن جماعت به پای استغفار ایستاده، زنار انکار به یکبار از میان گسستند، و مرید و معتقد شدند. و بعد از این حال فتاوی بسیار مشاهده رفت، که بعد از جواب، به موضع نام کتبه سلطان‌العلماء نوشتی.

چون صفت عظمت ایشان در آفاق منتشر شد، تمامت اکابرو ملوک و مشایخ و ارباب و فحول از اطراف روی به حضرت او آوردندی و در مجلس وعظ وی حاضر شدندی. در اکثر مجالس، سلطان سعید جلال‌الدین خوارزم‌شاه با استادش فخرالدین رازی حاضر بودی. مولانا در اثنای موعظه، مذمت مذهب حکمای یونان فرمودی، و گفتی: جمعی که کتب آسمانی را در پس پشت انداخته‌اند، چگونه امید نجات داشته باشند؟ امام [فخر رازی] را از این معانی حسد باعث می‌آمد، و دائماً می‌خواست که نزد سلطان کلمه‌ای

گوید که اعتقاد اورا فاسد گرداند؛ هرگز فرصت نمی‌یافت، چه اعتقاد سلطان به مبالغه می‌کرد.

اتفاقاً روزی سلطان به زیارت آمده بود. کثرتی عظیم و شکوهی بیش از پیش دید که در مجلس وعظ حاضر بودند. روی به امام کرد و گفت: بی حد کثرتی مجتمع می‌شده‌اند. امام را فرصت دست داد و گفت: اگر تدبیر دفع این کثرت نشود، بعید نیست که در ارکان سلطنت خلل افتد، چنانکه دفع آن نتوان کرد؟ و عللی چند گفت. [از جمله گفت] واسطه‌ی آنکه از اطراف، جمعی از ملوک و اکابر و مشاهیر به زیارت او مجتمع می‌شدند و در پایه‌ی تخت، اجتماعی عظیم می‌کنند، بواعث حسد در نفوس مستمرست؛ اگر ناگاه جمعی به این تمسک خروج کرده، و به تقویت عساکر مخذول خروج کنند، و علی حین الغفله دست درازی نمایند، ممکن باشد.

این سخن در سلطان اثر کرد، می‌فرمود که: تدبیر چگونه باید کرد؟ گفت: صواب آن است که کلید خزائن و قلاع را بخدمتش فرستم، و بگویم که: چون امروز جمعیت و کثرت، آن حضرت راست، و به واسطه‌ی تقویت مریدان، و استشفاع طلب افهام معتقدان، وهنی در امور مملکت ظاهر گشته است، به جز کلیدی در دست ما نمانده است. تا از پایه‌ی تخت بیرون آید، و از مملکت و از هر کجا خواهد متمکن شود، تمامت اسباب و مصالح معتقدان را مهیا گردانیدیم. چون بر این سیاق عمل کردند، حضرتش فرمود: سهل است؛ روز جمعه مجلس گوییم، و روانه شویم. روز دیگر در میان مجلس فرمود که: فردا عزم است، هر که را ارادت درویشان است، آماده باشد. روز دیگر از معتقدان و مریدان و تلامذه مقدار سیصد نفر به هم در رکابش روانه شدند. سلطان را چون از کیفیت عزم اعلام کردند، از حرکت ماضی، در آنچه بود، پشیمانی خورد. با ارکان دولت برنشست، و به حضرتشان آمد، و به تمهید عذر مشغول

گشت. ممکن نشد، و اجابت نفرمود، و بر قرار، عزم را جـزم فرمـود، و روان شد.

به هر شهری که رسیدندی ملوک و اکابر شهر به اسـتقبال آمدنـدی، و بـه عزت و تعظیم به شهر بردندی. مدتی که آنجا اقامت می‌فرمود، خدمات مقبول مبذول می‌داشتندی، و فواید دو جهانی حاصل می‌کردندی. چون از آنجا نیـز عبور می‌فرمودندی، از اصحاب، عزیزی را به التماس آن جماعت، قـایم مقـام خویش می‌گذاشت. همچنین تا دارالسلام بغداد رفت».[1]

۱- رساله‌ی فریدون سپهسالار، فصل اول.

◻ از بلخ تا قونیه:

خواهم که کفک خونین از دیگ جان برآرم
کف‌های دو جهان را از یک دهان برآرم
از خود برآمدم من در عشق عزم کردم
تا همچو خود جهان را من از جهان برآرم

کاروان بزرگ به حرکت در آمده از بلخ که شامل جمیع افراد خانواده‌ی بهاءولد، اصحاب و مریدان وی بود، در مسیر رسیدن به کعبه باید عرض ایران را پشت‌سر می‌گذاشت. بنا به شواهد موجود باید طریق کاروان یاد شده از شهرهای بزرگی چون نیشابور، ری و همدان بوده باشد. این سرزمین‌ها جایگاه بسیاری از علماء و عرفا و بزرگان حکمت و ادب، و نیز صاحبان قدرت و زر و زور بود. جدا از آنکه بسیاری عرفای گوشه‌نشین، بزرگان طریقت و شریعت، و مردان پرآوازه که در قصبات و دیه‌ها و شهرهای کوچکتر سکنا داشتند. شاید بنا به تصویر این مسیر است که ملاقات بهاءولد با شیخ فریدالدین عطار نشابوری عارف و حکیم فرید زمانه در شهر پر عظمت نیشابور باید احتمالی دانسته شود. گفته شده که عطّار پیر با دیدن مولانای جوان شعف فراوان از خود نشان داد. بنا به شأن و اعتبار بهاءولد، و همچنین رسم زمانه که علما و عرفا در هر شهر به استقبال هم‌سلکان و هم‌مشربان مسافر خود نایل می‌آمدند، عطار نیز به استقبال بهاءولد رفت. عطار نسخه‌ای از کتاب خویش «اسرارنامه» را به او اهدا کرد. کتابی که می‌تواند گویای ارتباطی درونی و معناگرا در میان عطار و مولانا باشد. کتابی که به یک معنا ترسیمی از تقدیر آتی این جوان و جغرافیای سلوکی آینده‌اش بود.

بیوگرافی نویس شهیر سمرقندی «دولتشاه» که یک دو قرن بعد به داستان

مولانا اشارت دارد، حکایتی مشهور را سبب می‌شود که دامنه‌ی آن تا روزگار ما نیز کشیده شده است: دیدار با عطار. بنا به نوشته‌ی او، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری شاعر و عارف بی‌بدیل ایرانی، هنگامی که بهاءالدین و اطرافیانش در سر راه عبورشان به نیشابور رسیدند، به گرمی از ایشان استقبال کرد، و مولانای جوان را که حدوداً ده سال داشت، مورد تفقد قرار داد. حتی در جهت نواخت و نوازش وی کتاب «اسرارنامه» را نیز به وی بخشید، و برایش طلب تعالی درجات معنوی از درگاه الهی نمود. او حتی پیش‌بینی کرد که این نوجوان در آینده به عارفی بی‌نظیر بدل خواهد شد.

پس از دولتشاه بسیاری از شرح‌حال نویسان این قول را پذیرفته، و در آثار خود به نقل آن پرداختند. اما آیا به واقع چنین دیداری رخ داده است؟ آیا نمی‌توان در راستی این دیدار تردید روا داشت؟

نیشابور شهر عرفان و ادب و اندیشه یکی از چهار شهر شهیر آن روزگاران ایران بود. خراسان بزرگ به داشتن شهرهایی همچون سمرقند و بلخ و بخارا و نیشابور به خود می‌بالید و به عالم فخر می‌فروخت. شهرت عارف بزرگ عطار نیشابوری نیز مرزهای خراسان را درنوردیده، و در چهارسوی عالم اسلامی آوازه‌ی شهرت او - حداقل در میان همگنان - طنین‌انداز بود. اما آیا چنین شخصیتی به واقع با بهاءالدین ولد صوفی و واعظ مهاجری که شاید چندان هم در روزگار خود مشهور نبود، دیدار کرده است به دیدار با چنین شخصیتی نمی‌توانست بی اهمیت باشد، لذا این سؤال بلافاصله به ذهن خطور می‌کند که چرا علیرغم این اهمیت هیچیک از نویسندگان حوزه‌ی مولویه بدان اشارتی نکرده‌اند؟ نه بهاءالدین، و نه خود مولوی، و نه پسرش سلطان ولد که به جزئیات زندگی پدر و پدربزرگش اهمیت می‌دهد به این دیدار مهم تاریخی اشاره‌ای ندارد؟ بیوگرافی‌نویسان

مولویه یعنی افلاکی و سپهسالار نیز در این باره ساکت‌اند. آنان که از هر فرصتی برای مهم‌تر نشان دادن مولوی و پدرش استفاده می‌کنند، چرا بر فرض صحت این دیدار به سادگی چشم بر آن بسته و خموشانه از آن درگذشته‌اند؟ اگر نقل این داستان در میان دوستان ایشان رایج بود، قطعاً آنان نیز اشارتی به این مهم می‌داشتند. لذا چنین می‌نماید که وضع چنین حکایتی از سنخ قصه‌پردازی‌های تذکره‌نویسان است که از نقل چنین جعلیاتی سخت مشعوف و محظوظ می‌شوند. شاید مشابهت‌های فکری و شعری عطار و مولوی سبب پیدایش چنین داستانی بوده باشد.[1]

مرحوم استاد پروفسور «هلموت ریتر» چنین استدلال کرده که بهاءالدین پیش از ترک دایمی خراسان، از سمرقند به بلخ بازگشته باشد. اگر انگیزه‌ی آنان ترس از حمله‌ی قریب‌الوقوع مغولان می‌بود، احتمال از طریق «مرو رود» به جنوب رفته، و سپس رو به هرات می‌نهادند، و آنگاه از راه غرب به سوی بغداد حرکت می‌کردند. انتخاب چنین راهی در گرو آن بود که ایشان از تعرضات احتمالی مأمولان خوارزمشاهی دل‌نگران بوده باشند. اما با توجه به اینکه بهاءالدین و خاندانش به آسودگی دیاران خود را ترک گفته باشند، معقول به نظر می‌آید که بپذیریم خطر فوری و آنی آنان را تهدید نمی‌کرده است.[2]

نیشابور بنا به پیشینه‌ی استوار تاریخی‌اش، دارای بسیار مدارس و مکاتب بود. در این حوزه فرهیختگان و نام‌آوران بزرگی پرورش یافته بودند. از نیشابور تا ری هر دیار و بلدی برای خود، نام‌آشنایان و معاریفی برجسته داشت، که در صورت متناسب بودن آیین بهاءولد با مسلک و مرام میزبانان

۱- نگاه کنید به: مولانا از دیروز تا امروز، ص ۸۲ و ۸۳.

۲- همان، ص ۸۳.

ملاقاتی میانشان رخ می‌داد. ناظر بصیر و کنکاش‌گر اصلی این دیدارها، جلال‌الدین جوان بود که ظاهراً مُهر تأیید عطار بر پیشانی صلاحیت وی خورده بود. ما جز با رسیدن به مثنوی شریف و ابیاتش و بررسی ارزش‌های مستتر در آن نخواهیم توانست تأثیری را که عطار بر اندیشه‌ها و حالات مولانا داشته، شناسایی کنیم. پس از بلخ، این نیشابور بود که زودتر از تصور به ویرانی و خونبارش افتاد، و به سرنوشتی چون فرجام اندوهبار اترار و سمرقند گرفتار شد. مغول حتی از کشتار نوزادان و سگان و گربه‌ها هم دریغ نکردند.

کاروان مسافران بلخ - بهاءولد و رهیارانش - از طریق دیاران قومس به سمنان و از آنجا به «جنت ری» فرود آمد، که بعداً آن بلد معظم جهان با جمعیتی افزون بر یک و نیم میلیون نفر نیز از بلیه‌ی مغول در امان نماند. بازرگانان معتبر چینی و عرب، ونیزی و ترک و رومی، یونانی و افرنجی که بازار بسیار بزرگ آن را انباشته از کالاهای خود کرده بودند، و به همراه خانواده‌هایشان در آن دیار طی سال‌ها اقامت و زاد و ولد به نیمی ازجمعیت شهر بالغ می‌شدند، پیشاپیش از آنجا گریختند.

روی آوردن به بغداد که در مسیر زائران شرقی خانه خدا قرار داشت، دلیل عمده‌ی دیگری برای عزیمت بهاءولد بدانجا بود. او که به دلیل قرار داشتن در مسیر اخبار مهم سیاسی و اجتماعی، از مسایل آشکار ارتباطات و انفصالات، بیش و کم آگاه بود، می‌دانست خلیفه «ناصرالدین» رویی خوش و دلی پرمهر، به سوی سلطان محمد خوارزم‌شاه نداشته، و احتمالاً نقشی مؤثر در حرکت گردباد ویرانگر چنگیزخان به سوی ایران دارد. اینکه بعدها مغول از حمله به سرزمین‌های تحت نفوذ کامل خلیفه باز ماند، و دستگاه خلافت تا ده‌ها سال بعد، تا حکومت هلاکوخان از نواده‌گان چنگیز پابرجا بود، دلیلی تواند بود که ظنّ فوق را تأیید کند. لشکریان مغول که در خوارزم به فرمان خان بزرگ به

اردوهای عظیم تقسیم شده بود، هریک تحت فرماندهی یکی از پسرانش مثل جوجی، اکتای و دیگر بستگانش به سویی (یکی شمال خزر، دیگری جنوب خوارزم تا هند، و یکی در مسیر جاده ابریشم به سوی ایران) روانه شده بودند. آنان قبل از عبور از گذرگاه‌ها و تنگه‌های زاگرس در غرب ایران باز ایستادند، و به فتح سایر بلاد شمال مثل تبریز و مراغه و قنفاز، یا مرکز و جنوب ایران پرداختند. این امر در زمانی صورت می‌بست که کاروان مولویان از مرزها گذشته و به بغداد رسیده بود. سلطان محمد، ذلیل و جبون، تخت و تاج و دودمان خوارزمشاهی را رها کرده، و به آبسکون در میان‌آب‌های خزر گریخت، و میان جذامیان رها شده در آنجا پناه جست. پسر یکه تاز و بی‌همال او **جلال‌الدین منکبرنی**، نیز شهر به شهر و ولایت به ولایت، شمشیرزنان پس می‌رفت. او توانسته بود سپاهی اندک گردآورده، در هر کجا با لشگر عنان گسیخته اما تحت فرمان و نظم یاسایی مغول بجنگد. او در کنار سند و در پیش دیدگان چنگیز، مادر و همسر و خردسالان و همه‌ی اناث خاندان سلطنتی را به کام امواج سند درانداخته و کشته بود، و تا آخرین تیر ترکش با تکاوران چنگیزی جنگیده، و سپس بر آب زده و از رود گذشته بود. او به سوی هندوها رفت تا باز از نقطه‌ای دور، از جهتی دیگر در خاک ایران سر به در آورد.

چنگیز که به چشم خود چنین دلاوری را از جلال‌الدین دیده بود، حسرت داشتن چنین فرزندی را در دل می‌پروراند، به اکتای و دیگر اقربای خود در کنار سند گفته بود: ایران با داشتن چنین پسران و فرزندانی، شایسته‌ی چنین حقارتی نیست که از ما بر آن می‌رود. آخر سلطان محمد خوارزمشاه با داشتن چنین پسری چگونه می‌گریزد، و پنهان می‌گردد؟ عظمت و جلالت جلال‌الدین منکبرنی چنان شعله‌ی گرمی در سینه‌های لرزان و پروحشت

ایرانیان برافروخته بود که پس از گم شدن همیشگی او، و کشته شدنش در یکی از قراء کردستان به دست یکی از اکراد، مردمان تا سالیانی طولانی بازگشت او و نجات ایران از سیطره‌ی جبارانه مغول‌ها را به دست وی انتظار می‌کشیدند.

«بهاءولد» با نگرش ژرف و دیدگان بصیر و با دریافت اخبار و آثار مختلف یقین داشت بغداد و خلیفه نقشی عمده در حرکت زلزله آسا و ویران‌گر چنگیزخان داشته‌اند. بنابراین با بصیرت و پیش‌آگاهی تؤام با اطلاع از کردار و اخلاقیات خلیفه وارد بغداد آن روزگار می‌شد. شهر شکوه و عظمت و دیاری افسانه‌ای که آوازه‌اش کران تا کران عالم را درنوردیده، و تا آنجا که نامی از مسلمان و مسلمانی رفته بود، می‌رسید.

نظاره‌گرِ چنین جهان متلاطم، رنگارنگ، بی‌ثبات، در جوار پدری آن‌چنان، جلال‌الدین محمد مولوی بود. در زمانه‌ای که عارفی شهره چون شیخ «نجم‌الدین رازی» ناجوانمردانه زن و فرزند را در پیش پای مغولان رها کرده، و با سایرین گریخته بود، تجسّم اضطراب و دغدغه‌ی خاطر در وجود نوجوانی چون او مشکل نبود. او در رفاه و آسایش حیات بلخی زیسته بود، و از مراقبت و حمایت و احترام همه جانبه‌ای که از بدو تولد نثارش می‌شد، برخوردار بود. اگرچه او رودررو، آثار هجوم مهلک تاتارهای خونریز را به چشم نمی‌دید و پیشاپیش حوادث به جلو می‌رفت، اما از اخباری که چونان برق و باد از پس پشت از گریختگان و آسیب‌دیدگان می‌رسید، دل نازک و روح لطیفش به لرزش درمی‌آمد. آسودگی طبیعی و دلخوشی فطری که زائیده‌ی عالم معرفت بود، و در وجود کسانی چون بهاءولد تجلی می‌یافت، می‌توانست روح پاکیزه ولی آسیب‌پذیر جوان را آرام کند. جلال‌الدّین پسر دوم بهاءولد بود و کوچکتر از برادرش حسین که دو سال افزون بر سن او را

داشت. شاید که این برادر هم، با داشتن عالمی سوای جهان ملتهب و تبدار جلال‌الدین، در افزودن تشویش خاطر مولانا مؤثر بود، و یا به عکس، به دلیل مهتر بودن و خصلت بزرگتری می‌توانست قوّت قلبی برای برادر باشد.

پرتاب شدگی به میان و میانه‌ی جهانی دوزخی و پرآشوب که **سلطان محمد خوارزمشاه** در یک سوی آن، و خلیفه‌ی بغداد در سوی دیگرش قرار داشتند، و مغولان و صلیبیان آتش‌افروزان جهنمش بودند، می‌تواند التهاب بی‌وقفه‌ای را که از بلخ تا بغداد و یا بعد از آن گریبانگیر خاندان مولانا بود، تجسم بخشد. اگر بنا بر عوالم و عوامل روانشناسانه، و متناسب با گردش ایام در آن دوران، به منش و شخصیت جلال‌الدین جوان توجه کنیم، می‌توانیم حیات روانی در تکوین وی را که دوره‌ی خودکاوی و زمان دگردیسی است، دریابیم.

در هم ریختن این آرامش در فضای پرداخته شده‌ی سیزده ساله‌ی زندگی در بلخ، با توفان ناگهانی دهشت که ناشی از رؤیت افق خونین بود، جز شکل گرفتن تصویر عالمی مشوش و مخدوش چه حاصلی می‌توانست در جان و جهان مولانای بعدی داشته باشد؟ گرفتار شدن در این تضاد عظیم پس از آن آرامش عمیق، توأمان عبور از زهدان کودکی به توفان بلوغ بود. خونین شدن افقی به گستردگی عالم در درون کسی همچون جلال‌الدین محمد که در ساحت معنویِ خاص رشد کرده بود، زاینده‌ی حال و هوایی برزخی می‌توانست باشد. سیلاب خونی که از پشت سر، درهٔ به درهٔ و دیار به دیار پیش می‌آمد، روحی موّاج و متلاطم را در آستانه‌ی فصلی سرد شکل می‌داد. مردی که در بحبوحه‌ی گرداب‌های هراسان جهان آرامشی سراسر عرفان را در اعماق جان جستجو می‌کرد. جلال‌الدین بر خلاف برادرش «علاءالدین

حسین» و با زمینه‌ی مستعدتر نسبت به او که برای کسب عوالم معرفت چندان ذوقی نداشت، دنباله‌روی راستین راه و روش پدر و جدّ و نیاکانش بود. مثلث زندگی مولوی جوان سه ضلع داشت. معرفت‌اندوزی در رأس بود، و دو ضلع دیگر یعنی آرامش ابتدایی بلخ (در یک سو)، و دهشت کشتار پشت سر آن (در سوی دیگر)، متضاد با یکدیگر فراروی هم قرار داشتند. ارکان تشکیل دهنده‌ی دوران بلوغ او تا وقتی که به بغداد رسید، این امور بودند. در آنجا با استقبال بالنسبه شکوهمندی که از بهاءولد به عمل آمد، عظمت بغداد جلوه‌های دیگری از حیات دنیوی را بر او نمایان نمود. این شهر به لحاظ زیبایی و مجد، شاید برتر از بلخ به چشمش می‌آمد، و احساس و حالتی در او پدید آورد که پرده‌ای حجاب‌وار بر ماه‌های پر دلهره‌ی پشت سر او کشید. هر روزه اخبار ناگوار ایلغار مغول به هر کران دامن می‌کشید، و جهان را ناآرام‌تر می‌نمود. خبرهای جنگ به بغداد نیز می‌رسید، و در او داغ‌های نه چندان کهنه را، هر روز نوتر از پیش می‌نمود. او در چنین فضایی مرزهای نویافته‌ی معرفتش را در کنار پدر نهادینه‌تر می‌کرد.

❑ بغداد پایتخت خلافت:

«من چو آب و روغنم هرگز نیامیزم به کس
زانکه من جان غریبم این سرایی نیستم
من نگویم چون کنم، دریا مرا تا چون برد
غرقه‌ام در بحر و در بند سقایی نیستم
در غم آنم که او خود را نماید بی‌حجاب
هیچ اندر بند خویش و خودنمایی نیستم»[1]

بغداد جایگاهی داشت بس رفیع، اما اینک در چنبره‌ی دو رویداد عظیم و بی‌امان از خونبارترین جنگ‌های تاریخ گرفتار آمده بود. در یک دوران صد تا دویست ساله راه تباهی به سرعت پیموده شده بود. درست در همان زمانی که مغولان آن سوی کوه‌های زاگرس خیمه زده بودند، و سفیران مرگ به هر سوی گسیل می‌شدند، در باختر، صلیبیان در پیکار با ایوبیان و سپس ممالیک، برای سلطه بر اورشلیم و بیت‌المقدس کاری افزون بر آنچه که مغولان می‌کردند در پیش داشتند. با اینهمه، بغداد به اعتبار تختگاهی خلیفه، که هنوز به ضرب شمشیر ناصردین الله - از مخوف‌ترین و سیّاس‌ترین خلفای پایانی بنی‌عباس - در آرامش نسبی و آرایه‌ای از بزم‌ها و خوشی‌های شبانه، و نظمی روزانه، زندگی از سر می‌گذراند. هرچند که فاطمیون شیعه در مصر و سایر بدخواهان بنی‌عباس در شمال افریقا خود را از قید خلیفه و دستگاهش برکنار می‌دیدند، و از فرمان مرکز خلافت سربرمی‌تافتند، اما هیچ‌یک از آنان توان برابری و هم‌سنگی با بغداد هزار و یکشب، و دم

۱- دیوان، چاپ اردوان بیاتی، ص ٤٨١.

و دستگاهی را که هارون‌الرشید و متابعانش به تقلید از بارگاه ساسانی ساخته بودند، نداشت. ایوان مداین و طاق کسرایی که به میمنت بعثت، و به روایتی دیگر تولّد آخرین رسول شکافت، و پایه‌های قدرت ساسانی به لرزه درآمد، دیگر جز مشتی گل و خشت در برابر جلال و جبروت پایگاه خلافت به نظر نمی‌رسید. خلیفه ناصردین الله، سر لجاجت داشت با سلطان خوارزمشاه که گاهی نهانی و گاه آشکارا زمزمه‌های مخالفت با خلیفه را سرداده، و موجبات بدبینی «امیرالمؤمنین» را فراهم آورده بود. عملاً پس از کشتار فرستادگان چنگیزخان که در لباس بازرگانان برای بهبود مناسبات اقتصادی به خوارزم - بخارا - تختگاه خوارزمشاهیان آمده بودند، و درحقیقت جاسوسانه در بین مردم تردد داشتند و تخم تردید می‌افکندند، خلیفه موقع را مغتنم دانسته، و توسط رسولانی تیزرو و جاسوسانی که در کنار و گوشه‌ی سرزمین‌های اسلامی داشت، زمینه را برای هجوم مغولان فراهم‌تر کرده بود. پیش از این وقایع، سلطان محمد بنا به سنت کهن که از دوران دیالمه و فتح بغداد توسط معزالدوله دیلمی برقرار بود، مانند پدرش و پدرانش از خلیفه تقاضای خواندن خطبه به نام خوارزمشاه و دادن لقب به وی و زدن سکه به نامش کرده بود. زمانی که سلطان محمد در ماوراءالنهر درگیر جنگ با ترکان غز وسایر اقوام سرکش آن نواحی بود، خلیفه با درک ناتوانی نظامی ترکان در تهاجم همزمان به دارالخلافه از این درخواست سر باز زد. او که می‌دانست سلطان محمد بعد از پایان کار غزها با نظامیانش یکسره روی به سمت بغداد خواهد آورد، در جهت بقا و ابقای خلافت، و حفظ بغداد که قرن‌ها با آرامش و اعتلاء و قدرت زیسته بود، در وسوسه‌ی مغولان برای حمله‌ی به شرق ایران، هرات و بلخ و نیشابور تردید به خود راه

نمی‌داد. ایران که در هر حال سرکش‌ترین متابعین خلافت بود،و جدّی‌ترین دشمن بالقوّه، چونان خوشه‌زاری بی‌مدافع به داس‌های مرگ سپرده شد. در هنگام و هنگامه‌ی قتل عام ایرانیان که هزار هزار از دم تیغ‌های تیز مرگ می‌گذشتند، و سیلاب خون در نهرهای حیات سمرقند و بلخ و نیشابور و ری جاری بود، «خلیفه ناصردین الله» در آرامشی دیوار به دیوار توفان چنین می‌باورانند که نکبت و مصیبت، ثمره‌ی غضب خداوند بر معصیت ایرانیان ناسپاس است که از حدود پافرانهاده‌اند، و در برابر او به سرکشی پرداخته‌اند. این عقیده‌ی محبوب خلیفه، در میان صوفیه و معاریفی چند از ایشان نیز مبلغانی داشت. شعاری ترجیع‌وار بر سر زبان‌ها بود که به تقاص خون فلان عارف که بهمان سلطان در حقش ظلم روا داشته، آذرخش چنین مصیبتی هم اینک از آسمان در می‌رسد. تیزی پیکان همگان به جانب سلطان بود که به پادافره‌ی فساد جاری در اندرونی‌های دربار، یکی از عرفای پراشتهار هم‌روزگارش شیخ «مجدالدّین بغدادی» را به ابهام اتهام دلدادگی با مادرش «ترکان خاتون»، در آب جیحون غرق کرد. صوفیان یاسای چنگیزیان و ایلغار مغولان را جزای این عمل خانمانسوز سلطان می‌دانستند.

افلاکی در «مناقب‌العارفین»، چنین نفرینی را از طرف بهاءولد – پدر مولوی – نسبت به سلطان ذکر کرده است:

«از سلطان محمد برنجید و خواست از بلخ بیرون برود. به او گفت: حالیا من خود می‌روم، اما معلومت باد که از عقب من، لشکر جرّار تاتار – جنّدالله – می‌رسند، و اقلیم خراسان را گرفته، و اهل بلخ را شربت تلخ مرگ خواهند چشانید».[1]

۱- مناقب افلاکی، ج۱، ص ۱۵.

درواقع، متصوفه با آنچه درباره‌ی کشتن شیخ مجدالدین بغدادی، و تبعید بهاءالدین ولد نقل می‌کردند، سلطان را متهم می‌داشتند که خشم آسمان را متوجه خاک ایران کرده است! و چه ابلهانه این امر را مفتخرانه فتحی برای خویش برشمرده‌اند: افتخار یورش مغول، و شکست و فرو ریختن ایران را به خود یا شیخشان نسبت دادن!

به هر روی با رسیدن کاروان سلطان‌العلماء به حوالی بغداد، شهربانان آن شهر عظیم که سرآمد همه شهرهای اسلام، و مرکز خلافت بود، پیش تاختند تا بدانند ایشان چه قومی‌اند و از کجا می‌آیند؟ بنا به نوشته‌های مولوی مذهبان که مثل تمامی موارد این‌بار هم گزارشاتشان اغراق‌آمیز به نظر می‌آید، بهاءولد سر از پرده‌ی عماری بیرون آورد و پاسخ داد: «از لامکان می‌آییم و به لامکان می‌رویم». پیکی از آنجا به دارالخلافه رفته و گزارش کرد که جماعتی کثیر متشکل از علما و فضلاء و طلاب هستند که از مرو (خراسان بزرگ) می‌آیند. خلیفه در حیرانی بشد، و لذا کسی را فرستاد تا شیخ‌المشایخ زمان «عمر سهروردی» را به حضور خواهد. وقتی‌که شیخ به دربار آمد، گفته‌ی سلطان‌العلماء را از پیک دربار شنید، و لذا گفت:

«این نوع سخن، در این عصر کسی نتواند گفت مگر بهاءولد».[1]

باز این پرسش که آیا چنین سؤال و جوابی رخ داده است، و یا این امر نیز بر ساخته‌ی مورخان حوزه‌ی مولویه است، گریبان محقق پژوهشگر را رها نمی‌کند. بوی ساختگی بودن به وضوح از این متن آشکار است؛ اما به هر روی باید دید که چرا آنان چنین کرده‌اند؟ به نظر می‌رسد نویسندگان حوزه‌ی مولویه – که حدود صد سال بعد این متن‌ها را می‌نوشتند – ابایی نداشته‌اند از هر نوع کرامت‌تراشی و فضیلت‌سازی در شأن پدر استادشان تا شاید از این طریق وی را بیش از آنچه واقعا بوده، بزرگ نشان دهند.

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۱۵.

بنا به گزارش نویسندگان حوزه‌ی مولویه، بعد از این رخداد، اهالی بغداد از صغیر و کبیر، و جوان و پیر درحالی‌که شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی و بزرگان شهر پیشاپیش ایشان بودند، با شوق و ذوق تام و تمام به استقبال کسی رفتند که آوازه‌اش از دوردست شرق تا بدانجا رسیده بود.

خیل کثیر بغدادیان که از پی شیخ‌المشایخ سهروردی به استقبال کاروان سلطان‌العماء آمده بودند، از مرکب‌ها به زیر آمده و همراه شیخ سهروردی در اطراف عماری بهاءولد حلقه زدند. مولویان نوشته‌اند که سهروردی، زانوی آن بزرگوار را با ادب کامل بوسید، و او را دعوت به خانقاه خویش کرد. سلطان‌العلماء فرود آمدن در مدرسه را برای علما و عرفا مناسب‌تر دانست. نوشته‌اند که او و همراهانش پس از ورود به بغداد، در مدرسه‌ی بزرگ «مستنصریه»[1] فرود آمدند. جدا از احترام فراوان که شیخ سهروردی در حق ایشان معمول داشت، خلیفه الناصرالدین الله، سه هزار دینار مصری در طبقی مجلل نهاده، و با کمال تواضع برای وی ارسال داشت، تا او را به دیدار خویش رخصت دهد. بهاءالدین ولد هدیه‌ی خلیفه را نپذیرفته، و اظهار داشت: «مال او حرام، و شبهه است، و کسی که سرخوش و مست مدام است، و در حال شنیدن آواز دوتار غنا و سازها و نغمه‌هاست، نشاید روی او را دیدن...».[2]

خلیفه که با شنیدن این پیام ملول و دل‌آزرده شده بود، شیخ عمر سهروردی را فراخوانده، و بدو گفت: «من باید این مرد را ببینم». شیخ او را توجه داد که بهاءولد راضی به این چنین ملاقاتی نیست، «و من در هیبت آن جلیل‌القدر و این سیاست وی با خلیفه‌ی روی زمین حیران مانده‌ام.»[3] مقارن

۱- درحالی‌که بنا بر اسناد مسلم تاریخی، مدرسه‌ی مستنصریه بعداً در سال ۶۳۱ ه ساخته شده است. مدرسه‌ی دیگری احتمالاً محل اقامت کاروان بوده است.

۲- مناقب افلاکی، ۱۶/۱.

۳- همان، ص ۱۵.

ورود بهاءولد بـه بغـداد، شـیخ شـهاب‌الـدین سـهروردی از دربـار **سـلطان علاءالدین کیقباد** (٦٣٤-٦١٧) - پادشـاه سـلجوقی روم - بازگـشته بـود (سـال ٦١٧ هـق). او سـلطان سـلجوقی را بـسی بیـشتر از سـلطان محمـد خوارزمشاه - و آنچه از کبر و جبروت او در یک سفارت مـشابه خـویش در خوارزم (٦١٤ هـق) به خاطر داشت - در متابعت شریعت یافته بـود، و از وی خاطره‌های خوش داشت. در آن سفر سفارتی وی از جانب خلیفـه خلعـت و تشریف برای سلطان علاءالدین برده بود. سلطان را متابع شریعت یافته بود، و از بابت تربیت و تهذیب سمبلیک او «مقرعه‌ی حدود» را که چهل چـوب بـه هم بسته باشد، بر پشت او فرو کوفته بود. سلطان نیز نسبت بـه خلیفـه اظهـار انقیاد و فوق‌العاده کرده، و در حق خود شیخ نیز اکرام بسیار نشان داده بود. در بازگشت از قونیه، چنانکه از روایت **ابن‌بی‌بی** برمی‌آید، «بعضی از امراء کبـار و مهمانداران خاص» را تا به «محروسـه‌ی مَلَطیّـه» در بدرقـه‌ی شـیخ گـسیل داشته بود.[1]

خلیفه از شیخ می‌خواست تا برای دیدار با بهاءولد تدبیری را تمهید ببندد. شیخ خاطر خطیر خلیفه را متوجه داشت که: «شـاید بتـوانیم روز جمعـه و در مسجد او را ببینیم.»

شیخ سهروردی به دیدن حضرت سلطان‌العلماء آمد، و از او تمنا کـرد تـا رضایت دهد مردمان مشتاق دیدار و تشنه‌ی زیارتش را به فیض رساند، و آنها را از این عنایت نومید نگرداند. در فرجام بهاءولد به سخنرانی عمومی در روز جمعه رضایت داد.

منادیان آوازها دادند که بهاءولد بلخی به روز آدینه، در مسجد جامع شـهر وعظ خواهد داشت. با فرا رسیدن «جمعه»، جماعت بسیار در مـسجد حاضـر

۱- زرین‌کوب، سرّ نی، ص ۸۵.

شدند، و در پس بهاءولد نماز آدینه را به جای آوردند. آنگاه سلطان‌العلماء بهاءولد بلخی به منبر برآمد، و چنان گفتار نغز و وعظ آکنده از لطایف و دقایق گفت که حاضران بی‌تاب و مدهوش شدند. خلیفه نیز که در آن مجلس حاضر بود، و در کناری سخنان او را می‌شنود، به گریه درآمد، اما سلطان‌العلماء آنچه را که نمی‌باید، کرد. دستار از سر برگرفته، و با صدایی نافذ و تأثیرگذار روی به ناصردین الله کرد، و آنگاه خروش برآورد:

«ای خلیفه، ای خَلَفِ بدترین آل‌عباس! دریغا که خلفِ صالح نیستی! آیا زندگانی چنین است که تو می‌کنی؟ در شریعت، بی‌شریعتی ورزیدن؟! در کتاب خدا خواندی، یا فتوایی در اخبار به نوعی یافتی، یا در اقوال خلفاء راشدین، و افعال ائمه‌ی دین دریافتی که چنین رفتار و اعمال در پیش بگیری؟ ... حالیا تو را انذار می‌دهم که تنگ چشمان آتش‌افروز یعنی مغولان به زودی از راه خواهند رسید، و این دین محمدی را بر جان تو روا بدارند. پرده‌ی غفلت را کنار بزن، گوش هوش باز کن، و به توبه و استغفار مشغول باش!»[1]

خلیفه ناله می‌کرد، و به زاری، ندبه سرداده بود. سخنان بهاءولد چنان آتشی در دل‌ها انداخته بود، «که در آن روز هفت جنازه از اهل مجلس را نمازگزاردند».[2]

البته از نفوذ فساد در بغداد آن روزگار دیگران نیز خبر داده‌اند. هندوشاه نخجوانی می‌گوید: خلیفه را از شیوع فساد در میان طلاب نظامیه بغداد خبر دادند و او که خود مردی جمیل بود با جامه‌ی مبدل به نظامیه رفت و دید آنچه را که نمی‌بایست می‌دید.

«ناصر به دارالعماره برگشت و بفرمود تا تمامت فقها را از نظامیه بیرون کردند و به جای ایشان طویله اسبان و استران بزدند و مدرسه‌ی نظامیه در

۱- مناقب‌العارفین (افلاکی)، ۱۷/۱.

۲- همان.

عین بغداد مربط دواب و محل کلاب بود».[1]

خلیفه ناصردین الله با اهل فتوت رابطه داشت او که می‌دید شیرازه‌ی جهان اسلامی در حال گسستن است فرستادگانی به دربارهای مختلف گسیل داشت. فرستاده‌ی او به آسیای صغیر صوفی مشهور شهاب‌الدین عمر سهروردی بود. سهروردی نفسه از طرف خلیف، سلطان عزالدین کیکاوس سلجوقی (متوفی ٦١٥ هـق) را لباس اهل فتوت پوشاند. سلطان و جانشینانش به تشکیلات اخیان در آسیای صغیر کمک‌های فراوان می‌کردند. و البته تمامی این امور برای حفظ قدرت و بسط آن بود.[2]

مجلس گفتن بهاءولد در بغداد، مخصوصاً مقارن شروع ایام حج که طبعاً تعداد زیادی فارسی‌گویان خراسان و عراق در آن ناحیه بودند، استبعادی ندارد. در آن اوان بسیاری از فارسی زبانان به جهت فرار از تهدیدهای مغولان، به بغداد روی آورده بودند. مقارن آن ایّام، از کثرت کسانی که از اطراف به بغداد وارد می‌شده‌اند - آنگونه که از یک قصیده‌ی «اثیرالدین اومانی» نیز برمی‌آید، خانه‌ی خالی نایاب و کرایه‌ی مسکن گران بوده است. تعداد فارسی‌زبانان و پارسی‌دانان مسافر در بغداد در آن ایام تا بدان اندازه بوده است که مجالس پرشور و حال بهاءولد را در پایتخت خلافت عباسی از ازدحام مستمعان پر کند. شهرت و آوازه‌ی واعظ بلخ که سال‌های دراز در خوارزم و خراسان، خود و پدرانش به وعظ و تذکیر اشتغال داشته‌اند نیز بدون شک داعی عمده‌ای در جلب مستمعان و غریبان فارسی‌گوی مقیم بغداد به این مجالس گرم و هنگامه انگیز بهاءولد می‌توانسته است باشد.[3]

خلیفه اسباب و اسبان بسیار به بهاءولد پیشکش داشت، و باز هم صوفی سرگردان و چشم سیر قبول نکرد!

۱- تجارب السلف، هدوشاه، عباس اقبال، طهوری ١٣٣٤، ص ٣٢٥.

۲- تشکیلات اخیان روم، دکتر میکائیل بایرام، چاپ قونیه، ص ۱۸.

۳- سرّنی، زرین کوب، ص ۸۳ .

پذیرش اینکه بهاءولد دعوت خلیفه‌ی ناصر را جهت ملاقات رد نماید، و هدیه او را نپذیرد، و در مجلس وعظ او را عتاب سخت کند، با آداب عصر و با وضع حال بهاءولد که به هر حال در بغداد همچون رهگذری غریبه تلقی می‌شد، صد البته منافات دارد. فقدان ذکر این واعظ بلخی در کتب تراجم اعیان علماء عصر، نشان می‌دهد که وی عالمی مشهور و صوفی یا زاهدی نام‌آور نبوده است. محتوای روایت هم، با خلق و خوی خلیفه ناصر - که حتی از پادشاهان و گردنکشان عصر نیز جز تواضع و خضوع فوق‌العاده را نمی‌پذیرفته - توافق ندارد. این داستان ظاهراً از روی حکایت مربوط به عتاب بهاءولد در حق فخر رازی و خوارزمشاه ساخته شده است، و به احتمال بسیار، از مقوله‌ی مبالغات مریدانه‌ی معتقدان افراط کار است که همواره مرشد و شیخ خود را از تمام اهل عصر برتر می‌دانستند، و همگان را نسبت به وی مطیع و خاضع می‌خواستند. اظهار حرمت و تکریم فوق‌العاده‌ای - که به موجب قول مناقب‌نویسان - شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی (وفات ٦٣٢) نسبت به بهاءولد به جای آورد، ممکن است درست باشد. این امر البته شاید ناشی از خوی مهمان‌نوازی صوفیّه بوده، و یا پاسخی به حرمت و اکرام بهاءولد در بلخ و خراسان نسبت به بعضی دوستان و متعلّقان شیخ سهروردی بوده باشد. این نکته هم که شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی از سال‌ها پیش در بغداد شیخ‌الشیوخ صوفیّه، و مورد توجّه و تکریم غالب مشایخ عصر بود، می‌تواند از اسبابی بوده باشد که بهاءولد را در بغداد به ملاقات او جلب کرده باشد.[1]

کاروانیان بلخ هنوز از بغداد عزیمت نکرده بودند که خبرهای تکمیلی حمله‌ی تتار به بلخ به ایشان رسید. لشکریان مغول بلخ را محاصره کرده و آنجا را به همان سیاق که گفته شد در هم کوبیده و سوخته‌اند، و مردمانش را

١- همان، ص ٨٤

از دم تیغ گذرانده‌اند، و دیگر بلخی در عرصه‌ی روزگار بر جا نیست. این کینه‌توزانه‌ترین خشم چنگیزخان بود، زیرا نوه‌اش «چغتای» پسر «تولی» در آنجا کشته شد. چنگیز فرمان داد تا سپاهیانش تمامی ساکنان شهر از نوزاد تا کهنسال را از دم تیغ بگذرانند. حتی زنان را شکم دریدند و فرزندان در بطن ایشان را نیز کشتند!

در بحبوحه‌ی جنگ و اخبار دهشتناکی که از بیدادگری‌ها و کشتار سبعانه‌ی مغول‌ها، از سرتاسر ماوراءالنهر به منتهی‌الیه غربی نقاط ایران می‌رسید، بغداد ظاهراً در آرامش خلسه‌ای صوفیانه فرو رفته بود. بغدادیان ظاهراً فارق از کار و بار تلخ جهان به کار خود مشغول بودند. در آن سو، به مشرق، ایلغار مغول‌ها با لشکریان افزون بر دویست و سیصد هزار نفر، امان از خلق مشرق بریده بود، و در این‌سو به مغرب، صلیبیان، با حمله‌های مداوم به فلسطین و اورشلیم، نفس آرامش را بر مسلمانان حرام کرده بودند. گریختگان خراسان و کسانی که به قصد حج دیار خود را ترک کرده بودند در بغداد حضور داشتند. پس ممکن است در رباط مرزبانیه یا در یک مدرسه‌ی بغداد شیخ شهاب‌الدین مجلس وعظی دایر کرده باشد که به احتمال قوی خلیفه هم به قصد دلجویی از بهاءولد و دیگر فراریان حادثه، در آن مجلس حاضر شده باشد؛ مجلسی که سهروردی بانی آن بوده است. احتمالاً غیر از شهاب‌الدین سهروردی که خلیفه به تشریف او در مجلس حاضر شده است، بهاءولد هم که به هر صورت واعظی نام‌آور از خطه‌ی خراسان، و در شمار فراریان از مغول، و ناراضیان از سلطنت خاندان خوارزمشاه بوده، قبل از شیخ کلمه‌ای چند سخن گفته باشد، و روایات «افلاکی» در باب مجلس گفتن بهاءولد در حضور خلیفه، محتملاً مبنی بر نظیر این امر بوده باشد.[1]

۱- همان، ص ۸۵

□ در شام و روم:

«خلیل‌وار نپیچم سر خود از کعبه
مقیم کعبه شوم کعبه را ستون باشم
هزار رستم دستان به گرد ما نرسد
به دست نفس مخنث چرا زبون باشم
به دست گیرم آن ذوالفقار پرخون را
شهید عشقم و اندر میان خون باشم»

«بهاءولد» که «ملکه جهان» مادر پیر غرغرو و ملک‌زاده‌ی پرشکوهش نیز به همراه او بود، به آرزوی طواف کعبه، کاروان را از بغداد به سوی خانه‌ی خدا بیرون برد. اخباری چندان موثق و روشن از ایام حج این کاروان در دست نیست. یقیناً بزرگانی نیز در آنجا با سلطان‌العلماء بهاءالدین ولد بلخی دیدار کرده‌اند، و یا مولانای بسیار جوان را دیده، و با نگاهی تحسین‌آمیز، به او نگریسته باشند. «ملکه جهان» به همراه آشپز قدیمی خانواده که لقب «آتش‌باز» داشت، مُسن‌ترین افراد جماعت بودند. چنانکه از متن «معارف» برمی‌آید این پیرزن بسیار پولکی بوده، و نفوذ بسیار در بهاءولد داشته است. پس از زیارت کعبه، برای دیدار دمشق، که در آن دوران همچون پایتخت معنوی جهان اسلام بود، صحاری را پشت سر نهادند، و سپس چند منزل آنسوتر وقتی طلایه‌ی دمشق دیده شد، مناظری متفاوت از تمامی شهرهایی که در مسیر خود دیده بودند - و هر کدام قطبی فرهنگی و معنوی در آن روزگار بود - به چشم آنها آمد. هرچه نزدیک‌تر می‌رفتند، آن انبوه خانه‌های ساخته شده از چوب و نی، و مزیّن شده از الوان معدنی و گیاهی، رویایی رنگین را برای آن‌ها مجسم می‌نمود.

در دمشق هزاران عالم و عارف و شیخ، و طلاب علوم مختلف، در

مدارسی که هریک دانشگاهی برای پرورش استعدادهای گوناگون بود، به تعلیم و تعلم اشتغال داشتند. در همین شهر عظیم شاخص‌ترین چهره‌ی حکمت و عرفان اسلامی، حضرت شیخ‌اکبر «محیی‌الدین بن عربی اندلسی» مسکن گزیده بود. بهاءولد بی‌شک با نام پرآوازه‌ی عارف اندلسی آشنا بود. شاید ابن عربی نیز نام سلطان‌العلماء صوفی و خطیب سرشناس بلخ را شنیده بود. مولویان نوشته‌اند که عارف اندلسی بعد از برخورد غیرمنتظره با بهاءولد شگفت‌زده شد، خاصّه این‌که فرزندش جلال‌الدین محمد با وسعت نگاه و عمق معرفت الهی‌اش، «ابن عربی» را به وجد آورد. وقتی بعد از این دیدار از وی پرسیدند: «سلطان‌العلماء را چگونه یافتی؟» با نوعی حیرت آمیخته به تحسین، ضمن اشاره به مولوی جوان، فرمود: «اقیانوسی از پی دریاچه‌ای روان بود».[1] منظور او از اقیانوس ناشناخته و گمنام «جلال‌الدّین محمد» بود. سالیانی بعد، مولوی میانسال به دیدار شیخ «صدرالدین قونوی» پسرخوانده و شارح اصلی افکار «ابن عربی» نایل آمد. وی اهل قونیه بود. در آن شهر، این هر دو در مقام فقیه اعظم بودند، و قطبیت مریدان بسیاری را بر عهده داشتند. علیرغم رقابتی ناخواسته و پنهان که میان این دو بزرگ وجود داشت، ایشان به عزّت و احترام در یکدیگر می‌نگریستند. شهر شام عظیم‌ترین و مجلل‌ترین شهر چوبی و آذین شده‌ی مشرق‌زمین - بلکه دنیای آن روز - مالامال از ثروت‌های فراوان بود که بر اثر تجارت با بازرگانان جهان از چین تا قسطنطنیه فراهم آمده بود. در همان مدت کوتاه توقف در این شهر، جلال‌الدین جوان در نزد برخی از علمای بزرگ عربیدان به تلمذّ پرداخت. وی که در شعر قدیم عربی استادی یافته بود، بعدها مقداری از اشعار خود را به زبان عربی دلپذیر، امّا نه بیادماندنی، سرود.

«ابن جبیر» سیّاح مسلمان و دانشمند، اندکی پیش از آمدن کاروان بلخ به دمشق، وضع عمومی آن شهر را چنین توصیف کرده بود:

۱- زندگانی مولانا، استاد فروزانفر، ص ٤١؛ و: «مولانا، زندگی و ...» گولپینارلی، ترجمه سبحانی، ص ۱۸.

«خانه‌هایش از گل و ساقه‌های نیین، در سه طبقه ساخته شده بود، به‌طوری‌که در این وضع خیلی زود دچار حریق می‌شد. دمشق درواقع سه شهر را در خود داشت، زیرا پرجمعیت‌تر از آن شهری در جهان یافت نمی‌شد. زیباییش نه در داخل، بل بالتمام در خارج شهر بود. بازارهای دمشق قشنگ‌ترین و مرتب‌ترین بازارهای دنیا بود و به نحو بسیار زیبایی بنا شده بود. از این لحاظ، قیصریه‌ها نیز همانند بازارها و هم ارتفاع با کاروانسراها بود، و مانند قصرها دروازه‌های آهنینی داشت. هر قیصریه، از روی شکل و دروازه‌های آهنینش مشخص می‌شد. شهر دارای بازار دیگری موسوم به السوق الکبیر (بازار بزرگ) بود که از باب‌الجابیه تا باب شرقی امتداد داشت، در امتداد خیابانی به نام مستقیم».[1]

فروانروای دمشق در این دوران «ملک اشرف» بود، که با اخلاص تمام، و به نمایندگی از طرف اهالی شام به دیدار بهاءولد و فرزندان و اصحاب او آمد. با رغبتی تام که سلطان نسبت بدان‌ها یافته بود، از بهاءولد خواست تا او و همراهانش مقیم آن دیار پر مجد و فروغ باشند؛ اما شیوع فساد، میلی به برای ماندن در سلطان‌العلماء برنمی‌انگیخت، و او همچنان در اندیشه بود تا دیاری امن‌تر را برای خاندان و مریدانش برگزیند. او ظاهراً پیشاپیش «قونیه» را برگزیده بود؛ خاصّه آنکه به مخالفت با آن نکبت شایع در دمشق می‌خواست هرچه زودتر آنجا را ترک کند.

بیزاری از غلام‌بارگی و لواط، در خاندان مولوی، سابقه‌ی تاریخی و خانوادگی داشته است. بهاءولد، پدر مولوی، پس از سفر حج، با وجود استقبال و اصرار فراوان بزرگان دمشق تنها به خاطر شیوع فساد و لواط در میان امیران آن دیار، به هیچ روی حاضر نشد که به تقاضای آنان پاسخ مثبت دهد و در آن دیار اقامت گزیند.[2]

۱- دمشق عصر ممالیک، ص ٤٩.

۲- خط سوم، دکتر صاحب‌الزمانی، ص ۹۲.

گذر از چنین میدان‌هایی رنگ به رنگ، جلال‌الدین جوان را به ناظری آگاه و بصیر تبدیل می‌کرد. با جنگ صلیبی مهیبی که در دور سوم اتفاق افتاد، و به مصالحه‌ی نسبی **صلاح‌الدین ایوبی** و **ریچارد شیردل** انجامید، و خاطرات تلخ مربوط به نبردهای چهارم و پنجم تا هشتم که یادکردشان دلها را در هم می‌فشرد، و وجدان‌ها را برمی‌آشفت، چه جای ماندن در دمشق بود، که بسا با سقوط احتمالی بغداد آنجا نیز به قتلگاه و دوزخی دیگر تبدیل می‌شد؟ لشکریان چنگیزخان چون تندر و بلای آسمانی، چون گردبادی فراگستر کران تا کران عالم را درمی‌نوردیدند و بر خرمن خوشی و خوشبختی آدمیان آتش و خون فرو می‌باریدند. تا رسیدن به قونیه راه‌های زیادی در پیش بود.

کاروانیان در مسیر بازگشت می‌بایستی از حوالی شهر «ارزنجان» می‌گذشتند که فرمانفرمایی آن با **ملک فخرالدین** بود. بنا به گزارش مریدان مولوی، وی همسری گرانقدر به نام «عصمتی خاتون» داشت که گفته می‌شد «خدیجه‌ی دوران» است، و زهد او مشهور خاص و عام. از عالم غیب او را خبر دادند که «قطب عالم» عنقریب در حال گذر از کنار آن شهر خواهد بود. او سراسیمه بر اسبی نشسته و به تاخت از شهر بیرون رفت. غلامان سلطان این واقعه را به ملک فخرالدین گزارش کردند. او نیز کنجکاوانه با سربازانش از پی همسرش به بیرون شهر تاختن کرد. آنان در حوالی «ارزنجان» به کاروان سلطان‌العلماء رسیدند. از آنجا که آوازه‌ی عارف بلخی پیشاپیش به هر بلد می‌رسید، به شناسایی آن عارف جلیل‌القدر نایل گردیده، بر خاک افتاده و زمین ادب بوسیدند. آنگاه به تمنا و اصرار بسیار از وی خواستند تا با همراهانش در شهر آنان فرود آمده و چندی در آنجا ماندگار باشند. «بهاءولد» با شرط ساختن خانقاه و مدرسه‌ای در آن وادی، اقامت خود و همراهانش را پذیرفت. آن بانو و شوهر متعبّدش مرید وی شده، و آنچه که می‌خواست اجابت کردند.

اینکه بهاءولد بلاواسطه از طریق بغداد به جانب روم نرفته، ظاهراً از آن‌روست که در آن ایام، عزیمت حج او را به جانب مغرب می‌کشیده است. شاید نام و آوازه‌ی فخرالدین بهرامشاه (وفات ٦٢٢) سلطان ادب دوست ارزنجان هم که منظومه‌ای «مخزن‌الاسرار» نظامی گنجوی به او اهداء شده و آوازه‌ی دانش‌پروری و عدالت گستری‌اش تا بلاد خراسان رسیده بود، او را به مسافرت به نواحی ارزنجان تشویق می‌کرده است. چنانکه از اشارات **شیخ نجم رازی** در مقدمه‌ی کتاب «مرموزات اسدی» برمی‌آید، در این ایام آن شهر شاید برای واعظ و صوفی مسافر چندان منزلگاه مناسبی محسوب نمی‌شد، زیرا اکثر ساکنان آن ارمنی بودند، و لذا نمی‌توانستند برای مجالس وعظ و تذکیر بهاءولد طالبان مناسبی باشند.[1]

به هر روی ایشان قریب به چهار سال در آنجا بودند و سلطان‌العلماء مجالس وعظ و درس برقرار می‌داشت. جلال‌الدین نیز همچون همیشه در آموختن کوشا بود، و هر آنچه را که سبب افزونی معرفتش می‌شد براندوخته‌های پیشین می‌افزود. با طی شدن ایّام و وفات «ملک فخرالدین» و «عصمتی خاتون» کاروانیان قونیه بار سفر بربستند، و راهی شهر «لارنده» از توابع قونیه، مأمن آسوده‌ی سلاجقه‌ی روم با حکمرانی «امیرموسی» شدند. امیرموسی مردی بهادر و ترک، اما ساده‌دل و صادق بود. سلطان شنیده بود که چنان مردی بزرگ از خراسان می‌آید، و او خورشیدی است که به آسانی در هر دیاری نمی‌تابد.[2] آنها به ارزنجان (Erzincan)، در شمال شرقی آناطولیا، رفتند، و از آنجا راه خود را به سمت جنوب غربی به سوی لارنده / قرمان، شهر متوسطی در آناطولیای مرکزی که به داشتن میوه‌های خوب شهرت داشت، رفتند. لارنده بخشی از مملکت سلجوقیان بود، و در آنجا سلطان

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۸٦.

۲- مناقب، ۲٦/۱.

علاءالدین کیقباد حکم می‌راند.[1]

بسیاری از مردم شهر به همراه لشکریان و افاضل با پای پیاده بـه اسـتقبال کاروان بلخ رفته، و بـدان ابـراز ارادت کردنـد. سـپس کـاروان را دعـوت بـه سراهای خویش نمودند. در این‌جا نیز بنا به خواسته‌ی بهاءولد، شرط سکونت در مدرسه اجابت شد. آنگاه «امیرموسی» والی شهر از وی تمنا کرد در آن دیار مانده، و مردمان آن را ارشاد کند و در تربیت افاضل و طلاب همت نماید. این خواسـته نیـز پذیرفتـه شـد. مراحـل درخـشش و شـکوفایی دوران جـوانی «جلال‌الدین محمد» از این مقطع آغاز شد، و او دوشادوش پـدر در تربیـت و تزکیه‌ی مریدان بسیار کوشید. در آن شهر تعداد مریدان و دانشجویان هر روزه رو به تزاید بود. آثار بلوغ کامل معنوی و همچنین جـسمی او در نظـر پـدر و خانواده آشکار می‌شد. اگر تولد مولانـا را بـه حقیقـت همـان سـال ٦٠٤ هـق بدانیم، در این نخستین سال اقامت در «لارنده» مولوی جوان بـه طـور طبیعـی سنّی برابر هجده یا نوزده سال داشته است. مادر او «مؤمنـه خـاتون» علیـرغم داشتن فرزندی بـزرگ‌تـر نهایـت مراقبـت و محبـت را در حـق وی معمـول می‌داشت. بی‌سبب نیست که نخـستین نجواهـای ازدواج وی هـم بـه گـوش می‌رسید. مولانا به چنان چهره‌ی جذاب و بالغ روحانی رسیده بود کـه مـردی برنا و توانا را می‌مانست. خانواده پس از تأمل و تفحص، دختـری در نهایـت لطافت و کم‌نظیر در جمال و کمال را برای وی در نظر گرفتند. دختـر «گـوهر خاتون» نام داشت، و فرزند «خواجـه شـرف‌الـدین، لالای سـمرقندی» و بـه روایتی از خاندان «شمس‌الائمه سرخسی» بود که مردی معتبر، کـریم‌الاصـل و از تجّار بسیار شریف به حساب می‌آمد. او همراه با کاروان بلخ بود. مناسـبت و نزدیکی دیاران هر دو خانواده، یکی از بلخ و دیگـری سـمرقند - دو کـلان شهر آن روزگار - و اشتهار به نیکی که هر دو خانواده از محترمین و نام‌آوران

۱- من بادم و تو آتش، شیمل، ص ۱۹.

آنجا بودند، نمی‌توانست در این وصلت بی‌تأثیر باشد. مجلس عروسی بزرگی برپا شد. این پیوند مبارک در ۶۲۲ هـق انجام گرفت. نخستین فرزند مولانا، «محمد» که بعدها به **سلطان ولد** اشتهار یافت، در همان نخستین سال پس از ازدواج به دنیا آمد. شباهت بعدی پسر به پدر تا بدانجا بود که بیشتر مردم سلطان ولد را برادر «مولانا» می‌پنداشتند. فاصله‌ی سنی آن دو که نوزده سال یا کمتر بود؛ و نیز طراوت و شادابی جوان‌سرانه‌ی جلال‌الدین از سوی دیگر، این گمان را دامن می‌زد. سلطان ولد از همان آغاز زندگی در هر مجلس و محفلی در کنار پدر جوان خود می‌نشست، و به شدت وابسته به او بود. اقامت سلطان‌العلما و خانواده و مریدانش در **لارنده** تداوم یافت. در این شهر بود که مادر جلال‌الدین، مؤمنه خاتون، درگذشت.

عده‌ی بسیاری از فراریان و آوارگان خراسانی در مملکت پررونق و آبادان لارنده به ذیل و ظل حمایت و محبت سلطان پناه آورده بودند. دومین پسر جلال‌الدین نیز در همین دیار زاده شد، و نام برادر جلال‌الدین که در لارنده در گذشته بود، یعنی علاءالدین را بر او نهادند. با تولد فرزند دوم مولانا، شادمانی بیشتری در جمع آنان پدید آمد.

وجود فضای نسبتاً باز فرهنگی مجالس درس عارف بلخی را در لارنده مورد توجه طالب علمان قرار داده بود. وی در این شهر اقامتی بالنسبه طولانی کرد. شاید او در این عین حال منتظر توجه بیشتر سلطان **علاءالدین کیقباد** بود. سلطان به **نجم‌الدین رازی** که سفارشنامه‌ای از شیخ شهاب‌الدین را به همراه داشت، با آنکه کتاب «مرصادالعباد» خویش را نیز به نام او کرده بود (۶۲۰)، توجه چندانی نشان نداده بود. شاید همین امر که ظاهراً ناشی از دل‌مشغولی‌های سلطان در امور مملکت بود، سبب شد تا نجم‌الدین رازی با نومیدی قلمرو روم را به قصد بغداد ترک کند (حدود ۶۲۲). و بهاءولد توقف در ملطیه (حدود ۶۲۲)، و سپس لارنده را بر تعجیل به ورود قونیه ترجیح

می‌داد، زیرا هنوز از طرف سلطان در این باب دعوت جدّی به وی نرسیده بود.

سلطان علاءالدین کیقباد، در این سال‌ها، یکبار چند سالی بعد از وفات **فخرالدین بهرامشاه**، ناچار شد به ارزنجان لشکر کشد (٦٢٥)، و یکبار نیز به خاطر تاخت و تازهای مکرّر و نگران‌کننده‌ی سلطان **جلال‌الدین منکبرنی** در نواحی مجاور مرزهای روم، مجبور شد با این مدّعی خطرناک درآویزد. بالاخره در نواحی **یاسی چمن** او موفق شد شکست سختی به این آخرین سلطان خوارزمشاهیان وارد کند (رمضان ٦٢٧). بدینگونه در اواخر سال ٦٢٧ هـق بود که توانست در قونیه امنیت و آرامش را برقرار نماید. اگر بهاءولد هم بعد از سال‌ها توقف در ملطیه و لارنده، اندک مدتی بعد از ورود به قونیه در سال ٦٢٨ وفات یافته باشد، به احتمال قوی ورود وی به تختگاه سلطان باید در همین سال ٦٢٧ و به دنبال دعوت و اصرار سلطان یا اعیان دولت او - که در بعضی روایات هم بدان اشارت هست - بوده باشد.

به مرور به سلطان خبر رساندند که:

«حضرت بهاءولد بلخی به دیار روم رسیده، و آن ولایت را به نور وَلایت خود منوّر گردانیده، درحالی‌که از وجود او در این وادی، پادشاه وقت بی‌خبر است».[1]

فتنه‌جویان و حسودان که در اطراف امیرموسی بودند، به سلطان قونیه گزارش کردند که امیرموسی «سوباشی» حضرت سلطان، سلطان‌العلماء و خاندانش را در لارنده بازداشته، و به وی ظاهراً ارادت آورده، و برایش مدرسه‌ای ساخته است. در حقیقت، با این کار، جسارت کرده، و از پادشاه نترسیده، و او را از وجود چنین عالمی و عارفی بی‌خبر گذاشته است.

١- مناقب افلاکی. ج ١، ص ١٧-٢٠/١.

تا وقتی‌که این اخبار به صورت کامل و مؤثر در طبع نازک سلطان نافذ شود، بر روی هم سالی چند سپری شد. سلطان علاءالدین با تکمیل این اخبار برافروخته شد و بر غضب نشست، لیکن وزیر کاردان و مُحیلی داشت که او را ازین افروختگی بازداشت. سلطان علاءالدین در منتهای خشم و نفرت از عمل «امیرموسی سوباشی»، گفت: «اول تجسس کامل در کیفیت این حال بکنیم، و بعد از آن جزای امیرموسی را تدبیر کنیم.»

پس نامه‌ای با انواع تهدید و تشدد خطاب به حاکم لارنده نوشت، به این مضمون: «غفلت بی‌اندازه و چنین بی‌پروایی چرا کرده‌ای امیرموسی سوباشی؟»

امیرموسی با دریافت این نامه به شدّت ترسید، و ملتهب و بیقرار به نزد بهاءولد رفت، و نامه‌ی سلطان را به او عرضه کرد. بهاءولد که عالمی آگاه نسبت به وقایع پشت پرده و اندرونی‌های سلطانی بود، گفت:

«ملک علاءالدین شُرب خمر می‌کند و آواز چنگ می‌شنود. من چگونه توانم روی او ببینم و تحمل او کنم؟ هرگز!».

پس به امیرموسی رهنمود داد تا بدون واهمه به خدمت سلطان رفته، و آنچه را ازو به حال دیده، و اینک از وی شنیده به عرض سلطان برساند.

امیرموسی چنین کرد. او پس از حضور در کاخ سلطانی، در مقابل ملک علاءالدین سر به زمین گذاشت، و با ادب فراوان، لب را به پایه‌ی تخت سلطانی نهاد، و ماجرای رفته در این هفت سال را یک به یک معروض داشت. سلطان در اندیشه فرورفته، و به تأثیر رفتار و کردار بهاءولد در این دوران می‌اندیشید. وقتی امیرموسی گفته‌ی عارف بلخی را درباره‌ی شرب شراب و شنودن آواز و چغانه و چنگ بر زبان راند بی‌خود شد و به گریه درافتاد! پس بانگ برآورد:

«چنان عالِم ربّانی و عارف همدانی با قدوم خود سرزمین روم را مشرف و منور کرده!».

سپس مانند کسی که سر از پا نشناخته، بانگ دوباره برآورد: «شیخ بزرگ

به دارالملک ما قونیّه قدم رنجه بفرماید».

پس در حضور وزیر مدبّر و بزرگان اطراف خویش، چنان‌که امیرموسی سوباشی باید ناقل آن گفتار می‌شد، گفت: «من در همه عمر خود دیگر آواز اغانی و چنگ نشنوم، و از شرب خمر پرهیز داشته باشم. من که هرگز کسی را لایق ارادت خودم به او ندیده‌ام، بنده و مرید او شوم.»[1]

امیرموسی با تشریفات از سوی ملک علاء به لارنده بازگشته، و دعوت او را به بهاءولد ابلاغ کرد. حال آن مقصد نهایی که افزون بر یازده سال از تصمیم آن گذشته بود، محقّق می‌شد. چنگیزخان در طی این دوره (رمضان ٦٢٤ ه) در هفتاد و دو سالگی مُرد، و اوکتای خان یکی از چهار فرزند ارشد او بعد از دو سال قائم مقامی، توسط سران قوم مغول به جانشینی و رهبری سرزمین‌های پهناور و میراث چنگیز که از پکن و سواحل اقیانوس آرام تا کوه‌های آرارات و رشته‌های زاگرس گسترده بود، انتخاب شد. جوجی فرزند ملایم طبع چنگیز هم به طرز مرموزی در قبچاق حوزه فرمانروایی‌اش مرده بود. گفته می‌شد او با اعمال خونبار پدر موافقت نداشته، و گاه دیوانه‌اش می‌پنداشته، و به همین لحاظ عمال چنگیز به فرمان او، مسمومش کرده، و یا به طریقی دیگر او را از بین برده‌اند. هرچه بود، با این دو مرگ هم‌زمان، جهان اندکی از وحشتی بسیار مخوف و تبی کشنده ناشی از دهشت مرگبار، چشمی بر هم نهاد.

طی همین دوران نبردهای صلیبی همچنان بعد از افزون بر یکصد و بیست‌سال، دور ششم خود را آغاز کرده بود. جنگ ششم صلیبی که به رهبری «فردریک دوم» امپراطور ژرمن‌ها در جریان بود، منجر به فتح اورشلیم توسط او شد، و زمام آن سرزمین از دست مسلمین بیرون رفت. فردریک با تکفیر شدن از سوی پاپ، در گذشت، و حتی پس از این پیروزی بزرگ هم مورد

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ٢٦ و ٢٧.

تکفیر باقی ماند، اما پی‌آمد این مبارزات کلیسا و امپراطور، بروز عکس‌العمل شدیدی در عیسویان شرق بود، و آنها را دچار نفاق و ضعف و پراکندگی کرد. نتیجه‌ی نهایی آن بود که پس از کمتر از دو دهه، باز اورشلیم به دست مسلمانان فتح شد (۱۲٤٤ م - ٦٤١ هـق).

«سلطان العلماء» بعد از سال‌ها طی طریق و اقامت در شهرهای مختلف، سرانجام راهی قونیه شد که در آن زمان از هر سرزمین دیگری آرام‌تر بود، و مأمن صدها عارف و عالم و ادیب برجسته و شاخص به حساب می‌آمد.

به هنگام رسیدن قافله‌ی مولانا بهاءولد، سلطان و اعوان او، و همچنین مردم به پیشباز آمده بودند. امیران به احترام عارف بلخی از اسب فرود آمدند. سلطان‌الامراء زانوی سلطان العلماء را بوسید. خواست با او دیده بوسی کند، اما بهاءولد به جای دست، عصای خود را پیش آورد. علاءالدین ازین همه هیبت و جذبه، و منظر والای او، شروع به لرزیدن کرد. در حال بهاءولد جایگاه و منزلت خود را در نزد او دریافت. پس از این استقبال ملک علاءالدین از او خواست تا در منزلگاه خاقانی وی فرود آید. او باز هم قبول نکرده، فرمود: «ائمه را مدرسه و شیوخ را خانقاه، امراء را سرای، و تجّار را خان و ... رُنود را زوایا، و غُربا را مصطبه مناسبت است».[1]

بهاءولد و همراهان در مدرسه‌ی «التونیا» قرار گرفتند. در قونیه هنوز غیر از این مدرسه‌ای که لایق همچون اویی باشد، وجود نداشت. باروی شهر که حفاظی در برابر مهاجمان محسوب می‌شد، تازه ساخته شده بود. با آرام گرفتن کاروانیان بلخ، چنان که رسم زمان بود، انواع هدایا و نذور به خدمت ایشان پیشکش شد. مولانا بهاءولد از پذیرش آنها سرباز می‌زد، و می‌گفت: «احوال شما مغشوش و مشکوک است. من به قدر کفایت هنوز از میراث آبایی و اسباب اجدادی و غنایمی که پیشینیانم اندوخته‌اند، دارم.»

۱- همان، ج ۱، ص ۲۹.

همگان از کمال استغنا و تقوای راستین و صفای بی‌کران وجودی او دچار حیرت شده، و از این پس روز به روز بر گروه زنان و مردان گرد آمده، پیرامون وی افزوده می‌شد.

چندان ایام زیادی پیش نرفت که مریدان سلطان‌العلماء از اندازه بیرون شدند. کرامت و سخایی که مردم در او می‌یافتند، امری نادر بود. از خیل مریدان، دو جوان قصاب و نانوا - که بسیار مقبول وی طرف توجه‌اش بودند - هریک را هزار دینار سپرده بود تا اجاق درویشان را پیوسته مهیا و گرم نگاه داشته و رزق مدامشان را مرتب دارند.

جاه و جلال خاندان مولانا تا بدانجا بالا رفت که شأنی برازنده و شاید برتر از ملک علاءالدین یافت. روزی علاءالدین مجلس بزرگی بر پا کرده، و حضرت بهاءولد و یارانش را نیز دعوت نمود. همه علماء و عرفا و حکماء بزرگ، ارباب فتوت و اخیان و زبده‌ی گوشه‌نشینان قونیه حاضر بودند. در وقت ورود بهاءولد، سلطان استقبالش کرده، و با تواضع از او خواهش کرد که بر تخت وی بنشیند. سپس خطاب به او گفت: ای پادشاه دین، من نسبت به تو بنده‌ام. بعد ازین می‌خواهم سوباشی تو باشم، و شما سلطانی کنید، چه، سلطنت ظاهر و باطن از قدیم متعلق به شماست. او با این عمل تحسین اهل مجلس را نسبت به خود برانگیخت. بهاءولد در جواب سلطان گفت: «ای مَلِکِ مَلَکْ سیرتِ مُلکدار، یقینت باد که ملک دنیا و آخرت را از آن خود کَردی! ترا گفتند: سلطان‌العلماء می‌آید، نگفتند که فصّالی می‌رسد، چه اگر به اخلاص و حضور دل، دمی مراقب شوی، و ادب باطن نگاه‌داری، آنچه مقصود دل توست، بی‌گفت زبان، میسرت خواهد شد.»[1]

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، بند ۲۲/۱.

◻ قونیه شهر خداوندگار:

آناطولی ناحیه‌ای مرزی بود که به تازگی مردمش به اسلام گراییده بودند. بافت جمعیتی این ناحیه را ترکان مسلمان و یونانیان غیرمسلمان تشکیل می‌دادند. مردم این ناحیه و به طور کلی جمعیت آسیای صغیر را بیشتر یونانی‌ها تشکیل می‌دادند، اما بعدها که ترکان بر این نواحی استیلای نظامی و سیاسی یافتند، قبایل ترک مسلمان به این منطقه کوچیدند و در آن سکنی گزیدند. این امر از اوایل قرن پنجم هجری آغاز شد. استیلای ترکان صرفا صوری بود، و برای مقابله با فرهنگ قدرتمند هلنی لازم بود تا نیروهای تمدن‌آور دین و فرهنگ ایرانی که بر دربار فرمانروایان و سلطانان ترک سلجوقی تسلط یافتند، آن را فتح کنند.[1]

امپراطوری یونان [= بیزانس] از مسلمانان شکست خورد، و با تلفات بسیار از قونیه [= ایکونیوم] عقب نشست. ایکونیوم بار دیگر پایتخت پرشوکت سلاطین سلجوقی ترکیه شد. به کوری چشم مسیحیان صلیبی، شاهان مسلمان بر رونق و شوکت این شهر افزودند، و به هر شکل ممکن کوشیدند تا زمینه‌های رشد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شهر را فراهم سازند. البته با پایان حاکمیت قلیچ ارسلان، و نزاع فیمابین دو پسر او مدتی وضع شهر رو به وخامت گذاشت، ولی دوباره با به قدرت رسیدن عزّالدین کیکاوس اوضاع رو به بهبودی گذاشت. اوج شوکت شهر اما در زمان حاکمیت علاءالدین کیقباد بود. برخی مورخان درآمد شهر قونیه را در این زمان سالانه بالغ بر سه میلیون و سیصد هزار دینار طلا برآورد کرده‌اند. این مبلغ نیم قرن بعد یعنی پس از حمله‌ی مغول به حدود یک میلیون دینار تقلیل

۱- مولانا دیروز تا امروز، ص ۱۸ و ۱۹.

یافت.[1]

قونیه نقطه‌ی ثقل پیوندهای بازرگانی کشورهای ایران، ترکیه، سوریه، عراق و اروپا بود. علاوه بر مرکزیت در مبادلات اقتصادی، قونیه به مرکز تبادل فرهنگی نیز بدل شده بود. آراء و افکار و آموزه‌های دینی و علمی و فلسفی جدید در این شهر از سوی اندیشمندان و دانشمندان ارائه و عرضه می‌شد. قونیه اگر چند در سال ٤٩١ هق پایتخت سلاجقه‌ی روم شد و تا حدود دو قرن این امر حفظ شد. دوران اوج این شهر متأسفانه مصادف بود با سقوط پیاپی شهرهای بزرگ امپراطوری ایران زمین.[2]

از دیرباز ایرانیان و سایر آسیاییان نام روم را به امپراتوری روم اطلاق کرده‌اند، و پس از دوپاره شدنش بالاخص امپراتوری شرقی و بیزانس را که مشتمل بر کلّ آسیای صغیر و ارمنستان و شام و غیره بود، چنین نامیده‌اند. در اواخر قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) که ترکان سلجوقی بر آسیای صغیر مستولی شدند، اقوام آسیایی نام روم را برای متصرفات این سلسله حفظ کردند، و امپراتوری بیزانس را نیز همچنان روم خواندند. در اواخر قرن سیزدهم میلادی (هفتم هجری) که خاندان سلجوقی برافتاد، و این نواحی به تصرف عثمانیان درآمد، نام روم به امپراتوری عثمانی تعلق گرفت.[3]

برداشت و روایت عرفانی از اسلام جذابترین و محبوبترین شکل دینداری بود که مردم آناطوری را برمی‌انگیخت. این امر پیشتر در هند نیز صورت بسته بود. افزون بر خانقاه‌ها، مدارس علمیّه نیز در کنار مباحث شریعتمدارانه عهده‌دار مسایل حکمی و عرفانی بودند. استادانی در این مدارس محبوب‌تر بودند که گرایشات صوفیانه داشتند و از عهده‌ی موضوعات و مسایل عرفانی برمی‌آمدند. مذاق اهل شریعت بر خلاف دیگر جاها بیگانه با شیرینی طریقت

---

١ و ٢- زندگی و آثار مولنا جلال‌الدین رومی، افضل اقبال، ص ٤٥ و ٤٦.

٣- زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین رومی، افضل اقبال، ص ٤٩.

نبود، و از همین روی آرام آرام خیل صوفیان و عارفان بـه ایـن سـوی روانـه می‌شدند، و می‌رفت تا به برکت حضور گسترده‌ی اهل طریقت قونیه به مرکـز مباحثات عرفانی درعالم اسلامی بدل شود. حاکمان سـلجوقی نیـز عـلاوه بـر اینکه خود نیز به عرفان و عارفان علاقمند بودند، با توجه به علاقمنـدی‌هـای عمومی اسباب حضور اهـل طریقـت را در اقـالیم تحـت نفـوذ خـود فـراهم می‌آوردند. سلجوقیان آناطولی با آنکه اصلشان ترک بود، اما آگاهانه فرهنگ و سنن شاهان و امیران ایرانی را سرمشق قرار داده بودند. ترکـان سـلجوقی کـه جای پادشاهان ایران دوست سامانی و غزنوی را در شرق ایران گرفته بودنـد، به همراهی و همرایی وزیران و مشاوران ایرانـی خـویش، بـا وقـوفی از سـر بصیرت آداب دربار ایرانی را مـی‌آموختنـد، و بـر آن شـیوه‌هـا مـی‌زیـستند و حکومت می‌کردند. در همین جهت یعنی آموزش آداب حکمرانی و سیاسـت گستری ایرانی به ترکان بود که وزیر مـشهور «خواجـه نظـام‌الملـک طوسـی» کتاب گرانسنگ «سیاست‌نامه» یا «سیرالملوک» را به رشته‌ی تحریـر درآورد، و در آن کوشید تا به تلفیقی از شاهی آرمانی ایرانی بـا سـنت خلافـت اسـلامی برسد. بدین‌سان پادشاهی سلجوقی ترک تـاج‌گـذاری بـه شـیوه‌ی ایرانیـان را شرف دودمان خویش می‌انگاشتند، و تا سر حد ممکن تشبّه بـه آداب و سـنن ایرانی را سرلوحه‌ی بینش و گرایش خود قرار می‌دادند.

در کنار مسلمانان، ارمنیان و یونانیان نیز در این منطقه پراکنده بودند، آنـان بیشتر از راه کشاورزی امرار معاش می‌کردند. علاوه بر ترکان و یونانیان، بودند ترکمانان و ایرانیانی نیز که بیشترشان از بـیم مغـولان بـه ایـن دیـار کوچیـده بودند.[1]

با وجود چنین بافت جمعیتی ویژه‌ای نیـاز بـه تـساهل و تـسامح بـیش از دیگر جای‌ها خود را می‌نمایاند. همزیستی مسالمت‌آمیـز نخـستین خواسـته‌ی

۱- نگاه کنید به؛ از دیروز تا امروز، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

دوره‌ای بود که مولانا در آن می‌زیست. جنگل‌های مذهبی و غیرمذهبی به این مردم که بوی خطر را در مشام جانشان حس می‌کردند، می‌آموخت که قدر یکدیگر را بدانند. مذهب در کنار جنبه‌های مثبت، براحتی می‌تواند دارای جنبه‌های منفی و خطرناک نیز باشد. جهل نسبت به حقیقت دین، و بر این مبنا تعصبات کورکورانه‌ی مذهبی، در کنار نفاق دینی و ریایی دین‌ورزانه خطراتی‌اند که هرجامعه‌ی سالمی را تهدید می‌کند، و هرگز هیچ جامعه‌ی سنتی از این خطرها بر کران و بر کنار نیست و نخواهد بود. در اینچنین وضعیت ویژه‌ای، عرفان نقطه‌ی التقایی بود که می‌توانست پیروان مذاهب مختلف را علیرغم مذاق‌های متفاوت به وحدت و همزبانی و حتی همدلی راهبر گردد. شوخی نیست که مولوی بسیاری از مباحث مثنوی را به این موضوعات اختصاص داده است. این امر پیش و بیش از هرچیز بیانگر زمان آگاهی و بصیرت جامعه‌شناختی عارف پارسی است. چنین فضایی به رشد خانقاه‌ها با دید مثبت می‌نگریست، و لذا بازار صوفیان گرم و پررونق بود. مدارس نیز چنانکه اشارت رفت، عمدتاً به تصوف و عرفان می‌پرداختند، و متون عرفانی به شدت مورد توجه بود. مولانا نیز در چنین موقعیتی به مباحث از این دست می‌پرداخت.

ورود کاروان بلخ به قونیه به سال ۶۲۷ هـق صورت پذیرفت. این پسر مولانا - سلطان ولد - است که متذکر می‌شود پدربزرگش به سال ۶۲۲ هـق در شهر لارنده بوده است. با توجه به سال مرگ بهاء یعنی ۶۲۸ هـق، و این امر که سلطان ولد توقف وی در قونیه را صرفاً دو سال اعلام داشته، به این نتیجه می‌رسیم که ورود کاروانیان به قونیه در سال ۱۲۲۹ صورت گرفته است.[۱]

در این سفر بهاءولد بسیاری از یاران نیز همراه داشت. نام برخی از آنان را

۱- زندگی و آثار ...، اثبال، ص ۵۹.

در مناقب‌العارفین افلاکی و حتی مقالات شمس می‌بینیم: «منقول است که چون از شهر ملاطیه بیرون آمدند، و از خدای ارزنجان عبور می‌فرمود، یاران کرام شیخ ربانی گهواره‌گر خواجگی و شیخ حجاج و غیرهم که مریدان خاص بودند ...».[1]

شیخ حجاج که در اینجا از او صحبت می‌شود شغل جامه‌بافی داشت، و پس از بهاءولد جزو مریدان مولانا بوده است. به احتمال بسیار زیاد حجاج نساج او بوده و در مقالات هم به مناسبتی ذکری از او به میان می‌آید. مولانا در فیه‌مافیه اشارتی دارد که ظاهرا منظور او همین حجاج نساج است: «حجاج بنگ خورده بود و سر بر نهاده، بانگ می‌زد که در را مجنبانید تا سرم نیفتد. پنداشته بود که سرش از تنش جداست و به واسطه‌ی در قایم است.»[2]

ظاهراً استفاده از بنگ و حشیش در میان پیروان و مریدان بهاءولد و حتی مولانا رایج بوده است. شمس در مقالات به گونه‌ای از این موضوع سخن می‌گوید که تصریح به رواج آن دارد: «یاران ما به سبزک [= حشیش] گرم شوند؛ آن خیال دیو است ... چرا یاران ما را ذوق نباشد از عالم پاک بی‌نهایت ما؟ آن مردم را چنان کند که هیچ فهم نکند ... این سبزک را در عهد پیغمبر نمی‌خوردند صحابه، وگرنه کشتن فرمودی».[3]

در جای دیگر شمس نهی از گیاه‌خواری دارد که آن هم به احتمال قوی اشاره به همین خوردن بنگ است.[4]

ابن بطوطه که حدود صد سال بعد از ارض روم عبور کرده، استعمال حشیش را امری رایج در آن بلاد گزارش کرده است.[5]

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۲٤.

۲ و ۳ و ٤ و ٥- فیه‌مافیه، ص ۲۲۰؛ و: مقالات، ص ۲۸۲.

◻ مرگ بهاءولد:

دولت اقبال خاندان بهاءولد در حال اوجگیری بود. سلطان‌العلماء سخت محبوب سلطان‌الامراء شده بود، اما گذر زمان او را به لحظه‌ی موعود نزدیک می‌کرد. مرگ آمده بود و در می‌زد.

مدتی بعد بهاءولد به بستر بیماری درافتاد. سلطان به عیادت او آمد، و از تعب و رنجوری وی به گریه درآمد و نالید، و خطاب به وی گفت: «من می‌خواستم تا سلطان‌العلماء بر تخت نشیند، و من سرلشگر او باشم و فتح‌ها بکنم. بهاءولد در پاسخ گفت: این نیت سلطان به درستی است. یقینم شد که من از عالم مشهود به جهان سعادت سفر می‌کنم، و تو نیز اندکی زمان مانده تا به ایوان ارواح بپیوندی».[1]

بعد ازچند روزی - که گویا سه روز بیشتر نبوده - در بین‌الطلوعین روز جمعه دهم ماه ربیع‌الآخر سال ٦٢٨ هـق سیمرغ روح پرفتوحش به جوار جلال اعلاء پر زد.

در آن آشوب و التهاب مرگ که سرتاسر بلاد وبازده را در خود فرو برده بود، و اشک چشمان مردمان به سبب شدت عزاداری در سوگ کسان در چشمخانه‌ها خشکیده بود، ناگهان غوغای رحلت دردبار مولانا بهاءولد، سلطان‌العلمای دهر برخاست. از جامه‌ی سپید مرگ، حجابی سیاه از اندوهی مهلک و ناباورانه بر پهنه‌ی بلاد روم گسترده شد که ستون خیمه‌ی آن از قلب قونیه به آسمان برکشیده می‌شد. با شیون و واویلایی که از اصحاب و مریدان آن راحلِ طریق حق برمی‌خاست، نفیر درهم شکستگی عزّت و پناه از چه بسیار دل‌سپردگان وی به آسمان می‌رسید. جلال‌الدین محمد که لحظه به

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، بند ۲٤/۱.

لحظه در همه عمر از جام معرفت پدر نوشیده بود، و کلام جان‌بخش و سحرآمیز وی پرتوی از نفحات گرم و جانسوز آن پیر معرفت‌پرور بود، رمق و روح را از تن خود به در می‌دید.

پس از آن همه ولوله، خاموشی بهت‌آوری بر سرزمین روم حاکم شد. سلطان علاءالدین در پس تألم و اندوهی که تمام تخت و دستگاهش را در خود فرو برده بود، به اضطرابی جانکاه گرفتار شد. بی‌سبب نبود این تشویش، زیرا مولانا بهاءولد به همان‌گونه که از هجرت خود خبر داده بود، ذکری نیز از هجرت قریب‌الوقوع سلطان به میان آورده بود. سلطان هفت روز از سرای خویش بیرون نیامد، و چهل روز بر هیچ مرکبی سوار نشد. از فراز سریر سلطانی فرود آمد، و بر بوریا نشست. در عزای بهاءولد، چهل روز مردمان را در مسجد آدینه قلعه‌ی قونیه صدقه داد، و مساکین را بر سفره‌های اطعام نشاند. پس از آن دستور داد تا بر تربت شیخ بارگاهی ساختند و بر سنگ مرمری نفیس تاریخ وفات او را حک کردند.[1] بیوگرافی نویسان حوزه‌ی مولویه تاریخ مرگ بهاءولد را روز جمعه هجدهم ماه ربیع‌الآخر سال ۶۲۸ هـق دانسته‌اند، اما بنا بر تقویم‌های دقیق روز هجدهم ماه ربیع‌الآخر آن سال با یکشنبه مصادف است نه با جمعه. نوه‌ی او یعنی سلطان ولد، مرگ پدربزرگش را در سن هشتاد و پنج سالگی دانسته، و حال آنکه قطعا این سخن دقیق نیست. باز بنا بر تقویم‌ها بهاءولد در سن هشتاد و دو سالگی دیده از جهان بربسته است. بنا به روایتی که مورد توجه باید قرار گیرد، جنازه‌ی پیرمرد در باغ خاص علاءالدین کیقباد به خاک سپرده شد، و به فرمان امیر بر سنگ قبرش عباراتی حک شد که وی را «صدر شریعت»، «محیی سنت»،

۱- مناقب، ج ۱، صفحه ۳۳.

«سلطان‌العلماء» و «مفتی شرق و غرب» توصیف می‌کرد.[1]

آنچه در ضمیر عامه‌ی قونیه از جبروت و منزلت روحانی مولانا بهاءولد باقی ماند، زمینه‌ساز حرمت نهادن به سلاله‌ی وی بود. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، بعدها همیشه در جمع یاران و مریدان از عظمت پدرش بهاءولد یاد می‌کرد. از دورترین روزگاران رفته، جمعه‌ای را در بلخ یادآور می‌شد که پدر در مسجد بزرگ شهر وعظ می‌کرد. گفت: «در روز قیامت حقّ اعلاء پاداش عمل صالح و اخلاق نیکو را حور و جنات خواهد داد». ناگاه پیری خمیده قامت از گوشه‌ی مسجد برخاست و گفت: «یا امام‌المسلمین امروز در این عالم به شنیدن خبر احوال ایشان مشغولیم و فردا به مجالست حور و سکنا در قصرها اکتفا می‌کنیم. پس حکایت دیدار دوست اعلی چه خواهد شد؟» بهاءولد فرمود: «ای عزیز، رمزهای حور و قصور برای کوته‌فکران عوام است. وگرنه اصل مطلب دیدار دوست می‌باشد. آن دیدار انواع نام‌ها را دارد. از هر مصنوعی، صانع را، و از هر ذره‌ای، آفتاب دقایق را بازخواهید یافت».[2]

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۱۰۵.

۲- مناقب، ج ۱، ص ۳۳.

◻ جهان بعد از بهاءولد:

تن حامله‌ی زنگی، دل در شکمش رومی
پس نیم ز مشکم من یک نیم ز کافورم
گر چهره‌ی زرد من در خاک رود روزی
روید گل زرد ای جان از خاک سرگورم

با مرگ بهاءولد قونیه برآشفت، و مرگ او بسان پایان جهانی خاص برشمرده شد. جلال‌الدین محمد در این هنگام جوانی بود رسته از عوالم بیرونی، و بنا به تعالیم پدر، مرام و کرداری مورد قبول مردم داشت، و در عین حال که سلسله جنبان و سالار کاروان بهاءولد به حساب می‌آمد، اما خویشتن را چنان که باید در مرتبت پدر نمی‌دانست. پس در صدد کسب معارف بیشتر و کمالات افزون‌تر، به جستجوی پیری دیگر برآمد، تا سلسله‌ی مراتب طریقتی را که از مکتب پدر فراگرفته بود، تعالی بخشد. به همین خاطر با سپری شدن ایام حزن وفترت ناشی از رحلت حضرت سلطان‌العلماء بهاءولد، به ادراک و تلمّذ از محضر **شیخ برهان‌الدین محقق ترمذی** برآمد که از اجلّه‌ی مشایخ دوران بود، و در معارف، یگانه‌ی دهر. یافتن فیض از پیشگاه چنین عالمی که از اولیای کِبار و عُرفای صاحب کشف و اسرار بود سالیانی چند تداوم یافت و تا هنگام مرگ شیخ برهان‌الدین ادامه داشت.

به نکته‌ای توجه کنیم که دکتر استعلامی نوشته‌اند:

«می‌دانیم که مولانا پس از یافتن شمس تبریز، دیگر مدرس و فقیه و امام جماعت و واعظ نبوده است، بنابراین، مجالس سبعه را باید مربوط به سال‌های پیش از طلوع شمس بدانیم. در دوران ارادت به برهان محقق که مولانا درس و موعظه را ترک نگفته بود، ایراد چنین خطابه‌هایی می‌تواند

صورت گفته باشد، اما زیربنای فکری مجالس بیشتر با ایامی مناسب است که مولانا به جای پدر برکرسی تدریس و ارشاد تکیه می‌زد، و حتی مجلس دوم از این مجموعه پیش از درگذشت پدر مولانا ایراد شده و در آن مولانا به پدر و مادر و استاد خویش دعای خیر کرده است.»[1]

آیا مولانا تحصیلات خویش در حلب و دمشق را پیوسته و یکباره انجام داده است، و یا در چند نوبت به منابع اصلی از دوره‌های یک ساله، چهارساله و هفت ساله سخن به میان آورده‌اند. اسم مدارس علمیه‌ی مختلفی نیز در شهرهای دمشق و حلب مطرح است. شمس تبریزی در مقالات اشاره دارد که مولانا را پانزده سال پیش در سوریه دیده است. افلاکی نیز به این حقیقت اشاره کرده است.[2] اگر این سخن درست باشد، مولوی باید در میان سال‌ۀای ٦٢٥ تا ٦٣٠ در سوریه بوده باشد. مولوی به شامات سفر کرد تا تحصیلات خویشتن را پی بگیرد. بهاءولد در سال ٦٢٨ هـق چشم از جهان فروبست، و لذا دوسال پس از مرگ پدر سال ٦٣٠ هـق است. البته این احتمال نیز باقی است که مولانا در زمان حیات پدر نیز سفری به شام کرده باشد.[3]

مرحوم استاد بدیع‌الزمان فروزانفر ب رآن بود که مولوی در زمان حیات پدرش نیز به منبر می‌رفته و وعظ و خطابه داشته است. به عقیده‌ی استاد، یکی از خطابه‌های مولوی پیش از سال ٦٢٨ هـق و در زمان حیات بهاءالدین ولد ایراد شده است.[4]

این سخنرانی‌ها عمدتا در مساجد ایراد می‌شد، اما این امکان را نیز می‌توان داد که برخی از گفتارها در مدرسه و یا خانقاه شکل گرفته باشد. فن

١- مثنوی، ج ١، ص ٥٧.
٢- مناقب‌العارفین، ص ٨٢ .
٣- مولانا ...، ص ١٤٨.
٤- مولانا از دیروز تا امروز، ص ١٦٩.

خطابه از دیرباز مورد توجه عالمان و دینداران بود. واعظان حرفه‌ای برای نفوذ در بین توده‌ها نیازمند هنرهای مختلفی بودند. آنان علاوه بر دانستن فقه و حدیث و تفسیر می‌بایستی در ادب و شعر و قصه‌پردازی هم صاحب اطلاع بودند. سجع و ترصیع و جناس در آثار منظوم و منثور مولوی بسیار مورد توجه گرفته‌اند. تمثیل و تشبیه و استعاره نیز در آثار او از وزن بسیار بالایی برخوردار است.

مولانا جلال‌الدین مذهب حنفی داشت و از متون فقهی کتاب هدایه‌ی مرغینانی (از برهان‌الدین علی‌بن ابی‌بکر مرغینانی) را درس خوانده بود. افلاکی از قول مولانا روایت می‌کند که گفت: «را در جوانی یاری بود در دمشق که در درس هدایه شریک من بود».[1] هدایه کتاب استاندارد فقه حنفی بود و برای حنفیان همان اعتبار و اهمیت را داشت که کتاب تنبیه برای شافعیان. ظاهراً مولانا کتاب هدایه را به فرزند خود سلطان ولد هم درس داده بود.

شهرهای سوریه، به ویژه در شهر دمشق و حلب از شهرهای مهم دانشجویی به شمار می‌آمدند. دوری این دو شهر از حملات مغولان باعث جلب دانشجویان بیشتری نیز به این دیاران شده بود. پناهی امن در روزگاران بی‌امان، که با میهمان نوازی خاص اهل ایمان تازه‌واردان را به خود فرا می‌خواند. مولانا در این شهر به مدرسه‌ی «حلاویه» پیوسته بود. مرکز حنفی پررونقی» که پذیرای خیل انبوه مشتاقان به فقه «ابوحنیفه» محسوب می‌شد. این مدرسه نیز چونان بسیاری از مدارس طلبگی آن روزگاران به ملک وسیعی متصل بود که از راه درآمدهای حاصله از آن امور معیشت اهل مدرس - اعم از استادان و شاگردان - به خیر و خوشی اداره می‌شد. واقف شرط کرده بود

۱- شمس تبریزی.

که در ماه رمضان سه هزار دینار در اختیار اساتید گذارده شود تا آنان بتوانند از شاگردان به بهترین نحو - بخصوص با حلواهای خوشمزه - پذیرایی کنند. حلاویه - نام مدرسه - با این حلواخوران ماه رمضان ارتباط داشت. مدرسه را عالم شهیر و برجسته‌ی حنفی در آن روزگار یعنی کمال‌الدین ابن عدیم اداره می‌کرد. استادان بزرگ به شاگردان مستعد و کوشا علاقه نشان می‌دهند، و حکیم و شاعر و فقیه برجسته‌ای همچون ابن عدیم بدین‌سان گوهر تابناک وجود مولانا را شناخت و به او علاقه نشان داد. به هر روی بی‌تردید شهرت مولانا به عنوان پسر سلطان‌العلماء بلخ و جانشین وی نیز در این امر می‌توانست دخیر باشد. شواهد بسیاری در دستاست که ثابت می‌کند مولوی بیشتر علوم دینی را از وی آموخته است.[1]

اینکه مدت دقیق این اقامت دانشجویی چند سال بوده دقیقاً معلوم و مشخص نیست. و مناقب‌نویس مولویه، شمس‌الدین محمد افلاکی متذکر می‌شود که مولانا جهت پرهیز از شهرتی که آرام آرام در میان مردم حلب به دست می‌آورد، آنجا را ترک گفته، و این امر مصادف شده با پیغام ویژه‌ای که وی از سلطان روم عزالدین کیکاوس دریافت داشته است. اما این امر بی‌گمان صحیح نمی‌تواند بود، زیرا وقتی که عزالدین بر اریکه‌ی پادشاهی تکیه کرد، مولوی در سراسر امپراطوری سلجوقی به عنوان دین‌شناسی بزرگ شناخته شده بود.[2]

سالی پس از درگذشت بهاءولد برهان محقق به قونیه رسید. او نامه‌ای به جلال‌الدین بیست و پنج ساله که در لارنده بود، نوشت، و او را به نزد خویش خواند. به نقل افلاکی، مولانا بیش از حد شاد شد، و نامه‌ی استاد را بر دیده‌ها

۱- زندگی و آثار ....، ص ٦٣.

۲- زندگی و آثار ....، ص ٦٣.

مالیده، بوسه‌ها داد، و گفت:

«هـزار سـال بایـد کـه تـا بـه بـاغ هنـر
ز شاخ دولت چون تـوگلی بـه بـار آیـد
به هر قِران و به هر قرن چون تویی نبـود
به روزگار، چو تو کس به روزگار آیـد[1]»

یکبار دیگر به گزارش سپهسالار از این ماجرا بازمی‌گـردیم. سپهـسالار در شرح ماوقع نخستین دیدار و مسایل بعدی می‌نویسد:

«چون حضرت مولانا از غلبه‌ی زیارت مـردم در خلـوت شـد، بـه طریـق یاری، سید فرمود که: ولله الحمد و المنة، که در جمیع علوم ظاهر صد همچـو پدری. می‌خواهیم که زمانی در عالم باطن خوض کنـی تـا علـم لـدنی را بـه ظهور رسانی؛ و مرا اراده است که پیش من خلوتی برآری.

همانا که اشارات سید را به صدق تمام تلقی نمود.

سید فرمود که: هفت روز روزه بگیر.

مولانا گفت: اندکست، تا چهل روز باشد.

سید خلوتی راست کرده، مولانا را به خلوت نشاند، و در حجره بـه کلـی برآورد. گویند غیر از ابریق آب و چند قرص جوین هیچ نبـود. بعـد از آنکـه چهل روز بگذشت، سید در خلوت را بگشاد. چون در آمد دید کـه حـضرت مولانا به حضور تمام در کنج تفکر سر بگریبان تحیر فرو برده، به تـدبّر عـالم باطن روی آورده، به مشاهده‌ی عجایب لامکان مشغول شده است، و در سـیر فی انفسکم افلا تبصرون مستغرق گشته.

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
در خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی

۱- مناقب‌العارفین، ص ۵۷.

ساعتی توقف کرد؛ اصلا نگران نشد. آهسته بیرون آمد. در خلوت را برآورد. تا چهل روز دیگر بگذشت. باز درآمد، دید که به نماز ایستاده، نیاز می‌کند و از عینان مبارکش عینان تجریان قطران روان شده است. قطعا به سید نپرداخت. حضرت سید باز بیرون آمد و در را محکم کرد و به مراقبت حال او مشغول شد. چون چله‌ی سوم بگذشت، سید نعره‌زنان در خلوت را خراب کرده، دید که مولانا از خلوت به صد جلوت تبسم‌کنان برابر رسید و هر دو چشمان مبارکش از مستی دریای موج الهی گشته بود.

سید سر به سجده‌ی شکر نهاد، بی‌حد زاری و رقت کرده، حضرت مولانا را در کنار گرفت و بر روی مبارک او بوس‌ها افشان کرده، بار دیگر سر نهاد که: در جمیع علوم عقلی و نقلی و کسبی و کشفی بی‌نظیر عالمیان بودی، و الحال در اسرار باطن و سیر سرّ اهل حقایق و مکاشفات روحانیان و دیدار مغیبات انگشت نمای انبیا و اولیا شده‌ای. چه، تمام مشایخ پیشین و دانشمندان راستین در این حسرت و در این حیرت بودند که به حضرت چون تو پادشاهی وصول یابند و از اصول کیفیت وصول با حصول شوند، ولله الحمد فی‌الاخرة والاولی که من بنده‌ی ضعیف و نحیف بدین سعادت سرمدی و دولت ابدی رسیدم و دیدم. بسم‌الله، روان شو و روان جهانیان را به حیات تازه و رحمت بی‌اندازه مستغرق گردان، و مردگان عالم صورت را به معنی و عشق خود زنده کن.

و آن بود که حضرت مولانا به طرف قونیه روانه شد، و به تدریس علوم مشغول گشته، ابواب مواعظ و نصایح و تذکیر را مفتوح گردانیده، و دستار خود را بر موجب اشارت نبوی: العمایم تیجان العرب، دانشمندانه می‌پیچید و ارسال می‌کرد، و ردای فراخ آستین، چنانکه سنت علمای راستین بود،

می‌پوشید.[1]

مولانا احتمالاً هشت ساله بود که بلخ را ترک کرد. احتمالاً در نـه سـالگی به بغداد رسید، و در ده سالگی وارد آناطولی شد. پدرش حدود چهار سال در آق شهر به تدریس و وعظ مشغول بود و او با خانواده در این شهر می‌زیستند. باز احتمالا در چهارده یا پانزده سالگی پدرش با همراهان عازم لارنده شده‌اند. به سال ٦٢١ هـق در این شهر او هفده ساله بود که با «گوهر خاتون» دختـری که خانواده‌اش همراه بهاءولد به این سفر تن در داده بودند - ازدواج کرد. هم در این شهر بود که مولانا مـادرش را از دسـت داد. پـنج سـال بعـد یعنـی در بیست و دو سالگی او، پدرش دعوت شد تا در قونیه سکنی گزیند، لذا باز هم این کاروان به راه پیوست تا آزمونی تازه را از سر بگذراند. دو سال از اقامـت ایشان در قونیه می‌گذشت که پدر ترک این عالم کرده و به دیار باقی شـتافت. در این هنگام جلال‌الدین جوان بیست و چهار سال بیشتر نداشت. این را هـم به یاد داشته باشیم که او پیش از بیست سالگی صاحب اولین فرزند شده بـود و دومین فرزندش نیز احتمالا یک یا دو سال بعد به دنیا آمده بود. با توجه بـه این موضوع می‌توان گفت که او از همان سنین کودکی یعنی مثلاً پنج سـالگی آغاز دانش‌آموزی کرده و حدود بیست سال نـزد پـدر و شـاگردان نزدیـک او معرفت آموخته بـود.[2] سـلطان ولـد پـسر مولـوی بـصدها نقـل مـی‌کنـد کـه برهان‌الدین محقق در نخستین دیدارها با پدرش خطاب به وی گفته است:

«وارث والـدی تـو انـدر پوسـت
مغز من برده‌ام، نگر در دوسـت»[3]

۱- رساله سپهسالار، ص ۱۷٤ و ۱۷۵.
۲- مولانا، ص ۱۲۰.
۳- همان، ص ۱۳۸.

سپهسالار نیز از قول برهان محقق خطاب به مولانا نقل می‌کند کـه گفـت: «ای جان و نور دیده‌ام، اگرچه در علوم رنج‌ها برده‌ای و انگشت‌نما گـشته‌ای، اما بدان که ورای این علوم، علمی دیگرست که این قشر آن است؛ و کلیـد آن علوم را پدرت به رغبت به من داده است. تو را تحصیل آن مطلوب است. بعد از آن حضرت خداوندگار را به تحقیـق علـوم یقینـی رغبـت فرمـوده، طریـق سلوک و آداب مشایخ تلقین کرد.[1]

مولوی حدود نه سال بی‌هیچ قید و شرطی تن به تبعیت از پیر ترمذ سپرد، و حلقه‌ی متابعت او را آویزه‌ی گوش کرد. مولانای جـوان در آزمـون دشـوار علم و عمل قرار گرفته بود. «مزد اگر می‌طلبی زحمت استاد ببـر». ایـن حکـم سخن جان مولوی در ایـن دوره بـود. او کـه بـا پیـشامد مـرگ پـدر گرفتـار مسئولیت بس سنگین و طاقت‌فرسای اداره‌ی امور بلخیان و صوفیان پیرو پیـر شده بود، حس می‌کرد که گرانباری این مسئولیت پـیش از طاقـت شـانه‌هـای نورس روح اوست. سیر بی‌سلوک نمی‌توانست نتیجـه‌بخـش باشـد، و مولانـا بیش از هر کس دیگری بدین امر وقوف داشت. لذا، او می‌کوشید تـا آرام آرام تن به آب‌های جاری ابدی بسپارد، و مهمیزهای گرانبار مـوج‌هـای سـلوک را پذیرا باشد. برهان محقق نیز عارف شوریده‌ای چونان شمس بود، امـا مولـوی هنوز به پختگی دوره‌ی شمس نرسیده بود. از همین روی برهـان محقـق او را مهیّا می‌کرد تا برای جهش نهایی آماده شود. بعـدها او دربـاره برهـان محقـق سرود:

«پختـــه گـــرد و از تغیّـــر دور شـــو
رو چـــو برهـــان محقـــق نـــور شـــو
چون ز خود رستی همه برهان شدی

۱- رساله سپهسالار، ص ۱۷٤ و ۱۷۵.

چون که گفتی بنده‌ام، سلطان شدی»

برهان محقق ترمذی، تأکید می‌کرد که آدمی وجودی تک ساحتی نیست. نفسی دارد و تنی و روحی. انسان در حقیقت دو من دارد. من ربانی و من شیطانی. اگر نفس حیوانی را به بند کشی، نفس انسانی طلوع می‌کند و شب وجود تو به روز خداوندی تبدیل می‌شود: «ما را دو نفس است: یکی نفس تاریک همچون شب، و یکی روشن همچون آفتاب. اگر به ریاضت و تصقیل از این نفس کم می‌کنی، آن روح ظاهر می‌شود، و به جای شب، روز می‌گردد.»[1]

از دید او، معرفت راستین به این شکل در درون جان آدمی اتفاق می‌افتد. خودشناسی همان خداشناسی است. اگر شب بودی و سخن از من گفتی ملعونی، ولی اگر به روز رسیدی و از من دم زدی، معذوری:

«فرعون اناربکم گفت، لعنة الله شد. منصور حلاج اناالحق گفت، رحمة الله شد.»[2]

همین تعبیر را مولانا بعدها در مثنوی باز گفت:

«بود اناالحق در لب منصور نور
بود اناالله در لب فرعون زور»

برهان محقق معرفت راستین را معرفت النفس می‌دانست:

«مقصود از علم، علم معرفت است. اگر هیچ نشناسی و خود را بشناسی و بدانی، عالمی و عارفی، و اگر خود را نشناسی، آنهمه علم‌ها که تودانی چه سود؟»[3]

۱- معارف، ص ٥٦.
۲- همان، ص ٢٦.
۳- همان، ص ۱۸.

علم حقیقی همانا رسیدن به معلوم است. علم توحید نیز یعنی رسیدن به خداوند. اگرچنین نباشد علم توحید نیز به دردی نخواهد خورد: «من از کمال علم ناشی شده‌ام، از آنکه به معلوم رسیدم، دگر مرا به خرج شود علم؟ از غایت کمال علم است که مرا حلم نیست، که ذکر ربّ آنگاه کامل می‌شود که نسیان غیر او حاصل شود.»[1]

«بمیرید پیش از آنکه بمیرید». این سخن مشهور پیامبر از دید برهان محقق ترمذی کلید اصلی سلوک عارفانه بود. این مرگ پیش از مرگ روی دیگر سکه‌ی خودشناسی است: «هرکس که خودش را بشناسد خدای خودش را نیز شناخته است». این قول مصطفوی را با آن سخن دیگر منافاتی نیست، بل این دو مکمل یکدیگرند. شناخت خویش یا معرفة النفس کلید عرفان و توحید است، و این امر بی‌مخالفت نفس صورت نمی‌بندد:

«هرچه خلاف نفس است آن نزدیک گرداند، و هر چه موافق نفس است آن مبعّد است. نفس امّاره را خلاف کردی، خدای تعالی با تو به صلح است. با نفس که صلح کردی، با خدای به جنگ شدی.»[2]

و: «مغز عبادت گداز نفس است و باقی همه پوست عبادت است.»[3]

او مبارزه با نفس را مبارزه‌ای طولانی مدت می‌دانست که در نتیجه‌ی آن نور نهاد آدمی ظهور می‌یابد. او مولوی را به میانه‌ی این میدان فرامی‌خواند:

«نوری است در عین نهاد آدمی نهاده‌اند. آن نور ظاهر نشود مگر به مجاهده. هرچند پوست غلیظ‌تر باشد، مغز ضعیف‌تر و مخفی‌تر باشد. آن پوست تنگ‌تر و ضعیف‌تر می‌شود به مجاهده.»[4]

۱- همان، ص ۲٦.

۲- همان، ص ۵۰ و ۵٤.

۳- همان، ص ۱۹.

٤- همان، ص ۱٤ و ۱۵.

او مولوی را تشویق می‌کرد تا از جوهای کوچک «جوی خردک» و یا «آب تنک» بگذرد و تنها به دریا بیندیشد: «دریایی باید تا ماهی نهنگی شود.»[1] این امر محتاج روزه‌ی خاصان است، یعنی ترک غیرخدا.[2]

در مناقب‌العارفین افلاکی، حکایتی نقل می‌شود از دیدار قطب‌الدین شیرازی - فیلسوف شهیر اسلامی - و مولوی. قطب از مولانا پرسید: راه شما چیست؟ مولانا در پاسخ اوگفت: «راه ما مردن است و بردن، که تا نمردی نبردی.»

این عبارت به گونه‌ای است که گویی خلاصه‌ی تمامی راه و زندگی و اعتقاد مرد ربانی است. استاد او سید برهان الدین محقق ترمذی نیز پیشتر گفته بود: «از هر چیز گریختن آسان است و از نفس خود گریختن سخت دشوار است. منبع آفات تو نفس است. تا نیست نگردی و نمیرانی خود را و نفس خود را، از بلای خود نرهی. بمیر پیش از مرگ، و نفس خود را در گور بی‌مرادی دفن کن و خوش می‌باش.»[3]

این آموزه مولانا را تا همیشه وامدار برهان محقق ترمذی کرد.

برهان محقق که پدر مولوی را بزرگترین مشایخ در تاریخ عرفان اسلامی برمی‌شمرد، آمده بود تا با اشارت روح استاد، یعنی مولانای بزرگ: بهاءالدین بلخی، پسرش مولانای کوچک یعنی جلال‌الدین بلخی را پیر راه سلوک باشد. از زندگی او پیش از مرگ بهاءولد اطلاع چندان زیادی نداریم. «معارف» که مجموعه گفتارهای اوست، توسط مریدان مولوی به هنگام اقامت پایان عمری برهان در آناطولی و به ویژه قونیه گردآوری شده است.

۱- همان، ص ۲۱.

۲- همان، ص ۲۰.

۳- معارف، ص ٦۹ و ۷۰.

درست است که مولانا نزد برهان به آموزش‌های باطنی روی آورد، و به طی مدارج سلوک موفق شد، اما با توجه به سفرهای همزمان به سوریه این احتمال قوت می‌گیرد که مولانا پس از بازگشت از شامات به گونه‌ای جدّی‌تر به تمرین‌های باطنی سلوکی زیر نظر برهان محقق پرداخته باشد. همان‌گونه که سلوک عملی، بهاءالدین و برهان‌الدین را از کسب دانش‌هایی همچون فقه و کلام و حکمت و عرفان و ادب باز نداشته بود، مولانا نیز از سوی استاد تشویق می‌شد تا در این علوم و حتی علومی همچون طبّ و نجوم تلاش ورزد، و به مدارج علمی عزّ وصول یابد. برهان‌الدین و استادش بهاءالدین در مساجد امامت جماعت داشتند، لذا میان سیر و سلوک عارفانه و مسئولیت اجتماعی تعارض نمی‌دیدند. مولانا نیز تشویق می‌شد تا میان ظاهر و باطن جمع کند، و به سبب یکی از دیگری باز نماند.[1]

برهان محقق کارهای بزرگی را به سامان داشت. از سویی آموزه‌های مرادش بهاءالدین را گسترش داد، و درشکل‌گیری بعدی مولویه بدین‌سان نقشی بنیادی ایفا کرد. از سوی دیگر او تربیت سلوکی مولانا را بر عهده گرفت و او را بدان جا که باید برسد، هدایت کرد. از سوی دیگر زمینه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی را برای قدرت یافتن معنوی مولانا فراهم آورد. برهان‌الدین به عنوان مرشد روحانی و صاحب نام روزگار خود از سوی حکمرانان سلجوقی حمایت می‌شد. صاحب شمس‌الدین اصفهانی در مجالس او شرکت می‌جست و مرتب به دیدار وی می‌شتافت و می‌کوشید تا از فیض نفس پیر، استمداد معنوی بطلبد. او کمک‌های مالی بسیار به خانقاه و اهل تصوف می‌کرد، و به دستگیری از فقیران اهتمام و شهرت داشت. بعدها که صاحب اصفهانی بین سال‌های ٦٤٤ تا ٦٤٧ وزیر اعظم سلطان قدرتمند

۱- نگاه کنید به؛ مولانا دیروز تا امروز، ص ۱۵۸ و ۱۵۹.

سلجوقی عزّالدین کیکاووس دوم شد، سعی کرد تا سلطان را نسبت به عظمت و جلالت شخصیت مولانا جلال‌الدین متقاعد کند. به گفته‌ی افلاکی، به اشارت برهان‌الدین محقق، صاحب شمس الدین، مرید مولانا جلال‌الدین شد، و در برابر سلطان که از او علت این ارادت را پرسیده بود، زبان به دفاع از مولانا گشود. عزالدین کیکاووس نیز مشتاق شد تا مولوی را ملاقات کند. در این دیدار مولانا تأثیر بسیار بر سلطان گذارد، و او را شیفته‌ی خود کرد. سلطان در حمایت او از این پس بسیار کوشید و تلاش کرد.[1]

با مرگ برهان محقق یکبار دیگر آناطولی به خود لرزید، و مرید ثروتمند و با نفوذ او صاحب شمس‌الدین اصفهانی رسما عزاداری آغاز کرد، و سه روز برای پیر مراسم سوگواری با شکوهی برپای داشت. در همین اثنا مولوی نامه‌ای از او دریافت داشت، که از مرگ استاد حکایت می‌کرد. مولانا با گروهی از مریدان به سوی قیصریه روان شد. او به حضور شمس اصفهانی رسید، و پس از تعزیت داشتن بر استاد، صاحب اصفهانی «تمامت کتب و اجزا» و نوشته‌های مربوط به برهان محقق را به مولانا تقدیم داشت. مولانا از آن میان هرچه را که می‌خواست برداشت، و الباقی را «به رسم تبرک و یادگار سید، به صاحب بخشید». سپس با مریدان به قونیه بازگشت.[2]

در شهر قیصریه آرامگاهی غریب افتاده است متعلق به مردی به نام «سید برهان‌الدین توربسی»، واقع در نیم کیلومتری جنوب شرقی خُنات خاتون قلعه سی. این آرامگاه به احتمال قریب به یقین مزار برهان محقق است. سنگ نبشته‌های گور تاریخ درگذشت او را ۶۳۷ هـ ق حکایت می‌کند.

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۱۵۹.

۲- مناقب‌العارفین، ص ۶۸ و ۶۹.

◻ تصوف و حمله‌ی مغول:

در دوران پیش از حمله‌ی مغول در عصر خوارزمشاهیان، به خوارزم‌شاه گفتند که خلق فریاد می‌کنند از قحط و گرانی نان! گفت چون است؟ گفتند که یک من نان به جوی بود، حال به دو دانگ آمد. گفت: هی دو دانگ زر خود چه باشد؟ گفتند: دو دانگ چندین پول باشد. گفت: تف، تف! این چه خساستی است، شرمتان نیست؟ پیش او ارزان بود. پیش او آنگاه گران بودی که گفتند: یک شکم‌وارسیر شدن به قیمت همه‌ی ملک تو می‌دهند. آنگاه می‌ترسید. می‌گفت: یک بار شکم سیر کنم دیگر چنین مُلک از کجا آرم؟

در این عصر یعنی عصر روابط اضطراری، تصوف بس کوشاست تا با پیشنهاد برقراری روابط عاطفی شدید، دست کم به میثاقی اجتماعی نایل گردد. سعی بر آن دارد تا به یک سنتز و به ترکیبی که ما هنوز در حیات اجتماعی خود بدان نائل نیامده‌ایم، دست یابد.[1]

مرحوم استاد «عباس اقبال» از پی‌آمدهای سودمند حمله‌ی مغول به ایران، این‌چنین یاد می‌کند:

«استیلای مغول، بعد از خرابی و قتل و غارت، و تنزل تمدن اسلامی، و انحطاط ادبیات فارسی ... اثرات بالنسبه خوبی نیز داشت که ما در اینجا، فقط به ذکر فهرستی از آنها، اکتفا می‌کنیم:

۱- آوردن عموم ممالک متمدن آسیا، از ساحل اقیانوس کبیر، تا حوالی بحر مدیترانه، در تحت یک حکومت و یک طرز اداره.

۲- امن کردن راه‌ها، و برداشتن موانعی که سابقاً به واسطه‌ی اختلاف ممالک و دشمنی آن‌ها با یکدیگر، در طریق بسط روابط تجارتی وجود

۱- خط سوم - صفحه ۳۳۳.

داشت. و رواج بازار تجارت و داد و ستد بین آسیای شرقی و غربی از طرفی، و آسیا و اروپا از طرفی دیگر.

۳- پیدا شدن روابط سیاسی بین آسیا و اروپا، و مبادله‌ی سفرا، بین خوانین مغول و سلاطین مسیحی.

٤- مربوط شدن فضلای چینی و اویغوری، بودائی و ایرانی و عرب، و فرنگی با یکدیگر، و اختلاط معلومات و افکار ایشان با هم، و انتشار نقاشی چینی در ممالک اسلامی و غیره.

٥- انتشار زبان فارسی در ممالک آسیای شرقی، و نفوذ وزراء و مدیران ایرانی در سراسر ممالک غیرمسلمان مطیع مغول، و داخل شدن ایشان در ادارات چین، و رواج مذهب اسلام در این مملکت».[1]

بدین‌ترتیب، ملاحظه می‌شود که سپاه مغول، همانند اعراب صدر اسلام، به یک نظام آرمانی حقوقی، و منظومه‌ای از معیارها، و ضابطه‌ها، برای تعیین دقیق رابطه‌ها، مجهز بوده‌اند. سپاهیان مغول، دستخوش هرج و مرج ارزش‌ها، نبوده‌اند. می‌دانستند، چه می‌خواهند، و چگونه باید آن‌را بخواهند، و هر کسی وظیفه‌اش چیست، و سهمش چیست؟ از چه کس، و برای چه مقصود، باید پیروی کنند؟ و نسبت به مغلوبان، در چه شرایطی، چه‌گونه باید رفتار نمایند؟ درصورتی‌که، در ایرانِ در آستانِ حمله‌ی مغول، بیش از هر چیز به هم ریختگی «معیارها» و «ضابطه‌ها» را شاهدیم. جامعه‌ای که در تعیین «رابطه‌ها»، دستخوش «هرج و مرج» بوده است. «همبستگی مغول»، تحت لوای یاسای چنگیزی، به ویژه، با گسستگی مردم ایران، با «بی‌یاسائی» آنان، و با «آشفتگی نظام روابط انسانی» در این سامان، روبرو شده است. ای کاش همانقدر که مغولان به یاسا معتقد بودند و آن را به کار می‌بستند، مسلمین نیز چنین نسبتی

۱- تاریخ مغول، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

را با قرانی که مدعی باورمندی به آن و پیروی‌اش هستند، داشتند!

هر گروهی قران را به دلخواه خویش تفسیر می‌کرد! در صورتی‌که یاسای چنگیزی، صریح، بدون تفسیر، و موبه‌مو اجرا می‌شد.

مهمترین «بیماری عصر»، پس از مشکل اقتصاد بیمار و چپاولگرانه‌ی آن، «بی‌یاسائی»، «بی‌ضابطه‌گی» بود، و فقدان نظام اعتبارهای مقبول، و معیارهای مورد احترام. به بیانی دیگر، آنارشیسم، و «هرج و مرج ارزش‌ها» در پریشانی رابطه‌ها حاکم بوده است!

تکیه بر این «بی‌یاسائی» و «بی‌ضابطه‌گی»، در نظام ارزش‌های عصر شمس، از نظر جامعه‌شناسی شکست ایران، و ناتوانی مردم آن، از مقاومت در برابر مغول، به‌ویژه ضروری است.

خام‌طبعی، و رؤیاپرستی است که ایران پیش از مغول را، ایران آرمانی استقرار ارزش‌ها و ثبات معیارها، و استواری ضابطه‌ها در رابطه‌ها بشماریم. بلکه، برعکس، سلطه‌ی مغول هرچند توأمان خشونت دست‌کم تا حدودی موجب کاهش هرج و مرج در نظام اجتماعی ما شد، و به استواری ضابطه‌ها برای تعیین رابطه‌ها انجامید. ضربه‌ی مغول، تنها، طشت رسوایی ارزش‌های درون تهی را از بام به زیر افکند، و بی‌بنیادی تظاهر ریاکارانه به نشخوار معیارهای فرسوده را به رخ ایرانیان کشید، و فقدان همبستگی مردم و هیئت‌های حاکمه را نشان داد.[1]

۱- خط سوم، ص۲٦۲ - ۲۵۹.

◻ شهر باستانی:

«صورتگر نقاشم هر لحظه بتی سازم
وانگه همه بت‌ها را در پیش تو بگدازم
صد نقش برانگیزم، با روح درآمیزم
چون نقش تو را بینم در آتشش اندازم
جان ریخته شد بر تو، آمیخته شد با تو
چون بوی تو دارد جان، جان را هله بنوازم
در خانه‌ی آب و گِل، بی‌توست خراب این دل
یا خانه درآ جانا یا خانه بپردازم»

قونیه در بخش جنوبی آناتولی، و در حاشیه‌ی شمال غربی سرزمین مزبور، و در دامن سلسله جبال توروس، بالاتر از سطح دریا قرار داشت. در آثار باستانی، نام شهر را ایکونیون (Ikonion) و گاهی ایکون به معنای تصویر نامیده‌اند. پس از حاکمیت روم آن را ایکونیوم (Iconium)، و در منابع مختلف مسیحی یکونیوم (Yconium)، کونیوم (conium)، استانکونا (stancona)، کونیا (cunia) و در برخی منابع ایتالیایی، کونیا (conia) نوشته و نامیده‌اند. در منابع عرب نام آن را قونیا و در آثار اروپایی به تأثیرپذیری و پیروی از آن کونیا، غونیا و ... سرانجام قوینه آورده‌اند، و اینک در املاء ترکی کونیا مصطلح و مورد استعمال است.[1]

قونیه در آن روزگار بر سر راه تجاری اصلی قرار داشت که از شهرهای سوریه و عراق و ایران آغاز شده، و به قسطنطنیه مرکز امپراتوری روم شرقی

۱- بررسی درباره‌ی مولوی، مجموعه مقالات، سال ۱۳۵٤ - ص ۲۱۷ و ۲۱۸، انتشارات سروش.

ختم می‌شد. بدین لحاظ این شهر نسبت به شهرهایی که از این موهبات محروم بودند، از مزایای بسیاری برخوردار بود، چرا که افزون بر رونق اقتصادی، از رونقی فرهنگی نیز در سطح والا برخوردار بود. این شهر درواقع محل تلاقی اندیشه‌های مختلف از سرزمین‌های گوناگون بود؛ که این مطلب نیز در پختگی و فرهیختگی بعدی مولانا، از عوامل اساسی به شمار می‌آید.

در زمان مولوی، قونیه عروسی بود که سلطان علاءالدین سلجوقی، برای نگاه‌داشت آن از هجوم بیگانگان و چشم زخم نااهلان به دورش برج و بارویی عظیم کشیده بود، و بدین لحاظ شهری امن و مورد اطمینان به شمار می‌رفت. احترامی که از ناحیه‌ی آن پادشاه عادل متوجه‌ی اندیشمندان و متفکران بود، این شهر را به یکی از رویایی‌ترین شهرها بدل نموده بود.

قونیه شهری که مقصد نهایی خاندان مولانا شد، با چنین سوابق و جایگاه فرهنگی و اعتبار تاریخی، تختگاه عمده‌ی سلجوقیان روم بود. تقریباً یک قرن قبل از ورود بهاءولد به آنجا، **مسعود** اول سلطان سلجوقی روم (۵۵۰ - ۵۱۲) قونیه را پایتخت خویش قرار داده، و در آنجا مساجد و ابنیه‌ای بنا کرده بود. در آنجا، زبان ترکی در بین ترکمانان ولایت رایج بود، اما بیشترینه‌ی اهل شهر از ترک و تاجیک، به زبان پارسی سخن می‌گفتند. فارسی‌گویان تاجیک، غالباً محترفه‌ی شهری بودند، و بعضی مقامات دیوانی و اکثر مناصب شرعی به آنها تعلق داشت. از سَکَنه‌ی بومی، بعضی ارمنی بودند و اکثری یونانی، که آیین نصرانی داشتند، و اخلاف آنها که با ترکان آمیخته بودند، اکدشان خوانده می‌شدند. غیر از اینها، دو طبقه‌ی دیگر که در شهر امتیازی داشتند، عبارت بودند از اخَیانِ اهلِ فُتوّت و صوفیان صاحب خانقاه. فقهاء و طلّاب هم اهمیت خاص خود را داشتند، و امراء و ارکان دولت در حق صوفیه و فقیهان

علاقه و حرمت بسیار نشان می‌دادند.

جلال‌الدین محمد که کمتر از بیست و چهار سال نداشت، به رغم جوانی، مسند وعظ و تدریس پدر را به اصرار مریدان و دوستداران وی اشغال کرد. شک نیست که حمایت و عنایت سلطان کیقباد هم در این میان نقش اساسی داشت، و برای این خانواده‌ی مهاجر خراسانی که اندک زمانی بعد از ورود به پایتخت مهتر و سرور خود را از دست داده بود، فوق‌العاده مغتنم و مایه‌ی امید می‌شد.

◻ تبریز زادگاه شمس:

«از دور بدیده شمس دین را
فخر تبریز و رشک چـین را
والله کــه از او خبــر نباشــد
جبریــلِ مقــدّسِ امــین را»

«چون حجاب چشم‌دل، شد چشم‌صورت، لاجرم
شمس تبریزی، حجاب شمس تبریزی شده‌ست»

خراسان بزرگ نخستین پایگاه علم و دانش و تصوف بود، اما از این مرکز کانونی شعاع‌هایی نیز به دیگر نقاط اقالیم پارسـی‌زبـان سـاطع مـی‌شـد. آثـار پارسی آرام آرام رو به فزونی می‌گذاشت، ونویسندگان بزرگی نوشته‌های خود را به زبان فارسی به رشته‌ی تحریر و تالیف درمی‌آوردند. زبان پارسی می‌رفت تا اندک اندک به زبان رسمی شاعران و ادیبان و نویسندگان بدل شود. پیـشتر زبان رسمی علم و فرهنگ، زبان عربی بود. پارسیان تازی‌گو رقم قابل توجهی را درمیان شاعران و نویسندگان عرب زبان به خود اختصاص داده بودند، اما با غلبه‌ی حاکمان ایران تبار و با به در آمدن ایرانیان از زیر یوغ بنی‌امیه آرام آرام ورق برگشت، و ادیبان و شاعران دربارهـای سـامانی و طـاهری و آل‌لیـث و آل‌بویه جانی تازه در کالبد زبان فارسی دمیدند. تمام ایـران تحـت تـاثیر ایـن شور تازه قرار گرفت، و آذربایجان نیز یکی از کانون‌های مهـم و اصـلی ایـن جریان این بود. در واقع این بخش از ایران نخـستین بخـشی بـود کـه سـخن گفتن به اقتفای خراسان را آغاز کرد. حکیم علوی ناصر«خسرو قبادیـانی» کـه به سال ٤٣٨ هـق از تبریز گذر می‌کرد، نوشت:

«در تبریز، قطران نام، شاعری را دیدم، شعری نیک می‌گفت، امّا زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد. دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند، و هر معنی که او را مشکل بود، از من بپرسید. با او بگفتم، و شرح آن بنوشت، و اشعار خود بر من بخواند».[1]

حکیم ناصرخسرو، هنگام سخن گفتن درباره‌ی شاعر تبریزی او را به فارسی ندانستن متهم داشته است. آیا این سخن به واقع چه معنای محصّلی دارد؟ از **قطران** اشعار بسیاری در دست است که هم زیباست، و هم مبتنی بر قواعد دستوری و عروضی و فنی. پس معنای فارسی ندانستن او از دید حکیم بزرگ علوی چیست؟

مورخی بزرگ همچون «حمدالله مستوفی» در کتاب «نزهة القلوب» خویش، در قرن هشتم هجری، زبان مردم **مراغه** را پهلوی مغیّر یا آمیخته معرفی کرده، و زبان ولایت **شروان** در **جمهوری آذربایجان** کنونی را زبان پهلوی آمیخته با گیلکی، و زبان مردم **زنجان** را پهلوی راست و درست یا پهلوی سره معرفی می‌کند.[2]

با توجه به مطلب فوق، می‌توان چنین استنباط کرد که فارسی ندانستن قطران، از دید ناصرخسرو، درواقع مبتنی بر تفاوت نهادن حکیم علوی، میان فارسی رایج در منطقه‌ی خراسان بزرگ و فارسی متداول در منطقه‌ی آذربایجان بوده است. با رشد سریع ادبیات فارسی در منطقه‌ی آذربایجان، اندک اندک شکاف موجود رو به کاهش گذاشت، و پیدایش شاعران بزرگی همچون «خاقانی شروانی» و «نظامی گنجوی» حتی ورق را به سود ادب

۱- شمس تبریزی، چاپ اول، نشر طرح نو، محمدعلی موحد، ص ۸.

۲- نگاه کنید به: نزهة القلوب، چاپ تهران، ص ٦٧ و ۱۰۰ و ۱۰۷.

آذربایجان بازگرداند.

دوران جوانی شمس تبریزی مصادف بود با دوره‌ی اوجگیری شهرت این دو چهره‌ی بزرگ. از دیگر سوی، شاعران بزرگی نیز از مناطق دیگر کوچیده، و به این سوی عالم پهناور اسلامی آمدند. شعرای بزرگی همچون «ظهیر فاریابی» و «اثیرالدین اخسیتکی» و «جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی».

حکمت و عرفان نیز در این ناحیه رشد چشمگیری داشت. پیشتر از شاعران، صوفیان بزرگ از دیگر مناطق به این منطقه کوچیدند، و بساط معرفت را بر بسیط آن گستردند. «بایزید بسطامی» عارف شهیر، شاگردی داشت به نام «ابواسحاق جونیانی» که به تبریز آمد، و در اینجا رحل اقامت افکند. و نقل است که بایزید او را از درآمیختگی با مردم تبریز برحذر داشته، و توصیه‌اش می‌کرده که با مردم ابله‌پرست و گول‌گیر آن شهر اختلاط نداشته باشد. بایزید بر آن بود که هوای تبریز سردسیر است، و مردم مناطق سردسیر، اگر در امر معاش قوی باشند، باری در امر معاد قصور تام و تمام دارند.[1]

به هر روی عرفانی بسیاری در طی سالیان به این دیار رخت کشیدند، و بدین شکل تصوف در این منطقه رشد کرد و بالید و بارور شد. قرون بعدی تبریز به «بلدة الموحدین» شهرت یافت، و اولیای بسیاری در آن ساکن می‌شدند. معروف بود که ارواح اولیای **سرخاب** و **چرنداب** - دو محله‌ی تبریز- به صورت دو گروه از پرندگان سرخ رنگ و سبز رنگ، هر شب جمعه، به طواف خانه‌ی خدا - کعبه - می‌روند. «ولیان کوه» در شمال تبریز، مدفن بسیاری از مشایخ بزرگ عرفان بود، و به همین دلیل، به آن کوه ولیان، یعنی کوه اولیا گفته می‌شد. در متون کهن می‌خوانیم:

۱- شمس تبریزی، ص ۱۱ و ۱۲.

«مشهور است که چهارصد و هشتاد ولی را در آن موضع دفن کرده‌انـد، و بدان وجه ولیان کوهش می‌گویند».[1]

به همین دلیل است که بعدها شمس تبریزی با عظمت و افتخار از زادگاهش سخن به میان می‌آورد. او حتی آرزو می‌کرد که کاش مولانـا را با خود به تبریز می‌برد: «سفر کردیمی به هـم تـا موصـل - آنجاهـا ندیده‌ای-، و تا به تبریز، آنجا وعظ گفتی بر منبر، فلان، و آن جماعت بدیدی، و خلوت ایشان را».[2]

شمس، تبریز را دریایی می‌دانست که او را همچـون خاشـاکی از آغـوش خود به کنار افکنده است: «آنجا کسانی بوده‌اند که خاشاک از دریا به گوشه‌ای می‌افتد. چنینم، تا آنها چون باشند؟».[3]

با توجه به این زمینه بود که در آن دوره، تقریباً اکثر مشایخ، سری به تبریز می‌زدند، و یا مدتی در آن اقامت می‌گزیدند.

شیخ «احمد غزالی» روزگاری را در تبریز گذراند. «ابونجیـب سـهروردی» نیز در این شهر نزد «امام حفده» - ممدوح خاقانی - شاگردی کرد، و نظـر از «بابافرج تبریزی» یافت. شیخ «نجم‌الدین کبری»، شیخ ولی تراش، نیز که برای تحصیل فقه و حدیث به آن شهر رفته بود، ربوده‌ی همین بابافرج شـد، و سـر بر آستان وی نهاد. «بابافقیه احمد» مشهور به «بابافقیـه اسبـستی» از قونیـه بـه تبریز رفت، و در آنجا مقیم شـد، و هـم در آنجـا وفـات یافـت. وی یکـی از جمله‌ی آن هفتاد بابایی بوده که در یک زمان می‌زیسته‌اند، و بـا هـم صـحبت می‌داشته‌اند. شیخ «اوحدالدین کرمانی» نیز چندی در ایـن شـهر بـه‌سـر بـرده است. خلاصه آنکه، تبریز گلزاری از معرفت بـود کـه غنچـه‌هـای نـشکفته‌ی

۱- همان، ص ۱۳.

۲ و ۳- همان، ص ۱٤.

استعداد را از هر کران به‌سوی خود جلب می‌کرد، و در سایه‌ی عنایت پیران بیداردل خود شکوفا می‌نمود.

مقتدا و سرِخیل آن هفتاد بابا، شیخی بود به نام «باباحسنِ ولی» که خانقاه او در ٥٩٤ هـق ساخته شد، و خود وی در ٦١٠ هـق وفات یافت.

باباهای تبریز بیشتر از نوع ابدالان و شوریدگان و مجذوبان بودند، و غالباً اُمّی و درس ناخوانده. مشایخ قدیم خراسان نیز غالباً چنین بودند. بایزید بسطامی امّی بود، و شیخ ابوالحسن خرقانی امّی بود، و «لقمان سرخسی» و «محمد معشوق طوسی» و «عبدالرحیم اصطخری» و شیخ «ابراهیم مجذوب» و «باباطاهر عریان» و بسیاری دیگر نیز چنان بودند؛ بیشتر متکی به تجربه‌ی درونی و انکشاف معنوی، و کمتر شیفته‌ی درس و دفتر و کتاب. آنها نفس گرم انسان بالغ رسیده به توحید و حیّ و حاضر را بر کلمات منقول از مردگان، و نقش‌بسته بر الواح بی‌روح را ترجیح می‌دادند. نقل است، درویشی پیش «سریّ سقطی» آمد. سریّ از او پرسید: «شاگردی که کرده‌ای؟» گفت: «به هرات مرا استادی است که نماز مرا به وی می‌باید آموخت، اما علم توحید او مرا تلقین می‌کند».[1]

بایزید بسطامی نیز - بنا به نقل **جامی** - درباره‌ی استاد خود «بوعلی سندی» می‌گفته است: «من از ابوعلی علم فنا در توحید می‌آموختم، و ابوعلی از من الحمد و قل هو الله».[2] خواجه «عبدالله انصاری» درباره‌ی شیخ «ابوالحسن خرقانی» می‌نویسد: «وی امّی بود، الحمد نمی‌دانست».[3] شیخ «عین القضات همدانی» نیز از استاد خود شیخ «برکه‌ی همدانی» چنین یاد می‌کند:

١- نفحات‌الانس، جامی، ص ٥١.

٢- همان، ص ٥٦.

٣- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، ص ٥١٠.

«برکه جز سوره‌ای چند از قرآن یاد ندارد، و آن نیز به شرط باز نتواند خواند، و قال یقول نداند که چه بود؟ وگر راست پرسی، حدیثِ موزون به زبان همدانی هم نداند کردن». اما این آدم بی‌سواد را عین‌القضات سرآمد عارفان دوران خود برمی‌شمارد، و می‌گوید که او اگرچه ظاهر قرآن را درست نمی‌تواند بخواند، «ولیکن می‌دانم که قرآن او داند درست، و من نمی‌دانم»، و اگر هم چیزی می‌دانم آن را از او آموخته‌ام، و معرفت عارفانه را «نه از راه تفسیر و غیر آن دانسته‌ام، از راهِ خدمتِ او دانسته‌ام».[1]

اقطاب و ابدال آذربایجان بیشتر از همین جنس بودند. به تعبیر شمس تبریزی، آنها امّی بودند، اما عامی نبودند.[2]

قطعه‌ی شعری از شاعر فحل و توانای آن عهد، مولانا خاقانی شروانی که در وصف بامدادان است، گوشه‌ی چشمی نیز دارد به حال و هوای محافل صوفیان آذربایجان، مقارن جوانیهای شمس تبریزی. کلک خیال‌انگیز خاقانی، تصویری زنده و باشکوه را رقم زده و تداعی می‌کند از صوفیانی که چونان خیل گوزنان، در سماع، های و هوی برمی‌آورند، و کبوتروار در سماع آسمانی‌شان چرخ‌زنان به پرواز روحانی درمی‌آیند:

«در وجد و حال، بین، چو کبوتر زنند چرخ
بازان، کز آشیانِ طریقت پریده‌اند
همچون گوزن، هوی برآورده در سماع
شیران، کز آتشِ شبِ شبهت رمیده‌اند»

و آنگاه صحنه‌ای را به تصویر می‌کشد از پیرانی باطنی و عارف که در حال وضو گرفتن‌اند، و مریدان جوانی که بنده‌وار در پیش ایشان قد خم

۱- نفحات، ص ٤١٩.
۲- شمس تبریزی، ص ١٦.

کرده‌اند، و آب بر دست آنان می‌ریزند:

«سلطانْ دلان، به عُرسِ براهیم، بنده‌وار
از بهر آبدستِ سران، قد خمیده‌اند
بر نام او، به سنت همنام او، همه
مرغان نفْس را ز درون سر بریده‌اند
خضر ارچه حاضر است، نیارد نهاد دست
بر خرقه‌های او که زنورآفریده‌اند
پیرانِ هفت چرخ، به معلومِ هشت خُلد
یک ژنده‌ی دوتایی او را خریده‌اند
از بهر پاره، پیر فلک را به دست صبح
دلق هزار میخ ز سر برکشیده‌اند
و اینک پی موافقت صفّ صوفیان
صوف سپید بر تن مشرق دریده‌اند
در مشرق، آفتاب چنان جامه خرقه کرد
کآوازِ خرْقِ جامه به مغرب شنیده‌اند»[1]

در روزگاری که شمس تازه به دنیا آمده بود، سلاجقه بر آذربایجان حکم می‌راندند. در آغاز دهه‌ی هشتم از قرن ششم هجری، **اتابک نصرت الدین محمد پهلوان** پسر **شمس‌الدیُن ایلدگز** که بر اقالیم وسیعی از ارّان و آذربایجان و جبال و ری و اصفهان حکومت می‌کرد، از دنیا رفت. او در حقیقت برگماشته‌ی سلطان «طغرل سلجوقی» بود. سلطان **طغرل بن ارسلان سلجوقی**، سلطنت را از پدر به ارث برده بود. او به هنگام مرگ

۱- همان، ص ۲۳ و ۲٤.

پدر، گویا هفت سال بیشتر نداشت. پهلوان «نصرت‌الدین محمد اتابک»، سرپرستی او، و اداره‌ی حکومتش را بر عهده داشت. برادر پهلوان یعنی «مظفرالدین عثمان قزل ارسلان» به نیابت از وی در تبریز حکومت می‌کرد، و پس از مرگ برادر، جانشین وی گردید. طغرل که در این زمان، قدری بزرگ شده بود، به فکر افتاد تا از زیر سلطه‌ی اتابکان بیرون آید، اما تقدیر برای او بازی دیگری را رقم زده بود. قزل ارسلان او را دستگیر و زندانی کرد. اما خود وی نیز یک سال بعد یعنی در سال ۵۸۷ هـق به قتل رسید. با قتل او، برادرزاده‌اش **اتابک نصرت الدین ابوبکر پهلوان** بر آذربایجان تسلط یافت. در این بین، طغرل که دو سال در بند اتابکان زندانی بود، فرصت را مغتنم دانست، و خود را به هر شکل از زندان ایشان خلاص کرد. او به تبریز گریخت، و سپس به همدان رفت، و موفق شد تا لشکری بزرگ را به گرد خویش جمع کند. اما در نبردی که میان لشکر وی و جنگجویان خوارزمی به رهبری **سلطان تکش خوارزمشاه** رخ داد، طغرل کشته شد، و سرش به عنوان هدیه به خلیفه‌ی بغداد هدیه شد. اتابک «ابوبکر ظاهر» تا سال ٦٠٧ هـق زنده بود. پس از آن تاریخ، **اتابک اوزبک** پسر دیگر پهلوان محمد، به جای وی بر اریکه‌ی سلطنت تکیه زد. این اتابک دختر سلطان طغرل را به زنی داشت.

مرحوم استاد «مجتبی مینوی» در مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی «سیرت جلال الدین منکبرنی» نوشته‌اند:

«صفت بارز تاریخ این دوره، از حدود ۵۸۰ هـق به بعد، که از مطالعه‌ی سیره و سایر کتب تاریخی مربوط به آن جلوه‌گر می‌گردد، غارت و تخریب و کشتار است. اما این رنجها را تنها از مغول و تتر[تاتار] نکشیدیم. از پیش از هجوم ایشان،

غوریان و خوارزمیان، و حتی بعضی از خود ایرانیان، ترکتازی و قتل و خرابی رساندن را شروع کرده بودند. مغول هم در نتیجه‌ی ستم و جور ایشان روی بدین دیار آورد، و تخریب و کشتار را به نهایت رسانید.»[1]

استاد معظم جناب دکتر «محمد علی موحد» در این‌باره می‌نویسد:

«ملاحظات مرحوم مینوی، در خصوص وضع کلی ایران در این دوره از زمان، درست است. اما باید قبول کرد که آذربایجان در دوران **حکومت شمس الدین ایلدگز** و فرزند او **پهلوان محمد**، وضع بالنسبه بهتر و راحت‌تری داشت. ابن اثیر، پهلوان محمد را مردی عادل، با حُسن سیرت، عاقل، بردبار و دارای حسن سیاست، توصیف می‌کند، و می‌گوید: در ایام حکومت وی در آذربایجان و اران و ری و اصفهان امنیت برقرار بود، و رعیت با اطمینان خاطر زندگی می‌کرد. با مرگ پهلوان در ۵۸۲ ه.ق آرامش و امنیت نیز رخت بربست، و شافعیان و حنفیان در اصفهان به جان هم افتادند، و شهر را به آتش کشیدند. در **ری** هم در میان سنی و شیعه نزاع در گرفت و همین امر شهر را به ویرانی کشانید.

این خاندان‌ها که به حکومت می‌رسیدند، معمولاً سرسلسله‌شان - و یکی دو تن بعد از او- آدمهای لایق و با کفایتی بودند، اما بزودی فساد و تباهی - بیشتر از روزنه‌ی عیاشی و تنبلی - در دستگاه آنان راه می‌جست، و جانشینان آنان را به افرادی بی‌عرضه و ابله و بی‌رمق و مسخره تبدیل می‌کرد. نصرت الدین ابوبکر را مردی شراب‌خوار و عشرت‌جوی و بی‌کفایت، و برادر وی اتابک اوزبک را مردی ضعیف‌النفس و زبون‌مایه و لاأبالی و همیشه مست

۱- شمس تبریزی، ص ۳۱.

توصیف کرده‌اند. افـراط در شـراب‌خـواری در ایـن دوران نـه تنهـا در میـان پادشاهان و درباریان شایع بود، بلکه ایـن امـر در میـان اهـل قلـم و شـعرا و اصحاب دین نیز راه پیدا کرده، و بلای جان بسیاری شده بود.»[1]

در سال ٦١٧ ایلغار مغول متوجه تبریز شد. مغولان بنا به عـادت و سـابقه، همه جا را ویران کردند، و شهر را به آتش کشیدند. اتابـک اوزبـک کـه امکـان مقابله با آنان را در خود و مدافعان شهر نمی‌دید، با تقدیم هدایای بـسیار مـردم را از تعرض تتاران مصون داشت. مغولان یکبار دیگر هم بـه ایـن شـهر حملـه کردند، اما این بار با مقاومت مردمی روبرو شدند، و لـذا شـهر را رهـا کـرده و پس نشستند.

در سال ٦٢٢ هـق، **جلال الدین خوارزمشاه** به **آذربایجـان** تاخـت. اتابک اوزبک با شنیدن خبر حرکت جـلال‌الـدین، تبریـز را رهـا کـرده، و بـه «گنجه» گریخته بود. جلال الدین شهر را در حلقه‌ی محاصره گرفت. تبریزیان پس از پنج روز نبـرد، از او امـان خواسـتند. جـلال‌الـدین در پاسـخ بـه ایـن درخواست گفت: تبریزیان لشکر مرا که مسلمان‌اند، می‌کشند، و سر آنها را بـه عنوان هدیه نزد کافران مغول می‌فرستند. این اتفاق در سال ٦٢١ هـق رخ داده، و اتابک اوزبک این کار را کرده بود. تبریزیان گفتند ایـن کـار اتابـک اوزبـک بوده، و ربطی به آنها ندارد. سـرانجام جـلال الـدین عـذر مـردم را پـذیرفت. تبریزیان برای ملکه، زن اتابک، نیز که در تبریز مانده بـود، امـان خواسـتند، و تقاضا کردند تا سلطان، شهر خوی را که ملک ملکه بود، بـه خـود او واگـذار کند. سلطان با این شرط هم موافقت کرد، و ملکه بـا احتـرام تمـام بـه خـوی بازگردانده شد.[2]

١- شمس تبریزی، ص ٣٢.

٢- شمس تبریزی، ص ٣٤.

□ شمس پیش از مولوی:

عاشق چو منی باید کز مستی و بیخوبشی
بـا خلـق نپیونـدد بـا خـویش نپـردازد
چون چنگ شوی از غم خم داده وانگه او
در بر کشدت شـیرین بـی‌واسـطه بنـوازد

«دولتشاه سمرقندی» در «تذکرهٔ الشعراء» خویش، شمس را فرزند یکـی از داعیان اسماعیل مذهب برشـمرده اسـت. بنـا بـه نوشـته‌ی او، «جـلال الـدین خاوند» نو مسلمان (از خاندان کیا بزرگ آمـدی؛ ٦١٨ -٦٠٧ هـق، از کیاهـای اسماعیلیه)، داعی اسماعیلی مذهب، پسری داشته به نام **شمس‌الدین محمد** که بعدها به شمس تبریزی شناخته شده است. بنا بر تلقی دولتشاه، راز پنهـان درس خواندن شمس در تبریز، و نهان روشی او در طی زندگی‌اش، در همـین نکته نهفته است، که شمس به اسماعیلیه وابسته بوده، و روزگار نیـز بـر ضـد ایشان جریان داشته است.[1]

این مطلب، عموماً از سوی محققان رد شده است. اولاً مدرکی بر این نکته در دست نیست که شمس اسماعیلی مذهب بـوده باشـد؛ سـهل اسـت کـه از برخی اشارات **مقالات**، می‌توان عکس آن را نتیجه گرفت. ثانیـاً ایـن جـلال الدین نومسلمان، بنا بر گزارش تواریخ، فرزندی بدین نام نداشته اسـت. تنهـا فرزندی که مورخان از او نام برده‌اند، پسری بوده به نام «علاءالدین محمد بن حسن» که بعدها در قلعه‌ی **الموت** جانشین وی شد.[2]

۱- تذکره الشعراء، دولتشاه سمرقندی، چاپ کلاله خاور تهران، ص ۱٤۷.
۲- تاریخ جهانگشا، عطاملک جوینی، ج ۳، ص ۲٤۹.

ظاهرا این قصه ساخته شده تا جنبه‌ی اسرارآمیزی را که در طرز رفتار و کردار شمس بوده، توجیه کند. به علاوه بدین‌وسیله خواسته‌اند حالت شوریدگی و بی‌قراری خود او را، حال کسی نشان دهند که در شور و هیجانی عظیم، یک دگرگونی بزرگ روحی را که گرایش از مذهب اهل ظاهر به مذهب صوفیه باشد، پشت سرگذاشته است. آنها که این روایت را درست کرده‌اند، ظاهراً گمان می‌کرده‌اند که وی بدون داشتن شور و هیجانی فوق‌العاده، نمی‌توانسته است نظیر آن دگرگونی عظیم را در روح و روان مولانا به‌وجود بیاورد، و او را تا سرحدّ جهانسوزی مجذوب و مسحور خویش سازد.[1]

نام **شمس** به اتفاق عموم منابع **محمد** بوده، و پدرش **علی** نام داشته است. **ملک‌داد** نیز نام جد اوست. «شمس الحق» یا «شمس‌الدین» و «شمس الحق و الدین» در واقع لقب اوست. شمس در «مقالات» از کودکی‌اش گزارش‌هایی به دست می‌دهد. اگر چه این گزارش‌ها مجمل‌اند، و حتی تا حدی مبهم، اما با این‌حال، نکاتی از زندگی رازآلود او را آشکار می‌نمایند. ظاهراً خانواده‌ی او یک خانواده‌ی متوسط شهری بوده‌اند، و پدر و مادر، وی را به ناز پرورده بوده‌اند. او، در **مقالات**، بدین نازپروردگی و دردانگی خویش اشاراتی دارد: «این عیب از پدر و مادر بود که مرا چنین به ناز برآوردند».[2]

گفته‌اند که شغل پدر او **بزازی** بوده است.[3] پدری مهربان و دلسوز که

۱- سرّنی، زرین‌کوب، ج ۱، ص ۱۰٤ و ۱۰۵.
۲- شمس تبریزی، ص ٤۲.
۳- همان، ص ٤۳.

نسبت به آینده‌ی فرزند خویش احساس نگرانی می‌کرده است:

- «گربه را، که بریختی و کاسه شکستی، پدر پیش من نزدی، و چیزی نگفتی. به خنده گفتی که: باز چه کردی؟... نیکوست. قضایی بود، بدان گذشت. اگر نه، این بر تو آمدی، یا بر من، و یا بر مادر».[1]

- «می‌گفت: تو را چه شد؟ [از من] پاسخ می‌شنید: مرا هیچ نشد. دیوانه‌ام؟ کسی را جامه دریدم؟ در تو افتادم؟ جامه‌ی تو دریدم؟ می‌گفت: پس این چه وضعی است؟ می‌دانم دیوانه نیستی، اما نمی‌دانم چه روش داری؟»[2]

«این سخن بود که به‌خردگی اشتهای مرا برده بود. سه چهار روز می‌گذرد، چیزی نمی‌خورم... پدر می‌گفت: وای بر پسر من! [پدر خطاب به من] گفت که [چرا] چیزی نمی‌خورم. گفتم: آخر ضعیف نمی‌شوم. قوّتم چنان که اگر بخواهی، چون مرغ از روزن بیرون بپرم. هر چهار روز، اندک نعاس غالب شدی؛ یک دم و وقت. لقمه فرو نمی‌رفت».[3]

- «هم‌شهری چه باشد؟ پدر من از من خبر نداشت. من در شهر خود غریب. پدر از من بیگانه، دلم از او می‌رمید. پنداشتمی که بر من خواهد افتاد. به لطف سخن می‌گفت؛ پنداشتم که مرا می‌زند. از خانه بیرون می‌کند. می‌گفتم: اگر معنی من از معنی او زاییده پس بایستی که از نتیجه‌ی آن بودی، به آن انس یافتی و مکمل شدی».[4]

در میان بی‌تفاهمی‌ها، تنها یکی از «عقلای مجانین»،یکی از دیوانگان

۱- مقالات، ص ٦٢٥ و ٦٢٦.

۲- شمس تبریزی، ص ٤٣.

۳- مقالات، ص ٧٤٠.

٤- همان، ص ١٤٢ و ١٤٣.

فرزانه که از چیزهای نادیده آگهی می‌داده - مردی که چون برای آزمایش، در خانه‌ای در بسته‌اش فرو می‌بندند، با شگفتی تمام بیرونش می‌یابند- به شمس، نوجوان احترام می‌گذاشت. او یکبار چون می‌بیند، پدر شمس، بی‌اعتنا به فرزند خود، پشت به او، با دیگران گفتگو می‌دارد، مشت‌های خود را گره کرده، تهدیدگرانه، با خشم به پدر شمس می‌نگرد، و خطاب به وی می‌گوید:

- «اگر به‌خاطر فرزندت نبود، ترا برای این گستاخی، تنبیه می‌کردم!»

و آنگاه، رو به شمس کرده، به شیوه‌ی وداع درویشان، خطاب به وی اظهار می‌دارد:

- «وقتت خوش باد!»

و سپس تعظیم کرده و می‌رود.

شمس، بزودی امکان روشن‌بینی، و استعداد کشف، و بینش‌مندی، و درک امور غیبی را در خود حس می‌کند. در آغاز می‌پندارد که کودکان دیگر نیز همه، مانند اویند، ولی بعداً تفاوت‌ها را درمی‌یابد:[1]

«دیوانه‌ای بود، مغیبات گفتی. به امتحان در خانه‌ای کردندیش، برونش یافتندی. پدرم روزی روی از من گردانیده بود، و با مردمان سخن می‌گفت. به خشم، بر سر پدرم آمد. مشت کشیده، و گفت: اگر نه جهت این کودک بودی- و به من اشاره می‌کرد - همچنین بردمی، و در این آبت انداختمی. آب بود که پیل را بگردانیدی؛ در نمکستان می‌رفت. آنگاه رو به من کرد، مرا گفت: وقتت خوش باشد؛ و خدمت کرد و رفت».[2]

شمس بعدها به یاد می‌آورد که خطاب به پدرش که در مورد او متعجب و شگفت‌زده بوده، و او را به اصطلاح درک نمی‌کرده، گفته است:

۱- خط سوم، ناصرالدین صاحب الزمانی، ص ۷۸.

۲- مقالات، موحد، ص ۱۹۶.

- «تو مانند مرغی خانگی هستی، که زیر وی، در میان چندین تخم مرغ، یکی دو تخم مرغابی نیز نهاده باشند! جوجگان چون به درآیند، همه به‌سوی آب می‌روند. لیکن جوجه مرغابی، بر روی آب می‌رود، و مرغ ماکیان، و جوجگان دیگر، همه برکنار آب، فرو درمی‌مانند.»

- اکنون ای پدر، من آن جوجه مرغابی‌ام که مرکبش دریای معرفت است: وطن و حال من، این است.

- اگر تو از منی؟

- یا من از تو؟

- درآ! در این آب دریا!

و اگرنه، برو بَرِ مرغان خانگی!»

پدر شمس، تنها با حیرت و تأثر، در پاسخ فرزند، می‌گوید:

- «با دوست چنین کنی، به دشمن چه کنی؟»[1]

گوشه‌گیری، و زندگانی پرریاضتش، در کودکی و نوجوانی موجب شگفتی خانواده‌ی او می‌گردد. تا جایی‌که پدرش با حیرت در این کار ، به وی می‌گوید:

- آخر، تو چه روش داری؟!

- تربیت که ریاضت نیست. و تو نیز دیوانه نیستی؟![2]

شمس از همان کودکی درمی‌یابد که هیچکس او را درک نمی‌کند، و همه، از سبب دلتنگی‌اش بی‌خبرند. می‌پندارند که دلتنگی او نیز از نوع افسردگی‌های کودکانه است:

«مرا گفتند به خردگی:

۱- مقالات، خوشنویس، ش ٦٧.

۲ و ۳- خط سوم.، دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، ص ۷۸.

- چرا دلتنگی؟ مگر جامه‌ات می‌باید از سیم (نقره)؟

گفتمی:

- ای کاش این نیز که دارم، بستدندی!».[1]

شمس تأکید دارد که در کودکی چندان اهل بازی‌های متداول بچه‌ها نیز نبوده است: «هرگز کعب نباختمی، نه به تکلّف، الا طبعاً دستم به هیچ کار نرفتی. هر جا وعظی بود، آنجا رفتمی».[2]

«شمس»، علیرغم سن کمش بسیار دانا و باتجربه می‌نمود. او در موردی به یک نوجوان دلداری می‌دهد که محیط خارج از مدرسه، بدتر از درون آن است:

«پدر، ترا، به جهت آن به تحصیل فرستاد، که روزگار، بد است، و مردم، طمع می‌کنند، در پسر، و از خدا نمی‌ترسند!».[3]

در مقالات، با پدر شمس نیز آشنا شده، و سیمایی تاریک و روشن از او را نیز مشاهده می‌کنیم: «نیک مردی بود، و کرمی داشت. دو سخن گفتی، آبش از محاسن فروآمدی»، با همه عاطفه‌ی فرزندی که نسبت به پدر خویش دارد، اضافه می‌کند که: «الاّ عاشق نبود. مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر».[4]

او در همان سنین نوجوانی با عارفی آشنا می‌شود که وی را وارد عوالم عارفانه می‌کند:

- «سی چهل روز- که هنوز مراهق بودم، بالغ نبودم- ازین عشق، آرزوی طعامم نبودی، و اگر سخن طعام گفتندی، من همچنین کردمی به دست، وسر بازکشیدمی. ای؛ چه وقت بود لقمه‌ای به من دادندی، قبول کردمی، و خدمت

۲- مقالات، ص ۱۹۶.

۳- خط سوم.، دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، ص ۲۰۲.

٤- مقالات، ص ۳۲.

کردمی، و در آستین پنهان کردمی. با این چنین عشق، در سماع، آن یار گرم حال مرا بگرفت. چو مرغکی می‌گردانید، چنان‌که مردِ کَرْتَلِ جوان که سه روز چیزی نخورده باشد، نانی به دست افتدش، چگونه در رباید و پاره کند، چُست و سبک و زود؛ من در دست او چنان بودم! مرا می‌گردانید، دو چشم همچون دو طاسِ پرخون. آواز آمد که هنوز خام است، به گوشه‌ای رها کن تا بر خود می‌سوزد».[1]

در این فراز، آشکارا مشاهده می‌کنیم که، شمس، از استادی، در نوجوانی خویش، سخن می‌گوید. پس وی بسیار زودهنگام وارد جرگه‌ی سالکان شده است.

«مرا چه خفتن و خوردن؟ بر آن آمده‌ام که می خورم، از عمیا؟ چون چنین شود، و من با او بگویم و بشنوم، معاینه و مشافهه، آنگه بخورم و بخسبم؛ بدانم که چگونه آمده‌ام و کجا می‌روم، و مَخلَصِ من چیست، و عواقب من چیست؟و فارغ می‌زیم. هم از خردگی این بود. روی به اصولی آوردم، چنان که مادری، در عالم، یک پسرش باشد، و آن پسر خوب و زیبا، دست به آتش سوزان کند. آن مادر چون بجهد و او را چگونه رباید؟ مرا از آن بربود بوی حق».[2]

«شمس»، در همان نوجوانی، دست ارادت به دست زنبیل بافی عارف یعنی شیخ «ابوبکر سلّه باف تبریزی»، در زادگاهش - تبریز- می‌گذارد. شمس، از او چیزهای بسیار فرا می‌گیرد، اما در عین حال، به مقامی می‌رسد، که درمی‌یابد، ابوبکر سلّه باف دیگر از تربیت او عاجز است. او در می‌یابد که

۱- همان، ص ۲۶۳.

۲- همان، ص ۱۳۶.

باید، پرورشگری بزرگتر را برای خود بیابد. از این رو، به سیر و سفر می‌پردازد، و در پی گمشده‌ی خود همچنان شهر به شهر می‌گردد.[1]

او، پس از آن، استادان بسیاری را ملاقات می‌کند. این امر، از برخی گفتارهایش در مقالات، قابل استنباط است:

«من آنگاه که در طلب این راه بودم، چون خدمت درویشی دریافتمی، البته لب نجنبانیدمی، تا او گوید، و خاموش بودمی. گفتمی وقتی باشد که آن درویش بزرگتر باشد و کامل‌تر در دانش این راه. اگر من بگویم، او گوید، و من محروم شوم. و گیرم که کمتر باشد، نیز خاموش کنم و می‌شنوم، که گفتن جان کندن است، و شنیدن جان پروریدن است».[2]

در برخی از اوقات نیز شمس از علم خویش و وسعت آن، سخن به‌میان می‌آورد. در این واگویه‌ها و حدیث نفس‌ها، گونه‌ای خودباوری یا حتی غرور نیز به چشم می‌خورد، اما چه می‌توان گفت؟ شمس است و ...

«اگر، ربع مسکون، جمله یک‌سو باشند، و من به سویی، هر مشکلشان که باشد همه را جواب دهم، و هیچ نگریزم از گفتن، و سخن نگردانم، و از شاخ به شاخ نجهم».[3]

اما او از سر بصیرتی عارفانه دم درکشیده و سکوت کرده است. می‌توان مشکلات را حل کرد، به شرطی که خواست این امر نیز وجود داشته باشد. اما آیا راستی چنین خواستی موجود است؟ شمس می‌گوید: «سخن با خود توانم گفتن، یا هر که خود را دیدم در او، با او سخن توانم گفت».[4]

۱- خط سوم، ص ۸۲.
۲- مقالات، ص ۲٤٥.
۳- مقالات، ش ۸٤ .
٤- همان، ش ۷٤.

برخلاف پندار برخی از بیوگرافی نویسان، شمس نه تنها بی‌سواد و عامی نبوده، بلکه در اکثر دانش‌های روزگار خویش ورزیدگی داشته است. وی اهل «سواد و بیاض» بوده، اما چنان استغراق در تألّه عرفانی خویش داشته که نسبت به این امور همت نمی‌گمارده است.

شرق شناس شهیر «ادوارد براون» در کتاب «تاریخ ادبیات ایران» خویش به نقل از مرحوم «رینولد نیکلسون» - (مترجم مثنوی به زبان انگلیسی و محقق توانا در عرفان اسلامی) - شمس را پیری صاحب‌دل و در عین حال بی‌سواد معرفی می‌کند.[1]

خود شمس میان «امّی» و «عامی» فرق می‌گذارد: «امّی دیگر است و عامی دیگر». اما شمسِ مقالات، نه امّی است و نه عامی. «مقالات» رقم بطلان بر این اقوال می‌کشد، و معلوم می‌دارد - همچنان‌که در شعر **سلطان ولد** آمده است - وی اهل «فضل و علم و عبارت و تحریر» بوده است.

انس و الفت ذهنی شمس با قرآن، و نکته‌سنجی‌های هوشمندانه‌اش درباره‌ی کتاب وحی، و تسلط وی در تفسیر عرفانی آن اعجاب‌انگیز است. کوتاه کلام اینکه او از علوم مرسوم زمان خود بهره‌ی وافی و کافی داشته است. در جوانی فقه را به درس خوانده بود، و در آن روزگار اوج شکوفایی فقه اسلامی، با سرآمدان معاصر فقیه نشست و برخاست داشت.

بافت دلکش و زیبای سخن شمس در مقالات، خود عالمی دارد که در بسیار جاها با شعر پهلو می‌زند؛ بیانی بس شیوا و دلاویز، و نثری بسیار شفاف و تأثیرگذار. مقالات نه تنها از دولت بازنگری و مشّاطگی خود صاحب کلام بی‌نصیب مانده، به مقابله و پاکنویس یادداشتهای اولیه نویسندگان هم نرسیده

۱- شمس تبریزی، ص ۲۱۸.

است. این گفته‌های پراکنده، سبک و سنگین نشده، و مرتب و مبوّب نگشته است. هر کس هر چه شنیده، و هر طور شنیده، کامل یا، ناقص، و یا حتی غلط همان‌را ثبت کرده است. شفافیت و فریبندگی آن، در همین صورت خام، و در این لحن ناپیراسته و بی‌اعتنا، نشان روشن لطافت ذوق و قوّت طبع و پختگی تامّ و تمام کلام گوینده‌ی آن است. بسیاری از پاره‌های کلام شمس، موزون و آهنگین است، و براحتی در قالب افاعیل عروضی جای می‌گیرد. از بلندی مضمون و غنای محتوای کلام او چیزی نمی‌گوییم که این بحث را مجال فراخ‌تری باید. مقالات درختی است که بار آن از دسترس کوته قامتان کوتاه‌دست بدور است. خود او نیز می‌گوید: «سخنی می‌شنوند نه در طریق طلب و نه در نیاز، از بلندی به مثابه‌ای که برمی‌نگری کله می‌افتد». او از ورای جهان آب و گل، آواز می‌دهد: «این من نیز منکر می‌شود مرا!» منِ خاکی حق دارد منکر او شود، که او هر لحظه فرو می‌هلد آن‌را و فرسنگ‌ها از وی دور می‌شود: «من کو؟ مرا خبر نیست. اگر مرا بینی سلام برسان!»

□ استادان و علوم رسمی:

از مقالات چنین برمی‌آید که شمس مدتی از عمر خود را به کسب علوم رسمی زمان خویش مبذول می‌داشته است. ظاهرا پدر وی نیز تمایل داشته تا او دانشمندی معتبر و نام‌آور گردد:

- «آخر فقیه بودم؛ تنبیه و غیر آن بسی را خواندم».[1]

می‌دانیم که کتاب «التنبیه فی فروع الشافعیه»، تالیف ابواسحاق شیرازی (متوفی ٤٧٦ هـق) است، و ابواسحاق از نخستین مدرسان فقه شافعی در مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد بوده است. این کتاب وی یکی از چند کتاب مهم در فقه شافعی است، و بر آن شروح متعدد نوشته‌اند.

شمس خود را «شفعوی» یعنی شافعی مذهب می‌نامد.[2] او بعدها هم که به جرگه‌ی صوفیان می‌پیوندد، بازهم فقه را رها نکرده، و با فقیهان مراوده‌ی مستمر و مداوم دارد.

به هر حال مسلّم است که وی به رغم ربودگی در هوای عشق، ارتباط خویش را با فقاهت و فقیهان هیچ‌گاه قطع نکرد. این ارتباط، هرگز به انجذاب قطعی او به عالم فقه ظاهر منتهی نگردید، و شمس همیشه بین حالت میل و گریز در نوسان بود. او گاهی که از باد دعوی و گند فساد و زنجیر تزویر و غم دنیاداری شایع در میان فقیهان ملول می‌گردید، به صحبت درویشان پناه می‌برد، و گاهی که از بی‌مایگی و لاف و طامات و بلفضولی‌های مدّعیان درویشی بیزار می‌شد، به مصاحبت فقیهان میل می‌کرد.

- «اول با فقیهان نمی‌نشستم. با درویشان می‌نشستم. می‌گفتم آنها از

۱- شمس تبریزی، ص ٤٥.

۲- همان، ص ٤٥.

درویشی بیگانه‌اند. چون دانستم که درویشی چیست، و ایشان کجایند، اکنون رغبت مجالست فقیهان بیش دارم از این درویشان، زیرا فقیهان باری رنج برده‌اند. اینها می‌لافند که درویشیم. آخر درویشی کو؟!»

در مقالات، از برخی فقیهان به نیکی یاد می‌شود. از جمله‌ی ایشان باید از «شمس‌الدین خویی» نام برد. فقیهی آذری که ظاهراً از فتنه‌ی مغولان گریخته، و به شام پناهنده شده بود. او شاگرد امام فخررازی بوده، و در فقه و کلام سرآمد همروزگارانش به‌شمار می‌آمده است. او تفسیر ناتمام «فخررازی» را نیز به پایان رسانده، و خود نیز بسیار خوش‌گفتار بوده است.

خویی با «ابن عربی» نیز روابطی نزدیک داشته است. شمس در مقالات متذکر می‌شود که او از دانشجویان خویش کسانی را که اهل فهم و برداشت بودند، بر اهل حفظ و انباشت ترجیح می‌داد. قاضی خویی به شمس «اعتقاد» داشت، و از وی می‌خواست تا همچون دیگر طلبه‌هااز شهریه‌ی مدرسه استفاده کند، و قریحه و استعداد خداداد را یکسره مصروف امور علمی نماید. اما شمس که نمی‌خواست طلبه‌ای شهریه بگیر باشد، به استاد می‌گفت: چون تو به من درسی نمی‌گویی، پس من به سرکار می‌روم. قاضی خویی شرط خود برای تدریس را همانا شرط طلبگی ذکر می‌کرد. او از شمس پرسید: حال به چه کاری می‌روی؟ شمس گفت: به کار حمّالی. آه از نهاد قاضی برآمد! «به چنین استغراق و چنین نازکی، حمّال؟»[1] او سپس با تعجب ماجرای شمس را به برخی دیگر از استادان باز گفته است: «به او نگرید که با این مقام و سلطنت کار می‌کند».[2] شمس با خود می‌گوید: «به زیان بردی، مرا در کار گرم می‌کنی. صبح نویی نزدیک آمده بود، بازگشت. نه این صبح که همه‌ی تونیان

۱- مقالات، ص ۲٤۱.

۲- مقالات، ص ۲٤۱.

می‌گویند».[1]

آیا شمس می‌خواست در لباس شاگردی، استادیِ استاد خویش کند؟ مگر نه اینکه «افلاکی» از قول مولانا جلال الدین نقل می‌کند که گفت: «نفَس مبارک او (شمس) همدم مسیحا بود، و در علم کیمیا نظیر خود نداشت و در دعوت کواکب و قسم ریاضیات و الهیات و حکمیات و نجوم و منطق و خلافی، او را لیس کمثله فی الآفاق و اَلْاَنفس می‌خواندند. اما چون به مردان خدا مصاحبت نمود، همه را در جریده‌ی لا ثبت فرمود.»[2]

شمس برای همنام خویی‌اش احترام زیادی قائل بود، ولی او را اهل عرفان نمی‌دانست، ولذا هیچگاه به وی آنگونه که باید نزدیک نشد:

«آن قاضی دمشق، شمس‌الدین خویی، اگر خود را به او می‌دادم، کارش به آخر عمر نیک می‌شد؛ الاّ مکر کردم، و او آن مکر را بخورد. وای بر آن روز که من مکر آغاز کنم!»[3]

در جایی دیگر از مقالات هم در این باره مطلبی هست درخور دقت:

«من از قاضی شمس‌الدین، بدان جدا شدم که مرا نمی‌آموخت. گفت: من از خدا خجل نتوانم شد. تو را همچنین که خدا آفریده است، گرد و مرد، نیکو آفریده است... گوهری می‌بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهر نقشی کردن.»[4]

از این عبارات برمی‌آید که شمس او را که اهل ظاهر بوده، در همان ظاهر باقی‌گذاشته، و او را متوجه عوالم درونی و باطنی نکرده است.

مایه‌ی ارتزاق شمس تبریزی دسترنجش بوده و او بدین‌سان خود را از

۱- مقالات، ص ۲٤۱.

۲- شمس تبریزی، ص ۵۸ و ۵۹.

۳- همان، ص ۵۲.

٤- همان، ص ۵۲.

دیگران جدا می‌داشته است. بعدها شمس قاضی کـه متوجـه حـالات شـمس تبریزی شده بود، با دیگر اساتید از آنچـه در درون ایـن شـاگرد مـی‌گذشـت. سخن گفت. شمس که متوجه آشکارگی راز باطنی‌اش در نـزد دیگـران شـده بود، آنجا را ترک کرد.

شمس از قاضی خونجی نامی نیز سخن به میان می‌آورد، که ظاهرا غیـر از این قاضی خویی است:

«قاضی شمس خونجی - با آن بزرگی - آیات بینات می‌خواندم پیش اسد متکلم، مرا جفا می‌گفت و می‌رنجانید بی‌وجه. گفتم: مرنجان که بزرگـان مـرا به ناز پرورده‌اند، و پدر و مادر!»

اسد متکلم نیز یکی از استادانی بوده که شمس با وی هم صـحبتی داشـته است.

شمس از مباحثه‌ای که میانشان رخ داده، خبر مـی‌دهـد. روزی از روزهـا، اسد متکلم از تفسیر آیت قرآنی: «هو معکم اینما کنتم»، سخن به میان می‌آورد. شمس از او می‌پرسد: معنای این معیّت چیست؟ آیا خداوند چگونه همراه بـا مخلوقات خویش است؟ اسد متکلم پاسخ می‌دهد: این معیـت علمـی اسـت؛ یعنی مخلوقات، حاضرانِ علمِ خدای‌اند. مخلوقات برای خـدا حـضور علمـی دارند، و در علم اویند. شمس جواب می‌دهد: این‌گونه پاسـخ درواقـع نـوعی مصادره به مطلوب است، زیرا اولاً، معیّت علمی پـیش از آفـرینش نیـز بـوده است. ثانیاً، علم یکی از صفات الهی است، و صفات از ذات جـدایی ندارنـد. اگر چیزی با صفتی از صفات خداست، پس با ذات او نیز هست، زیرا چنانکه گفتیم صفت از ذات جدایی ندارد. بنابراین اشکال معیت همچنان در سر جای خود باقی است.[1]

۱- همان، ص ٥٦ و ٥٧.

شمس درباره‌ی او می‌گوید: اخلاقش طوری بود که اگر آشکارا از وی سؤالی می‌شد، درهم می‌شکست، یعنی به هیچ وجه تحمل انتقاد یا بحث را نداشت. او که تسلط بر نفس نداشت، به آسانی فرو می‌ریخت، و عصبانی می‌شد، و پاسخ مخاطب را تندی و پرخاش می‌داد. شمس از قول او نقل می‌کند که گاهی در حین صحبت می‌گفت: «تبریزی، از این پرسش چه غرضی داری؟» شمس نیز به او پاسخ می‌دهد که: «تو سگی را بر زبان خویش بسته‌ای، و به ایذاء خود خوکرده‌ای».[1] اسد متکلم که ظاهرا با اهل فلسفه خوب نبوده، گاهی به **شهاب‌الدین مقتول، شیخ اشراق، سهروردی** نیز بدوبیراه می‌گفته است، لذا شمس او را علاوه بر بدزبانی، به بی‌انصافی نیز متهم می‌کند.[2]

در این دوره، کوشش بسیاری از صوفیان معطوف آن بود که میان فقه و فقر، یا شریعت و طریقت آشتی برقرار کنند. این کوشش که در نزد **امام محمد غزالی** به اوج خود رسیده بود، در اندیشه‌ی **ابن عربی** صورت‌بندی نهایی‌اش را به دست آورد. شمس نیز خود را از فقیران و فقیهان برمی‌شمرد، و به آشتی و نزدیکی این دو اعتقاد داشت. کسی، از دوست شمس، سوال می‌کند: که شمس چگونه آدمی است؟ دوست شمس پاسخ می‌دهد: او هم فقیه است هم فقیر. سوال کننده دوباره می‌پرسد: پس چرا همه‌اش سخن از فقه می‌گوید؟ دوست شمس پاسخ می‌دهد: فقر وی از نادانی و فرودستی نیست، بلکه عرفان او علمی بوده، و فقهش مبتنی بر حکمت است:

۱- همان، ص ۵۸.

۲- همان، ص ۵۸.

- «چنان‌که آن فلان دوست مرا پرسیدند - جهت ما - که او فقیه است یا فقیر؟ گفت هم فقیه، هم فقیر. گفت: پس چگونه است که همه سخن از فقه می‌گوید؟ جواب داد که: زیرا فقر او از آن سردستی‌ها نیست که با این طایفه بشاید گفتن... سخن را به طریق علم بیرون می‌برد، و اسرار را به طریق علم و در پرده‌ی علم می‌گوید.»[1]

این بحث‌ها نشانگر آن است که شمس در علوم رسمی ید طولایی داشته است. از این مباحث، و از قراین دیگری همچون همنشینی مستمرش با **ابن عربی** و **شیخ اوحدی** برمی‌آید که با فلسفه و کلام و عرفان و فقه آشنایی عمیق و دقیقی داشته، و بر آیات قرآنی و احادیث نبوی نیز تسلط بی‌چون و چرایی را دارا بوده است.

گرایش شمس به اهل مدرسه، شاید واکنشی در برابر تصوف خشک و بی‌روح و بی‌درد زمانه‌ی وی بوده باشد. در روزگاری که از منجنیق فلک سنگ فتنه می‌بارد، اهل خانقاه ابلهانه به آبگینه حصار گریخته‌اند. در ابیاتی از گلستان، سعدی به زیبایی علل عدول یکی از مشایخ خانقاهی و بازگشتش به مدرسه را به زیبایی به تصویر کشیده است:

«صاحبدلی، به مدرسه آمد، ز خانقاه
بشکست، عهدِ صحبتِ اهلِ طریق را
گفتم: میان عابد و عالم، چه فرق بود؟
تا اختیار کردی از آن، این فریق را
گفت: آن گلیم خویش، بدر می‌برد زموج
وین جهد می‌کند که رهاند غریق را»

۱- همان، ص ۵۸.

برخی، شمس را اویسی مسلک دانسته‌اند. اصطلاح «اویسی» در تاریخ تصوف به عارفانی اطلاق شده که بدون داشتن شیخ به مقامات روحانی رسیده‌اند. بازگشت این مطلب به حضرت **اویس قرنی**، چهره‌ی برجسته‌ی روزگار نخستین شکل‌گیری اسلام است. اویس، محمد را ندیده بود، اما نادیده شیفته‌ی او شده بود. حضرت محمد نیز درباره‌ی او گفته بود: «بوی خدا را از ناحیه یمن می‌شنوم»؛ یعنی بوی خداوند از جانب اویس می‌آید که در یمن ساکن است.

شمس در برخی از گفتارهایش متذکر می‌شود که خرقه از پیامبر گرفته است، نه از مشایخ. برخی از این جمله چنین استنباط کرده‌اند که وی اساسا مرید کسی نبوده و یک صوفی اویسی مسلک بوده است. حال آنکه، این جمله نباید به تنهایی - جدای از دیگر سخنان وی - مدنظر قرارگیرد، زیرا چنانکه خواهد آمد، شمس جملات دیگری نیز دارد که در آنها بر لزوم ارادت به شیخ تاکید می‌کند. از دیگر سوی، خود او مرید برخی از مشایخ بوده، و به هیچ وجه، این سخن که او استادی نداشته؛ درست نیست. شمس با گفتن این سخن که: «من خرقه از مصطفی گرفته‌ام»، در واقع درپی بیانداشت علوّ شأن خویش است؛ یعنی خرقه‌ی او ظاهری نیست، بلکه باطنی است.

چنانکه پیشتر نیز اشارت رفت، برخی از منابع او را از خلفا و شاگردان شیخ «ابوبکر سلّه باف تبریزی» برشمرده‌اند. برخی نیز او را مرید «بابا کمال» دانسته‌اند، که او خود از شاگردان و خلفای شیخ «نجم‌الدین کبری» بوده است. عقیده‌ی برخی دیگر نیز آن است که وی مرید شیخ «رکن الدین سجاسی» بوده است.

این شیخ رکن‌الدین محمد سجاسی از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن هفتم بوده است، اما متأسفانه اطلاع بسیاری از او در دست نیست. همین‌قدر می‌دانیم که در سجاس از توابع زنجان بوده که در یک فرسخی ۰۰هرورد قرار داشته است.

این نسبت احتمال ارتباط او با سهروردی‌ها یعنی فیلسوف بزرگ اشراقی یحیی بن حبش سهروردی، و صوفیان مشهور ابونجیب سهروردی و شیخ شهاب الدین عمر سهروردی صاحب عوارف المعارف را تقویت می‌کند. رکن‌الدین سجاسی تا سال ٦٠٦ هق در قید حیات بوده است و بعد از آن او خبری دردست نیست. او جانشین شیخ قطب‌الدین ابهری بوده است. و پس از وفات ابهری در سال ٥٧٧ هق به جای وی بر مسند ارشاد نشسته است.[1]

شیخ «قطب‌الدین ابهری» از پیران و پیروان طریقت «خلوتیه» بوده است.

بیوگرافی‌نویس حوزه‌ی مولویه، «فریدون سپهسالار» از استادان شمس سخن به‌میان نمی‌آورد، و این عجیب است. اما **شمس‌الدین افلاکی** از ابوبکر سله باف تبریزی سخن به‌میان آورده، و متذکر می‌شود که شمس پس از جدایی از وی، به خدمت «چندین ابدال و اقطاب» رسید. متاسفانه از این پیران و استادان اطلاعات چندان زیادی به دست نمی‌دهد. در مقالات شمس چند بار از شیخ ابوبکر سله‌باف ذکری به‌میان آمده است. ظاهرا دو پیر در تبریز آن روزگار علم و کتل رهبری صوفیان جوان را بر دوش داشته‌اند: یکی «بابا حسن ولی» که در ناحیه‌ی «سرخاب» مسکن داشته، و دیگری پیری که در کنار امام «حفده نیشابوری» در «چرنداب» سکنی گزیده بود.

صاحب «روضات الجنان» از پیر خود «صفی‌الدین شاه محبّ لاله‌ای» نقل می‌کند که منظور شیخ «سعدی» از پیر بیدار و شب‌خیر تبریز در حکایتی از «بوستان» که می‌گوید:

«عزیزی در اقصای تبریز بود
که همواره بیدار و شب‌خیز بود»

١- مناقب اوحدی، مقدمه مصحح، ص ٨ تا ١٥؛ و: رساله در احوال مولانا جلال‌الدین، فروزانفر، ص ٢٠٢ و ٢٠٣؛ و: مولانا ...، ص ٩١٤ و ٩١٥.

همین شیخ ابوبکر سله باف است.[1]

حکایت سعدی نقل دزد کمندافکنی است که شبی از شبها در غوغای مردم‌گیر می‌کند و گرفتار می‌آید. خلایق با چوب و چماق به کوچه می‌ریزند تا او را بگیرند، و به‌سزای عملش برسانند. دزد بخت برگشته به هزار ترس و مشقت می‌گریزد تا خود را از مخمصه برهاند. شیخ شب‌زنده‌دار که شاهد این ماجراست، دلش بر بیچارگی و محرومی دزد می‌سوزد. به دنبال دزد روان می‌شود و در میان تاریکی خود را به او می‌رساند. آنگاه به وی می‌گوید با من بیا، من خانه‌ای سراغ دارم که صاحبش آنجا نیست، و به آسانی می‌توان به آن دستبرد زد. فسون شیخ در دزد کارگر می‌افتد. او به این بهانه دزد را به خانه‌ی خویش می‌برد، بی‌آنکه دزد بداند این خانه درواقع خانه‌ی خود اوست. دزد پای دیوار می‌ایستد، و شیخ پای بر دوش او می‌نهد، و از دیوار خانه بالا می‌رود، و دستار و بغلطاق و رخت و پخت هر چه که ممکن بود، جمع می‌کند، و از بالای دیوار به دزد تحویل می‌دهد آنگاه فریاد برمی‌دارد که: آی، دزد، دزد! تا مردم از گوشه و کنار بیرون آیند، دزد از ترس غوغا پا به فرار می‌گذارد، و می‌گریزد. شیخ، نفسی راحت برمی‌آورد، چرا که دزد، نامراد برنگشته، ودست خالی نرفته است.[2]

این داستان سعدی، شیخ ابوبکر سله باف را در راه و رسم اهل فتوت تصویر می‌کند. ظاهرا باید این حکایت را سعدی در بازگشت از سفر مکه - که به تبریز رفته بود - شنیده باشد. درباره‌ی این دیدار از تبریز سعدی خود گفته است:

«در وقت مراجعت از زیارت کعبه، چون به دارالملک تبریز رسیدم، و

۱- روضات الجنان، ج ۱، ص ٤-۲۹۱.

۲- بوستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۱۲۰.

فضلا و علما و صلحای آن موضع را دریافتم، و به حضور آن عزیزان که صحبت ایشان از جمله‌ی فرایض بود، مشرّف شدم».[1]

و چون این سفر در زمان حکومت «اباقاخان» بوده، باید بعد از سال ٦٦٣ هـق که سال جلوس اباقا بر مسند ایخانی بود، اتفاق افتاده باشد؛ و البته در آن زمان شیخ سلّه باف نمی‌توانست زنده باشد. اگرچه ما اطلاع دقیقی از تاریخ وفات این شیخ نداریم، اما کسی که پیر و مربی شمس تبریز بوده، باید به اغلب احتمال، در همان دو دهه‌ی اول قرن هفتم درگذشته باشد؛ و معمولاً این‌گونه حکایت‌ها که صفات بارز یک شخص را به رنگی تند و چشمگیر در حدّ فوق عادت، و آرمانی تصویر می‌کند، پس از وفات آن شخص شایع می‌شود، و بر سر زبان‌ها می‌افتد. آنچه که شمس از اوصاف و اخلاق شیخ ابوبکر حکایت می‌کند نیز دلالت بر همان روش اهل فتوّت دارد. شیخ، به روایت شمس، در برابر ارباب زر و زور سخت بی‌اعتنا بوده است. شمس متذکر می‌شود که هرگاه یکی از بزرگان اهل دولت، قصد زیارت شیخ می‌کرد، درویشانی که ملازم خدمت شیخ بودند، در حضور آن بزرگ صدبرابر بر تعظیم و بزرگداشت پیر خود می‌افزودند، و درحالی‌که دست ادب بر سینه داشتند، دورادور در خدمت او می‌ایستادند. شکی نیست که تعظیم و بزرگداشت شیخ در مقابل بزرگان اهل دنیا، به نوعی تحقیر و فروداشت ایشان محسوب می‌شده است.

ظاهراً بذر بی‌اعتنایی به مراسم و تشریفات متداول میان صوفیه نیز بوسیله‌ی این شیخ سله باف در مزرع دل شمس افکنده شده است. در میان مشایخ چنان معمول بود که مریدان را پس از تشرف به آیین درویشی، به دست خود خرقه می‌پوشانیدند. لیکن شمس صراحت می‌گوید: «آن شیخ

١- کلیات سعدی، تصحیح فروغی، رساله ششم، تقریرات ثلاثه، ص ٥٩.

ابوبکر را خود این رسم خرقه دادن نیست.»[1]

در «نفحات الانس» **نورالدین عبدالرحمان جامی** نیز یادی شده است از «رکن الدین سجاسی» و «بابا کمال جندی» به عنوان استادان شمس تبریزی؛ که البته او منابع نقل این مطلب را ذکر نمی‌کند.

جامی خود پس از آنکه **رکن سجاسی** و **کمال جندی** را به نقل از بعضی، در زمره‌ی مشایخ شمس معرفی کرده، با لحنی تردیدآمیز می‌نویسد: «و می‌شاید که به صحبت همه (یعنی سجاسی و جندی هر دو) رسیده باشد.» در این میان احتمال صحبت شمس با رکن الدین سجاسی بیشتر بوده، و بلکه به یقین نزدیک‌تر است، زیرا اگرچه در مقالات نامی از این شیخ نیست، اما در چند جا سخن از اوحدالدین کرمانی و خلفای او می‌رود. با توجه به اینکه اوحدی مرید و تربیت‌یافته‌ی سجاسی بوده، این احتمال وجود دارد که شمس و اوحدی در آن زمان که ملازم خدمت سجاسی بوده‌اند، باهم آشنا شده باشند. سجاس در یک فرسخی شمال سهرورد قرار دارد، و از حوالی سلطانیه‌ی زنجان است. سجاسی مرید **قطب‌الدین ابوالرشید احمد** از مردم ابهر بوده، و **قطب ابهری** جانشین **ابونجیب ضیاءالدین سهروردی** است، که نامش در مقالات شمس نیز آمده است.[2]

مرحوم فروزانفر در مقدمه‌ی «مناقب اوحدالدین کرمانی» سی و هشت تن از معاریف صوفیه را نام برده که همه از مردم ابهر بوده‌اند، و غالباً در همان قرن ششم هجری وفات یافته‌اند. این فهرست نشان می‌دهد که ابهر و سهرورد و سجاس و حوالی زنجان نیز در آن روزگار مانند تبریز از مراکز عمده و

۱- شمس تبریزی، ص ٦١ و ٦٢.
۲- مقالات، ص ۱۷۹ و ۳٦۸.

اصلی تصوف بوده‌اند. ابونجیب به سال ٥٦٢ یا ٥٦٣ وفات یافته، و او موسس سلسله‌ی سهروردیه است. وفات قطب ابهری را هم به سال ٥٧٧ نوشته‌اند، ولی تاریخ دقیق درگذشت پیر سجاسی معلوم نیست. همین‌قدر می‌دانیم که وی تا سال ٦٠٦ زنده بوده، و پس از آن سال درگذشته است.[1] بنابراین شمس تبریز باید اواخر عمر وی را دریافته باشد، و عمر خود شمس در آن روزگار احتمالاً بین بیست و پنج تا سی سال بوده است.

تاج‌الدین اردبیلی (متوفی ٧٤٦ هـق) در شرح حال خود عباراتی آورده است، بدین مضمون:

«من خدمت شیخ کمال‌الدین احمدبن عربشاه اوحدی را در اردبیل دریافتم. او مرا دعا کرد و تلقین ذکرم داد و سند او از طریق اوحدالدین کرمانی از رکن‌الدین سجاسی بود.»

باز تاج‌الدین اردبیلی تصریح می‌کند که:

«شیخ امام سالک ربانی تاج‌الدین ابراهیم که در میان مردم به شیخ زاهد شهرت دارد، مرا خرقه‌ی تصوف پوشانید، و تلقین ذکرم داد، و سند تلقین او از شمس‌الدین محمد تبریزی، از رکن‌الدین سجاسی، از قطب‌الدین ابهری، از ابونجیب سهروردی، از احمد غزالی برادر محمد غزالی بود.»

این عبارت‌ها نشان می‌دهد که تاج‌الدین اردبیلی خود را از دو طریق به رکن‌الدی سجاسی منسوب می‌داشته است یکی از طریق کمال‌الدین احمد عربشاه، و اوحدالدین کرمانی، ودیگری از طریق شیخ زاهد گیلانی، و شمس تبریزی. این امر، صحت روایت جامی را در باب استفاده‌ی شمس تبریزی از پیر سجاسی به ثبوت می‌رساند. گذشته از این، مطلب فوق ثابت می‌کند که شیخ

١- مناقب اوحدالدین کرمانی، مقدمه فروزانفر، ص ١٧؛ به نقل از علامه قزوینی در حواشی شدالازار، ص ٣١٢ تا ٣١٤.

زاهد گیلانی، که پیر و مرشد شیخ صفی‌الدین اردبیلی بوده، خود را به شمس تبریزی منتسب می‌داشته است.

اما در باب استفاده‌ی شمس تبریزی از باباکمال جندی، هیچ مدرک دیگری جز همان روایت جامی در دست نیست. ما فقط همین اندازه می‌دانیم که کمال جندی از تربیت‌یافتگان نجم‌کبری بوده، و نجم‌الدین به بابافرج تبریزی ارادت می‌ورزیده است. درباره‌ی بابافرج همین‌قدر می‌دانیم که پیرِ نظرِ بونجیب سهروردی است، و ارتباط بونجیب به واسطه‌ی قطب‌الدین ابهری با رکن‌الدین سجاسی، و ارتباط سجاسی با شمس تبریزی - به شرحی که در بالا آوردیم- مسلم است. با توجه به قرابت مشرب موجود میان این مشایخ، بعید نمی‌نماید که شمس، خدمت باباکمال جندی را هم دریافته باشد.[1]

بنا به روایت افلاکی در مناقب‌العارفین، شمس تبریزی از استادش شیخ ابوبکر به بزرگی یاد می‌کرده است: «مرا شیخی بود ابوبکر نام در شهر تبریز، و او سلّه بافی می‌کرد. و من بسی ولایت‌ها که از او یافتم. اما در من چیزی بود که شیخم نمی‌دید، و هیچکس ندیده بود؛ آن چیز را خداوندگارم مولانا دید».[2]

مورخ شهیر «فصیح خوافی» در حوادث سال ٦٩٨ هق، از وفات شیخ عارف «حسن بلغاری» در تبریز خبر می‌دهد. او متذکر می‌شود که این شیخ، مرید شمس تبریزی بوده است: «خرقه از دست شیخِ کاملِ مکمّلِ واصل، شیخ شمس‌الدین تبریزی - که به خوی مدفون است -، و مولانای روم تخلص اشعار خود به نام او کرده، پوشید».[3]

١- شمس تبریزی، ص ٦٥-٦٣.

٢- مناقب‌العارفین، ج ١، ص ٣٠٨ و ٣٠٩.

٣- شمس تبریزی، ص ٢٠٨.

آیا این قول درست است؟ آیا شمس شاگردانی جز مولانا داشته است؟

شیخ صلاح الدین حسن بلغاری مذکور در گورستان سرخاب تبریز به خاک سپرده شده است. گفته‌اند که او نخجوانی‌الاصل بوده، و بعدها چون به اسارت بلغاریان درآمده، و قریب سی سال در آن دیار بوده، به بلغاری شهرت یافته است. او سرانجام گریخته، و به بخارا رفته،و از آنجا به تبریز بازگشته است.[1]

با این همه، مطابق برخی نوشته‌های مقالات، شمس صریحا از قاعده‌ی مرید و مرادی صوفیه اجتناب داشته. او حتی وقتی می‌خواست از حلب بازگردد، با مولانا شرط کرد که شیخی نکند، ومرید نیز نباشد، او به صراحت گفت:

«من مرید نگیرم. مرا بسیار در پیچ کردند که مرید شویم و خرقه بده، گریختم. در عقبم آمدند منزلی؛ و آنچه آوردند آنجا ریختند، و فایده نبود، و رفتم. من مرید نگیرم. من شیخ می‌گیرم، و آنگاه نه هر شیخ، شیخ کامل».[2]

ظاهراً شمس شیوه‌ی خاصی در تربیت افراد داشته است. او در مکتب به تعلیم دانش‌طلبان می‌پرداخته، و در اثنای تدریس اگر فردی را مستعد می‌دیده، او را وارد جرگه‌ی عرفان و سیر و سلوک می‌کرده است.

«کودکی بود کلمات ما بشنید، هنوز خرد بود، از پدر و مادر بازماند، همه روز حیران ما بود؛ گفتی تا خدمت من این باشد که ملازم باشم. پدر و مادر گریان و لرزان، و او هم ترسان، تا من واقف نشوم، و نَرَمم. کار ازین هم درگذشت. سر بر زانو نهاده بودی همه روز. پدر و مادر، چیزی برایشان زده بود، نمی‌یارستند با او اعتراض کردن. وقت‌ها، بر در گوش داشتمی، که او چه می‌گوید؛ این بیت شنیدمی:

۱- نگاه کنید به: تعلیقات استاد مرحوم سعید نفیسی بر رساله فریدون سپهسالار، چاپ تهران.
۲- مقالات، ص ۲۲۶.

در کوی تو عاشقان فرایند و روند
خون جگر از دیده گشایند و روند
من بر در تو چو خاک، مادام، مقیم
ورنه دگران چو باد آیند و روند

گفتمی: باز گوی چه گفتی؟ گفتی: من؟ به هجده سالگی بمرد».[1]

در جایی دیگر از مقالات به مورد دیگری اشاره کرده و می‌نویسد:

«اگر این بچه را به من دهند، چنانش برآورم که نه این خواهد نه آن. چنانکه همه که بیندش گوید: فریشته است این؛ این آدمی نیست. آنگاه او از من بادام خواهد، یکی در رویش بزنم. هان گرسنه‌ای؟ نان بخور، اگرنه هرزه مگو! چنانکه گربه دررید، حدث کند. می‌زنند، و در روی او مالند. و غذای آدمی نان است، و وقتی شوربا و گوشت. باقی بازی است. رها کنم تا از خردگی به بازی برآید؟ بزرگ شود، آنگاه او ماند، گو بازی می‌کند. چنانش برآورم در مدت اندک، عجبی شود؛ چنانکه نمیرد، رنجور نشود. لقمه‌ی بی‌امر در دهان کند، انگشت درکنند و از دهانش برون کشند. زیرا چون بزرگ شود، در خودرایی، نصیحت سود ندارد، مگر بکُشیش، یا چندان بزنیش که بمیرد. غرض من ازین خشونت آن است تا نَفْس او سر از کجا برکند. آری وقتی باشد که هرزه می‌کشند کودکان را؛ نه جهت ادب، بلکه جهت غیظ نفس. خود آنجا شفاعت کنم که: بس کن، نفس خود را ادب کن، کودک را مکش!».[2]

در مقالات، فرازهایی خواندنی وجود دارد که شمس در طی آنها از شیوه‌ای خاص خویش در تعلیم و تعلم و مکتب‌داری سخن به‌میان آورده

۱- مقالات، ص ۲۰۹ و ۲۱۰.
۲- مقالات، ص ۲۳٤ و ۲۳۵.

است: «آن کودک را به همان سه ماه که گفتم، قرآن بیاموزم».[1]

بنابر مقالات، او در «ارزروم» مکتب‌داری کرده، و تازه‌واردان را در طی سه ماه قادر به خواندن قرآن می‌کرده است.[2]

ظاهراً او شیوه‌ای بدیع در آموزش ابداع کرده بود.

شمس درویشی مجذوب، بی‌سامان، تندخوی و مردم گریز بود که عشق صوفیانه را تا سر حدّ شوریدگی، و اخلاص عارفانه را تا سر حدّ ملامت‌گیری رسانده بود، بی‌آنکه خود را همچون صوفیان عصر به آداب خانقاه و سلسه پایبند دارد. با آنکه او از بعضی مشایخ عصر، و از جمله رکن‌الدین سجاسی تربیت و ارشاد صوفیانه داشت، در بند آداب شیخی و مریدی اهل خانقاه نبود، و با این‌حال، چونان قدمای صوفیه، تربیت مستعدان منفرد را وسیله‌ای برای تزکیه و تکمیل خویش نیز می‌یافت.[3]

به هر روی حدیث مکتب‌داری شمس و موفقیت او در این زمینه غیرقابل انکار به نظر می‌رسد:

- «آن کودک را به همان سه ماه که گفتم قرآن بیاموزم. تو پیش از این سه ماه هیچ مپرس که چه آموختی؟ اگر بپرسی تو دانی! همچنان کرد. کودکی که دو سال به کتّاب رفته، تا به عمّ آموخته، هنوز درست نکرده بود، آغاز کرد در آن مجمع، قرآن خواندن. پدرش خیره ماند. می‌گوید: تو پسر منی؟ می‌گوید: آری. می‌گوید: تا نیکو بنگرمت. می‌گوید: نیکو بنگر! مادر آن سو نعره زد و افتاد، که کنیزک بوده، واکنون ده کنیزک پیشش ایستاده بود. عوض دویست، پانصد درم ازو به من رسید. هر چند گفت که: در این خانه‌ی ما بخسب!

۱- مقالات، ص ۲۳۰.

۲- مقالات، ص ۳۸۷.

۳- سرّ نی، ج ۱، ص ۱۰۳.

گفتم: محله تهمت نهند. زنِ با جمال و پسرِ با جمال. من البته گفتم: نخواهم که تهمت نهند. گفت: چه؟ که باشند مردمان؟».[1]

شمس عارف بزرگی بود که بسیاری از پیران متصوفه را دیده، و به پختگی و کمال رسیده بود. او احتمالا مریدانی داشته، ولی به حسب ظاهر، خود را پیر و شیخ معرفی نمی‌کرده است. او سعی داشته تا حتی‌المقدور از تیررس معرفت دیگران نسبت به حالات خویش برکنار بماند، لذا به شغل‌های مختلف مشغول می‌شده است. از جمله اینکه خود او در مقالات متذکر می‌شود که زمانی کارگر ساختمانی، و زمانی نیز مکتب‌دار و معلم اطفال بوده است. این اشتغال به مکتب‌داری به عنوان یک شغل را درباره‌ی برخی دیگر از بزرگان متصوفه نیز شنیده‌ایم.

در شرح حال بابافرج تبریزی - استاد شیخ نجم‌الدین کبری - آورده‌اند که وی نجم‌الدین را از تبریز به مصر فرستاد، که در مصر مکتب‌داری هست چنین و چنان، برو پیش وی تا از صحبت او فیض بی‌شمار و برکت بسیار یابی. حضرت شیخ به مصر رفتند، و آن عزیز مکتب‌دار را دریافتند، فامّا به ظاهر از آن مکتب‌دارچیزی ظاهر نمی‌شد، که باعث اعتقاد شود؛ بلکه مثل سایر الناس اختلاط می‌کرد[2].

از این حکایت پیداست که در آن زمان برخی از بزرگان صوفیه خود را به تعلیم اطفال مشغول داشته، و از تظاهر به تصوف خودداری می‌نموده‌اند. این بزرگمردان مکتب‌داری را پرده‌ی کار خود ساخته بودند. شمس تبریزی نیز چنان بود، و خود در مقالات خطاب به شیخ ابراهیم نام از بزرگان اصحاب مولانا گوید:

۱- مقالات، ص ۲۳۰.

۲- شمس تبریزی، ص ۷۱.

«تو ابراهیمی که می‌آمدی به کُتّاب، مرا معلمی می‌دیدی. إلاّ بسیار است که کسی در ناشناخت خدمتی کند.»

این شیخ ابراهیم - به گفته‌ی افلاکی - از مریدان سلطان‌العلما - پدر مولانا - بود؛ مردی صاحب‌دل و روشن ضمیر که همراه پیرخود از بلخ به بلاد روم آمده بود، و چنانکه از عبارت بالا پیداست، با شمس نیز آشنایی داشته، و به مکتب‌خانه‌ی وی رفت و آمد می‌کرده است، اما پیر تبریزی حقیقت حال خود را از او پنهان می‌داشته، و شیخ ابراهیم وی را به نظر یک مکتب‌دار ساده و معمولی می‌نگریسته است.[1]

به هر روی در این مکتب‌ها و مکتب‌داری‌ها، شمس، مستعدان شایسته‌ی فیض نظر را به جرگه‌ی اصحاب باطن وارد می‌کرده است. او خود نیز در برخی گفتارهایش اشارتی به این معنا دارد:

«او را کی آن حالت باشد، که صحبت ایشان، او را زیان ندارد؟ [یعنی با این وضعی که او دارد از صحبت دیگران آسیب می‌بیند.] هنوز، پنج سال او [باید] از همه اعتزال کند، و روزه و نماز، و چنان زندگانی [که] منش آموزم؛ آنگه چنان که صحبت ایشانش زیان ندارد».[2]

۱- شمس تبریزی، ص ۷۱.

۲- مقالات، ص ۲۲۱.

◻ سیمای صوری شمس:

مقالات، شمس تبریزی را پیرمردی معرفی می‌کند بـا ریـشی انـدک، تنـی لاغر و به ظاهر ضعیف، ولی چالاک و پرطاقت، با نفسی گرم و کلامـی نافـذ. مردی سخت به خود متکی، و در عین حال بر خود حاکم. او اعتقاد و اعتمـاد تمام به مواضع اعتقادی و باورهای عرفانی خود دارد، و چندان در بند آداب و رسوم ظاهری نیست. بسیار بلند همت و منیع‌الطبع و تودار و درونگراسـت، و در عین حال پرهیجان و ناآرام و تند و پرخاشگر و صریح‌اللهجه. مـردی کـه می‌تواند ساعت‌ها خاموش بنشیند، و گوش به سخنان دیگران بسپارد، اما اگـر به سخن درآید کسی را اجازه‌ی چون و چرا نخواهد بخشید. او علوم رسـمی را ارج می‌نهد، لیکن آنها را در کشف حقیقت بی‌فایده دانسته، و بلکـه گـاهی حتی مزاحم نیز تلقی می‌کند. با مراسم و شعائر خانقاه‌نشینان مانند موی‌بریـدن و خرقه دادن و تعلیم ذکر و چله‌نشینی میانه‌ی خوشی نـدارد، امـا سـلوک در جاده‌ی طریقت را نیازمند رهبری و دستگیری پیر مـی‌دانـد. در برابـر بیگانـه، تحمل و بردباری و مدارا و ادب به خرج می‌دهد، اما از آشـنا جـز بـه تـسلیم مطلق راضی نمی‌شود. جفاکاری و فزونی‌طلبی و انتظار و توقع بی‌حد و مـرز در برابر دوست شیوه‌ی خاص اوست. چنـین اسـت خطـوط اصـلی چهـره‌ی مردی که نفوذ و سلطه‌ی سحرآمیز او، مولانا را حتی یک لحظه در سـی سـال آخر عمر او رها نکرد.[1]

وقتی که متوجه ظاهر شمس می‌شویم، درمی‌یابیم که وی علـی‌رغـم بلنـد نظری‌اش در عرفان، در مسائل عادی زندگی بسیار ساده نگر بـوده اسـت. در میان غذاهای رایج روزگارش از بریانی و سیرابی خوشش می‌آمده است:

۱- شمس تبریزی، ص ۱۷٤ و ۱۷۵.

- «در آن میان، سرگین‌دان خوشم بود».[1]

او کباب‌های همسر مولوی «کراخاتون» را نمی‌پسندیده است:

«مرا از آن کباب‌های زهرا آرزوست. خوش کباب می‌سازد، تر و لطیف وآبدار. آن کرا چنان می‌کند خشک خشک. کرا، طعام نی. زهرا هم کباب، هم طعام، هم جامه شستن».[2]

شمس قدی بلند داشته، تا حدی که گاهی او را «دراز» خطاب می‌کرده‌اند:

- «ای طویل! برو تا دشنامت ندهیم».[3]

وی ریش و سبیل کوتاهی داشته، و علاقه‌ای به ریش و سبیل بلند نداشته است:

- «او گاو ریش است، مرا خود ریش نیست».[4]

از میان شهرها به شهرهای سوریه‌ی فعلی یعنی حلب و دمشق علاقه‌ی فراوان داشته، و مدت‌ها در آن شهرها می‌زیسته است: «بهشت با دمشق است»؛[5] و: «یادم می‌آید در حلب، می‌گفتم کاشکی اینجا بودی. آن وقت که من بخورم، به تو نیز بدهم. طرفه شهری است آن حلب، و خانه‌ها و راه‌ها. خوش می‌نگرم، سرکنگره‌ها می‌بینم. فرومی‌نگرم عالمی، و خندقی».[6]

«دمشق را چه باید گفت؟ اگر جهت مولانا نبودی، من از حلب نخواستم بازگردیدن. اگر خبرآوردندی، که پدرت از گور برخاست، و به ملطیه آمد، که بیا تا مرا ببینی، بعد از آن برویم به دمشق، البته نیامدمی. إلاّ به دمشق رفتمی؛

۱- مقالات، ص ۲٤٤.
۲- همان، ص ۲۳۰.
۳- مقالات، ش ۹۱.
٤- همان، ص ۱۲۲.
٥- همان، ص ۲٥٥.
٦- همان، ص ۲۳۰.

مرا با عمارت و یا خرابی او چه کار؟ آن موضع آخر باشد برجا، آن جامع. آری بشریت را با مردم انس باشد. اما آنچه اصل است، گزاف نگفته‌اند، بهشت یا دمشق است یا بالای آن».[1]

شارح شهیر مثنوی، مرحوم استاد **بدیع‌الزمان فروزانفر** در شرح «داستان طوطی و روغن ریختن او» از دفتر اول مثنوی، به حکایتی اشاره می‌کند که بنا به استنباط او، مربوط به این داستان است:

«همچنان از کمّل یاران منقول است که، روزی فقهای حسّاد، از سرانکار و عناد، از حضرت مولانا سوال کردند که: آیا شراب حلال است یا حرام؟ و غرض ایشان، عِرض پاک شمس‌الدین تبریزی بوده. مولانا به کفایت جواب فرمود، که: تا که خورد؟ چه اگر مشکی شراب را در دریا ریزند، متغیر نشود، و او را مکدر نگرداند، و از آن آب وضو ساختن و خوردن جایز باشد. اما حوضک کوچک را قطره‌ای شراب بی‌گمان که نجس کند. و همچنان هر چه در بحر نمک افتد، حکم نمک گیرد».[2]

شمس در برابر خصم، بردبار و مداراجو بود. او می‌گفت: «تا بتوانی، در خصم، به مهر، خوش درنگر! چو به مهر، در کسی روی، او را خوش آید، اگر چه دشمن باشد؛ زیرا که او را توقع کینه و خشم باشد ازتو، چو مهر بیند خوشش آید».

او اعتقاد داشت تا کسی به اندیشه و خیال بد محجوب نگردد، دیگران را بد نمی‌بیند و کسی را دشمن نمی‌دارد: «مرد نیک را کسی شکایت کند، بد اوست. گلویش را بیفشارد، البته پیدا آید که عیب از اوست».[3]

۱- همان، ص ۲۵۵.

۲- مناقب‌العارفین، ج۲، ص ٦۳۹. شرح مثنوی فروزانفر، دفتر اول، ص ۱۳۱.

۳- عشق‌نوازی‌های مولانا، ص ۷۷.

- «همه لطف در لطف است، و کَرَم در کَرَم، إلاّ مرا در خود گاهی لطف است و گاهی قهر. از لطف [تنها] ملول می‌شوم».[1]

- «من همچنینم که کف دست. اگر کسی خوی مرا بداند، بیاساید ظاهراً و باطناً».[2]

- «هر مشکل که شود، از خود گله کن، که این مشکل از من است».[3]

- «مرد آن است که عیب برخود نهد».[4]

- «تتار در توست، تاتار صفت قهر توست».[5]

مناقب نویس مولویه، افلاکی، درباره‌ی استاد دیگر مولوی یعنی برهان محقق ترمذی، از قول سلطان‌ولد - پسر مولوی - نقل می‌کند که گفت:

«سید با سنایی چنان عشق داشت که مولانا با شمس تبریزی».[6]

«سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن
ماه‌ها باید که تا یک پنبه‌دانه ز آب و خاک
شاهدی را حلّه گردد یا شهیدی را کفن»

این علاقه به شعر حکیم سنایی غزنوی را در شمس هم می‌بینیم. در مقالات به مواردی برمی‌خوریم که پیر تبریزی به اشعار سنایی تمسک جسته است. از جمله وقتی از اهمیت دوستی خویش با مولانا سخن می‌گوید، دو بیت ذیل را از قصیده‌ی قدسی و رازآموز سنایی نقل می‌کند:

۱- مقالات، ص ۱٤۲.
۲- همان، ش ۱۱٦.
۳- همان، ش ۲۷۳.
٤- همان، ش ۲۹۷.
٥- همان، ش ۸ .
٦- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۰۹.

شمس چنان‌که از مقالات وی و نیز از راز سروده‌های مولانا برمی‌آید، بس جسور بوده و شجاع:

- «گفت: در راه حرامیان‌اند. بر تو می‌ترسم که بر وی. [گفتم] پس مرا چگونه می‌شناسی؟ می‌رفتم در آن بیشه که شیران نمی‌یارند رفتن. باد می‌زد بر درختان؛ بانگی در وی می‌افتد. یکی جوان زفت می‌آید. می‌گوید: والک. من هیچ بر او التفات نکردم و نظر نکردم. چند بار بانگ زد، تا هیبت برمی‌نشست. و با او ناچخی که اگر بزند سنگ را فرو بُرَد. بعد از آن بار دگر گفت: والک. به سر بازگشتم به سوی او. هنوز دست به هیچ سلاحی نکردم، که به کون فروافتاد. دست اشارت می‌کرد که مرا با تو هیچ کار نیست، برو!».[1]

او در حق هیچ‌کس بد نمی‌اندیشد، و خیرخواه همگنان است:

- «نمی‌دانند که ما در حق ایشان چه می‌اندیشیم؟ اگر دانستندی که ایشان را چه صفا و پاکدلی و دولت می‌جوییم، پیش ما جان بدادندی. من هرگز بد نیندیشم. چه اندیشد خاطری که پاک شود از دیو و وسوسه‌ی خود؟ هرگز دیو در آن دل نیامده است. پیوسته در او فرشته بوده باشد. تا حق تعالی می‌فرماید که من این را خانه‌ی رحمت خود می‌کنم، شما کرم کنید و بیرون روید!».[2]

او چنانکه شیوه‌ی عارفان است، به فتوح درونی و الهامات غیبی بیش از هر چیز دیگر اهمیت می‌دهد:

- «در اندرون من بشارتی هست. عجبم می‌آید از این مردمان که بی آن بشارت شادند! اگر هر یکی را تاج زرین بر سر نهادندی، بایستی که راضی

۱- مقالات، ص ۲۲۲.

۲- همان، ص ۲۱۱.

نشوندی، که ما این را چه می‌کنیم؟ ما را آن گشایش اندرون می‌باید! کاشکی این‌چه داریم همه بستدندی و آنچه آنِ ماست به حقیقت، به ما دادندی!».[1]

او به ظواهر چندان اهمیت نمی‌دهد:

- «بیرون رویم و این سبلت‌ها پست کنیم. غزا نخواهیم رفتن که کافران بترسند از سبلت ما. و کافر اندرونی، خود اگر هر یکی از این مو، نیزه شود، باک نمی‌دارد! از آنِ من، نی، که کار نفسِ من، دیر است که تمام شده است!».[2]

اگر تمام جهانیان در برابر او کرنش کنند، آن را به بادی نمی‌گیرد:

- «همه عالم مرا سجود کنند، چنان دانم که یکی پای برداشت، تیزی داد».[3]

او در بند غذا و ماکولات جسمانی، و حظوظ نفسانی نیست:

- «نفس من چنان مطیع من است که اگر صدهزار حلوا و بریانی پیش من باشد که دگران برابر آن جان دهند، من هیچ میل نکنم بر آن، و هیچ نخورم، چندان که اشتهای صادقم باشد. نان جو به وقت بدهم او را به باشد که او را بریان بی‌وقت».[4]

اما شمس خود شیفتگی خاصی دارد که در بسیاری از گفتارهایش منعکس است:

- «خود را غایت دوست می‌دارم».[5]

- «گفتند: ما را از مولانا شمس‌الدین گشایشی نیست. گبر کسی که از من

۱- همان، ص ۲۳٦.
۲- مقالات، ص ۳۲۵ و ۳۲٦.
۳- همان، ص ۲۵٤.
٤- همان، ص ۱۲۱.
۵- همان، ص ۲۵۱.

گشایش طلبد؛ مرا یابد و گشایش طلبد».[1]

- «اینها مرا نمی‌شناسند در این عالم، پس که را می‌پرستند؟! مرا گویی برهان بنما! از من برهان خواهند؟ از برهان حق خواهند، اما از حق برهان نخواهند».[2]

---

۱ و ٤- همان، ص ۱۵۳.

◘ شمس و مولوی:

مولوی پس از مرگ استادش **سید برهان‌الدین محقق ترمذی**، حدود پنج سال بر مسند ارشاد و وعظ و تلقین و تذکر نشست، و به سنت پدر و اجداد خویش در ظاهر و باطن به ارشاد خلق پرداخت. «دولتشاه سمرقندی» در «تذکره الشعرا» تعداد شاگردان او را حدود چهار صد تن ذکر کرده است.[1]

در این چنین زمینه‌ای آن «رستخیز ناگهان» رخ داد. به این دیدار هم شمس و هم مولوی اشارات بسیار دارند. مولوی بعدها سرود:

«عطاردوار دفتربارە بودم
زبر دست ادیبان می‌نشستم
چو دیدم لوح پیشانیّ ساقی
شدم مست و قلم‌ها را شکستم»

چهل سالگی اینک آستانه‌ی تحول وجودی شگرف و شگفت است، که تاریخ نظیر آن را به خود کم دیده است. به تعبیراهل حکمت، بلوغ دو بلوغ است: بلوغ نخست آن است که «منی» از تو بیرون آید، و بلوغ دوم آن است که تو از «منی» برون آیی. این بلوغ دوم که ولادت ثانی و مرگ پیش از مرگ است، برای مولانا پس از دیدار شمس رخ داد. «توفانی عصیانگر» وزیدن گرفت، و سجاده‌نشین با وقار، در «غوغایی سنت شکن و رسوایی انگیز»، بقایای منیت را به بادهای نسیان سپرد، و روح خویش را در باران بی‌وقفه‌ی عشق شست، و در ژرفای روح عمیق‌ترین دگرگونی را پذیره آمد. آنچه پس از توفان برجای ماند، انسانی طراز نو بود؛ انسانی که جان و جهان را به

۱- تذکره‌الشعرا، چاپ لیدن، ص ۱۹٤.

شیدایی لاهوتی فرا می‌برد.

شمس در مقالات با صراحت و قاطعیت اعلام می‌دارد که پیش از آشنایی با مولوی در قونیه، بسیار پیشتر - حدود شانزده سال پیش- او را می‌شناخته است، و در این سالیان، همواره دورادور، مراقب معنوی و مینوی وی بوده است. افلاکی نیز گزارشی از سابقه‌ی ملاقات آن دو در دمشق به دست می‌دهد؛ به هنگامی که مولوی برای تحصیل علوم رسمی به آن شهر رفته بود. در مقالات گفتارهایی موجود است که در آنها تصریح شده است به آشنایی پیشین شمس با مولوی؛ حتی پدر مولوی یعنی بهاءالدین ولد، و استاد پیشین مولوی یعنی سید برهان‌الدین محقق ترمذی - سید سِرّدان - و برخی از بزرگان حوزه‌ی مولویه مثل شیخ **صلاح‌الدین زرکوب** و **شیخ ابراهیم**. شمس بعدها شیخ ابراهیم را گواه می‌گیرد که آیا هیچ سخنی از وی شنیده بوده است: «تو ابراهیمی که می‌آمدی به کتّاب [مکتب] مرا معلمی می‌دیدی. هرگز یا چندین‌گاه از من کسی چیزی می‌شنود؟ با کسی چیزی می‌گفتم؟».[1]

سپهسالار نقل می‌کند که به هنگام تحصیل علوم در دمشق روزی مولانا در خیابان قدم می‌زد که ناگهان شخصی عجیب پیش آمد. نمد سیاه پوشیده بود، و کلاهی بر سر نهاده. چون نزدیک مولانا رسید، دست او را گرفته و بوسید. سپس خطاب به وی گفت: «صرّاف عالم مرا دریاب». او تأکید دارد که آن شخص شمس تبریزی بوده است.»[2]

به روایت افلاکی، مولانا در دمشق شخصی شناخته شده بود: «چون حضرت مولانا به دمشق مبارک رسید، علمای شهر و اکابر دهر از او استقبال کرده؛ در مدرسه‌ی مقدمیه خود آوردند، و خدمات عظیم کردند، او او به

۱- یادنامه مولوی، ص ۷۶۸.

۲- رساله سپهسالار، ص ۱۷۳.

ریاضت تمام به علوم دینی مشغول شد».[1]

بعید نیست که مولانا نزد گروهی از اهل دمشق شناخته شده بوده باشد، به ویژه اگر بپذیریم او دوبار به دمشق رفته باشد. چون خود افلاکی بلافاصله می‌افزاید که «قرب هفت سال مقیم دمشق بود، و گویند چهار سال بود».[2]

در چندین موضع از مقالات اشاراتی از شمس را می‌بینیم که در آنها سخن از شانزده سال انتظار خویش برای هم‌صحبتی مولانا به میان آورده است:

«با کسی کم اختلاط می‌کنم. با چنین صوری که اگر همه عالم را غلبیر کنی، [کسی چون او] نیابی، شانزده سال بود که سلام علیک بیش نمی‌کردم، و رفت».[3]

«صور مختلف است، وگرنه معانی یکی است. از مولانا به یادگار دارم از شانزده سالی که می‌گفت که خلایق همچو اعداد انگورند. عدد از روی صورت است. چون بیفشاری در کاسه، آنجا هیچ عدد هست؟ این سخن هرکه را معامله شود، کار او تمام شود».[4]

ظاهرا در این مدت شمس به مولوی توجه داشته، ولی مولانا متوجه او نبوده است:

«این رمزی از حال مطلوب است که در عالم او را نشان نیست. هر نشان که هست نشان طالب است، نه نشان مطلوب. همه سخن طالب است. مطلوب شانزده سال در روی دوست می‌نگرد که طالب بعد از پانزده سال او را اهل

۱- مناقب‌العارفین، ص ۸۱.
۲- همان، ص ۸۱.
۳- مقالات، ص ۲۹۰.
٤- همان، ص ٦۹۰.

سخن یابد».[1]

در حقیقت، شمس، سالیان سال صبر کرد، و با هیچ‌کس سخن نگفت، و مترصّد ماند، تا فرصت مناسب برای شکار روحانی فرا رسد. این کمین و شکار، کار سترگی است که تنها و تنها از استادان بزرگ برمی‌آید. شمس به علت این تاخیر «شانزده ساله» اشاراتی دارد:

«میلم از اول با تو قوی بود، إلاّ می‌دیدم، در مطلع سخنت، که آن وقت، قابل نبودی این رموز را. اگر گفتمی، مقدور نشدی آن وقت، و این ساعت را به زیان بردیمی».

«به زیان بردن» کنایه از ضایع کردن و مفت از دست دادن است. در عبارت دیگری همین تعبیر را به گونه‌ای دیگر از زبان شمس نسبت به مولوی می‌شنویم: «مرا فرستاده‌اند که آن بنده‌ی نازنین ما میان قوم ناهموار گرفتار است. دریغ است که او را به زیان برند».[2]

در این جمله به صراحت می‌بینیم که شمس از ماموریت خاصی سخن می‌گوید: «مرا فرستاده‌اند...». براستی چه کسی یا چه کسانی او را فرستاده یا فرستاده‌اند؟ آیا شمس ماموری از جانب غیب بود؟ و یا از سوی دیگر اندیشان آن زمان - مثلا اسماعیلیه- چنین ماموریتی به وی محول شده بود؟ بزرگترین مشکل شمس آن بود که می‌بایستی در انجام این ماموریت، نهان روشی سالیان سال را ترک گوید، و حقیقت خویش را آشکار کند. نقل است که یک بار «ابن عربی» وقتی مولوی جوان را در پس پشت پدر در حال حرکت دید، درباره‌اش گفته بود: «شگفتا، اقیانوسی از پی‌جویی روان است». آیا این ماموریت از ناحیه‌ی ابن عربی به شمس محول شده بود؟ با توجه به

۱- همان، ص ۷۶۳.

۲- یادنامه مولوی، ص ۷۶۸.

اینکه شمس- بنا به تصریح مقالات- مدتها نزد «شیخ محمد» زندگی می‌کرده، این احتمال بسیار قوی به نظر می‌آید.

مولوی به هنگام دیدار شمس در آستانه‌ی بلوغ معنوی بود. چهل سالگی اینک برای او - اگر به مسامحه سخن بگوییم - آستان خبر ستانی بود. قطب روحانی جهان حضرت محمد (ص) در این سن بعثت یافت، لذا این سن معنای ویژه‌ای در ماثورات دینی ما دارد. مولوی در این هنگام و هنگامه از عمر شاید بیش از هر زمان دیگری مستعد پذیرش تحولی بنیادی بود. او برای خودش دم و دستگاهی روحانی فراهم کرده بود، و به عنوان پسر سلطان‌العلماء، در میان مریدان پدر، جا افتاده بود، و نسل تازه برآمده‌ی خراسانیان قونیه او را به عنوان پیری روحانی قبول داشتند، و حلقه‌ی ارادتش را به گوش انداخته بودند. سجاده‌نشین باوقاری که هم علم داشت و هم عمل، و از حال و قال بسیار خوبی برخوردار بود. اما شمس که آمد از او خواست تا این بساط را برچیند:

«تنهات یافتم! هر یکی به چیزی مشغول، و بدان، خوش‌دل و خرسند: بعضی، روحی بودند، به روح خود مشغول بودند، بعضی به عقل خود، بعضی به نفس خود!

ترا، بی‌کس یافتم! همه یاران رفتند به سوی مطلوبان خود! تنهات، رها کردند!

من، یار بی‌یارانم! ...[1]»

بنا بر متون کهن، شمس تبریزی در بامداد روز شنبه ۲۶ جمادی‌الاخر سال ٦٤٢ ه ق وارد قونیه شده است: «قدوم مولانا شمس‌الدین تبریزی - دام برکته - بامداد روز شنبه بیست و ششم جمادی‌الاخر اثنی و اربعین.[2]»

۱- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، ص ۷۲.

۲- شمس تبریزی، صفحه ۱۰٦؛ مولانا جلال‌الدین، گولپینارلی، ص۱۲۳.

بی‌شک ضبط این تاریخ را بدین صورت دقیق مدیون توجه مولانا به این واقعه‌ایم. واقعه‌ای که به هر شکل یکی از وقایع مهم فرهنگی در طول تاریخ می‌تواند به حساب آید.

تاریخ شگفتی‌های بسیار به خود دیده است، و یکی از شگفت‌ترین شگفتی‌های تاریخ ارتباط حضرت شمس و حضرت مولاناست. ستایش‌های مولانا که همچون جواهراتی بس با ارزش و کمیاب نثار قدم معنوی شمس می‌شود، شایسته‌ی بس توجه است:

«از دور بدیده شمس دین را
فخر تبریز و رشک چین را
آن چشم و چراغ آسمان را
آن زنده کننده‌ی زمین را
والله کز او خبر نباشد
جبریل مقدس امین را

«خاموش که خاموشی بهتر ز عسل نوشی
در سوز عبارت را، بگداز اشارت را
شمس الحق تبریزی ای مشرق تو جان‌ها
از تابش تو یابد این شمس حرارت را
خورشید حقایق‌ها شمس الحق تبریزست
دل روی زمین بوسد آن جان سمایی را

❑

تو کعبه‌ی عشاقی شمس‌الحق تبریزی
زمزم شکر آمیزد از زمزم تو جانا

در این هنگام، قونیه تختگاه بزرگ سلاطین سلجوقی بود. با آنکه در آنجا تعداد عناصر ترک و یونانی در بین طبقات نظامی و روستایی قابل ملاحظه

بود، عنصر تاجیک فارسی‌گوی در بین طبقات دیوانی و تجار و محترفه‌ی شهری غلبه داشت، و قونیه، از حیث بافت عناصر شهری، در واقع بیش‌تر صبغه‌ی محیط خراسان و ماوراءالنهر عهد قبل از مغول را داشت. در مدارس و مساجد شهر، زبان فارسی غلبه داشت، و حتی در مجالس امراء ترک هم به زبان فارسی تکلم می‌شد. استقبالی که مجالس وعظ بهاءولد و پسرش مولانا جلال‌الدین در این شهر با آن مواجه بود، از همین غلبه‌ی عناصر فارسی‌گوی و تاجیک ناشی می‌شد.[1]

هنگام ملاقات مولانا، سنّ شمس تبریزی بنا بر مشهور افزون از شصت بوده است. و این نکته‌ای است که طرز صحبت او با **اوحدالدین کرمانی** (وفات ۶۳۵) و **شیخ محیی‌الدین ابن عربی** (۶۳۸) نیز می‌تواند مؤید آن تلقی شود. گویند وی در ورود به قونیه، در خان شکرفروشان حجره‌ای گرفته بود، و با آنکه در حجره‌ی وی غیر از حصیری کهنه و کوزه‌ای شکسته وجود نداشت، ظاهر حالش چنان بود که اهل خان حجره‌ی وی را همچون حجره‌ی تاجران مسافر گمان می‌بردند. اینهمه نشان می‌دهد که شمس در هنگام ملاقات با مولانا در لباس درویشان نبوده است.[2]

شمس از گرد راه رسیده بود با این شعار که مولانا باید از نو مسلمان شود؛ نه آن علم‌ها به درد می‌خورَد و نه آن دستگاه مرید جمع کنی و به پشیزی می‌ارزد. شمس می‌آموخت که راه خدا وَرای مریدی و مرادی است. او می‌گفت درس‌هایی که مولانا خوانده است نه تنها سودی ندارد که زیان هم دارد. و زیان آن بادی است که در دماغ مولانا پیچیده است. او باید سیلی

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۹۸.
۲- همان، ص ۱۰۵.

سلوک بخورد تا آن باد غـرور از دمـاغش بـه در آیـد. در آن زمـان، روس‌هـا مردمانی فقیر و مفلوک بودند. چندتایی از آنها که به امید یافتن لقمه‌ای نان در غربتِ قونیه و شهرهای دیگر روم آواره بودند، به مشاغل پست و کم درآمد - چون کبریت‌فروشی - می‌پرداختند. جامه‌ی درستی هم برتن نداشتند. پوستینی بر دوش می‌انداختند و کلاهی دراز شبیه کلاه‌های ترکمنی بر سر مـی‌نهادنـد. شمس برای درهم شکستن غرور و نخوت مولانا از وی می‌خواسـت مثـل آن روس‌ها لباس بپوشد، و مدتی به کبریت‌فروشی تن در دهد، تا «پـاره‌ای از آن انانیّت کم شود، و راهِ مسلمانی بر او پیدا آید.[1]»

او به مولوی تذکر می‌داد که علوم ظاهری راهی به درون نـدارد، و اعمـال مریدی و مرادی نه تنها راهگشا نیستند، که می‌توانند مانع سیر نیز باشند:

«تا بدانی که این علم‌ها را به اندرون هیچ تعلّقی نیست.»[2]

او حتی از مولانا خواست تا کتاب معارف را که از پدرش سلطان‌العلما بـه یادگار داشت، کنار بگذارد. نه آن را بخواند و نـه از روی آن بنویـسد.[3] او بـه مولانا می‌گفت:

«آن کس که به صحبت مـن راه یافـت، علامـتش آن اسـت کـه صـحبت دیگران بر او سرد شود و تلخ، نه چنان سرد شود که همچنین صحبت می‌کند، بلکه چنانکه نتواند با ایشان صحبت کردن.»[4]

او می‌خواست تا تمامی وجود مولانا را مسخر خود گرداند. برای او کـافی نبود که مولانا از اعتبارات و تعلقات دست بشوید، و مریدان را به حـال خـود گذارد. او می‌خواست فقیه شهر در حلقه‌ی سماع درآیـد و چهـار تکبیـر زنـد

۱- مقالات، ص ۷٦۹.

۲- همان، ص ٦۸۷.

۳- همان، ص ۷٤۸.

٤- یادنامه مولوی، ص ۷٦۸.

یکسره بر هرچه که هست. اینها گفتنش آسان است و به کار بستنش بس دشوار. پس مولانا آسان آسان صید شمس نمی‌شد.[1]

افلاکی از قول مولانا نقل کرده است که: «در اوایل حالات، کلمات مولانای بزرگ [بهاءولد] را از خود جدا نمی‌کردم، اما شمس‌الدین که آمد مرا از مطالعه‌ی آن منع کرد، و من به خاطر او آن کتاب را فرو گذاشتم، و چندان که مولانا شمس‌الدین در قید حیات بود، بدان معنی نپرداختم.»

شمس می‌دانست که کار مولانا در خروج از چنبره‌ی عادات، و سیطره‌ی مناسبات آسان نیست، و نخواهد بود:

«مولانا را می‌بینی؟ چون آن منی و فرعونی هست، سرفرو انداخته است. این ذوفنون عالم که در فقه و اصول و فروع معتبر است. اینها [علوم ظاهری] هیچ تعلقی ندارد به راه خدا و راه انبیا. بل پوشاننده است. او را اول از اینها همه بیزاری می‌باید. او را پیری و مرادی راست است. و راه، ورای پیری و مریدی است.»[2]

اما اجازه دهید در اینجا یکبار دیگر به سوال پیش بازگردیم. به راستی چه کسی شمس را به سراغ مولانا فرستاده بود؟ خود شمس به این سوال پاسخ داده است:

«به حضرت حق تضرع می‌کردم، که: مرا به اولیای خود اختلاط ده و هم‌صحبت کن!

به خواب دیدم، که مرا گفتند، که: تو را با یک ولی هم‌صحبت کنیم!

گفتم: کجاست آن ولی؟

شب دیگر دیدم، گفتند: در روم است.

۱- همان، صفحه ۷۶۸.

۲- همان، صفحه ۷۶۹.

چون بعدِ چندین مدت [مولانا را] بدیدم، گفتند که وقت نیست هنوز. الامور مرهونهٔ باوقاتها.»[1]

بنابراین متن، مولوی حتی پیش از دیدار شمس، ولیّی از اولیای خدا بوده است. پس در این میان دوباره سؤالی مقدّر چهره می‌نماید که بالاخره نقش شمس در تحول وجودی مولانا چیست، و چه بوده است؟

بنابر آثار مولوی و مقالات شمس، چند چهره‌ی متفاوت از مولوی، در چشم شمس می‌توان مشاهده کرد. تصویر اول، نقش کسی است که میان ماندن و رفتن مانده است. طاووسی که در بند جلوه‌نمایی‌های خویش گرفتار است. گوهری که به ناپاک‌جایی فرو افتاده است. طاووس را باید از قفس نجات داد؛ گوهر را باید از پلیدستان برون آورد و شست، و بر تاج شاهی برنشاند.

تصویر دیگر مولوی در نظر شمس، تصویر وی پس از آشنایی با شمس است، و پس از کشمکش‌های اولیه، که تقریباً به صورت کامل دست ارادت به دست پیر معنوی سپرده است، و ترک خودی گفته، و در انتظار، تا ببیند سرانجام، عشق کیمیاکار با مس وجود او چه خواهد کرد؟

تصویر سوم، تصویر مولانای به آرامش رسیده است. مولانایی که عظمت او چشم هر بیننده‌ای را خیره می‌کند، و اتفاقاً هر چه بیننده بزرگتر باشد، خیرگی‌اش نیز بیشتر است؛ و چه بیننده‌ای بصیرتر از شمس؟

مولوی به هنگام دیدار شمس آمادگی لازم برای چنین تحولی را داشت. به ویژه شاگردی او در نزد سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی زمینه‌های روانی این دیدار را فراهم آورده بود. برهان محقق از حضور آتی و نزدیک شمس سخن گفته، و او را مستعد و مهیای چنین دیداری کرده بود.

۱- مقالات، ص ۷۵۹ و ۷۶۰.

سوالی که به ذهن متبادر می‌شود، و گریبان روح را رها نمی‌کند، این است که مولوی و شمس در هنگام این دیدار هر یک چه سن و سالی داشته‌اند؟ در این زمینه بیتی از مولوی بسیار بحث‌برانگیز شده است:

«به اندیشه فرو برد مرا عقل چهل سال
به شست تو شدم صید و زتدبیر بجستم»

یکی از محققان معاصر ترک، مرحوم استاد گلپینارلی، بیت فوق را چنین قرائت کرده است:

«به اندیشه فرو برد مرا عقل چهل سال
به شصت و دو شدم صید و زتدبیر بجستم»

و این قرائت مشکلات بسیاری را برای او موجب شده است.[1]

با توجه به این قرائت از شعر مولانا، گلپینارلی بر آن است که مولوی در شصت و دو سالگی با شمس ملاقات کرده است. شمس سحرگاه روز شنبه بیست و ششم جمادی‌الاخره‌ی سال ٦٤٢ هـ به قونیه آمده است. اگر مولانا در آن تاریخ شصت و دو سال سن داشته است، پس تولد وی در سال ٥٨٠ هجری خواهد بود. اگر روز و ماه ولادت تاریخ تولدِ مشهورِ او جعلی نباشد، یعنی ششم ربیع‌الاول، بنابراین تولد وی در هفدهمین روز ششمین ماه سال ١١٨٤ میلادی اتفاق افتاده است. قبلاً گفتیم که مولانا در «فیه‌مافیه» نوشته است در آن سال که خوارزمشاه، سمرقند را فتح کرد، ما آنجا بودیم؛ و سپس خاطره‌ای از آن زمان نقل کرده است. سمرقند در سال ١٢٠٧ یا ١٢١٢ م/ ٦٠٤ یا ٦٠٩ هـ به دست خوارزمشاه فتح شده است. بنابراین مولانا در آن سال بیست و سه ساله یا بیست و هشت ساله بوده است.

١- زندگی مولانا، ص ٤٣٧.

نزول شمس در بیست و ششم جمادی‌الاخره سال ٦٤٢ هـ بوده؛ چنانکه در «مقالات» او نیز این امر منعکس شده است. این تاریخ بنا بر جدول تبدیل تاریخ فائق رشید اونات، معادل ٢٩ نوامبر سال ١٢٤٤ میلادی است. اما باز به استناد همان کتاب این روز مصادف با شنبه نیست، بلکه سه‌شنبه است. نزدیک‌ترین شنبه به تاریخ مذکور ٢٦ نوامبر است. این اختلاف دو روزه مسلماً از آنجا ناشی شده است که در آن زمان‌ها اول ماه را با رؤیت هلال تثبیت می‌کردند. با این مقدمات باید پذیرفت که شمس در تاریخ ٢٦ نوامبر ١٢٤٤ به قونیه آمده است. در این تاریخ مولانا به حساب سال قمری شصت و دو سال، و به حساب شمسی شصت سال داشته است. مولانا در دیوان کبیر در غزلی به مسأله‌ی سنّ خود اشاره می‌کند:

«شمس تبریزی جوانم کرد باز
تا ببینم بعد ستّین شیوه‌ها»

هم اودر غزلی دیگر گفته است:

«پیر، ما را ز سر جوان کرده‌ست
لاجرم، هم جوان و هم پیرم»

که هم به پیر بودن خود اشاره می‌کند، و هم با خطاب «پیر»، ایهامی به شمس دارد و به کهنسال بودن او نیز به گونه‌ای تلویحی اشاره می‌کند.

بعد از بیان همه‌ی این مطالب می‌توانیم بگوییم که مولانا در زمان وفات پدرش چهل و هفت سال داشت، و به هنگام کوچ به عالم ابدیّت - همچون پسرش سلطان ولد - به حساب سال قمری نود و دو سال، و به حساب سال شمسی هشت و نه سال داشته است.[1]

١- زندگانی مولانا، صفحه ٤٣٨ و ٤٣٩.

درباره‌ی بیت بالا که گلپینارلی بدان استناد کرده:

«شمس تبریزی جوانم کرد باز
تا ببینم بعد ستّین شیوه‌ها»

هیچ دلیلی در دست نیست که شاعر آن را همزمان با شمس گفته باشد، بلکه خود لحن بیت تلویحاً رساننده‌ی این معناست که مولوی پس از شمس آن را سروده است، و در حقیقت این بیت حال و حالت او را سال‌ها پس از شمس به تصویر می‌کشد.

بنا به روایت فریدون سپهسالار، مولوی در ششم ربیع‌الاول سال ٦٠٤ ه ق چشم به این جهان گشوده، و در سال ٦٧٢ ه ق چشم از جهان فرو بسته است. پس در سال ٦٤٢ که شمس را ملاقات کرده، مرد سی و هشت ساله بوده است. افلاکی نیز در مناقب‌العارفین روایت سپهسالار را تکرار می‌کند. با توجه به این روایت که اکثر محققان آن را پذیرفته‌اند، تمامی حوادث زندگی مولوی منطق خاص خود را داراست، و هیچ امر غیرمتعارفی در آن به چشم نمی‌خورد. اما اگر روایت گلپینارلی را پذیرا شویم، آنگاه خط سیر تاریخی به هم می‌ریزد، و حوادث زندگی وی به گونه‌ای غیرمنطقی جلوه می‌کند. برای مثال ازدواج مولوی که در سال ٦٢٢ ه ق مصادف با هجده سالگی اوست، و تولد پسر بزرگش بهاءالدین که یک سال پس از این ازدواج به سال ٦٢٣ ه ق رخ داده است، بایستی در سن چهل و دو سالگی و یا چهل و سه سالگی مولوی رخ داده باشد؛ که این امر بسیار غیرمنطقی به نظر می‌آید. و همچنین تمامی حوادث عمر مولوی بدین سان سلسله‌وار منطق خود را از دست می‌دهند.

با توجه به اینکه تمامی این بحث‌ها را حدس‌های گلپینارلی پیش می‌آورد

که مبتنی بر همان بیت سابق‌الذکر است، و آن بیت چنانکه گفتیم و گذشت به راحتی می‌تواند به گونه‌ی دیگری قرائت شود. درست آن است که به گزارش‌های تاریخی پیش از گلپنارلی وفادار بمانیم، و بیت سابق‌الذکر را به همان شکلی که گفته شد، قرائت کنیم، و خود را بیهوده گرفتار این همه مشکل نکنیم.

سن شمس به هنگام دیدار با مولانا با توجه به اینکه او از دیدارهایش با اوحدی (متوفی ٦٣٥ ه ق)، و ابن عربی (متوفی ٦٣٨ ه ق) سخن به میان آورده ،بی‌شک حدود شصت سال بوده است.

به پیری شمس در برخی از سروده‌های مولوی اشاره شده است:

«بازم زتو خوش، جوان و خرّم
ای شمس‌الدّین سالخورده»

در غزلی از غزل‌های مولوی، تصویر شمس را به صورت پیرمردی که دندان‌هایش ریخته می‌بینیم؛ پیری فرزانه که مولانا را به عشق و عرفان رهنمون شده است:

«پیش تختش پیرمردی، پای‌کوبان، مست‌وار
لیک او دریای علمی، حاکمی، فرزانه‌ای
دامنِ دانش گرفته زیر دندان‌ها و لیک
کلبتین عشق نامانده در او دندانه‌ای
من ز نورِ پیر، واله، پیر در معشوق، محو
او چو آیینه یکی رو، من دو سر چون شانه‌ای
سرفرازی، شیرگیری، مستِ عشقی، فتنه‌ای
نزد جانان، هوشیاری، نزدِ خود، دیوانه‌ای
خشم‌شکلی، صلح‌جانی، تلخ‌رویی، شکّری

من بدین خویشی ندیدم در جهـان بیگانـه‌ای
شمع گویم، یا نگاری، دلبـری، جـان‌پـروری،
محض روحی، سرو قدّی، کافری، جانانـه‌ای
این همه پوشیده گفتی آخـر ایـن را سرگـشا
از حسودان غم مخور، تو شرح ده مردانـه‌ای
شمس حقّ و دینِ تبریزی، خداونـدی کـز او
گشت این پس‌مانده اندر عشق او پیـشانه‌ای»

◻ نخستین دیدار:

درباره‌ی نحوه‌ی این دیدار و علل آن، «شمس‌الدین افلاکی» و «فریدون سپهسالار» - بیوگرافی‌نویسان معروف حوزه‌ی مولویه - چنین داد سخن داده‌اند که علت آمدن شمس به روم و پیوستن وی به «حضرت خداوندگار» آن بود که وقتی، مولانا شمس‌الدین در وقت مناجات می‌فرمود: خدایا آیا هیچ آفریده‌ای از خاصان تو باشد که صحبت مرا تحمل تواند کردن؟ در حال از عالم غیب اشارت رسید که: اگر حریف صحبت خواهی به طرف روم سفر کن! در حال از آن پای متوجه ولایت روم گشت، و شهر به شهر جویان گشت، تا به محروسه‌ی قونیه برسید.. شب‌هنگام بود، در خان برنج‌فروشان نزول فرمود. حجره‌ای بگرفت، و بر در حجره‌اش قفلی نادر می‌نهاد، و کلید را در گوشه‌ی دستارچه‌ی قیمتی بسته، بر دوش می‌انداخت، تا خلق را گمان آید که او تاجر بزرگ است؛ و خود در حجره غیر از حصیری کهنه و شکسته کوزه‌ای و بالشی از خشت خام نبود. در ده و پانزده روزی نان خشکی را در آب پاچه ترید کرده، افطار می‌فرمود». صبحی، بر در خان، دکّه‌ای بود آراسته، که اکثر صدور، آن جایگه بنشستندی. بر سر آن دکّه بنشست، و یعقوب‌وار بوی یوسف را به مشام جان استنشاق فرمود، که: انی لاجدریح یوسف. و قال قدس الله سره:

بوی آن خوب ختن می‌آیدم
بوی یار سیم تن می‌آیدم
باز شعشاع عقیق احمدی
بوی رحمان از یمن می‌آیدم

حضرت خداوندگار را نیز چون به نور ولایت معلوم گشت که آن آفتاب

فلک ولایت در بیت‌السعود و برج شرف رسیده است، به طلب ایشان از خانه و به روایت دیگر از مدرسه‌ی پنبه‌فروشان بیرون آمده، بدان طرف سیر فرمود. حضرت مولانا بر استری رهوار سوار شده، تمامت طالب علمان و دانشمندان در رکابش پیاده از آنجا عبور می‌کردند. ظاهراً مولانا در سال‌های پس از ۶۳۷ هـ‌ق به عنوان استاد موضوعات دینی در مدرسه‌های طلبگی آن روزگاران به تدریس مسایل کلامی و فقهی مشغول بده است. قونیه از این نظر می‌رفت تا آرام آرام به شهری علمی و آکادمیک تبدیل شود. افلاکی نقل می‌کند که مولانا «به تدریس علوم دینی مشغول بود، و در چهار مدرسه‌ی معتبره مدرّسی می‌کرد».[1] یکی از این مدرسه‌ها، مدرسه‌ی پنبه‌فروشان بود که به احتمال زیاد صنف بازرگانان پنبه یا پنبه‌کاران هزینه‌های آن را تأمین می‌کردند، و یا حداقل مدرسه در کنار راسته‌ی آنان قرار داشت.[2]

در راه از هر طرف خلایق به دستبوس آن حضرت تقرب می‌جستند، و حضرت ایشان نیز در مقابله همه را می‌نواخت و دلداری‌ها می‌فرمود. به روایت فریدون سپهسالار، ناگاه نظر عرش همای مولانا شمس‌الدین بر حضرت خداوندگار افتاد. به نور محبت دانست که آنچه در عالم غیب اشارت یافته است مراد آن حضرت است، اما هیچ نگفت. خداوندگار بیامد، و در مقابله، بر دکّه‌ی دیگر نشست، و تا دیرگه هر دو به همدیگر نگاه می‌کردند، و به زبان قدسی با یکدیگر مباحثه و مکالمه می‌فرمودند. هیچ آفریده‌ای را از اصحاب بر احوال مولانا شمس‌الدین و آنکه خداوندگار جهت ایشان نشسته است، وقوف نبود. در روایت شمس افلاکی منطقی‌تر می‌نماید، شمس برخاست و پیش دوید، و لگام استر را محکم گرفت و گفت: ای صراف عالم

۱- مناقب‌العارفین، ص ۶۱۸.

۲- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲۷.

و نقود معانی و عالم اسماء بگو که حضرت محمد رسول الله بزرگ بود یا بایزید؟ فرمود: نی، نی، محمد مصطفی سرور و سالار جمیع انبیا و اولیاست، و بزرگواری از آن اوست به حقیقت. شمس تبریز گفت: پس چه معنی است که حضرت مصطفی ما عرفناک حق معرفتک می‌گوید و بایزید «سبحانی ما اعظم شانی» می‌گوید. همانا که مولانا ساعتی از فرود آمده از هیبت آن سوال نعره‌ای بزد بیهوش شد، و خلق عالم در آن جایگاه هنگامه شد. و چون از عالم غشیان به خود آمد، دست مولانا شمس را بگرفت و پیاده به مدرسه خود آورد. در حجره در آمدند و سه ماه بیرون نیامدند. اما در روایت سپهسالار، بعد از زمانی مولانا شمس‌الدین سربرآورده، از خداوندگار سؤال فرمود که: مولانا، در بیان این هر دو حال مختلف که از بایزید منقول است، چگونه تأویل می‌فرمایید که بایزید تتبع به حضرت رسالت به مثابتی می‌فرمود که چون خبر تواتر بدو نرسیده بود که حضرت رسالت خربزه را به چه طریق خورده است، تا در مدت عمر خویش خربزه نخورد؛ و قالش بدین سیاق است که می‌فرماید: «سبحانی مااعظم شانی»؛ و گاهی می‌فرماید: «لیس فی جبتی سوی الله». و حضرت رسالت - علیه‌السلام - با کمال عظمت، می‌فرماید که: «انه لیغان علی قلبی و إنّی لاستغفرالله فی کلّ یوم سبعین مرّة»؟ حضرت خداوندگار فرمود که: بایزید اگرچه از اولیای کامل و عرفای واصل صاحب‌دل است، اما او را چون در دایره‌ی ولایت به مقام معلوم خویش بازداشتند و در آنجا ثابت گردانیدند و عظمت و کمال آن مقام را بدو منکشف کردند، از صفات علوی مقام خویش و بیان اتحاد این کلمه بیان می‌فرماید، و حضرت رسول‌الله را - صلوات‌الله علیه و سلامه - چون هر روز بر هفتاد مقام عظیم عبور می‌دادند، چنانکه اول به ثانی هیچ نسبتی نداشت، در مقام اول می‌رسیدند، از علوّ آن مقام شکر می‌فرمود و آن را غایت سلوک می‌دانست؛

چون به درجه‌ی ثانی می‌رسیدند و مقامی عالی‌تر و شریف‌تر از او مشاهده می‌کردند، تا از پایه‌ی اول و قناعت بدان مقام استغفار می‌فرمودند.

در حال، هر دو فرود آمده، همدیگر را معانقه و مصافحه کردند، و چون شیر و شکر به هم درآمیختند.»[1]

بازبخشی از روایت شمس‌الدین افلاکی نیز نظیر روایت فریدون سپهسالار شایسته توجه است:

شمس پرسید: مولانا - رَحِمَکَ الله - چه گویی در حق بایزید که آورده‌اند در همه عمر خربزه نخورد، چرا که می‌گفت: روایت درباره‌ی خربزه خوردن پیغمبر به دستش نرسیده، و مطمئن نیست که پیغمبر خربزه خورده باشد. این وسواس عظیم در متابعت پیغمبر کجاست، و آن کجا که گفته‌اند بایزید دم از «سبحانی ماأعظمَ شأنی» می‌زد، و خود را «سلطان‌السلاطین» می‌خواند؟ آخر این همه دعوی، با آن وسواس که می‌گویند در متابعت از پیغمبر داشت، چگونه سازگار درمی‌آید؟ مگر نه پیغمبر، با آن جلالت قدر، همواره می‌گفت که: خدایا، بندگی درخور تو نکردیم، و تو را چنان‌که درخور توست، نشناختیم؟[2] مگر نه او می‌فرمود:

گاهی غباری در فضای دل خویش می‌یابم و روزی هفتاد بار استغفار می‌کنم تا از آن تیرگی بیرون آیم؟[3]»

شمس و مولانا پس از این گفت و شنود با هم مصافحه کردند، و یکدیگر را در آغوش کشیدند، و آنگاه در حجره‌ی شیخ صلاح‌الدین زرکوب درآمدند، و تا شش ماه در خلوت به گفتگو نشستند، و در این مدت کسی را اجازه

۱- رساله‌ی سپهسالار، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲- ماعَبَدْناک حقَّ عبادتک و ماعَرَفْناک حقَّ معرفتک.

۳- وانّه لَیُغان علی قلبی و انّی لَاَسْتَغفرالله فی کلِّ یومٍ سبعینَ مرةً. افلاکی و سپهسالار هر یک بخشی از این گفتگو را آورده‌اند.

نمی‌دادند که در صحبت آنان وارد شود.

کنش شمس در برابر مولوی آمیخته با تفاهم و همدلی است. کنش کسی است که بهانه‌ای برای گشودن درِ گفتگو با مخاطبی مستعد و همزبان می‌جوید. روایت افلاکی، از این دیدار اگر چه در متن سؤال و جواب با روایت سپهسالار تفاوت زیادی ندارد، اما از شاخ و برگ بیشتری برخوردار است: «شمس‌الدین پس از شنیدن پاسخ مولانا، نعره‌ای بزد و بیفتاد. حضرت مولانا فرمود که او را برگرفتند و به مدرسه‌ی مولانا بردند».[1]

مقدمه‌ی قصه، در دو روایت متفاوت است. سپهسالار، چنانکه آوردیم، شمس و مولانا را نشسته، در حالت فراغت، در دکه‌هایی روبه‌روی یکدیگر، تصویر می‌کند؛ اما در تصویر افلاکی از ماجرا، مولانا سوار بر استر است، و با جمع اصحاب در حال عبور از درِ خان است که ناگهان شمس پیش آمده و عنان مرکب او را گرفته و می‌پرسد:

«یا امام‌المسلمین! ابایزید بزرگتر بود یا محمد؟»

مرحوم استاد بدیع‌الزمان فروزانفر این سوال را بسیار ساده و پیش پا افتاده تلقی کرده است؛ سوالی که «طفلان طریقت هم از جواب امثال آن عاجز نمی‌باشند».[2] مرحوم استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز این پرسش را عادی و دارای «جواب آماده» دانسته‌اند؛ جوابی که نمی‌باید شمس را مدهوش کرده باشد. به تعبیر جناب استاد «محمدعلی موحد» به نظر می‌رسد. که استعجاب آن دو استاد بیشتر براساس روایت افلاکی است و شاخ و برگ‌های آن، که کوشیده است تا رویدادی طبیعی و قابل فهم را به شیوه‌ی مناقب‌نویسان در کسوت خارق عادت و دور از روال معتاد و معهود جلوه‌گر

۱- مناقب افلاکی، ج ۲، ص ٦١٩ و ٦٢٠.
۲- زندگانی مولانا، ص ٦٠.

سازد. در روایت سپهسالار سخن از نعره زدن و مدهوش شدن شمس نیست. خود شمس در مقالات به این ماجرا اشاراتی دارد درست به خلاف گفته‌ی افلاکی؛ یعنی نشان می‌دهد این مولانا بوده که مست گفتار وی شده و مدهوش سخن سحّار او گشته است. اشاره‌ی مقالات چنین است:

«وَ اوّلُ کلامٍ تَکَلَّمْتُ مَعَهُ کانَ هذا: اَمّا اَبایزید کَیْفَ مالَزِمَ الْمتابعةَ وَ ماقالَ سُبحانَک ماعَبَدْناکَ. فَعَرَفَ مولانا الی التّمامِ وَالْکمالِ هذاالکلامَ، وَامّا هذا الکلام الی اَیْنَ مَخْلَصُهُ وَ مُنْتَهاهَ، فَسَکَر مِنْ ذلکَ لطهارةِ سِرِّه، لانَّ سِرَّهُ کانَ مُنقّاً ظاهراً، فَظَهَرَ علیه، و اَنَا عرفتُ لذةَ هذا الکلامِ بِسُکْرِه، وکُنْتُ غافلاً عَنّ لذةِ هذا الکلام.»[1]

این عبارات با تمامی گسستگی‌ها و افتادگی‌های احتمالی که در آن راه یافته، مسلم می‌دارد که موضوع سؤال شمس از مولانا، اثبات ادعای ناسازگاری میان قول به متابعت بایزید از حضرت رسول است با سبحانی گفتن و دم دعوی زدن‌هایش. در این فراز شمس می‌گوید: «اول سخنی که با مولانا داشتم، آن بود که بایزید اگر در دعوی متابعت از پیغمبر صادق بود، چرا مثل او عمل نکرد، و به جای «سبحانی مااعظم شانی» گفتن، «سبحانک ما عرفناک حقّ معرفتک» نگفت؟ مولانا با پاکی نهاد و صفای باطنی اشاره‌ی مرا دریافت، و سخن مرا تمام و کمال گرفت، و فهمید که این کلام سر به کجا می‌برد. وی از لذت این کلام مست شد، و مستی او مرا نیز متوجه لذّت آن کرد، درحالی‌که شاید خود از لذت آن سخن غافل بودم.»[2]

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲- نگاه کنید به: شمس تبریزی، ص ۱۱۱-۱۰۹.

❑ غیبت شمس:

از این پس، اکثر اوقات مولوی با شمس می‌گذشت، و همین امر بسیاری از یاران و نزدیکان مولوی را از شمس آزرده‌خاطر می‌کرد، زیرا آنان می‌پنداشتند حضور وی سبب جدایی مولوی از مریدان و دوستان شده است.

شمس، حضرت خداوندگار را به سماع رغبت فرمود، و حقایقی را که در شرح آن طولی و عرضی هست، در سماع بدیشان بیان فرمود. «و بعد از سماع، صحبت ایشان مخصوص بود به مولانا شمس‌الدین. بدان سبب، اکثر اصحاب، از بندگیِ حضرتِ ایشان محروم می‌ماندند. و مدتی بسیار تحمل می‌کردند، که مگر شب فراق ما را صبح وصال روی نماید و جراحات بعد را مرهم قرب اندمالی بخشد، هرگز ممکن نشد؛ بلکه روز به روز متضاعف می‌بودند. تا لاجرم بواعث حسد در نفوس ایشان مستمر گشت، و آتش عشق و شوق ایشان، مشاعل برافروخت، دمدمه‌ی وسوسه و تعصب در میان انداخت، تا عاقبت غبار انکار را بر روی کار آوردند و فسق را عشق شمرْدند و در فصول فضول پرداختند؛ ارادات خویش را بر ارادت شیخ تفضل نهادند. هرگاه که فرصت یافتند به یاوه و افسوس به حضرت ایشان سخن آغاز کردند، تا مگر انفعال بر خاطر شریفشان راه یابد و بدین سبب از این مقام رحلت کنند، تا حضرت خداوندگار برقرار سابق بدیشان صحبت کند. مدتی درون دریا مثال حضرتشان از خار انکار آن جماعت بر هم نمی‌شد و به اقاویل بی‌وجه ایشان التفات نمی‌فرمود، و گستاخی‌های ایشان را بر عشق حمل می‌فرمود. چون از حد تجاوز کردند، دانست که مفضی خواهد شدن به فتنه‌ی بسیار.[1]»

۱- رساله سپهسالار، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

این امر سبب شد که به ناگهان، شمس، قونیه را ترک گفته، و به دمشق برود. مولوی که از این دوری نابهنگام بسیار ناراحت بود، از یاران کناره‌گیری کرد، و آنان را در غم فراق خویش باقی گذاشت. آنان با وضعیت پیش آمده از عملکرد خویش عذرخواه شدند، و بازگشت شمس را آرزو کردند.

در این هنگام مولانا نامه‌ی شمس را که از دمشق فرستاده شده بود، دریافت کرد:

«ناگاه از حضرت مولانا شمس‌الدین، به خداوندگار، از محروسه‌ی دمشق، مکتوب آمد. بعد از آن، حضرت خداوندگار در شوق و عشقِ آن حضرت، باز به سماع شد، و کلمات و غزلیات انشا فرمود، و با جمعی که از حرکت آن فتنه معصوم بودند، عنایت‌ها می‌کرد، و با محرّکان آن فتنه و محرضان آن حرکت، قطعاً بر سر عنایت نمی‌آمدند، بلکه به گوشه‌ی چشم نگران حال ایشان نمی‌شدند.

آن جمع نیز چون دیدند که به کلی از زمره‌ی مبغوضان و محجوبان می‌شوند، در درون به انابت و استغفار مشغول گشتند. حضرت خداوندگار نیز توبه و استغفار آن جمع را بپذیرفت؛ چنانکه بیان این حال سلطان ولد - قدّس سرّه - می‌فرماید:

«همه گریان، به توبه، گفته که: وای
عفومان کن ازین گناه، خدای
قدر او، از عما، ندانستیم
که بُد او پیشوا، ندانستیم
طفل ره بوده‌ایم، خرده مگیر!
یارب انداز در دلِ آن پیر،
که کند عذرهای ما را او
عفو کلّی، ازین شدیم دو تو!

پیش شیخ آمدند، لابه‌کنان
که: ببخشا، مکن دگر هجران!
توبه‌ها می‌کنیم، رحمت کن!
گر دگر این کنیم، لعنت کن!
شیخشان چون‌که دید ازیشان این
راهشان داد و رفت ازو آن کین»[1]

بنا به روایت شمس‌الدین افلاکی، مولوی پس از دیدار شمس: «ترکِ درسِ مدرسه و تذکیرِ منبر و صدارتِ مسند کرده، به مطالعه‌ی اسرارالواحِ اروح مشغول شد؛ چنانکه فرمود:

«عطاردوار دفتر باره بودم
زَبَر دستِ ادیبان می‌نشستم
چو دیدم لوحِ پیشانیّ ساقی
شدم مست و قلم‌ها را شکستم»

این معنا بر یاران و ارادت‌ورزان مولانا گران آمد، و لذا تشتّتی در میان ایشان پدید آمد:

«همچنان چون آن صحبت، و انقطاعِ کلّی و خلوت از حد بگذشت، کافّه‌ی خلقِ قونیه به جوش آمدند، و محبّان و یاران، از سرِ غیرت و حسد در هم شدند، و هیچ کسی را معلوم نبود که او چه کس است و از کجاست؟ به اتّفاق تمام قصدِ او بزرگ کردند، و فترتی عظیم در میانِ یاران واقع شد؛ همانا که روزِ پنجشنبه، بیست و یکمِ ماهِ شوّال لسنهٔ اثنین و اربعین و ستّمائه [٦٤٢] حضرتِ مولانا شمس‌الدین غیبت نمود. قربِ ماهی طلبِ او کردند؛ اثری پیدا

۱- همان، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

نشد، که چه شد و به کجا رفت؟ پس حضرت مولانا فرمود تا از هندباری فرجی ساختند، و کلاهی از پشمِ عسلی بر سر نهاد. و گویند در آن ولایت، جامه‌ی هندباری را اهلِ عزا می‌پوشیدند، و قاعده‌ی قُدَما آن بود، چنان‌که در این عهد غاشیه می‌پوشند. همچنان پیراهن را نیز پیش باز کرده، پوشید، و کفش و موزه‌ی مولوی در پا کردند، و دستار را با شکر آویز پیچیدند. و فرمود که رباب را شش خانه ساختند، چه از قدیم العهد رباب عرب چهار سو بوده؛ و فرمود: شش گوشه‌ی رباب ما شارحِ سرِّ شش‌گوشه‌ی علل است و الف تارِ رباب مُبیِّن تألّفِ ارواح است بالفِ الله.[1]»

بعد از آن بنیاد سماع نهاد و از شورِ عشق و غوغای عاشقان اطرافِ عالم پر شد و خلقِ جهان از وضیع و شریف و قوی و ضعیف و فقیه و فقیر و عالم و عامی و مسلمان و کافر و جمیع اهلِ مِلَل و اربابِ مذاهب و دُوَل روی بحضرت مولانا آورده، تمامتِ مردم شعر خوان و اهلِ طرب شدند و دائماً لیلاً و نهاراً به سماع و تواجد مشغول شدند و یک دم مجال آرامش و آسایش نداشت. و بسا مناکر و حسّاد و خودپرستان مُعجَب و کور و دلان متجبّر و محجوبان متکبّی که مبتدعان شریعت و مرتدّان طریقت بودند از اطراف غرّیدن گرفتند و زبانِ طعن برگشودند که إنَّ هَذا لَشَیءٌ عَجیبٌ. دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاه زاده‌ای که از ناگاه دیوانه شد، و از مداومت سماع و ریاضت و تجوّع، مُختَلّ العَقْل گشت و مجذوب شد. چنانک صنادیدِ کُفّار، در شانِ محمّد مختار، گفته بودند. و آن همه از شومی صحبتِ آن شخص تبریزی بوده و حضرت باری تعالی در قهر ایشان جوابِ صواب فرموده که مَا أنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ. و مصطفی صَلَوات الله و سَلامُهُ عَلَیْه می‌فرماید که هیچ ایمان بنده‌ای به خدا درست نشود، تا مردم جُهّال وی را به جنون منصوب

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، صفحه ۸۸

نکنند.»[1]

اصحاب مولانا که وضع را اینگونه دیدند، «جمع شدند و به حضرت سلطان ولد آمده»، و از پسر مولوی «التماس کردند که به طلب مولانا شمس‌الدین، به طرف دمشق» برود، و در آنجا «با جمعی از اصحاب، به خدمت شمس برسند، و از او تقاضای عفو و بازگشت کنند». آنان حتی «سیم و زر به شکرانه و خرجی راه دادند». حضرت خداوندگار مولانای عزیز نیز شعری را در طلبِ حضورِ شریف شمس سروده و به دست پسرش سلطان ولد به سوی دمشق ارسال کرد:

«به خدایی که در ازل بودست
حیّ و دانا و قادر و قیّوم
نور او شمع‌های عشق افروخت
تا بشد صدهزار سِر معلوم
از یکی حکم او جهان پر شد
عاشق و عشق و حاکم و محکوم
در طلسمات شمس تبریزی
گشت گنج عجایبش مکتوم
که از آن دم که تو سفر کردی
از حلاوت جدا شدیم چو موم
همه شب همچو شمع می‌سوزیم
زآتشی جفت و زانگبین محروم
در فراق جمال تو ما را
جسم ویران و جان همچون بوم
آن عنان را بدین طرف برتاب

۱- مناقب‌العارفین، ص ۸۹

زفت کن پیـل عـیش را خرطـوم
بی‌حضورت سماع نیست حـلال
همچو شیطان طرب شده مرجوم
یک غزل بی تو هیچ گفتـه نـشد
تـا رسـید آن مـشرّفه مفهـوم
پـس بـه ذوق سـماع نامـه‌ی تـو
غزلی پـنج و شـش بـشد منظـوم
شـام از نـور صـبح روشـن بـاد
ای به تو فخر شام و ارمن و روم»

سلطان ولد به اشارت پدر که از «سر عنایت نفاذ یافته بـود»، برخاسـت و عزم راه کرد، و به سوی «محروسه‌ی دمشق» روان شد. او و یاران، بعد از طیّ منازل بسیار چون به دمشق رسیدند، «اصـحاب را اشـارت فرمـود تـا در هـر طرف آثار ایشان را طلب دارند، و آن گنج را در هر کنج بجویند». بعد از چند روز «آن عالمِ حقایق را در گوشه‌ای یافتند که مستغرق جمال صـمدی گـشته بود، و هیچ کس را از اهل آن بلاد بر معامله‌ی ایشان وقوف نبود». سلطان ولد با تمامی یاران «به بندگیش درآمده، سر بـر سـجده‌ی عبودیـت نهادنـد، و بـه شرف دستبوس مخصوص گشتند.» آنان، سیم و زری را کـه بـه همـراه آورده بودند، به شمس تقدیم داشتند، و سلام خاص حضرت خداوندگار را بـه وی رساندند. و مکتوب مولانا را به او تقدیم کردنـد. «مولانـا شـمس بـه خنـده‌ی خوش فرمود: ما را به سیم و زر چه می‌فریبد؟ ما را به طلب مولانای محمدی سیرت کفایتست؛ و از سخن و اشارت او تجاوز چگونه توان کردن؟» سـلطان ولد و یاران در آن چند روز که آنجا بودند هـر روز بـه سـماع مـی‌پرداختنـد. شمس پذیرفت که همراه آنان بازگردد. لذا «عنان عزیمت به طرف قونیه روان

فرمودند، و تمامت اصحاب به خدمتش به هم سوار گشتند.» سلطان ولد از سر عشق و اختیار، نه اضطرار»، در التزام رکاب شمس پیاده روان شد. شمس از او خواست که: بهاءالدین بر فلان مرکب سوار شو! اما سلطان ولد مؤدبانه این خواسته را نپذیرفت و گفت: «خداوندگارم، شاه سوار و بنده سوار، چگونه بود؟!» بدین ترتیب، سلطان ولد با پای پیاده «به عشق و نیاز تا به محروسه‌ی قونیه در رکاب ایشان بیامد». سلطان ولد به واسطه‌ی توجهات و فیوضات شمس «در آن سفر، به هر قدمی، طی صدهزار مشکل، و قطع بوادی هایل، که هیچ سالک را حاصل نشده بود، فرمود، و به اعلای مقامات کاملان و واصلان برسید.» وقتی خبر وصول ایشان به قونیه رسید، حضرت خداوندگار با تمامی پیران و بزرگان به استقبال بیرون آمدند. در ابتدای دیدار شمس و مولوی، این «دو آفتاب حقیقت» شمس از سلطان ولد تشکر بسیار کرد، و «صفت پیادگی به اختیار و عشق» سلطان ولد را بیان کرد؛ «حضرت خداوندگار را به غایت خوش آمد، و بر حسب ادب سلطان ولد آفرین فرمود؛ و بعد از آن حال، عنایت درباره‌ی ایشان بیش از اول مبذول می‌فرمودند.» به هر روی، اصحاب مولانا به شکرانه‌ی مقدم شمس، میهمانی‌ها بر پا کرده، و جمعیت‌ها ترتیب دادند. هریک از آنان روزی را مختص دعوت ساخته، مجلس میهمانی ترتیب داده، و یاران را برای استراحت و استفادت به گوشه‌ای می‌بردند. چنانکه مدتی بسیار، بر این سیاق «از سر وفاق و بی‌نفاق، شب و روز در ذوق جمعیت» بودند. خداوندگار مولانا این بار بیش از اول به شمس توجه می‌کرد: «اتحاد و اخلاص بیش از حدّ بر غایت فرمود، و شب و روز به صحبت یکدیگر مستغرق می‌بودند.»[1]

۱- رساله سپهسالار، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

❑ گزارش‌های دیگر از تحول:

درباره‌ی تحول ناگهانی مولوی پس از دیدار شمس، البته روایات دیگری نیز به دست ما رسیده است.

«دولت‌شاه سمرقندی» درباره‌ی دیدار شمس و مولانا می‌نویسد: «روزی شیخ رکن‌الدین سجاسی، شیخ شمس‌الدین را گفت که تو را می‌باید رفت به روم، و در روم سوخته‌ای است، آتش در نهاد او می‌باید زد. شمس به اشارت پیر، روی به روم نهاد، و در شهر قونیه دید که مولانا بر استری نشسته - و جمعی موالی در رکاب او روان - از مدرسه به خانه می‌رود. شیخ شمس‌الدین از روی فراست، مطلوب را دید، بلکه محبوب را دریافت، و در عنان مولانا، روان شد، و سؤال کرد که: غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت: اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: ورای این چیست؟ شمس گفت: علم آن است که به معلوم رسی. و از دیوان سنایی، این بیت برخواند:

علم کز تو، تو را بنستاند
جهل از آن علم به بود بسیار

مولانا از این سخن متحیر شد، و پیش آن بزرگ افتاد، و از تکرار درس، و افاده بازماند.»[1]

حاج «زین العابدین شروانی» در دیباچه‌ی مثنوی می‌نویسد: «بابا کمال‌الدین جندی - پیر شمس - به او گفت: به روم رفته، در آنجا یک نفر دل‌سوخته است، باید او را مشتعل ساخته، برگردی. شمس

۱- همان، ص۵۷ و ۵۸.

عزیمت روم نمود، و وارد قونیه شده، در سرای شکرفروشان منزل گرفت. یک روز مولانا بر استری سوار بود، و به کوکبه‌ی بسیار از راهی می‌گذشت. شمس در رکاب مولانا روان می‌شد و از او پرسید: غرض از مجاهدت و ریاضت، و دانستن علوم چیست؟ وی در جواب گفت: پیروی سنت و آداب شریعت. شمس گفت: شما که همه اینها را می‌دانید. مولانا گفت: بالاتر از این چه می‌تواند باشد؟ شمس گفت: علم آن است که ترا به سرمنزل مقصود برساند.[1]

سلطان ولد - در سومین و آخرین مثنوی خود «انتهانامه» - حالات درونی مولانا را پیش از ملاقات با شمس، و بعد از آن، چنین به تصویر می‌کشد:

«پیشتر از وصل شمس‌الدین، زجان
بود در طاعات، روزان و شبان
سال و مه، پیوسته آن شاه گزین
بود مشغول علوم زهد و دین
آن مقاماتش نه زان ورزش رسید
با تُقی و زهد ره را می‌برید»

باز همو، مولانا را که در دانش و حلم و لطف و طاعت واصلی کامل بود، و پس از ملاقات با شمس مفتون وی شد، با این عبارات وصف می‌کند:

«آمد اندر دور او صاحب‌دلی
یک شهنشاهی، عظیمی، کاملی

۱- سوانح مولوی، شبلی نعمانی، ص ۳۳. چنان که می‌بینیم این دو روایت اخیر هم با تعارضاتی دارند. دولتشاه پیر شمس را رکن‌الدین سجاسی می‌نویسد، و زین‌العابدین او را بابا کمال‌الدین جندی دانسته است.

نـزد مـردم شـمس تبریـزش لقـب
پـیش بینـا، نـورِ نـور و سـرّ رب
در جهان، معـشوق و مطلـوب خـدا
از ازل مخـصوص و محبـوب خـدا
چون به مولانـاش شـد ناگـه تـلاق
هـر دو را افتـاد بـا هـم اعتنـاق
گشت عاشق، چون بدید آن روش را
و آن جمال و آن خـدایی خُـوش را
و آن دو چـشم نـرگس خـونیش را
و آن صـفا و ذوق بیچـونیش را
و آن دهـان پُـر دُرِ اسـرار را
کـه ببخـشیدی حیـات ابـرار را
و آنکه از غیرت، خدا کـردش نهـان
تـا نبینـد هـیچ چـشمش در جهـان
رو بـدو آورد و شـد مفتـون او
گـشته آن لیلـی و ایـن مجنـون او
بـی‌حـضور او نبـود ایـن را حـضور
بـی‌جمـال او، نبـودش هـیچ نـور
بـود بـا وی روز و شـب در افتـراق
مـی‌نگـشتی سـیر هرگـز زان فـراق
در یَمَـش ماننـد مـاهی زنـده بـود
از دل و جان دایـم او را بنـده بـود»

حقیقت آن است که به قول سلطان ولد: «مولانا شمس‌الدین تبریزی جهت مولانا جلال‌الدین ظاهر شد تا او را از عالم عاشقی، سوی عالم معشوقی بـرد؛

زیرا از ازل، گوهرِ آن دریا بود.»

اثر این دیدار بر مولوی در دوره‌های مختلف عمر سلوکی او متفاوت بوده است. بسیاری از مسایل برای او پس از هجرت ابدی شمس مکشوف شد. بعدها او اعتراف کرد که:

«صدهزاران بار، ببریدم امید
از که؟ از شمس، این ز من باور کنید»

مولوی در مواجهه‌ی با شمس یکسره یکرنگ نبوده است، و این امر را از مقالات شمس نیز به سهولت می‌توان دریافت. اما پس از شمس، مولوی، در سروده‌هایش به تأثیرات این پیر در جهت احیای مجددش بسیار اشارت دارد. حتی می‌توان گفت که به یک تعبیر تمامی سروده‌های مولانا شرح این تجدید عهد و این احیای مجدد است. در غزل معروفی که با مطلع «مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم...»، مولانا تصویری روشن، اما با فاصله از ماجرای دیدار با شمس به دست می‌دهد. ردیف غزل «شدم» است که حرکت و شدن را تداعی می‌کند. بنابراین غزل، مولانا پس از شمس، «دشمن این ژنده» شده، و به روشنی رسیده است. ابیات پایانی غِزل چنین است:

«شُکر کند خاک دژم، از فلک و چرخِ بخَم
کز نظر و گردش او، نور پذیرنده شدم
شُکر کند چرخ فلک، از مَلِک و مُلک و مَلَک
کز کرم و بخشش او روشن و بخشنده شدم
شُکر کند عارف حق، کز همه بردیم سبق
بر زبر هفت طبق، اخترِ رخشنده شدم
زُهره بُدم، ماه شدم، چرخ دوصد تاه شدم
یوسف بودم، زکنون، یوسف زاینده شدم

از توام ای شهره قمر، در من و در خود بنگر
کز اثـر خنـده‌ی تـو گلـشن خندنـده شـدم»

اشعار مولوی که پس از شمس سروده شده، و متضمن بیان تـأثیر پیـر بـر اوست، بسیار است. اشارتی و نگاهی دوباره به برخی از این ابیـات بـی‌وجـه نخواهد بود:

- «چون گل همه تن خندم، نـز راه دهـان تنهـا
زیـرا کـه مـنم بـی مـن، بـا شـاه جهـان تنهـا»
- «چـو رسـول آفتـابم، همـه زآفتـاب گـویم
نه شبم، نه شب‌پرستم که حدیث خواب گـویم»
- «رقـاص‌تـر درخـت در ایـن بـاغ‌هـا مـنم
زیـرا درخـت بخـتم و انـدر سـرم صباسـت
چون باشد آن درخـت کـه بـرگش تـو داده‌ای؟
چون باشد آن غریب که همـسایه‌ی هماسـت؟»
- «گرچه من خود زعدم دلخوش و خندان زادم
عـشق آموخـت مـرا شـکل دگـر خندیـدن
بـه صـدف مـانم، خنـدم، چـو مـرا درشـکنند
کارخامـان بـود از فـتح و ظفـر خندیـدن»
- «در جسم من جانی دگر، در جان من آنی دگر
بـا آن مـن آنـی دگـر زیـرا بـه آن پـی بـرده‌ام»
- «برف بدم، گداختم، تا که مـرا زمـین بخـورد
تا همه دود دل شـدم، تـا سـوی آسـمان شـدم»

از این جنس ابیات در اشعار مولانا بسیار است، و نشان می‌دهد که مولانـا به شادی در معنای عمیق آن دست یافته است. این شـوق و ذوق روحـانی در

غزل‌های مولوی با آهنگی شاد و دل‌انگیز بیان شده است. موسیقی شعر او چنان دلپذیر و با روح منعطف سخن سازگارست که اگر کسی معنی کلمات را نیز در نظر نگیرد، همان درک موسیقایی اوزان رقصان و بالان غزل‌ها همین حال را در او پدید می‌آورد. مولوی با آن که از الزام وزن و تکرار «مفتعلن مفتعلن»ها اظهار ملال می‌کند، از نیروی اوزان و بحور متناسب هر چه بیشتر سود می‌جوید. شادروان **مسعود فرزاد** که درباره‌ی اوزان غزلیّات مولوی تتبّع کرده، به این نتیجه رسیده است که مولوی لااقل چهل و هشت وزن مختلف را در اشعار خود به کار برده است. این عدد در مقابل بیست و یک وزن عروضی که مجموع اوزان دیوان حافظ را تشکیل می‌دهد، ثابت می‌کند تنوّع اوزان در دیوان مولوی حیرت‌آور است. هیچ شاعری در ایران (و شاید در جهان) از حیث تعدّد اوزان عروضی شعرش با مولوی برابری نمی‌کند، بلکه به او نزدیک هم نمی‌شود. از قضا بر وزن چهار مفتعلن (رجز مثمّن مطوّی)، مولوی پنجاه و هشت غزل سروده است، و معلوم می‌شود که شاعر عارف به این وزن علاقه و توجه ویژه‌ای داشته است. هر فارسی‌دان سخن‌شناسی از اوزان ضربی غزل‌های مولانا همین کیفیّت شادان و بالان و رقص‌انگیز را احساس می‌کند.

هر چند مولوی قافیه‌اندیشی را مانع دیدار دلدار انگاشته، و قافیه را پوست شعر بر شمرده و آن را به سیلاب سپرده است، اما می‌توان گفت در عین حال کم‌تر شاعری به اندازه‌ی او از قدرت بلاغی و موسیقایی قافیه و ردیف و نیز قافیه‌های داخلی استفاده کرده است. به خصوص در اوزان ضربی امکان برخوداری از قافیه‌های داخلی فراهم‌تر است؛ چنان که در بسیاری از ابیات غزل‌های وی این امر منظور نظر است. به علاوه هم‌آهنگی‌ها و ارتباط‌های معنوی عناصر شعری همگام با تناسب‌های صوتی، در غزل مولوی چنان تنوع

چشمگیری دارد، که می‌توان گفت وی حداکثر بهره را از «هارمونی» صوتی و هماهنگی تصویری برده است؛ در عین آن که معنی و مفهوم نیز در اوج کمال و زیبایی است.[1]

۱- یادنامه مولوی، ص ۷۸۶ و ۷۸۷.

❑ سه تصویر مولوی:

«حامل عمرم سه سخن بیش نیست
خـام بُـدم، پختـه شـدم، سـوختم»

در مقالات شمس، سه تصویر مختلف از مولانا دیده می‌شود که نمایـانگر مراحل سه‌گانه‌ی تحول روحی او در اتصال با شمس است. نخست، مولانایی که خامیها دارد، و هنوز یکسره از خود تهی نشده است، و به تبحّـر و تـسلّط خویش بر علوم متداول عصر می‌نازد. تصویر دیگر تـصویر کـسی اسـت کـه سرتاسر وجودش در دریای ارادت شمس غرق گشته، و از شـدت توجـه بـه مراد خود به تماشای دیگری نمـی‌پـردازد. تـصویر سـوم تـصویری دیگـر از مولاناست که آن را تنها از روزنه‌ی چشم پیر تبریز می‌توان تماشا کرد. تصویر مولانای کامل مکمّلی که فعلیت می‌یابد، و آرام آرام بـه مرحلـه‌ی انکـشاف و ظهور می‌رسد.

از تصویر مولانای نیمه خام پیشتر چیزهایی گفته‌ایم، و آن تصویری بسیار طبیعی است که بدایت حال مولانا در پیوستن به شمس را مجسّم مـی‌نمایـد. مولانا در این تصویر نیز شاید تسلیم و سرسپرده می‌نماید، اما هنـوز جنـگ و مقاومت در درون او جریان دارد. وی هنوز چنانکه باید و شاید راحت و آرام نیست. خاموش و ملول‌وار می‌نشیند، چنانکه گـویی اطمینـان از عاقبـت کـار خود ندارد، و این حالت البته از دیده‌ی ژرف‌بین پیر پنهان نمی‌ماند:

«چنان نشسته‌ای به عاریت، که دلم می‌رمد.»[1]

- «همچنین می‌آید که تو را خود عالمی هست جدا، فارغ از عالم ما.»[2]

۱- مقالات، ص ۷۶۱.

۲- همان، ص ۷۶۱.

- «وقتی نبشته‌های ما را با نبشته‌های دیگران می‌آمیزی...»[1]

- «وقت‌ها آن علم‌های بسیارش پیش آمدی و مانع شدی.»[2]

شمس مشکلات روحی مولانا را در نظر دارد، و لذا او را گاهی از همراهی با خود در کوی و برزن مانع می‌شود. می‌گوید، تو پا به پای من نمی‌توانی راه بروی. من درویش بی‌نام و نشانم که:

«تنها، فارغ، هرجایی بگردم، و بر هر دکانی بنشینم. او مرد اهلِ مفتیِ شهر را نتوانم بر هر دکانی و بر هر جایی با خود بردن. در هر تونی سر برکنم... هر چه دشوار آید بر تو لازم نیست.»[3]

پیرمرد دل‌رنجوری‌های خاص خویش را دارد. او که خود را معشوق می‌خواهد و می‌نامد، از اینکه مدعیان عشقش - مریدانش - گاه و بیگاه در حق وی جفاهایی را روا می‌دارند، سخت می‌رنجد. تندی‌های خاص وی نیز مزید می‌شود تا شکاف‌ها روز به روز ژرف‌تر و گسترده‌تر شوند. آنچه که شمس در اخلاقیات اجتماعی سخت از آن می‌رمد، نفاق است. در یک جامعه‌ی به ظاهر دینی دو امر منفی پیش از هر امر دیگری در روابط آدمیان به چشم می‌خورد: ریا و نفاق؛ و شمس تا سرحد جان دادن از این امور رنج می‌برد. عریانی روح او در برابر ریا و نفاق سبب می‌شود تا بگویند عارف مظهر اسم «لطیف» حق نیست، بلکه مظهر اسم قهار است. بر تافتن حرکات صوفیی نامنضبط و ملامتی از عهده‌ی هر کسی ساخته نیست؛ لذا برخی در خلوت دست ارادت به او می‌دهند، و در جلوت چنان با وی سردند که گویی غریبه‌ای است. اینک در سنگسار تهمت‌ها او تنها مانده است. اوایل آشنایی

۱- همان، ص ٦٨٦.

۲- همان، ص ٣٦١.

۳- همان، ص ٧٦١ و یادنامه مولوی، ص ٧٧٣.

شمس با مولوی است، و لذا او هنوز حتی برای خود مولوی نیز چنان که باید شناخته شده نیست. آیا در عبارات ذیل طعن و تعریض‌ها متوجه مولانا نیست:

- «عاشق، معشوق خودبیند تنها می‌رود، در چنان وقت بیگاه، و رهاش کند تا می‌رود؟ اگر بگویمش، معرفت آغاز کند: من ترسیدم که مرا مجال ندهی، و ترا تنها خوشتر باشد! تو اگر عاشقی، تو را با ردّ و قبول چه کار؟ در گورستان، بهاءالدین گفته که، مولانا همه لطف است بیشتر، و شمس را هم صفت قهر است و هم صفت لطف است، اما ذات او لطیف است. او گفته که همه خود همچنین‌اند.»[1]

- «او را یک صفت هست؛ وقتی که خلوت باشد مرا تواضع کند و سر فرو آرد، و چون پیش مردمان باشد، از من ننگ دارد. بیاید همچنان به دست مرا مصافحه کند؛ چنان که دو شیخ، دو برادر. به عکس است؛ بایستی که تواضع پیش مردمان کردی. گفتم: آن شکایت از مغمّزیِ تو، جهت مراعات او کرد. من به این طریق گفتم که آن وقت که رفتم با مولانا هنوز نفاق می‌کردم، و آن را شرحی کردم تا ایشان را گمان دیگر نیاید. گفتم: مولانا را جمال خوبست.»[2]

- «همچنان فرمود که، مگر عزیزی، در میان جماعتی، مدح حضرت مولانا می‌کرد، که مولانا به غایت فرّی دارد و نوری و مهابتی، و در حقّ مولانا شمس‌الدین انکار می‌کرد. مولانا شمس‌الدین جواب فرمود که: آنچه او معتقد شود و اقتدا کند و متابعت کند به باطل، این چگونه فرّی باشد و نوری؟ بلکه اقتدا بر حق کند، نه به باطل. باز می‌گویی که: می‌باید، پنجاه ولی مفرد در

۱- مقالات، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

۲- همان.

رکابِ مولانا رود. آخر به نابینایی چگونه اقتدا کنند؟ باز می‌گویی که: اولیا را نشان‌ها می‌باشد. تو که‌ای اولیا را تا نشان بدانی؟ آدمی چون عاجز شود، یا از آن عجز، روشنایی پیدا شود، یا تاریکی؛ زیرا ابلیس از عجز تاریک شد، و ملائکه از عجز روشن شدند. معجزه همین کند. آیاتِ حق هم‌چنین باشد. و چون عاجز می‌شوند، به سجود می‌آیند.»[1]

متن فوق نشان می‌دهد که در میان مریدان مولوی - تا چه رسد به دیگران - بحثی در گرفته بود که آیا واقعاً شمس تبریزی ولیّ و عارف است، یا نه؟ برخی این امر را پذیرفته بودند، و برخی انکار می‌کردند. این انکار نه در خلوت، که آشکارا صورت می‌گرفته است. کسی که مدح مولانا کرده، و فرّ و نور و مهابت او را ستوده، شمس را انکار می‌کند. شمس نیز به دفاع از خویش برآمده، و این موضوع را مطرح کرده که آیا اساساً گوینده‌ی این سخن ولی‌شناس است؟ ولیّ خدا را فقط اولیای خدا می‌شناسند. لذا این سوال مطرح می‌شود که آیا کسی که از ولایت مولانا سخن می‌گوید، خود آیا ولایت‌شناس هست یا نه؟ در عبارت ذیل نیز بحثی نظیر بحث فوق مطرح است. این عبارت را نیز **افلاکی** از قول «کبار اصحاب» نقل کرده است، یعنی باز هم موضوع بحث یکی دو نفر نیست، بلکه بحثی عمومی است. از کسی به نام «شمس لهاوری» نام برده می‌شود که در میان سخنان شمس حرف می‌زده، و یا به عبارت دیگر با او به بحث و مجادله برمی‌خاسته است. گفتاری که از او نقل می‌شود معلوم می‌دارد که وی آدم اصطلاح‌دان و آشنا به مباحث عرفانی بوده است:

«همچنان از کبار اصحاب منقولست که در آن ایام که حضرت مولانا

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۱۳.

شمس‌الدین تبریزی - اَعْلَی اللهُ کَلِمَتَهُ - تشریف داده بود در میانِ اکابر شهر قونیه غلغله‌ی عظیم در افتاد که عجبا خدمتِ شمس‌الدین تبریزی ولی است یا نیست؟ و هر یکی چیزی می‌گفتند، و آرزوی صحبت او می‌کردند، تا مگر دریابندش؛ و او پیوسته از مجامع و محافل و غلبه‌ی خلقان گریزان می‌بود. و اوقات که در مجمع‌ها یافت می‌شد در میانِ سخنانِ او سخن می‌گفتند. همچنان روزی مولانا شمس‌الدین می‌فرمود که آنکه در میان سخن ما سخن در آرد، همچون شرف لَهاوَری، آن در آب تیره فرو رفتن است؛ چنان‌که به خواب دید که به آب تیره‌ی بزرگ فرو می‌رفت، و دو انگشت به زینهار می‌جنبانید، که ای مولانا شمس‌الدین، دستم گیر! دستم گیر! آتش بند نشد. باز به حضور من آغاز کرده، فرقِ میان معجزه‌ی انبیاء و کرامت اولیاء شرح می‌کرد، که انبیاء هر وقت که خواهند معجزه بنمایند. گفتمش: حدیثِ اولیاء از کجا و تو از کجا؟ آغاز کرد که بعضی را فیضان مستمرّ و بعضی را نامستمرّ، بعضی را فیضان به اختیار و بعضی را بی‌اختیار. گفتم: تصوّری کرده ولی را، حالِ او را به خیالِ خود. چون رو بگردانیم از سخنِ او، و از بهرِ مصلحت او، گوید که با من حسد دارد و کین دارد. من خویی دارم که جهودان را دعا کنم. گویم خداش هدایت دهاد. آن‌را که مرا دشنام می‌دهد، دعا می‌گویم، که خدایا! او را ازین دشنام دادن بهتر و خوشتر کاری بده، تا عوضِ این، تسبیحی گوید و تهلیلی، و مشغولِ عالمِ حق گردد. ایشان کجا افتادند به من که ولی‌ست یا ولی نیست. ترا چه، که اگر ولی هستم یا نیستم؟ چنان‌که گفتند جوحی را، که این سو بنگر که خوانچه‌ها می‌برند. گفت: ما را چه؟ گفتند: به خانه‌ی تو می‌برند. گفت: اکنون شما را چه؟ ازین سبب از صحبتِ خلق پرهیز می‌کنم تا از سرِ تقلید در تشویش نباشند.

همچنان منقولست که یکی در حضورِ حضرتِ مولانا شمس‌الدینِ تبریزی

به حضرتِ مولانا [جلال‌الدین] گفت که من ترا دوست می‌دارم و دیگران را از بهرِ تو دوست می‌دارم.

مولانا جواب فرمود که اگر این غیر، مولانا شمس‌الدین تبریزی را می‌گویی، اگر مرا بهرِ او دوست می‌داری، فاضل‌تر باشد. و مرا خوشتر آید از آنکه او را از بهر من دوست داری. و آنچه می‌گویی که غیر محبوب را به تبعیّتِ محبوب دوست دارند، آن هم وقتی روا باشد که محبوب راضی باشد، بتبع داشتنِ آن غیر. آن شخص هیچ نگفت. سری نهاد و برخاست.»[1]

مولانا مدام به اصحاب و یاران تذکر می‌داد که این انتقادات به جهت عدم شناخت صحیح ایشان از شخصیت و منش شمس است. مولوی به حدیثی از پیغمبر تمسک می‌جست که رسول خدا (ص) گفته‌اند: «مرکب و مال و مذهب خود را از نااهلان پنهان بدارید». در حدیثی دیگر از آن حضرت آمده است، که فرمود: «هرکسی راز خویش را پنهان بدارد، مالک امر خویش خواهد بود.» مولوی در تفسیر حدیث متذکر می‌شود که کتمان سرّ سنت رسول است، و امر شایسته و بایسته‌ای است. اما خداوند بندگانی نیز دارد که رازهای خویش را به خاطر او آشکار کرده‌اند، ولی درک درستی از آن اسرار نیست، و یکی از آن بندگان شایسته‌ی خداوند شمس تبریزی است:

«همچنان حضرت مولانا در جمعی معرفت می‌فرمود؛ گفت: حضرتِ رسولِ ما - علیه‌السّلام - فرموده است که اُستر ذَهَابَک و ذَهَبَک و مَذْهَبَکَ؛ در حدیث دیگر گفته: مَنْ کَتَمَ سِرَّهُ ملک أمْرَهُ. و آن سُنّت خوبست و چنان است و برجاست؛ آری بنده‌ای باشد، چرا پنهان گویم، مولانا شمس‌الدین تبریزی را

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

مُسلَّم باشد که: مَنْ اَظهَرَ سِرَّهُ مَلَکَ أمرَهُ، إلاّ آن بنده کو؟»[1]

شمس علاوه بر مسایل و مشکلات قونویان، بهانه‌ی دیگری نیز برای جدایی از مولانا داشت، و آن تأثیر فراق بود. از دید او فراق می‌توانست مرید صادق را پخته‌تر کند. وی متذکر می‌شد که هم وصال می‌تواند پختگی‌آور باشد و هم فراق؛ اما پختگی فراق بسی عمیق‌تر و با ارزش‌تر از پختگی وصال است:

«البته فراق پخته می‌کند و مهذّب می‌کند. اکنون مهذّب و پخته‌ی وصال اولاتر یا پخته‌ی فراق؟

اینکه در وصال پخته شود و چشم باز کند کجا، و آن کجا که بیرون ایستاده بود، تا کی در پرده راه یابد؟ چه مانَد بدان که در اندرون پرده باشد مقیم؟»[2]

۱- مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۱٦ و ۳۱۷.

۲- مقالات، ص ۱۷٦.

❑ پس از بازگشت:

شمس ابتدا در مدرسه‌ی مربوط به مولوی و در کتابخانه‌ی او ساکن شد، اما همین امر بروز مسایل و اختلافاتی را موجب شد. کسانی از او شکایت به **امیر امین‌الدین** بردند که این پیر نه فقیه مدرسه است و نه هیچ؛ اما حجره‌ای را قفلی بر نهاده است. یک مرتبه پیدایش شده، و حجره‌ای را اشغال کرده است: «تو اینجا فقیه نیستی. ای! هی! ظاهرا تو را می‌گویم. از شهرت بیرون کردند. چرا باز آمدی؟ چه ات می‌گویند؟ شمس؟!».

ظاهراً این اهانت‌ها در حضور **امیر امین‌الدین میکائیل** صورت گرفته، و امیر متوجه نبوده که این حرف‌ها متوجه کیست؟ این امیر از دولتمردان صاحب نفوذ قونیه بوده، و نایب‌السلطنه به شمار می‌آمده است. همسر وی نیز از مریدان مولانا بوده است:

«می‌گویم که حجره‌ی مولاناست؛ و کتابخانه‌ی اوست. بروم کلید از مولانا بستانم و بگشایم. می‌گویند: بگیریدش! دروغ می‌گوید! کلید با اوست. بستانید!».

در این اثنا یکی از مدرّسان مدرس که فقیهی موجّه و صاحب اعتبار است از راه می‌رسد. او شمس را می‌شناسد، و به دست وی بوسه می‌دهد. شاگردان وی نیز که شمس را می‌شناسند، نسبت به وی ادای احترام می‌کنند. جماعت که شمس را با دزد اشتباه گرفته‌اند، نادم باز می‌گردند.

شمس با خود می‌گوید: «بَرِ مولانا نروم تا او را تشویش نشود. برآیم بر خواجه. او خود پیشتر برآمده که: هی! شما را چندین بار بیرون کردم از اینجا. تو چون مرا سرد کردی؟!» شمس به وی می‌گوید که از فقیه **تاج‌الدین**

ارموی درباره‌ی شایستگی و اهلیّت وی سوال کند. آن مرد پاسخ می‌دهد: پرسیدم، و او تو را سگ و ملحد گفت! شمس می‌گوید سکوت کردم، و با خود اندیشیدم تا بر من ثابت نشده که او درباره‌ام چنین گفته، حرفی درباره‌اش نمی‌زنم. سپس شمس رو به متولی مدرسه کرده، و می‌گوید: «من او را صالح می‌گویم و متدین و عالم و اهل و زاهد، و از چندین راه، جماعتِ مولانا رها می‌کنم، پس او نماز جماعت می‌کنم». سپس داستان روزی را به وی می‌گوید که سلام شمس را درست پاسخ نداده، و شمس برای آنکه مولوی دلگیر نشود، به روی خویش نیاورده است. سپس برای ایجاد الفت بیشتر، وقتی که مسجد خلوت شده، به سوی امام رفته، و دست او را بوسیده است.

او می‌دانست که مولانا از این اعمال رنجیده خواهد شد. لذا پنهان از چشم‌های وی چنین کرده است. شمس به او لطف‌هایی کرده که اگر به سنگ می‌کرد، سنگ تکانی می‌خورد. این حرف‌ها را می‌زند که بگوید، او نمی‌تواند وی را سگ و ملحد خوانده باشد. برخی از حاضران در شمس به شگفتی می‌نگرند:

«پس رکن در من می‌نگرد که این خود چنین خوار بوده است؟ عجب!».[1]

از عبارت اول این روایت نیز برمی‌آید که این دعوا سابقه داشته است:

«تا روز دوم، هیچ نگفتم با مولانا، و دلم همه شب می‌لرزید. چون روز شد، آمدم، و کسان امین‌الدین آمده بودند، که امیر می‌گوید که آن جماعتخانه و حجره‌ی پهلوی آن می‌باید که خالی کنی».[2]

این حجره که بر سر آن دعواست، همان است که بعدها مولوی «مقام

۱- مقالات، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

۲- همان، ص ۲۴۷.

خضر» نامیدش، و آنجا را به یاد شمس عزیز، معظم انگاشت. نقل است که یکبار کسی بر دیوار آن حجره میخی کوبید. مولانا فرمود: «می‌پندارم که آن میخ را بر جگرم می‌زنند».[1]

مولانا از دوستان و مریدان خویش می‌خواست تا به شمس احترام بگذارند، و به او ارادت ورزند. برخی این حکم او را با جان و دل پذیرفتند، و برخی با اکراهی عاقلانه بر آن بودند که چون مولانا امر کرده است به دوستی و دوستداری شمس، لذا تن به این حکم دادند. از دید این جماعت، دوست داشتن شمس وظیفه‌ای بود که پیر محبوبشان از ایشان درخواست کرده بود، و لذا ولو با ناخوشنودی آن را پذیرفتند. شمس که از شدت علاقه‌ی مولوی به خویش آگاه بود از این برخورد غیردوستانه انتقاد کرد، و آشکارا به نفی دیدگاه این مریدان می‌پرداخت.

- «گفت که پیش اسب، خوکی یا خرسی هست که اسب می‌رمد، سواران آن را نمی‌بینند. ما را خوک و خرس کردند! دانند که تو را از آن غرض‌ها نباشد. من صد مراعات و دلداری کردم او را، که من متبرکم به روزگار تو. و راستی خوش بود مرا با زهد ظاهر او؛ بی‌هیچ سبب مرا برنجاند. هرکه او را مسلمان بداند، او آدمی باشد؟»[2]

از برخی مواضع **مقالات** بر می‌آید که اندک زمانی پس از بازگشت شمس، باز هم آتش اختلافات شعله‌ور شده، و شمس از این مسایل سخت رنجیده است. او این موضوع را با مولوی در میان گذاشته است. ظاهراً مولانا نیز در این میان از این‌که شمس با انجام برخی اعمال خلاف ظاهر سبب رنجش مخالفان می‌شده، رنجیده خاطر بوده است. عبارت ذیل از مولاناست

۱- مناقب‌العارفین افلاکی، ص ٤٩.

۲- همان، ص ۲۵۳.

خطاب به شمس:

«اما حدیث آنکه می‌گفتی: اگر دانستمی چنین خواهد بود از حلب نیامدمی، بدان که این از تست! اگر تو چنان بودیی که من گفتم، اگر من با حلال خود خفته بودمی برهنه، تو در میان محرم بودیی، و میان ما بخفتیی.»[1]

ظاهراً اختلافات دامنه‌دارتر از پیش شده، و کار به پیش قاضی، و به محکمه کشیده است. لذا شمس که وخامت اوضاع را حس می‌کند، از مولانا می‌خواهد تا پادرمیانی کرده، و با میانجیگری خود کمک کند که مسئله به خوبی و خوشی پایان پذیرد:

«به محفل قاضی برویم روزی، اما بحث کن! چنان مکن که در محفل **سراج** از جهت من بس کردی که تا من ملول نشوم! بحث کن به تازی خوش آید قاضی را!»[2]

بروز این دعواها سبب آن شده است که شمس رنجیده خاطر شود، و دوباره تصمیم به ترک قونیه بگیرد. مولوی نیز علی‌الظاهر بدش نمی‌آید که شمس ولو برای مدتی کوتاه از معرکه به دور باشد، تا آب‌ها از آسیاب‌ها بیفتد:

«سفری کردیمی به هم، تا موصل - آنجاها ندیده‌ای - و تا به تبریز. آنجا وعظ گفتی بر منبر فلان، و آن جماعت را بدیدیی، و خلوت ایشان را؛ بعد از آن بغداد، و آنگه دمشق ... اکنون تو سر آن داری که سیم جمع کنی چندین، و من بروم راضی باشی، نه؟ ولیکن کم از دو سال. نمانم، باز آیم، فی‌الجمله از دو سال کمتر، به روزی، دوروز.»[3]

۱- مقالات، ص ۲۶۰.

۲- همان، ص ۲۵۸.

۳- همان، ص ۲۵۰.

نمی‌دانیم که این عبارات کی به زبان شمس جاری شده است؟ آیا پیش از سفر اول بوده است و یا قبل از سفر دوم؟ اما به هر حال این عبارات حاکی از جوّ متشنّج و غیرقابل تحمل قونیه در آن هنگام است.

به هر روی در این اوضاع، شمس تصمیم به رفتن گرفت، و در این‌باره با مولوی نیز مشورت کرد. او حتی با کاتبان **مقالات** هم در این‌باره صحبت داشته است. این کاتبان که افراد فاضلی از نزدیکان مولانا بوده‌اند، و شاید حتی **حسام‌الدین چلبی** و یا **سلطان ولد** - پسر مولانا - نیز در زمره‌ی ایشان قرار داشته‌اند، از ناحیه‌ی شمس سفارش می‌شدند که پس از وی مراقب وضع ظاهری و مزاجی مولوی باشند:

- «مولانا را به تو می‌سپارم! نگذاری که چیزی خورد! نه آنکه به زور و تحکّم، الّا سری فرو آری، که: ای مولانا، زاری می‌کنم جهت دفع حضرت! مشورت کنم با مولانا. اگر بگوید: برو، بروم! تو چه کنی؟ نویسی، یا بیاسایی، یا به خانه روی؟ تا بدانی چه شادم به دوستی تو، که مرا چنین دوستی داد! زهی شادی شما!»[1]

- «من اگر نفاق توانستمی کردن، مرا در زر گرفتندی ... اگر هر روز صد دینار به من دهد مولانا، هنوز بر کرا نیست این همه غصه خوردن؛ خاص صد درمک».[2]

از **مقالات** چنین برمی‌آید که **حسام‌الدین چلبی** ارموی یار نزدیک مولانا، رازدار و حامی شمس بوده است: «هم به حضور مولانا و هم به حضور حسام‌الدین گفته شد.»[3]

۱- همان، ص ۲٦۲.

۲- همان، ص ۲٤۰ و ۲٤۱.

۳- همان، ص ۲۳۹.

این متن گواه است که همچنین **چلبی حسام‌الدین ارمـوی** از همـان زمان به مولوی بسیار نزدیک بوده است. بنا به نقـل شـمس‌الـدین افلاکـی در مناقب‌العارفین، حسام‌الدین چلپی منشی و پیشکار دو اسـتاد بـزرگ بـود. هـر کس از بزرگان و امراء و سران قونیه کـه قـصد مـی‌کـرد تـا آن دو بـزرگ را ملاقات کند از حسام‌الدین وقت ملاقات می‌طلبید، و حسام‌الدین نیـز حـسب موقعیت و شخصیت طرف از او پـولی مـی‌گرفـت، و وقـت دیـدار را معـین می‌کرد.[1]

در جایی دیگر از **مقالات** از زبان شمس می‌خوانیم: «همه تان مجرمید. گفته‌اید که مولانا را این هست که از دنیا فارغ است، و مولانا شمس‌الـدین تبریزی جمع می‌کند. زهی مواخذه که هست و زهی حرمان!»[2]

این متن و متون مشابه نشان می‌دهد که به هر حال دعوایی بـوده بـر سـر مال جمع کردن شمس، یا پولدوستی او:

- «آن جوانک - حسام - ندانم که حالتش بد چه بود؟ سر بر پای من نهاد تا دیری. در گوش‌ات بگویم، آن را به هیچ نخرم! صد درمک به من دهـد، بـه باشدش از صد هزار آن حالت او!»[3]

«آن شخص را عسسان گرفتند. گفت: آه، اگر بزنند من طاقت ندارم؛ و اگر چیزی بستانند، بدتر! اگر یک درم از درویش بـستانند، چنـان اسـت کـه او را کشته‌اند!»[4]

- «گفتمش: آسیا مخر، و وقف مکن! آن دو هزار به من ده، تـا جهـت تـو

۱- همان، ص ۳۹۰.

۲- همان، ص ۸۰ و ۸۱.

۳- همان، ص ۲۲٤.

٤- مقالات، ص ۱۵۰.

بگردم! چون بگردم، آردها دهم که در صفت نیاید!»[1]

«یک درم به صاحب دل رود از مال تو، بهتر از هزار درم که به صاحب نفس رود!»[2]

- «وام مرا کی گزاری؟! گفتم که: رشیدالدین چیزی نیارد گفت. گفت: آن را خرج کنید! گفتم که: پانصد درم غلام، پانصد درم کنیزکی، صد و پنجاه چوخا و پوستین افتد. ای خواجه من از اینجا سیصد درم برم به حلب، چهارصدگیر، پانصد گیر. هفت ماه آن می‌خورم. هفت درم کرایه حجره. من خود را پیوسته همان فرد می‌بینم. ضرورت من این است، اگر نه دنیا را چه می‌کنم؟ از تو نقل کردند که من از او ازین می‌رنجیدم که مرا بیگانه می‌فرمود فلان و فلان‌جا برو، و بر من هیچ ازین سخت‌تر نمی‌آید.»[3]

- «یک پول مولانا برابر صد دینار غیر باشد، و از آنِ متعلقان او. و هر که ره یابد به من تبع او باشد؛ زیرا دری بسته بود، به او باز شد.»[4]

- «همچنان، مگر در بندگی مولانا، یاری چند گفته باشند که، حضرتِ مولانا از دنیا فارغ است، اما مولانا شمس‌الدین تبریزی فارغ نیست از دنیا. حضرتِ مولانا فرمود که این از آنست که شما مولانا شمس‌الدین را دوست نمی‌دارید، که اگر دوست دارید، شما را طمع ننماید، و مکروه ننماید. حُبُّکَ الشئَ یُعْمِی و یُصِمُّ. یَعْنِی عَنْ عُیُوبِ المَحْبُوبِ. همین که عیب دیدن گرفت، بدان‌که محبّت کم شد. نمی‌بینی که مادرِ مشفق از احداثِ فرزندِ محبوبِ خود هیچ نمی‌رنجد و نمی‌گریزد، و به جان و دل مشتریِ اوست. بلکه آن دگر از

۱- همان، ص ۱۳٤.

۲- همان، ص ۱۳۳.

۳- همان، ص ۲۵۸.

٤- همان، ص ۲۳۸.

خَرِ لنگ خود ننگ نمی‌دارد اگر چه لگد زند و کراهت کند.»[1]

متن‌های فوق نشان می‌دهد که شمس به سبب بیان بعضی حرف‌ها و انجام برخی حرکات، به مال دوستی و داشتن تعلقات مادی متهم بوده است. در عبارت ذیل که افلاکی آن را در مناقب نقل می‌کند، تقریباً درمی‌یابیم که شمس از مریدان مولوی توقع «ایثار مال» و جهاد به اموال داشته است:

«حضرتِ مولانا شمس الدین تبریزی فرمود که: امروز غوّاصِ دریای معنی مولاناست، و بازرگانْ من، و گوهر میانِ ماست. من حدیثِ گوهر می‌گویم، تو از سرِ پولی برنمی‌خیزی؟ طریقِ خدا اینست. البته گذر به آقسرا است و البتّه گذشتن است بر پُلِ جاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ و أَنْفُسِهِمْ (۸۹/۹). اوّل، ایثارِ مال است. بعد از آن کارها بسیار است؛ الاّ اوّل مَمَرّ بر آقسرا است. یعنی اوّل در یافتنِ مردِ خداست؛ آنگاه حصولِ وصولِ خداست.»[2]

شمس با بصیرت خاص خویش پایان ماجرا را خوب می‌دانست. لذا خطاب به مولانا می‌گفت:

«من از آن می‌ترسم که این ساعت تو از وخامت فراق غافلی، و خوش خفته‌ای در سایه‌ی شفقت. حرکتی کنی که شفقت منقطع شود؛ بعد از آن این حالت را به خواب نبینی!»[3]

شمس تأکید و تصریح داشت که عارف فقط اهل مجاهده‌ی درونی نیست، بلکه مرد جهادهای برونی نیز است. برای عارف، تنها اهل جمال بودن کافی نیست، بلکه باید اهل جلال نیز بود. عوام، عارف را اهل جمال می‌پسندند؛ و معنای این سخن آن است که عارف بایستی خود را از

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۱٤.
۲- همان، ص ۳۱۵.
۳- همان، ص ۱٦۳.

معرکه‌های زندگی برکنار دارد:

«مولانا را جمال خوب است. و مرا جمالی هست و زشتیی هست.جمال مرا مولانا دیده بود، و زشتی مرا ندیده بود. این‌بار نفاق نمی‌کنم، و زشتی می‌کنم تا تمام مرا ببینند؛ زشتی مرا و نغزی مرا.»[1]

از برخی عبارات مقالات می‌توان پی برد که حریفان چه حرف‌ها درباره‌ی وی مطرح می‌کرده‌اند.

- «ای زنک، تو چه دانی همت چیست؟! برو وضو کن، نماز کن و توبه کن! بگو در کفر بودم، از کفر بگذشتم. پنبه بخر و دوکه. بنشینی و می‌ریسی! تو که باشی؟ مردانِ مرد را آرزو آید که دو سبوی آب بر دَرم بنهند.»[2]

- «یکی گفت که: مولانا همه لطف است، و مولانا شمس‌الدین را هم صفت لطف است و هم صفت قهر است ... او مرا موصوف می‌کرد به اوصاف خداوند، که هم قهر دارد و هم لطف. آن سخن او نبود و قرآن نبود و احادیث نبود. آن سخن من بود که بر زبان او می‌رفت.»[3]

گاهی نیز گفته می‌شده که شمس اصلا و اساساً اهل محبت و دوستی نیست. شمس تذکر می‌داد که چنین نیست، بلکه وی گاهی محبت خویش را نسبت به کسانی آشکار کرده، و مشکلاتی پیش آمده است، و لذا به همین جهت او محبت خویش را مکتوم می‌دارد:

- «من از آنجا دوستدار بوده‌ام، بجز اینکه مرا عادت هست که دوستی ظاهر نکنم، که نباید که تقصیر رود از من، و از آن مهر کم شود. از آن شما آن نیست، ظاهراً و باطناً.»[4]

۱- همان، ص ۷٤.

۲- همان، ص ۲۰۰.

۳- همان، ص ۷٤.

٤- همان، ص ۲۵۱.

در این میان برخی خنّاسان و موسوسان از آتش افروزی دست‌بردار نبودند. حشرات الارضی که مزاحم شیر مردانند، و معرکه بگیرانی که خوش‌اند به ناخوشی بزرگان مدام بر آتش معرکه می‌افزودند. برخی با دروغ ایجاد صلح می‌کنند، اما برخی دیگر با دروغ‌های خویش جنگ را سبب می‌شوند:

- «آن دروغگو که بر تو بیاید، که این ساعت برِ فلانی بودم، از بر او می‌آیم، سخت خجل بود از تو، و از خجالت می‌گفت: سبحان‌الله! چگونه بود که با فلان گستاخی کردم؟ از عقل برفتم. عقل با من نبود. از آنچه گفتم، بی‌خبرم، پشیمانم، و آنچه بر این آید. و از برِ او، برِ آن خصمِ دگر می‌رود، و اَضعافِ آن می‌گوید، تا آتش را می‌نشاند تا آدمیان را نسوزد. آن آتش کشتن مبارک است، خواه به دروغ، خواه به راست. آتش را می‌کُشد، به بول، یا آبِ گنده، یا آبِ پاک. این قوم برعکس می‌کنند. دروغ می‌گویند تا جنگ افکنند. این قوم ما را کجا دیدندی، و با ماشان چه بودی، اگر به واسطه‌ی مولانا نبودی؟»[1]

پیرمرد می‌داند که زمستان خواهد رفت و روسیاهی به ذغال خواهد ماند. اما آنچه در این میان سبب اندوه وی است، خسرانی است که از فوت زمان حاصل خواهد شد. حرمان به پیش روست، و تو که اینک درگیر روزمرگی‌ها و روزمرگی‌هایی، نمی‌دانی که چه بلایی است هجران که به زودی از راه خواهد رسید:

«آن روز بر بالا می‌آمد. چه خوشم می‌آمد آن نیاز و اخلاص که از روی او بدید آمد. سیر نمی‌شدم از نظر. آن مانع‌ها پیش آمد. دانستیم که از طرف دیگران است، از طرف او نیست. عاقبت آن دفع شود، بجز آنکه روزگاری می‌رود. اگر

۱- همان، ص ۱۸٦ و ۱۸۷.

بداند آن کس که در آن روزگار رفتن از او چه فوت می‌شود؟»[1]

شمس در مواردی شاید از اینکه مولوی نیز تحت تأثیر گفته‌های این و آن قرار گرفته، ناراحت نشان می‌دهد:

- «اگر این معلوم نمی‌شود، از آن روست که این دوستی ما پا در هواست... تو برای دلداری ایشان - تا نرنجند و خسته نشوند - سخن خاییده گفتی، که: اگر بد گفته است، من راضی‌ام. بد گفتن ثابت کردی بر من! آخر، خیر محض، بد چون گوید؟ خدا را بندگانند که شرّ محض‌اند. هرچه گویند بد باشد.»[2]

در مقالات مواردی را می‌بینم که گویی شمس به کلی از مولوی نومید و دلسرد شده است:

- «من آمدم تا تو را بگویم از غایت شفقت که یکبار دیگر به خلوت برِ شیخ رویم. تو خود آن بیت گفتی:

گر با دگری مجلسِ می‌سازم و لاغ
هرگز ننهم ز هر کسی بر دل داغ
آری، چو فرو شود کسی را خورشید
در پیش نهد به جای خورشید، چراغ

با خود گفتم: او می‌گوید شب است، خورشید فرو رفت. من می‌بینم که فرو نرفت، خورشید بر جای است.»[3]

شمس خطاب به مولوی متذکر می‌شود که بنای دوستی صرفاً بر بنیان محبت نیست، بلکه بر جور و جفای معشوق نیز است: «هر که را دوست

۱- همان، ص ۲۳۸.
۲- همان، ص ۲٤۲.
۳- همان، ص ۲۳۳ و ۲۳٤.

دارم، جفا پیش آرم. اگر آن را قبول کرد، مـن خـود همچنـین گلولـه از آن او باشم. وفا چیزی است که آن را با بچه‌ی پنج ساله بکنی معتقد شود، دوسـتدار شود؛ إلّا کار جفا دارد.»[1]

شمس، مدام مولانا را نصیحت و راهنمایی می‌کند، که گـوش بـه سـخنان معاندان ندهد، و قدر هم‌صحبت خویش و دوستی او را بداند:

«پای در دوستی تو نهادم دلیر و گستاخ. هیچ از این‌ها نیندیشیدم که از این سخن آن ظنّ آید که تا به احتیاط بگـویم؛ یـا از ایـن معاملـه ایـن در خاطر آید، تا احتیاط کنم. پای نهادم دلیر و گستاخ. یا هیچ نمی‌باید یـاری، که آن عذاب بشود. یا دانایی باید به یکبارگی یا به کلّـی روسـتایی نـادان! چون هیزم تر دود کند، می‌گوییم: بکش، نخواهیم! یـا تمـام درگیـرد و یـا تمام بمیرد.»[2]

شمس مقام خود را مقام آینه‌گی می‌داند. مولانـا از او خواسـته بـود تـا آیینه‌ای در برابرش بگذارد، و از وی ابدیتی بسازد. آیینه‌ای که وی چهره‌ی عریان روح خود را در او ببیند. شمس می‌داند که ایـن کـار آسـان نیـست. حالی که آیینه فرا روی او نهاده، مولانا عیب‌ها بر آیینه مـی‌نهـد. **سـنایی غزنوی** - حکیم مورد علاقه‌ی مولویّه - داستانی در **حدیقـه‌ی** خـویش نقل می‌کند که:

«یافـــت آیینـــه، زنگیـــی در راه
وندر آن، روی خـویش کـرد نگـاه
بینی پخچ دیـد و، دو لـب، زشـت
چشمی از آتش و، رخی ز انگشت

۱- همان، ص ۲۸۹.
۲- مقالات، ص ۲۲۰.

چون بـر او، عیـبش، آینـه ننهفـت
بـر زمیـنش زد آن زمـان و بگفـت
کانکه ایـن زشـت را خداوندسـت
بهـــر زشـــتیش را بیفکندســـت
گرچـو مـن پرنگـار بـودی ایـن
کی در این راه خـوار بـودی ایـن؟
بـی‌کـسی او ز زشـتخویی اوسـت
ذلّ او از ســـیاه‌رویـــی اوســـت
ایـن چنـین جـاهلی سـوی دانـا
اینـــت رعنـــا و آنـــت نابینـــا
نیست اینجا چو مـر خـرد را بـرگ
مرگ به، با چنین حریفان، مـرگ»[1]

روایت **شمس تبریزی** نیز از این مطلب خواندنی است:

«آینه هیچ میل نکند. اگر صد سجودش کنی که این یک عیب در روی وی هست؛ از او پنهان دار، که او دوست منست؛ او به زبان حال می‌گوید کـه البتـه ممکن نباشد. گفت: اکنون ای دوست درخواست می‌کنی که آینه در دست مـن ده تا ببینم! بهانه نمی‌توانم کردن. سـخن تـو را نمـی‌تـوانم شکـستن. و در دل می‌گوید که البته بهانه‌ای کنم، و آینه را به او ندهم، زیرا اگر بگویم بر روی تـو عیب است احتمال نکند. اگر بگویم بر روی آینه عیب اسـت بتـر. بـاز محبـت نمی‌هلد که بهانه کند. می‌گوید: اکنون آینه به دست تو بـدهم، الا اگـر بـر روی آینه عیبی ببینی، آن را از آینده مدان! در آینه عارضی دان آن را، و عکس خـود دان! عیب بر خود نه، بر روی آینه مدان! اگر عیب بر خود نمی‌نهی، بـاری، بـر

۱- حدیقه الحقیقه، سنایی، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

من نه، که صاحب آینه‌ام، و بر آینه منه! گفت: قبول و سوگند خوردم! آینه را بیار که مرا صبر نیست! باز دلش نمی‌هلد. گفت: ای خواجه، کار آینه نازکی دارد. باز از محبت دستوری نداد. گفت: اکنون بار دیگر شرط تازه کنم! گفت: شرط و عهد آن باشد که هرعیبی که بینی، آینه را بر زمین نزنی و گوهر را نشکنی! گفت: حاشا و کلاّ، هرگز این قصد نکنم، و نیندیشم. در حق آینه هیچ عیبی نیندیشم. اکنون آینه به من ده، تا ادب من بینی و وفای من بینی! گفت: اگر بشکنی قیمت گوهر او چندین است. ودیعت او چندین است. و بر این گواهان گرفت. با این همه چون آینه به دست او داد، بگریخت. او می‌گوید با خود که اگر آینه نیکوست، چرا گریخت. اینک شکستن گرفت. فی‌الجمله چون برابر روی خود داشت، در او نقشی دید سخت زشت. خواست که بر زمین زند که او جگر مرا خون کرد. از برای این از دیت و تاوان و سیم و گواهان گرفتن یادش آمد. می‌گفت: کاشکی آن شرط گواهان و سیم نبودی، تا من دل خود خنک کردمی و بنمودی که چه می‌باید کرد. او این می‌گفت، و آینه به زبان حال با آن کس عتاب می‌کرد که دیدی که من با توچه کردم و تو با من چه کردی؟»[1]

بعدها خود مولانا به این حقیقت اشاره کرد و سرود:

«سوخت هندو، آینه، از درد را
کاین، سیه‌رو می‌نماید مرد را
گفت آیینه: گنه از من نبود
جرم آن را نِه، که آیینه زدود»

بهترین سالکان نیز گاهی اوقات فشار مراحل سیر را تاب نمی‌آورند،

۱- مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۷٤ و ۷۵.

و لذا به بهانه‌های مختلف از معرکه‌ی سلوک می‌گریزند. زندگیی در مسیر عادی جاری است. ناگهان سر و کلّه‌ی یک مزاحم - یک خرمگس - پیدا می‌شود، و جریان خواب و آرام را بر هم می‌زند. بسیاری سالکان پس از مدتی به زندگی عادی باز می‌گردند، و از مسیر دشوار سلوک می‌گریزند. باید میان سلوک و زندگی عادی یکی را برگزید. اما برخی عرفا نیز استقامت به خرج می‌دهند، و به ویژه با صلاحدید و همت استاد - که خضر طریق است - احساس‌های تازه‌ای می‌یابند و وارد دنیاهای کاملاً نو و بدیع و بیگانه‌ای می‌شوند که حس تکرارپذیری را از آنها سلب می‌کند. آنان در این هنگام دیگر دلتنگی نسبت به دنیای آرام اما ملال‌آور عادی گذشته را ندارند.[1] مولوی نیز هرچند کجدار و مریز، تحت هدایت شمس به این سفر بسیار صعب و دشوار ادامه داد.

«بروید ای رفیقان، بکشید یار ما را
به من آورید یک دم صنم گریزپا را
به ترانه‌های شیرین، به بهانه‌های رنگین
بکشید سوی خانه مه خوب خوش لقا را
وگر او به وعده گوید که دم دگر بیایم
همه وعده مکر باشد، بفریبد او شما را»

و:

«بار دگر آن مست به بازار درآمد
و آن ساقی مخمور به خمّار درآمد
یک حمله‌ی دیگر همه دامن بگشاییم
کز بهر نثار آن شه دُربار درآمد»

۱- نگاه کنید به بحث عرفان پژوه معاصر «کارلوس کاستاندا»، در کتاب: «مرشدی از عالم غیب»، تألیف تورج زاهدی، ص ۱۶۶.

به تعبیر مرحومه «آن ماری شیمل»:

«رابطه‌ی میان مولانا و شمس به عشق سنتی مشایخ صوفیه به پسران نیکوروی جوان که در آنها جمال الهی را متجلی می‌دیدند، و درنتیجه آنها را شاهدی زنده و موجود از جمال خداوند می‌شمردند، شباهتی نداشت. در حقیقت اینکه واژه‌ی شاهد که از واژه‌های مطلوب بیشتر شاعران فارسی زبان است، در شعر مولوی به ندرت به کار رفته است خود گویای این امر است. مصاحبت مولانا و شمس، صحبت دو مرد کامل کهل بود، و محبت میان آنها رابطه‌ای عشق (رومانتیک) نبود، هرچند مولانا شعرهای عاشقانه‌ی شیرینی نیز در وصف شمس دارد؛ رابطه‌ی آن دو رابطه‌ای بی‌زمان و اسطوره‌ای بود. شاگران من اغلب دوستی این دو را با دوستی انکیدو و گیلگمش مقایسه می‌کنند. نام محبوب مولانا را می‌توان نماد و رمزی مناسب برای کلّ رابطه میان آن دو شمرد؛ خورشید (شمس) درعین آنکه سودرسان همه است و برای رشد و نموّ هر آنچه بر روی زمین است ضروری است، اما خطرناک هم هست، چون زیاد نزدیک شود همه‌ی عالم را می‌سوزاند و نابود می‌کند. هرچقدر مولانا در امید وصل یار ترانه‌سرایی کند، و حتی به شوخ‌طبعی از او بوسه طلب کند تا به بهایش شعری دیگر بسراید، هرچقدر از آرامش و رقّت حالی که از حضور محبوب به او دست می‌دهد سخن بگوید، با این همه وجهه‌ی جلال معبود و رنج سوزانی که لازمه‌ی رشد و رسیدگی معنوی است، در بسیاری از شعرهای او محسوس و هدیداست:

تشنه‌ی خویش کن مده آبم
عاشق خویش کن ببر خوابم»[1]

۱- من بادم و تو آتش، ص ۲۸.

سرانجام تأثیر خاص شمس در مولوی سبب شد تا مولانا مسند وعظ و تدریس را رها کند و از این پس عمر را یکسره وقف «باطنیات» و «عرفانیات» نماید. این امر شوریدگی خاصی در مولوی پدید آورد که ثمره‌ی آن‌گونه‌ای جذبه و بیخودی خاص بود. از این سپس مولانا بر خلاف عادت، روی به سماع آورد و فقیهان زیادی را بر خود شوراند، اما شورش شریعتمداران و مفتیان در برابر شوریدگی او به پفی در برابر توفان می‌مانست و تاریخ نیز نشان داد که چراغ مصطفوی را به باد بولهبی نمی‌توان فرو نشاند. به هر روی جان و جهان مولانا در تندباد حادثه‌ی شمس دگرگون شد و این دگرگونی به تحول عظیم در جان و جهان ایمانیان انجامید. شیفتگی مولانا نسبت به شمس بر مذاق مریدان و شیفتگان خود حضرت جلال‌الدین خوش نیامد، و همین امر در نهایت به جدایی شمس از مولوی انجامید. این مسافر غریبه به جادوی جذبه و صحبت صوفیانه، شیخ مولویان را مسحور خویش کرده بود؛ و لذا آنان هر جا که وی را می‌دیدند - چنانکه از بیان سلطان ولد برمی‌آید - تهدیدش می‌کردند، و در حق وی خصومت روا می‌داشتند.

مولوی خود نیز می‌دانست که این سفر «پزنده» بوده و برای تربیت او صورت پذیرفته است:

«انْ کُنْتَ تَهْجُرنی تُهَذِّبنی به
اَنْتَ النُّهی وَ بِلاکَ لا اَتَهَذَّبُ
ما عِشْتُ فی هذا الفِراقِ سُوَیعَةً
لولاَلقاؤک کلّ یومٍ اَرْقَبُ
انّی اَتوبُ مُناجیاً وَ مُنادیاً
فَانَا الْمُسیئُ بِسَیّدی وَالْمُذْنِبُ

تبریز جلَّ بشمسِ دین سَیّدی
اَبْکی دَماً مِمّا جَنَیْتُ وَ اَشْرَبُ»

- تو اگر از من دوری می‌گزینی برای آن است که مرا مهذّب گردانی
آخر تو فرزانگی و خِرَدی، و بی‌تو من مهذبّ نتوانم شد
- اگر نه امید دیدار تو هر روز با من بود،
این جدایی را یک دم نیز تحمل نمی‌توانستم کرد.
- توبه می‌کنم با مناجات و دعا از اینکه،
من با خداوندگار خود بد کرده‌ام، و گناهکارم.
- تبریز به یمن وجود خداوندگارم شمس‌الدین شکوهمند شده،
و من به پادافره گناهی که کرده‌ام، خون می‌گریم و خون می‌خورم.[1]

مولانا حال خود در فراق شمس را به دو بر جای مانده از آتش مرده معرفی می‌کند. این حال و حالت نشانه‌ای از بلایی پنهانی است؛ بلای عشق شمس و غم مولانا در فرقت وی:

«آتشم چون بمرد دودم چیست؟
آیتی از بلای پنهانی»

«از فراق شمس دین افتاده‌ام در تنگنا
او مسیح روزگار و درد چشمم بی‌دوا
گرچه درد عشق او خود راحت جان من است
خون جانم گر بریزد او، بود صد خونبها
عقل آواره شده دوش آمد و حلقه بزد
من بگفتم کیست بر در، باز کن در، اندرا

۱- شمس تبریزیف موحد، ص ۳۹ و ۷۶.

گفت آخر چون درآیم؟ خانه تا سر آتش است
می‌بسوزد هر دو عالم را ز آتش‌های لا
گفتمش تو غم مخور پا اندرون نه مردوار
تا کند پاکت ز هستی هست گردی ز اجتبا
عافیت‌بینی مکن تا عاقبت‌بینی شوی
تا چو شیر حقّ باشی در شجاعت لافتی
تا ببینی هستیت چون از عدم سر بر زند
روح مطلق کامکار و شهسوار هل اتی
جمله عشق و جمله لطف و جمله قدرت، جمله دید
گشته در هستی شهید و در عدم او مرتضی
آن عدم نامی که هستی موج‌ها دارد ازو
کز نهیب و موج او گردان شده صد آسیا»

شمس به حلب رفت، ولی آیا به راستی علت این هجرت چه بود؟ یک احتمال که کمتر بدان توجه شده، این است که شمس خانواده‌ای داشته و برای سر زدن به آن‌ها به حلب رفته است. پیشتر اشاره رفت که از برخی فرازهای مقالات بر می‌آید که شمس فرزندانی داشته است. این احتمال از سوی برخی تذکره‌ها نیز تایید می‌شود. احتمال دیگر این است که شمس می‌خواست تا قدری فضای عمومی قونیه رو به آرامش بگذارد تا او بتواند بی‌دغدغه و بی‌دردسر بازگردد.

احتمال سوم آن است که این دوری از مولانا مصلحتی بوده، و شمس می‌خواسته تا مولوی بر اثر این فراق قدری به خود آید، و قدر وصال را بداند. بعدها شمس خطاب به مولوی گفت: «در حلب که بودم به دعای مولانا مشغول بودم، صد دعا می‌کردم. و هیچ چیز که مهر را سرد کند، بر خاطر

نمی‌آوردم؛ إلاّ آمدن هیچ عزم نداشتم.»[1]

شمس هنگام حرکت از قونیه مقدار قابل توجهی پول نیز با خود برده بود:

«من از اینجا سیصد درم بردم به حلب؛ چهارصد گیر، پانصد گیر؛ هفت ماه آن می‌خوردم؛ هفت درم کرایِ حجره.»[2]

مولوی هزار درم دیگر نیز برای او فرستاده بود.[3] هفت ماه از فراق شمس گذشته بود، که نامه‌ی شمس به مولوی رسید. و مولانا دل آزرده و اندوهگین از فراق محبوب روحانی، پسر خویش را به همراه برخی دیگر از بزرگان به «طلبکاری آن مهر گیاه» فرستاد. او دیده به در داشت تا مراد معنوی‌اش کی باز می‌گردد.

«ای صبا حالی ز خدّ و خال شمس‌الدین بیار
عنبر و مشک ختن از چین به قسطنتین بیار
گر سلامی از لب شیرین او داری، بگو
ور پیامی از دل سنگین او داری بیار
سر چه باشد تا فدای پای شمس‌الدین کنم؟
نام شمس‌الدین بگو تا جان کنم بر او نثار
من نه تنها می‌سرایم: شمس دین و شمس دین
می‌سراید عندلیب از باغ و کبک از کوهسار
روز روشن: شمس‌دین و چرخ گردان: شمس‌دین
گوهرکان: شمس‌دین و شمس‌دین: لیل و نهار
شمس‌دین: نقل و شراب و شمس‌دین: چنگ و رباب
شمس‌دین: خمروخمار و شمس‌دین: هم نورونار

۱- مقالات، ص ۱۲٤.

۲- همان، ص ۲۵۸.

۳- سوانح مولوی، ص ۳۹.

ای دلیـــــل بـــــی‌دلان و ای رســـــول عاشـــــقان
شـمس تبریـزی بیـا، زنهـار، دسـت از مـا مـدار»

از متن برخی غزل‌ها چنین برمی‌آید که به احتمال قوی مربوط بـه دوره‌ی غیبت مس است. در یکی از این غزلها، مولانا، شمس را «دلارام نهان گـشته ز غوغا» می‌نامد. او محبوب را می‌آگاهاند که دیگران را از گرد خویش تا رانـده است، و اینک در تنهایی انتظار آن را دارد که معشوق باز آید و بنده‌ی خویش را از غرقاب خون و اشک بیرون آورد. خرابـی و عمـارت هـر دو از شـمس است که همچون عقل پنهان است، ولی دلایل و علت‌ها و مصلحت‌ها همه از اوست. مولانا حال خود در فراق شمس را به حال تن جدا شده از جان تشبیه می‌کند. شمس بهتر از هر صبحی است که خلقان دیده‌اند، یا می‌توانند دید. او را باید در درون دید، نه بیرون:

«دلارام نهـــان گـــشته ز غوغـــا
همـه رفتنـد و خلـوت شـد بـرون آ
بـــرآور بنـــده را از غرقـــه‌ی خـــون
فـــــرح ده روی زردم را ز صـــــفرا
کنـار خـویش دریـا کـردم از اشـک
تماشـا چـون نیـایی سـوی دریـا
چـو تـو در آینـه دیـدی رخ خـود
از آن خوشـتر کجـا باشـد تماشـا
غلـــط کـــردم در آیینـــه نگنجـــی
ز نـــورت مـــی‌شـــود لا کَـــلٌ اشـــیا
رهیـــد آن آینـــه از رنـــج صـــیقل
ز رویـت مـی شـود پـاک و مـصفا
تو پنهانی چو عقل و جمله از توست

خرابی‌ها، عمارت‌ها، به هر جا
هر آنک پهلوی تو خانه گیرد
به پیشش پست شد بام ثریا
چه باشد حال تن کز جان جدا شد
چه عذر آرد کسی کز توست عذرا
چه یاری یابد از یاران همدل
کسی کز جان شیرین گشت تنها
به از صبحی تو خلقان را به هر روز
به از خوابی ضعیفان را به شب‌ها
تو را در جان بدیدم باز رستم
چو گمراهان نگویم زیر و بالا
چو در عالم زدی تو آتش عشق
جهان گشته‌ست همچون دیگ حلوا
همه حسن از تو یابد ماه و خورشید
همه مغز از تو یابد جدی و جوزا
بدان شد شب شفا و راحت خلق
که سودای توش بخشید سودا
چو پروانه‌ست خلق و روز چون شمع
که از زیب خودش کردی تو زیبا
هر آن پروانه که شمع تو را دید
شبش خوشتر ز روز آمد به سیما
همی پرّد به گرد شمع حسنت
به روز و شب ندارد هیچ پروا
نمی‌یارم بیان کردن ازین بیش
بگفتم این قدر، باقی تو فرما
بگو باقی تو شمس‌الدین تبریز
که بِه گوید حدیث قاف، عنقا»[1]

۱- دیوان، ص ۳۲.

در غزلی دیگر خود را تیری از کمان شمس معرفی می‌کند. عشق شمس طشت رسوایی مولانا را از بام افلاک به زیر افکنده است، اما هم او می‌تواند نردبان دست‌گیری وی را نیز از بام آسمان به زیر آورد:

بیا ای جان نو داده جهان را
ببر از کار عقل کاردان را
چو تیرم تا نپرّانی نپرّم
بیا بار دگر پر کن کمان را
ز عشقت باز طشت از بام افتاد
فرست از بام باز آن نردبان را
مرا گویند بامش از چه سوی است
از آن سویی که آوردند جان را
از آن سویی که هر شب جان روان است
به وقت صبح باز آرد روان را
از آن سو که بهار آید زمین را
چراغ نو دهد صبح آسمان را
از آن سو که عصایی اژدها شد
به دوزخ برد او فرعونیان را
از آن سو که تو را این جست‌وجو خاست
نشان خود اوست می‌جوید نشان را
تو آن مردی که او بر خر نشسته است
همی پرسد ز خر این را و آن را
خمش کن که نمی‌خواهد ز غیرت
که در دریا درآرد همگنان را[1]

مولوی به سلطان ولد گفته بود: «به رسالت پیش آن سلطان برو، و سیم‌ها را نثار قدمش کن، و از قول من به او بگو که خطاکاران آرام شده‌اند. کَرَم کن

۱- دیوان، ص ۳۲.

و بازگرد!»[1]

ظاهراً شمس نمی‌خواست از حلب به قونیه بازگردد: «بحث راه دمشق و حلب کردیی با مولانا، و هرگز من از حلب اینجا آمدمی.»[2]

بنا به احتمالی شمس به همراهی سلطان ولد و یارانش از حلب به دمشق، و از آنجا به سوی قونیه رفته‌اند، زیرا سپهسالار و افلاکی - تذکره نویسان حوزه‌ی مولویه - از سفر سلطان ولد به دمشق سخن به میان آورده‌اند. سلطان ولد نیز از «رسالت سوی دمشق» سخن گفته است. به ناچار باید حلب را بخشی از دمشق در آن روزگار فرض کنیم، و یا بگوییم آنان با هم از حلب به دمشق رفته‌اند، و از دمشق به سوی قونیه رهسپار شده‌اند.[3]

شمس در مقالات اشاراتی دارد مبنی بر اینکه آمدن سلطان ولد از پی وی، در بازگشتش نقش عمده‌ای داشته است: «خاصّه صدرزاده‌ای که چندین راه پیاده بدان اعتقاد آمد، دو ماهه راه، آن ضایع باشد؟»[4]

خود سلطان ولد در منظومه‌ی «ولدنامه» به این سفر اشاره کرده، و می‌گوید:

«شد ولد در رکاب او پویان
نز ضرورت، ولی زصدق وز جان
شاه گفتش که: شو تو نیز سوار
بر فلان اسب خَنگِ خوش‌رفتار
ولدش گفت: ای شه شاهان
با تو، کردن برابری، نتوان

۱- زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۱۳۷.
۲- مقالات، ص ۱۳۵.
۳- نگاه کنید به: همان، ۲۵۵ و ۳۹۹.
٤- همان، ص ۲۳.

چون بود شه سوار و بنده سوار؟
نبود این روا، مگو، زنهار
تو یقین خواجه‌ای و من بنده
بلکه جانی و از توأم زنده
واجب است این که من پیاده روم
در رکابت به فرق سر بدوم

یک مهه بیش رفت راه به پا
بی‌سکون، گه نشیب و گه بالا
گر چه ره صعب بود، سهل نمود
زانکه آن رنج، قفل گنج گشود
در ره از وی هزار سِر بشنید
صد جهان از ورای چرخ بدید»[1]

شمس برای بازگشت، شرطهایی گذاشت، و سلطان ولد که از ناحیه‌ی پدر وکالت تام و تمام داشت، تمامی شرطهای او را پیشاپیش پذیرفت. یکی از شرطهای شمس این بود که وی کاری به کار دستگاه رسمی خانقاه مولانا نداشته باشد:

«من بر مولانا آمدم، شرط این بود اول، که من نمی‌آیم به شیخی. آن که شیخ مولانا باشد او را هنوز خدا بر روی زمین نیاورده؛ او بشر نباشد. من نیز آن نیستم که مریدی کنم. آن نمانده است مرا.»[2]

سفر بازگشت سفر آسانی نبود. شمس بارها در مقالات از دشواری سفر

۱- ولدنامه، ص ٤٩.
۲- مقالات، ص ۳۳.

بازگشت سخن به میان آورده است: «چندان رنج به من رسید که تا دو سالی هنوز آن رنج ره از من نرود. سفر کردم و آمدم و رنج‌ها به من رسید، که اگر این قونیه را پر زر کردندی، کرا [= جبران] نکردی؛ اَلّا دوستی تو غالب بود.»

و:

«ما این شمس را از آقسرا نیاوردیم یا از کاروانسرای قیماز، تا تو این نظر نگری؛ از حلب، از اقلیمی، منِ مردِپیر، در این سرما، اگر حقیقتی نبود و یقینی [نمی‌آمدم].»[1]

وقتی که قافله به نزدیک قونیه رسید، کسانی بشارت بازگشت را به مولوی ابلاغ کردند. مولانا وقتی که این پیام را دریافت کرد، ردا و دستار خویش را به بشارت دهنده بخشید، و با جمع کثیری از دوستان و شاگردان و ارادتمندان به استقبال شمس شتافت. صوفیان و اشراف و فتیان نیز در زمره‌ی پیشوازکنندگان بودند. در محرم سال ٦٤٥ هـق شمس وارد قونیه شد. نوشته‌اند هنگامی که نگاهش به مولانا افتاد، از اسب پیاده شد، و به سوی محبوب معنوی رفت. او را در آغوش گرفت، و سجده‌ی شکر به جای آورد.

براستی که آشتی‌کنان شمس و مولوی و بازگشت شمس از سفر شام دیدنی بوده است. این بازگشت چنان مولانا را می‌نواخت که در وصف آن سرود:

«جانم به فدای آن سلیمان
کو جانب مور می‌خرامد
جز چهره‌ی عاشقان مبینید
کان شاه غیور می‌خرامد
در قالب خلق، شمس تبریز
چون نفخه‌ی صور می‌خرامد»

۱- مقالات، ص ۱۳۵

چند غزل مولانا مربوط به این بازگشت است:

«شمس و قمرم آمد، سمع و بصرم آمد
آن سیمبرم آمد، آن کان زرم آمد
آن‌کس که همی جستم دی من به چراغ او را
امروز چو تنگ گل در رهگذرم آمد
از مرگ چرا ترسم کاو آب حیات آمد
وز طعنه چرا ترسم چون او سپرم آمد»

و:

«باز فرود آمدیم بر در سلطان خویش
باز گشادیم خوش، بال و پر جان خویش
باز سعادت رسید، دامن ما را کشید
بر سر گردون زدیم خیمه و ایوان خویش
دیده‌ی دیو و پری یافت ز ما سروری
هدهد جان بازگشت سوی سلیمان خویش
ساقی مستان ما، شد شکرستان ما
یوسف جان برگشاد جعد پریشان خویش
دوش مرا گفت یار: چونی ازین روزگار،
چون بود آنکس که یافت دولت خندان خویش؟
دلبر خودرأی ما پرده ز رخ برفکند
بلبل جان بر کشید نغمه و الحان خویش
آن شکری را که مصر هیچ نبیند به خواب
شکر که ما یافتیم در بن دندان خویش
بی‌سروپا سروریم، بی‌حشمی مهتریم
قند و شکر می‌خوریم در شکرستان خویش»

و:

«آب زنید راه را هین که نگار می‌رسد
مژده دهید باغ را بوی بهار می‌رسد
راه دهید یار را آن مَه دَه چهار را
کز رخ نوربخش او نور نثار می‌رسد
چاک شده‌ست آسمان، غلغله‌ای‌ست در جهان
عنبر و مُشک می‌دهد، سنجق یار می‌رسد
رونق باغ می‌رسد، چشم و چراغ می‌رسد
غم به کنار می‌رود، مَه به کنار می‌رسد
تیر روانه می‌رود، سوی نشانه می‌رود
ما چه نشسته‌ایم پس شه ز شکار می‌رسد
خلوتیان آسمان، تا چه شراب می‌خورند!
روح خراب و مست شد، عقل خمار می‌رسد
چون برسی به کوی ما، خامشی‌هاست خوی ما
زانکه ز گفت‌وگوی ما گرد و غبار می‌رسد»

در جمع یاران مولوی، جشن و سرور بر پا شد، و دوباره مجالس سماع جان تازه یافت ، شمس به مولانا که از فراق شِکوِه داشت، گفت:

«اگر چنان توانی کردن که ما را سفر نباید کردن جهت کار تو و جهت مصلحت تو، و کار هم بدین سفر که کردیم بر آید، نیکو باشد، زیرا که من در آن عرض نیستم که ترا سفر فرمایم. من بر خود نهم سفر را جهت صلاح کار شما، زیرا فراق پزنده است. من جهت مصلحت تو پنجاه سفر بکنم. سفر من برای برآمدِ کار تست، اگر نه مرا چه تفاوت از روم تا به شام؟ در کعبه باشم و

یا در استنبول، تفاوت نکند.»[1]

مولانا، شادمان امیدوار بود مریدانش این بار قدر پیر را بدانند، و همچون گذشته کاری نکنند که وی دل آزرده شود، و اسباب رنجش شمس را فراهم نکنند. لذا خطاب به یاران گفت:

«این‌بار شما از سخن شمس‌الدین ذوق بیشتر خواهید یافتن، زیرا که بادبانِ کشتی وجودِ مرد اعتقاد است. چون بادبان باشد وی را به جای عظیم برد، و چون بادبان نباشد، سخن، باد باشد.»[2]

شمس در مقالات تأکید می‌کند که شناخت اولیای خدا، بی‌اذن و مدد خود ایشان برای غیر اولیا ممکن نیست: «دیدن شیخ نتوان بی‌اختیار شیخ، نه در خواب و نه در بیداری.»[3]

در جای دیگر می‌گوید: «در عالم او را نشان نیست. هر نشان که هست، نشانِ طالب است، نه نشان مطلوب. همه سخن طالب است.»[4]

شمس تأکید داشت که اولیا بر دو گونه‌اند: اولیای مشهور و اولیای مستور. مشایخ ظاهر غیر از مشایخ باطن‌اند:

«ورای این مشایخ ظاهر، که میان خلق مشهورند و بر سر منبرها و محفل‌ها ذکر ایشان می‌رود، بندگانند پنهانی، از مشهوران تمام‌تر. بعضی از اینها او را دریابند. قصّه‌ی آن مطلوب در هیچ کتاب مشهور نشد.»[5]

مولوی، شمس را از اولیای مستور حق می‌دانست، لذا انتظار نداشت شاگردان و مریدانش او را به درستی بشناسند، ولی حداقل از آنان توقع داشت

۱- مقالات، ص ۱۷٦.

۲- شمس تبریزی،ص ۱۵۸.

۳- مقالات ص ۱۵۲.

٤- همان، ص ۷٦۳.

۵- یادنامه مولوی، علی دهباشی، ص ۷۳۹.

حرمت این «ولیّ مستور» را پاس بدارند، و چنان نکنند که دل او به رنجش آید. از دید مولوی، بسیاری بلیّات که متوجه ولی‌نشناسان می‌شود، از همین‌جاست:

«تا دل مرد خدا نامد به درد
هیچ قومی را خدا رسوا نکرد»

در «فیه ما فیه» می‌بینیم که مولوی از مدعیان شناخت شمس بسیار عصبانی است:

- «ای غر خواهر، کجا دیدی شمس را؟!»

- «خراباتیان که رسوایان جهانند تا ایشان را نباید، کسی نتواند بدیشان رسیدن، و ایشان را دیدن. مستوران حق را بی‌ارادت ایشان کی توان دیدن و شناختن؟ این کار آسان نیست.»

آنگاه مولانا این بحث را پیش می‌کشد که اولیای حق بر دو قسمند: اولیای مشهور که ظاهرند و در معرض دید مردمان قرار دارند، و اولیای مستور که حتی از دید اولیای مشهور نهانند: «این اولیا زاری‌ها می‌کنند که ای بار خدایا، از آن مستورانِ خود یکی را به ما بنما!» اما این نه کاری است که به دعا و زاری برآید. درک این دولت موقوفِ عنایت است: «تا ایشان نخواهند، و تا ایشان را نباید، نتوانندش دیدن.»[1]

به تعبیری، «شمس» در خود پنهان شده بود، و در فراسوی دژ ناشناسی و گمنامی خویش، کمین می‌کشید. کسی را در نظر می‌گرفت. آنگاه، ناگهانی و پرخاشگرانه، چون یک شکارچی ماهر، حمله‌ی ضربتی را به سوی هدف، آغاز می‌کرد. اگر هدف، آزمایش شمس را، با خوشرویی و قبول، پاسخ

۱- یادنامه مولوی، علی دهباشی، ص ۷۳۹.

می‌گفت، شمس دیگر از آن او می‌بود. «شمس»، خود «شکار صید خویشتن» می‌گردید:

«هر که را دوست دارم، جفا پیش آرم! اگر آن را قبول کرد، من... از آن او باشم!»

«آری، مرا قاعده این است: هر که را دوست دارم، از آغاز، با او، همه قهر کنم!»

«اکنون، همه جفا، با آن کس کنم که دوستش دارم!»[1]

همین امر بود که اوایل باعث شد که مولانا دچار تردید و دو دلی نسبت به او شود. او در دفتر دوم مثنوی می‌سراید:

«باز، گرد شمس می‌گردم، عجب
هم ز فرّ شمس باشد این سبب
شمس باشد بر سبب‌ها، مطّلع
هم از او حبل سبب‌ها، منقطع
صدهزاران بار ببریدم امید
از که؟ از شمس، این شما باور کنید!
ما ز عشق شمس‌دین بی‌ناخنیم
ورنه، ما، این کور را بینا کنیم»

در مرحله‌ی اول دیدار با مولوی، شمس کوشید تا او را نسبت به عاداتش دچار تردید کند، و متن تکرار را در جان وی برآشوبد. در این سیر جدلی، شمس از تمامی توانایی‌ها و امکاناتش استفاده می‌کرد. در این حرکت که عشق، امید و ترس و ناشناختگی و هزار مسئله‌ی دیگر وجود داشت، مولوی مردانه ایستاد و بار عظیم این سیر را بر شانه‌های روح توانایش حمل کرد.

۱- خط سوم، دکتر ناصرالدین الزمانی، چاپ پانزدهم، ص ۱۳۵.

شمس از مولانا خواست تا نوشته‌های پدرش بهاءولـد را مطالعـه نکنـد، و از خواندن اشعار «متنبی» چشم بپوشـد. در مقابـل از وی خواسـت تـا سـماع را جدی بگیرد، و از علوم رسمی اعراض و کناره‌گیری کند. از طرف دیگـر او از مولانا خواست تا در حضور وی سخن بگوید، و خود را از سویی تخلیه کند، و از دیگر سوی اجازه دهد تا آرام آرام زبان روحش باز شود. شمس در ایـن مواجهه‌ها یادآور «سقراط» بود، و شیوه‌ی او نیـز سـقراطی. او مـی‌کوشـید تـا غرور مولانا را به عنوان یک عالم رسمی خدشه‌دار نکند، و در عـین حـال بـا جلب اطمینان وی، بتواند حتی‌المقدور به او نزدیک شود، تا بتواند بی‌فاصله بر این صوفی استاد تأثیر بگذارد.

مولانا سجاده نشین با وقاری بود که علاوه بر تبحر در عرفـان و اخـلاق، رسما سمت مدرّسی و فقیهی داشت. ایجاد تکانی شدید در شخـصیت او بـه واقع کاری کارستان بود کـه تبریـزی پیـر مـی‌بایـد بـه خـوبی از عهـده‌ی آن برمی‌آمد. درک این که شمس در مواجهه‌ی با مولانا چگونه عمل کرده اسـت، کار آسانی نیست. روانشناسی سطحی و صوری از ادراک این تحـول ژرف در شخصیتی شکل گرفته، ناتوان است. شخصیت مولانا به عنوان یـک صـوفی و فقیه رسمی شکل گرفته، و مولانا در جهت دستیابی بـه ابعـاد مختلـف علـوم روزگار خویش تلاش کرده بود. او در فقه، فلـسفه، کـلام، طـب، ریاضـیات، تصوف، اخلاق، ادبیات، اصول و منطق غور و تعمق داشت، و استاد دیده بود. این منِ شکل گرفته به ناگهان متحول می‌شد، و شاید خود نیز وقـوفی تـام و تمام نسبت به ابعاد عظیم این تحول نداشت. در عین حال این امر را نیز پذیرا بود که این تحول علیرغم شگرف و شگفت بودنش منشاء تمامی امور بعـدی در زندگی روانی وی است. از ایـن آشـنایی روحـانی مولانـا تعبیـر بـه قمـار می‌کند:

«منم آن قمار بازی که برفت هر چه بودش
نه بماند هیچش إلّـا هـوس قمـار دیگـر»

معلوم نیست اما چه کسی برنده‌ی این بازی است و چه کسی بازنـده‌اش؟ مولوی از این پس با تمام وجود، چه در اندیشه و چه در عمل رویکـردی بـه سمت و سوی نویی و نو شدن داشت:

- «نوبت کهنه فروشان در گذشت
نو فروشانیم و این بـازار ماسـت»

- «تابش جان یافت دلم، وا شد و بشکافت دلم
اطلس نو بافت دلم، دشـمن ایـن ژنـده شـدم»

- «هر نفسی تازه ترم، کز سـر روزن بپـرم
چون که بهارم تو شهی، باغ نوام، شاخ ترم»

تسلیم مولانا در برابر شمس هر چه که بود، آسان نبود. او عمر خـویش را در عرفان نظری و عملی به سر آورده بود، و اتفاقـاً شـیوه‌ی عرفـانی پـدرش بهاءالدین ولد و استادش برهان‌الدین محقق ترمـذی نیـز شـیوه‌ای زاهدانـه و خشک نبود. برهان محقق نیز همچـون شـمس گرایـشات ملامتـی مذهبانـه‌ی قدرتمندی داشت. پس مسئله‌ی مولانا در مواجهه با شمس چه بود؟

روانکاو بزرگ قرن بیستم دکتر «اریک فروم»، روانشناسی معاصر را «علمی فاقد موضوع اصلی خویش، یعنی روح انسان» معرفی می‌کند.[1]

درک و دریافت روانشناختی درسـت از ایـن تحـول ژرف و شـگرف بـه ناچار معطوف به حوزه‌ی پدیدار شناسی فلسفی روح می‌شود. می‌دانیم کـه در

۱- روانکاوری و دین، ترجمه آرسن نظریان، ص ۱۳.

اثر دیدار با شمس، شخصیت مولانا دگرگونیی بنیادین را تجربه کرده است. چرایی و چگونگی این امر بر ما چندان مکشوف نیست. اما با شناوری در خیزاب‌های روحانی سروده‌ها و نوشته‌ها و گفته‌های شمس و مولوی و سلطان ولد، و حتی برهان محقق و بهاءالدین ولد می‌توان تا حدی به درک ماهیت این پدیده نزدیک شد. مولانا سرود:

«سجاده نشین با وقاری بودم
بازیچه‌ی کودکان کویم کردی»

از برخی گفته‌های شمس در «مقالات» چنین استنباط می‌شود که او مولانا را رعایت می‌کرده، و از اینکه وی برخی کارها را نمی‌کند، و به بعضی جاها نمی‌آید، بر او خرده‌گیری روا نمی‌داشته است. این امر حکایت از آن دارد که مولوی مرد یکسویه شدن نهایی نبوده است. پیشتر شمس از **اوحدی کرمانی** خواسته بود تا با هم در حضور جمع شراب بنوشند، اما اوحدی که خودش به فسق متهم بود، نتوانست این دعوت را بپذیرد. شمس راضی شد که خودش شراب بنوشد، و اوحدی فقط در مجلس شرب خمر وی حضور داشته باشد، اما اوحدی این صورت قضیه را نیز نپذیرفت. در حقیقت با این کار شمس به او فهماند که عدم پذیرش اوحدی فقط به سبب اهمیت دادن به نظر مردم است، حال آنکه عارف واقعی فقط به رضای خداوند اهمیت می‌دهد. امثال اوحدی مدعیانی‌اند که در هر زمان و زمانه‌ای وجود دارند. اینان اهل خطر کردن نیستند. شمس از مولانا خطر کردن زیادی نمی‌طلبید. نمی‌گوییم مولانا مرد این خطر کردن نبود، اما در آغاز شاید نهال وجود او نمی‌توانست در مقابل توفانی که بر او می‌گذشت تاب بیاورد، و ای بسا که کمر خم می‌کرد. شمس مولانا را از حوزه‌ی توجه به رد و قبول خلق عبور

داد، و او را به ساحت توجه به رد و قبول معشوق مطلق فرا خوانـد. سـرودن مصرعی همچون: «بازیچه‌ی کودکان کـویم کـردی»، بیـانگر حقیقتـی مهـم از سوی مولاناست. در غزل معروف با مطلع:

«مرده بدم زنده شدم، گریه بُدم خنده شدم
دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم»

مولوی رابطه‌ی ابتدایی خویش با شمس را تبیین می‌کند، و تحولاتی را که پس از این آشنایی در ژرفای روح افلاکی‌اش رخ داده، به تصویر می‌کشد. این غزل به ویژه از آن حیث شایسته‌ی توجه است که مولانا آن را به صورت یک گفتگو تنظیم کرده اسـت. گفتمـانی کـه بـه گونـه‌ای سـمبلیک بـر پروسـه‌ی استعلایی عروج روح دلالت دارد. با توجه به این غزل می‌تـوانیم دریـابیم کـه شمس در آغاز از مولانا چه می‌خواسته، و توجهش معطـوف بـه چـه امـوری بوده است؟ این غزل چنانکه از مفادّ و محتوای آن برمی‌آید، بعـدها - پـس از به کمال رسیدن مولانا - سروده شده است. در این سـروده، مولـوی بـه بیـان تاریخ امری فرا تاریخی پرداخته است. سلوک مولانا از مرگ و زنـدگی آغـاز می‌شود؛ قمار بودن یا نبودن. مولـوی حالـت خـود پـیش از دیـدار شـمس را نسبت به حالت پس از آن همچون مرگ برشمرده است: «مـرده بـدم». دیـدار شمس بدین‌سان برای او جانبخش و حیاتی بوده است. عبور از گریه به خنده نیز نبایستی در سطح ادراک شود. گریه رمزی از گرفتگی وجـودی اسـت. در مقابل، خنده حکایت از برگشودگی وجود دارد. برای مولـوی، شـمس تمثـل عینی عشق است، و عشقِ عینیت یافته. این عشق، عـشق «تـن»هـا نیـست. در آستانه‌ی این دیدار هر دو شخصیت تجربه‌های جنسی و شـهوانی بـسیاری را پشت سر گذاشته‌اند. مولانا در بیدای خزانی عمر خویش قرار دارد، و شـمس

نیز در آستان زمستان عمر خویش است پس این عشق را نباید عشقی تنی محسوب داشت، بل چنانکه خود مولانا و شمس تأکید کرده‌اند این ارتباط، مظهریت یافتگی عشق الهی و عهد ازلی است. مولانا پس از تجربه‌ی این عشق عارفانه به «دیده‌ی سیر» می‌رسد؛ رمزی از استغنای روح در برابر وساوس پست جهان. استغنای عشق او را دلیری بخشیده، و به سالک بزرگ «زهره‌ی شیر» عطا می‌کند. لذا او دیگر خویشتن خویش را «زهره‌ی تابنده» می‌یابد. زهره‌ی عربی و ناهید فارسی، ستاره‌ای است در آسمان سوم. در نجوم کهن، مشتری را «سعد اکبر» می‌دانستند، و زهره را «سعد اصغر». زهره مؤنث است، و لذا قابل است و پذیرنده؛ نه فاعل و تأثیر کننده. پس، مولانا خود را در برابر شمس، نه فاعل، که قابل برشمرده است. علاوه بر این، او شمس را سعداکبر دانسته، و خود را به تبع وی سعد اصغر محسوب داشته است. بنا بر اسطوره‌ها، زهره نیکو چهره و شادمان و مطرب است، و با زیبایی و زایش و آب و سپیدی ارتباط دارد. در اساطیر، ایزد بانوی موسیقی و خنیاگری‌اش محسوب داشته‌اند. مولوی خود در مثنوی گفته است:

«طالعش گر زهره باشد، در طرب،
میل کلّی دارد و عشق و طلب»[1]

شبِ طلبِ مولانا، آبست روز وصال است، و او از طریق این عشق به طرب مطلق می‌رسد. اول مسئله‌ای که از جانب شمس، در این شعر مطرح می‌شود، ضرورت جنون فرزانه است:

«گفت که: دیوانه نه‌ای، لایق ا ین خانه نه‌ای!
رفتم و دیوانه شدم، سلسله بندنده شدم»

۱- مثنوی، ج ۱، ص ٤٦.

جنون در برابر عقلانیت است، و نه عقل. بینش و فهم بشری شایسته‌ی سب و لعن نیست، اما وقتی حسابگری عقلانی بر چهره‌ی زندگی چنگ می‌زند، و حدود آن را معین می‌دارد، و راه برون شد از وضع موجود را انکار می‌کند، به ناچار «زین خرد دیوانه می‌باید شدن»؛ و : «دست اندر عاشقی باید زدن». تفکر هنگامی آغاز می‌شود که بدانیم این عقل قرن‌ها مقدس انگاشته شده، بزرگترین مانع اندیشیدن است. عقل اهل عادت است و عادت زده، لذا زندگی معطوف به عقل، یکسره حسابگرانه و کاسبکارانه از آب درمی‌آید. نه حادثه‌ای، نه خطر کردنی و نه عشقی. عشق که می‌آید، خطر کردن نیز از پی می‌آید، و عشق و خطر که همراه شدند، متن تکرار بر آشفته می‌شود، و لحظه لحظه‌ی زندگی شایسته‌ی دل سپردن می‌گردد. در زندگی لحظاتی وجود دارند که به تمامی طول زمانِ زیستن، معنا و مفهوم می‌بخشند. تنها سرمایه‌ی واقعی آدمیان در این جهان، همین زمان گذران است که با لحظه‌های محدودش انسان میرا را در نسبت با ابدیت قرار می‌دهد، و به دیار جاودانگی و جاودانانش عروج می‌دهد. عقل نسبتی تام و تمام با هوشیاری دارد، و جنون با مستی همبسته است. مستی یعنی سرزندگی و نشاط و شادمانی ژرف. لذا در بیت بعد از طلب سرمستی سخن به میان می‌آید، و سیر شاعر، که:

«رفتم و سرمست شدم، وز طرب آکنده شدم».

پس از آن از مفهوم «کشتگی» سخن به میان است. کشته چون در عرصه‌ی عشق محبوب به قتل رسیده، لذا شهید است؛ و شهادت بالاترین مرتبه‌ی کمال در انسان ایمانگرا است.

نبرد اهل ظاهر - جهاد - با دشمن برونی است، و پیکار اهل باطن - جهاد اکبر - با خصم درونی. پیامبر به یاران که از میدان جنگ بازگشته بودند، گفت:

«ای شهان کشتیم ما خصم برون
زان بتر خصمی است باقی در درون»

این خصم خانگی نفس است، که: «مادر بت‌ها، بت نفس شماست». و عارف خوب می‌داند که:
«نفس اژدرهاست، او کی مرده است؟
از غم بی‌آلتی افسرده است»

بی‌آلتی نفس را فسرده می‌نماید، پس با آلت است که نفس به حرکت و جنبش می‌آید. آلت نفس شهوت است. اما عشق رنگ شهوت ندارد. روحانی است؛ و عشق عارفانه سبب سیر استعلایی روح به سمت مرکز نورانی وجود. کشتگی از خودگذشتگی است؛ از خودگذشتن است. منیّت در تقابل با عشق است. لذا عشق را با منیت چه کار؟ تا هجرت از خانه‌ی خویشتن و بیت نفس نکرده‌ای، بویی از ایمان در رواق روحت استشمام نخواهد شد. طبق حدیثی از پیامبر - که در متون صوفیه بسیار نقل شده - خداوند فرموده است: «بنده‌ای که به جستجوی من برمی‌خیزد، مرا می‌یابد. و آنگاه دوستدارم خواهد شد. دوستدار من عاشقم می‌شود، و من نیز عاشق او می‌شوم. و چون می‌خواهم که او را به قرب خود برسانم او را می‌کشم، و هر کس را که من بکشم، خونبهایش بر من واجب می‌شود، و من خود خونبهای اویم.»

لذا کشته شدن کنایه‌ای از رهایی نهایی است، و عشق حقیقت عاشق نسبت به معشوق است.

«سخن با خود توانم گفتن. با هر که خود را دیدم در او، با او سخن توانم گفتن. تو اینی که نیاز می‌نمایی. آن تو نبودی که بی‌نیازی و بیگانگی

می‌نمودی، آن دشمن تو بود. از بهر آنش می‌رنجانیدم که تو نبودی. آخر من ترا چگونه رنجانم، که اگر بر پای تو بوسه می‌دهم، ترسم که مژه‌ی من در خلد، پای ترا خسته کند؟»[1]

مولانا - که برای خودش کسی بود - می‌باید از تمامی شئون و ارزش‌های اعتباری و اجتماعی که بدان‌ها خو کرده بود دست می‌شست، و به تمامی گرایش‌های دانی «نه» می‌گفت، تا می‌توانست به آنجا برسد که رسید. مولانا - چنانکه در عبارت فوق می‌بینیم - در برابر یورش «رستخیز ناگهان» موضع می‌گیرد، و نمی‌خواهد پیش باخته و پاکباخته باشد. «بی‌نیازی و بیگانگی» می‌نماید، و لذا شمس نیز به عنوان طبیب روح آن بیگانه‌ی نیاز را به تازیانه‌ی سلوک می‌بندد، و آنقدر می‌رنجاندش تا تسلیم شود. آنگاه وقتی که تسلیم شد، عزیزش می‌دارد، و حتی از اینکه خار مژه‌اش به هنگام پای بوس سبب آزاری احتمالی برای شاگرد نازنینش باشد، پیشاپیش عذر می‌طلبد.

شمس در برخی عبارات و اشارات مولانا را متوجه این نکته می‌کند که جفاهای اولیه لازمه‌ی تربیت عرفانی وی بوده، وگرنه استاد از آغاز به مرید روحانی خویش علاقه داشته است:

«میلم از اول با تو قوی بود، الاّ می‌دیدم در مطلق سخنت که آن وقت قابل نبودی این رموز را. اگر گفتمی مقید نشدی آن وقت، و این ساعت را به زیان بردیمی.»[2]

شمس بعدها تذکر می‌دهد که برایش قبول و انکار مریدان مولانا مهم نبوده است. او در حقیقت به صید مراد و پیر آنان آمده بود:

«من بر این بودم، و بدین آمدم که اگر در مریدان وفا بود، و اگر نبود،

۱- مقالات، ص ۱۰۳.

۲- شمس تبریزی، ص ۱٤۰.

نبود. چون مولانا به دست است.»[1]

مولوی در برخی از سروده‌های خویش از این تحول سترگ یاد می‌کند. در ابیاتی مشهور از او می‌خوانیم:

«در دست همیشه مصحفم بود
در عشق گرفته‌ام چغانه
اندر دهنی که بود تسبیح
شعر است و دو بیتی و ترانه»

یکی از تأثیرات مهم شمس بر مولوی آن بود که مولانا پس از این آشنایی، دیگر فقه و منبر را ترک کرد، و از تصوف زاهدانه به عرفان عاشقانه روی آورد. شمس او را از منبر رفتن منع کرد. هرچند در برخی از گفتارهای مقالات، خود را شیفته‌ی اشارات و نکته‌سنجی‌ها و نازک‌بینی‌های مولوی نشان می‌دهد، و به شگفتی می‌آید از گفتارهای گاه و بیگاه مرید نه چندان جوان خود. مولوی در اشاره به ترک منبرخویش می‌گوید:

«زاهد کشوری بدم، واعظ منبری بدم
کرد قضای دل مرا عاشق کف‌زنان تو»

شمس خود را آفتاب می‌دید و مولانا را مهتاب:

«این مولانا مهتاب است، به آفتاب وجود من دیده در نرسد؛ الّا به ماه در رسد. از غایت شعاع و روشنی، دیده طاقت آفتاب ندارد؛ و آن ماه به آفتاب نرسد؛ الا مگر آفتاب به ماه برسد.»[2]

مولوی پیش از شمس بیشتر اهل زهد بود. شاید اینکه خود او می‌گوید:

۱- همان، ص ۱٤۱.

۲- همان، ص ۱٤۹.

«سجاده نشین باوقاری بودم» اشاره به همین زاهدانه زیستن‌اش باشد که نزد مردم نیز سبب مقبولیتش بود. او پس از آشنایی با شمس، سماع را جدی گرفت، و زهد خشک را کنار گذاشت.

از شمس دو تصویر متفاوت در برابر مولانا می‌بینیم. او در مرحله‌ی اول دیدارش با مولوی در مقام استغناست، لذا مولوی را نیازمند به خویش می‌بیند، و نه خود را به او:

«نه از فراق مولانا مرا رنج، نه از وصال او مرا خوشی. خوشی من از نهاد من، رنج من هم از نهاد من.»[1]

در جای دیگر خطاب به پسر مولوی و دیگر یاران نزدیک وی که برای بازگرداندنش به حلب رفته بودند، می‌گوید: «شما چون به حلب آمدید، در من هیچ تغیّر دیدید در لونم؟ و [اگر] آن صد سال بودی، همچنین بودی.»[2]

او مولوی را از کارهای مورد علاقه‌اش باز داشت. بیشتر اوقات مولانا در جماعت خانه‌ی مدرسه به مطالعه می‌گذشت. شمس او را از مطالعه منع کرد.[3] حتی بدو رخصت ملاقات با هر کسی را نیز نمی‌داد. شمس در مدخل مدرسه می‌نشست، و از کسانی که مایل بودند تا مولانا را ملاقات کنند، چیزی می‌گرفت، و اجازه ملاقات به ایشان می‌داد. می‌گفتند: تو خود چه آورده‌ای که از ما چیزی می‌خواهی؟ می‌گفت: من خود را آوردم، و سر خود را فدای راه او کردم.[4]

- «آنچه با تو کردم، با شیخ خود نکردم. او را رها کردم به قهر و رفتم. اما او می‌گفت: من شیخم . مولانا چیزی دیگر می‌گوید. ای‌والله به شیخ! و چشم

۱- شمس تبریزی، ص ۱۸۱.

۲- همان.

۳- مناقب‌العارفین، ج ۱ ص ۹۷.

٤- همان کتاب، ج ۲، ص ٦٨٣ و زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۱۳۳.

ما بدو باز شد. در حق همه همین بود: تا نیاوردیمشان، نیامدند. تا نخواستیم، نشد. اگر یوسف صدّیق زنده بودی، غاشیه‌ی تو برداشتی در تأویل احادیث. چگونه نمی‌دانی؟ یا می‌دانی [و خود] مغلطه می‌زنی؟»[1]

- «ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهورند و بر منبرها و محفل‌ها ذکر ایشان می‌رود، بندگانند پنهانی از مشهوران تمام‌تر و مطلوبی هست، بعضی از این‌ها او را دریابند. گمانِ مولانا آنست که آن منم، اما اعتقاد من این نیست. اگر مطلوب نی‌ام، طالب هستم، و غایتْ طالب از میان مطلوب سر برآرد. طالب خدای است مرا اکنون، ولیکن چون قصه‌ی آن مطلوب در هیچ کتاب مشهور نشد و در بیان طرق و رسالات نیست، اینهمه بیان راه است، ازین یک شخص آن می‌شنویم، لاغیر...»[2]

- «آنرا که خشوعی باشد، چون با من دوستی کند، باید که آن خشوع، و آن تعبد افزون کند. در جانب معصیت، اگر تا کنون، از حرام، پرهیز می‌کرد، می‌باید که بعد از این، از حلال پرهیز کند».[3]

در برخی از غزل‌های مولانا اشاراتی به قهر و آشتی‌های مولوی و شمس را می‌توان مشاهده کرد:

«ترترش بنشستی، بهانه دربستی
که ندهم آبت زیرا که کوزه بشکستی
هزار کوزه‌ی زرّین به جای آن بدهم
مگیر سخت مرا، زانچه رفت در مستی»[4]

۱- مقالات، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.
۲- عشق‌نوازی‌های مولانا، ص ۲٦.
۳- مقالات، ص ش ۱۰۲.
٤- دیوان، اردوان بیات، ص ۹۳۹.

در بیتی دیگر او خود را به ریسمان گسسته‌ای معلق در میان آسمان و زمین تشبیه کرده است:

«یک ریسمان فکندی بروی بر آسمانم
من در هوا معلق، وان ریسمان گسسته»

مولانا بعدها به طور ضمن اعتراف می‌کرد که عشقش به شمس در اول چندان جدی نبوده و به مرور ایام رنگ حقیقت فزونتری به خود گرفته است:

اول نظر ر چه سرسری بود
سرمایه و اصل دلبری بود
گر عشق وبال و کافری بود
آخر نه بروی آن پری بود[1]

او در غزلی دیگر از خیال معشوق سخن می‌گوید که به سراغش آمده است. در حقیقت خیال معشوق همان حقیقت شمس است که مسافر نیک و بد را به زنان خیره‌سر تشبیه کرده و از وی می‌خواهد تا دست از روسپیگری روح بردارد. مولوی از وی می‌خواهد تا از آنچه خدا به او نوشانده به وی نیز بچسباند. شمس در مقابل او را زینهار می‌دهد و وی را متوجه می‌نماید که نوشیدن چنین شرابی کار او نیست. مولوی نیز تعهد می‌سپارد که در این راه پایمردی خواهد داشت و دامن مراد خویش را در نیمه‌های راه رها نخواهد کرد:

«در طلبم خیال تو دوش میان انجمن
می‌نشناخت بنده را می‌نگریست رو به رو
چون بسناخت بنده را، بنده‌ی کژ رونده را
گفت بیا به خانه هی، چند روی تو سو به سو؟
عمر تو رفت در سفر، با بد و نیک و خیر و شر

۱- همان، ص ۲۱۶.

همچو زنان خیره‌سر، حجره به حجره، شو به شو
گفتمش ای رسول جان ای سبب نزول جان
زانک تو خورده‌ای بده چند عتاب و گفت‌وگو
گفت شراره‌ای از آن گر ببری سوی دهان
حلق و دهان بسوزدت بانگ زنی گلو گلو
لقمه‌ی هر خورده را در خور او دهد خدا
آنچ گلو بگیردت حرص مکن مجو مجو
گفتم کو شراب جان ای دل و جان فدای آن
من نه‌ام از شتردلان تا برمم به های و هو»[1]

شمس در برهه‌ای از زمان مولوی را از خواندن هر متنی، ولو متون صوفیه، بر حذر می‌داشت، و بر آن بود که حکمت بر سه نوع است: نخست، حکمت بحثی یا حکمت گفتاری، که متعلق به اهل شریعت و عالمان ظاهری است. دو دیگر، حکمت عملی یا حکمت کردار، که تعلق به عابدان و زاهدان دارد. و سوم، حکمت مشاهده و دیدار که به عارفان و واصلان مربوط می‌شود. شمس، حکمت بحثی را عبث می‌انگاشت، و بر آن بود که از این راه هیچ‌کس به هیچ ناکجاآبادی نخواهد رسید. او مباحث کلامی را لفاظی‌های بی‌حاصلی تلقی می‌کرد که راه به هیچ ده‌کوره‌ای نمی‌برند. این نظر بسیار شبیه به نظرات امام‌محمد غزالی لاحق بود. غزالی نیز در اواخر عمر خویش به مباحث کلامی پشت کرد، و آن را بازیی شایسته‌ی طفلان دانست. آنچه نزد شمس و به تبع او نزد مولوی اهمیت داشت، عشق عارفانه بود. اثبات یا نفی خداوند یا هر اصلی دیگر از اصول دینی در روند عظیم سلوک به کاری نمی‌آید. آنچه شایسته‌ی توجه و حایز اهمیت است، نسبت ویژه‌ای است که آدمی با

۱- کلیات، ص ٦٥٤.

خداوند در درون جان می‌یابد. هر اعتقادی حتی مقدس‌ترین عقاید، تا وقتی که درونی نشده، حجابی است که سالک را از عروج استعلایی باز می‌دارد. در این حالت، علم و عرفان نیز حجاب‌هایی در برابر دیدگان روح به حساب می‌آیند.

- «سخن مولانا که چشم‌بندی هست، لاغ بود عظیم. دو کس نشسته‌اند؛ چشم هر دو روشن. در او سَبَلی نه، غباری و گرهی نه، دردی نه. این یکی می‌بیند، آن دگر نمی‌بیند. آری سخن صاحبدلان خوش باشد، تعلّمی نیست، تعلیمی هست؛ آن تعلیم علیم حکیم.»[1]

- «آن یکی می‌گوید تا این منبر است در این جامع، کسی این سخن را بدین صریحی نگفته است. مصطفی (ع) گفته است، اما پوشیده و مرموز. بدین فاحشی گفته نشده است؛ و هرگز این جنس گفته نشود، زیرا که تا این غایت، این نوع خلق که منم، با خلق اختلاط نکرده است، و نیامیخته است. خود نبوده است سنت [صریح و فاش گرفتن]، و اگر [پس از این نیز کسی اینگونه بگوید] بعد من، برادر من باشد.»[2]

- «ایشان را اگرچه علمی است، ولیکن از حال به حال می‌گردند [ثبات درونی ندارند]، تا بدانی که این علم‌ها را به اندرون هیچ تعلقی نیست.»[3]

- «ورق خود را می‌خوانید، ورق یار را نیز چیزی فرو خوانید. شما را اینهمه رنج‌ها از این باشد که ورق خود می‌خوانید، ورق یار هیچ نمی‌خوانید. آن خیال از معرفت و علم می‌خیزد. و بعد از این خیال،

۱- مقالات، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۲- همان، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.
۳- همان، ص ۸۸ و ۸۹

علمی و معرفتی دیگر است، و آن علم و معرفت را خیال دیگر.»[1]

شاید به همین سبب است که مولانا می‌سراید:

«من پیش از این، می‌خواستم، گفتار خود را مشتری
اکنون همی خواهم ز تو، کز گفت خویشم واخری
بت‌ها تراشیدم بسی، بهر فریب هر کسی
مست خلیلم من کنون، سیر آمدم از آزری»

مولانا کلام شمس را کلید اسرار می‌دانست. سعادتمندانه‌ترین لحظه‌ها از دید او لحظاتی بود که آن ناطق روح‌الامین زبان بگشاید و شرح راز کند. وصال شمس وصل قیامت‌واری بود که ظهور عیسی در آخرالزمان یک جلوه از آن است. او سلامتی تن و قیامت جان را در نسبت با استاد می‌دید. مولانا فراق شمس است. او سلامتی تن و قیامت جان را در نسبت با استاد می‌دید. مولانا فراق شمس را حاصل نالایقی خویش می‌دانست. او شمس را می‌خواست تا از قید خودی‌اش برهاند. اگر شمس بازگردد درها و دیوارها نیز جانی دوباره خواهند یافت. جانی که به او متصل می‌شود خی بایزید بسطامی را خواهد یافت و بوی عطار نیشابوری را. شمس مخدوم جان مولاناست؛ و اگر زمانی برای مستی آدم‌ها بوده باشد، زمانه‌ی او بوده است:

«دجال غم چون آتشی گسترد ز آتش مفرشی
کو عیسی خنجرکشی دجال بد کردار را
تن را سلامت‌ها ز تو، جان را قیامت‌ها ز تو
عیسی علامت‌ها ز تو وصل قیامت‌وار را

۱- همان، ص ۱۳۳.

ماندم ز عذرا وامقی، چون من نبودم لایقی
لیکن خمار عاشقی در سر دل خمار را
بینم به شه واصل شده، می از خودی فاصل شده
وز شاه جان حاصل شده جان‌ها در و دیوار را
جانی که رو این سو کند، با بایزید او خو کند
یا در سنایی رو کند یا بو دهد عطار را
مخدوم جان کز جام او، سرمست شد ایام او
گاهی که گویی نام او لازم شمر تکرار را
عالی خداوند شمس دین، تبریز ازو جان زمین
پرنور چون عرش مکین کو رشک شد انوار را
ای صد هزاران آفرین بر ساعت فرخ‌ترین
کان ناطق روح‌الامین بگشاید آن اسرار را»[1]

او شمس را شگفت‌ترین شگفت‌ها می‌دانست، و طبق سنت عارفان که نور نبوت تکوینی - و نه تشریعی را - ساری و جاری و باقی در عالم می‌دانستند، بر آن بود که روان تمامی پیامبران در اشتیاق هم‌سخنی با روح شمس است:

«عجیب‌العجایب تویی در کیایی
نماروی خود، گر عجب می‌نمایی
جهان را به نور نبوت بیارا
که استاد جان همه انبیایی
تو دانی که دل در کجاها فتاده‌ست
اگر دل نداند تو را که کجایی؟»[2]

۱- دیوان، ص ۹.
۲- همان، ص ۹۴۹.

شمس می‌گفت:

- «چنان نرفتی! یک روز می‌بایستی شیخی از سرنهادن و بزرگی، و رفتن تا بدانستی که راه او چیست؟»[1]

- «در سایه‌ی ظل الله در آیی، از جمله‌ی سردی‌ها و مرگ‌ها امان یابی، و موصوف به صفات حق شوی. از حیّ قیّوم آگاهی یابی. مرگ تو را از دور می‌بیند، می‌میرد. حیات الهی یابی! پس ابتدا آهسته تا کسی نشنود. این علم به مدرسه حاصل نشود، و به تحصیل شش هزار سال - که شش بار عمر **نوح** بود - درنیابد. آن صد هزار سال تحصیل چندان نباشد که یک دم با خدا برآرد بنده‌ای به یک روز.»[2]

- «آن افلاطون را بنده‌ای از بندگان خدا از آن همه علم‌ها تهی تواند کردن به لحظه‌ای؛ الاّ آن باشد که به مراعات با او درآید.»[3]

- «عالم خدا بس بزرگ است و فراخ است، تو در حقّه‌ای کردی که همین است که عقل من ادراک می‌کند! پس، کار کسی که خالق عقل است، در عقل محصور کردی! آن پستی نیست که تصور کرده‌ای؟ آن پستی توست.»[4]

شمس علوم ظاهری را انکار نمی‌کرد، بلکه تمامی سخن او آن بود که ورای این علوم ظاهری، علوم دیگری هست که حکمت نبوی از آن سنخ است. انبیاء به دروس ظاهری توجه نداشتند، بلکه آنان در مکتب خداوند علم آموختند که علم وحیانی بود، و علوم کشفی و الهامی اولیا نیز از آن جنس است. «دفتر صوفی سواد و حرف نیست.»، لذا سینه را می‌بایستی هفت آب از

۱- همان، ص ۱۱٦.

۲- همان، ص ۱۱۷.

۳- مقالات، ص ۱۱۸.

٤- همان، ص ۱۳۹.

کینه‌ها شست، تا آن علوم از درون آشکار شود. او در آغاز می‌دید که مولـوی تاب برخی امور را ندارد، لذا آن‌ها را از مولانا نمی‌خواست. اما می‌کوشـید تـا وی را متمایل به ریاضت کند، تا بدین‌سان زمینه‌های طلوع نور در درون مرید پاکبازش فراهم آید:

«تو نازکی، طاقت کلمات بسیار ما نداری. مرا دهان پر از آرد است، بـرون می‌زند. تو می‌رنجی؛ ضعیف می‌شود. مرا اگر هزار برنجانند، جز قوی‌تر نشوم و جز عظیم‌تر نـشوم. مـن در دوزخ روم و در بهـشت روم و در بـازار، و تـو نازکی، نتوانی رفتن.»[1]

– «تا چنان نشده‌ای که خواب تو عـین بیـداری اسـت، مخـسب! چگونـه باشد، خداوندگار بیدار و بنده خفته؟! تا چنان شود که خواب تو عین بیـداری بود.»[2]

در فرازهایی از مقالات، شمس به سخن آمدن مجـدد خـویش را مـدیون مولوی دانسته، و از نفوذ خویش بر وی آگاه نشان می‌دهد: «او را چیزی افتاده است، از نور اوست و پرتو او که سخن از من می‌زاید موافق حال... مولانـا را اگر حکم کنم فرزندان خود را از شهر براند.»[3]

– «زن خود را که از جبرئیلش غیرت آید که در او نگرد، محـرم کـرده، و پیش من همچنینی نشسته که پسر پیش پدر نشیند تا پاره‌ایش نان بدهد.»[4]

پس شمس به ادب مولوی نسبت به خودش وقوف دارد. در عین حـال او می‌داند که مولوی بر میان و میانه‌ی راه ایستاده است، و هنوز جای کار بـسیار دارد، تا بدانجا که باید، برسد.

۱- همان، ص ٦٤.

۲- همان.

۳- همان، ص ۲٤۰.

٤- همان،ص ۱۷.

«چنانکه قاضی شمس گفت، چنان باشد که اگر بر جمال عالم‌آرای یوسفی، کمپیری بیاید گلگونه مالد، مأخوذ باشد؛ تا آن علم‌ها سرد نشود، این علم گرم نشود. گرمی به سردی و سردی به گرمی. این خطاب به مولانا نباشد؛ او از این قبیل نباشد.»[1]

درحالی‌که می‌دانیم این سخن دقیقاً خطاب به مولاناست. درجای دیگر خود شمس به طور غیرمستقیم ما را متوجه می‌کند که مریدش بیش از حد در علوم ظاهری متوغّل است:

«مولانا، این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد در همه‌ی فنون، خواه اصول، خواه فقه، و خواه نحو، و در منطق با ارباب آن به قوّت معنی سخن گوید، به از ایشان، و با ذوق‌تر از ایشان و خوب‌تر از ایشان؛ اگرش بیاید و دلش بخواهد و ملالتش مانع نیاید. و بی‌مزگی آنکه، اگر من، از سر خُرد شوم، و صد سال بکوشم، ده یک علم و هنر او حاصل نتوانم کردن. آن را نادانسته انگاشته است، و چنان می‌پندارد خود را پیش من وقت استماع - که شرم است نمی‌توانم گفتن - که بچه‌ی دو ساله پیش پدر، یا همچو نو مسلمانی که هیچ از مسلمانی نشنیده باشد. زهی تسلیم!»[2]

شمس در جایی از مقالات درباره‌ی خویش می‌گوید:

«او را دو سخن هست: یکی نفاق و یکی راستی. اما آنکه نفاق است همه جان‌های اولیا و روان ایشان در آرزوی آنند که مولانا شمس‌الدین تبریزی را دریافتندی و با او نشستندی. و آنکه راستی است و بی‌نفاق است روان انبیا در آرزوی آن است که کاشکی در زمان او بودیمی، تا در صحبت او بودیمی و سخن او بشنیدیمی. اکنون شما باری ضایع مکنید، و بدین نظر منگرید. بدان

۱- همان، ص ۱۳۷.

۲- همان، ص ۱۳۲.

نظر بنگرید که روان انبیا می‌نگرد؛ به دریغ و حسرت!»[1]

مولوی در اشاره به دو گانگی در سخن و حالات شمس سرود:

«ای نـــاطق الهـــی، وی دیـــده‌ی حقـــایق
زیـــن قلـــزم پـــر آتـــش، ای چـــاره‌ی خلایـــق
لطف تو گفت: پیش‌آ، قهر تو گفـت: پـس‌رو
ما را یکی خبر کن، کز هر دو کیست صادق؟»

در دوره‌ی دوم نـسبت یـافتگی بـا شـمس، او مـراد خـویش را رسـتخیز ناگهانی و رحمت بی‌منتها می‌نامید که با آمدنش در بیشه‌ی اندیشه‌ها آتش برپا کرده است. شمس از دید او گشاینده‌ی و رهای زندان طبیعت و نفس بود، که همانند فضل بی‌پایان الهی از راه می‌رسید. مطلـب و مطلـوب و طالـب خـود اوست که هم حاجـت خـواه اسـت و هـم برآورنـده‌ی حاجـت. روح‌بخـش بی‌نظیری که نتیجه علم و عمل اوست و هرچه جز وی بهانه است و دغل. در اینجا مولانا چهره‌ی دیگری از شمس را نیز مـی‌شناسـد و مـی‌شناسـاند، و آن مکر شمس است. شمس خود نیز به این امر اعتراف داشت کـه در مناسـباتش با دیگران گاه مکر می‌کند و وای بدان هنگام که او مکّاری آغاز کنـد. مولـوی اعتراف می‌کرد که از دغل‌های استاد کژبین شده، و با بی‌گناهان کینه آغازیـده است. مستی شمس عقل را هاج و واج می‌کند. او تدبیر صدرنگ می‌افکنـد، و رومیان و زنگیان را به جنـگ مـی‌آورد. جـان ربّ خلـصنی مـی‌گویـد یعنـی پروردگارا از این ماجرا که بنیان آن بر مکرست، رهایم کن. وقتی جان را گرو عشقش می‌کنی، عتاب دارد که: «مده زحمت، برو»؛ و چون بـازمی‌گـردی کـه حکمش را بجای آورده باشی، خطاب می‌کند که: «ای ابله بیا»:

۱- مقالات، ص ۱۰۸ و ۱۳۹.

«ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی‌منتها
ای آتشی افروخته در بیشه‌ی اندیشه‌ها
امروز خندان آمدی، مفتاح زندان آمدی
بر مستمندان آمدی چون بخشش و فضل خدا
خورشید را حاجب تویی، اومید را واجب تویی
مطلب تویی، طالب تویی، هم منتها، هم مبتدا
در سینه‌ها برخاسته، اندیشه را آراسته
هم خویش حاجت خواسته، هم خویشتن کرده روا
ای روح‌بخش بی‌بدل، وی لذت علم و عمل
باقی بهانه‌ست و دغل، کاین علت آمد وان دوا
ما زان دغل کژبین شده، با بی‌گنه در کین شده
گه مست حورالعین شده، گه مست نان و شوربا
این سکر بین هل عقل را وین نقل بین هل نقل را
کز بهر نان و بقل را چندین نشاید ماجرا
تدبیر صدرنگ افکنی، بر روم و بر زنگ افکنی
وندر میان جنگ افکنی فِی اِصطِناع لایُرا
می‌مال پنهان گوش جان، می‌نه بهانه بر کسان
جان رَبِ خَلِصنی‌زنان والله که لاغستً ای کیا
خامش که بس مستعجلم، رفتم سوی پای علم
کاغذ بنه بشکن قلم، ساقی درآمد الصلا»

«آن شکل بین وان شیوه بین وان قد و خد و دست و پا
آن رنگ بین و آن هنگ بین و آن ماه بدر اندر قبا
از سرو گویم یا چمن، از لاله گویم یا سمن
از شمع گویم یا لگن یا رقص گل پیش صبا
ای عشق چون آتشکده، در نقش و صورت آمده

بـــر کـــاروان دل زده، یـــک دم امـــان ده یافتـــا
در آتش و در سوز، مـن، شـب مـی‌بـرم تـا روز، مـن
از فـــرخ پیـــروز، مـــن از روی آن شـــمس الـــضحا
بـر گـرد مـاهش مـی‌تـنم، بـی‌لـب سـلامش مـی‌کـنم
خود را زمین بر مـی‌زنـم زان پـیش‌کـو گویـد: «صـلا»
گلـــزار و بـــاغ عـــالمی، چـــشم و چـــراغ عـــالمی
هـــم درد و داغ عـالمی، چـون پـا نهـی انـدر جفـا؟
آیم کـنم جـان را گـرو، گـویی: «مـده زحمـت، بـرو»
خـدمت کـنم تـا واروم گـویی کـه: «ای ابلـه بیـا»
گـــشته خیـــالش همنـــشین بـــا عاشـــقان آتـــشین
غایـب مبـادا صـورتت یـک دم ز پـیش چـشم مـا
ای دل قرار تو چه شد؟ وان کار و بـار تـو چـه شـد؟
خوابت کـه مـی‌بنـدد چنـین انـدر صـباح و در مـسا؟
دل گفـــت: «حـــسن روی او وان نـــرگس جـــادوی او
وان ســـنبل ابـــروی او وان لعـــل شـــیرین مـــاجرا»

مولانا آرام آرام متوجه شد که باید اهمیتـی بـه سـخن خلـق ندهـد، و در تبعیت از استاد عزم را جزم کند، و در تنهایی به راه خویش برود:

«اگر عالَم شود گریـان تـو را چـه؟
نظـر کـن در مـه خنـدان و مـی‌رو
اگـــر گوینـــد زرّاقـــی و ســـالوس
بگو هستیم صـد چنـدان و مـی‌رو
بگـو آن مـه مـرا، بـاقی شـما را
نه سر خواهیم و نه سامان و می‌رو»

او اندک اندک تغییر حال خود را درمی‌یابد، و لـذا از کـاری شـگفت کـه

استاد با وی می‌کند، در تعجب فرو مانده است:

«یک دمی، خوش، چو گلستان کندم
یک دمی همچو زمستان کندم
یک دمم فاضل و استاد کند
یک دمی طفل دبستان کندم»

او وقتی که به حقّانیت راه خویش یقین می‌کند، دیگر دشمنی با شمس را بر نمی‌تابد و مخالفان را به باد دشنام‌های سخت می‌گیرد:

«گر خری دیوانه شد، گوکیر گاو
بر سرش چندان بزن کاید لباب»

و مخالفان شمس را، ننگ حوا، مار، نقش مزوّر، بی‌معنی و خوک می‌نامد:

«اگر حوّا بدانستی ز رنگت
سترون ساختی خود را ز ننگت
تو آن ماری که سنگ از تو دریغ است
سرت را کس نکوبد جز به سنگت
چه گویم با تو ای نقش مزوّر؟
چه معنی گنجد اندر جان تنگت؟
هوای شمس تبریزی چو قدس است
تو آن خوکی که نپذیرد فرنگت»

شمس از خود به عنوان آفتاب و از مولوی به عنوان ماه یاد کرده بود:

«این مولانا مهتاب است، به آفتاب وجود من دیده در نرسد، الا به ماه در رسد.»[1]

مولوی نیز بارها چه در مثنوی و چه در غزل‌ها از خود به عنوان ماه و از

۱- مقالات، ص ۱۲۰.

شمس به عنوان آفتاب یاد کرده است:

«چون مه پی آفتاب رفتم
گه کاهیدم گهی فزودم
تفهیم تو تیز کرد گوشم
کآن راز شریف را شنودم
سیل آمد و برد تشنگان را
من تشنه بدم، نمی‌غنودم
از عشق تو برفراز عرشم
گر بالایم، وگر فرودم
بس کردم ذکر شمس تبریز
ای عالِم سرّ و، تار و پودم»[1]

بارها مولوی خود را از «تیر شمس» معرفی می‌کند. از تیر کسی بودن، یا در شیر کسی بودن، کنایه از هم‌جنس بودن با او، و از جنس او بودن است، و معنای همرنگی و هم‌جنسی می‌دهد:

- «من چو از تیر توأم، بال و پرم ده، بپران
خوش بود تیر زمانی که کمان برخیزد»
- «عقل و خرد فقیر تو، پرورشش ز شیر تو
چون نشود ز تیر تو آنکه بدو کمان دهی»
- «میر مجلس تویی و ما همه در تیر توییم
بند آن غمزه و آن تیر و کمانیم همه»
- «اندازه‌ی معشوق بود عزت عاشق
ای عاشق بیچاره ببین تا ز چه شیری؟»

۱- همان، ص ۳۲.

شمس در توصیف خویش در جایی گفته است: «آن اندیشه، کجا گنجد در خانه‌ی دلم، که خانه پر است، یک سوزن را راه نیست؟»[1]

شمس به مولانا می‌آموخت که درجا نزند. ماندن یعنی مرداب شدن، جوی باش، روان، تا به دریا برسی. درباره‌ی آیت قرانی «وابتغوا من فضله» برای شاگردش چنین داد سخن داده بود: «فضل زیادتی باشد؛ یعنی از همه زیادت. به فقیهی راضی شو؛ گو زیادت خواهم. از صوفیی زیادت. از عارفی زیادت. هرچه پیشت آید از آن زیادت».[2]

او شعار عالی توحید یعنی «الله اکبر» را نیز به همین‌سان به جان سالک مربوط می‌دانست. بزرگ‌داشتن و بزرگ دانستن خداوند در صورت عملی‌اش آن است که غیر او را حقیر بشماری.

«الله اکبر عبارت از این است که بردار فکرت را از آنچه در وهم تو می‌آید، و اندیشه‌ی توست. و نظر را بلندتر دار که او اکبر است از آن همه تصورها؛ اگرچه تصور نبی است و مرسل و اولوالعزم، از آن اکبر است».[3]

«الله اکبر یعنی از آن بزرگتر که تو تصور کرده‌ای. یعنی بر آن مایست. پیش‌تر آ، تا بزرگی بینی، بجوی تا بیابی».[4]

هرچه را که تصور کنی خداوند برتر از آن است، و لذا در راه سلوک الی‌الله حتی به مرتبه‌ی انبیا نیز غبطه مخور بلکه مرتبه‌ای بالاتر از آن را تصور کن که خود توحید است. او الهیات را معطوف مباحث مفهومی نمی‌خواست بلکه می‌خواست تا الهیات چونان چشم سالک باشد. بحث از حدوث و قدم عالم در شکل مفهومی‌اش چه سود و ثمری برای یک عارف سالک دارد؟ قدم

۱- همان، ص ۳۲۱.
۲- مقالات، ص ۲۲۱.
۳- همان، ص ٦٤٧.
٤- همان، ص ٦٥٥.

یا حدوث جهان اگر هم حل شود چه مشکلی از تو به عنوان سالک الی‌الله را حل می‌کند؟ پرسش از برون اگر به جواب هم برسد باز مشکل تو نیست. مشکل تو حال توست و این حال تعلق به دورن تو دارد. شناخت توحید ژرف است، اما بدان که این شناسایی در تو صورت می‌گیرد، پس تو ژرفتر از هر ژرفی:

«تو را از قِدَم خویش را معلوم کن، که تو قدیمی یال حادث؟ این قدر عمر که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قِدَم عالم چه خرج می‌کنی؟ شناخت خدا عمیق است! ای احمق، عمیق تویی. اگر عمیقی هست تویی».[1]

بزرگترین مشکل سظلوک از دید شمس انانست یا منیّت و خود محوری است. بشریت خودشیفته است و استثنایی نیست:

«هیچ‌کس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست».[2]

حتی مشایخ بزرگ تصوف نیز از این امّ‌الامراض جهان به سلامت نبرده‌اند. انانیت‌ها گاه آشکارند و گاه نیز پینهان. مشایخ عمدتاً گرفتار «انانیت‌های پنهان» اند:[3]

«ابایزید بسطامی را اگر خبری بود هرگز انا نگفتی».[4]

منصور حلاج هم خام بود که اناالحق گفت، در مقام جمع‌الجمعی حق انا چیست؟ من که می‌گویی خود را از حق جدا کرده‌ای، پس چگونه در همان حال می‌گویی من حقم؟ «زیرا چون انا گفتی، حق کسی باشد؟ و چون انا

۱- همان، ص ۲۲۱.

۲- مقالات، ص ٦۲۱.

۳- همان، ص ۲۵۸.

٤- همان، ص ۷۲۸.

باشد انا سخنی است برهنه و رسوا»[1]

مولوی شاعر است، و لذا استاد او را از شعر و زبان به مرگ و هستی فرا می‌خواند. مرگ‌اندیشی باید به مرگ آگاهی منجر شود. قران به مدعیان به دوستی خداوند گفته است که اگر واقعاً در ادعای خویش صادقید، تمنای مرگ کنید:

«فتمنّوا الموت ان کنتم صادقین». حال پیام شمس به مولانا نیز این است که: «فداییان فتمنوا الموت، مرگ را چنان می‌جویند که شاعر قافیه را، و بیمار صحت را، و محبوس خلاص را، و کودکان آدینه را».[2]

او در ارتباط خویش با مولانا به عنوان مراد و مرید نیز متذکر می‌شد که: «شیخ چیست؟ هستی. مرید چیست؟ نیستی. تا مرید نیست نشود، مرید نباشد».[3]

انبیا نیز برای همین است که ای بیگانه به صورت، تو جزو منی. از من چرا بی‌خبری؟ بیا ای جزو از گل بی‌خبر مباش. باخبر شو و با من آشنا شود».[4]

تمنای مرگ یعنی مواجه‌ی بصیر با موت؛ درس نهایی سلوک شمس به مولوی است. آنکه به مرگ‌آگاهی می‌رسد همانند برگی به روی آبی لطیف است و سبک. این امر زاییده‌ی شادی عمیق پیوند یافتن با حق است؟ به جان جهان:

«اگر تو را روشنایی و ذوقی هست که مشتاق مرگ می‌باشی، بارک‌الله، مبارکت باد. ما را هم از دعا فراموش مکن. و اگر چنین نوری و ذوقی نداری،

۱- همان، ص ۷۶۳.

۲- همان، ص ۸۷ .

۳- همان، ص ۷۳۹.

٤- همان، ۱٦۲.

پس تدارک بکن، و بجو، و جهت کن، که قرآن خبر می‌دهد کـه اگـر بجـویی چنین حالت بیابی، پس بجوی. فتمنوا الموت ان کنـتم صـادقین و مـؤمنین. و چنان‌که از مردان، صادقان و مؤمنان هستند، که مرگ را جویاننـد، همچنـان از زنان، مؤمنات و صادقات هستند».[1]

«شادی همچو آب لطیف صاف به هـر جـا مـی‌رسـد در حـال شـکوفه‌ی عجبی می‌روید... غم همچو سیلاب سیه به هرجا که رسد، شکوفه را پژمـرده کند».[2]

«رقص مردان خدا لطیف باشد و سبک گویی برگ است کـه بـر روی آب می‌رود. اندرون چون کوه و صدهزار کوه و برون چون کاه».[3]

مولانا مدد شمس را معجزه‌ای الهی می‌دانست که تنهـا بـه مـدد آن می‌توان برسحر نفس اماره فایق آمد. او در غزلی، نفـس را بـه مکـاری خبیث، اما به صورت اهل صلاح و زهد تشبیه کـرده کـه هـزار مکـر و حیله بازارگرمی می‌خواهد. رهایی از چنگ این طرار دغل جز به یاری «خداوند کبار» یعنی «صاحب دید و بصیرت ش ما شمس‌الدین» ممکن نیست. شمس «رخ روح» را زیبایی قدسی بخشیده و توانایی آن را دارد که به یک لحظه همه را از آزار نفس رهایی دهد. مولوی در ایـن غـزل از نفس و رابطه‌ی آن با شمس چنین یاد کرده است:

تـا کـه از زهـد و تفـزز سـخن آغـاز کنـد
سر و گردن بتراشد چـو کـدو یـا چـو خیـار
روزی از معرفـــت و فقـــه بـــسوزد مـــا را
که بگویم که جنیـد اسـت و ز شـیخان کبـار

۱- مقالات، ص ۸۷.
۲- همان، ص ۱۹۵.
۳- همان، ص ٦۲۳.

چـون بکـاوی دغلـی، گنـده بغـل، مکـاری
آفتی، مزبلـه‌ای، جملـه شـکم، طبلـی خـوار
هیچ کاری نه ازو جمله شکم‌خـواری و بـس
پس از آن گشت به هر مصطبه او اشکم خوار
محتسب کو ز کفایت چو نظام‌الملـک اسـت
کرد از مکر چنـین کـس رخ خـود در دیـوار
زاری آغاز کنـد او کـه همـه خـرد و بـزرگ
همـه یـاریش کننـد ارچـه بدیدنـد یـسار
محتسب عقل توست دانـک صـفاتتت بـازار
وان دغـل هـست درو نفـس پلیـد مکـار
چون همه از کف او عاجز و مسکین گـشتند
جمله گفتند که سـحر اسـت فـن ایـن طـرار
چونک سحر اسـت نتـانیم مگـر یـک حیلـه
بـرویم از کـف او نـزد خداونـد کبـار
صاحب دید و بصیرت شه مـا شـمس‌الـدین
که از او گشت رخ روح چو صد روی نگـار
چـو ازو داد بخـواهیم ازیـن بیـدادی
او بـه یـک لحظـه رهانـد همـه را از آزار
کـه اگـر هیبـت او دیـو پـری نـشناسد
هر یکـی زاهـد عـصری شـود و اهـل وقـار
برهنـدی همـه از ظلمـت ایـن نفـس لئـیم
گـر ازو یـک نظـری فـضل بیابنـد بهـار
خاک تبریز که از وی چو حریم حـرم اسـت
بـس ازو برخـورد آن جـان و روان زوار

در غزل دیگر شمس را شیخ عشق معرفی می‌کند که ساغر جان بـر کـف

دارد. آنچنان‌که ذره در هوای آفتاب رقصان است، مولانا نیز خود را ذره صفت هر سحرگاه رقص‌کنان در کوی شمس معرفی می‌کند؛ و چون محبوب شمس است یعنی خورشید، مولانا نیز خود را از جمله‌ی خورشیدپرستان برمی‌شمرد.

«ز اوّل روز کـه مخمـوری مـستان باشـد
شیخ را ساغر جـان در کـف دسـتان باشـد
پیش او ذره صفت هر سحری رقص کنـیم
این چنـین عـادت خورشیدپرسـتان باشـد
تا ابد این رخ خورشید سحر در سحر است
تـا دل سـنگ ازو لعـل بدخـشان باشـد
بنده‌ی عشق تو در عشق کجا سـرد شـود؟
چون صلاح دل و دین آتش سـوزان باشـد
ای بس ایمان که شود کفر چـو بـا او نبـود
ای بـسا کفـر کـه از دولـتش ایمـان باشـد
شـمس تبریـز تـو سـلطان همـه خوبـانی
هم جمال تـو مگـر یوسـف کنعـان باشـد»

مولوی نیز اذعان دارد که قلب شمس از خدا پر است، و لذا گنجایی غیـر خدا را ندارد:

– «تن را، تو مبر، سوی، شمس‌الحق تبریزی
کز غلبه‌ی جان آنجا جای سر سـوزن، نـی»

ولایت اولیا بر دو گونه است: ولایت شمسیه یا خورشـیدی، و ولایـت قمریه یا مهتابی. ولایت شمس ولایت خورشیدی اسـت، و ولایـت مولانـا ولایت قمری. ماه، نور از خورشید می‌گیرد، و در شـب عـالم، جهـان را از

فروغ غیرمستقیم آفتاب، روشن می‌دارد. مولوی سروده است:

«چو رسول آفتابم، همه ز آفتاب گویم
نه شبم نه شب‌پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی
به نهان از او بپرسم به شما جواب گویم»

چشم در چشم خورشید نمی‌توان دوخت، زیرا نور بسیار زیاد آن، تو را نابینا می‌کند، اما به ماه، به ماه زیبا می‌توان ساعت‌ها نگریست، بی‌آنکه چشم را از آن خللی رسد. ماه ترجمان خورشید است. مهتاب مولوی پرتوی است از آفتاب شمس.

«شب که خورشید نهان از نظر است
قطع این مرحله با نور مهی باید کرد»

شمس در اشاره به این حقیقت است که می‌گوید: «مرا در این عالم با عوام هیچ کاری نیست. برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که راهنمای عالم‌اند به حق، انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.»[1]

شارح فصوص، **مولانا کمال‌الدین حسین خوارزمی** در شرح عبارت شیخ محیی‌الدین ابن‌عربی که نوشت: «من أراد أن یقف علی اسرار نوح فعلیه بالرّقیّ فی فلک یوح»؛ بر آن است که یوح بروزن نوح اشاره به آفتاب است. هر کس که طالب وقوف به اسرار نوح است، باید در معراجی معنوی و روحانی به فلک یوح برآید. تخصیص فلک آفتاب بدین معرفت به واسطه‌ی آن است که ساکنان این فلک اهل تنزیه‌اند، و روحانیت فلک شمس،

۱- مقالات، ش ۸۲.

قلب عالم ارواح منزّهه است.

این سخن، نشانه‌ی اعتقاد ابن‌عربی به نظریه‌ی ارواح کواکب است، و اینکه هر کوکبی روح ویژه‌ی خود را، و نیز علمی را داراست که دیگری در آن با او مشارک نیست. فلک شمس همواره سرچشمه‌ی اسرار بوده، و بدین ترتیب هر یک از افلاک، زمینی را که با او نسبت داشته، مدد و فیض می‌رساند.[1]

بی‌شک مولانا از این معنا نیز اطلاع داشته است. آرام آرام مولانا در اثر بذل عنایات استاد، به گشایش و فتوح باطنی عزّ وصول می‌یافت، و شمس نیز به سبب همین امر او را بسیار می‌ستود. او از تبعیت مولوی نسبت به خود راضی به نظر می‌رسید، و بر آن بود که اگر سخنی در حکمت بر زبانش جاری می‌شود، آن نیز از اثر فیض حضور و طلب مولوی است:

- «چنان نرفتی؛ یک روز می‌بایست شیخی از سر نهادن و بزرگی، و رفتن تا بدانستی که راه او چیست؟ او فرزند جان و دل محمد است. او شیخ پرورد لایزالی بوده است که [محمد (ص) گفت:] أدَّبنی رَبّی فَأحسَنَ ادبی [خداوند مرا ادب آموخت و ادب من بهترین ادب‌هاست]. و فرزندان نازنین [معنوی] او را همین بوده است.»[2]

- «نبشته‌های ما را با نبشته‌های دیگران می‌آمیزی، من نبشته‌ی تو را به اختران نیامیزم.»[3]

- «مرا آن قوّت نیست که مولانا را ببینم.»[4]

۱- شرح فصوص، خوارزمی، تصحیح نجیب مایل هروی، نشر مولی، ص ۲۰۶.
۲- مقالات، ص ۱۱۶.
۳- همان، ص ۸۸.
٤- همان، ص ۹۱.

- «آن سخن که دی [بر زبان مولانا] می‌رفت، چه جای ابایزید و جنید، و آن حلاج رسوای استاد نیز! افتاده است، بر گیریدش! که ایشان بر تن او مویی نباشند و آن ابوسعید [ابوالخیر]. و آنکه دوازده سال بیخ گیاه می‌خورد، که اگر صدهزار سال بیخ گیاه می‌خورد، از آن را که او برگرفته بود، به این سخن بوی نبردی.»[1]

شمس‌الدین احمد افلاکی در **مناقب‌العارفین** نیز جملاتی مبتنی بر تعظیم مولوی از دید شمس تبریزی نقل کرده است:

«منقولست که روزی حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی - عَظَّمَ اللهُ ذِکْرَهُ - در مدرسه‌ی مبارک فرمود که هر که می‌خواهد که انبیا را ببیند، مولانا را ببیند، سیرتِ انبیاء اوراست، از آن انبیاء که به ایشان وحی آمد، نه خواب و الهام. خوی انبیاء صفای اندرون بود و در بندِ رضای مردانِ حق بودن. اکنون بهشت رضای مولاناست، دوزخ غضبِ مولاناست؛ کلید بهشت مولاناست. برو مولانا را ببین، اگر خواهی که معنی العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأنبیاء بدانی، و چیزی که شرحِ آن نمی‌کنم. اگر بی‌شیخ بماندمی، بماندمی. هزار رحمت بر روحِ تو باد! خدای تعالی مولانا را عمر دراز دهاد! خداوندا، او را بما ارزانی دار! ما را با او ارزانی دار! آمین.»[2]

در جای دیگری افلاکی سخن ذیل را از سلطان ولد پسر مولوی نقل می‌کند که روزی شمس تبریزی فرمود: «سرّ مولانا همچون سرّ اسلام پوشیده است. چون اسلام غریب آمده است، سرّ او را ببینی که چون باشد: الاسلام بداء غریباً و سیعود غریباً فطوبی للغرباء.»[3]

۱- همان، ص ۸٦ و ۸۷ .

۲- مناقب‌العارفین، افلاکی، ج ۱، ص ۲۹۵.

۳- همان ص ۳۰۸ ، ۳۰۹.

در سخنی دیگر، درباره‌ی عظمت مولوی، چنین داد سخن داده است:

- «چیزی را یافته‌اید که کسی را مسلّم نشده است. اگر آسمان نو بسازند و ریسمان نو بتابند، اینچنین کس نباشد.»[1]

- «آنکه شیخ مولانا باشد، او را هنوز خدا بر روی زمین نیاورده؛ او بشر نباشد.»[2]

- «أَلَمْ تَرَ إلی رَبّکَ کَیْفَ مدَّ الظّل. [آیا نمی‌بینی که پروردگارت چگونه سایه را امتداد می‌بخشد] معنی‌اش چیست؟ پنجاه متکلم نگوید آنچه مولانا گفت دمی در آن مجلس جماعت.»[3]

- «اگر یوسف صدّیق زنده بودی، غاشیه‌ی تو برداشتی در تأویل احادیث.»[4]

- «از گفتارم در زیر حرف سیاه نور می‌تابد. خود این آفتاب را پشت به ایشان است و روی به آسمان‌ها. و روشنی زمین‌ها از وی است. روی آفتاب با مولاناست، زیرا روی مولانا به آفتاب است.»[5]

- «به ذات خدا که آن کس که ما ربودیم، خدا از ما رباید‌ش. آخر تو را در راه حجاب‌ها پیش آمد... دیدی که چون ربودیمت؟ کسی را از دوستان ما به خاطر گشت؟... سخن مولانا بر جا باشد، اگر دشنام او به کسی برسد او ولی باشد. به خاطرش گشت که چون تو در آمدی و ما در سخن بودیم، نباید که سخن منع شود. من گفتم که اینجا چندین قوّت است که او را همرنگ کنیم. اگر چه قیام و رکوع

۱- مقالات، ص ۲۲۸.

۲- مقالات، ص ۳۳.

۳- مقالات، ص ۲۱۲.

٤- همان، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

٥- مقالات، ص ٦۲.

نبود، اما قائم شدی به الله؛ جانت در توان آمد. این تنت در گداز آمد. چشم تو آب روان شد.»[1]

- «امروز غواص مولاناست، و بازرگان من، و گوهر میان ماست.»[2]

- «این مردم را معلوم نشده است بی‌تکلفی ذات مولانا که تا چه غایت است، وگرنه هیچ این به خاطر نیاوردندی.»[3]

- «همین صورت خوب و همین که سخن خوب می‌گوید، بدین راضی مشوید، که ورای این چیزی هست؛ آن را طلبید از او. سخنی هست یکی نفاق و یکی راستی. اما آنکه نفاق است، جان همه اولیا و روان ایشان در آرزوی آنند که مولانا را دریافتندی و با او بنشستندی؛ و آنکه راستی است، و بی‌نفاق است، که روان انبیا در آرزوی آن است که کاشکی در زمان او بودیمی و سخن او بشنودیمی.»[4]

- «خیال تو را پیش نهادم و مناظره می‌کردم. سنگ، از آن تیغ، هندی‌تر بود. موسی از فرعون، فرعون‌تر بود. او از او ولی‌تر بود.»[5]

- «آبی بودم، برخود می‌جوشیدم و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم، تا وجود مولانا بر من زد.»[6]

این عبارات به روشنی نشان می‌دهد که رابطه‌ی شمس و مولانا یکسویه نبوده، و مولانا نیز بر شمس تأثیر بسیار زیادی داشته است.

- «آنچه مراست از مولانا، مرا و سه کس دیگر را بس است.»[7]

۱- همان، ص ۱٤۹.
۲- همان، ص ۱۱۹.
۳- همان، ص ۲۵۳.
٤- همان، ص ۲۳۹.
۵- مقالات، ص ۲٦۲.
٦- همان، ص ۲٤۵.
۷- همان، ص ۲۳۷.

این عبارت قدری ابهام دارد. بنا به روایت افلاکی: «همانا کـه مقربّـان حـضرت، از سر نیاز، از سرّ آن سه کس باز پرسیدند. فرمود: شیخ صلاح‌الـدین [زرکـوب] و شـیخ حسام‌الدین [چلبی] و مولانا بهاءالدین [ولد] و من.»[1]

این عبارت نمی‌تواند ناظر به ابعاد مادی باشد، زیـرا در آن صـورت، ذکـر مولانا بهاءالدین بی وجه خواهد بود، مگر آنکه مـراد از بهاءولـد همانـا پـسر مولوی سلطان ولد باشد که همنام پدر بزرگ خویش بوده است.[2] البتـه سـیاق عبارت به گونه‌ای است که بیـشتر نـاظر بـه عظمـت معنـوی مولانـا بـه نظـر می‌رسد.

– «مولانا را صفت‌هاست که به صدهزار مجاهده به یک صـفت او نرسـد هیچ سالک گرم‌رو. حلمش را گویی؟ علمش را گویی؟ تواضـعش را گـویی؟ کرم را گویی؟»[3]

– «والله که من در شناخت مولانا قاصرم. در این سخن هیچ نفاق و تکلف نیست و تأویل، که من از شناخت او قاصرم. مرا هر روز از حـال و افعـال او چیزی معلوم می‌شود که دی نبوده است. مولانا را بهتر از این دریابید، تا بعـد از این خیره نباشید.»[4]

– «کم است که علم هست و عمل با آن یار است. اینجـا هـر دو موجـود است. این عجب است.»[5]

– «اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو از قولش مـی‌پرسـی: اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شیئاً اَنْ یَقولَ لَهُ کُنْ فَیکونُ، و اگر از فعلش می‌پرسی: کُلَّ یومٍ

۱– مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۱۷.
۲– نگاه کنید به: مقالات، ص ۳۹۰.
۳– همان، ص ۲٤۲.
٤– همان، ص ۲۳۸.
۵– مقالات، ص ۲٤۳.

هُوَ فی شأن، و اگر از صفتش می‌پرسی: قُلْ هُوَاللهُ احَدٌ. و اگر از نامش می‌پرسی: هُواللهُ الّذی لا الهَ الّا هُوَ عالِمُ الْغَیْبِ والشّهادةِ هُو الرحمن الرّحیم، و اگر از ذاتش می‌پرسی: لَیْسَ کَمِثْلِه شیءٌ وَ هُو السّمیعُ البَصیر.»[1]

در این عبارات شمس به چند آیه‌ی توحیدی اشاره می‌کند از قران کریم که درباره‌ی خداوند و صفات و افعال اوست. اما چون عارف کامل خلیفهٔ الله است و مظهر صفات و اسماء الهی، لذا شمس آن آیات را در شأن حضرت مولانا تأویل می‌نماید. سخن او همچون قول الهی است که وقتی به چیزی می‌گوید: باش، پس می‌شود. فعل مولانا چونان فعل الله است که هر روزی در کاری و حالی است. صفت عارف نیز چون بی‌نظیر و مانند است، لذا مظهریت برای مقام احدیت می‌یابد: بگو اوست خداوند یگانه‌ی بی‌مثل و نظیر. اگر از نام مولانا بپرسی، می‌گویم که اوست خداوندگاری که جز او خداوندگاری نیست، و او دانای غیب و شهادت است، و او رحمان است و رحیم. و اگر از ذات شیخ عارف سوال شود، پاسخ آن است که هیچ کس و هیچ چیز همانند وی نیست، و او شنوای بیناست.

آنچه در جان مولانا پس از دیدار شمس اتفاق افتاد، حرکتی در جهت عشق و دلیری بود. غزل‌های مولوی اگر با غزل‌های سعدی و حافظ - به عنوان خداوندگاران غزل پارسی - بر سنجیده شود، نکته‌ای که در آن به چشم می‌خورد و در کار آن دو بزرگ نیست، وجود عنصر ستیهندگی و بیان حماسی است، و بی‌شک مولانا این امر را مدیون شمس است، و البته او خود به این نکته اذعان دارد:

- «دیده‌ی سیر است مرا، جان دلیر است مرا
زَهره‌ی شیر است مرا، زُهره‌ی تابنده شدم»

۱- همان، ص ۲۰۳.

- «یک دست جام باده و یک دست زلف یار
رقصی چنین میانه‌ی میدانم آرزوست»

- «به یکی دست می‌از ساغر ایمان نوشیم
به یکی دست دگر پرچم کافر گیریم»

- «چو رسول آفتابم، همه ز آفتاب گویم
نه شبم، نه شب‌پرستم که حدیث خواب گویم»

- «اقتلونی اقتلونی یا ثقات
إنّ فی قتلی حیات فی‌الحیات»

- «ستیزه‌روی، مرا، لطف و دلبریّ تو کرد
وگرنه سخت ادبناک بودم و مسکین»

این دلیری وگستاخی عاشقانه و حماسی را مولانا مدیون شمس است؛ و او خود به این مهم اعتراف دارد:

- «ره و سیرت شمس تبریز گیر
به جرأت چو شیر و به حمله پلنگ»

او حتی خطاب به خود شمس می‌گوید:

- «زین سپس با من مکن تیزی تو ای شمشیر حق
زانکه از لطف تو ز آتش تندی و تیزی شده است»

درباره‌ی شمس تبریزی در متون مولویه می‌خوانیم که او را «سیف‌الله» می‌گفتند، زیرا «از هر که می‌رنجیدی، یا کشتی و یا مجروح کردی.»[1]

این مضمون را در شعر مولوی نیز می‌بینیم:

«سیف حق گشته‌ست شمس‌الدین ما در دست حق
آفرین آن سیف را و آفرین سیّاف را»

شاید بتوان گفت که مولانا از این جهت یادآور حکیم حماسه‌سرای توس است. مولانا حضور قدسی و فراتاریخی انبیا را در آیینه‌ی وجود شمس مشاهده می‌کند:

- «عیسی چو تویی جانا، ای دولت ترسایی
لاهوت ازل را از ناسوت تو بنمایی»

«این کیست این، این کیست این، این یوسف ثانی‌ست این
خضر است و الیاس این مگر، یا آب حیوانی‌ست این
... مست و پریشان توام، موقوف فرمان توام
اسحاق قربان توام، این عید قربانی‌ست این
گل‌های سرخ و زرد بین، آشوب بردابرد بین
در قعر دریا گردبین، موسای عمرانی‌ست این
هر جسم را جان می‌کند، جان را خدا دان می‌کند
داور سلیمان می‌کند یا حکم دیوانی‌ست این»

در جایی از مقالات شمس به موضوع فراموشی می‌پردازد، و بنا بر دیدگاه عارفانه‌ی خویش آن را به طور کلی بر دو نوع می‌داند: فراموشی در اثر غلبه‌ی دنیا، و فراموشی بر اثر غلبه‌ی آخرت. فراموشی اهل دنیا آن

۱- عشقنوازی‌های مولانا، ص ۳۷.

است که به خاطر محبتشان به دنیا از آخرت غافل می‌شوند. دنیا باعث می‌شود که یاد کرد آخرت فراموش شود. اهل ایمان به دلیل مشغولی به آخرت، دنیا را فراموش می‌کنند، و گاهی حتی خویشتن را نیز از یاد می‌برند. عامل دیگری در اولیا سبب فراموشی می‌شود و آن غلبه‌ی محبت الهی است بر قلب عارف که در اثر این غلبه همه چیز غیر از خدا فراموش او می‌شود. از دید شمس، مرتبه‌ی مولوی این مرتبه‌ی سوم است. اما در عین حال، شمس در مرید کامل خویش نقص‌هایی نیز می‌بیند. صحو و سکر دو اصطلاح مهم از اصطلاحات اهل عرفان است. صحو به معنای هوشیاری به واسطه‌ی شهود حق است، و سکر مستی از این درک حضور. شمس بر آن است که در مولوی سکر غالب است، و لذا او هشیاری در محبت ندارد، حال آنکه ولی‌الله می‌بایستی که در عین مستی، هشیار باشد، و در عین هشیاری، مست. شمس در مورد خویش این ادعا را دارد که در عین مستی هرگز هشیاری خویش را از کف نداده است:

«منسیان بر دو نوع باشند: یکی آنکه از دنیا باشد، چنانکه پیش ایستاده باشد، که دنیا منسی است ذکر آخرت را. دیگر سبب نسیان، مشغولیِ آخرت، که از خودش هم فراموش شود. دنیا به سبب او چنان است که موش به دست گربه. از صحبت بنده‌ی خدا او را آن شده باشد که آن شیخ را که سی سال بر روی سجاده نشسته، آن نباشد. سیّوم سبب نسیان، محبت خداست، که از دنیا و از آخرتش فراموش شود. و این مرتبه‌ی مولانا باشد. الدّنیا حرامٌ علی اهلِ الاخرة، الاخرةُ حرامٌ علی اهل الدّنیا، و الدّنیا و الاخرةُ حرامان علی اهل الله؛ این معنی باشد. یعنی فراموش کند آن‌را، زیرا مولانا را مستی هست در محبت، اما هشیاری در محبت نیست. اما مرا مستی هست در محبت، و هوشیاری در محبت هست. مرا آن نسیان نباشد در مستی. دنیا را چه زهره باشد که مرا در

حجاب کند، یا در حجاب رود از من؟»[1]

مولوی شمس را مظهر تام و تمام خداوند می‌دانست:

- «شمس الحق تبریزی، در آینه‌ی صافت
گر غیر خدا بینم، باشم بتر از کافر!»

- «اگر کفرست اگر اسلام، بشنو
تو یا نور خدایی یا خدایی!»

- «گر بنده بگویمت روا نیست
ترسم که بگویمت خدایی»

- «تو آن نوری که با موسی همی گفت
خدایم، من خدایم من، خدایم»

در آغاز سوره‌ی نود و سوم قران، خداوند به آفتاب و سپیده‌دمان سوگند خورده است: «والضُّحی...». در جای دیگری از قران، خداوند فرموده است: «والشّمس و ضحاها...». واژه‌ی «شمس» در قران برای مولوی تداعی‌گر پیر تبریزی است. و لذا مولوی بارها از کلمه‌ی قرانی «والضحی» در سروده‌هایش استفاده کرده است: «چو والضحی خوانی، شمس را بنگر».

شمس برای مولوی، مظهر انبیای الهی نیز است، زیرا او ولیّ الله و خلیفه‌ی حق است. عارف کامل که از خود فانی شده و به فنای از خود و بقای بالله رسیده، دیگر خودش نیست، بلکه حق از او و در او متجلی است. تفریق و بیگانگی در مقام تن صادق است، اما در مقام روح توحید است و یگانگی.

۱- مقالات، ص ۸۰.

باطن ولایت و نبوت یکی است. و هر دو یک از یک آب می‌خورند.

خودآگاهی شمس، تا بدان پایه است که حتی وصف ستایش مبالغه‌آمیز «مولانا» را از خود، کافی نمی‌داند:

«سلطان ولد... فرمود که: روزی حضرت والدم، در مدح مولانا شمس‌الدین... مبالغه‌ی عظیم می‌فرمود، و از حد بیرون، مقامات و کرامات، و قدرت‌های او را، بیان کرد که من از غایت شادی بیامدم، و از بیرون حجره‌ی او سر نهادم، و ایستادم.

[شمس] فرمود که:

- بهاءالدین، چه لاغ است؟

گفتم: امروز پدرم، اوصاف عظمت شما را، بسیار کرد!

گفت: والله، والله، من از دریای عظمت پدرت، یک قطره نیستم. اما هزار چندانم که فرمود! باز به حضرت مولانا آمدم، سر نهادم که:- مولانا شمس‌الدین، چنین گفت: مولانا فرمود: خود را ستود، و عظمت خود را نمود، و صد چندانست که فرمود!»[1]

سلطان ولد در مثنوی خویش در ذکر مناقب شمس می‌نویسد: «عاشقان خدا را سه مرتبه است و معشوقان را سه مرتبه. منصور حلاج در مقام عاشقی از مرتبه‌ی اول بود. میانه‌ی آن عظیمست، و آخرین عظیم‌تر. احوال و اقوال این سه مرتبه در عالم ظاهر شد. اما آن سه مرتبه‌ی معشوقان پنهانست. از مرتبه‌ی اولین عاشقان کامل و واصل تنها نام شنیدند، و در تمنای دیدارش بودند. از میانه، نام و نشان به کس نرسید. از آخرین خود هیچ نشنیدند. مولانا شمس‌الدین تبریزی سرور پادشاهان معشوقان، در مرتبه‌ی آخرین بود. حضرت خداوندگار ما - قَدّسنا الله بسرّه العزیز - ازین فرمود، که:

۱- خط سوم، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

«طیـور الـضحی لا تـستطیع شـعاعه
فکیف طیور اللیل تطمـع ان تـری»[1]

افلاکی نقل می‌کند که روزی حضرت مولانا بر در حجره‌ی مولانا شـمس تبریزی سر نهاده، به مرکّب سرخ بـه دسـتخط مبـارکش ثبـت فرمـود: «مقـام معشوق خضر علیه‌السلام.»[2]

۱- رساله فریدون سپهسالار، ص ۱۲٤ و ۱۲۵.
۲- مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۷۰۰.

❑ شمس به روایت مولویّه:

فریدون سپهسالار درباره‌ی شمس نوشته است:

«حضرت مولانا سلطان الاولیاء و الواصلین، تاج المحبوبین، قطب‌العارفین، فخرالموحدین، آیهٔ تفضیل الاخرین علی الاولین، حجهٔ الله عل المومنین، وارث لانبیاء والمرسلین، مولانا و سیّدنا شمس الحق و الملهٔ و الدین التبریزی - عظّم الله جلال قدره. پادشاهی بود کاملِ مکمّل، صاحب حال و قال، ذوالکشف، قطب همه‌ی معشوقان جناب احدی، و خاص الخاص بارگاه صمدی. از مستوران حرم قدس و مقبولان حظیره‌ی انس. در معارف و حقایق، رجوع اهل تحقیق بدو بودی، و سالکان قدس را طریق کشف و وصول، او نمودی. در تکلم و تقرب، مشرب موسی - علیه‌السلام - داشت، و در تجرد و عزلت، سیرت عیسی - علیه‌السلام. پیوسته، در مشاهده، سلوک می‌فرمود، و در مجاهده، روزگار می‌گذرانید. تا زمان حضرت خداوندگار، هیچ آفریده را بر حال او اطلاعی نبود، و الحالهٔ هذه، هیچ کس را بر حقایق اسرار او وقوف نخواهد بود. پیوسته در کتم کرامات بودی. و از خلق و شهرت خود را پنهان داشتی. به طریقه و لباس تجار بود. به هر شهر که رفتی، در کاروانسراها نزول کردی، و کلید محکم بر در نهادی، و در اندرون به غیر حصیر نبودی. گاه‌گاه، شلوار بند بافتی، و معیشت از آنجا فرمودی. مسکن ایشان تبریز بود. حضرت سلطان‌الولد - که فرزند مهین خداوندگار بود - مرید حضرت ایشان بود.

نقل است که یک نوبت، مدت یک سال، در محروسه‌ی دمشق، اقامت فرمود. در هفته‌ای کما بیش یک نوبت از حجره بیرون آمدی، و در دکان رواسی رفتی، و دو پول داده، از آب سربی چربی خریدی، و تناول فرمودی.

تا مدت یک هفته بدان قناعت کردی. تا مدت یک سال، بر این وجه، معامله فرمود. طبّاخ، چون مدت‌ها بر این سیاق دید، دانست که ایشان از اهل ریاضت‌اند، و این زحمت، به اختیار بر خود قبول کرده‌اند. نوبتی دیگر چون حاضر آمدند، طباخ کاسه‌ای پر تربد چربش کرد، و دو تا نان پاکیزه به خدمتشان نهاد. حضرت ایشان را معلوم گشت که بر معامله‌ی ایشان، وقوف یافته‌اند. فی‌الحال کاسه را به بهانه‌ی آنکه دست می‌شویم، فرو نهاده، بیرون رفت، و از آن شهر رفت.

نقل است که، یک نوبت در راهی می‌رفت. امیری با خیل و حشم بدیشان ملاقی شد. چون نظر بر همدگر افتاد، آن امیر، از دور سر اسب کشیده، زمانی بسیار بایستاد. بعد از آن اشک ریزان روان گشت. حضرت مولانا شمس‌الدین - عظّم‌الله ذکره - بر زبان مبارک راند، که: «سبحان من یعذب عباده بالنّعم». اصحاب، کیفیت آن را از بندگیش پرسیدند. فرمود که: این امیر از جمله‌ی اولیای پنهان است، و در این لباس مستور، چون مرا دید، تضرع کرد، که راه عبادت و سلوک را در این لباس جمع داشتن، نمی‌توانم. از حق تعالی، در خواه تا به کلّی در لباس فقر درآیم، و بدان لباس، به فراغت عبودیت پروردگار خویش مشغول شوم. چون مناجات کردم، اشارت رسید، که او را، هم در آن لباس، عبودیت باید کردن، و نور ولایت را به کدورت امارت مجتمع داشتن. چون حال را مشاهده کرد، نالان روان گشت، و تن در مشقّت داد.

در **مثنوی ولدی** بیان شده است که، روزی حضرت خداوندگار - قدسنا الله بسرّه - در غیب مشاهده کرد قطبی را که چهار هزار مرید داشت؛ همه ولی و به حق رسیده. در چلّه، از حق، حالتی و مقامی می‌خواست، که بدان نرسیده بود، و در تمنای آن یارب یارب می‌گفت؛ تا حدی که به موافقت او اجزای زمین و

آسمان و ارواح علوی و سفلی یارب می‌گفتند. هم در آن وقت، نور خدا به مقدار سیری بر گوش مولانا شمس‌الدین تبریزی - عظّم‌الله ذکره - می‌زد، و می‌گفت: لبیک لبیک. چون سه بار مکرر شد، مولانا شمس‌الدین فرمود: الهی! یارب، آن شیخ می‌گوید، لبیک با او گوی! در حال، پی این سخن، نور پیاپی بر گوش می‌زد، و می‌گفت: لبیک لبیک.

نقلست که، مولانا شمس‌الدین تبریزی - عظّم‌الله - ذکره هرگاه که از توالی تجلیات، مستغرق می‌گشت، و قوای انسانی، تحمل آن مجاهده نمی‌کرد، جهت دفع آن حال، خود را به کار مشغول کردی. به ناشناسی، نزد مردم، به مساقی رفته، تا شب کار کردی، و چون اجرت دادندی، فرمودی: قرض دارم! می‌خواهم تا جمع شود، تا به یک بار ادا کنم! و بدان بهانه موقوف می‌گذاشت؛ بعد از مدتی غیبت می‌فرمود.»[1]

به تعبیر **رینولد نیکلسون** مستشرق شهیر و عرفان پژوه معاصر، شمس تبریزی با هیجان روحی مهیبش بر این اعتقاد استوار قرار داشت که او نماینده و سخنگوی الهی است. او بر تمامی آنان که در دایره‌ی جادویی قدرتش وارد می‌شدند، افسونی می‌دمید. از این نظر مانند موارد بسیار دیگر - همچون داشتن احساسات نیرومند و برگزیدن فقر و مرگ فجیع - به طور شگفت‌انگیزی یادآور سقراط است؛ که این هردو - شمس و سقراط - نفوذ خود را بر نوابغ اعمال کرده‌اند، و آن نوابغ به بیان هنرمندانه‌ی افکار ایشان همت گماشته‌اند. این هر دو بیهودگی در معرفت خارجی، لزوم اشراق و ارزش عشق را اظهار کرده‌اند.[2]

۱- رساله فریدون سپهسالار، ص ۲۵ - ۲۳.

۲- از سنایی تا سعدی، ادوارد براون، ترجمه غلامحسین صدری افشار، چاپ دوم، نشر مروارید تهران، سال ۱۳۵۷، ص ۲۰۲.

استاد محقق ترک مرحوم **گلپینارلی** در این باره می‌نویسد:

«حق به جانب کسانی است که شمس را به سقراط مانند کرده‌اند. چرا که او نیز چون سقراط اثری مکتوب ندارد که خود به قلم آورده باشد، ولی از سخنان ثبت شده‌ی او اثری ارزنده بر جای مانده است. او - چنانکه سقراط، افلاطون را پرورد، مولانا را کمال بخشید و مهم‌ترین و فراموش ناشدنی‌ترین و جاودانه‌ترین اثر او مولاناست. همانطور که افلاطون، سقراط را درخشان ساخت و بدو حیات ابدی بخشید، مولانا هم شمس را متجلی ساخت و بدو حیات جاودان نثار کرد.»[1]

کوتاه سخن اینکه شخصیت شمس «رازگرا» بود. انسانی «درونزی» که بیشتر از آنچه در بیرون از خود زیسته، در درون خویشتن زندگی کرده است. وی نه تنها از نظر نظام روانی خویش چنین است، بلکه در خود زیستن را، چونان روش دفاعی لازم، و بعنوان شیوه‌ی ایمن‌تری از زندگی در جهانی بی‌تفاهم و نا ایمن، برای خویشتن برگزیده است.[2]

«کسی می‌خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آرم، که از خود ملول شده بودم، تا تو چه فهم کنی از این سخن که می‌گویم: از خود ملول شده بودم؟ اکنون چون قبله ساختم، آنچه من می‌گویم فهم کند و دریابد.»[3]

از سلطان ولد نقل است که «حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی در مجمعی فرمود که اگر تو یار وفادار نیافتی، من یافتم حضرت مولانا را. و

---

1. Nichoison, selected poems of the Divani shams Tabriz, 1938, P. XX; vilayet - name, A. Golpinarli, Istanbul, Inkilap Kitabevi, 1958

و.: زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۱۶۲.

۲- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، چاپ پانزدهم، ص ۱۳٤ و ۱۳۵.

۳- مقالات، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.

روی مبارک به مولانا کرده، فرمود که: یگانه در عالم آمدی، و از میان جمله‌ی عالم گوی از میدان بیرون بردی، و عالمیان را مست عشق خود گردانیدی.»[1]

شمس، مولوی را وجه باقی حق می‌دانست، و بر آن بود که در این عالم فانی، فقط دوستی باقی می‌ماند، و دوست حقیقی او همانا حضرت مولوی است:

«همچنان منقولست که روزی حضرت مولانا شمس‌الدین در حضور اصحاب حضور فرمود که امشب خواب دیدم که با مولانا می‌گفتم: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ (۸۸/۲۸) باقی، دیدار دوستان است و آن دوست تویی.

«یا دیدنِ دوست، یا خیالش
باقی همه چیزها خیالست»

اهلِ دنیا اند، و اهلِ آخرت، و اهل حق. شبلی اهل آخرت است، و حضرت مولانا اهلِ حق، و آنچه مراست از حضرت مولانا، مرا بس است.»[2]

- «همشهری مولانایم صورةً، اما بی‌معنی مولانا همشهری باشیم. وقت‌ها مرا بنشاندی که می‌گوی! گفتمی و او می‌گریست.»[3]

- «خدا هیچ رنج به جسم مولانا مرساناد که هر رنج که به جسم او رسد، به همه‌ی اجسام رسیده باشد، و هر رنج که به روح او رسیده باشد به همه روح‌ها.»[4]

- «خوب گویم و خوش گویم، از اندرون روشن و منوّر، آبی بودم، بر خود می‌جوشیدم، و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم، تا وجود مولانا بر من زد،

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۱۳.
۲- همان، ص ۳۱۷.
۳- مقالات، ص ۲۵۷.
٤- همان، ص ۲٥٤.

روان شد، اکنون می‌رود، خوش و تازه و خرّم.»[1]

- «کیر خر در کوس زن بهاءولد که او ترا نمی‌شناخت؛ از همه فرزندان تو را دشمن‌تر می‌داشت. فردا بروم گورش را سجود کنم، آخر سبب تو او بود، لکن سبب سنت خدا قدیم است.»[2]

- «اینچه تو می‌فرمایی که: غرض من خاطر مولاناست، آخر مولانا [نیز] همین می‌گوید [که من گفتم]. آخر از روی مهر و محبت، مولانا امر مرا منقادتر باشد، که امر ترا. با اینهمه، من از نازکی مولانا، امر نمی‌کنم، تا حرج نشود. پیشتر، چون پیش مولانا بانگ بر می‌زدم، در حال اندرون می‌رمید. این‌بار آن نبود. لاجرم دیدی عاقبت همه به مراد تو شد.»[3]

- «مولانا مرا تعظیم کردی، پهلوی خود نشاندی، و تعریف دادی، الاّ وقت‌ها آن علم‌های بسیارش پیش آمدی، و مانع شدی. و نیز وقت‌ها حیرت آوردی که آن چیست؟ الاّ مولانا چیز دیگریست.»[4]

- «مولانا اهل حق است. پیش خدمت او، سخن لطیف باید گفتن. نمی‌بینی تا کنون سخن محبت می‌گفتیم؟»[5]

شمس بر آن بود که تفکر و عرفان و معرفت با تقلید تعارض دارد. او دشمن تقلید بود، و چنین می‌انگاشت که هرفتنه و فسادی که در عالم رخ داده از تقلید بوده است. به قدم تقلید کی می‌توان به حقیقت رسید: «تقلید روان از ره توحید بعیدند». تقلید نجات باطن است، و توحید طهارت آن. پس از دید شمس تضاد تقلید و ایمان قابل جمع و آشتی نیست. او به صراحت می‌گود:

۱- همان، ص ۲٤٦.
۲- همان، ص ۲٤٦.
۳- همان، ص ۲٤۷.
٤- همان، ص ۲٦.
٥- همان، ص ۱٤۰.

«کی روا باشد مقلّد را مسلمان دانستن؟»[1]

بی‌شک تحت تأثیر چنین تفکری است که مولانا بعدها سرود:

- «از محقـــق تـــا مقلـــد فرقهاســـت
کاین چو داوود است وآن دیگر صد است»

- «خلق از تقلیدشـان بـر بـاد داد
ای دو صد لعنت بر این تقلید باد»

در همین زمینه است که جملات شمس را باید فهم کرد:

«چه شادم به دوستی تو که خدا مرا چنین دوستی داد. خدا این دل مرا بـه تو دهد. مرا چه آن جهان و چه این جهان؟... اگر مرا می‌شناسی و مرا دیـدی، ناخوشی را چرا یاد کنی؟ اگر خوشی به دست هست، ناخوشی کجا افتـادی؟ اگر با منی، چگونه با خودی؟ اگر دوست منی، چگونه دوست خودی؟ سال‌ها بگذرد که یکی را از ناگه دوستی افتد که بیاساید.»[2]

درواقع، عشق مولانا در حق شمس تبریزی کـه موجـد دیـوان کبیـر او، و قسمت‌های عمده‌ای از غزلیـات پـر شـور و بیماننـد شـد، بـرای کـسانی کـه نمی‌توانند عوالم محبّت روحانی را تجربه نمایند، چندان غریب می‌نمایـد کـه در تعبیر آن بعضی خودبینـان عـصر مـا آن را انحـراف در عـشق طبیعـی نـام می‌دهند؛ بلکه عوام همعصران خـود مولانـا هـم کـه ظرفیـت ادراک اینچنـین دوستی روحانی را نداشته‌اند، شاید عشقی را که بین مولانای سی‌چهـل سـاله با شمس شصت ساله روی داده است، به نظایر این احوال تعبیر می‌کرده‌انـد.[3]

۱- خط سوم، ص ۱٤۰.

۲- مقالات، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

۳- سرنی، ج ۱، ص ۲۱.

شمس تبریزی خود نیز از غرابت این امر سخن می‌گوید:

«ما دو کس عجب افتاده‌ایم؛ دیر و دور، تا چو ما، دوکس بهم افتد. سخت آشکار آشکاریم. اولیا آشکار نبوده‌اند؛ و سخت نهـان نهـانیم. ایـن دو معنـای الظاهر الباطن؛ هوالاول و الاخر و الظاهر و الباطن.»[1]

مولوی در بسیاری از غزل‌ها، شمس را عامل اصلی سرایش‌های روحـانی خویش معرفی کرده است:

- «چهار شعر بگفتم، بگفت نی، به از این
بلـی، ولیـک بـده اولاً شـراب گـزین
غزال خویش به من ده، ز من غزل بستان
نمای چهره‌ی شعرات و شعر تـازه ببـین
ستیزه‌روی، مرا، لطف و دلبـریّ تـو کـرد
وگرنه سـخت ادبنـاک بـودم و مـسکین»

- «بگیر و پاره کن این شعر را چو شعر کهن
که فارغ است معـانی ز حـرف و بـادِ هـوا»

- «اگر سزای لب تو نبود گفته‌ی من
بیار سنگ گران و دهان مـن بـشکن
چو طفل بیهده گوید نه مادر مـشفق
پی ادب لب او را فرو برد سـوزن؟»

- «به وقت خواب بگیری مرا، که: هان برگـو!
چـو اشـتهای سـماعت بـود، بگـه تـر گـو!

۱- مقالات، ص ۲۳۵.

چو من، ز خواب، سر و پای خویش گم کردم
تو گوش من بکشانی، که: قصه از سر گو!
پس آنگهی به یکی بار، کی شوی قانع؟
غزل تمام کنم، گویی‌ام: مکرر گو!
ز من چو می‌طلبی مطربیّ مستانه
تو نیز با من بیدل ز جام و ساغر گو
من این به طیبت گفتم، وگرنه خاک توأم
مرا مبارک و قیماز خوان و سنجرگو»

– «تا در دل من عشق تو افروخته شد
جز عشق تو هرچه داشتم سوخته شد
درس و سَبَق و کتاب بر طاق نهاد
شعر و غزل و موسقی آموخته شد»

❑ ازدواج شمس:

آیا شمس پیش از ورود به قونیه ازدواج کرده بود؟ نمی‌دانیم! اما شمس پس از دومین ورودش به قونیه، با «کیمیا» دخترخوانده‌ی مولانا ازدواج کرد. یکی از نویسندگان ترک به نام شیخ **محمد مستوفی** که در ۱۱٤٥ هـ / ۱۷۰۳ م در **ادرنه** کشته شده، می‌نویسد: «سید فیض‌الله، فرزند سید شیخ احمد، و او فرزند شیخ جنید است. او نیز از فرزندان سلطان الواصلین و مقلّب العارفین شمس‌الدین تبریزی - قدس الله روحه - است.» و در ابتدای ترجمه‌ی حال او همین سخن خود را مجدداً در عبارتی بدین نحو تأکید می‌کند که: «سلسله‌ی نسب وی به حضرت شمس‌الدین تبریزی منتهی می‌شود...»[۱]

چنانکه اشاره شد، از برخی عبارات **مقالات** چنین برمی‌آید که شمس پیش از ورود به قونیه و دیدار با مولانا، ازدواج کرده، و حتی دارای فرزندانی نیز بوده است:

«زودتر بپز ای رشته! آخر غریبم. فرزندان رها کردم. می‌گریم تا مولانا نشنود.»[۲]

به هر روی می‌دانیم که پس از پیوستن شمس به مولانا، مرید که نمی‌خواست مراد را از دست بدهد، دختر خوانده‌اش کیمیا خاتون را که در اصل فرزند کراخاتون - همسر دوم مولوی - بود، به عقد شمس درآورد. این امر پی‌آمدهای بسیاری داشت؛ و حتی شاید در قتل شمس هم مدخلیت داشت.

فریدون سپهسالار بیوگرافی نویس معروف حوزه‌ی مولویه در این‌باره

۱- مولانا جلال‌الدین، گولپینارلی، فصل شمس تبریزی.

۲- مقالات، ص ۲٤٤.

می‌نویسد:

«بعد از مدتی مدید، کیمیا نام دختری را که پرورده‌ی حرم حضرت خداوندگار بود، التماس نمود که در قید نکاح آورد. خداوندگار ملتمس ایشان را به خرّمی هر چه تمام‌تر مبذول فرمودند، و خطاب ایشان را به خطبه مقرون کردند. چون زمستان بود، خداوندگار در تابخانه در صفحه خرگاهی ترتیب فرمودند، که حضرت مولانا شمس‌الدین آنجا زفاف فرموده، آن زمستان آنجا وثاق ساخت. بندگی **چلپی علاءالدین**، که فرزند متوسط مولانا خداوندگار بود، و در حسن و لطافت و علم و فضل، نازنین جهان، هرگاه که به دستبوس والد و والده می‌آمد، و از صحن صفّه عبور می‌فرمود، به تابخانه می‌رفت. مولانا شمس‌الدین را غیرت ولایت در جوش می‌آمد. تا چند نوبت بر سبیل شفقت و نصیحت بدیشان فرمود: ای نور دیده! هر چند آراسته به آداب ظاهر و باطنی، اما باید که بعد از این در این خانه تردّد به حساب فرمایی! این کلمه ایشان را دشوار نمود و منفعل گشت. و نیز به واسطه‌ی آنکه [مولانا] درباره‌ی سلطان ولد عنایت بیش می‌فرمود، کدورتی در خاطر بود؛ در این حال مکرر شد. چون بیرون آمد و به جمعی [آن سخن را] تقریر کرد، آن جمع فرصت را غنیمت شمردند؛ و بخیه را بر روی کار آورده، و گفتند: عجب کاریست! آفاقی آمده است، و در خانه‌ی خداوندگار درآمده، و نور دیده‌ی صاحبخانه را در خانه‌ی خود نمی‌گذارد.

فی‌الجمله همان جمع هرگاه که فرصت یافتندی، به استخفاف آن حضرت مشغول گشتندی، و حرکاتی که موجب انفعال باشد، به عمل می‌آوردند. [شمس] مدتی حرکات آن جمع را از سر لطف و احسان و کمال حلم به خداوندگار باز نمی‌گفت. بعد از مدتی که از حد گذشت، بر سبیل حکایت، به خدمت **سلطان ولد** شمه‌ای تقریر فرمود، که این نوبت از حرکات این

جمع معلوم گردد، که چنان غیبت خواهم کرد که اثر مرا هیچ آفریده نیابد. و هم در آن مدت ناگاه غیبت فرمود. حضرت خداوندگار علی‌الصّباح چون در مدرسه آمد، و خانه را از ایشان خالی یافت، چون ابر بخروشید و در خلوت‌خانه‌ی سلطان ولد آمده، بانگ زد که: بهاءالدین چه خفته‌ای؟ برخیز و طلب شیخت کن، که باز مشام جان را از فوایح لطف او خالی می‌یابیم! مدتی بسیار، باز در طلب وجود شریفش، استفسار حال ایشان می‌کردند. و این نوبت، به یک بار، نظر از آن جمع مرتفع فرمودند، و روز و شب در فراق آن حضرت، غزلیات به بیان می‌آوردند. عاقبت هر که در انزعاج آن قطب وقت محرض بود، گوشمال خود مشاهده کرد، و از عنایت ایشان به کلّی محروم شد. فی‌الجمله، بعد از طلب بسیار، حضرت خداوندگار، جهت حکمت و مصلحت، به طلب ایشان، با تمامت عزیزان و مقرّبان به محروسه‌ی دمشق رفتند، و مدتی آنجایی‌که بودند، به هر گوشه استفسار حال ایشان می‌فرمودند. آخرالامر تا به محروسه‌ی قونیه روان شدند، و باز به سماع و انشای حقایق و افشای دقایق و ترغیب عباد و تصفیه‌ی قلوب اوتاد مشغول گشتند، و شیخ **صلاح‌الدین زرکوب** را، که از خلفای مولانا شمس‌الدین بود، از باقی اصحاب برگزیده، قایم مقام آن حضرت داشته، صحبت فرمود.»[1]

«گلپینارلی» محقق فقید ترک بر این عقیده است که علاءالدین - پسر مولوی - مسبب اصلی قتل شمس بوده است. علت این امر نیز از دید او، علاقه‌ی علاءالدین به «کیمیا» دختر کراخاتون بوده است. علاءالدین که کیمیا را دوست داشت، پس از آن که وی با شمس ازدواج کرد، از هر فرصتی سود جسته، و به بهانه‌های مختلف به دیدن کیمیا می‌آمد. شمس که به این ماجرا پی برده بود، از وی خواست تا به خانه‌ی پدری‌اش رفت‌وآمد نکند. این امر

۱- رساله سپهسالار، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

بر کسانی که اصل ماجرا را نمی‌دانستند، عجیب آمد، و لذا آنان شمس را آماج حملات خویش قرار دادند، که چگونه به خود جرأت داده، و از پسر می‌خواهد تا از رفت و آمد به خانه‌ی پدری‌اش دست بردارد؟ برخی پا را از این حد هم فراتر گذاشته، و بی‌هیچ دلیل و مدرکی، و صرفاً بر حسب ظنّیات خویش تصور کرده‌اند که شمس، از سر حسادت، همسرش کیمیا را خفه کرده است.[1]

برخی نیز برآنند که مرگ ناگهانی کیمیا، علت اصلی إعراض شمس از قونیه و ترک مولوی از سوی او بوده است.[2]

در مقالات شمس نیز اشاراتی بدین ماجرا را ملاحظه می‌کنیم.

شمس از مولوی مقرری روزانه داشته است، و ظاهراً پرداخت این مقرری بر نزدیکان مولوی - به خصوص همسرش کراخاتون - گران می‌آمده است. شمس از اینکه مادرزنش کراخاتون در زندگی خصوصی او و همسر جوانش دخالت کند، ناراحت بوده است. او در عین حال از اینکه همسرش کیمیا را با دیگران میلی و سر و سرّی باشد علاءالدین پسر بزرگ مولوی - اندوهگین بوده است:

«من اگر نفاق توانستمی کردن، مرا در زر گرفتندی. من صدر اسلام مولانا را گویم، کسی دیگر را نگویم. کی اینجا راست باشد؟ اگر قاضی را توانستمی [صدر اسلام] گفتم، [مرا] صد مراعات کردی. و اکنون نیز اگر نفاق بکنم، مرا البته از جایی پیدا کند. اگر هر روز صد دینار به من دهد مولانا، هنوز برکرا نیست. این همه غصّه خوردن. خاصّه صد درمک؟! بر دیگران حکم ندارم، بر شما حکم ندارم، بر این [همسرم] حکم دارم. زمانی با مولانا توانم نشستن. این حلال من، به من از مولانا، از همه

۱- نگاه کنید به: عشق‌نوازی‌های مولانا، جلال ستاری، ص ۸۱ و ۸۲.

۲- تجلی زن در آثار مولوی، زلیخا ثقفی، نشر ترفند، ص ٥٦.

نزدیک‌ترست. در حکم من است. با او حکم کردم که، روی تو هیچ‌کس نخواهم که بیند، إلاّ مولانا.»[1]

کیمیا دخترخوانده‌ی مولوی که از شخصیت و حیات او اطلاع چندانی در دست نداریم، پس از ازدواج مادرش با مولانا به خانه‌ی پدرخوانده آمد، و در کنار پسران مولوی - علاءالدین و بهاءالدین - زندگی می‌کرد. در خانه‌ی زیبا و مهربان ناپدری، احتمال اینکه میان این دختر و آن پسر جوان علاقه‌ای پدید آمده باشد، بسیار است. این ماجرا هست، تا آنکه سروکلّه‌ی شمس پیدا می‌شود. مولوی از کیمیا می‌خواهد، تا با شمس ازدواج کند. ازدواج دختری نورس و تازه بالغ با مردی پیر، بی‌شک به مذاق دختر و محبّ احتمالی‌اش - علاءالدین - خوش نمی‌آمد، ولی نظر به اینکه هر دو تابع مولوی بودند، به ناچار باید این حکم را پذیرا می‌شدند. اما پذیرا شدن به اجبار و اکراه پی‌آمدهای خاص خود را داشت. کیمیا توجه چندانی به شمس نداشت، و لذا از همخوابگی با او نیز ابا می‌کرد. در مقالات اشاراتی ناظر به این مطالب را شاهدیم:

«طرفه خوابی! چشم باز می‌کند، مرا می‌بیند. باز در خواب می‌شود. من کم کسی را از خواب بیدار کنم. با این همه سه بار بیدارش می‌کردم، باز به خواب می‌رفت. ملول می‌شدم. رفتم، آستین زیر سر نهادم، آنجا خفتم. گفت که این پیش شما می‌گوید که جامه‌ی خواب جدا کن، الاّ، بعد از شما، جنگ می‌کند اگر جدا می‌کنم.»[2]

کیمیا مورد علاقه‌ی شمس بوده، ولی وی نسبت به شمس اکراه داشته است. او در خلوت خود را به خواب می‌زده، تا شمس از هوس همخوابگی با او برکنار باشد. او در ظاهر و نزد دیگران - احتمالاً پدر و مادرش -

---

۱- مقالات، ص ۲٤۰ و ۲٤۱.

۲- مقالات، ص ۲٤۲ و ۲٤۳.

می‌گفته که شمس در خانه باید لباس خواب به تن کند، و با او نزدیک باشد، اما در خلوت به شمس راه نمی‌داده است. شمس به صراحت اعلام می‌داشت مایل است تا از این زن فرزندی بیابد:

«مرا آرزوست بچه‌ای که خدا بدهد، جز از او نی، آرزوی بچه‌ای از بهر این است تا مامش تو باشی.»[1]

کیمیا با شمس دودوزه بازی می‌کرد. از سویی شمس را از خود می‌راند، و از سوی دیگر وقتی شمس به وی اعتراض می‌کرد که: «شب می‌خسبی و مرا از تو فایده نی»، می‌گفت: «همین که شب صدای نفس تو را می‌شنوم، سبب راحتی من می‌شود».[2]

شمس که ظاهراً به کیمیا علاقمند است، از زیبایی او ستایش کرده، و او را برای خویش از همه چیز این جهان مهمتر معرفی می‌کند، اما ازا ینکه کیمیا از هم‌صحبتی و همراهی وی هیچ تحول نیافته، افسوس خورده، و ابراز شگفتی می‌نماید:

«آن کیمیا نامی بهتر بود، به همه چیز، هم به جمال، هم بد من نگفت، اما چیزی نشد.»[3]

شمس، علاءالدین را در این میان و میانه مقصر می‌دید. او بو برده بود که آمد و رفت علاءالدین به منزل پدری احتمالاً به خاطر همسر او کیمیاست، لذا از وی می‌خواست تا از این امر اجتناب کند:

«علاءالدین را دیدی چگونه تهدید کردم در پرده؟! گفتم: جبّه‌ات به حجره است. گفت: بازرگان را بگویم تا بیاورد. گفتم: نی! من او را منع کردم که به حجره بیاید، مرا تشویش بدهد. آن موضع جهت خلوت و تنهایی اختیار

۱- همان، ص ۲۴۲.

۲- همان، ص ۲۵۹.

۳- مقالات، ص ۲۵۰.

کردم.»[1]

به راستی چرا شمس آن جوان را تهدید می‌کرده است؟ چرا او را منع می‌کرده است از اینکه به حجره بیاید؟ چرا آمدن او مانع «تشویش» پیرمرد بوده است؟ چرا تذکر می‌دهد که حجره محل خلوت و تنهایی اوست؟ این سوالات پاسخ روشنی ندارد. آنچه ما استنباط می‌کنیم صرفاً حدس‌هایی است درباره‌ی ماجرایی که آنان مایل به آشکار شدنش نبوده‌اند.[2]

به هر روی، این چالش‌ها فرجام خوشی نداشت. کیمیا که سبب اصلی این خصومت‌ها بود، سرانجام از شمس تقاضای طلاق کرد. مولوی مایل به این جدایی نبود، لذا بسیار کوشید تا مانع آن شود، ولی دختر جوان دو پای خود در یک کفش کرده بود که این طلاق باید صورت پذیرد. شمس نیز به هر قیمت می‌خواست تا همسر جوانش را از دست ندهد. او می‌کوشید تا به هر شکل زندگی‌اش را حفظ کند، اما مگر نمی‌دانست که: «زن جوان را تیری در پهلو به که پیری»!

از گفته‌های شمس در مقالات روشن است که این اختلاف و کشاکش مدت‌ها ادامه داشته است. سرانجام شمس ناچار شد از کیمیا دست بردارد، و او را رها کند:

«در آن احوال کیمیا، دیدی چه تأنّی کردم؟ که همه‌تان را می‌گویم، گمان بود که من او را دوست می‌دارم و نبود الّا خدای. و آنهمه تأنّی که در باب کیمیا کردم در مقابله‌ی تأنّی من اندک بود، کامل نبود.»[3]

ظاهراً شمس در امر طلاق سخت‌گیری نیز کرده است:

«بعضی را آن گمان نبود [و می‌پنداشتند] که جهت آن سخت می‌گیرم تا از

۱- همان، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

۲- نگاه کنید به: زندگانی مولانا، گولپینارلی، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۳- مقالات، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

او چیزی به خلع بستانم، همه را حلال کردم و او را حلال کردم.»[1]

به هر روی از ظاهر عبارات بر می‌آید که طلاق بـه آسـانی تحقـق نیافتـه است. پس از این بود که مولوی به فکر افتاد تا کنیزی برای شمس ابتیاع کنـد، و جالب این که شمس او را راهنمایی می‌کرد کـه بـه برخـی متولیـان امـور و متمولان از مریدانش نامه بنویسد، و پول کنیز را از آنان طلب کند:

«دعوی کردن در راه ما گزافست. چنـان اسـت کـه بـه حـضرت خـدا بی‌واسطه ایستاده است، و گفته که چنـین کـنم و چنـین؛ بعـد از آن از آن غافل شده. شما را چه نصیب باشد از مولانا؟ که، او چندین روز باشد کـه در این باشد که ما را چون از آن کیمیا جـدایی افتـاد، کنیزکـی؛ و در ایـن اندیشه باشد که چون کنم، جامه نماز مرا که بفروشم، و با یاران خود چون گویم؟ و با شما نیارد گفتن. شـما را چـه نـصیب باشـد از وی؟ دوش بـه خواب می‌دیدم، که می‌گفتم: ای مولانا، در این اندیشه چندین روز است - بیست و پنج روز - که درمانده‌ای! دو نبشته بنویس؛ یکی پیش فلان، یکی پیش فلان، تا از خویشتن بهای کنیزک راست کنند؛ تا بـه معاونـت یـاران، شما را گشایشی باشد! این را از طرف من می‌گیرند. من از این فارغم. مـرا مولانا بر این می‌دارد، که ترا خادمه‌ای می‌باید.»[2]

آخر و عاقبت کیمیا چه شد؟ از پایـان کـار زن جـوان اطـلاع روشـنی در دست نیست. روایات درباره‌ی پایان کار او متناقض است. در مناقـب افلاکـی روایتی نقل می‌شود که کیمیا درگذشت، و شمس هفت روز پس از مـرگ وی به سوی دمشق روانه شد.[3] (در ماه شعبان سال ٦٤٤ هـق). اما آیا مـرگ کیمیـا مرگی مشکوک بوده است؟ آیا او نیز به قتل رسیده است؟ علاءالدین نیز پـس

۱- همان، ص ۲۲٤.

۲- همان، ص ۲۳٦.

۳- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ٦٤۲.

از مرگ کیمیا، مدت زیادی زنده نبود. آیا مرگ او نیز قتل دیگری نبوده است؟ سلطان ولد درباره‌ی سوگ برادر به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که بی‌شباهت به سخن گفتن درباره‌ی قتل نیست:

«در سوگ علا، ماه سیه‌چادر کرد
خورشید و سپهر، خاک ره بر سر کرد
پیوسته شنیده‌ام علی جرّ کردی
این سفله جهان بین که علا را جر کرد»[1]

شمس نیز اندکی پیش از مرگ علاء به قتل رسید. مولوی در برخی از سروده‌هایش به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی می داند چه بر سر شمس آمده است. او را کشته و به چاهش انداختند:

«شمس تبریزی! به چاهی رفته‌ای چون یوسفی
ای تو آب زندگی چون از رسن پنهان شدی؟!»

به راستی او چرا بعدها گفته است:

«فتنه و آشوب و خونریزی مجو
بیش از این از شمس تبریزی مگو»

۱- دیوان سلطان ولد، چاپ آنکارا، سال ۱۹٤۱ م، ص ۵۷۱.

❑ شهادت شمس:

«یک پند ز من بشنو، خواهی نشوی رسوا
من خمره‌ی افیونم زنهار سرم مگشا
آتش به من اندر زن، آتش چه کند با من؟
کاندر فلک افکندم صد آتش و صد غوغا»

علاءالدین، پس از مرگ کیمیا، در عداد مخالفان جدی شمس درآمد. **افلاکی** نقل می‌کند روزی چند دینار از پول‌های سلطان ولد گم شده بود. تمامی خانه را گشتند و آن دینارها پیدا نشد. تمامی اهل خانه از اینکه چرا پول‌ها گم شده، ناراحت بودند. سرانجام دینارها در لابلای کتاب‌های علاءالدین پیدا شد. سلطان ولد - برادر کهتر - از این امر بسیار ناراحت بود، و مدام به برادر بزرگ‌تر خویش بد می‌گفت. مولوی که می‌خواست بین دو برادر صلح برقرار باشد، خطاب به سلطان ولد گفت: «علی» حرف جرّ است. اگر جرّ نکند، پس چه کند؟ سلطان ولد از این مزاح خوشنود شد و دعوا را فیصله داد:

«ناقدان اخیار و ناقلان اخبار، روایت چنان کردند که، روزی حضرت سلطان ولد را چند دیناری ضایع شده بود. تمامتِ خان‌ها را درهم زده، آن درهم اثری پیدا نشد. و همه در هم آن. عاقبت در میان کتب برادر علاءالدین موجود شد؛ همچنان حضرت ولد به توبیخ آغاز کرد، عتاب‌ها کرد و سقط‌ها می‌داد. حضرت مولانا فرمود که بهاءالدین علی نه که حرف جرّست؟ اگر عَلَی جرّ نکند پس چه کند؟ هر دو صفا شدند.»[1]

نوع مطلبی که نقل می‌شود، مشکوک است. متهم کردن علاءالدین

۱- مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ٤٤٨.

قیرشهری به دزدی از برادرش سلطان ولد، و بعد سخن مولوی خطاب به سلطان ولد که علاءالدین ذاتا اهل شرّ است، به آسانی قابل قبول نیست. چنین به نظر می‌رسد که نویسندگان حوزه‌ی مولویه به عمد چنین مطلبی را برساخته‌اند. درباره‌ی این پسر مولانا متون مولویّه سکوت کرده‌اند. روابط بعدی مولویّه با بازماندگان علاءالدین نیز سرد بوده است. به راستی راز این مطلب چیست؟ افلاکی در یکی از معدود مواردی که به علاءالدین اشاره دارد، از حضور مولوی بر سر مزار وی یاد می‌کند. در یکی از زیارت‌ها و فاتحه‌خوانی‌ها، مولانا که بر سر مزار پدرش بهاءولد حاضر شده، به سر مزار پسرش علاءالدین نیز رفته، و بیتی می‌سراید. سپس کاغذ و قلم خواسته، آن را می‌نویسد.

«ملک الادبا مولانا فخرالدینِ معلّم - رَحِمه اللهُ - روایت کرد که روزی حضرتِ مولانا به زیارت تربت والدش مولانای بزرگ بهاءولد آمده بود؛ بعد از آنک نماز گزارد و اوراد خواند و ساعتی نیک مراقبت نموده، از من دوات و قلم خواست. چون بیاوردم، برخاست و بر سر گور فرزندش چلپی علاءالدین آمده، بیتی بر آن تربت مُجصَّص کرده، بنوشت، و آن بیت این است:

إنْ کَانَ لایَرْجُوکَ اِلّا مُحْسِناً
فِیمَن یَلُوذُ وَ یَسْتَجِیرُ المُجْرِمُ

پس کجا زارد کجا نالد لئیم
گر تو نپذیری بجز نیک، ای کریم؟

فی‌الحال رحمت کرد، و فرمود که: در عالمِ غیب دیدم که خداوندم مولانا شمس‌الدین تبریزی با مذکور صلح کرد، و بر او بخشود، و شفاعت فرمود تا

ازجمله‌ی مرحومان گشت.»[1]

به راستی علاءالدین چه کرده، که شمس‌تبریزی می‌بایستی با او صلح کند، و بر او ببخشاید، و شفاعتش کند؟ آیا این گزارش، شایعه‌ی قتل شمس توسط علاءالدین و دوستانش را تقویت نمی‌کند؟

فاطمه خاتون - دختر صلاح‌الدین زرکوب، و همسر سلطان ولد - از کسانی است که قصه‌ی قتل شمس را نقل کرده‌اند. او که میانه‌اش چندان هم با سلطان ولد خوب نبود - و بعدها این امر را تبیین خواهیم کرد - بنا به روایت افلاکی، شهادت به شهادت شمس داده، و بی‌شک روایت او جای تأمل دارد. فاطمه خاتون نقل می‌کند که چگونه پس از قتل شمس، جنازه‌ی او را به چاهی انداخته‌اند؟ سپس شمس در عالم رویا، سلطان ولد را مورد خطاب قرار داده، و به وی گفته است که من در فلان جای خفته‌ام. سلطان ولد نیز نیمه‌شبی با یاران محرم بر سر آن چاه رفته‌اند، و جنازه را از آن بیرون آورده، و در مدرسه‌ی مولانا، در کنار مزار **امیربدرالدین گهرتاش** - بانی مدرسه - به خاک سپرده‌اند.

در مناقب‌العارفین به روایتی در باب مرگ شمس برمی‌خوریم که بسیار شگفت است. راوی ماجرا نیز پسر مولوی، سلطان ولد است.

افلاکی از «اولو عارف چلبی» نقل می‌کند که او از زبان مادرش فاطمه‌خاتون - همسر سلطان ولد و دختر صلاح‌الدین زرکوب - نقل کرد که جنازه‌ی شمس را پس از کشته شدن به درون چاهی سرنگون افکنده‌اند. شبی شمس به خواب سلطان ولد آمده و به او می‌گوید: «من در فلان جای خفته‌ام». سلطان ولد از خواب برخاسته و یاران محرم را جمع کرده، به سر آن چاه می‌روند و جنازه را بیرون آورده، و پس از غسل و کفن در مدرسه‌ی مولانا کنار مرقد بانی مدرسه امیر بدرالدین گهرتاش به خاک می‌سپارند. افلاکی در پایان تأکید می‌کند این

۱- مناقب العارفین، افلاکی، ج ۱، ص ۵۲۳.

رازی است که «هرکسی را بر آن وقوف نیست».[1]

سلطان ولد پسر مولوی به گونه‌ای از شمس و رابطه‌ی مریدان مولانا با او سخن گفته که می‌نماید آنان تمایل به رفتن یا کشته شدن شمس داشته‌اند. سلطان ولد، مریدان مولوی را تشنه‌ی خون پیر می‌نماید. برخی از این مریدان نه تنها شمس را در پیش روی دشنام می‌گفتند که او را به قتل تهدید می‌کردند، و دشنه‌های تیز خود را به رخ وی می‌کشیدند:

«همه در فکر این که کی از شهر
رود او یا فنا شود از قهر»[2]

سلطان ولد به گونه‌ای خاص از زبان شمس این عبارت را نقل می‌کند که شمس در برابر آن تهدیدها صرفاً گفت که به زودی چنان از این دیار دور می‌شوم که بگویند او را یقینا کشته‌اند. چند بار هم این سخن را مکرر می‌کند تا شکی باقی نماند:

«خواهم این بار آنچنان رفتن
که نداند کسی کجایم من
همه گردند در طلب معاجز
ندهد کس نشان من هرگز
چون کشانم دراز گویند این
که ورا دشمن بکشت یقین
چند بار این سخن مکرر کرد
بهر تأکید را مقرر کرد»[3]

۱- مناقب‌العارفین، ص ۷۰۰ و ۷۰۱.
۲- مولانا دیروز تا امروز، ص ۲۳۲.
۳- همان، ص ۲۳۳.

سلطان ولد سال‌ها بلعد این منظومه را سرده است. او در روزگار این داستان را روایت میکند که زمزمه‌ی قتل شمس گوش فلک را کر کرده بود. لذا باید او را عذردار بدانیم وقتی که آشکارا واقعیت را تحریف کند و بخواهد به خواننده‌ی خود القا کند که شمس کشته شده بلکه ؟؟؟؟؟ کرده است.

در شب پایانی عمر شمس، او با مولانا خلوت کرده است. شخصی که ظاهراً با ایشان آشناست، از بیرون در آهسته به شمس اشاره می‌کند که لحظه‌ای از اطاق بیرون بیاید. شمس رو به مولوی کرده، و به او می‌گوید: به کشتنم می‌خوانند. مولانا نیز پاسخ می‌دهد: اَلا لَهُ الخَلقُ و الأمر». ظاهراً مراد از قرائت این جمله آن است که همه چیز به دست خداست. یعنی اگر خداوند ترا کشته می‌خواهد چه باک؟ شمس بیرون می‌آید. هفت «کسِ ناکس» که متحد شده بودند، چون فرصت یافتند، کاردی بر او راندند. شمس چنان نعره‌ای زد که آن گروه بی‌هوش شدندو چون به خود آمدند، جز چند قطره خون هیچ ندیدند. از آن روز اثری از آن سلطان معنی نیافتند.

اگر این روایت درست باشد، حرکت مولوی بسیار شگفت می‌نماید. وقتی شمس به وی می‌گوید: «مرا به کشتن» می‌خوانند، مولوی می‌گوید: «چه باک است، همه چیز از خداست.»

یک مطلب جالب در این ارتباط موضوع آغاز رابطه‌ی شمس و مولوی است که «افلاکی»آن را نقل کرده، و کمتر بدان توجه شده است. بنا به روایت «مناقب» پیش از دیدار شمس با مولانا پیی استاد پیر «سخت بیقرار شده، شورهای عظیم» در نیایش‌های شبانه خویش داشت. او که از استغراق در نیایش‌های شامگاهی مست گشته بود، در مناجات می‌گفت: «خداوندا می‌خواهم که از محبوبتان مستور خود، یکی را به من بنمایی خطاب عزّت در رسید که آنچنان شاهد مستور، و وجود پرجود مفخور که استدعا می‌کنی

همانا که فرزند دلبند سلطان‌العلماء بهاءولدی بلخی است. گفت: خدایا دیدار مبارک او را به من بنمای! جواب آمد که شکرانه چه می‌دهی؟ فرمود: سر را»[1]

به راستی سؤال این است که چرا در متنی مربوط به نیم قرن پس از مولوی و شمس و ماجراهایشان، نخستین شرط خداوند برای دیدار این دو سردادن و در حقیقت کشته شدن شمس پیش شرط مذاکرات بستگی است؟ آیا واقعا همین متن نشانگر این حقیقت نیست که مناقب‌نویس مولویه از همان آغاز ارتباط، اندیشه‌ی کشته شدن را نیز مطرح کرده است؟

روایت دیگر سلطان ولد قصه‌ی خبر دادن شمس از ناپدید شدن آتی و نزدیک اوست. بنابر این روایت، شمس به سلطان ولد خبر داده است که به زودی چنان سفری خواهد کرد که کسی سراغ گرد او را نیز نیاید؟ شمس مکرر در مکرر این سخنان را به سلطان ولد می‌گفت تا آنکه روزی به ناگهان ناپدید شد.

فریدون سپهسالار بیوگرافی‌نویس مولویه این حکایت را عیناً از «ابتدانامه»ی سلطان ولد نقل کرده است. او پس از نقل این روایت، این نکته را نیز می‌افزاید که صبح روزی که شمس ناپدید شد، مولانا برای دیدار با شمس به حجره‌ی او رفت، ولی عزیز خویش را در آنجا نیافت. به سراغ سلطان ولد رفت و گفت: پسرم، چه خفته‌ای، برخیز که شمس نیست!

به نظر می‌رسد که واقعه‌ی قتل شمس بسیار محتمل است، و روایات مربوط به ناپدید شدن شمس احتمالاً پس از قتل وی ساخته شده‌اند، تا آن واقعه را کتمان کنند، و در پرده پنهان دارند. کسانی - از جمله خود مولوی و سلطان ولد - به هر دلیل مایل نبودند تا قتل شمس آشکار شود، و لذا این قصه‌ها را ساخته‌اند تا آن شهادت را مکتوم بدارند.

۱- مناقب العارفین، ص ۸۵.

علاءالدین محمد پسر دوم منولانا که فریدون سپهسالار در رساله او را چلبی علاءالدین نامیده است، بنا به روایت افلاکی، پس از غیبت با قتل شمس، خودش هم زخم برداشته و از آن زخم مرده است.[1]

داستان قتل شمس بعدها به مناقب‌نامه‌ها هم راه یافته است. در مناقب **حاجی بکتاش** که به نام **ولایت‌نامه** هم خوانده شده، و متنی است که بعدها به همت «فردوسی طویل» از افواه جمع‌آوری گردیده و در زمان سلطان **بایزید دوم** به صورت کتاب درآمده است،[2] چنین می‌خوانیم:

«چون شمس تبریزی در قونیه حضرت ملّا جلال‌الدین را به زانو درآورد و درویشش کرد، مولانا از حاجی بکتاش پیروی طلب کرد. به دنبال این طلب، شمس پیش مولانا رفت و سلطان ولد را که کور و شل و فلج بود، شفا داد؛ و کتاب‌های مولانا را درون حوضی انداخت. مولانا بر یکی از کتاب‌ها بسیار تأسف خورد. شمس آن کتاب را از حوض در آورد، و گرد و خاکش را پاک کرد و به مولانا داد. مجلس مرتب کردند. خواننده و نوازنده‌ی ساز و دهل آوردند، و به سماع برخاستند. زوجه و دختران مولانا هم در این سماع شرکت داشتند. پسر مولانا نتوانست بگو مگوها را تحمل کند. خشمگین شد و سر شمس را برید. شمس پیش از آنکه سر بریده‌اش بر زمین افتد، آن را گرفت و سماع‌کنان به محلّ حاجی بکتاش رفت، و از آنجا روانه‌ی تبریز شد. مولانا به دنبال او به تبریز رفت، و شمس را در محله‌ی «خاموش» بر مناره‌ی سبز در حال سماع یافت. بالای مناره رفت. شمس را روی زمین دید. از مناره پایین آمد، شمس بالای مناره بود. در هفتمین بار مولانا خود را از مناره به زیر انداخت. شمس او را روی هوا گرفت، و

۱- رساله فریدون سپهسالار، ص ۳٦۵.

۲- به مقدمه کتاب زیر نگاه کنید: vilaydt-name, Golpinarli, Istanbul, Inkilap kitaberbevi, 1985.

گفت: مرا اینجا دفن کن، و خود پیش حاجی بکتاش بـرو! مولانـا، شـمس را بـه خاک سپرد، و پیش حاجی بکتاش رفت، و چهل روز در آش‌خانه مانـد.[1] سـپس حاجی بکتاش به مولانا اجازه داد که به قونیه رود.[2] طبق این روایت مـزار مـشس باید در تبریز - زادگاه وی - بوده باشد، و این امر منافات دارد با خبر بعـدی کـه مزار وی در خوی باشد.

مورخ شهیر پارسی فـصیح خـوافی در حـوادث سـال ٦٧٢ هـق از مـرگ شمس سخن به میان آورده است. عبارت وی در این‌باره چنین است: «وفـات شیخ شمس‌الدین تبریزی مدفون به خوی که مولانا جلال‌الدین بلخی معروف به مولانای روم اشعار خود به نام او گفته.»[3]

درباره‌ی این نوشته چه می‌توان گفت؟

فصیح خوافی اگر چند مورخی معتبر و درخور اعتماد است، کتـاب خـود را تقریباً دویست سالی پـس از مـاجرای ناپدیـد شـدن شـمس ٨٤٥ هـق بـه رشته‌ی تحریر درآورده است. آنچه از مجموعه‌ی روایت‌ها اسـتنباط مـی‌شـود این است که شمس پس از ترک قونیه به سوی آذربایجان رفتـه، و در سـر راه تبریز، درشهر خوی درگذشته است، و این امر اگر رخ داده باشد - به احتمال محال -، در فاصله‌ی یکی دو ماه پس از ترک قونیه و پیش از پایان سال ٦٤٥ هـق اتفاق افتاده است. بنابراین روایت کتاب «شـاهد صـادق» دربـاره‌ی سـال وفات شمس پسندیده‌تر و قابل قبول‌تر می‌نماید. آنچه مسلّم است و تردید در

١- در این باره نگاه شود به: به مقاله‌ی حاجی بکتـاش ولـی و طریقـت بکتـا شـیه از توفیـق سبحانی و قاسم انصاری در مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز، سـال ٢٨، شـماره ١٢٠، ١٣٥٥، ص ٥٢٦.

٢- مناقب حاجی بکتاش، نسخه‌ی خطی شماره ٤٨٢٠ کتابخانـه‌ی دانـشگاه اسـتانبول کـه در سال ١٣٠٩ هجری در درگاه حیدریه‌ی سقویک، به خطّ درویش مصطفی استنساخ شده است ص ١٦٨ - ١٧٨.به نقل از: زندگی مولوی گلپینارلی، ص ١٦٧.

٣- شمس تبریزی، ص ٢٠٨ و ٢٠٩.

آن راه ندارد، وجود مقبره‌ای است در خارج شهر خوی، با مناری معروف به منار شمس تبریز. این مقبره به نام شمس دست کم از اوایل قرن نهم هجری قمری شناخته می‌شده است. مقبره‌ی منسوب به شمس تا همین اواخر دو مناره داشته، و ذکر آن در سفرنامه‌های اروپاییانی هم که از آذربایجان عبور کرده‌اند، آمده است.[1]

شاهد صادق به گفته‌ی مرحوم **عباس اقبال** از کتب بسیار مفیدی است که در حدود سال ۱۰۵٦ هجری قمری، در هندوستان، توسط میرزا **محمدصادق بن محمد صالح آزادانی اصفهانی** تألیف شده است. مؤلف در فصل هفتاد و نهم از باب سوم آن سال وفات جمع کثیری از مشاهیر علما را، از اول هجرت تا ۱۰٤۲، آورده است. استاد ذبیح‌الله صفا نیز **شاهد صادق** را به عنوان کتابی «نفیس» و «عظیم» توصیف کرده است.[2]

«ولایت نامه» حاجی بکتاش ولی که در قرن دهم هجری تألیف شده، مقبره‌ی شمس را در تبریز دانسته است. دکتر «محمدحسین امین ریاحی» در «تاریخ خوی» اشارتی دارد به گزارشی که بنا بر آن در قرن دهم هجری سلطان عثمانی وقت برای زیارت مزار حضرت شمس همراه خدم و حشم به خوی آمده است. استاد «محمدعلی موحد» بر مبنای این سند از خوانندگان ایرانی خویش می‌خواهد تا متقاعد شوند که خاکجای شمس خوی است و نه قونیه:

«این سند تاریخی به وضوح نشان می‌دهد که حتی سیصد سال پس از غیبت شمس، از نظر دستگاه خلافت عثمانی، محل صحیح تربت شمس در

۱- شمس تبریزی، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.
۲- همان، ص ۲۰۷ و ۲۰۸

خوی بوده و نه در قونیه».[1]

علامه‌ی استاد مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر سال‌ها پیشتر این سخن را که ظاهراً از سوی دیگران نیز مطرح بوده، رد کرده و آن را «مستند به دلیل» ندانسته‌اند.[2]

از این جالب‌تر سخن مرحوم استاد «محمدعلی تربیت» دانشمند برجسته‌ی آذری است که براساس کتابی در تاریخ دنابله که در حدود سال ۱۲٦۰ هـق به رشته‌ی تحریر درآمده، اظهار داشته‌اند محلی که در خوی به مزار شمس معروف است در اصل متعلق به ممدوح خاقانی شاعر موسوم به «شمس مُلک امیر جعفر دنبلی» است. او به شدت انتساب به مزار به شمس تبریزی را رد کرده و آن را از روایات محلی برشمرده‌اند.[3]

استاد «محمدعلی موحد» بر مبنای عرق ایران دوستی و عبیت آذری پوستی (!) مایلند تا خواننده‌ی کتابشان بپذیرد ککه چون دلیلی بر دفن شمس در جای دیگر نداریم بهترست بپذیریم که مرحوم مغفور خلد آشیان و جنت مکان در همین بلده‌ی آذرستانی خوی به خاک مدفون شده است.[4]

از تمامی این سخنان جالبتر و شاید مهمتر سخن استاد «ویلیام چیتیک» است که می‌نویسد:

«مقبره‌های متعددی در نقاط متعدد جهان اسلام منسوب به شمس است. و این امر بر قوت منزلت اسطوره‌ای شمس می‌افزاید».[5]

استاد محمدعلی موحد با تکیه بر گزارش «فصیح خوافی» در کتاب

۱- شمس تبریزی، ص ۲۱۱.
۲- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲٦۲.
۳- دانشمندان آذربایجان، ص ۱۳۱.
٤- شمس تبریزی، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱.
٥- من و مولانا، ص ۳٤.

«مجمل فصیحی» بر آن رفته است که قبر شمس در خوی است. تمام ماجرای مدفون شدن شمس در خوب بر مبنای یک فرض استوار است؛ فرضی که نوشته‌ی خوافی آن را پدید آورده است. فصیح خوافی در قرن نهم هجری - حدود دویست سال پس از ماجرای قتل شمس - وقتی درباره‌ی مرگ شیخ «حسن بلغاری» صوفی برجسته سخن به میان می‌آورد او را منسوب می‌دارد به «شیخ شمس‌الدین التبریزی که به خوی مدفون است، و مولانای روم تخلص اشعار خود به نام او کرده».[1]

اما مشکل این است که همین فصیح خوافی در همین‌جا اشتباه بزرگی مرتکب شده و سال مرگ شمس را همان سال مرگ مولوی برشمرده که سال ٦٧٢ هـق است. درحالی‌که بی‌شک این تاریخ خطاست. صرف اینکه مقبره‌ای به نام شمس در خوی بوده و اروپاییان به آن اشاره کرده‌اند و حتی امیری از امرای عثمانی به زیارت آن رفته باشد، چیزی را اثبات نمی‌کند. گفت: «اول برادریت را اثبات کن و سپس تقاضای ارتث و میراز داشته باش». آقای موحد اگر می‌خواست حرف‌های مجمل فصیحی را رد کند ده‌ها دلیل بر انکار اقامه می‌کرد ولی عشق او به اینکه مقبره شمس در خوی باشد مانع این امر است.

آنان که حضور شمس را بر نمی‌تافتند، آتش نفاق افروختند، و در میان شعله‌های فراق پیش و بیش از هر چیز جان و روان مولانا را سوختند. شمس ناپدید شده، و دیگر برای همیشه غروب کرده بود. مولانا دیگر حتی در جستجویی ماورای جستجو نیز او را دست یافتنی نمی‌یافت. لذا غم فراق او را بر سینه می‌فشرد، و داغ غربتش را در غزل‌ها و مثنوی خویش چونان آتشی ابدی سوزنده و گدازنده به ودیعت به عصرها و نسل‌ها می‌سپرد. مولانا هرگز از بازگشت شمس نومید نشد؛ آیا این امر حکایت از آن دارد که افسانه‌ی

١- شمس تبریزی، موحد، ص ٢٠٨ و ٢٠٩.

کشته شدن شمس به دست مریدان و اطرافیان مولوی، سخنی به گزاف و بی‌مبناست؟ آیا می‌شود مولانا با کشندگان پیر پدر به مماشات روزگار گذرانده باشد؟[1]

حتی برخی سروده‌های مولوی صریحاً حکایت از آن دارد که وی بر کسانی که از مرگ شمس سخن می‌گفته‌اند، سخت تاخته، و آن را انکار کرده است.[2]

مولانا دوبار در جستجوی شمس‌الدین ملک‌داد تبریزی، رنج سفر را بر خویشتن هموار داشت، و به جستجوی آفتاب از غرب قونیه تا شرق دمشق مرکب تاخت، اما این سفر به ظاهر جستجوگرانه حاصلی به بار نیاورد، و نوری از آفتاب بر وی نتابید.

تاول‌های غربت به پای روح مولانا نشسته بود. او شمس را در شام نیافت، اما از این سپس به جستجوی شمس راهی در درون خویش پیدا کرد. همچنین صورتی دیگر از او را در چهره‌ی «صلاح‌الدین فریدون زرکوب قونوی» سراغ جست؛ عارفی عامی که چونان آیینه‌ای در برابر شمس بود، ومولانا می‌توانست در او تجلیاتی دیگرگونه از شمس را به نظاره بنشیند.

ظاهراً کتاب «الکواکب المضیئه» که نویسنده‌ی آن در اوایل عمر خود با **سلطان‌ولد** معاصر بوده، کهن‌ترین اثری است که شایعه‌ی قتل شمس را نقل می‌کند: «و عدم التبریزی و لم یعرف له موضع. فیقال انّ حاشیة مولانا جلال‌الدین قصدوه و اغتالوه، والله اعلم». یعنی، شمس تبریزی سر به نیست شد، و معلوم نگشت کجا رفت، و گفته می‌شود که اطرافیان مولانا جلال‌الدین قصد جان او را کردند و ناگهانش از پای در آوردند، و خدا داناتر است. لحن

۱- نگاه کنید به: جستجو در تصوف ایران، ص ۲۸۷ و ۲۸۹.

۲- نگاه کنید به: رساله تحقیق در زندگانی مولانا جلال‌الدین فروزانفر، ص ٤۲.

تردیدآمیز روایت که با «یقال» آغاز شده و با «الله اعلم» پایان می‌یابد، حاکی از بی‌اعتمادی مؤلف به صحت آن است.[1]

مولوی در یکی از رباعیات خویش می‌گوید:

«کی گفت که: روح عشق‌انگیز بمرد
جبریل امین ز دشنه‌ی تیز بمرد»

در این بیت سخن از کشته شدن «جبریل امین» با زخم دشنه‌ی تیز است. بی‌شک از نگاه مولوی، کسی جز شمس نمی‌تواند لقب «جبریل» را به خود اختصاص دهد. پس مولوی نیز می‌داند که شایعه‌ی کشته شدن شمس جدی است. در رباعی مشهور دیگری می‌سراید:

«کی گفت که آن زنده‌ی جاوید بمرد؟
کی گفت که آفتاب امّید بمرد؟
آن دشمن خورشید بر آمد بر بام
دو چشم ببست، گفت: خورشید بمرد»

آیا مولانا واقعاً نمی‌دانست که شمس دچار چه سرنوشتی شده است؟ به نظر می رسد که مولانا می‌خواسته بازتاب اجتماعی و پژواک جمعی این موضوع را به نوعی کنترل کند، و بر قتل شمس که به هر حال واقعه‌ی مسلّمی بوده، سرپوش بگذارد. به همین خاطر شایعه‌ای را اصحاب او طرح کردند، و بدان دامن زدند که شمس به ناگهان و بی‌مقدمه قونیه را ترک گفته، و به شام رفته است. «آن ماری شیمل» می‌نویسد:

«به مولانا گفته شد که شمس به ناگهان قونیه را ترک کرده، و احتمالاً به شام رفته است، اما در حقیقت آن درویش شوریده را با اجازه ضمنی علاءالدین پسر

۱- شمس تبریزی، ص ۱۹۹.

مولوی کشته بودند. شایع بود که او را کارد زده، و در چاهی در آن نزدیکی افکنده، و سپس با عجله جسد را از آن چاه برکشیده، و دفن کرده‌اند.»[1]

خانم شیمل در تایید این مطلب استناد می‌جویند به کشف گور بزرگی که در سال ۱۳۷۰ هـق هنگام مرمت مقام شمس پیدا شد.[2]

محقق معاصر استاد دکتر «ولیام چیتیک» متذکر می‌شود «روایت‌های متاخرتر می‌گویند که شمس را مریدان پرحسد با همدستی علاءالدین پسر مولوی که به نظر می‌رسد مولوی - لااقل پس از رفتن شمس - او را از خود می‌راند به قتل رساندند. کسانی که پیرو این نظرند مقبره‌ی شمس را در قونیه می‌دانند، در جایی نه چندان دور از مقبره‌ی مولانا. عده‌ای دیگر معتقدند که شمس در سال ۱۲۷۳ میلادی درگذشت و تا چند قرن مقبره‌اش در خوی در ایران بود. مقبره‌های متعددی هم در سایر نقاط جهان اسلام منسوب به شمس است؛ و این امر بر قوّت منزلت اسطوره‌ای او می‌افزاید».[3]

استاد چیتیک بیشتر متمایل می‌نماید که شمس را مقتول نداند. مولوی در بیتی منسوب به او گفته است:

«حاصل عمرم سه سخن بیش نیست
خام بدم، پخته شدم، سوختم»

«چیتیک» این بیت را اشاره‌ای سمبلیک به دوره‌بندی تکاملی عمر مولوی می‌داند. شاید شمس به این دلیل مولانا را ترک گفت که می‌پنداشت مولوی دیگر به پختگی بایسته و شایسته رسیده است، و حالا باید در فراق فرصتی برای سوختن داشته باشد. مگر خود شمس نگفته بود: «فراق پزنده است».

۱- من بادم و تو آتش، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۲٤.

۲- همان.

۳- من و مولانا، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، چاپ دوم، نشر مروارید، ۱۳۸٦، ص ۳٤.

شمس در مقالات بارها و بارها از چهل سالگی به عنوان سن کمال یاد کرده بود. بنابر عقیده‌ی متعارف و سنتی، چهل سالگی سن پختگی معنوی است. مگر حضرت محمد در این سن به نبوت نرسید؟ این امر حکایت از کمال معنوی پیامبر دارد. مولوی نیز در چهل سالگی به کمال لازم می‌رسید. شمس تأکید داشت که غرضش از سفر قونیه تنها و تنها کمال بخشیدن به هستی و حیات مولانا بوده است. پس نمی‌توان این احتمال را منتفی دانست که شمس صرفا به این خاطر مولانا را ترک گفته که از نظر استاد کار شاگرد به انجام رسدیه بود. شمس تأکید می‌کرد که بزرگترین اولیای خداوند همیشه در خفا می‌مانند. او خود بارها به تلاش‌هایی که برای نهان ماندن از دید دیگران خرج داده، اشارت کرده است: «وقتی قونیه را برای دومین بار ترک کرد، محتملاً به یک زندگی به غایت آرام و بی‌سروصدا بازگشت. او حتی تعجبش را درباره‌ی اینکه وی و مولانا آنطور آزاد و گشوده ظاهر شوند، بیان می‌کند: ما دو کس عجب افتاده‌ایم. دیر و دور تا چو ما هر دو کس به هم افتد.سخت آشکار آشکاریم. اولیا آشکار نبوده‌اند».[1]

اما چرا برخی مریدان مولوی با شمس دشمن شدند؟ شمس آن نوع معمول رفتار موقر و مبادی آدابی را که از وقوع هر نوع برخورد و اختلاف در میان اعضای یک گروه می‌پرهیزد، نمی‌پسندید و هیچ آداب و ترتیبی را رعایت نمی‌کرد. داوری‌هایش درباره‌ی دیگران صریح و بی‌پروا و جسورانه بود. زنبان مستقیم گزنه‌ای که شمس به کار می‌برد، بسیاری را می‌آزرد. او به مریدان مولوی می‌گفت که تازه نظر واقعی‌اش راجع به آنان را بر زبان نمی‌آورد؛ اگر فکر واقعی‌اش را بر زبان آورد، او را خواهند کشت: «اگر راست بگویم همه شما در این مدرسه قصد من کنید و نتوانید، و زیان آن هم عاید

۱- همان، ص ۳۵.

شما شود، و اگر خواهید بیازمایید».[1]

یک مطلب مهم دیگر که کمتر بدان توجه شده ستودن شمس به خونریزی است. بارها مولانا او را به قتّالی و خونریزی منسوب می‌دارد:

- «شمس‌الحق تبریزی، شاهنشه خونریزی
ای بحر کمر بسته، پیش تو گهر جانا»

- «ز شمس‌الدین تبریزی، منم قاصد به خونریزی
که عشقش هست در دستم که ماند ذوالفقاری را»

به نظر می‌رسد مولانا که از کشته شدن شمس مطمئن بود، برای رد گم کردن، با پسر و برخی نزدیکانش تحت عنوان پیدا کردن شمس به شام رفته است. سپهسالار بسیار رندانه می‌نویسد که مولانا «جهت حکمت و مصلحت به طلب ایشان به دمشق رفتند.»[2]

بعدها از مولانا در «فیه ما فیه» می‌خوانیم:

«چراغ افروخته، چراغ ناافروخته را بوسه داد و رفت؛ او به مقصود رسیده بود.»

آیا این سخن اشاره به پایان ماجرای شمس نیست؟

مولانا می‌خواست تا کشته شدن شمس در ابهام بماند. پس ما چرا باید بکوشیم تا این حقیقت بر آفتاب افکنده شود؟

مولانا دوبار در جستجوی شمس ترک قونیه کرد، و از ترکیه‌ی کنونی تا سوریه‌ی فعلی مرکب راند. انگیزه‌ی او از این سفر هر چه که بود، این امر

۱- همان، ص ۳٦.

۲- رساله سپهسالار، ص ۱۳۹.

گواه آن است که فراق برایش آسان نبوده است. در غزلی از او می‌خوانیم:

«از روم بتازیم سوم بار سوی شام
کز طرّه‌ی چون شام مطرّای دمشقیم
مخدومی شمس‌الحق تبریز گر آنجاست
مولای دمشقیم، چه مولای دمشقیم»

فریدون سپهسالار، در رساله‌ی خویش تاریخ آخرین غیبت شمس را روز پنجشنبه از سال ٦٤٥ هـق دانسته، اما از ماه غیبت سخن به میان نیاورده است.

شمس پیش از این دو بار از قونیه به شام سفر کرده بود. بار اول در پنجشنبه ٢١ ماه شوال سال ٦٤٣ هـق و بار دوم در ماه شعبان سال ٦٤٤ هـق. تاریخ سفر اول را خود مولانا چنین ضبط کرده است: «سفر کرد عزیزترین مولا، فراخواننده به سوی خیر، خلاصه‌ی جان‌ها، سرّ مشکات و زجاجه و مصباح، شمس‌الحق و الدین، نور مخفی خدا در گذشتگان و آیندگان - که خدایش عمر دراز دهاد و دیدارش را به خیر و خوبی نصیب ما گرداناد - روز پنجشنبه بیست و یکم ماه شوال سال ٦٤٣.»[1]

این روایت افلاکی است که در شرح سفر دومی که مولانا به جستجوی شمس به دمشق رفت، می‌گوید: «اگرچه حضرت مولانا شمس‌الدین را به صورت در دمشق نیافت، اما به معنی عظمت او را و چیزی دیگر، درخود یافت.»

این تعبیر را عیناً در روایت سلطان ولد نیز می‌بینیم، که می‌گوید: «در بیان آنکه اگر چه مولانا - قدسنا الله بسره العزیز - شمس‌الدین تبریزی - عظم‌الله ذکره - را به صورت در دمشق نیافت، بمعنی در خود یافت زیرا آن حال که شمس الدین را بود، حضرتش را همان حاصل شد.»

١- شمس تبریزی، ص ٢٠٧.

شمس تبریز را به شام ندید
در خودش دید همچو ماه پدید
گفت: گرچه به تن ازو دوریم
بی تن و روح هر دو یک نوریم
خواه او را ببین و خواه مرا
من وی‌ام، او من است، ای جویا
گفت: چون من وی‌ام، چه می‌جویم؟
عین اویم، کنون ز خود گویم
خویش را بوده‌ام یقین جویان
همچو شیره درون خم، جوشان
شیره از بهر کس نمی‌جوشد
در پی حسن خویش می‌کوشد
... گفت: آن شمس دین که می‌گفتیم
باز آمد به ما، چرا خفتیم
او بدل کرد جامه را، و آمد
تا نماید جمال و بخرامد»[1]

آورده‌اند که روزی در حال سماع، در کوی و برزن قونیه به ناگاه ایستاد، و به نغمه‌ای که از سویی برمی‌آمد، گوش فرا داد. صدا، صدای آهنگین ضربه‌های چکش زرگرها بود. مولانا چنان مجذوب آن آهنگ شد که برابر دکان، گوش ایستاد و زرگرها، به حرمت سماع او، به کوبیدن بر ورق‌های نقره ادامه دادند. نقره‌های بسیاری را ضایع کردند، اما بیش از وزن خود، طلا به دست آوردند. اشتباه است اگر گفته شود: «و زرگر بی‌درنگ مرید او شد.»[2]

۱- زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۲۵.
۲- زندگی و آثار مولانا، افضل ا قبال، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

«صلاح‌الدین فریدون زرکوب» از مردم قونیه، مرید برهان‌الدین محقق بود، و دوستی و پیوستگی او به مولانا در بندگی و ارادت برهان محقق آغاز شد. در مدت مسافرت مولانا به دمشق جهت تحصیل، و بازگشت او، و وفات برهان‌الدین محقق ترمذی، شیخ صلاح‌الدین در یکی از دهات قونیه که موطن پدر و مادر او بود، مسکن داشت، «و به اشارت پدر و مادر، متاهل شده بود، و از آن اطوار و احوال که بر مولانا می‌گذشت، وی را اطلاعی حاصل نمی‌شد. مگر روزی به شهر قونیه آمد، و در مسجد بوالفضل به نماز جمعه حاضر شد. آن روز حضرت مولانا تذکیر می‌فرمود، و شورهای عظیم می‌کرد، و از سید برهان محقق ترمذی، معانی بعید نقل می‌کرد، که به ناگاه حالات سید از ذات مولانا به شیخ صلاح‌الدین تجلی کرد. همانا که نعره بزد، و برخاست، و به زیر پای مولانا آمد، و سرباز کرده، بر پای مولانا بوسه‌ها داد.»[1]

و اینچنین زرگری بی‌سواد در ضمیر آن پیر روحانی نفوذ کرد، به‌طوری‌که نه سال تمام مورد عنایت و اعتماد او قرار گرفت. مولانا، از هم‌نشینی با این صوفی پاک نهاد، از جوش و خروش، به آرامش، و از جذبه، به کمال راه یافت؛ و یا به تعبیر صوفیانه، از عالم محو به عالم صحو پای نهاد.

مولانا، از یافتن همدمی نو و مونسی گزین، سخت مشعوف و خرسند بود که به ناگاه، صلاح‌الدین رنجور و بیمار شد، و این بیماری چنان به درازا کشید که دیگر امیدی به زنده ماندن او نبود.[2] به هر روی آنچه باید واقع شود، شد، و دست تقدیر، این یار دلنواز را نیز از کف پیر روم ربود.

افصل اقبال پژوهنده‌ی معاصر پاکستانی بر آن است که مولانا می‌بایست از این هراس و تردید که مبادا شمس با وی متحّد نماند و برود، و او را با

۱- شرح حال مولانا، استاد فروزانفر، ص ۹۲ و ۹۳.

۲- همان، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

خاطره‌ای بالنده و دردناک، تنها بگذارد، و کار مولانا در جستجوی چنان سیمایی به گدایی کشد، بیمناک بوده است. این قید با رفتن شمس شکسته می‌شد و مولانا رهایی می‌یافت. همچنین به زعم افضل، شمس نمی‌توانست تا ابد در قید امتنانِ پذیرنده‌ی هدیه‌ای که خود آن را آزادانه عطا کرده بود، بماند و معشوق دائم عشق شخص دیگری باشد. اینچنین پیوندی برای عارفی که می‌خواهد فقط در تعلق به خدا باشد وابستگی‌ای ظالمانه و خفّت‌بار است. از این‌رو شایعه‌ی کشته شدن شمس به دست مریدان مولانا، دست کم «از جنبه‌های نمادین و روان‌شناختی، حقیقت محض است. شمس باید کشته می‌شد تا فردیّت رومی مجال شکوفایی بیابد. شمس به عنوان مجسّمه‌ی آمال و نیازهای معنوی رومی، باید می‌مرد. باید از جنبه‌ی روان‌شناختی به قتل می‌رسید، تا مولوی بتواند این آمال و نیازها را از آنِ خود بشناسد و بپذیرد. از نظر روان‌شناختی، درست‌تر آن بود که گفته شود شمس را مولوی کشت، چه اگر نمی‌کشت، مورد سرزنش او واقع می‌شد.»[1]

اگر حسودان و یاران تنگ حوصله‌ی تنگ مغز، فتنه نمی‌کردند، هرگز از مصاحبت دیده‌وری چون شمس، روی برنمی‌تافت و خسته و ملول نمی‌شد و احساس تنگی حال نمی‌کرد، چنانکه در فراقش - به قول افلاکی - آشفته‌وار جامه بر خود چاک زده، و شورهای عظیم می‌کرد و نعره‌های پیاپی می‌زد.

موجب اصلی نیاز بی‌امان و نفس‌گیر مولانا به استغراق در عشق محبوبی که خود بر می‌گزیندش، اینست که از طریق عشق پرشور وی که شاهد و آینه‌دار جانان است، می‌تواند خدا را پرستشی عاشقانه کند.

مولانا شمس را از یاد نبرده بود و نمی‌خواست که از یاد ببرد. او شمس را در خود یافته بود. برای نظاره‌ی خویش آیینه‌ای لازم داشت. شهادت شمس را باور کرده بود. به این عقیده‌ی صوفیانه ایمان داشت که جهان هیچگاه از مظهر

۱- عشق‌نوازی‌های مولانا جلال ستاری ص ٤١ و ٤٢.

حق خالی نیست. او بی‌تردید روزها در این باب اندیشیده بود. سرانجام می‌رسید روزی که اعلام دارد مظهر شمس را یافته، و در آینه‌ی آن هستی، شمس را و حقیقت وجود خود را در تجلی دیده است:

«آن سرخ قبایی که چو مه پار بر آمد
امسال در این خرقه‌ی زنگار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی
آن است که امسال عرب‌وار برآمد
آن یار همانست اگر جامه دگر شد
آن جامه به در کرد و دگر بار برآمد
آن باده همان است اگر شیشه بَدَل شد
بنگر که چه خوش بر سر خمّار برآمد
آن قوم گمان برده که آن مشعله‌ها مُرد
آن مشعله زین روزن اسرار برآمد
این نیست تناسخ، سخن وحدت محض است
کز جوشش آن قلزم زخّار برآمد»

سلطان‌ولد در **ابتدا نامه** در بیان گزینش صلاح‌الدّین به عنوان مظهر شمس گوید:

«گفت: آن شمس دین که می‌گفتیم
باز آمد به ما، چرا خفتیم؟
او بدل کرد جامه را و آمد
تا نماید جمال و بخرامد
می‌جان را که می‌خوری از کاس
نی همان است اگر رود در طاس؟»

سلطان‌ولد در **رباب‌نامه** ذیلِ عنوان: «اولیا چون ظرف‌اند، و عشق و معرفت

و دیدار حقّ چون شراب ...» غزل را نقل کرده است. همو در انتها نامه زیر عنوان فوق باز بدان غزل اشاره کرده است. و بالاخره در **معارف** در بیان «یگانگی اهل حق» گوید: «مولانا - قدسنا الله بسرّه - این معنی را در نظم آوده است.» و سپس مطلع غزل «آن سرخ قبایی که چو مه بار برآمد...» و چهار بیت دیگر آن را نقل کرده است.[1]

مولانا آماده‌ی تلاطم بود. او بالطبع چون قندیل پاک شده‌ی صافِ روغن ریخته‌ی فتیله نهاده‌ای بود. برای افروختن او، شعله‌ای و اخگری لازم بود. شمس، دقیقاً آن وظیفه را بر عهده گرفت. اما چون قندیل افروخته شد، پرتو درخشانش حتّی شمس را هم با اشعه‌ی خود فرا گرفت، و شمس خود نیز به پروانه‌ی آن نور بدل شد. شمس به منزله‌ی آینه‌ای برای مولانا بود، که در آن آینه، حقیقت گسترده بر پهنه‌ی عالم هستی را و خود را می‌نگریست. سرانجام عاشق خود شد و به ستایش خود برخاست؛ آن خودی که از خداست؛ پر از خداست؛ و شاید خود خداست:

«شمس تبریزی خود بهانه‌ست
ماییم به حسن و لطف ماییم
با خلق بگو برای روپوش
کاو شاه کریم و ما گداییم»[2]

به روایت افلاکی، بعدها در وقتی از اوقات که نامی از شمس به میان می‌آید، «مقبول‌الاقطاب چلبی بدرالدین ولد مدرس که از اکابر اصحاب بود. آهی بگیرد و گفت: زهی حیف، و زهی دریغ». مولانا سبب آه کشیدن و دریغا گفتن وی را جویا شد. «بدرالدین شرمسار گشته، سر نهاد، و گفت: حیفم بر

۱- زندگی مولانا، گلپینارلی، ص ۱۷٦.
۲- همان، ص ١٦٤.

آن بود که خدمت حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی را درنیافتیم ... مولانا ساعتی عظیم خاموش گشته، هیچ نگفت. بعد از آن فرمود که اگر به خدمت شمس‌الدین تبریزی عظّم‌الله ذکره نرسیدن به روان مقدس پدرم [سوگند] به کسی رسیدی که در هر تای مواو صد هزار شمس تبریزی آونگان است، و در ادراک سرّ سرّ او، حیران اصحاب شادی‌ها کردن و سماع برخاست، و حضرت مولانا این غزل را آغز فرمود:

«گفت لبم ناگهان نام گل و گلستان
آمده آن گلعذار کوفت مرا بر دهان
گفت که سلطان منم، جان گلستان منم
حضرت چون من شهی، وانگه یاد فلان»[1]

شمس درواقع مولوی را به دردمندی و عاشقی رساند. همان عشقی که مولوی درباره‌اش می‌گوید:

«عاشقی گر زین سر و گر زان سر است
عاقبت ما را بدان شه رهبر است»

او در اثر این آشنایی با دو عالم بیگانه شد و در سیری افلاکی از مرزهای عالم خاکی درگذشت. تشریف تن بدر آورد و خلعت روح پوشید. از عالم سَر به جهان سِرّ رسید، و شد آنچه باید بشود. مثنوی او شرح این سفر باطنی است. این شرح سفر از نوع شرح سفرهای دیگر نیست، بلکه سفرنامه‌ی عارفان واصلی است که حیات و هستی خویش را نثار جان جهان کرده‌اند، و زلال عرفان نوشیده‌اند و در فنا، بقا یافته‌اند. مثنوی دست افشانی و پایکوبی روحی است که از زندان رهیده است و با غلبه بر غفلت، آیینه‌گی حضرت

۱- مناقب‌العارفین، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

حق - جل جلاله - را در خلوت دل خود و حقیقت خویشتن خویش جشن گرفته است. مثنوی سفرنامه‌ی مثالی - باطنی روحی است که از سر افلاک گذشته، و به سیر «جانب بی‌جانبی» رفته است، و در بازگشت، از صاحب حقیقی عالم اجازت گرفته است تا شمه‌ای وا گوید از آنچه دیده است. ره‌آورد بزرگ این سفر، کلماتی ملکوتی است که چونان آتشی مقدس در اجاق حیات بشری تا ابد خواهد سوخت و روشنایی خواهد بخشید.

«مولوی» بیشتر کلیات شمس را به یاد معشوق آسمانی‌اش سرود، و در جای‌جای آن دیوان، عشق خود به پیر و مرشد باطنی‌اش را به صراحت بانگ برداشت. در مثنوی که حاصل دوره‌ی پختگی و کمال معنوی مولاناست، و به دو دهه‌ی آخر عمر او مربوط است، باز این عشق به آشکارگی بر آفتاب افکنده شده است:

«چون حدیث روی شمس‌الدین رسید
شمس چارم آسمان رو درکشید
واجب آمد چون که بردم نام او
شرح کردن رمزی از انعام او
این نفس جان دامنم برتافته‌ست
بوی پیراهان یوسف یافته‌ست
کز برای حق صحبت سال‌ها
بازگو رمزی از آن خوش‌حال‌ها
تا زمین و آسمان خندان شود
عقل و روح و دیده صد چندان شود»

و:

«باز، گِرد شمس می‌گردم، عجب
هم ز فرّ شمس باشد این سبب

شمس باشد بر سبب‌ها مطّلع
هم از او حبل سبب‌ها منقطع
صدهزاران بار ببریدم امید
از که؟ از شمس، این ز من باور کنید
تو مرا باور مکن کز آفتاب
صبر دارم من، و یا ماهی ز آب؟»

به تعبیر مرحوم استاد علامه «جلال‌الدین همایی»، گرمی آفتاب جلوه‌ی شمس، تمامی هستی مولوی را با هر چه در بساط خود از دعوی علم و عرفان و کرامت و شیخی و قطبیت و امامت و پیشوایی داشت، یکسره بسوخت. مولوی از آن لحظه که شمس را دید و مجذوب او شد، تا پایان عمرش که درست به مدت سی‌سال طول کشید، هیچ وقت از یاد وی غافل نبود، و در مراتب عشق و ارادتش ذره‌ای نقصان و فتور راه نیافت، و همواره او را به همان چشم عظمت و جبروت که اول بار دیده بود، می‌نگریست. حتی سرگرمی او به صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی هم از آن جهت بود که ایشان را مظاهر روحانی شمس می‌دید.[1]

به تعبیری، آن کس که با کشتن نفس و با توفیق الهی به تحقّق جوهر الهی خویش در زندگی دنیوی نائل می‌گردد ولی کامل و انسان کامل است که حق در او می‌زید و او در حق. چنین کسی در شمار وارثان نور الهی است و در شمار انبیا و اولیا. شمس‌الدین تبریزی انسان کامل عصر مولوی است. بنابراین، او مظهر هریک از پیامبران و اولیای قبل از خود است، و هریک از پیامبران و اولیا نمونه و مظهر او. سخن از آنان به منزله‌ی سخن از شمس، و سخن از شمس به منزله‌ی سخن از هریک از آنان است. تا شمس هست، مولوی خود را به منزله‌ی هارون و شمس را به منزله‌ی موسی می‌بیند،[2] درست همان سان

۱- مقالات ادبی، همایی، ج ۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

۲- کلیات شمس، ج۱، ص ۱۵٤: شمس تبریز موسی عهدی / در فراقت مدار هارون را.

که بنا بر حدیث پیامبر اکرم (ص) حضرت علی (ع) نسبت بـه او هـم منزلـت هارون نسبت به موسی است.[1] بعد از غیبت شمس، که مولوی او را در وجـود صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی می‌یابد، این دو همان مقام شـمس را پیدا می‌کنند، در لحظه‌های فنای شخصیت و برگذشتن از خویشتن، تهی شـدن از خود و پر شدن از شمس، این «من» مولوی است که در عین حال مظهر حق و شمس و دیگر انبیا و اولیا می‌شود، و اتحاد عاشق و معشوق تحقق می‌پذیرد. این لحظه‌های هیجان‌انگیز، که لحظه‌های تجلی و تحققِ توسّع شخصیت است، و به تعبیری می‌توان آن را ناشی از ارتباط فرد با جهان گسترده‌ی اعمـاق روان یعنی لایه‌های ناآگاه فـردی و ناآگـاه جمعـی دانـست، موجـد شـورانگیزترین غزلیات مولوی است که منطق ناهشیاری و سکر و مستی بر آن حاکم است. در این حال است که شاعر، جهـان را در آینـه‌ی وجـود خـویش و خـویش را در آینه‌ی جهان می‌بیند. چنین وحدت شهودی، که انگیخته‌ی این استحاله و توسع شخـصیت اسـت و ناشـی از فنـای شخـصیت آگـاه شـخص، سـبب تغییـر و استحاله‌ای در شیوه‌ی نگرش و ادراک جهان می‌شود که در جریان آن، اشیاء به چیزی فراتر از ظواهر و نمود خود اشاره می‌کننـد؛ یعنـی بـه منزلـه‌ی علایمـی ادراک می‌شوند که نماینده‌ی معانی مکتـوم در زیـر ظـواهر و حقـایق برتـر از نمودهای خویش‌اند.[2] در پرتو چنین بصیرتی است که جهان ظـواهر و نمودهـا نیز رمزهای حقایق متعالی و برتر می‌شوند.[3]

قتل یا هجرت شمس برای مولوی بسیار برانگیزاننده بود.

مولانا مانند کسی که در خواب باشد، و ناگهان کسی او را از خواب بیدار

۱- جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱٤۰.

۲- کلیات شمس، ج ٦، ص ۱۷۱.

بـــوی بـــاغ و گلـــستان آیـــد همـــی　　بـــوی یـــار مهربـــان آیـــد همـــی
این همـه رمزسـت و مقـصود ایـن بـود　　کان جهان در ایـن جهـان آیـد همـی
همچو عقل انـدر میـان خـون و پوسـت　　بـــی‌نـــشان اندرنـــشان آیـــد همـــی

۳- داستان‌های پیامبران در کلیات شمس، پورنامداریان، ج ۱، ص ۱۰۰.

کنند، متحیر و ترسان و شگفت‌زده می‌پرسد:

«میان ما چو شمعی نور می‌داد
کجا شد، ای عجب، بی ما کجا شد؟
دلم چون برگ می‌لرزد همه روز
که دلبر نیمشب تنها کجا شد؟
برو در باغ پرس از باغبانان
که آن شاخ گل رعنا کجا شد؟
برو بر بام پرس از پاسبانان
که آن سلطان بیهمتا کجا شد؟
چو دیوانه همی گردم به صحرا
که آن آهو در این صحرا کجا شد؟
دو چشم من چو جیحون شد ز گریه
که آن گوهر دراین دریا کجا شد؟
ز ماه و زهره می‌پرسم همه شب
که آن مهرو بر آن بالا کجا شد؟
چو آنِ ماست، چون با دیگران است؟
چون اینجا نیست، او آنجا کجا شد؟
دل و جانش چو با الله پیوست
اگر زین آب و گل شد نی کجا شد؟»

او از این پس کار خود و جهان آگاهی را در فراق پیر و مرشدش گریستن مردانه می‌داند و بس!

«این اجل کرّ است و ناله نشنود
ورنه با خون جگر بگریستی
دل ندارد هیچ این جلّاد مرگ

ور دلش بودی حجر بگریستی
مادر فرزند خوار آمد زمین
ور نه بر مرگ پسر بگریستی
داندی مقری که عرعر می‌کند
ترک کردی عرّ و عرّ بگریستی
هین خمش کن، نیست یک صاحب‌نظر
ور بُدی صاحب‌نظر بگریستی
شمس تبریزی برفت و کو کسی
تا بر آن فخر البشر بگریستی
عالم معنی عروسی یافت زو
لیک بی‌او این صور بگریستی»

مولانا شمس را در درون خویش یافت. او روح خود را مریمی مینوی می‌دید که حمل معنوی در خود دارد. فرزندی عیسی دم از روح و اندیشه‌ی مولوی زاده می‌شد، که نغمه و نفس روح الهی را با خود داشت. فرزندِ ربانی مثنوی معنوی بود:

«شمس‌الحق تبریز، دلم حامله‌ی توست
کی بینم فرزند بر اقبال تو زاده؟»

شمس، مولانا را درست به موقع و در همان هنگام که دیگر نمی‌توانس وی را به کمال بیشتری رهنمون باشد، ترک کرد. غیبت ناگهانی وی، درست هنگامی روی داد که رهایی از قیل و قال عالم ظاهر و تسلیم به شور و حال عالم باطن، مولانا را برای آنکه از خاطره‌ی شمس بیش از خود وی مدد و الهام بجوید، آماده کرده بود. شمس سخن می‌گفت با اشارت به مولانا که از

این پس همچون نی بود. هر صدایی که ا از او برمی‌آمد از شمس بود که آواز در او دمیده بود.[1]

ازین‌رو، بر خلاف دوران قبل از طلوع شمس که وقتی فی‌المثل به مدرسه‌ی پنبه‌فروشان می‌رفت اینگونه طالب علمان و مستفیدان علم ظاهر در رکاب وی حرکت می‌کردند، بعد از «افول شمس»، مجلس وی محل تردّد مریدان صوفی و طالبان ذوق و حال شد که وی را مولانا و خداوندگار می‌خواندند[2]

شمس آدمی زجر دیده و ستم کشیده بود. روزگار او روزگار نامردها و نامردمی‌ها بود؛ روزگاری که رحم در دل نداشت. پیرمرد سخت دل آزرده بود. در همه چیز به تردید می‌نگریست. بدین‌سان وجه عرفانی و بعد روانشناختی وجودش هر دو دست به دست هم داده، و او را به انزوا و درونگرایی سوق می‌داد. نازپروردگی دوران کودکی و نوجوانی‌اش نیز مزید بود. این درونگرایی صد البته ثمره‌ی ضعف نبود، بلکه گریز وی همه از آن رو بود که آسیبی به ضعیفان نرسد. دو مسئله او را بسیار رنج می‌داد. نخست مسایل فلسفه‌ی وجود انسانی که خور و خواب را از وی سلب کرده بود: «آنگاه بخورم و بخسبم که بدانم که چگونه آمده‌ام؟ و کجا می‌روم؟ و عواقب من چیست؟»[3]

و مسئله‌ی دیگر او تفرقه و تفرق، و دوری از آدمیان از یکدیگر بود. آرزوی شمس آرمانشهری بود که در آن دورنگی و زور و سلطه نباشد:

اگر ... مرا، ولایتی باشد، و حکمی، همه عالم، یک رنگ شدی، شمشیر

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲- ه، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳- مقالات شمس، مصحح خوشنویس، ش ۷۱.

نماندی، قهر نماندی.»[1]

او از تنهایی آدمیان اندوهگین بود:

«آخر چرا جدایند آدمیان.»[2]

و از اینکه مسلمان، مسلمان نیست:

«از این مسلمانان ملول شده بودم.»[3]

«مسلمان برونان کافردرون، خوشا کافر برونان مسلمان درون.»

«بر کافر باری شکر واجب است که منافق نیست.»[4]

«آخر منافق بدتر است از کافر.»[5]

«کافران را دوست می‌دارم، از این وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند کافریم، دشمنیم.»[6]

«آری، زهی کافران مسلمان.»[7]

«می‌خورند جهت هوای خود، و مردان خدا گرسنه.»[8]

«مومن، سرگردان نیست.»[9]

او بر اسلامشناسی اهل ظاهر می‌تازد که حتی «معنی ظاهر قران» نیز راست و درست فهم نمی‌کنند، زیرا «معنی ظاهر قران را نیز به نور ایمان توان دانستن و توان دیدن، نه به نار هوا.» آنان که دلشان صرفاً برای دنیا می‌تپد و شغل‌های

۱- مقالات، ش ۲۱۷.
۲- همان، ش ۳۲۹.
۳- همان، ش ۱۹٤.
٤- همان، ش ۲۷۹.
٥- همان، ش ۲۹٦.
٦- همان.
۷- همان.
۸- همان، ش ۱۹٤.
۹- همان، ش ۲۹۸.

دنیوی همچون قضاوت را با قیمت‌های کلان می‌خرند؛ آنان که برای منصب و مقام ظاهری تن به هر مذلتی می‌دهند، آخر چگونه راه به ایمان توانند برد؟ اهل مدرسه به فکر آن بودند که پس از مدتی تحصیل و گرفتن معرفی‌نامه‌ای از حوزه‌های علمیه بر سر کار بروند، و مقام و منزلتی به دست بیاورند. هیچکس عاشقانه به زمین خیره نبود. اهل مدرسه بدین‌سان هم نزد اهل دولت صاحب اعتبار می‌شدند، و هم در نزد ملت. **خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی** نوشت:

«بعضی کار به جایی رسانیدند که عمل قضا را به ضمان می‌ستدند. قاضی باید که به شفاعت و الحاح او را قضا دهند و چیزی از کسی نستاند. چون قضا به ضمان و مقاطعه گیرد، توان دانست که حال بر چه وجه باشد؟»[1]

از سخنان خواجه برمی‌آید که مقاطعه‌کاری دستگاه قضا بسیار نان و آبدار بوده است، که عده‌ی بسیاری برای کسب آن سرودست می‌شکستند. سرقفلی این مشاغل گاهی اوقات سر به فلک می زد، و لذا قاضیان از هیچ فتنه و فسادی ابا نداشتند. نمونه‌هایی از داستان‌های این قاضیان را در مثنوی نیز می‌توان سراغ جست. بالاترین منصب دولتی، منصب قضاوت بود؛ و لذا بر سر به دست آوردن آن مدام جنگ و دعوا بود. در **مناقب اوحدالدین کرمانی** وقتی از درجات و مراتب درس خواندن و کسب علوم رسمی سخن به میان می‌آید، می‌نویسد: «ادناش فقاهت است، وسطش تدریس، و اعلایش قضا باشد.»[2]

افلاکی نیز در مناقب‌العارفین راجع به قضاوت می‌نویسد: «ورای این

۱- شمس تبریزی، ص ۲۸ و ۲۹.

۲- همان، ۲٦ و ۲۷.

منصب نخواهد بودن.»[1]

اوحدالدین کرمانی - رفیق دوره‌ی جوانی شمس - که در درس فقه پیشرفت می‌کند، پس از چندی معید می‌شود، و کم‌کم گشایشی در کار او پیدا می‌آید. به قول نویسنده‌ی مناقب «از مال و ملبوس و مرکوب» برخودار می‌گردد، تا آنگاه که مدرّس مدرسه‌ی «حکّاکیّه» - یکی از مدارس بغداد در آن روزگار - وفات می‌یابد، و جا خالی می‌شود. شیخ را به منصب مدرّسی ارتقا می‌دهند، و با دستیابی به این مقام است که شیخ سری در میان سرها درمی‌آورد، و کار او رفعت و ترقی می‌گیرد، و شهرتی عظیم حاصل می‌شود.[2]

در این زمین و زمینه است که شمس تبریزی می‌نویسد:

«معنی ظاهر قرآن را هم راست نمی‌گویند این ائمّه، زیرا که آن معنیِ ظاهرِ قرآن را نیز به نور ایمان توان دانستن و توان دیدن نه به نار هوا. ایشان را اگر نور ایمان بودی، کی چندین هزار دادندی، قضا و منصب بستدندی؟ کسی دامن زر بدهد، از مارگیر، ماری بخرد؟ نه از آن مار آبی که زهرش نباشد، بلکه از این مار کوهی پرزهر! آن کس که از قضا گریزد و از منصب، چو از بهر خدا گریزد، نه علت‌های دیگر، آن از نور ایمان باشد، چون مارشناس شد، یارشناس شد.»[3]

شمس از به هم ریختگی موازین و معایر سخت بر آشفته و اندوهگین بود، و مدام متذکر می‌شد که نباید صرفاً بر حسب ظاهر قضاوت کرد. ممکن است شیخ و صوفیی در لباس اهل تقوا شایسته‌ی آتش باشد، و ای بسا سپهدار و کارمندی که در همان لباس بهشتی باشد:

۱- شمس تبریزی، ص ۲۷.

۲- همان، ۲٦ و ۲۷.

۳- مقالات، ص ۱٥٦.

«خدای را بندگانند که ایشان همین که ببینند که کسی جامه‌ی صلاح پوشیده و خرقه، او را حکم کنند به صلاحیت، و چون یکی را در قبا و کلاه دیدند حکم کنند به فساد. قومی دیگر نه، که ایشان به نور جلال خدا می‌نگرند. از جنگ به در رفته، و از رنگ و بو به در رفته. آن یکی را از خرقه بیرون کنی، دوزخ را شاید، دوزخ از او ننگ دارد؛ و کسی هست در قبا، که اگر او را از قبا بیرون کنی، بهشت را شاید.»[1]

اندوه وی از نفاقی بود که به نام دین حکومت می‌کرد. در نامه‌ای خطاب به یکی از مقامات بلندپایه‌ی همروزگارش نوشت:

«بدان خدای که ملک الامیر الاجل الکبیر اعدل افضل ادام الله علّوه را بر همه‌ی خلایق بگزید، به امدادِ لطف توفیقِ خود، که این داعی مخلص را، در زندان تاریک خوشتر است صبر کردن، که با صحبت و خوی این شخص؛ پس حکم و کرم امیر دیندار کی روا دارد - چون من هزار زندانی را خلاص است از کرم او - که این ضعیف در چنین رنجی باشد که سبب خرابی دنیا و دین من باشد؟

غرامت ملک شهری بلکه اقلیمی بدان نیرزد که یک دم از صحبت او در عذاب باشم، خاصّه مدرسه؛ خود برادر عزیز سراج‌الدین به خدمت عرضه دهد که اگر قدم او آنجا باشد، والله العظیم، که این ضعیف ترک آن مدرسه خواهد گفتن. از خدمت خجلم، لیکن به زبان چیزی قبول نکنم که دانم وفا نتوانم کردن. بلکه بدتر شود؛ و سبب وحشت که یکی است، هزار شود. آن خجال بدتر است ازین.

اکنون نخواهم که منتظر مرگ آن امیر دین‌دار شویم، و ناچار که هر کس در حبس باشد، از دست کسی، خلاص خود در مرگ او ببیند.»

۱- همان، ص ۱۵۸.

این قطعات که ظاهراً به هم مربوطند در مقالات شمس (صفحات ۲۲۲ و ۲۲۳) آمده است. در این نامه شمس از امیر اعدل افضل می‌خواهد که وی را از هم‌صحبتی شخصی که ظاهراً استاد یا مدرس مدرسه‌ای است، خلاصی بخشد. او بر آن است که غرامت سرزمین کمتر است از عذابی که وی در کنار آن شخص تحمل می‌کند. در پایان نیز به طور غیرمستقیم امیر را تهدید می‌کند که نمی‌خواهم منتظر مرگ آن امیر دیندار شویم، و لابد امیر باید بترسد که این صوفی او را نفرین نکند تا به تیرغیب گرفتار نیاید.

او به محاکمی که به جای عدالت، حق کشی را ترویج کردند، و به قاضیانی که به نام شرع، حق را باطل نمودند، سخت می‌تاخت. مولوی نیز همچون شمس می‌اندیشید: «منقول است که شخصی را مگر زنش به سه طلاق سوگند داد که هر چه بگویم آن کنی، و اگر نکنی من مطلّقه باشم. شوهرش راضی شد، گفت: باید که یک من گوشت خوک بخوری. آن مسلمان در این حال سرگردان شد، و از هیچ عالمی مشکل او حل نشد. برخاست و به حضرت مولانا آمد، و زاری‌ها نموده، از این حال اخبار کرد. فرمود که از محکمه‌ی قاضی یک من نان بستان و بخور تا طلاق واقع نشود.»[1]

روزگار، روزگار وارونگی و واژگونی ارزش‌هاست. روزگاری که در آن ستم بیداد می‌کند؛ جهل فرمان می‌راند و نفاق حکومت دارد:

«فی‌الجمله ترا یک سخن بگویم: این مردمان به نفاق خوشدل می‌شوند، و به راستی غمگین می‌شوند. او را گفتم تو مرد بزرگی، و در عصر یگانه‌ای؛ خوشدل شد و دست من گرفت، و گفت: مشتاق بودم، و مقصر بودم. و پارسال با او راستی گفتم؛ خصم من شد، و دشمن شد. عجب نیست این؟ با مردمان به نفاق می‌باید زیست، تا در میان ایشان با خوشی باشی! همین که

۱- زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۲۸۹.

راستی آغاز کردی، به کوه و بیابان برون مـی‌بایـد رفـت، کـه میـان خلـق راه نیست.»[1]

در روزگار به هم ریختن معیارها جز به نفاق نمی‌توان زیـست، و شـمس این را خوب می‌داند. همه دوست داریم کـه تعریـف خـویش را از ایـن و آن بشنویم، و هیچکس دوست ندارد که انتقاد بشنود. لذا او اندوهگین اسـت کـه از مردم کسی برای دردمندی به پیش وی نمی‌آید، بلکـه همـه مـی‌آینـد تـا از سلامتی خود مطمئن شوند. لذا شمس از کسانی که صرفاً برای وقـت‌گـذرانی به نزدش می‌آیند دلگیر است:

«اگر سخن من چنان خواهد استماع کردن بـه طریـق منـاظره، و بحـث از کلام مشایخ، یا حدیث، یا قرآن، نه او سخن تواند شنیدن، نه از من برخـوردار شود. و اگر به طریق نیاز و استفادت خواهـد آمـدن و شـنیدن - کـه سـرمایه نیازست - او را فایده باشد. و اگر نه یک روز نـی، و ده روز نـی، بلکـه صـد سال، او می‌گوید ما دست در زیر زنخ نهیم، می‌شنویم.»[2]

شمس خود را طبیبی می‌بیند که به نزد وی بیماران شفا و دوا بیابنـد. نـه آنکـه دلقکی از سر سیری به نزد طبیب آید تا درباره‌ی بیماری‌ها و انواع آن سخن گوید، بی‌آنکه دردی واقعی داشته باشـد! او انـدوهگین اسـت کـه چـرا مـردم سـخن را می‌شنوند، ولی بدان عمل نمی‌کنند و پایبند نیستند:

«اگر سخن بگویم، دل‌های همه برنجد، پای در کاری می‌نهنـد و در میـان فرو می‌گذارند. دعوی می‌کنند و بسر نمی‌برند.»[3]

از مرید فقط رهروی می‌خواهد، و لاغیر. اگر مرید بـه مـراد خـود اعتقـاد

۱- مقالات، ص ۱٤۸.

۲- همان، ص ۸۵

۳- همان، ص ۲۲۳.

دارد باید به راه برود و از او سوالی نکند، چنان که بیمار از طبیب حاذق سوال نمی‌کند:

«من برای خدا می‌گویم. تو سؤال چون می‌کنی؟ مثال تو و من، همچون آن نای زن است که نای می‌زد، در این میانه بادی ازو جداشد. نای بر اسفل خود نهاد و گفت: اگر تو بهتر می‌زنی بزن. ترا ره می‌باید رفتن، ترا با رهبر چه بحث رسد؟ ره رو ای خر! نه آن خر که بر پل گذرد، نه؛ از آن خر مصری که به روزی به منزل برد و همان روز باز گردد. تو نتوانی نیم منزل نیز رفتن، با هزار راندن و گفتن.»[1]

شمس راوی خاموش روزگار خویش نیست، بلکه منتقد آن نیز است:

۱- نیکو همدرد بود! نیکو مونس بود، شیخ محمد [محیی‌الدین عربی]! اما در متابعت [از شرع] نبود. عین متابعت، خود آن بود.»

«... مرا از او، فایده‌ی بسیار بود... در سخن شیخ محمد، این بسیار آمدی که:

فلان خطا کرد، و فلان خطا کرد و آنگاه دیدمی [که خود] خطا کردی! وقت‌ها، به او بنمودمی. سر فرو انداختی، گفتی: فرزند، تازیانه می‌زنی؟!»

۲- «منصور [حلاج] را، هنوز، روح، تمام جمال، ننموده بود. و اگر نه، اناالحق، چگونه گوید؟!»

۳- «ابایزید را، اگر خبری بودی، هرگز «انا» (من) نگفتی»

٤- «سیف زنگانی؟ او چه باشد که فخر رازی را، بدگوید؟!»

۵- فخر رازی، چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین می‌گوید، و محمد رازی چنین می‌گوید؟!...»[2]

۱- همان، ص ۱۳۱.

۲- خط سوم، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

«رها نکردم نه نجم کبری را، نه خوارزم را، نه ری را».[1]

که به نظر می‌رسد در این عبارت تعریض او به **نجم رازی** صاحب **مرصادالعباد** است. **نجم کبری** معروف به شیخ ولی تراش مقیم خوارزم بود. نجم رازی در جوانی صحبت نجم کبری را در خوارزم دریافت، و در سلک مریدان **مجدالدین بغدادی** درآمد که او خود نیز از تربیت یافتگان نجم کبری بود. نجم کبری در جوانی به تبریز رفته، و در سلک مریدان **امام حفده** در آمده بود، که شمس بارها به احترام تمام از او نام می‌برد، و بعید نیست که شمس در اوایل زندگانی این نجم را دیده باشد.[2]

«کمترین چیزی از آنِ مصطفی (ص)، ندهم به صدهزار رساله‌های قشیری و قریشی و غیر آن. بی‌مزه‌اند، بی‌ذوق‌اند.»[3]

«از این است محرومیتش، از این است بی‌خبری‌اش. به آخر عمر زنّار خواست که اشهد ان لا اله الله و اشهد ان محمدً رسول‌الله [بگوید با یزید بسطامی]. اکنون اینجا دو قول است: یکی قول آن که مسلمان مرد، یکی آن که کافر مرد. و آنکه ایمان این ساعت آورد و آری گفت: خدایا تو آن کریمی که اگر کافر تو را هفتاد سال ناسزا گوید، چون در این وقت به تو باز گردد و ایمان آورد، قبول کنی. سلطان العارفین چگونه گویم؟ اسیر نیز نیست. کو متابعت محمد - علیه‌السلام -؟ کجاست متابعت در صورت و در معنی؟ یعنی همان نوری و روشنایی که دیده‌ی محمد نور دیده‌ی او شود. دیده‌ی او دیده‌ی او شود. موصوف شود به جمله صفات او، هر صفتی بی‌نهایت.»[4]

۱- مقالات، ص ۱۹۸.
۲- همان، ص ۳۷۲.
۳- زندگانی مولانا، ص ۱۰٦.
٤- مقالات، ص ۱٤۰ و ۱٤۱.

«از عین‌القضاهٔ چند سخن نقل کردند. یخ از آن فرو می‌بارد، که گفته است: دهانم شکسته باد که چیزی بوده را بگویم کاشکی نبودی. و از ابن عباس هم از این جنس روایت کرده‌اند. و از مصطفی - صلوات الله علیه - خلاف این. ایشان به سرّ مصطفی نرسیدند و نرسند.»[1]

در جایی شمس اشاره‌ای دارد به بیتی از **خیام نیشابوری**:

«یکی خمّار، خمر می‌فروخت. یکی گفت: خمر می‌فروشی، عجب، به عوض آن چه خواهی خریدن؟»[2]

این سخن یادآور بیت معروف حکیم عمر خیام است:

«من در عجبم ز می‌فروشان، کایشان
به زانچه فروشند، چه خواهند خرید؟»

شمس از برخی حکیمان و عارفان به جدّیت تمام دفاع می‌کند، و بر بعضی از ایشان - چنانکه پاره‌ای دیدیم - انتقاد دارد. به ویژه دفاع او از **شیخ شهاب الدین یحیی‌بن حبش سهروردی** (شیخ شهید اشراق)، و **شیخ احمد غزالی** جالب توجه است. مقایسه میان احمد غزالی و برادر مشهورترش امام **محمد غزالی** نشان می‌دهد که کدام عاشق‌تر است و کدام عاقل‌تر؛ و شمس آشکارا عشق را بر عقل رجحان می‌نهد. شمس نه اهل خانقاه است و نه اهل مدرسه. عارفی گفته است:

«نه در مسجد دهندم ره، که مست است
نه در میخانه، کاین خمّار، خام است

۱- همان، ص ٦٥ و ٦٦.
۲- مقالات، ص ٦٨.

میـان مـسجد و میخانـه راهـی‌سـت
غریبم، بـی‌کـسم، آن ره کـدام اسـت؟»

جستن راهی میانه، بین مسجد و میخانه، به یـک معنـا دغدغـه‌ی تـاریخی تمامی روشن‌روانان این دیار بوده است. شمس نیز جستجو گر ایـن راه میانـه است.

امام محمد غزالی صاحب **احیـاءالعلوم**، عـارفی زاهـد بـود کـه بـه گفته‌ی مولانا «در عالم ملک، گرد از دریـای علـم برافراشـته، مقتـدای جهـان گشت و عالِم عالمیان شد؛ لیکن اگر همچـون احمـد غزالـی، ذرّه‌ای عـشقش بودی، بهتر بودی و سرّ قربت محمدی را چون احمد، معلوم کـردی؛ از آنـک در عالم همچون عشق، استادی و مرشدی و موصِلی نیـست». حتـی بـه بـاور شمس، نفحات بنده‌ی مقرّب خدا «کیمیای سعادت» است نـه آن کتـاب! «والله نه آن کیمیاست نه سعادت، که یک ذره از آن کیمیا بر صد هزار هزار خانـه‌ی پرمس نهی، زر خالص شود.»

و دریغ دارد که عیب جویان ازرق پوشِ زرقْ فروش **احمـد غزالـی** را بدنام کنند: «او را به این صورها میل بود، نـه از روی شـهوت. چیـزی کـه او دیدی کسی دیگر آن ندیدی. اگر پاره پاره کردندی، یک ذرّه شـهوت نبـودی در آن، اما در آن روش، خلق مقر می‌شدند و منکر می‌شدند.»[1]

از برخی عبارات مقالات چنین برمی‌آید که شمس با اوحدی و شاگردانش آشنایی نزدیک داشته، و به اصطلاح در حلقه‌ی آنـان آمـد و رفـت مـی‌کـرده است:

۱- عشق‌نوازی‌های مولانا، ص ٦٧ و ٦٨.

«زین صدقه را دیدم، یاوه شده ... این عماد باری به از اوست.»

«زین صدقه» و «عماد» هر دو از پروردگان شیخ اوحدالدین کرمانی بودند. در «مناقب اوحدالدین» از او به عنوان معتبرترین خلیفه‌ی شیخ اوحدی نام برده شده است: «از خلفای خدمت شیخ از او معتبرتر کسی نبود.» سیمای او در مناقب تصویر مردی خشن و مدعی است.[1]

در مناقب اوحدی حکایتی نقل می‌شود که بنا بر آن شبی شیخ زین‌الدین صدقه و شیخ عمادالدین - قدس الله سرّهم - اتفاق می‌کنند که بامدادان به حمام روندی؛ (حکایت دوازدهم). بنابر همین متن، زین صدقه در قونیه بساط خانقاه و علم و کتل و مرید داشته، و جماعتی از زنان ساده دل این شهر به او دل بسته بوده‌اند. مضمون حکایت بازتابی از تندی و وقاحت شیخ صدقه است.[2]

در جای دیگری شمس می‌گوید: «دی عزم خدمت داشتیم، إلّا آن عزّالدین مرید عمادالدین برگذشت، ما را دید. در آمد ما را به خانقاه دعوت کرد که لحظه‌ای برویم؛ مرا عادت است که امر و اشارت یار را عظیم پاس دارم.»[3]

او هیچگاه چون شیخ اوحدالدین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی، دل به جوانان زیبارو نبسته بود و در پناه تصوّف به تعبیری سهل «جمال مطلق» را در آینه‌ی جمال مقید تماشا نمی‌کرد. شمس نیز به شدت با این ضلالت جنسی که مخصوصاً بین بزرگان و اهل تصوّف سخت اشاعه داشت، مخالف بود. روزی در خدمت مولانا از اوحدالدین کرمانی سخن می‌گفتند که مردی شاد باز بود، اما پاک‌باز بود و چیزی نمی‌کرد. مولانا فرمود: کاشکی کردی و

۱- مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۱٦۹ و ۱۸٤.

۲- مناقب، ص ۱۸٤ و: مقالات، ص ۲۸٤.

۳- مقالات، ص ۲٤۳.

گذشتی: «همچنین روزی حضرت مولانا فرمود که شیخ اوحدالدّین در عالم میراث بد گذاشت. فله وزرُها و وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها.» او با این سخنان این نوع شهوات را نکوهش کرده است. فی‌الواقع اهل تصوّف بدین عادت نکوهیده سخت معتاد بودند. چنانکه از این رو بدین عشق غیرطبیعی «علت مشایخ» می‌گفتند. مولانا، هم در دیوان و هم در مثنوی به مقتضای مقام، این دلبستگی را شدیداً نکوهش می‌کند.[1]

اوحدی از چهره‌های به ظاهر معتبر و موجه روزگار خویش بود، که حتی خلیفه‌ی بغداد نیز به وی احترام می‌گذاشت.

حمدالله مستوفی نقل کرده است: «چون اوحدی در سماع گرم شدی، پیراهن امردان چاک زدی، و سینه به سینه‌ی ایشان بازنهادی. چون به بغداد رسید، خلیفه، پسری صاحب جمال داشت. این سخن بشنید و گفت: او مبتدع است و کافر؛ اگر در صحبت من از این‌گونه حرکتی کند، وی را بکشم. چون سماع گرم شد، شیخ به کرامت دریافت، و گفت:

سهل است مرا بر سر خنجر بودن
در پای مراد دوست، بی سر بودن
تو آمده‌ای که کافری را بکشی
غازی چو تویی، رواست کافر بودن

پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و مرید وی شد.»[2]

چنانکه **معصوم علی‌شاه دکنی** هم متذکر می‌شود، از دیر باز میان صوفیان اختلاف نظر درباره زیبایی صوری وجود داشته است. برخی بر آن‌اند

۱- زندگانی مولانا، گلپینارلی، ص ۳۲۳.
۲- طرایق‌الحقایق، معصوم‌علی شیرازی، ج ۲، ص ٦۲۷ و ٦۲۸.

که عارف کامل، جمال مطلق را در مظاهر حسی مقید مشاهده می‌کند، و البته این مشاهده منافاتی با مشاهده‌ی روحانی و باطنی ندارد. جمال الهی دو اعتبار دارد: یکی جمال ذاتی که مطلق است، و عارف این حسن مطلق را در مقام فنای فی‌الله مشاهده تواند کرد.

و دو دیگر، جمال مقید که به اعتبار ظهور اسماءالهی در آینه‌ی مظاهر، بروز و ظهور یافته است. جمال مقید نیز مراتبی دارد، و آنچه در مظاهر انسانی از زیبایی مشاهده می‌شود، متنزّل شده‌ی جمال الهی در مراتب مقیده است. این زیبایی را در مظاهر حسی و غیرحسی - هر دو - می‌توان مشاهده کرد. پس توجه عارف به زیبایی ظاهری مبتنی بر چنین بینشی است. او جمال را جمال حق می‌داند که متنزل شده، و اگر «آن» الهی در مظاهر مقید نباشد، در ایشان حسنی نخواهد بود. حرف این است که اگر عارفی چنین کرد، جوازی برای غیر عارف فراهم می‌شود؟ خود عرفا ادعایشان این است که غیرعارف که فاقد چنین بینشی است و چنین نظری ندارد، «باید به خوبان ننگرد تا به هاویه‌ی حیرت درنماند.»[1]

بوده‌اند بزرگانی از متصوّفه که در عشق به مظاهر و صور زیبا مقید بوده‌اند. شاید چون سالک در صدد عدم ترقی باشد، و در معرض احتجاب قرار گیرد، دچار این معنا شود. برخی از بزرگان عرفا از این حال به خدا پناه برده‌اند که نعوذ بالله من التنکر بعد التعرف و من الحجاب بعدالتجلی.

تعلق محبت صوفی به جمال ظاهری از آنجا که از صورت‌های زیبای ملموس تجاوز نمی‌کند، هرچند که آن صوفی به شهود و کشف رسیده باشد، نشانگر آن است که شهود و کشف وی ناقص است، زیرا متعلق کشفش مقید است، و: «القید کفر». اگر توجه به مظاهر برای دیدن ظاهر در آن باشد، باز هم

۱- همان، ص ٦٢٩.

نشان ناتوانی سالک از عروج به مرتبه‌ای بالاتر است که فنای مظهر در ظاهر باشد. در آن صورت هم مظهری با مظهری دیگر تفاوت نخواهد داشت. به قول سعدی:

محقق همان بیند اندر إبل
که در خوبرویان چین و چگل

جامی در نفحات الانس وقتی که از این موضوع سخن می‌گوید، می‌کوشد تا حسن ظن و صدق اعتقاد را در حق بزرگانی از صوفیه که به این معنا یعنی توجه جدی به زیبایی ظاهری مشهور بوده‌اند، رعایت کند. لذا متذکر می‌شود که توجه کسانی چون **احمد غزالی** و **اوحدالدین کرمانی** و فخرالدین عراقی و امثال ایشان صرفاً متوجه مشاهده‌ی جمال مطلق در جمال مظاهر صوری بوده است. آنان شأن و مرتبه‌شان بالاتر از آن است که محجوب به صور حسی بوده باشند. اگر برخی مشایخ هم این موضوع را نفی کرده‌اند، صرفاً هدفشان آن بوده که محبوبان و بی‌بصیرتان عمل مشایخ را مجوز همجنس‌گرایی و هم‌جنس‌بازی قرار ندهند.[1]

در گذشت اوحدی را به سال ٦٣٦ هجری قمری دانسته‌اند.

آنچه پیوند شمس و اوحدی را قوی‌تر می‌نماید، آن است که اوحدی به روایتی، شاگرد شیخ **رکن‌الدین سجاسی** بوده، که شمس نیز در دوره‌ای شاگرد او بوده است.[2]

اوحدی درباره‌ی عشقش به زیبارویان می‌سراید:

«زان می‌نگرم به چشم سر در صورت

١- همان، ص ٦٢٩.

٢- طریق‌الحقایق، ج ٢، ص ٦٢٨.

زیرا که ز معنی است اثـر در صـورت
این عالم صورت است و ما در صوریم
معنـی نتـوان دیـد مگـر در صـورت»

این مطلبی است که در حکایت چهـل و نهـم از مناقـب اوحدالـدین هـم انعکاس دارد:

«حضرت شیخ - رضی‌الله عنه - در سماع می‌باشد، و شاهد پسران بـسیار حاضر می‌باشند... آن شب ذوق‌های بـسیار مـی‌کنـد... جمـاعتی نامحرمـان و مدعیان می‌باشند، طعن می‌زنند و مَساوی می‌گویند و تمسخر مـی‌کننـد و بـه طنز می‌گیرند...»

صاحب مناقب درجای دیگر نیز به صراحت می‌گوید:

«خدمت شیخ را با صورت‌های خوب خوش بودی و در سماع بـا ایـشان ذوق کردی.»

قضاوت شمس درباره‌ی مقام و منزلـت عرفـانی اوحدالـدین در مـواردی دیگر از مقالات انعکاس دارد. مثلاً آنجا کـه از عـوالم مـستی (سـکر) سـخن می‌گوید و آن‌را به چهار مرتبه تقسیم می‌کند: مستی عـالم هـوا، مـستی عـالم روح، مستی راه خدا و سـرانجام مـستی از خـدا. مـستی عـالم هـوا نخـستین درجه‌ی این عوالم است، و مقصود از هوا در اینجا «زر و زن و دنیـا» نیـست. این هوا یک نوع شوریدگی و بیخودی است کـه راهبـان و مرتاضـان و همـه کسانی که پشت پا به دنیا و لذات جسمانی می‌زنند در آن شـریک‌انـد. عـوالم دیگر مستی، پس از این مرحله رخ می‌نماید. شمس برای بیان مطلب و ارائه‌ی نمونه از کسانی که در ایـن مرحلـه‌ی ابتـدایی فرومانـده و نتوانـسته‌انـد از آن بگذرند از اوحدی کرمانی و خلفای او مانند عماد نام مـی‌بـرد. بـاز در جـایی

دیگر که مراحل سیر و عروج روحانی را بیان می‌کند، می‌گوید مرحله‌ی اول قلمرو خیال است و این خیال معرض گمراهی است. پس از آن مرحله‌ی علم است، و سپس خیالی دیگر که گمراهی در آن راه ندارد، و آنگاه «چشم باز شدن است.» خیال در اینجا تعبیری است از آن نیروی درونی که راهبر آدمی در زندگی است، و آن یک مرتبه‌ی خامی و طفولیت دارد که به اندک غفلت پایش می‌لغزد و زمین می‌خورد. علم چون دایه‌ای است که این طفل را می‌پرورد و کمکش می‌کند تا روی پای خود بایستد و راه را از چاه تمیز دهد. سپس مرحله‌ی بلوغ و رشد (چشم باز شدن) فرا می‌رسد که آن مرحله‌ی پختگی و بینش و کمال است. اینجا هم شمس، اوحدالدین را در مرحله‌ی نخستین متوقف می‌داند، و آن خیال ناپخته‌ی هم‌مرز با پرتگاه ضلال را - که طبعاً نمی‌تواند مقام امن و آسایش باشد - خیالات «اوحدانه» نام می‌نهد.[1]

شاعر عارف «جامی» ماجرای شمس تبریزی با اوحدالدین کرمانی، و سوال و جواب آن دو را به نظم درآورده است. در سروده‌ی جامی صحنه‌ی برخورد شمس با اوحدی البته در دمشق است و نه - چنانکه افلاکی گفته بود - در بغداد. اوحدی در حلقه‌ای از جوانان زیباروی شهر غرق تماشاست که شمس فرا می‌رسد. آنگاه سر در گوش وی می‌نهد، و می‌گوید: هان، ای شیخ در چه حالی؟ اوحدی یکّه خورده، و تا حدی دست و پا گم کرده، پاسخ می‌دهد: در طشت آب، انعکاس جمال خورشید را می‌نگرم. شمس می‌گوید اگر ریگی به کفش خود نداری، چرا سرت را بالا نمی‌گیری تا آن را در وسط آسمان ببینی؟

«شمس تبریز دید کاوحد دین
کرده نظّاره‌ی بتان، آیین

۱- شمس تبریزی، ص ۹۵ و ۹۶.

در دمشق از هوای غمزه زنان
گرد هنگامه‌هاست طوف‌کنان
سرفرابرد پیش شیخ و نهفت
گفت: ای شیخ در چه حالی؟ گفت
چشمه‌ی آفتاب می‌بینم
لیک در طشت آب می‌بینم
گفت: ای شیخ، هان، چه بی‌بصری است؟
است‌بین باش، این چه کج‌نظری است؟
سر ز پایین به سوی بالا کن
سوی خورشید چشم خود واکن»

سعدی که به «شیخ دانای مرشد شهاب» اظهار ارادت می‌کند، در بوستان، و **اوحدی مراغی** در **جام جم**، و **ابن جوزی** در **تلبیس ابلیس** هر یک فصلی در نکوهش امردبازی صوفیان پرداخته‌اند. شمس تبریز نیز امردبازی و حشیش را دو آفت بزرگ می‌دانست که در خانقاهیان شیوع پیدا کرده بود.[1]

در جای دیگر نیز همین حکایت است که به بیانی دیگر نقل می‌شود:

«مرا اوحدالدین گفت: چه گردد اگر بر من آیی، به هم باشیم؟ گفتم: پیاله بیاوریم یکی من، یکی تو، می‌گردانیم آن‌جا که گرد می‌شوند به سماع. گفت: نتوانم. گفتم: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی.»[2]

عموم خانقاه‌ها به تنبل‌خانه تبدیل شده، و اهل خانقاه از هیچ فسق و

۱- شمس تبریزی، ص ۹۸.
۲- همان، ص ۹۵.

فجوری ابا نداشتند. لذا شمس می‌گفت:

– «در آن کنجِ کاروان سرای می‌باشیدم. آن فلان گفت: بـه خانقـاه نیـایی؟ گفتم: من خود را مستحقّ خانقاه نمی‌دانم. این خانقاه جهت آن قوم کـرده‌انـد که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن نباشد. روزگار ایشان عزیز باشد، بـه آن نرسند. من آن نیستم. گفت: مدرسه نیایی؟ گفتم: من آن نیـستم کـه بحـث توانم کردن. اگر تحت اللّفظ فهم کنم، آن را نشاید که بحـث کـنم؛ و اگـر بـه زبان خود بحث کنم، بخندند، و تکفیر کنند و به کفر نسبت کنند. من غریبم و غریب را کاروان‌سرا لایق است. کلید می‌خواهی که در بگـشایی؟ کلیـد را بـه دزد باید دادن، توامینی! صحبت با دزدان خـوش اسـت. دزد مردانـه و زیـرک باشد، خانه را نگاه دارد. صـحبت بـا ملحـدان خـوش اسـت کـه بداننـد کـه ملحدم.»[1]

«گفت: من کافرم و تومسلمان. مسلمان در کافر درج است. در عـالم کـافر کو تا سجودش کنم و صد بوسه‌اش دهم؟ تو بگو که من کافرم تـا تـرا بوسـه دهـم.»[2]

– «مثلاً کشیشی مـسلمانی را کـشت، آمـد در خانـه‌ی تـو کـه از عوّانـان گریخته‌ام؛ ترا یافتم، امانم ده. نگویی مسلمانی مسلمانی را می‌کشد نمـی‌دهـد. الاّ امانش دهی تا او را میل شود به مسلمانی. اگر چه مسلمانی، بر این قناعـت مکن؛ مسلمان‌تر و مسلمان‌تر. هر مسلمان را ملحـدی در بایـست اسـت، هـر ملحدی را مسلمانی. در مسلمانی چه مزه باشد؟ در کفر مزه باشد. از مسلمانان هیچ نشان و راه مسلمانی نیابی؛ از ملحد راه مسلمانی یابی. آنچه گفتی نهایت مطلوب طالب است. از آن عالی‌تر می‌بایست گفتن، إلاّ بر نمط سخن ما واقف

۱– مقالات، ص ۱۵۰.

۲– همان، ص ۱۵۳.

نیستند سرگشته شوند.»[1]

- «می‌گوید: خدای، مرا چیزی عظیم بخشیده است، و از خدا چیزی بزرگ یافته‌ام که بر آن واقف نشده‌اند اوّلیان و آخریان. ما می‌گوییم: خدای مرا چیزی اندک بخشیده است، و بدان چیز اندک چندان انس داریم که به تو نمی‌توانیم پرداختن.»[2]

- «در خانقاه طاقت من ندارند. در مدرسه از بحث من دیوانه شوند. مردمان عاقل را چرا دیوانه باید کرد؟»[3]

«سخن عاشقان هیبتی دارد... آن عشق را می‌گویم که راستین باشد و آن طالب را که راستی باشد. آن دگر طلب نیست، تمنّی!... خاک کفش کهن یک عاشق راستین را ندهم به سر مشایخ روزگار که همچون شب بازان که از پی پرده، خیال‌ها می‌نمایند، به از ایشان. زیرا که آن همه مقّرند که بازی می‌کنند و مقرّند که باطل است، از ضرورت از برای نان می‌کنیم جهت این قرار، ایشان به‌اند.»[4]

از دیدگاه شمس، آدمی عجزی ذاتی دارد که در هیچ مرتبه‌ای از مراتب وجود از او جدا شدنی نیست:

«جماعتی گفتند:

- همه سر به زانو نهید! مراقب شوید زمانی! بعد از آن، یکی سر برآورد که:

- تا اوج عرش و کرسی دیدم!

و آن یکی گفت:

۱- همان، ص ۱۵۳.

۲- همان، ص ۱۸۳.

۳- مقالات،ص ۱۳۹.

٤- عشقنوازی‌های مولانا، ص ١٦.

– نظرم از عرش و کرسی هم برگذشت. از فضا، در عالم خلا، می‌نگرم!

آن یکی گفت:

– من، تا پشت گاو و ماهی، می‌بینم! و آن فرشتگان که موکّل‌اند بر گاو و ماهی، می‌بینم! [اما من] چندانکه می‌بینم ... جز عجز خود نمی‌بینم!»[1]

بیچاره آدمی که از همه سوی با حجاب‌ها احاطه شده است:

«این همه عالم پرده‌ها و حجاب‌ها است گرد آدمی در آمده. عرش، غلاف او، کرسی، غلاف او، هفت آسمان غلاف او، کره‌ی زمین، غلاف او، قالب او غلاف او، روح حیوانی غلاف؛ روح قدسی همچنین، غلاف در غلاف و حجاب در حجاب. تا آنجا که معرفت است. و این عارف نیست: محبوب هم غلاف است، هیچ نیست، چون محبوب است، عارف نزد او حقیر است.»[2]

از دید شمس البته این یک طرف ماجراست. در طرف دیگر ماجرا انسان هنگامی که در نسبت قرار می‌گیرد، و منیّت و خودبینی را ترک گفته و تسلیم حق می‌شود، آنگاه عظمتی وصف‌ناپذیر می‌یابد. او در جریانِ عظیمِ شدنِ عارفانه، با فنای از خویش، به بقای بالله می‌رسد، و قلبش عرش الهی و قافِ سیمرغِ الوهیت می‌شود. در این هنگام او نیز خدایگونه بی‌حد و مرز است:

«تو عالم بیکرانی، چه جای آسمان‌ها و زمین‌هاست؟»[3]

تجربه‌ی دینی در درون رخ می‌دهد. دینداری صرفاً یک آگاهی نیست. دینداری، دانستن دین نیست، بلکه زیستن آن است. خداوند گفته است: «کلمهٔ لااله الا الله حصنی و من دخل حصنی امن من عذابی». سخن مؤمن که می گوید: نیست خدایی جز الله، حصار من است و هرکس در حصار من

۱- خط سوم، ص ۱۵۸ و ص ۱۵۹.

۲- مقالات، ش ۵۷.

۳- همان، ص ۲۹۲ و ۲۹۳.

درآید، از عذابم ایمن خواهد بود. شمس در تفسیر این حدیث میان معرفت و حرکت تفاوت می‌گذارد. در این حدیث سخن از گفتار نیست که هر کس بگوید «لااله الا الله» به ایمنی ایمان برسد، بلکه فرمود: «هرکس درآید»، یعنی اعتقاد به این امر محتاج سلوکی ایمانی و سیری عرفانی است:

«لااله الا الله حصنی و من دخل حصنی امن من عذابی. هر که در آید در این امن لااله الا الله. نگفتا هر که بگوید نام این حسن. گفتن نام حسن نیک سهل است. بگویی به زبان: من در حسن رفتم. یا بگویی: به دمشق رفتم. اگر به زبان است به یک لحظه به آسمان و زمین، به عرش و کرسی بروی.»[1]

جریان دینی شدن و دین‌شناسی از دید شمس مرتبه‌ای واحد نیست، بلکه جریانی دارای سلسله مراتب است. فهم دینی و تجربه‌ی ایمانی امری تشکیکی و ذومراتب است. اسلام‌شناسی و مسلمان شدن نیز چنین است. ایمان و کفر با هم جمع می‌شوند. بخشی از وجود ما تسلیم است، و بخشی دیگر از این تسلیم گردن می‌کشد. مسلمان شدن یعنی بخش‌هایی تازه از وجود را به تسلیم در برابر حق وا داشتن، و از کفر وجود کاستن. تا آنجا که دیگر در تو انکاری نباشد، و یکسره تسلیم وجود حق شوی:

«پیش ما کسی یک بار مسلمان نتوان شدن. مسلمان می‌شود و کافر می‌شود، و باز مسلمان می‌شود. و هر باری از او چیزی بیرون می‌آید، تا آن وقت که کامل شود.»[2]

شمس بر آن است که داستان انبیا در قرآن یک روند تاریخی نیست، بلکه روندی وجودی است. انبیا دردرون تو باید باشند، و تو بایستی تا خوی‌های پسندیده و شایسته‌ی آنان را در خود متحقق کنی، بلکه بالاتر باید بکوشی تا در

۱- همان، ص ۲۵۸ و ۲۵۹.

۲- مقالات، ص ۲۲۶.

باطن تجارب آنان را در خود تجدید کنی. فرعون و نمرود و دجال نیز در درون ما هستند. دیدار آنان در درون سبب می‌شود تا بتوانی از خویش فاصله بگیری، و از ابلیسیت وجود بیرون آیی، تا قلب تو خانه‌ی خداوند شود. در این هنگام می‌فهمی که بیکرانه‌ای. خداوند در حدیثی قدسی فرمود: «من در آسمان‌ها و زمین نمی‌گنجم، ولی دل بنده‌ی مؤمن گنجایش مرا دارد»:

- «همه را در خودبینی از موسی و عیسی و ابراهیم و نوح و آدم و حوا و دجال و خضر و الیاس در اندرون خود بینی. تو عالم بیکرانی چه جای آسمان‌هاست و زمین‌ها: لایسعنی ارضی و لاسمایی بل یسعنی قلب عبدی المومن. در آسمان‌ها نیابی مرا، بر عرش نیابی بل در دل بیابی!».[1]

شمس، اشعریگری را بر اعتزال‌گرایی ترجیح می‌دهد. دلیل این امر آن است که معتزله عقل را بر دل ترجیح می‌دهند، و از ذوق عارفانه فاصله‌ی بسیار زیادی دارند. لذا از دید شمس مذهب «سنیان» که ظاهراً همان اشعری‌گرایی است، بر مکتب اعتزال در نزد او رجحان دارد: «این مذهب سنیان نزدیک‌تر است به کار از مذهب معتزله. آن به فلسفه نزدیک است: من حفر بئراً لاخیه وقع فیه».[2]

این بخش اخیر سخن او، اشاره دارد به حدیثی از پیغمبر اکرم که فرموده است: «هرکس چاهی برای برادرش بکند خداوند خود او را در آن چاه سرنگون خواهد کرد.» لذا با توجه به این نکته معنای سخن شمس این می‌شود که معتزلیان چاهی فلسفی پیش پای تفکر اسلامی کندند و خداوند خود آنان را در آن چاه سرنگون کرد.

در گفتاری دیگر، تفکر اهل اعتزال در برابر عرفان قرار می‌گیرد. معتزله از

۱- همان، ص ۲۹۲ و ۲۹۳.

۲- همان، ص ۱۳۳.

دید شمس، متکلمان فلسفی مذاقی‌اند که راهی به درک حقایق باطنی و عرفانی ندارند. راه عرفان در برابر راه معتزله قرار دارد. غرور بحث‌های فلسفی و علمی نفس را فربه می‌کند، و اجازه نمی‌دهد تا به درون بپردازی، و از زندان خویشتن نجات یابی. راه عرفان راه ترک خودی، و خاکساری است و ترک تعلقات:

«معتزله می‌گویند که از قِدَم کلام، قِدَمِ علم لازم آید. این راه [عرفان] بحث معتزله نیست. این راه شکستگی است و خاکباشی و بیچارگی، ترک حسد و عداوت. چون سرّی بر تو کشف شد، باید که شکر آن بگزاری.»[1]

برای شمس یک کلمه بسیار محوری و اساسی است، و آن واژه «متابعت» است. در قرآن کریم خداوند خطاب به پیامبر می‌گوید: «قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی یحببکم الله.» بگو ای محمد با مومنان که اگر خداوند را دوست دارید، من پیامبر را متابعت کنید تا خداوندنیز شما را دوست بدارد.

از این آیه به راحتی می‌توان استنباط کرد که اصل دین رابطه‌ی مبتنی بر محبت است میان خدا و آدمیان، و تحقق محبت مومنان با خداوند جز از طریق متابعت نبوی ممکن نیست. این متابعت امری صرفاً صوری نیست، بلکه بنا بر ساختار عارفانه‌ی تفکر شمس، امری وجودی و باطنی است. متابعت حقیقی از دید او آن است که: «نفس قربان‌کن به پیش مصطفی». آنکه متابعت دارد - چه در شریعت و چه در طریقت و چه در حقیقت - هرگز قول و فعل و حالی را مدعی نخواهد شد که حضرت مصطفی از آن سخن نگفته باشد. یکی از انتقادات اساسی شمس نسبت به صوفیان بزرگی که از ایشان شطحیات صادر شده - مثل بایزید و حلاج - همین است که آنان حال و حالتی را مدعی شده‌اند که حضرت مصطفوی آن را ادعا نکرده است. سوالی

۱- همان، ص ۱۳۳.

که شمس در دیدار نخست از مولانا پرسید: آیا بایزید بزرگ‌تر است یا محمد؟ مولوی بی‌درنگ پاسخ داد: چه جای قیاس است؟ مسلّم است که بایزید تابع محمد است. شمس پرسید: پس چرا محمد(ص) می‌گوید: «خدایا ما ترا آنگونه که باید نشناختیم» ولی بایزید می‌گوید: «خدایا من چقدر عظیم‌الشأنم» و یا می‌گوید: «من پر از خدایم.» اینکه برخی این گفتگو را عادی تلقی کرده‌اند، و سپس شگفت‌زده بوده‌اند که آخر این سخنان چندان شگرف نیست که مولوی را تکان داده باشد، حاکی از عدم توجه به زمینه‌ای است که بدان اشارت رفت. منظور نهایی شمس آن است که امثال بایزید درک و دریافت درستی از حقیقت نبوت و ولایت نداشته‌اند.

شمس در جایی قصه‌ی شیخی را می‌آورد که قطب دورانِ خود بود، و به دیدار **ابوسعید ابوالخیر** رفت. دو پیر بر یک تخت بنشستند و در هم مستغرق گشتند. بر خاطر یکی از مریدان بوسعید گذشت که «زهی روزگار ما که دو شیخ بر یک تخت جمع دیدیم.» شیخ دریافت و گفت: «من مهمانی‌ام که جهت فایده گرفتن آمده‌ام. بیزارم از آن خدا که او را در عصر همین دو شیخ باشد. چرا خدایی را نپرستیم که او را زیر هر خاربنی بنده‌ای باشد که شیخ و ابوسعید از او خبر ندارد؟»[1]

شمس عنصر ولایت را امری جوهری در عرفان نظری و عملی می‌داند. ولایت امری باطنی است و ربط چندانی به ظاهر ندارد. او در ظاهر شافعی مذهب است، اما تأکید می‌کند که اگر در مذهب ابوحنیفه نکته‌ی خوبی بیابد، آن را با جان و دل پذیرا خواهد بود.[2] لذا در ظاهر مذهب اهل مدارا و تساهل است. از همین‌روی است که تساهل و تسامح را با پیروان مذاهب

۱- شمس تبریزی، ص ۱۷۸.

۲- همان، ص ٤٦.

مختلف تبلیغ می کند. اما در حقیقت باطنی دین به هیچ‌وجه اهل آسانگیری و آسان‌پذیری نیست، و بر کسانی که متابعت راستین ندارند، سخت برمی‌تازد.

نبوت و ولایت از یک جنس‌اند. او تأکید می کند که یکی از نام‌های خداوند مرید است، و مرید بدون مراد نمی‌تواند باشد، پس این سوال مطرح می‌شود که مراد خداوند چیست، یا کیست؟ یکی دیگر از نام‌های خداوند طالب است. پس باز این سوال مطرح می‌شود که چون او طالب است پس مطلوب او کیست؟ انسان کامل معشوق الله است. همین مراد و مطلوب خلیفه‌ی الهی در وجود است. لذا رسیدن به او رسیدن به حق است. تفاوت فلسفه و دین در این ناحیه نیز هست. فیلسوفان انسان را جهان اصغر می دانند، و حال آنکه برای انبیا انسان جهان اکبر است. برای فیلسوف انسان بخشی از جهان قابل بررسی است، و حال آنکه برای انبیا انسان مرکز هرگونه توجه است.

- «مردان‌اند خدای را شگرف، آخر پرتو مردی بود که طور پاره پاره شد.»[1]

- «لطیفه‌ای دگر هست، که چه جای نبوت و چه جای رسالت؟ ولایت و معرفت را خود چه گویم؟»[2]

- «نزد حکما عالم صغری نهاد آدمی است و عالم کبری این عالم، و نزد انبیا عالم صغری این است و عالم کبری آدمی است. پس انموذجی است این عالم از عالم آدمی.»[3]

۱- مقالات، ص ۱۹۳.
۲- همان، ص ۲۲۲.
۳- همان، ص ۱۲۱.

- «[خدایا] از انبیایم بی‌نصیب نکردی، از اولیا بی‌نصیب نگردان.»[1]

در میان انبیا، شمس آشکارا به محمد (ص) توجهی دیگر دارد. او بارها سخن گفتن عیسی را در گهواره که مسیحیان به عنوان معجزه‌ای شگفت نقل می‌کردند و بدین‌سان می‌خواستند برتری او را بر دیگر انبیا از آن نتیجه بگیرند، با سخن قرآن که محمد در چهل‌سالگی بر زبان راند، مقایسه می‌کند، و با اینکه مسیح را بزرگ می‌شمارد، آن را نشانه‌ی نقص وی در برابر بلوغ مصطفوی برمی‌شمارد.

- «محمد صدهزار دهل زن دارد چون عیسی. همه دیگ‌ها را نمک اول کنند، این نمک به آخر کنند که خاتم‌النبیین است.»[2]

پیروی از محمد نیز بر دو گونه است: پیروی اهل ظاهر که از سر حسابگری و ترس است و پیروی اهل باطن که به برادری است و عشق:

- «حاصل با محمد جز به اخوّت نمی‌زیم. به طریق اخّوت و برادری می‌باشم، زیرا فوق او کسی هست؛ آخر خدای نرفت. وقتی باشد ذکر بزرگیشان کنم از روی حرمت داشت و تعظیم، نه از روی حاجت.»[3]

حضرت محمد (ص) سر حلقه‌ی عشاق خداوند بود، ولی از مقام عاشقی گذشته و به مرتبه‌ی معشوقی رسیده بود:

«از نام‌های خدا یکی مریدست، آخر این مرید را مراد باشد! یکی نامش طالب است، او را مطلوبی باشد.»[4]

و شمس تمامی راه را در متابعت این مراد و مطلوب خداوند میسر و ممکن می‌یافت، و مولوی را نیز از آغاز تا پایان به همین راه تشویق می‌کرد:

۱- همان، ص ۱۱۹.
۲- همان، ص ۱۳۳.
۳- مقالات، ص ۲٤۲.
٤- همان، ص ۱۳۷.

«قافله سالار ما فخر جهان مصطفاست.»

آفتاب مغرور است، زیرا بلند و نورانی است. لذا از شمس جملات بسیار می‌توان یافت که در آن‌ها از خود به عظمت یاد می‌کند:

- «اگر کافری بر دست من آب ریخت، مغفور و مقبول شد. زهی من! پس من چگونه خود را خوار کرده بودم؟ چندین گاه خویشتن را نمی‌شناختم. زهی عزت و بزرگی! من خود را همچنین یافتم، گوهری در آبریزی.»[1]

- «وجود من کیمیایی است که بر مس ریختن حاجت نیست. پیش مس برابر که می‌افتد، همه زر می‌شود. کمال کیمیا چنین باشد.»[2]

- «طاقت کار من کسی ندارد. آنچه من می‌کنم، مقلد را نشاید که بدان اقتدا کند. راست گفته‌اند که این قوم اقتدا را نشایند.»[3]

- «اگر دوستان بدانندی که در حق ایشان چه می‌اندیشیم و چه دولت می‌طلبیم، پیش ما جان بدادندی. چه اندیشد خاطری که پاک شد از دیو، و از وسوسه‌ی خود؟»[4]

- «همه سخنم به وجه کبریا می‌آید، همه دعوی می‌نماید.»[5]

- «مرا مهاری است که هیچ‌کس را نباشد که آن مهار من بگیرد، الّا محمد رسول الله. او نیز مهار من به حساب گیرد. آن وقت که تند باشم که نخوت درویشی در سرم آید، مهارم را هرگز نگیرد.»[6]

- «گفت: من نگویم که شمس ولی است. من گفتم: هر که دشنام

۱- خط سوم، ص ۱۵۵.
۲- مقالات، ش ٦٧.
۳- همان، ش ۱۱۳.
٤- همان، ش ۱۰۱.
٥- همان، ش ۳۰۲.
٦- همان، ش ۳۰۳.

شمس‌الدین تبریزی به او برسد، به شرط آنکه به او رسد، آن‌کس ولی باشد.»[1]

- «گبری هفتاد ساله، بر راه [اگر] نظر آن مطلوب بر او افتد و در نظر او خوش آید، هیچ آن گبری [در او] نماند؛ همه مسلمانی گردد.»[2]

- «چاره‌ی عالمی ما می‌کنیم.»[3]

- «به هر که روی آوریم، روی از همه جهان بگرداند... گوهر داریم در اندرون؛ به هرکه روی آن با او کنیم از همه یاران و دوستان بیگانه شود.»[4]

- «هرکه من با او باشم از چه غم دارد؟ از همه عالم باک ندارد.»[5]

- «اگر انبیای مرسل زنده بودندی - با کمال جلالت شأن - آن صحبت اوشان آرزو کردندی که کاشکی لحظه‌ای به ایشان بنشستیمی.»[6]

- «مرا خدا این داده است که هفت هشت کار مختلف فریضه به یکبار بکنم. خدا غالب است عَلی کُلّ شَیء. بعضی اولیا تیزی نمایند که ترا غالب نمایند، و اما چنان غالب نباشند. اما بعضی اولیا نرم نرم نمایند، اما سخت فعال و غالب باشند؛ آن شود که ایشان خواهند. دیر باید تا مدّعی از دعوی تهی برآید. نشانش آن باشد که معرفتش نماند، نتواند معرفت گفتن. آنکه در میان سخن ما سخن درآورد، آن در آب تیره فرو رفتن است.»[7]

- «مردان مرد را آرزو آید که دو سبوی آب بر درم نهند.»[8]

- «حاصل، آن جماعتی که پنهان بودند از مردان حق، مرا با ایشان خود

۱- مقالات، ص ۱۱۰.
۲- همان، ص ۱۰۹.
۳- همان، ص ۲٤۰.
٤- همان، ص ۲۲۲.
٥- همان، ص ۷۷.
٦- مقالات، ص ۱٤٤.
۷- همان، ص ۱۲٦.
۸- همان، ص ۲۰۰.

سخن حجت نیامد، همین خدمت کردند؛ اگر امکان بینند، و گذشت.»[1]

- «بیا تا در گوش‌ات گویم چون من خواهم که کاری بکنم، اگر خدا مرا منع کند، نشنوم.»[2]

خوشبختانه یا متاسفانه، شمس چندان هم مبادی آداب نبوده، و گهگاه از دریای طبع لطیفش اصداف فحش‌های آبدار هم بر می‌آمده است:

«می‌گفت که فلانی از سفر دور به آوازه‌ی فلان شیخ بیامد. چون برسید، گفتش چه آمدی؟ گفت: به طلب خدا. گفت: خدا کیری در هوا کرد، در کوسی کرد، همین بود، برو، بازگرد! گفتم: سرد گفت، و کفر گفت، و آنگه کفرِ سرد! و دشنام آغاز کردم، و درانیدم، رها نکردم، نه نجم کبری را، نه خوارزم را، نه ری را.»[3]

«آن شیخ می‌گفت که فلان شیخ بولطیف از خدا به بویی زیادت بود. یعنی خدای را لطیفش می‌گویند، و او را بولطیف. از خدا به بویی زیادت! گفتم: این بوی به کوس زنت و به کون قوادّه‌اش! زهی خر، از خری گفت...»[4]

این وجود نازنین در مکر با اهل ظاهر نیز نظیر نداشته است:

«پرسید پسر علا که خوشی چه باشد؟ گفتم: این ساعت حضور شما. مغلطه زدم! بانگ می‌زند که إن‌شاءالله بهشتی باشم. گفتم: باری پیش من إن‌شاءالله نیست، مرا دیری‌ست که تمام معلوم شده است، و از معلوم گذشته است و حال شده است.»[5]

- «اگر تمام راست گفتمی به یک (بار)، همه شهر مرا برون کردندی، خرد

۱- مقالات، ص ۱٤۱.
۲- همان ص ۱٤۱.
۳- مقالات، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.
٤- همان، ص ۱۹۹.
۵- مقالات، ص ۱۵۵.

و بزرگ، و مولانا نیز با ایشان یار شدی. بگو چون؟ یعنی چون دیدی که همه غلوّ کردند، او هم برون رفتی به بهانه‌ی یاری، و بنگریستی که کجا می‌روم، بیامدی بر پی من. بعد از آن گفتم در این سخن هم نیم نفاقی بود. اگر راست بگویم همه‌ی شما درین مدرسه قصد من کنید و نتوانید. زیان آن هم با شما عاید شود، و اگر خواهید بیازمایید.»[1]

- «بر سخن من اهل دنیا را چگونه آری که اهل دین نمی‌گنجند؟»[2]

- «او را دو سخن هست: یکی نفاق و یکی راستی. اما آنکه نفاق است همه جان‌های اولیا و روان ایشان در آرزوی آنند که مولانا شمس‌الدین تبریزی را دریافتندی و با او نشستندی. و آنکه راست است و بی‌نفاق است روان انبیا در آرزوی آنست که کاشکی در زمان او بودیم، تا در صحبت او بودیم، و سخن او بشنیدیم. اکنون شما باری ضایع مکنید، و بدین نظر منگرید، بدان نظر بنگرید که روانِ انبیا می‌نگرد: به دریغ و حسرت.»[3]

- پادشاه سخنی می‌گوید با تهوّر و درشت. هیچ خوفی نیست، چون سخنی می‌گوید هموار، مناسب به حالتِ شاهیِ خویش.»[4]

- «تغیّرِ آدمی را سببی باشد. هر آینه از بهر تفهیمشان سخن مکرّر می‌کردم، طعن زدند که از بی‌مایگی سخن مکرّر می‌کند. گفتم: بی‌مایگی شماست. این سخنِ من نیک است و مشکل. اگر صد بار بگویم، هر باری معنی دیگر فهم شود، و آن معنی اصل همچنان بکر باشد.»[5]

- «یکی در زمینی چیزی می‌کارد. او را گویند چرا در آن زمین‌ها که

۱- همان، ص ۲٤۱ و ۲٤۲.
۲- همان، ص ۱۸۱.
۳- همان، ص ۱۰۸.
٤- همان، ص ۱٦۳.
٥- همان، ص ۱۸۱.

پهلوی خانه‌ی توست، نکاشتی؟

زیرا شوره بود لایق نبود. آن سخن من هیچ زیان ندارد، بلکه صد سود دارد، اما کدام سودست در عالم که قومی از آن محروم نیستند؟»[1]

- «اگر ترا حال، سخن من مکروه نماید، ازین حالت مگریز. سخن ما احترام کن، تا محترم شوی. و آنچه دعوی کرده‌ای از ایمان و اعتقاد، تاکید کرده باشی، و بر بینایی خود و پدران خود گواهی داده باشی. و چون بر عکس، بی‌ادبی کنی، و با من خواری کنی؛ آن خوار تو باشی! زیرا که بر نابینایی و بر بطالت خود گواهی داده باشی.»[2]

- «سخن با خود توانم گفتن؛ با هر که خود را دیدم در او، با او سخن توانم گفتن.»[3]

- «قدرتی دارم در سخن. خواه قدرتش گو، خواهی تأیید الهی. بعضی حیله می‌کنیم، بیرون می‌آریم. بعضی بیرون نمی‌آیند.»[4]

- «من وعظ خوش گویم و به آخر وعظ لال نشوم. **خجندی** لال می‌شود به آخر وعظ، اوّل وعظ سخن او کجا و آخر کجا؟ من هر شعر که بگویم، باز شکافم و معنی آن بگویم، و تو هم به آخر وعظ از سخن در می‌مانی، إلاّ آن از غلبه‌ی معنیست، از لالی نیست.»[5]

«اهل این ربع مسکون، هر اشکال که گویند، جواب بیابند... جواب، در جواب، قید در قید، و شرح در شرح! سخن هریکی سؤال را، ده جواب

۱- همان، ص ۱٦۲.

۲- همان، ص ۱٦۲.

۳- همان، ص ۱۰۳.

٤- مقالات، ص ۲۱۸.

٥- همان، ص ۲٤۳.

[گوید] که در هیچ کتابی، مسطور نباشد؛ به آن لطف و به آن نمک»[1]

مقالات مجموعه‌ای از تک‌گفتارهای شمس تبریزی است. مولانا که به استاد خویش عشق می‌ورزید، برخی مریدان خویش را بر آن داشت تا کاغذ و قلم در دست گرفته، و هر آنچه را که پیرمرد بر زبان می‌آورد، فوری یادداشت کنند. مقالات یعنی گفتارها، و این گفتارها شامل آرا و اندیشه‌های صوفی بزرگ تبریزی است. مقالات در عین حال چراغی است بر زندگی نه چندان روشن شمس و ایده‌ها و آرمان‌های او. مقالات اطلاعات بسیار با ارزشی از زندگی و محیط پیرامون شمس را در اختیار ما می‌گذارد، و ابعاد مبهم و تاریک زندگی او و مولانا را روشن می‌کند. اطلاعات ما از زندگی شمس بسیار اندک است، و اگر مقالات نبود، دانش ما درباره زندگی معنوی شمس از این که هست بسیار کمتر بود.

در میان صوفیه از دیرباز سنتی متداول بود که از سخنان مشایخ یادداشت برداری کنند. مقالات درواقع مجموعه یادداشت‌هایی است که در برهه‌های مختلف از کلام شمس گلچین شده است. این‌گونه یادداشت برداری‌ها که معمولاً به سرعت و شتابزده صورت می‌گرفت، بعدها در فرصت مناسب پاک‌نویس می‌شد، و مرتب و منظم می‌گردید. حتی در برخی موارد نوشته‌ها را به خود استاد نشان می‌دادند و با صلاحدید وی در صورت لزوم تجدید نظری در آن صورت می‌پذیرفت، و یا حذف و اصلاحاتی در آن می‌شد و یا تأیید می‌گردید. مقالات در حقیقت یادداشت‌های تندنویس نامنظم است، و لذا مشتمل بر بسیاری عبارت‌های گسسته پاره و ناتمام. مطالعه‌ی مقالات در میان دراویش مولویه رایج بوده و ایشان در طی قرون متمادی همواره از آن استفاده می‌کرده‌اند. حدود صد سال بعد از وفات شمس، افلاکی در مناقب العارفین

۱- همان، ش ۹۶.

خویش به نقل قطعاتی از مقالات می‌پردازد. این امر از شناخته بودن این متن در میان مولویان حکایت دارد، و از رواج آن در میان آنان.

در روزگار نو نخستین توجهات به مقالات را مرحوم استاد بدیع‌الزمان فروزانفر مبذول داشت، در کتاب با ارزش «رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی». او در این رساله از لطافت عبارات و زیبایی الفاظ و دلپسندی تعبیرات مقالات سخن به میان آورد، و افسوس خورد که چرا این متن تا آن روزگار منتشر نشده است. فروزانفر مقالات شمس را یکی از گنجینه‌های ادبیات و لغت فارسی برشمرد. او همچنین متذکر شد که تقرب به جهان ویژه‌ی مولانا و فهم اندیشه‌های او نیز تا حد زیادی منوط به مطالعه‌ی جدی مقالات است. در عین حال فروزانفر متذکر می‌شد که خواننده‌ی چنین متنی با یک بار خواندن آن بهره‌ی کافی نخواهد برد، بلکه باید با دقت نظر به گونه‌ای متوالی با آن کتاب انس بگیرد و آرام آرام از آن پر شود تا به عالم ویژه‌ی شمس راه ببرد و به اندیشه‌های او نزدیک گردد. بی‌شک کسانی که با جهان ویژه‌ی مولوی و به واسطه‌ی او با شمس آشنایی نداشته باشند، پی به راز و رمز این کلمات مکنونه نخواهند برد. در مقابل، کسی که راه به این عالم ببرد، دیگر از باغ دلگشای مقالات برون شدی نخواهد جست.[1]

استاد دیگری که به مقالات توجه جدی مبذول داشت، فاضل گرانمایه‌ی معاصر دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی بود که این کتاب را به گونه‌ای جدی مورد بررسی و تحلیل قرار داد، و اثری ارزشمند به وجود آورد به نام: «خط سوم» که گرانسنگ‌ترین نوشته‌ای است که تا کنون در تحلیل اندیشه‌های شمس به رشته‌ی تحریر در آمده است. خط سوم بارها به چاپ رسیده است،

۱- نگاه کنید به: شمس تبریزی، محمدعلی موحد، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

و این امر بیش از هر چیزی نشان دهنده‌ی اهمیت آن، و توجه عموم به اندیشه‌های شمس است.

به تعبیر دکتر صاحب‌الزمانی؛ سخن شمس، آینه‌ی شخصیت پیچیده‌ی دوزیستی، درونگرا، و خودگرای اوست. در عین روشنی، مبهم است. در عین دلپذیری، شلاق‌گونه است. فشرده و کوتاه است. نغز است. از آموزش و آرمان، گرانبار است. از اینروی، از فراز آن‌ها، به تندی، نمی‌توان، درگذشت. بلکه با آن‌ها، باید زیست. در آن‌ها، اندیشید. بر آن‌ها، مرور کرد. بدان‌ها، مأنوس گشت. از ظاهر آسان‌نمای آن‌ها، عبور کرد، و به عمق باطن آن‌ها، راه یافت، تا به پیام، به درونمایه، به هدف آن‌ها - نزدیک کردن به چیزی، دوردست- فرا در رسید![1]

این اثر به ویژه به جهت رویکردهای روانشناختی و جامعه‌شناختی سرشارش بسیار ستودنی و قابل تعمق و تامل است.

اما چاپ علمی و تصحیح شده‌ی مقالات را مدیون فاضل فرهیخته و دانشی مرد روزگارمان جناب استاد دکتر محمدعلی موحد هستیم. او بود که برای نخستین بار با تحمل مشقّات و زحمات بسیار موفق شد تا این اثر گرانسنگ و بی‌بدیل را از پس غبار قرون منقع و پاکیزه به ما بنماید، و آن را با تعلیقات سودمند و گرانسنگ خود بیش از پیش قابل استفاده بنماید. موحد که دانش بسیار در انبان علمی خویش دارد، افزون بر آن کتاب با ارزش نیز در شناخت زندگی شمس، رشته‌ی تحریر و تألیف درآورد به نام «شمس تبریزی» که این متن نیز به شناخت بیشتر مخاطب از شمس یاری می‌رساند.

استاد موحد در مقدمه‌ی مقالات نوشت:

«در میان مجموعه‌هایی که از مواعظ و گفتارهای سر سلسله‌گان طریقت

۱- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، چاپ پانزدهم، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

مولوی بدست داریم تنها مقالات شمس است که از سواد به بیاض نینجامیده و به صورت مشتی یادداشت از هم گسیخته و نامنظم باقی مانده است. لیکن این سخنان، با همه‌ی آشفتگی‌ها و ناتمامی‌ها، چون الماس در میان مقالات دیگر می‌درخشد. قوی‌ترین و جاندارترین این مجموعه‌ها فیه‌مافیه مولانا است و فاصله فیه‌مافیه با مقالات شمس فاصله‌ای است که در میان نثر مولانا با نظم او وجود دارد. مقالات شمس سرتاسر وجد و حال و شور و نشاط است جملات آن با همه‌ی شکستگی و در هم ریختگی، از صفا و جاذبه‌ی خیره کننده‌ای سرشار است. احساس گرمی و روشنایی و وسعت خاصی در سرتاسر آن موج می‌زند. گفتار شمس با همه‌ی سادگی و بی‌پیرایگی نغز و شیرین و آبدار است. وقتی او به سخن در می‌آید خیال می‌کنی که مولانا شعر می‌سراید. بیانی پر نشئه و آهنگ، تنیده از تار و پود طنز و تمثیل، خالی از هر گونه تکلف و فضل فروشی، پر از خیال‌های رنگین و اندیشه‌های بلند، لبریز از روح و حرکت.»[1]

از متن خود مقالات چنین برمی‌آید که به امر مولوی کسانی موظف بوده‌اند تا سخنان شمس را بنویسند. برای مثال در صفحه‌ی یکصد و شصت و دو مقالات چاپی می‌خوانیم: «تو چه می‌کنی؟ نویسی یا بیاسایی؟»[2] در جای دیگری از مقالات می‌بینیم که شمس، با اشاره به اهمیت هم سخن خویش به مولانا اشاره کرده و نوشته شدن گفته‌هایش را به مولوی منسوب می‌دارد: «از نور اوست و پرتو او که سخن از من می‌زاید موافق حال، که دو مجلّد همچنین نوشته است.»[3]

۱- مقدمه مقالات، ص ۱۱ و ۱۲.

۲- مقالات، ص ٤٠١.

۳- همان، ص ۳۹۲.

مرحوم استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز به مقالات توجه کرده، و در نوشته‌های مربوط به مولوی از آن بسیار استفاده کرده، و درباره‌ی آن به گفتگو نشسته است:

«مقالات شمس تبریز که مجموعه‌یی از اقوال اوست و تکراری که در بعضی مواضع آن هست، ظاهراً ناشی از رسم تکرار اقوال در مجالس مختلف و حاکی ازین معنی است که صورت حاضر مقالات جز جمع‌آوری ملفوظات و مجالس مختلف او نیست و گوینده قصدتدوین و تنظیم کتاب مرتبی از آن‌ها را نداشته است، به هر حال، منبعی است که پاره‌یی تعالیم و عقاید شمس را از آن می‌توان استنباط کرد. با اینهمه، این مجموعه‌ی مقالات، هرچند روی هر رفته پندار کسانی را که در واقعیت تاریخی او تردید کرده‌اند رفع می‌کند و برای اشخاصی هم که او را درویشی عامی و عاری از هرگونه علم ظاهری پنداشته‌اند دفع توهم می‌نماید، باز در حالات و سخنان او چیز فوق‌العاده‌یی که دیگران را بی‌خود و مفتون سازد عرضه نمی‌کند و عشق و شور آمیخته به بیقراری و التهاب مولانا را در حق او، همچنان برای کسانی که آنچه را مولانا در مثنوی بیهشی خاصگان اندر اخص می‌خواند به تجربه درنیافته‌اند، توجیه‌ناپذیر باقی می‌گذارند.»[1]

در مقالات کلمات و جملات عربی و ترکی نیز بسیار نقل شده است، و لذا شکی نیست که شمس هم ترکی می‌دانسته هم عربی.[2]

شمس درباره‌ی زمان و تاویل بحث‌های بسیار با ارزشی دارد که در جایی دیگر از آن سخن خواهیم گفت، اما در اینجا به برخی حرف‌های او در جهت شناخته شدنش می‌بایستی اشاره کرد. او به خصلت دو گانه‌ی زبان یعنی

۱- سرّ نی، زرین‌کوب، ج ۱، ص ۱۰٤.

۲- مثلا نگاه کنید به: مقالات، ص ۱۲۷.

آشکار کردن و در حجاب بردن اشاره می‌کند. زبان کمک می‌کند تا حقیقتی بر ما مکشوف شود، اما این آشکارگی صرفاً مفهومی است. بیدل دهلوی بعدها سرود:

«نهان ماندیم چون معنی به چندین لفظ پیدایی»

یعنی الفاظ هرگز نمی‌توانند حقیقتی وجودی را بر ما آشکار کنند، بلکه صرفاً مفهومی با کمک مفاهیمی دیگر توضیح داده می‌شود. زیستن حقیقت غیر از دانستن حقیقت است. لذا شمس بر آن است که زبان چه در مؤلف و چه در مخاطب، به لحاظ روانشاختی و فلسفی ایجاد غبار می‌کند. نیت مولف مهم است، اما این تمامی ماجرا نیست. بنا بر خصلت عارفانه‌ی تفکر او، اگر سخنی از جان پاک برآید، پاک است، و اگر از جان ناپاک خارج شد، نجس است:

«گفت غبارانگیز است مگر گفت کسی که از غبار گذشته باشد.»[1]

و: «اگر بی نفس سخن می‌گویی، بگو و اگر نه جوابت نمی‌گویم.»[2]

او بر آن است که سخنان از غبار گذشتگان دیگر سخن بشری نیست، بلکه وحی و الهام پروردگاری است. لذا از «قران پارسی» سخن به میان می‌آورد. پیش از وی یا همزمان با وی، عطار نیشابوری از «زبور فارسی» سخن گفته بود:

«زین سخن کامروز آن ختم من است
نیست کس همتای من این روشن است
ترک خور کاین چشمه‌ی روشن گرفت
از زبور فارسی من گرفت»[3]

۱- همان، ص ۲٤٤.

۲- همان، ص ۲۰۳.

۳- مصیبت‌نامه، ص ۳٦۷؛ و: بوی جان، پورجوادی، ص ۳٦.

ایرانی اسلام را پذیرفت، اما عربیت را نه. این معنای فردوسی است، و معنای سعدی، و معنای خواجه نصیرالدین طوسی. این معنای مولوی است و شمس تبریزی. آخر شمس چگونه اسلام را با تمام وجود نپذیرفته که می‌گوید: «بالای قران هیچ نیست؛ بالای کلام خدا هیچ نیست.»[1]

شمس در عین حال که به زبان عربی به واسطه‌ی قران و اسلام احترام می‌گذارد، اما متذکر می‌شود که:

«زبان فارسی را چه شده است بدین لطیفی و خوبی، که آن معانی و لطایف که در پارسی آمده است در تازی نیامده است.»[2]

و می‌افزاید: «زهی قران پارسی، زهی وحی ناطق پاک»[3]

ظاهراً شمس مدتی از عمر خویش را نیز به وعظ و واعظی می‌گذرانده است. او می‌گوید که پیشتر در زمان شیخ محمد (احتمالاً ابن عربی) زبان موعظتش گشوده بوده، و بعدها به دلایلی بسته شده است. پس از دیدار با مولانا دوباره آن چشمه روان شده، حال اگر مولانا باشد یا نباشد، آن چشمه جاری است. در فرازی از مقالات او را می‌بینیم که برای همسر مولانا، یعنی کراخاتون وعظ گفته و او را گریانده است. سپس از رفتن خویش به شهرهای لارنده و عراقلیه سخن به میان می‌آورد و تصمیمش به موعظه برای مردم در آن شهرها:

- «وعظی گفتم که از چشم خواجه وکیرا چون ابر نیسان آب فرو بارید. از نور اندرون شما آن عقده برفت، و آن گول روان شد، والله آخر در زمان شیخ محمد سخن خود را دیده بودم، اکنون چون گشاده شد، اگر به حضور مولانا

۱- مقالات، بند ۱۶۹.

۲- همان، ش ۱۷٤.

۳- همان، ش ۱۱۰.

است یا به غیبت، گشاده باشد. اما سخت زیرک بودم. به لارنده وعظی دو بگویم، عراقلیه بیشترک، اگر بشنوند آتشی انداختم و رفت. آنکه سوخت سوخت، و آنکه ماند ماند؛ باز به قونیه بیایم.»[1]

شاید شمس پیر در این دوره‌ها اندکی نیز نگران وضع معاش خویش است. به هر روی پیری رسیده است، و او می‌بایستی در فکر روزهای پایان زندگی‌اش باشد. او از اینکه در کنار مولانا و دوستانش از زندگی نسبتاً مرفهی برخوردار است، سخت خوشنود است:

«اکنون من همچو تو کجا یابم که نانم دهی و جامه، و خطبه‌نویسی، بوسه دهم برسرت.»[2]

البته در عین حال از شکوه و شکایت نیز تهی نیست:

«زودتر بپز ای رشته، آخر غریبم. فرزندان رها کردم. می‌گریم تا مولانا نشنود. خوردم: و سقاهم و ربهم بگو چه؟ تو بگو چه؟ شراباً زقّوماً، نه طهوراً.»[3]

- «می‌گوید که سخن فلان تن است. ماهی و دو ماه پیاپی به صدق آن سخن را استماع کند، بوی نَبَرَد، خاصه که سرسری.»[4]

- « اگر من بگویم، او نگوید و من محروم شوم. و گیرم که کمتر باشد نیز خاموش می‌کنم و می‌شنوم که گفتن جان کندن است و شنیدن جان پروریدن است.»[5]

- «آن روز در آن مجمع با آن شیخ جنگ کردم، و دشنام‌ها دادم، و او

۱- همان، ص ۲٤٥ و ۲٤٦.
۲- همان، ص ۲٦۲.
۳- همان ص ۲٤٤.
٤- همان، ص ۱۸۳.
٥- همان، ص ۲٤٥.

خموش. پسرش را شکستم و او خموش. آن یکی می‌غلتد و روی در خاک می‌مالد و می‌آید سوی من. می‌گویندش: غلط، غلط! آخر مظلوم فلانی است که چنین صبر کرد و تحمل کرد. گفت: مرا بگذارید، من غلط نیستم؛ مظلوم این است به معنی. از ایشان نعره برآمد به گرمی گفتن او و آن سرشکسته پیش آمد و تبسم می‌کرد و می‌غلتید و نعره می‌زد.»[1]

- «از جوش دریای کلام حق، بر لوح، الفی نقش گشت. فرمان آمد که ای جبرئیل روحانی، برخوان از لوح ربانی، این حرف سبحانی. سخن تمام نکرده بودم که شهاب بگریخت. گفت: طاقت نمی‌دارم در روی تو نگه کردن. گریخت. گفتم: آخر چیست؟ می‌گریخت و می‌گفت: چیز عجب، چیز عجب.»[2]

- «چندین سخن و نصیحت و وعظ با تو گفتم. اگر در شهر گفتمی، صدهزار مراعات کردندی و خلایق مرید من شدندی، و جان و مال شیرین فدا کردند. خود در تو هیچ اثر نکرد. آن دل چو سنگت نرم نشد.»[3]

مخاطب شمس خاصان‌اند، نه عوام. او می‌داند که سخنش در مرتبه‌ی فهم عامیانه درنمی‌گنجد، و لذا بارها تأکید می‌کند که حرف‌های او به درد عامیان نمی‌خورد، و آنان را نفعی ندارد. گویی شمس به مدیریت نخبگان اعتقاد دارد. او روشنفگری می‌نماید که به سراغ روشنفکران می‌رود. از این نقطه نظر شمس حرف‌هایش را از طریق مولانا به گوش مردم می‌تواند برساند. مولوی نیز بارها بر این نکته تاکید می‌کند که روح سخنگویی در جان و زبان او وجود دارد که پنهان است اما او را وادار به زبان باز کردن می‌کند و به حرفش می‌آورد:

۱- همان، ص ۲۲٦ و ۲۲۷.

۲- همان، ص ۲۲۵.

۳- همان، ص ۲٤۲.

– «مرا در این عالم با عوام هیچ‌کاری نیست. برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که رهنمای عالم‌اند، به حق انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.»[1]

– «من شیخ را می‌گیرم، و مؤاخذه می‌کنم، نه مرید را؛ آنگه نه هر شیخ را، شیخ کامل را.»[2]

«آنجا، شیخی بود. مرا، نصیحت آغاز کرد که: – با خلق، به قدر حوصله‌ی ایشان، سخن گوی! و به قدر صفا، و اتحاد ایشان، نازل کن! گفتم: – راست می‌گویی! ولیکن، نمی‌توانم گفتن جواب تو! چو، نصیحت کردی، و ترا حوصله‌ی این جواب، نمی‌بینم!» (ش ۷۹)

شمس، مخاطبان خود را مشخص کرده است. او می‌داند که روی سخنش با چه کسی است؛ از این‌رو، به هنگام اعتراض نسبت به پیچیدگی سخنش، آشکارا، اعلام می‌دارد:

«صریح گفتم ... که: – سخن من، به فهم ایشان، نمی‌رسد!... مرا... دستوری نیست که از این نظیر (مثال)های پست گویم! آن اصل را می‌گویم، برایشان، سخت مشکل می‌آید! نظیر آن، اصل دگر می‌گویم، پوشش در پوشش، می‌رود!...»[3]

– «بدان‌گوش مشنو که سخن مشایخ شنیده‌ای، آنجا که این سخن است چه جای بایزید و سبحانی.»[4]

– «این سخن بکر است، لیکن پیش شما، اما پیش سوزنگر، نی.»[5]

– «آن‌که در عین آفتاب زاییده است؛ از اول ولایت چشم در آفتاب باز

۱– همان، ش ۸۲.

۲– خط سوم، ص ۱۲۶.

۳– خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، چاپ پانزدهم، ص ۱۳۵ – آ و ۱۲۶ – آ.

٤– مقالات، ص ۱۸۱.

۵– همان، ص ۲۲۰.

کرده است، و با آفتاب خو کرده است، می‌گویند که تو سخن از ماه گوی و سخن از عطاردگوی! چگونه توانم گفتن؟»[1]

- «اگر این سخن بماند با او همه عمر بسش است. در قیامت نیز، و پل صراط نیز، تا به وصال حق. و اگر این در او ماند، او به اصل خود باز رفت. و این سخن نیز به موضع خود باز رفت.»[2]

- «آن‌کس که به صحبت من ره یافت علامتش آن است که صحبت دیگران بر او سرد شود، و تلخ شود. نه چنان که سرد شود و همچنین صحبت می‌کند، بلکه چنان که نتواند با ایشان صحبت کردن.»[3]

- «اگر سخن بگویم دل‌های همه برنجد.»[4]

- «آنکه در میان سخن ما سخن آرد، آن در آب تیره فرورفتن است.»[5]

«شمس تبریزی» در «مقالات» صریحاً از به قتل رسیدن سهروردی سخن می‌گوید:

«شهاب‌الدین سهروردی که مقتول می‌گویند، سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطان حلب، سحد کردند. گفتند: ملک، پیش فلان نامه بنویس، به اتفاق تا در منجنیق نهیم. چون نامه بخواند، دستارش فروگرفت. سترگش ببریدند. در حال پشیمان شد. بروی ظاهر شد مکر دشمنان.»[6]

«شمس تبریزی» بر آن است که «سهروردی» انگیزه‌های سیاسی داشته و برخلاف ظاهر شریعت مصطفوی در پی آن بوده است تا «درم و دینار برگیرد

۱- همان، ص ۲۱۸.
۲- همان، ص ۱۵۰.
۳- همان، ص ۷۵.
٤- همان، ص ۲۲۳.
٥- همان، ص ۱۲٦.
٦- مقالات شمس، ص ۳٤۹.

که سبب فتنه‌هاست.» یعنی سهروردی انباشتگی ثروت و نفس وجود سرمایه را سبب فتنه و گمراهی و مصائب اجتماعی و فردی تلقی می‌کرده است. جمله شمس‌الدین ملکداد تبریزی چنین است: «شهاب‌الدین می‌خواست که این درم و دینار برگیرد که سبب فتنه‌ها و بریدن دست‌ها و سرها، معاملت خلق به چیزی دیگری باشد. و ترک متابعت دین محمد (ص) گفت. اگر از من می‌پرسند: متابعت، خود او می‌کرد؟ نی نمی‌کرد.»[1]

ظاهراً پاره‌ای مسایل دیگر از قبیل هراس سلطان وقت که پسر صلاح‌الدین ایوبی از دشمنان فاطمیان مصر بود در قتل شهاب بی‌تأثیر نبوده است. شیخ شهاب با آن قدرت استدلال و نفوذ کلام بی‌تردید برای هر حکومتی رعب‌برانگیز بوده است. شمس می‌نویسد: «آن روز با او صفت لشکری کرده ملک ظاهر را گفت: توچه دانی لشکر چه باشد؟ نظر کرد زیر و بال. لشکرها دید ایستاد و شمشیر برهنه کشیده. اشخاص با هیبت و باصر و صحن و دهلیز برجست و در خزینه رفت. تأثیر آنش در دل بود که قصد او کرد پیش از تفحص.»[2]

افلاکی نقل می‌کند که:

«همچنان روزی [مولانا شمس تبریزی] فرمود که: در دمشق آن شهاب مقتول را آشکارا کافر می‌گفتند آن سگان. گفتم: حاشا، آن شهاب کافر چون باشد؟ چون نورانی است. آری پیش شمس، شهاب [الدین سهروردی] کافر باشد. چون درآید به صدق تمام به خدمت شمس، بدر شود؛ کامل گردد... آن شهاب‌الدین را علمش بر عقلش غالب بود. عقل می‌باید که بر علم غالب باشد؛ حاکم باشد. دماغ که محل عقل است، ضعیف گشته بود. در عالم روح

۱- مقالات شمس، ص ۳۵۰.

۲- همان، ص ۳۵۰.

طایفه ذوقی یافتند. فرو آمدند، مقیم شدند و از عالم ربانی سخن می‌گویند، اما همان عالم روح است که ربانی می‌پندارد.»[1]

به تعبیر محقق برجسته‌ی معاصر «فرانکلین لوئیس»؛ «نوشته‌های شمس آشکار می‌سازد که او در مباحث فلسفی و کلامی روزگار خود تبحر داشته اما اغلب بر باورهای مرسوم جامعه خرده می‌گرفته است. مقالات آشکار می‌سازد که شمس سخنرانی خویش بیان بوده، و نیّات خود را به زبان فارسی هم ساده و هم بسیار دل‌انگیز بیان می‌کرده است».[2]

توجه به ارتباط بین مقالات شمس و مثنوی از یک طرف به حل مشکلات مقالات کمک می‌کند و از طرف دیگر بسیاری از مشکلات مثنوی را روشن می‌سازد. مثلاً در مقالات، قصه‌ی محمود و ایاز است که ناقص است و قسمت اول آن را باید در دفتر پنجم مثنوی بخوانید در مقابل مثلاً قصه‌ی شاهزادگان که در دفتر ششم مثنوی ناصق مانده است باید تمام آن را در مقالات خواند.

باز بر سبیل مثال می‌گوییم که یکی از مشکلات مثنوی دو بیت زیر است در دفتر اول:

گفت: المعنی هوالله شیخ دین
بحر معنی‌های رب‌العالمین
جمله اطباق زمین و آسمان
همچون خاشاکی در آن بحر روان

توضیح معنی که این گفته و مراد از قایل آن که به لقب شیخ دین از او یاد

۱- مناقب‌العارفین، شمس‌الدین افلاکی، ج ۲ ص ٦٤٧، تصحیحی تحصین نیازیچی، چاپ دنیای کتاب، چاپ دوم ۱۳٦۲.
۲- مولانا از دیروز ....، ص ۱۸۱.

شده است بی‌کمک مقالات شمس روشن نیست. بعضی از شارحان مثنوی مانند سروری، مراد از شیخ دین را صدرالدین قونوی دانسته‌اند و برخی دیگر مانند انقروی گمان برده‌اند که مراد مولانا محیی‌الدین‌بن عربی بوده است. نیکلسن معتقد است که اشاره‌ی مولانا به شیخ ابوالحسن خرقانی بوده و برای توجیه این نظریه سخنی از خرقانی استفاده شده که در تذکره اولیای عطار آمده است به این مضمون که خرقانی گفت: چون به گرد عرش رسیدم صف صف ملائکه پیشباز آمدند و مباهات می‌کردند که ما کروبیانیم و با معصومانیم و من گفتم ما اللهیانیم، ایشان همه خجل گشتند.

عجب است که هیچ ارتباطی بین این گفته و عبارت المعنی هوالله وجود ندارد و حاضر جوابی خرقانی کمک به فهم این ابیات مثنوی نمی‌کند در مقالات می‌بینیم که المعنی هوالله سخن شمس است: خدای زنده داریم، چه کنیم خدای مرده را؟ المعنی هوالله، همان معنی است که گفتیم عهد خدا خلاف نشود».[1]

بنا بر گزارش «شمس»، گروهی، در عظمت وی، حیران می‌شدند. و شمس، در پایان، به آنان هشیار می‌دهد که: آنها، همانند کسانی شعارند که در تاریکی، هریک بر جزئی از بدن «فیل»، دست یافته باشند! شگفتی آنان، هنوز تنها بخاطر درک جزئی ایشان از حقیقت کلی است. تا چه رسد که به درک کلی شخصیت وی، نائل آیند!؟:

«آن شیخ را دیدم، حیران می‌نگریست در من! آن دگر فرو رفته، سر فرو انداخته! و آن دگر، سجده می‌کرد بیایی!

آن دگر، در خاک می‌غلطید. و آن دگر، کفش بر سر می‌زد!

گفته: - تمات، آنکس را باشد که «پیل» را تمام دید. اگرچه عضوی از آن

۱- پیشگفتار مقالات شمس تبریزی، ص ۳٤، آقای محمدعلی موحد.

او، حیرت آرد. امّا آن خط ندارد که دیده‌ی کل!»

این داستان مشهورتر از آن است که ما را به یاد مصرع شهیر مولانا نیندازد: «فیل اندر خانه‌ی تاریک بود»[1]

شمس در مورد مولانا تعبیر «محمدی سیرت» را به کار برد، هنگامی که سلطان ولد - پسر مولوی - به دیدار او رفته بود، و هدایایی برده:

«ما را به زر و سیم چه می‌فریبد؟ ما را طلب مولانای محمدی سیرت کفایت است، و از سخن او تجاوز چگونه کردن؟»[2]

مولوی نیز بی‌شک همین تعبیر را در مورد شمس داشته است.

به تعبیر زیبای مرحومه «آن ماری شیمل»:

«عشق او به پیامبر اسلام عمیق و شدید است، و شمس تبریزی در دیده‌ی وی همچون پیام‌آور و نماینده‌ی حضرت رسول است؛ یعنی کسی که پرتو نور محمدی در وجودش ساطع است. مطرح کردن شمس تبریزی در مقام کسی که تجلی نور محمدی است خود می‌تواند موضوعی بسیار شایسته‌ی امعان نظر باشد. حتی بعضی جنبه‌های زهدآمیز و افکار دینی مولوی را که غالبا نادیده گرفته شده است، آشکار می‌سازد».[3]

شمس به‌ویژه در آموزه‌های خود بر نفی منیّت و انانیت تأکید می‌کند. او به مولانا می‌آموزد که اکثر مشایخ و استادان از شر منیت ایمن نبوده‌اند. او به طور ضمنی به مولوی که به هر حال دکاندار طریقت بوده نیز می‌آموزد که از این قاعده مستثنی نیست. جایی که امثال بایزید بسطامی انانیت داشته‌اند چه جای شمس و مولوی:

۱- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، ص ۱۵۶- آ و ۱۵۷- آ.

۲- رساله سپهسالار، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۳- میراث مولوی، ترجمه مریم مشرف، چاپ اول، نشر سخن، ۱۳۸۶، ص ۵۲ و ۵۳.

- هیچکس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست.[1]

- شیخی نیست که انانیت‌های پنهان بند او نباشد.[2]

- ابایزید را اگر خبر بودی هرگز انا نگفتی.[3]

- چون انا گفتی حق کی باشد؟ و چون حق باشد، انا سخنی است برهنه و رسوا.[4]

مرگ‌اندیشی جوهر آموزه‌های استاد و شاگرد است. شمس بر آن بود که عاشقان خدا تمنای موت دارند و همچون فداییان نسبت بدان بی‌تابند. همان‌گونه که شاعر به قافیه مایل است و بیمار میل به تندرستی دارد. همان‌سان که زندانی آزادی را دوست دارد، و بچه محصل‌ها روز تعطیل را، عارف نیز فدایی تمنای مرگ است: «فداییان فتمنّوا الموت مرگ را چنان می‌جویند که شاعر قافیه را و بیمار صحت را و محبوس خلاص را و کودکان آدینه را».[5]

- «اگر ترا روشنایی وذوقی هست که مشتاق مرگ می‌باشی، بارک‌الله فیک، مبارکت باد. و اگر چنین ذوقی و نوری نداری پس تدارک بکن و بجو».[6]

شمس چونان تمامی عارفان بزرگ پیش از خویش بر آن بود که آنچه واقعی حقیقت حیات دین را چونان ساختار و شالوده‌ی راستین ممکن می‌نماید. همانا تبعیت از پیران و اصل است. ولایت حقیقت حیات روحانی

۱- مقالات، ص ٦٢١.

۲- همان، ص ۲۵۸.

۳- همان، ص ۷۲۸.

٤- همان، ص ٧٦٣.

٥- مقالات، ص ۱۵۹.

٦- همان، ص ۸۷ .

است، و هیچ سالکی بدون تبعیت صادقانه از ولایت پیران ربانی به هیچ کجا و ناکجایی راه نخواهد برد. قران حتی بدون ولیّ حیّ که ترجمان زنده‌ی آن است برای روندگان طریقت کاری نخواهد کرد: «آنچه ترا برهاند، بنده‌ی خداست، نه نبشته‌ی مجرّد. من أتّبعَ السّواد فقد ضلّ. کسی که تبعیت از نوشته‌ها می‌کند یقیناً گمراه خواهد شد».[1]

خود مولانا در مثنوی گفته است:

«هست قران حال‌های انبیا
ماهیان بحر پاک کبریا
چون تو در قران حق بگریختی
با روان انبیا آمیختی»

این معنا بی‌شک برگرفته از آموزه‌های شمس است. شمس تأکید داشت که حقیقت قرآن چیزی جز روح انسان به حقیقت رسیده نیست. قرآن در صورت ظاهری آن چیزی جز الفاظ و عبارات خشک نیست. قرآن صامت است، و فهم حقیقت آن کار هر کسی نیست. قرآن تبلور عینی و تجسم حقیقی خود را در سیمای عالمان الهی نشان می‌دهد. انسان کامل روح قرآن و نور آیات الهی است: «مراد از این کتاب الله مصحف نیست، بل آن مردی است که راهبر است. کتاب الله اوست. آیت اوست. سوره اوست. در آن آیت آیت‌هاست».[2]

در یکی از نامه‌ها مولانا خطاب به مخاطب می‌نویسد:

«هرکه را دوست دارد حضرت یحبهم و یحبونه، اندک زلّت او را صدهزار

۱- مقالات، ص ۱۸.

۲- مقالات، ص ۱۸.

مکافات کند و آن دیگران را به کوه‌ها نگیرد. هرکه را سر به صحرا دادند آن از بیگانگی است. این کلمه یادگار است از سلطان الفقراء عظّم‌الله قدره».

در اینجا مراد از سلطان الفقرا بی‌شک شمس تبریزی است، زیرا عین این عبارت در مقالات شمس به همین صورت آمده است:

«هر که را دوست داریم با او جفا کنیم، و اندک زلّت او را صدهزار مکافات کنیم و آن دیگران را به کوه‌ها نگیریم. هرکه را سر به صحرا دادند آن از بیگانگی باشد».[1]

در «فیه‌مافیه» نیز از شمس به عنوان «سلطان عارفان شمس‌الدین تبریزی» یاد شده است.[2]

بنا به روایت افلاکی مولانا حتی در واپسین دم زندگی به یاد شمس بود و در حال نزع «فرمود یاران ما از این جانب می‌کشند و حضرت مولانا شمس‌الدین آن سویم می‌خواند. اجیبوا داعی الله و امنوا به، بناچار رفتنی است». مولانا در آخرین غزلی هم که در بستر مرگ خود سروده است باین مطلب اشاره می‌کند.

در خواب دوش، پیری در کوی عشق دیدم
با دست اشارتم کرد که: عزم سوی ما کن

۱- یادنامه‌ی مولوی، ص ۸۱۵.

۲- یادنامه‌ی مولوی، ص ۸۱۵.

□ پس از شمس

❑ صلاح‌الدین زرکوب:

نیست در آخر زمان فریادرس
جز صلاح‌الدین، صلاح الدین و بس

مولانا برای خروج از بحران غیبت شمس نیازمند پیر روحانی دیگری بود که به جهاتی مشابه شخصیت شمس باشد. او این چهره‌ی خاص را در سیمای **صلاح‌الدین زرکوب** یافت. مردی که می‌توانست پرده‌وار و پرده‌دار، رازدار، مونس و تنظیم‌کننده‌ی روابط مولانا و مریدانش باشد. او ملاقات‌های مولانا با دیگران را تنظیم می‌کرد، و به روابط خانقاه او نظم می‌داد. مولانا تمایلی به ظاهر شدن در مراسم عمومی نداشت، و به همین خاطر بر حسب ظاهر شیخی خانقاه خویش را به شیخ **صلاح‌الدین** سپرده بود. صلاح‌الدین نایب مولانا بود. مولوی به یاران می‌گفت که انتخاب صلاح‌الدین هم از سوی وی و هم از سوی **برهان‌الدین محقق ترمذی** صورت گرفته است. صلاح‌الدین برای مریدان مجلس درس و موعظه نیز داشته است، و همین امر ظاهراً منشاء بسیاری مسایل بعدی بوده است. بی‌شک مولوی به صلاح‌الدین علاقمند بود، و شخصیت معنوی و روحانی او را می‌ستود، که نیابت خویش را بدو سپرده بود، اما در عین حال آنهمه ستایش از صلاح‌الدین شاید برای رد و نفی انتقادات از صلاح‌الدین نیز بود. مولانا می‌خواست مریدان به صلاح‌الدین احترام بگذارند، و در لزوم تبعیت از او تردید به خود راه ندهند. سلطان ولد دراین‌باره از زبان پدرش گفته است:

«من ندارم سرشما، بروید
از برم، با صلاح دین گروید

سر شیخی چو نیست در سر من
نبود هیچ مرغ همپر من
خود به خود من خوشم نخواهم کس
پیش من زحمت است کس چو مگس
بعد از این جمله سوی او پویید
همه از جان وصال او جویید
تا چو او جمله راه راست روید
به ز گندم شوید اگرچه جوید»[1]

صلاح‌الدین زرکوب ماهیگیرزاده‌ای بود که در یکی از روستاهای اطراف قونیه به دنیا آمد. روستایی که در کنار دریاچه قرار داشت. بعدها او به شهر آمد و زرگری آموخت، و تا اواخر عمر به این شغل اشتغال داشت. او مرید پدر مولوی و سپس مرید استادش برهان‌الدین محقق ترمذی شد. برهان او را به ریاضت‌کشی واداشت و باعث رشد عرفانی‌اش شد.

اهمیت صلاح‌الدین در زندگی مولانا تا به آن حد است که مولوی بعدها خطاب به دختر وی که اینک عروسش بود - یعنی همسر سلطان ولد، فاطمه خاتون - نوشت:

«حقوق و احسان‌ها و خداوندی‌های شیخ المشایخ و مشرق انوار حقایق [یعنی] صلاح‌الحق والدین- قدّس الله روحه - برگردن این داعی، وامی است که به هیچ شکری و هیچ خدمتی نتوان گزاردن ... شما هیکل امان حقّید در عالم، از آثار آن سلطان، که به برکت شما، روح پاک او از آن عالم صدهزار

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲۷۲.

عنایت کند بر اهل زمین.»[1]

صلاح‌الدین اصلا ترک زبان بود، و لذا فارسی زبان دومش به حساب می‌آمد. به همین دلیل او برخی کلمات فارسی را اشتباه تلفظ می‌کرد، و همین امر باعث حملات مریدان و مخالفان به وی می‌شد. او درس نخوانده بود، و همین امر سبب می‌شد تا در مقایسه با مولانا حرفی برای گفتن نداشته باشد. مولانا استادی مسلّم و بی‌بدیل بود که در فقه و حدیث و تفسیر و حکمت و عرفان نظیر نداشت. شاید بدین سبب صلاح‌الدین سبب عمده‌ای در ناراحتی و تشویش خاطر مولانا بود. سلطان ولد سخنان ذیل را به مولانا منسوب می‌دارد. مولانا در دفاع از صلاح الدین خطاب به ایشان گفته است:

«اینچنین شه شدست طالبتان
لیک حرص و هواست غالبتان
هست حرص و هوا حجاب خدا
ترک حرص و هوا کنید چو ما
بنگرید اندر آن جمال لطیف
گر نه اید از ضلال و کفر، کثیف
پیش او سر نهید اگر ملک اید
ورنه، دیوید اگر در او به شک اید»[2]

ستایش‌های مولوی از شمس همه مریدان را مجاب نکرد، و همان‌گونه که شمس به جهت نزدیکی با مولانا مورد حسادت و نفرت مریدان قرار گرفته بود، صلاح‌الدین نیز به همان سرنوشت دچار شد. همنشینی‌های صلاح‌الدین با مولوی سبب شده بود تا مولانا با مریدان کمتر دیدار کند. این امر سبب می‌شد

۱- یادنامه مولوی، ص ۸۱٤؛ و: مکتوبات، نامه به فاطمه خاتون.
۲- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲۷۳.

تا بخشی از مریدان با جدیت به حذف صلاح‌الدین بکوشند. سلطان ولد پسر مولوی به نقل قول مریدان درباره صلاح‌الدین پرداخته و حرف‌های ایشان را چنین خلاصه و دسته‌بندی کرده است:

«این که آمد زاولین بتر است
اولین نور بود، این شررست
داشت هم او بیان و هم تقریر
فضل و علم و عبارت و تحریر
کاش کان اوّلینه بودی باز
شیخ ما را رفیق و هم دمساز
نبُد از قونیه، بُد از تبریز
بود جان‌پرور و نبُد خونریز
همه این مرد را همی دانیم
همه همشهری‌ایم و هم‌خوانیم
خرد در پیش ما بزرگ شده‌ست
او همان است اگر سترگ شده‌ست
نی ورا خط و علم و نی گفتار
بر ما خود نداشت این مقدار
عامی محض و ساده‌ی نادان
پیش او نیک و بد بود یکسان
دایما در دکان بُدی زرکوب
همه همسایگان از او در کوب
نتواند درست فاتحه خواند
گر کند زو کسی سوالی، ماند»[1]

۱- همان، ص ۲۷٤

او آنگاه به صراحت از توطئه‌ی قتل صلاح‌الدین توسط مریدان سخن به میان می‌آورد. براستی اینان که با نایب مرادشان چنین می‌کردند، با مخالفان چگونه برخوردی داشتند؟ در مناقب العارفین افلاکی به موارد عدیده‌ای برمی‌خوریم که مخالفان مولوی و مولویه به ناگهان مرده‌اند. این امر این شبهه را پیش می‌اورد که نکند در این مرگ‌های ناگهانی مریدان مولانا نقش داشته باشند. آخر چگونه بوده که هرکس با مولانا بحث کرده - یا با بهاءالدین ولد و شمس تبریزی و برهان محقق ترمذی - به ناگهان دار فانی را وداع گفته است؟

به هر حال توطئه‌های مخالفان به سرانجام نرسید، و مولوی توسط یکی از مریدان از قصد مخالفان مطلع شد، و توانست به موقع جان صلاح‌الدین را نجات دهد. بیچاره صلاح‌الدین که در بد وضعی گرفتار آمده بود. او شاید خودش هم نمی‌خواست چنین نقشی را عهده‌دار شود، اما امر، امر مولوی بود، و گردن نهادن بدان، واجب. پس به ناچار این وضع را تحمل می‌کرد، و در مقابل این توطئه می‌گفت:

«چون تواند کسی مرا کشتن؟
یا به خاک و به خونم آغشتن؟
چون خدا مرمرا نگهبان است
حارس و حافظ تن و جان است
می‌برنجند از این که مولانا
کرده مخصوصم از همه تنها
خود ندانسته اینکه آینه‌ام
نیست نقشی مرا معاینه‌ام

در من، او روی خویش می‌بیند
خویشتن را چگونه نگزیند؟»[1]

با این پیشامد مولوی و صلاح‌الدین مدتی به کلی روی از مریدان نهان کردند، و مراوده‌ی مراد و مریدان قطع شد. دسیسه‌گران که وضع را چنین دیدند، سر بر آستان حضرت نهادند و از او طلب بخشش کردند. همان‌گونه که در مورد شمس نیز چنین شد. مریدان پس از توبه و استغفار بخشیده شدند، و مولانا دوباره ایشان را به حضور پذیرفت. شاید مریدان مایل بودند از میان حسام‌الدین چلبی یا سلطان ولد یکی به نیابت منصوب شود. سلطان ولد در این هنگام بیست بهار از عمر خویش را پشت سر نهاده بود. سلطان ولد انعطاف‌پذیرتر و ملایم‌تر بود. سلطان ولد نیز گاهی با تعجب و گاه با حسرت از اینکه چرا جانشین پدر نشده یاد می‌کند. مولوی شاید به همین جهت از او می‌خواهد که قدر صلاح‌الدین را بداند و فرمان او را به جان پذیرا باشد:

«پس ولد را بخواند مولانا
گفت: دریاب، چون تویی دانا
سر نهاد و سوال کرد از او:
چیست مقصود از این؟ به بنده بگو
گفت: بنگر رخ صلاح‌الدین
که چه ذات است آن شه حق بین
مقتدای جهان جان است او
مَلک مُلک لامکان است او
گفتم: آری، ولیک چون تو کسی
بیند او را، نه هر حقیر و خسی

۱- همان، ص ۲۷۵

گفت با من که: شمس دین این است
آن شـه بـی‌یـراق و زیـن اسـت»[1]

صلاح‌الدین نیز از پسر مولانا - سلطان ولد - می‌خواست تا از وی تبعیت بی‌چون و چرا داشته باشد:

«بجز از من شیخی را نظر مکن که شیخ راستین منم. صحبت شیخان دیگر زیانمند است. نظر ما آفتاب است و مرید، سنگ. سنگِ قابل در نظر آفتاب لعل شود، و نظر ایشان سایه است. چون سنگ قابل از نظر آفتاب در سایه رود لعل نشود.»[2]

قدما قایل بودند که سنگ‌های قیمتی در اثر تابش نور آفتاب بر آنها به کمال شایسته و بایسته می‌رسند. لذا طبق این نقل قول، صلاح‌الدین نظر خود را خورشیدی کمال بخش می‌داند که سنگ وجود مرید از توجه وی به گوهر تبدیل خواهد شد. سلطان ولد از قول او نقل می‌کند که گفته است: «سرّ خدای، ذات من است.»[3] استاد از پسرش می‌خواست تا از وعظ و خطابه دست کشد، و به جای دعوت مردم به سوی خودش آن‌ها را به سمتُ استاد سوق دهد. آیا می‌توان منکر اختلافات درونی مولویه پس از شمس شد؟ چرا استاد از مرید می‌خواست تا با مردم سخن نگوید؟ آیا سخن گفتن پسر جوان مولانا که آکادمی دیده و تحصیل کرده بود، مردم را متوجه او می‌کرد؟ آیا سلطان ولد خودش مدعی امری برای خویش بود؟ چرا مولانا از او می‌خواست تا در تبعیت شیخ صلاح‌الدین ثابت قدم باشد؟ چرا حتی مولانا برای جانشینی بعدی نیز حسام‌الدین چلبی را منسوب کرد و نه پسرش را؟ انبوهی از این پرسش‌ها و بسیار پرسش‌های دیگر از این دست

۱- همان، ۲۷۶

۲ و ۳- مولانا از دیروز، ص ۲۷۶.

بی‌پاسخ مانده و شاید تا همیشه بی‌پاسخ بماند. شایط تسلط سلطان ولد بر ادبیات درسی و عرفان بحثی مردم را در اعتقاد به بی‌سوادی صلاح‌الدین راسخ‌تر می‌نمود.

صلاح‌الدین به صراحت از سلطان ولد خواست تا تابع کامل وی باشد:

«گفت: یارا، ز موعظه بگذر
بجز از وصف من مگو دیگر
تا بدانم یقین کز آن منی
عاشقی و برون زما و منی
تو نه‌ای در میان، منم تنها
نیست هرگز دو را در این گنجا»

مولانا شاید به جهت تقویت رابطه‌ی آن دو، دختر صلاح‌الدین را برای پسرش سلطان ولد خواستگاری کرد. فاطمه خاتون به همراه پدرش در درس‌های برهان‌الدین محقق ترمذی شرکت می‌کرد، و پس از او شاگرد مستقیم حضرت مولانا نیز بود. مولوی سخت بدو اعتقاد داشت، و «ولیّه‌الله» می‌خواندش. هر دو پدر از این ازدواج بسیارها شادمان و شعف‌زده بودند. شعرها سرودند و نثارها دادند و شادی‌ها کردند. مولانا سرود:

«مبارکی که بود درهمه عروسی‌ها
در این عروسی ما باد ای خدا، تنها
مبارکیّ شب قدر و ماه روزه و عید
مبارکیٌ ملاقاتِ آدم و حوا
مبارکیّ ملاقات یوسف و یعقوب
مبارکیّ تماشای جنّة المأوا
مبارکیّ دگر کان به گفت در ناید

نثـــار شـــادی اولاد شـــیخ و مهتـــر مـــا
به همدمی و خوشی همچو شیر باد و عسل
به اختلاط و وفـا همچـو شـکّر و حلـوا»[1]

علاوه بر پسر، مولانا به دیگر دختر صلاح‌الدین یعنـی هدیـه خـاتون نیـز علاقه داشت، و پس از مرگ صلاح‌الدین و او را نیز خود تربیت کرده بود. در ازدواج این دختر با نظام‌الدین خطاط مولانـا سـنگ تمـام گذاشـت و چـه در عروسی و چه در جریان زندگی ایشان هر کمکی که مـی‌توانـست و شایـسته بود درحق ایشان روا داشت.

سلطنت معنوی شیخ صلاح‌الدین زرکوب حدود ده سال به درازا کشید. او بیمـار شـد و در همـان بیمـاری بـه سـرای بـاقی شـتافت. در ایـن ده سـال صلاح‌الدین کمک کار اصلی مولانا بود. او در حقیقت با پذیرش بخش مهمی از کارهای مولوی خیال شیخ عارف را از مسایل جزئی و روزه‌مـره‌ی مربـوط به خانقاه و مدرسه فارغ می‌داشت. وقتی که صلاح‌الدین بیمـار شـد، مولـوی دچار مشکلات فراوان شد، زیرا ناچـار گردیـد تـا دوبـاره خـودش عهـده‌دار بسیاری از مسایل مریدان باشد. صلاح‌الدین که از بیماری دراز مدت خـویش به تنگ آمده بود، از مولانا اجازه و دعا خواست تا زودتر از قید قالب رهـایی یابد:

«گفت بـا شـیخ، کـای شـه قـادر
ایـــن لبـــاس وجـــود را بـــر در
تـــا رهـــم زیـــن عنـــا، شـــوم آزاد
بروم آن طرف خوش و دلـشاد...

۱- دیوان، ۲۳٦.

کرد از وی قبول و گفت: رواست
از سر بالشش سبک برخاست
شد روانه به سوی خانه‌ی خویش
گشت مشغول مرهم آن ریش
چون دو سه روز با عیادت او
نامد و کرد رو به حضرت هو
گشت بر شه صلاح‌دین روشن
گفت: جان می‌شود جدا از تن
شد یقین رفتن ز دار فنا
سوی بی‌سوی در جهان بقا
این که نامد، اشارت است که رو
اهل دین را بشارت است که رو»

چنان‌که رسم مولویه بود، در مراسم تدفین و خاکسپاری شیخ صلاح‌الدین آیین‌های سماع برگزار شد، و کسی به عزاداری و سوگواری نپرداخت. به گفته سلطان ولد این آخرین خواسته‌ی پدرزن و استاد وی بوده است:

«شیخ فرمود: در جنازه‌ی من
دهلی آر و کوس با دف زن
سوی گورم برید رقص‌کنان
خوش و شادان و مست و دست‌افشان
تا بدانند کاولیای خدا
شاد و خندان روند سوی لقا
همه از جان و دل وصیّت را
بشنیدند بی‌ریا به صفا

همـــه شـــهر آمدنـــد جامـــه‌دران
بـه جنـازه‌ش، بـه صـدهزار فغـان»[1]

مطابق نوشته‌هـای روی صـندوق مـزارش او در نخـستین روز سـال ٦٥٧ هجری قمری چشم از جهان برای همیشه فروبـست، و بـاز مولانـا در سـوگ برادری به اندوه نشست.

صلاح‌الدین در هنگام حیات باغی خریده بـود کـه بـا مـرگش اقـساط آن عقب افتاد. مولوی در نامه‌ای از مکتوباتش از برخی متمولان کمک مالی بـرای خاندان صلاح‌الدین می‌طلبید که آنان اقساط عقب‌مانده‌ی باغ را بپردازند!

مرگ صلاح‌الدین مولوی را بر آن داشت تا به فکر تعیین جانشین بـرای او برآید. برای انجام این مهم دو کاندیدای اصـلی وجـود داشـتند: نخـست فرزندش سلطان ولد که دیگر برای خودش سـری در میـان سـرها درآورده بود، و بسیاری از مریـدان پـدرش نیـز بـه او اعتقـاد داشـتند، و ستایـشش می‌کردند. چهره‌ی محبوب دیگر حسام‌الدین چلبی بود، فرزند معنوی مولانا. او اگر هم از لحاظ علمی در حد سلطان ولد نبود، امـا بـی‌شـک در عرفـان عملی در نگاه مولانا قوی‌تر به حساب می‌آمد. علاوه بـر ایـن حـسام‌الـدین نسبت به سلطان ولد تجربه‌ی عملی بیشتری در اداره‌ی امور خانقاه داشـت، لذا مولانا به هر دلیل او را به خلافت خویش برگزید؛ امری که پس از مرگ وی نیز تداوم یافت. تنها پس از مرگ حسام‌الدین بود کـه سـلطان ولـد بـر جای پدر به خلافت خانقاه مولویه رسید.

مولوی یکبار در مقام مقایسه‌ی شمس تبریـزی، صـلاح‌الـدین زرکـوب و

١- همان، ص ٢٧٩

حسام‌الدین چلبی آنان را به ترتیب خورشید و ماه و ستاره تشبیه کرده بود.

سه چهره از یک حقیقت:

«همه را یک شناس، چون که تورا
می‌رسانند هریکی به خدا»

رابطه‌ی مولانا جلال‌الدین نیز با صلاح‌الدین بسیار صمیمی بوده، و بیش از هفتاد غزل برای صلاح‌الدین سروده است. یک‌جا هم در مثنوی از او نام برده، و او را تقریباً همطراز با برهان‌الدین محقق قرار داده است. مولانا در غزل‌های خود می‌گوید:

«لطفِ صلاح دل و دین تافت میان دل من
شمعِ دل است او به جهان؛ من کِیم؟ او را لگنم[1]»

بررسی دقیق این منابع، همچنین نامه‌هایی که مولانا به او نوشته، و نکات کامل کننده‌ای که می‌توانیم از افلاکی جمع‌آوری کنیم، شاید روزی تصویر تقریباً کامل‌تری از این مرد و از نگرش مولانا نسبت به او را در اختیار ما قرار دهد. تا آن زمان، بهتر که به غزل زیر بسنده کنیم:

«نیست در آخر زمان فریادرس
جز صلاح دین، صلاح دین و بس
گر ز سِرِّ سِرِّ او دانسته‌ای
دم فروکَش، تا نداند هیچ‌کس
سینه‌ی عاشق یکی آبی‌ست خوش
جان‌ها بر آب او خاشاک و خس

۱- لگن؛ شمعدان، صحن زیر شمع، جای سرشک شمع که اشک شمع در آن فرو می‌چکد.

چـون ببینـی روی او را دم مـزن
کانـدر آیینـه زیـان باشـد نفـس
از دل عاشـــق برآیـــد آفتـــاب
نور گیرد عالمی از پـیش و پـس»

مولانا مرثیه‌ای برای صلاح‌الدین سروده که چنین است:

«ای ز هجرانـــت زمـــین و آســـمان بگریـــسته
دل میـان خـون نشـسته، عقـل و جـان بگریـسته
چون به عالم نیست یک کس مر مکانت را عوض
در عـــزای تـــو مکـــان و لامکـــان بگریـــسته
جبرئیـــل و قدســـیان را بـــال و پـــر ازرق شـــده
انبیـــــا و اولیـــــا را دیـــــدگان بگریـــــسته
انـــدرین مـــاتم دریغـــا تـــاب گفتـــارم نمانـــد
تـــا مثـــالی وانمـــایم، کـــه آنچنـــان بگریـــسته
چون از این خانه برفتی سقف دولت در شکـست
لاجـــرم دولـــت بـــر اهـــل امتحـــان بگریـــسته
در حقیقت صد جهان بودی، نبـودی یـک کـسی
دوش دیـدم آن جهـان بـر ایـن جهـان بگریـسته
چون ز دیده دور گـشتی، رفـت دیـده در پـی‌ات
جـان پـیِ دیـده بمانـده، خـون چکـان بگریـسته
غیـرت تـو گـر نبـودی، اشـک‌هـا باریـدمی
همچنین بـه خـون‌چکـان، دل در نهـان بگریـسته
مَشک‌ها باید، چه جـای اشـک‌هـا در هجـر تـو؟
هـر نفـس خونابـه گـشته، هـر زمـان بگریـسته
ای دریغـــا، ای دریغـــا، ای دریـــغ

بـر چنـان چـشم عیـان، چـشم گُمـان بگریـسته
شــه صــلاح‌الــدین! برفتــی ای همــای گــرم رَو
از کمـان جَـستی چـو تیـر و آن کمـان بگریـسته
بر صلاح‌الدین چـه دانـد هـر کـسی بگریـستن؟
هـم کـسی بایـد کـه دانـد بـر کـسان بگریـسته[1]

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

❑ حسام‌الدین چلبی:

حسام‌الدین چلبی، یار باوفای مولانا، نسب به عارفی امّی و درس ناخوانده‌ای که در روزگار خود بسیار مشهور و مورد توجه بود، می‌رساند. جدّ عارف او «ابوالوفاء کرد» به سال ۵۰۱ هجری قمری دیده از جهان فرو بسته بود. ظاهراً نژاد حسام‌الدین کرد بود، و مولانا او را «ارموی الاصل» یعنی اهل «ارومیه» می‌خواند.[۱]

پدر حسام‌الدین از صوفیان بود، و شیخ گروهی از اخیان - اهل فتوت و اخوّت - به شمار می‌رفت. از همین روی او را «اخی ترک» می‌خواندند. هنوز ده بهار بیشتر از عمر حسام جوان نمی‌گذشت که پدرش ترک جهان فانی کرد و روی در نقاب خاک کشید. زعامت این گروه کوچک از اخیان به فرزند نوجوان رسید، ولی او که به تازگی با مولانا آشنا شده بود، بزرگان آن جمع را متقاعد نمود که همگی دست ارادت به حضرت مولانا بسپارند. رسم اهل اخوت آن بود که از دسترنج خود امرار معاش می‌کردند. بخشی از درآمد خویش را برای خود برمی‌داشتند، و باقی را به اخیان دیگر و فقرا می‌بخشیدند. این که درآمدها چگونه و بین چه کسانی تقسیم شود، با صلاحدید شیخ خانقاه صورت می‌پذیرفت، و از این پس مولانا بود که درباره‌ی این مهم نظر می‌داد. حسام‌الدین جوان اموال پدر و خانقاه خود را در اختیار مولوی نهاد. مسئولان امور مالی او تذکر دادند که دیگر از اموال و دارایی‌ها چیزی باقی نمانده است. حسام‌الدین فرمان داد تا دار و ندار او را بفروشند، و دیگر چیزی از این جهت باقی نباشد. پس از آنکه این مهم به

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۲۸۲.

وقوع پیوست، او از اینکه توانسته بود فقر محمدی را بعینه در زندگی‌اش به صورت خودخواسته به دست آورد، خدای را شکر بسیار گزارد.

مولانا که این پاکباختگی را از شاگرد جوانش مشاهده می‌کرد، او را بسیار ستود، و روز به روز به خود نزدیکترش کرد. شاید رابطه‌ی حسام‌الدین جوان با مولوی برای مولانا تداعی‌گر رابطه‌ی او با استادش برهان‌الدین محقق ترمذی بود. پدر مولوی که شیخ بود، مرد، و مریدان توقع داشتند تا فرزند جوان وی پیشوایی خانقاه او را بر عهده گیرد، اما مولوی چنین نکرد، و خود و مریدانش دست بیعت به برهان محقق دادند، و تبعیت وی را پذیرفتند، تا آنکه مولوی به کمال رسید. حسام‌الدین جوان نیز آنقدر در متابعت مولانا پیش رفت که پس از مرگ مولانا به جای او بر مسند ارشاد و خلافت حضرت تکیه کرد. حسام‌الدین که روزی خود خادمان بسیار داشت، از این پس با عشق و ارادت کمر خدمت مولانا را بر میان بست و همچون بنده‌ای پاکباز پروانه‌وار به گرد شمع ارادت مولانا طواف دلبستگی آغاز کرد. حسام‌الدین کم‌کم پیشرفت کرد، و توانست با استعداد و ذکاوت ذاتی که داشت در عرفان نظری و عملی پیشرفت کند. او در کنار سلوک فردی و معنی به رتق و فتق امور صوفیان نیز نظارت داشت، و بخش مهمی از امور مالی صوفیان را نیز عهده‌دار بود. علاوه‌براین او درس گفتارهای شمس و مولوی را نیز یادداشت و ویرایش می‌کرد. به یک معنا پس از شمس، با اینکه صلاح‌الدین شیخی ظاهری را برعهده داشت، ولی در عمل بسیاری از مسایل و موضوعات با نظر صائب حسام‌الدین حل و فصل می‌شد. او در زمان شمس تبریزی نیز از نفوذی قابل توجه برخوردار بود، اما با مرگ شمس و بحران روحی مولوی وظیفه‌ی او سنگین‌تر شده بود. او توانست با درایت خاص خویش به دخل و

خرج خانقاه نیز صورت مطلوبی ببخشد.

لقب ضیاءالحق را مولانا بر نام حسام‌الدین افزوده، و در این خطاب نظر به آیه‌ی ۵ سوره‌ی یونس داشته است: «هوالذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا ...»؛ نور خورشید ذاتی است و اصلی، و نور ماه عرضی و عاریه است.[۱]

در آیه‌ی فوق، هم سخن از «شمس» است و هم از «ضیاء»و هم از «قمر» که می‌تواند به صورت سمبلیک اشاره به شمس تبریزی و حسام‌الدین چلبی و خود مولانا داشته باشد. می‌دانیم که حسام‌الدین چلبی جوان نیز حضور شمس را درک کرده بود. در «مقالات» شمس اشاراتی به حضور حسام‌الدین است؛ از جمله: «هم به حضور مولانا و هم به حضور حسام‌الدین گفته شد ...»[۲]

بنا به نقل افلاکی، بزرگان قونیه که می‌خواستند به حضور شمس یا مولوی برسند، حسام‌الدین چلبی برایشان وقت تعیین می‌کرد، و به دستور شمس و با پادرمیانی مولانا، از هرکس به فراخور حال پولی می‌گرفت، و آنگاه وقت ملاقات را معین می‌کرد. بدین‌گونه حسام‌الدین در حکم منشی مولانا و شمس در التزام خدمت آنان بود.[۳]

افلاکی گاهی از درآمدهای کلان خانقاه سخن به میان آورده است. بنا به گزارش او، یکبار «تاج‌الدین معتز» یکی از امرای محلی، حدود هفت هزار درهم شاهی از «آق‌سرا» به خدمت مولانا فرستاد، تا در خانقاه «سفر سازند، و از دعای خیر او را فراموش نکنند.» یکبار دیگر نیز نایب السلطنه، میکائیل بایرام خان به سپاس دیدار شمس تبریزی که بواسطه‌ی کوشش حسام‌الدین صورت پذیرفته بود، چهل هزار درهم نقدینه به خانقاه هدیه کرد. مسئول

۱- مثنوی استعلامی، تعلیقات دفتر چهارم، ص ۱۹۲.

۲- مقالات، ص ۲۳۹.

۳- همان، ص ۳۹.

اصلی تصمیم‌گیری درباره‌ی این درآمدها حسام‌الدین بود. از برخی گزارش‌های افلاکی برمی‌آید که «کراخاتون» همسر مولوی، و سلطان ولد پسر وی از این امر چندان هم راضی نبوده‌اند، و گهگاه حتی به مولانا نیز با گوشه و کنایه نارضایی خویش را ابراز می‌داشته‌اند. مولانا اما به هر شکل در برابر ایشان و هر منتقد احتمالی دیگر از حسام‌الدین دفاع می‌کرد و نشان می‌داد که کاملاً از عملکرد شاگرد جوانش راضی است و بدو اعتماد و اطمینانی بیش از حد تصور دارد. شاید از همین روی بود که گاهی نیز حسام‌الدین سرکیسه را به نفع خانواده‌ی مولانا شل می‌کرد. برای مثال او وقتی که بخشش مالی امیرتاج‌الدین معتز را دریافت کرد، هزار درهم به کراخاتون و هزار درهم دیگر را به سلطان ولد بخشید.[1]

در غیبت‌های گاه به گاه پیرمرد که به ویژه ایامی از سال را برای تن شستن در چشمه‌های آب گرم دور و نزدیک به سفر می‌رفت، حسام عهده‌دار امور یاران می‌شد. برخی یاران همراه مولوی می‌رفتند تا او در سفرتنها نباشد. آنان «تمامت راه را سماع‌کنان و چرخ‌زنان می‌رفتند»، تا خاطر ظریف و لطیف پیر، اندکی از شور و شرهای روزگار بیاساید.

این حسام‌الدین بود که یکتنه بار مسایل را بر دوش می‌کشید، و اجازه نمی‌داد تا خاطر خطیر پیرمرد از کدورات ایام حزین گردد. حسام در قونیه می‌ماند و به کارهای روزمره رسیدگی می‌کرد. به مدرسه سرکشی می‌کرد، و شاید کارهای خانواده‌ی مولوی نیز تا حدی با مساعی او سامان می‌پذیرفت. مولانا در این سفرها گهگاه با پیک و نامه از شاگرد جوانش که اینک به مرور ایام خود می‌رفت تا به پیری بزرگ تبدیل شود، حال و احوال می‌پرسید. او در

۱- مناقب افلاکی، ص ۷۵۲.

این نامه‌ها شاگرد جوانش را مورد ستایش قرار داده و مراتب سپاس خود را نسبت به او آشکارا ابراز می‌داشت. تقویت حسام‌الدین جز با حمایت مستمر مولانا از او ممکن نبود، و استاد خود بر این نکته وقوف کامل داشت. دیگر در قونیه همگان پی برده بودند که مولانا به هر شکل عدم توجه به حسام را بی‌توجهی به خود برمی‌شمارد. یکبار امیر اعظم **معین‌الدین پروانه** جمعی از بزرگان قونیه را به میهمانی بزرگداشت مولانا دعوت کرد، اما از دعوت حسام‌الدین چلبی غافل ماند. مولوی آشکار ناراحتی خویشتن را از این غفلت ابراز داشت. معین‌الدین با پوزش و شرمساری بسیار نزدیکان خویش را گسیل داشت تا حسام‌الدین را با عزت و احترام به میهمانی فرابخوانند. مولانا تا هنگامی که حسام نیامده بود لب به سخن نگشود، و تنها هنگامی آرزوی مستمعان را که استماع کلامش بود، برآورد که حسام در مجلس حضور به هم رسانید.[1]

فریدون سپهسالار تأکید دارد که عنایت مولوی نسبت به حسام‌الدین پس از شمس تبریزی از هر کس دیگری بیشتر بود که این امر به ویژه شامل صلاح‌الدین زرکوب و سلطان ولد نیز می‌شود. مولوی به تعبیر امروزی گاهی چنان حسام‌الدین چلبی را تحویل می‌گرفت که مردم می‌پنداشتند مگر مولانا مریدست و حسام‌الدین، مراد.[2] این امر البته از دیباچه‌های مولانا بر مثنوی نیز به روشنی آشکار است.

در دیباچه‌ی دفتر اول مثنوی از حسام‌الدین چلبی به عنوان آقایم، سندم، مورد اعتمادم، کسی که حکم روح را نسبت به تنم دارد، ذخیره‌ی دنیا و

۱- همان، ص ۷۶۹.

۲- رساله سپهسالار، ص ۱٤٤.

آخرتم، شیخ پیشوای عارفان و امام اهل هدایت و ایقان یاد می‌کند: «سیّدی و سندی و معتمدی و مکان‌الروح من جسدی و ذخیرة یومی و عنی و هوالشیخ قدوة العارفین و امام اهل الهدی والیقین.»

روزی مولانا در حضور وزیر اعظم معین‌الدین پروانه خطاب به حسام‌الدین چلبی تعابیری همچون بیا دین من، بیا ایمان من، بیان جان من، بیا سلطان من را به کار برد. وقتی مولانا چنین می‌گفت، حسام‌الدین چلبی از شور عواطف و خجلت اشک می‌ریخت و نعره‌ها می‌زد. معین‌الدین پروانه زیرچشمی نظری به **تاج‌الدین معتز خراسانی** قاضی‌القضاه قونیة که حاضر بود کرد؛ یعنی آیا این تعابیر که مولانا برای چلبی حسام‌الدین به کار می‌برد، شایسته است یا نه؟ حسام‌الدین چلبی که متوجه این افکار شده بود، پیش رفت، و پروانه را محکم بگرفت و تکان داد، و خطاب به وی گفت: ای امیر اگر هم من شایسته نباشم، همین که مولانا مطلبی را می‌فرماید در همان حال آن معنا را همراه جان هرکس که بخواهد می‌کند.[1] افلاکی نوشته است:

«بعد از شیخ صلاح‌الدین - رحمة الله علیه - در حال حیات خداوندگار نُه سال تمام، و بعد از آن شیخ و قائم‌مقام و خلیفه و امام تمامت اصحاب حضرتش بود، و تمامت اصحاب ملازم ایشان می‌بودند، و به ملازمت او تقرب به حضرت خداوندگار می‌جستند.»[2]

افلاکی نسب او را به باباطاهر عریان می‌رساند و می‌افزاید که مثنوی را حضرت مولانا به خواهش او سروده است:

«به حقیقت مظهر تمام حضرت خداوندگار ما او بود و تمامت مثنویات به

۱- مناقب‌العارفین، ص ۱۰۰.

۲- زندگینامه مولانا، ص ۱٤۲.

التماس ایشان مؤلّف گشته است، و اگر این یک منّت تنها بر کافّه‌ی اهل عشق و توحید دارد، همانا که تا دامن قیامت در تمهید عذر آن تقصی نتوان نمود، و در میان مثنویات حقایقی که مکتوب است، اشارت به سلوک چلبی دارد... دیباچه‌ی تمامت [دفترهای] مثنویات مزیّن است به القاب شریف او. اگر طالبی را هوای آن باشد که از سیر و سلوک ایشان شمّه‌ای خبر یابد، باید که در مطالعه‌ی مثنوی معنوی از سر عشق مبالغه نماید، تا مگر به بعضی صفات او شعور یابد و از قبیل اهل بصیرت گردد.»

افلاکی یادآور می‌شود که حسام‌الدین هماره در حضور حضرت مولانا به زانوی ادب می‌نشست، چنان‌که مرید پیش مراد می‌نشیند. حتی پس از مرگ مولانا چون قاضی سراج‌الدین به واسطه‌ی اعتراض قشریون و مرتجعان، حسام‌الدین را به محکمه خواند و از او خواست تا اگر مقدور باشد، رباب‌نوازی و موسیقی شنیدن را در خانقاه مولیان متوقف کند، حسام‌الدین نپذیرفت و عذر آورد که بزرگمردی این قاعده نهاده است، و دیگران را آن حق نیست که آن حقیقت را انکار کنند.[1]

در موضوع جانشینی مولانا نیز با آنکه در زمان حیات مولانا خلیفه‌ی او حسام‌الدین بود، ولی پس از رحلت پیر، اختلاف در میان یاران پدید آمد. برخی مریدان برخلافت حسام‌الدین چلبی تأکید داشتند، و برخی دیگر بر لزوم تبعید از فرزند پیر یعنی سلطان ولد تکیه می‌کردند. ایشان بر آن بودند که سلطان ولد به حکم وراثت صوری و معنوی برای خلافت پدر شایسته‌تر است. وی از پشت مولاناست و وارث علمی وی، و در عرفان نظری و عملی شاگرد مستقیم پدر بوده است. او مرید شمس تبریزی نیز بوده است. استعداد

۱- مناقب العارفین، ص ۷۶۱ و ۷۶۲.

امامت و استحقاق ریاست را در خورد حتی آن زمان که پدر در قید حیات بود، جمع داشت، اما به لحاظ تعالی روحی و علوّ معنوی برخود واجب می‌دانست که از پدر تبعیت کند و دعوی شیخوفت و امامت نداشته باشد.

بنا به روایت افلاکی، تمامی افرادی که در قونیه آن روزگاران از افراد مهم و سرشناس به حساب می‌آمدند و «تمامت ائمّه و شیوخ» پیش از مرگ مولانا بر گرد بالین او جمع آمدند، و این پرسش در میان آوردند که اگر رحلتی بود، جانشین شما کیست؟ سه بار پرسیده شد، و هر سه بار پاسخ یکی بود: حسام‌الدین چلبی. پرسیده شد: در حق سلطان ولد چه می‌گویی؟ مولانا گفت: او برای خویش پهلوانی است. احتیاج به وصیت نیست.[1]

در میان مریدان مولانا دسته سومی نیز بیطرف بودند. آنان می‌گفتند: در دعوای بزرگان ما را چه محل دخالت است؟ شاید آنان دوست داشتند که حسام‌الدین و سلطان ولد خودشان به توافقی فیمابین برسند. آنگاه مریدان به آسودگی خواهند دانست که می‌بایستی تابع چه کس باید بود؟ بنا به نقل سپهسالار، مریدان مولانا و خاندان او بر سر ترتبش گرد آمدند، تا این ماجرا به خوبی و خوشی پایان پذیرد. حسام‌الدین که شاید سلطان ولد را همچون فرزند معنوی خویش محسوب می‌داشت، خطاب به وی در میان جمع گفت:

«ای نور دیده و مخدوم زاده‌ام! امروز که آفتاب جلال حضرت خداوندگار از عالم سفلی غروب کرده و در افق آخرت طلوع کرد، ما مشتی یتیمان و ضعیفان را به تو ودیعت گذاشت. می‌باید که بر تخت پدر بزرگوارت بنشینی و آنچه طریقه‌ی تربیت و شفقت است در حق وضیع و شریف مسلوک

۱- همان، ص ۵۸۶.

فرمایی.»[1]

در این هنگام سلطان ولد حدود سی و دو سال سن داشت.

او در حقیقت خود نیز می‌دانست که منتخب پدر خویش نیست، و پدر دل در گرو محبت و فکر استحقاق حسام‌الدین داشت. سلطان ولد داغدار را شاید آن دل و دماغ نیز نبود که در این گیرودار خربیار معرکه‌ای نو باشد، لذا او که شاید عنایت بیش از حد پدرش نسبت به حسام‌الدین وی را در چشم بسیاری از مریدان به فرد دوم دم و دستگاه مولویه تنزل داده بود، به هر روی تشخیص می‌داد که دانش و درایت، تبعیت از حسام را صحّه می‌گذارد. از قول او نقل است که خطاب به حسام‌الدین گفت: «حضرت خداوندگارم و پدرم - رضی‌الله عنه - در حال حیات خویش ترا بر همه گزیده بود، و ریاست و امامت همه اصحاب و فرزندان به او تفویض کرده؛ و امروز که از جمال زیبایی او محروم ماندیم، امامت به طریق اولی».[2]

پس از این تعارف تکه‌پاره کردن‌ها، سلطان ولد از جای خویش برخاست و با حسام‌الدین بیعت دوباره کرد، و او را بر مسند خلافت نشاند. آنگاه گفت: «مولانا نگذشته است. حاضر است. روح او در جوار حق باقی است. دلیلی ندارد آنچه او قرار داده، تغییر دهیم.»

با تمامی این احوال، حسام‌الدین باز هم به اصرار از سلطان ولد خواست تا رهبری را عهده‌دار شود، اما وقتی مطمئن شد که سلطان ولد بر رهبری او گردن نهاده و مطمئناً او را به رهبری قبول دارد، پذیرفت تا پیشوایی بعدی مولویه را عهده‌دار باشد.[3]

۱- رساله فریدون سپهسالار، ص ۱٤۷.

۲- رساله سپهسالار، ص ۱٤۷ و ۱٤۸.

۳ و ۲- مولانا از دیروز، ص ۲۹۷ و ۲۹۸. و: مناقب افلاکی، ص ۷۵۱.

از این‌پس، حسام‌الدین حدود دوازده سال بر مسند ارشاد و هدایت خلق تکیه داشت. او هوای خانواده‌ی استادش را هم داشت، و گاه و بیگاه برای ایشان مواجب و هدایا می‌فرستاد. یکبار شاید همسر دوم مولوی یعنی کراخاتون و یا پسرش سلطان ولد به حضرت مولانا اعتراض کرده بود که: «در خانه‌ی ما هیچ نیست، و وجه اخراجات نداریم، و هر فتوحی می‌آید خداوندگار به خدمت چلبی حسام‌الدین فرستد. پس ما چه کنیم؟» و جواب شنیده بود که: «اگر صدهزار عارف کامل را حالت مخمصه واقع شود و بیم هلاکت بود، و مرا یکتانانی باشد، آن را هم به حضرت چلبی حسام‌الدین فرستم.»[1] و فراموش نکنیم که این قماش که خانواده‌ی مولانا بودند، سال‌های بسیار پس از این زنده ماندند و با همین حسام‌الدین چلبی برخورد از نوع نزدیک داشتند.

طبق اسناد موجود، حسام‌الدین بلافاصله پس از مرگ صلاح‌الدین زرکوب به خلافت رسید. سلطان ولد تأکید دارد که تا ده سال حسام‌الدین عهده‌دار رهبری بود. نویسنده‌ی مولویه یعنی سپهسالار نیز نوشت: «مدت ده سال در حال حیات خداوندگار خلافت فرمود.»[2] صلاح‌الدین زرکوب تا سال ٦٥٧ هـق خلافتدار مولانا بود. پس از او نیز بلافاصله حسام‌الدین جانشین وی شد (سال ٦٥٨ هـق). مولوی در سال ٦٧٢ هـق روی در نقاب خاک کشید. معمایی پیش می‌آید. اگر حسام‌الدین در ٦٥٨ بر مسند ارشاد مولویه نشسته و تا لحظه‌ی مرگ مولوی در کنار او بوده، فاصله این دو تاریخ چهارده سال است و نه ده سال. سؤال این است که در این بین چهار سال خالی است و بیوگرافی‌نویسان مولویه مشخص نکرده‌اند که در این چهار سال چه رخ داده

٢- رساله، ص ١٤٥. البته در صفحه ١٤٢ بجای ده سال از نه سال سخن به میان است.

است؟ در این میان یک احتمال بیشتر باقی نمی‌ماند و آن هم غیبت حسام‌الدین در پایان دفتر اول مثنوی است. مولانا در آغاز دفتر دوم مثنوی شکایت از فراق طولانی مدت حسام‌الدین دارد. او این فراق را با ترک بهشت توسط آدم باز می‌نمایاند، و قصه‌ی توبه‌ی آدم و بازگشت وی به سوی خداوند را متذکر می‌شود. برخی کسان که خواسته‌اند این امر را لاپوشانی کنند، گفته‌اند همسر حسام فوت شده بود، و حسام حال و روز خوشی نداشت. تا در خدمت پیر باشد. اولا که مرگ همسر برای آدمی مثل او نباید حال و روز ناخوش ایجاد کند. ثانیاً نوشته‌اند که این فرقت دو سال به طول انجامیده است. آدمی مثل حسام‌الدین باید به خاطر مرگ زنش دو سال از استادش دور بماند؟ استاد چرا نباید در این مدت از او سراغ جسته باشد؟

برای این دو سال حدس‌هایی می‌توان زد. اینکه حسام پس از پایان دفتر اول خود را محتاج آموختن دانش می‌دید؛ و یا اینکه احساس می‌کرد به دوره‌ی طولانی خلوت‌گزینی محتاج است؛ و یا اینکه او اساسا از مولوی بریده و قونیه را ترک کرده و به شهری دیگر رفته است.[1]

مرحوم شادروان استاد بدیع‌الزمان فروزانفر مدت مصاحبت مولانا و حسام‌الدین را پانزده سال دانسته است. ایشان بر آن است که متونی همچون «ولدنامه»، «مناقب‌العارفین» و «رساله سپهسالار» دچار سهو شده‌اند، و مصاحبت ده ساله درست نیست. استاد فروزانفر تردید در سال وفات صلاح‌الدین زرکوب کرده‌اند، و در اینکه سال وفات صلاح‌الدین ٦٢٢ هـق دانسته شود، «به قوت مورد تردید» دانسته‌اند.[2]

آیا تمام متون کهن اشتباه کرده‌اند و استاد فروزانفر درست فهمیده است؟

۱- مولانا از دیروز تا امروز، ص ۳۰۰.

۲- رساله، ص ۱۰۹.

با سنگ قبر صلاح‌الدین چه باید کرد؛ که آن نیز خلاف رای استاد عدد ٦٢٢ را بر روی خود دارد؟

یک احتمال دیگر هم وجود دارد، و آن این است که اگر فرض کنیم رساله‌ی سپهسالار خلاصه و مختصری از «مناقب‌العارفین» افلاکی باشد، و افلاکی نیز اطلاعات خود را از سلطان ولد گرفته باشد، آنگاه سلطان ولد می‌تواند منشاء سهو آنان بوده باشد. سلطان ولد نوزده سال پس از درگذشت پدرش شروع به حکایت تاریخ او کرده است. سپهسالار و افلاکی نیز حدود نیم قرن بعد این کار را به سامان رساندند. مولوی در آغاز دفتر دوم مثنوی گفته بود:

«مطلع تاریخ این سودا و سود
سال اندر ششصد و شصت و دو بود»[1]

بدین سان میان مرگ مولوی و آغاز دفتر دوم درست ده سال فاصله است. شاید سلطان ولد خوش داشته است، خلافت هر دو جانشین مولانا صلاح‌الدین و حسام‌الدین را ده سال ثبت کند که به یادماندنی‌تر و خوش‌آهنگ‌تر است. به هر روی در آغاز دفتر دوم مثنوی این جمله به نثر خودنمایی می‌کند:

«بیان سبب تأخیر افتادن انشای این نیمه‌ی دوم از کتاب مثنوی، و بیان شروع بعد از فتور، و شروع وحی برآدم بعد از فتور، و انقطاع وحی به سبب زلّت، و سبب فتور هر صاحب حالتی، و سبب زوال آن فتور به شرح صدور.»[2]

١- مثنوی، بیت ٧، دفتر ٢.

٢- همان، نشر الهام، ص ٢٥٧.

می‌بینیم که مولانا در این دیباچه به صراحت از لغزش حضرت آدم و درنتیجه‌ی آن، هبوط او از بهشت سخن به میان آورده است. سپس در متن مثنوی نیز همین موضوع را در اشاره به غیبت طولانی شیخ حسام‌الدین چلبی پیش می‌کشد. بی‌تردید مولانا غیبت حسام را لغزشی می‌دانسته که او را از بهشت - مولانا را خداوندگار می‌نامیدند - رانده است؛ اما چون پس از آن توبه‌ی آدم رخ داده، به همین سبب خداوند از گناه او درگذشته و او را از دوستان و خاصان خود قرار داده است.

بگذارید نگذریم. درنگ کنیم و توقفی داشته باشیم در ابیاتی که دیگران به سرعت از کنارشان گذشته‌اند:

«مدتی این مثنوی تأخیر شد
مهلتی بایست تا خون شیر شد
تا نزاید بخت تو فرزند نو
خون نگردد شیر شیرین، خوش شنو
چون ضیاءالحق، حسام‌الدین، عنان
بازگردانید ز اوج آسمان
چون به معراج حقایق رفته بود
بی‌بهارش غنچه‌ها نشکفته بود
چون ز دریا سوی ساحل بازگشت
چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مثنوی که صیقل ارواح بود
بازگشتش روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود
سال اندر ششصد و شصت و دو بود
بلبلی زین جا برفت و بازگشت

بهـر صـید ایـن معـانی بازگـشت
سـاعد شـه مـسکن ایـن بـاز بـاد
تا ابـد بـر خلـق ایـن در بـاز بـاد»[1]

مولانا در اینجا به تأثیر شگفت و شگرف حضور حسام‌الدین در سرایش مثنوی تصریح دارد. در غیبت این «ابن اخی ترک» مولانا به هیچ روی بر سر ذوق نبـوده، و کار سرایش مثنوی عملاً تعطیل بود. در اینجا او از مهلتی سخن می‌گوید کـه در آن خون - چه در حیوان و چه در انسان - تبدیل به شیر می‌شود. همـان گونـه کـه در ظاهر زن زایمان می‌کند و آنگاه وقتی فرزند یافت، شیر در سینه‌اش مـی‌جوشـد، در باطن نیز «تا نزاید بخت تو، فرزند نو»، خون که نمـاد خـونریزی و تعـصب خـام و حرامی است، تبدیل به شیر سپید خوردنی و خوشبو و مایه‌ی حیات نخواهـد شـد. مولوی به تعبیری، حسام‌الدین را فرزند معنوی خویش می‌دانـد. بـی‌او پـستان زبـان نمی‌جوشد و شیر مثنوی جاری نمی‌شود. شیری اینچنین اولا و بالذات برای حـسام الدین جاری است، و ثانیاً و بالعرض برای دیگران. مولانا در غدر قصور یـا تقـصیر حسام‌الدین او را سالک «معراج حقایق» معرفی می‌کند، اما این امر را نیز متذکر است که: «بی‌بهارش غنچه‌ها نشکفته بود». حسام‌الدین به دریا رفته بود و حال بـه سـاحل بازگشته است. بازگشت او سبب شد تا «چنگ شعر مثنوی» کوک شود، و مولانـا از سرحالی دوباره به سرایش کتاب قدسی بازگردد. پیرمرد در ایـن حـال - چنانکـه از لحنش برمی‌آید - بسیار شادمان بود. او مثنوی را «صیقل ارواح» می‌نامید. حـسام در این دیباچه به بلبلی تشبیه می‌شود که برای مدتی از گلشن خود جدا شـده، و اینـک برای «صید معانی» باز آمده است. مولانا دعا می‌کند که:

۱- همان، ۲۵۹.

«ساعد شه مسکن ایـن بـاز بـاد
تا ابد بر خلق ایـن در بـاز بـاد»

«باز» پرنده‌ی شاهان بود، و بر دست ایشان می‌نشست. آیا منظور مولانا از شاه خود اوست و یا مرادش از شاه حضرت حـق اسـت؟ از مـصرع دوم - و برخی نوشته‌های مربوط بـه حـوزه‌ی مولویـه - چنـین برمـی‌آیـد کـه مولانـا می‌دانست مثنوی‌اش بدل به اثری جهانی و ابدی خواهد شد، لذا در اینجا نیـز دعا می‌کند که تا ابد این در معنوی و مینوی به روی خلق خدا باز باشـد. آیـا وقتی بعد می‌گوید: «آفت این در هوا و شـهوت اسـت»، کنایـه‌ای بـه حـسام ندارد؟ سپس مولانا متذکر می‌شود کـه در ایـن جهـان کـه مـا در آن زنـدگی می‌کنیم، نور توسط ظلمت‌ها محاصره شده است، درست بدان گونه کـه شـیر لطیف در میان پستان پر از خون و رگ و پی مخفی است؛ پس:

«چون در او گامی زنـی بـی‌احتیـاط
شیر تـو خـون مـی‌شـود از اخـتلاط
یـک قـدم زد آدم انـدر ذوق نفـس
شد فراق صـدر جنـت طـوق نفـس
همچو دیو، از وی فرشته می‌گریخت
بی‌زبـانی، چنـد آب چـشم ریخـت»

مولانا حسام را به آدم (ع) تشبیه می‌کند. خداوند بـه آدم امـر کـرد تـا بـه درخت ممنوع نزدیک نشود، اما آدم فرمان نبرد. نزدیک شـد و از ثمـر آن کـه بنابر برخی مأثورات گندم بود - خورد. گندم اصل نان است. در نگاه تـأویلی مولانا، نان - یعنی اصلی‌ترین ماده‌ی غذایی زمینیان - علت هبـوط از بهـشت بود. وقتی به شکم توجه می‌کنی، خـود بـه خـود از توجـه بـه معنویـات بـاز می‌مانی. آدم «دیده‌ی نور قدیم» بود، لذا یک گناه کوچک از او قابل گذشـت،

نبود. مشکل دیگر آدم تکیه بر عقل بی‌بنیاد بود. اگر او در آن دم با خدا یا فرشتگان مشورت می‌کرد، دچار این بلا و بلیّه نمی‌شد. او به جای مشورت با عقل، با ابلیس مشورت کرد که عین نفس است:

«گر در آن آدم بکردی مشورت
در پشیمانی نگفتی معذرت
زان که با عقلی چو عقلی جفت شد
مانع بدفعلی و بد گفت شد
نفس با نفس دگر چون یار شد
عقل جزوی عاطل و بیکار شد»[1]

سپس مولانا نصیحتی دیگر را نیز خطاب به حسام چاشنی کلام خود می‌نماید، و آن اینکه خلوت و تنهایی زمانی مناسب است که آدمی یار الهی نداشته باشد. کسی که یار الهی دارد، مانند سرمازده‌ای است که به خورشید رسیده باشد. خلوت همانند پوستین به درد زمستان می‌خورد، یعنی زمستان بی‌یاری معنوی:

«چون ز تنهایی تو نومیدی شوی
زیر سایه‌ی یار خورشیدی شوی
رو بجو یار خدایی را تو زود
چون چنین کردی، خدا یار تو بود
خلوت از اغیار باید نه ز یار
پوستین بهر دی آمد نه بهار
یار چشم توست ای مرد شکار
از خس و خاشاک او را پاک‌دار
هین به جاروب زبان گردی مکن

۱- همان، ص ۲۶۰.

چشم را از خس ره‌آوردی مکـن»[1]

مولانا مثالی دیگر می‌زند. او یار را به چشم یار تشبیه می‌کند. اگـر خـاری در چشم خلد آن را از دیدن باز خواهد داشت. یار چشم آدمی است کـه او را از خس و خاشاک باید دور داشت. خس و خاشاک حرف‌هایی است که آدمی بر زبان می‌آورد. زبان همچون جاروبی است که گرد و غبار بر مـی‌انگیـزد، و آنگاه در این فضای غبارآلود کلمات چگونه می‌توان چیزی را دید؟ پـس اگـر تقصیری رفت، معذرت باید خواست، و به توجیه آن نپرداخت، زیرا هـر چـه بیشتر توجیه کنی، اوضاع را بیشتر خراب خواهی کرد. مولانا در اینجـا از یـار نیک و یار بد سخن به میان مـی‌آورد. زمـستان بـاغ را بـه سـردی و خـشکی می‌خواند، اما بهار در آن جانی نو می‌دمد. مولوی شاید اشارتی به شـمس هـم دارد.

در دیباچه‌ی دفتر سوم نیز یک بار دیگر مولوی از حسام‌الدین چلبـی یـاد می‌کند:

«ای ضـیاءالحق حـسام‌الـدین بیـار
این سوم دفتر که سنت شد سه بـار
برگـــشا گنجینـــه‌ی اســـرار را
در ســـوم دفتـــر بهـــل اعـــذار را
قوتّـــت از قـــوّت حـــق مـــی‌زهـــد
نز عروقـی کـز حـرارت مـی‌جهـد
... قـــوّت جبریـــل از مطـــبخ نبـــود
بـــود از دیـــدار خلّـــاق وجـــود
همچنـــان ایـــن قـــوت ابـــدال حـــق

۱- همان، ص ۲۶۰.

هم ز حق دان، نز طعـام و از طبـق
جسمشان را هم ز نور اسرشـته‌انـد
تـا ز روح و از ملـک بگذشـته‌انـد
... ای ضیاءالحق به حـذق رای تـو
حلق بخـشد سـنگ را حلـوای تـو
لقمه بخشی آید از هرکس به کـس
حلق بخشی کار یزدان است و بس»

در اینجا مولانا مثنوی را «گنجینه اسرار» نامیده، و حسام‌الـدین را کلیـددار آن لقب داده است. اولیاء حق نیرو از خداوند می‌گیرند نه از غیر او، لذا مولانا نیروی حسام‌الدین چلبی را نیروی الهی دانسته و آن را بـه نیـروی جبرئیـل - فرشته‌ی وحی - تشبیه کرده است. بی‌شک در این تشبیه و تمثیل نیـز رمـزی نهفته است. مولانا همچون اکثر عرفا، به وحی قلبی یا الهام ربانی قائل اسـت، و لابد اینچنین وحیی نیز همچون وحی انبیا محتاج واسـطه اسـت. در نبـوت تشریع، جبرئیل واسطه بود، و در وحی القلب نیز حسام‌الدین چلبـی. «نظـامی گنجوی» درباره‌ی پیامبر اکرم سروده بود:

«ای تن تو پـاکتر از جـان پـاک
روح تو پرورده‌ی روحی فداک»

این تعبیر را مولانا درباره‌ی اولیای محمدی نیز به کار بـرده اسـت. «قـوّت ابدال حق» یعنی اولیای محمـدی نیـز از «طعـام و از طبـق» نبـود. جـسم آنـان سرشته از نور است، و آنان مرزهای روح و فرشتگی را پشت سر نهاده‌اند، و به لقاءالله رسیده‌اند. از دید مولانا، حسام‌الدین چلبی نیز جزو این اولیاست.

در آغاز دفتر چهارم نیز یکبـار دیگـر بـه حـسام‌الـدین چلبـی و نقـش او در

سرایش مثنوی اشاره می‌شود:

«ای ضیاء الحق حسام‌الدین تویی
که گذشت از مه به نورت مثنوی
همّت عالیِ تو ای مرتجا
می‌کشد این را خدا داند کجا؟
گردن این مثنوی را بسته‌ای
می‌کشی آنسوی که دانسته‌ای
مثنوی، پویان؛ کشنده، ناپدید
ناپدید از جاهلی کِش نیست دید
مثنوی را چون تو مبداء بوده‌ای
گر فزون گردد تواش افزوده‌ای
چون چنین خواهی، خدا خواهد چنین
می‌دهد حق آرزوی متّقین
مثنوی از تو هزاران شکر داشت
در دعا و شکر کف‌ها برفراشت
در لب و کفّاش خدا شکر تو دید
فضل کرد و لطف فرمود و مزید
زان که شاکر را زیادت وعده است
آنچنان که قرب، مزد سجده است
گر زیادت می‌شود زین رو بود
نز برای بَوش و هایهو بود
با تو ما چون رز به تابستان خوشیم
حکم داری، هین بکش تا می‌کشیم
خوش بکش این کاروان را تا به حج
ای امیر صبر مفتاح‌الفرج

حـــج زیـــارت کـــردن خانـــه بـــود
حـــج ربّ البیـــت مردانـــه بـــود
زان ضـــیا گفـــتم حـــسام‌الـــدین تـــرا
که تو خورشیدی و این دو وصـف‌هـا
نـــور از آن مـــاه باشـــد ویـــن ضـــیاء
آنِ خورشـــید، ایـــن فروخـــوان از نُبـــا
شمس را قـرآن ضـیا خوانـد ای پـدر
و آن قمر را نور خوانـد، ایـن را نگـر
شمس چون عالی‌تر آمـد خـود ز مـاه
پس ضیاء از نور افـزون دان بـه جـاه»

سپس مولوی در طی ابیات بعدی به این حقیقت اشـاره دارد کـه ای بـسا کسا که در نور ماه راه را ندید، ولـی در روشـنی خورشـید آن را یافـت. چـرا بازارها در روز باز می‌شوند، از آن رو که در روز امکان تشخیص زر و گـوهر واقعی از تقلّبی وجود دارد.

از همین روی مولوی حسام را به آفتاب تشبیه می‌کند که نـورش رحمـت خداوند برای راستان وصدّیقان اسـت، و دشـمن جـان دزدان و متقلّبـان. لـذا مولوی کار خود در مثنوی را به کار انبیا تشبیه می‌کند. انبیا کار خود را کردند، ولی در عین حال کار ایشان محتاج مراقبت و حفاظت بـود، و فرشـتگان ایـن امر را عهده‌دار بودند. پس حسام‌الدین چلبی نیز می‌باید بکوشد تا مثنوی را از شرّ ناراستان و دزدان طریقت مصون و محفوظ بدارد:

«انبیـــا بـــا دشـــمنان برمـــی‌تننـــد
پـــس ملایـــک ربّ ســـلّم مـــی‌زننـــد
کاین چراغی را که هست او نور کـار

از پـــف و دمهـــای دزدان دور دار
دزد و قلّاب اسـت خـصم نـور بـس
زیـن دو ای فریـاد رس، فریـاد رس
روشـــنی بـــر دفتـــر چـــارم بریـــز
کآفتـاب از چـرخ چـارم کـرد خیـز
هـین ز چـارم نـور ده خورشـیدوار
تـــا بتابـــد بـــر بـــلاد و بـــر دیـــار
هر کش افسانه بخواند، افـسانه اسـت
و آن که دیدش نقد خود، مردانه است
دشـمن ایـن حـرف ایـن دم در نظـر
شـــد ممثّـــل ســـرنگون انـــدر ســـقر
ای ضـیاءالحق، تـو دیـدی حـال او
حـــق نمـــودت پاســـخ افعـــال او
دیده‌ی غیبت چو غیب است اوستاد
کم مبادا زیـن جهـان ایـن دیـد و داد
این حکایت را که نقد وقـت ماسـت
گر تمـامش مـی‌کنـی اینجـا رواسـت
ایـن حکایـت گـر نـشد آنجـا تمـام
چـارمین جلدسـت، آرش در نظـام»[1]

در این دیباچه، چنانکه دیدیم مولانا به تفسیر ضیاءالحق پرداخت. ضیاء و حق

۱- همان، ص ٦٠٤.

دو کلمه‌ی قرانی‌اند. ضیاء در برداشت قرآنی، نسبت به نـور اصـیل‌تـر اسـت. خورشید ضیاء دارد و ماه نور؛ و این امر نشانگر آن است که ضیاء اصـل نـور است. پس راز اینکه مولوی به حسام‌الدین ضیاءالحق می‌گوید و نه نورالحـق، دلیلش روشن است. ضیاءالحق یعنی نور ذاتی، اصل نور و نور اصیل، نه نـور کسبی و اکتسابی.

مولانا تصریح دارد که «همت عالی» مرید است که این مثنوی را بـه آنجـا که خدا خواهد می‌کشاند. سپس خطاب به حسام می‌گوید که چون تـو مبـداء سرایش مثنوی بوده‌ای، پس افزون کننده‌ی آن نیز اگر باشی، شـگفت نیـست. خواست حسام، خواست خداست. طبق حدیث نبوی: «من کان لله کان الله له»، یعنی هرکس برای خدا باشد، خدا نیز برای اوست. مولـوی بـر آن اسـت کـه حسام‌الدین مصداق این حدیث است. نه تنها مولوی که مثنوی نیـز شـکرگزار حـسام اسـت زیـرا باعـث اصـلی شـکل‌گیـری و پدیـد آمـدن مثنـوی خـود حسام‌الدین بوده است. ازدیاد صفحات مثنوی نیز نه برای قیل و قال و هـایهو بلکه برای مزید شکرالهی است که در قران فرمود: «لـئن شـکرتم لأزیـدنّکم». اگر شکر کنید خداوند نعمت‌هایش را در حق شما خواهـد افـزود. انگـور بـا تابستان چه نسبتی دارد؟ مولانا نسبت خود بـا شـاگردش را چنـان مـی‌دانـد. مقصد پویش مثنوی حج است، اما نه حج ظاهر کـه حـج بـاطن. حـج ظـاهر مشاهده‌ی خانه هدا، کعبه است، و حج باطن یا «مردانه» دیدار صـاحب خانـه یا لقاءالله است. پس هدف مثنوی معنوی رسیدن و رساندن بـه لقـاءالله اسـت.

دفتر پنجم مثنوی نیز با مدح و ثنای «شه حسام‌الدین» آغاز می‌شود.

«شه حسام‌الدین که نور انجم اسـت
طالـب آغـاز سـفر پـنجم اسـت
ای ضـیاءالحق حـسام‌الـدین راد

اوســـتادان صـــفا را اوســـتاد
گر نبودی خلق محجـوب و کثیـف
ور نبودی حلق‌هـا تنـگ و ضـعیف
در مـــدیحت داد معنـــی دادمـــی
غیـر ایـن منطـق لبـی بگـشادی
مدح تـو حیـف اسـت بـا زنـدانیان
گـــویم انـــدر مجمـــع روحانیـــان
شرح تو غبن است بـا اهـل جهـان
همچـو راز عـــشق دارم در نهـــان
مدح تعریف است و تخریق حجاب
فارغ است از شرح و تعریف آفتاب
... قدر تو بگذشـت از درک عقـول
عقل اندر شرح تـو شـد بوالفـضول
نطق‌ها نسبت به تو قشر است لیـک
پیش دیگر فهـم‌هـا مغزسـت نیـک
نور حقّی و بـه حـق جـذّاب جـان
خلق در ظلمات وهم‌اند و گمـان»[1]

چنانکه در این متن می‌بینیم، مولانا «شه حسام‌الدین» را «نور انجم» نامیده، و به صراحت بیان می‌دارد که او «طالب آغاز سفر پنجم است». مراد شـاگرد و مرید خویش را استاد استادان صفا نامیده، و تصریح دارد که فهم خلایـق اگـر بالا بود آنگاه پیر عارف می‌توانست اندر فـضایل و شـأن شـاگرد خـویش داد سخن دهد، ولی دریغا که فهم خلایق در مرتبه‌ای بس نـازل اسـت و از درک عظمت وجودی شه حسام‌الدین نـاتوان اسـت. مولانـا شـاگرد خـویش را بـه آفتاب تشبیه می‌کند. بی‌شک تشبیه هریک از یاران و دوستان مولانا به آفتـاب

۱- همان، ص ۷۵۵ و ۷۵٦.

برای او یادآور اوستاد بزرگ این حوزه یعنی شمس تبریزی است. مولانا در غزل‌ها خود را بارها غلام آفتاب خوانده است:

«چو غلام آفتابم همه ز آفتاب گویم
نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم»

به این معنا، حسام‌الدین نیز از اهل ولایت است و دارای ولایت شمسیه. در دفتر ششم اوج ستایش‌های مولانا از حسام‌الدین را شاهدیم. در این دفتر پایانی او حسام‌الدین را حیات دل خویش خوانده و مثنوی را با تأسی به نام مریدش «حسامی نامه» می‌خواند. مولوی در اینجا مثنوی را دعوت الهی می‌داند که با قبول یا رد کاری ندارد:

«ای حیات دل حسام‌الدین بسی
میل می‌جوشد به قسم سادسی
گشت از جذب چو تو علامه‌ای
در جهان گردان حسامی نامه‌ای
پیشکش می‌آرمت ای معنوی
قسم سادس در تمام مثنوی»

چنانکه می‌بینیم مولانا دفتر ششم را تمامیت بخش این منظومه‌ی ربانی برشمرده است. مولوی در اینجا از پایین آمدن سطح بحث‌ها بخاطر نازل بودن فهم عامه سخن به میان آورده، و از حسام می‌خواهد که هیزم آتش او را افزون نکند، زیرا این خلق یخزده، زمستان منجمد را بر آتش معرفت ایشان ترجیح می‌نهند:

«بعد از این باریک خواهد شد سخن
کم کن آتش، هیزمش افزون مکن

تـا نجوشـد دیـگ‌هـای خـرد زود
دیگ ادراکات خـرد اسـت و فـرود
بـو نگهـدار و بپرهیـز از زکـام
تن بپـوش از بـاد و بـود سـرد عـام
تـا نینـدایت مـشامت را ز اثـر
ای هواشـان از زمـستان سـردتر
چون زمین زین برف رد پوشد کفن
تیـغ خورشـید حـسام‌الـدین بـزن
هـین بـرآر از شـرق سـیف‌الله را
گرم کـن زان شـرق، ایـن درگـاه را
بـرف را خنجـر زنـد آن آفتـاب
سـیل‌هـا ریـزد ز کُـه‌هـا برتـراب»

در اینجا مولوی یکبار دیگر نیز از حسام‌الدین یاد می‌کند، و آن در همـین آغاز است،

«ای ضـیاءالحق حـسام‌الـدین بیـا
ای صـقال روح و سـلطان هـدا
مثنـوی را مـسرح مـشروح ده
صـورت امثـال او را روح ده
تا حروفش جمله عقل و جان شوند
سوی خلدستان جـان پـرّان شـوند
هـم بـه سـعی تـو ز ارواح آمدنـد
سوی دام حرف و مستحقن شـدند
باد عمرت در جهان همچون خضر
جـانفزا و دسـتگیر و مـستمر
چون خضر و الیاس مـانی در جـان

تـا زمـین گـردد ز لطـف آسـمان
گفتمی از لطف تـو جـزوی ز صـد
گـر نبـودی طمطـراق چـشم بـد
لیـک از چـشم بـد ز هـر آب دم
زخـم‌هـای روح فرسـا خـورده‌ام»[1]

جالب این است که مولـوی در آغـاز ایـن دفتـر پایـانی در مقـام مناجـات بـا پروردگار طلب هجرت از این جهان و رسیدن به جهان دیگر را طرح کـرده و ظاهراً دعای او نیز به اجابت رسیده است:

«اولم این جزر و مـدّ از تـو رسـید
ورنه ساکن بود این بحر، ای مجید
هـم از آن کـه ایـن تـردّد دادی‌ام
بـی‌تـردد کـن مـرا هـم از کـرم
اشـتری‌ام لاغـری و پـشت ریـش
ز اختیار همچو پالان شکل خویش
بفکـن از مـن حمـل نـاهموار را
تـا ببیـنم روضـه‌ی ابـرار را
... هـیچکس را تـا نگـردد او فنـا
نیـست ره در بارگـاه کبریـا
چیست معراج فلـک؟ ایـن نیـستی
عاشقان را مذهب و دین نیـستی»[2]

۱- همان، ص ۹٤۲.
۲- همان، ص ۹٤۲.

❑ خانواده مولوی:

خاندان مولانا به تعبیری خراسانی محسوب می‌شدند، ولی سکنی گزیدن در روم و اختلاط فرهنگی و نژادی آرام آرام سبب شد تا آنان به سنتزی برتر دست یابند. رومیان که مولانا آنان را یونانیان می‌نامید به هر روی رفته رفته بر مسافران خراسان اثر گذاشتند و به آنان رنگ و آثار خویش را بخشیدند. آمیختگی با رومیان سبب شد تا مولانا حتی در برداشت‌های مذهبی نیز در خود تحول احساس کند؛ لذا بعدها سرود:

«از خراسانم کشیدی تا بر یونانیان
تا درآمیزم به ایشان تا کنم خوش مذهبی»

آشنایی مولانا با ترکان و رومیان در زندگی او تأثیر جدی داشت. صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی از زمره‌ی این رومیان به حساب می‌آمدند. شمس تبریزی نیز از ترکان بود، و زندگی در ترکیه و سوریه فرهنگ او را نیز از خراسانیان متمایز می‌نمود. او حتی شهاب هریوه را از آن روی که لهجه‌ی نیشابوریان را داشت، از طعن و تعریض خویش برکنار نمی‌داشت. وقتی که همسر مولانا، گوهر خاتون، در جوانی دیده از جهان فروبست، مولانا با زنی از این ترکان رومی ازدواج کرد. «کراخاتون»که او نیز شوی جوان خویش را از دست داده بود، در سال ٦٤٠ هـق به خانه‌ی مولانا آمد. او پسری به نام شمس‌الدین یحیی داشت، و دختری را نیز در کنف خویش می‌پرورد به نام کیمیا خاتون. شوهر سابق او از اعیان قونیه بود و شاه محمد نام داشت. مولانا در هنگام این وصلت دو پسر از زن سابقش داشت: سلطان ولد و علاءالدین محمد. کراخاتون نیز دو فرزند برای مولانا آورد:

پسری به نام مظفرالدین امیرعالم، و دختری به نام ملکه خاتون. پس فرزندان مولانا با احتساب پسر و دختر قبلی کراخاتون به شش بالغ می‌شد.

همسر دوم مولوی کراخاتون دختر عزالدین علی قونوی بود.

علاوه بر این فرزندان به یک معنا حسام‌الدین چلبی نیز فرزند معنوی او محسوب می‌شد. خانواده‌ی حسام‌الدین نیز ریزه‌خور خوان کرم مولانا به حساب می‌آمدند. پس از مرگ بهاءولد بازماندگان او نیز به یک معنا وابستگان به مولانا بودند. وقتی که صلاح‌الدین زرکوب از دنیا رفت، همسر و دختران وی نیز در کنف حمایت مولوی درآمدند. دایه‌ی فرزندان مولانا یعنی کرامانا خاتون نیز با ایشان می‌زیست. فاطمه خاتون دختر صلاح‌الدین زرکوب با صلاحدید مولوی به عقد ازدواج سلطان ولد درآمد. خداوند به ایشان پسری داد که جلال‌الدین فریدون نامیده شد. دیگر دختر صلاح‌الدین زرکوب یعنی هدیه خاتون بعدها زیر نظر مولوی و با مساعدت‌های کامل او به منزل بخت رفت. شوهر او خطاطی بود نظام‌الدین طغرایی نام، که کتابت امور دیوانی را برعهده داشت و بی‌فضل نبود، اما در آشفته بازار آن روزگار خیلی کسب و کارش رونق نداشت، لذا مولانا از سویی باید جور بیکاری‌های او را می‌کشید، و از سوی دیگر مدام سفارش وی را به اهل دربار می‌کرد. برخی از نامه‌های مولانا در جهت رفاه حال وی خطاب به درباریان به رشته‌ی تحریر درآمده است. مولانا علاوه بر این برای داماد حسام‌الدین چلبی نیز چنین مکتوباتی را خطاب به امرای وقت برنگاشته است. این امر حکایت از وابستگی شدید خانواده‌ی حسام‌الدین به مولانا دارد. او همچنین صدرالدین پسر حسام را نیز فرزند عزیز و قرةالعین می‌نامید. شاید تنها کسی که اندکی از چتر حمایت مولانا خود را کنار کشیده بود، علاءالدین محمد پسر دوم مولانا بود. او که خلق و خوی اصحاب مدرسه را داشت، ظاهرا شریعت مابی را بر عرفان

ترجیح می‌داد، و به‌ویژه با شمس تبریزی میانه‌ی خوبی نداشت. شاید همین امر بعدها سبب قتل شمس شد، و شاید همین امر او را برای همیشه از چشم پدر انداخت، و باز شاید همین امر سبب قتل خود وی شد.

پسر مولانا از کراخاتون یعنی مظفرالدین امیرعالم نیز شاید به سابقه‌ی اجداد مادری‌اش به کارهای دیوانی علاقمند شد، و در این کار موفق نیز بود. او حتی مدتی به خزانه‌داری برگزیده شد و در دربار صاحب نفوذ گشت.

مولانا در موارد لزوم برای این فرزند نیز آنچه صلاح بود انجام می‌داد. مولانا از او نخواست تا به درس و بحث و تصوف بپردازد، و حتی شاید او را در ادامه‌ی کارهای دیوانی تشویق نیز می‌کرد.

دختر مولوی از کراخاتون یعنی ملکه خانم نیز که جوانترین عضو خانواده بود، بسیار مورد علاقه‌ی پدر بود. مولانا هیچگاه از ابراز علاقه به وی باز نمی‌ایستاد. بعدها این دختر جوان با شهاب‌الدین نامی اهل تجارت ازدواج کرد. دختر جوان که در خانه‌ی پدری به هر حال گشاده‌دستی پدر را دیده بود، از اینکه شوهر جوانش گهگاه در امر معاش خسّت به خرج می‌داد، شاکی بود. مولانا نیز سعی می‌کرد تا میان این زوج جوان شکرآب نشود. از مکتوبات مولانا چنین برمی‌آید که دامادش مدت‌ها برای کارهای تجاری و بازرگانی به این سوی و آن سوی سفر می‌کرده است، و چون مأموران دولتی مالیات‌های سنگین و گزاف از وی می‌ستانده‌اند، او تقریباً به تاجری ورشکسته بدل شده بود. مولانا در نامه‌ای به وزیر اعظم معین‌الدین پروانه از وی خواسته تا در حق دامادش لطف کرده و او را از باج و خراج‌های کمرشکن دولتی خلاص کند. ظاهراً به دلیل مشکلات مالی و تا حدی بدخلقی‌ها، اعضای خانواده از این شهاب‌الدین تاجر چندان دل‌خوشی نداشته‌اند. این دختر مولانا یعنی ملکه خاتون خیلی هم عمر نکرد و در حدود پنجاه سالگی چشم از جهان

فروبست. جنازه‌ی او در کنار برادر جوانمرگش که او نیز اندکی پیشتر چشم از جهان بسته بود، به خاک سپرده شد. مظفّرالدین امیرعالم چلبی که در سال ٦٣٨ هـق به دنیا آمده بود بعدها از امور خزانه‌داری کناره گرفت. ظاهراً دخل و خرج او با هم نمی‌ساخت که مولانا در چندین نامه از صاحب منصبان می‌خواهد تا هوای او را داشته باشند. در فرجام نیز او که در خانواده روحانی تربیت شده بود عطای مشاغل دولتی را به لقایش بخشید و قدم در زاویه انزوا نهاد، و به سنت آبا و اجدادی در سلک عالمان و عارفان درآمد. نامه‌ای از مولانا در خطاب به دوستی مجدالدین نام بیانگر احساس سرفرازی و آسودگی خاطر وی از این تصمیم فرزند است.[1]

کراخاتون همسر دوم مولانا تا بیست سال پس از مرگ وی هنوز زنده بود. او در سال ٦٩١ هـق. تن به خاک سپرد.

از دو فرزند مولانا به مناسبت قضیه‌ی شمس سخن به میان آوردیم. یکی پسر دوم او از همسر اولش یعنی علاالدین محمد، و دیگری فرزند دوم کراخاتون از شوهر اولش یعنی کیمیا خانم. علاالدین محمد شاید علاقه ارادتمندانه‌ای را که برادر بزرگش سلطان ولد نسبت به پدر ابراز و احساس می کرد، نداشت. او شاید گرایشی به تصوف در خود احساس نمی‌کرد. ذوق شریعت مدارانه داشت و لذا بیشتر به شیوه‌ی اهل مدرسه تعلیم و تدریس را می‌پسندید و به وعظ و درس مشغول بود. به شیوه‌ی برخی فقیهان سماع را نمی‌پسندید و به شمس با سوءظن و شاید نفرت می‌نگریست. در این امر البته شاید علاقه‌اش نسبت به کیمیاخاتون نیز مؤثر بود. بعدها که شمس با کیمیا ازدواج کرد، علاءالدین محمد هرگاه به خانه‌ی پدری رفت و آمد پیدا می‌کرد، مورد اعتراض شمس قرار می‌گرفت.

١- مکتوبات، ص ١٢٩؛ و: مولانا تا دیروز تا امروز، ص ١٦٢.

این امر سبب شدت گرفتن اختلافات شد. مولانا از علاءالدین خواست تا موقتاً از آمد و شد به خانه‌ی پدری اجتناب کند. این موضوع سبب شد تا فاصله‌ی پدر و پسر بیشتر شود. مولانا از این وضع راضی نبود ولی میان شمس و پسر یکی را باید برمی‌گزید. مولانا، شمس را برگزید، و دانسته یا نادانسته علاءالدین محمد را قربانی کرد. علاءالدین کار مدرسه را جدی‌تر گرفت و به قول مولانا «افتخارالمدرسین» شد.

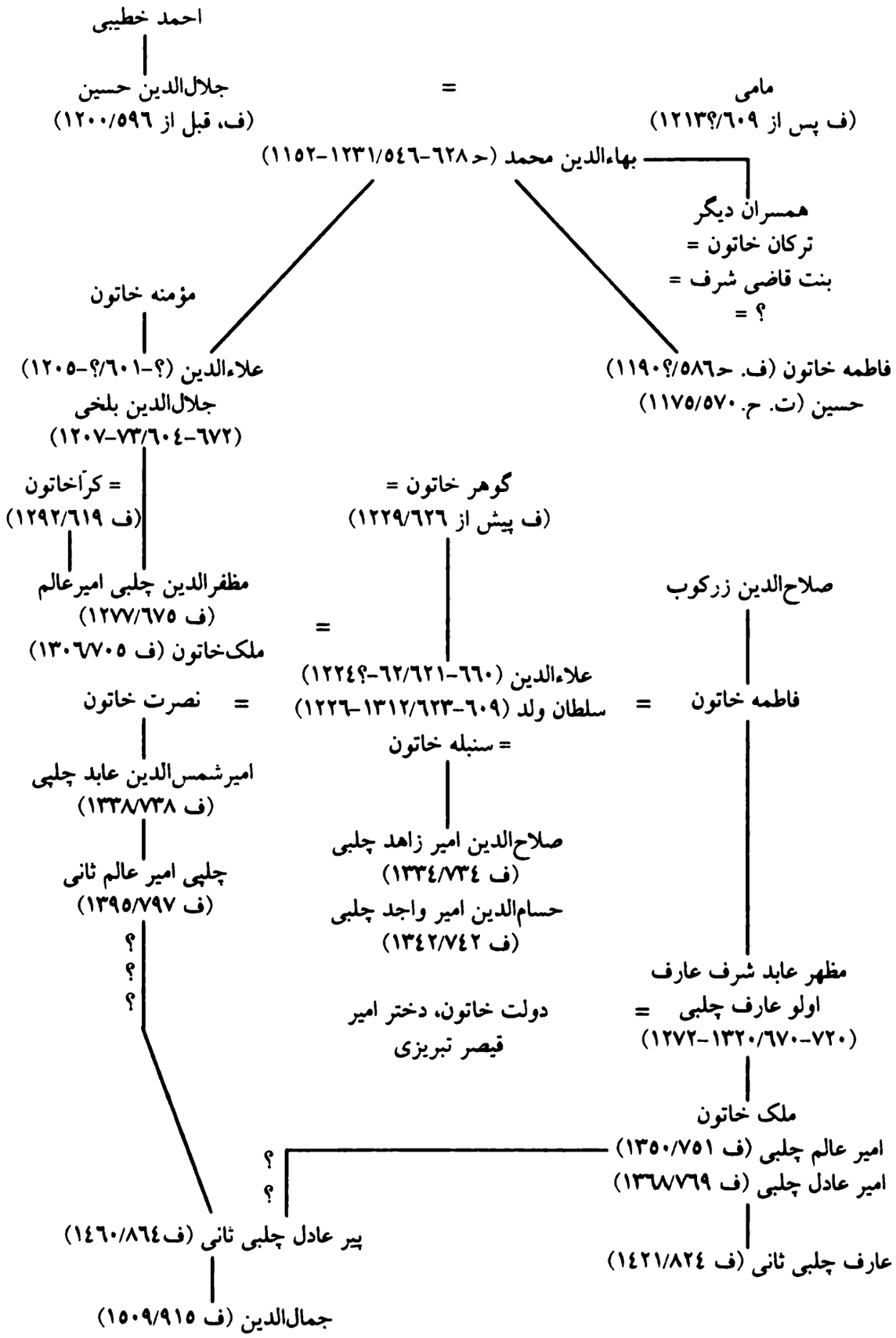
در کنار آرامگاه مولوی، تربت امیر شمس‌الدین یحیی بن محمدشاه» قرار دارد که «برادر مادری با اولاد مولانا» ست، و در سال ٦٩٢ هـق دفن شده است. بی‌شک این شخص فرزند کراخاتون - همسر دوم مولوی - است از شوهر اولش، که برادر فرزندان مولاناست از ناحیه‌ی مادری. پس به احتمال کراخاتون از شوهر اولش «محمدشاه» سه فرزند - یک پسر و دو دختر - داشته که پس از مرگ شوهر اول به عقد مولوی در آمده است.[1]

شجره‌نامه‌ی خانواده‌ی ولد

توجه: بنا بر تاریخ‌های بالا، که از مأخذ گوناگونن گزیده شده است، برخی از زادگان سلطان ولد پنجاه تا شصت سال طولانی‌تر از پدرانشان عمر کرده‌اند. این امر نشان می‌دهد که این پدرها (امیر شمس‌الدین، امیر عالم ثانی، و امثالشان) در اواخر عمر، حدود شصت‌سالگی، صاحب این اولان شده‌اند. این مسئله دور از امکان نیست، اما بعید است که امیر عالم چلبی، فرزند اولو عارف چلبی، بتواند پدر پیر عادل چلبی ثانی بوده باشد، که یکصدر و ده سال پس از او مرده است.[2]

۱- زندگانی مولانا ...، گولپینارلی، ص ١٤٧.

۲- مولانا دیروز تا امروز، ص ۹۳


احمد خطیبی
جلال‌الدین حسین
(ف، قبل از ۱۲۰۰/۵۹۶)
=
مامی
(ف پس از ۱۲۱۳؟/۶۰۹)
بهاءالدین محمد (ح ۶۲۸-۱۲۳۱/۵۴۶-۱۱۵۲)
همسران دیگر
ترکان خاتون =
بنت قاضی شرف =
؟ =
مؤمنه خاتون
علاءالدین (؟-۱۲۰۱/؟۶۰۱-۱۲۰۵)
جلال‌الدین بلخی
(۶۷۲-۷۳/۶۰۴-۱۲۰۷)
فاطمه خاتون (ف. ح۵۸۶/؟۱۱۹۰)
حسین (ت. ح. ۱۱۷۵/۵۷۰)
= کرّاخاتون
(ف ۱۲۹۲/۶۱۹)
گوهر خاتون =
(ف پیش از ۱۲۲۹/۶۲۶)
صلاح‌الدین زرکوب
مظفرالدین چلبی امیرعالم
(ف ۱۲۷۷/۶۷۵)
ملک‌خاتون (ف ۱۳۰۶/۷۰۵)
=
علاءالدین (۶۶۰-۶۲/۶۲۱-؟۱۲۲۴)
سلطان ولد (۶۰۹-۱۳۱۲/۶۲۳-۱۲۲۶)
= سنبله خاتون
فاطمه خاتون = نصرت خاتون
امیرشمس‌الدین عابد چلپی
(ف ۱۳۳۸/۷۳۸)
چلپی امیر عالم ثانی
(ف ۱۳۹۵/۷۹۷)
؟
؟
؟
صلاح‌الدین امیر زاهد چلبی
(ف ۱۳۳۴/۷۳۴)
حسام‌الدین امیر واجد چلبی
(ف ۱۳۴۲/۷۴۲)
دولت خاتون، دختر امیر
قیصر تبریزی
مظهر عابد شرف عارف
اولو عارف چلبی =
(۷۲۰-۱۳۲۰/۶۷۰-۱۲۷۲)
ملک خاتون
امیر عالم چلبی (ف ۱۳۵۰/۷۵۱)
امیر عادل چلبی (ف ۱۳۶۸/۷۶۹)
عارف چلبی ثانی (ف ۱۴۲۱/۸۲۴)
؟
؟
پیر عادل چلبی ثانی (ف۱۴۶۰/۸۶۴)
جمال‌الدین (ف ۱۵۰۹/۹۱۵)

❑ سلطان ولد پسر مولوی:

از کنار خویش یابم هر دمی چون بوی یار
چون نگیرم خویشتن را دایما اندر کنار

مولانا در آستانه‌ی سی‌سالگی پس از سال‌های دور از خانه، از سوریه بازگشت، تا در میان دوستان و یاران و در کنار خانواده روزگار را پشت سر گذارد. اما تقدیر برای آنان بازی‌های شگفتی را رقم زده بود. فرزندان او گوهر خاتون، علاءالدین محمد و سلطان ولد ظاهراً بین سال‌های ٦٣٥ تا ٦٣٨ به دنیا آمده بودند. هنگامی که او به وطن باز می‌گشت، دختر بزرگش بین سیزده تا شانزده، و پسر کوچکش بین یازده تا چهارده سال سن داشتند. پسر میانی او نیز احتمالاً بین دوازده تا پانزده سال سن داشته است. این دو پسر احتمالا در زمانی بین سال‌های ٦٣٨ تا ٦٤٢ هـق برای دانش آموختن به دمشق رفتند. در سال ٦٤٠ تلخ‌ترین واقعه برای اهل این خانه رخ داد، و آن مرگ مادر جوان خانواده بود. گوهر خاتون همسر مولوی چشم از جهان فرو بست، و خانواده‌ی خود را با خیل مشکلات پیشاروی تنها گذاشت. برای مدتی پسران در دمشق نزد پدربزرگ مادریشان شرف‌الدین علی لالا می‌زیستند. یکی از نامه‌های مولوی مربوط به این دوره است. در این نامه او از فرزندان می‌خواهد تا با جدیت درس بخوانند و شرف را همچون پدر خویش بدانند. ظاهراً پسران که مادر خود را از دست داده بودند، با پدربزرگ سر ناسازگاری داشتند. لذا مولوی در مقام نصیحت ایشان نامه‌ای نوشت و از آنان خواست تا فرمان پدربزرگ را فرمان وی شمرند و به آرام و آرامش با او روزگار به سر برند:

«فرزند عزیز مقبل مفضل محسن خوب اعتقاد بهاءالدین، و فرزند عزیز امجد اسعد اشرف علاءالدین - دامت سعادتهما - سلام این پدر یاد دارند، و پدر عزیز - ولیّ التّربیة و الخدمة - شرف‌الدین را هیچ خشونت و درشتی و مجازات و مکافات نکنند؛ و به نظر این پدر نگرند، و چنان پندارند که آن صفرا این پدر کرد، تحمل کنند! پدر عزیز شرف‌الدین بر این پدر حقوق بسیار دارد. از فرزندان مقبل، عظیم امید دارم تحمل و لطف و رحمت و فرزندی آن. فرزندان هرچه گویند با او به لطف گویند، و جهت دل این پدر به وقت خشم دو سه کرّت خود را به گشتن و خفتن مشغول کنند، تا خبر به من رسد، دعایی که می‌کنم در حق آن فرزندان افزون باشد و شفقت بیشتر بجوشد. و ان‌شاءالله تعالی، به زودترین زمانی به مبارکی و شادی باز آیند، مسرور بر مراد.»[1]

لحن نامه نشان می‌دهد که خطاب به کمسالان نوشته نشده است. به هر حال لحن مشفقانه‌ی پدر از تمام نامه به روشنی پیداست.

رابطه‌ی مولوی با فرزندانش خوب بود. او که زود ازدواج کرده بود با آنان حدود بیست سال فاصله‌ی سنّی داشت. بنا به نقل افلاکی، هرگاه مولانا در مجلسی همراه پسرش سلطان ولد حضور می‌یافت اغلب ایشان را برادر می‌پنداشتند و نه پدر و فرزند.[2]

سلطان ولد جوان به حکم سن و سال خویش به ظاهر اهمیت بسیار می‌داد. یک روز که این «سلطان المحبوبین» و «فرزند مهین خداوندگار در اوایل جوانی که محبوب همه‌ی جهان، و در حسن و لطف، یوسف عهد بود،

۱- مکتوبات، به کوشش یوسف جمشیدی پور و غلامحسین امین، چاپ اول، عطایی تهران، سال ۱۳۳۵، ص ۱٤۰.

۲- مناقب العارفین، ص ۲٦.

دستاری می‌پیچید»، و به هر روی این دستار آنگونه که باید مورد رضای او واقع نمی‌شد؛ آن را باز می‌کرد و بازمی‌بست. وقتی که دستار پیچیدن او مکرر شد، «حضرت خداوندگار که از دور مشاهده می‌فرمود، به هیبت تمام فرمود: بهاءالدین، مکرر مپیچ و در بند تکلف مباش، که من نیز در جوانی یکبار دستار مکرر پیچیدم، مدتی از صحبت خضر (ع) محروم ماندم.»[1]

پسر دوم مولوی، علاءالدین محمد که به او چلبی علاءالدین گفته می‌شد، در سال ٦٢٤ هـق ولادت یافت. او عمر چندان زیادی نکرد و در سن سی و شش سالگی چشم از جهان فروبست. او با برادر بزرگش سلطان ولد سال‌ها در سوریه و شامات به تحصیل علوم دینی پرداخت، و بعدها نیز به صورت یک مدرس و عالم دینی رسمی در قونیه می‌زیست. چنانکه از متون مولویه برمی‌آید، او ظاهراً به دختر همسر پدرش کراخاتون که با شمس ازدواج کرد، یعنی کیمیا خاتون علاقمند بود. این علاقمندی از سویی و مشکلاتی که شمس برای پدر وی پیش آورد - به لحاظ در خطر افتادن آبرو و اعتبار

١- رساله‌ی سپهسالار، ص ٢٤. عارف و شاعر بزرگ هندی مولانا ابوالمعانی حضرت عبدالقادر بیدل دهلوی این داستان را در کتاب گرانسنگش «نکات» به نظم کشیده، و سروده است:

«شنیدم ادب کرد مولای روم — خلف را ز اوضاع اهل رسوم
که سرگرم ترتیب دستار بود — به بست و گشادش گرفتار بود
بفرمود کای پور معنی نظر — بدین شغل باطل مپیچ آنقدر
که یکبار من هم به حکم شباب — فتادم به گرداب این پیچ و تاب
خضر زین ادا، رنج الفت گرفت — زمن مدتی ترک صحبت گرفت
هنوز از خیالش خیالم پر است — جبین از نم انفعال پر است
ز تشویش کسوت مکش دردسر — مباد این غبارت بپوشد نظر
به این پرده گر محرمی بایدت — کفن باید از جامه یاد آیدت
مشو مایل آب و رنگ فریب — مباش از حضور خضر بی‌نصیب»

نگاه کنید به:نکات، ص ٧؛ در مجموعه آثار بیدل دهلوی، چاپ کابل، سال ١٣٤٠.

اجتماعی‌اش - باعث شد تا علاءالدین کینه‌ی شمس را در دل بگیرد، و بنا به روایت افلاکی، عامل اصلی در قتل شمس باشد. از مناقب العارفین افلاکی برمی‌آید که قبر وی نزدیک قبر بهاءولد - پدر مولانا - است. مولوی هرگاه بر سر قبر پدر حاضر می‌شد، فاتحه‌ای نیز برای برای پسر می‌خواند. از همان متن برمی‌آید که مولانا در زمان حیات از وی ناراضی بوده، و میان پدر و پسر شکاف و اختلاف بوده است. باز از همان متن برمی‌آید که علاءالدین نیز پس از شمس، زخمی برداشته و از همان زخم مرده است؛ یعنی پس از شمس، کسانی او را کشته‌اند! وی فرزندان و بازماندگانی نیز داشته است، اما در سانسور مولویه نام و نشانی از آنها باقی نمانده است.[1]

سلطان ولد اما کاملاً در متابعت پدر بود. بعدها او به صلاحدید پدر با فاطمه خاتون دختر شیخ صلاح‌الدین زرکوب ازدواج کرد.

شمس در جایی از مقالات وقتی ابن عربی را با مولوی می‌سنجد، محیی‌الدین را متهم به اتهامی می‌کند که برخی دیگر از بزرگان را به همان اتهام از چشم مولانا انداخته بود: عدم متابعت! سپس از همین فرصت سود جسته و فرزندان او را به عدم شناخت درست از پدرشان متهم می‌دارد. بوی بد بودن شمس با علاءالدین از این جمله به مشام می‌رسد:

«وقت‌ها، شیخ محمد [ابن عربی] سجود و رکوع کردی، و گفتی: بنده‌ی اهل شرعم؛ اما متابعت نداشت. مرا از او فایده بسیار بود، اما نه چنان که از شما! از آنِ شما بدان نماند. الّا فرزندان، شما را درنیافتند هیچ؛ و عجب باشد. و بود که به آخر دریابند. شما در بند آن نیستید که بنمایید به فرزند و غیرفرزند. یکی هزار جهد می‌کند که از خود چیزی بنماید، و یکی به صد حیلت خود را

۱- نگاه کنید به: رساله سپهسالار، ص ۳٦۵.

پنهان می‌کند.»[1]

نمی‌دانیم که شمس این سخن را در چه برهه‌ای از رابطه‌اش با مولانا گفته است، اما احتمالاً شامل سلطان ولد نمی‌شود، زیرا رابطه‌ی شمس و سلطان ولد، و ارتباط سلطان ولد با پدرش خوب بود، و نقصانی متوجه آن نمی‌شد. احتمالاً این سخن درباره‌ی علاءالدین محمد برادر تنی سلطان ولد، و دیگر فرزندان مولانا از کراخاتون - همسر دومش - صادق باشد. سلطان ولد را فراموش نمی‌کنیم وقتی که به دنبال شمس به حلب رفته بود. در بازگشت او به احترام شمس سوار اسب نشد و در حالی‌که لگام اسب شمس را در دست داشت، پیاده مسیر را طی کرد؛ امری که شگفتی شمس و اعزاز مولانا را متوجه وی کرد.

نتیجه‌ی ازدواج سلطان ولد و دختر صلاح‌الدین زرکوب - فاطمه خاتون - پسری بود به نام «اولو عارف (امیر عارف) چلبی». فاطمه خاتون هر بچه‌ای را که بار می‌گرفت، سقط می‌کرد. مولانا از تولد نوه‌اش بس شادمان بود، و صدقه بسیار نذر سلامت مادر و کودک کرد. نوشته‌اند که مشتی زر به سر فاطمه خاتون ریخت؛ سکه‌هایی که از بلخ با خود آورده بودند. سکه‌هایی نیز در قنداقه‌ی طفل نهاد. پیشنهاد اسم کودک نیز از مولانا بود. مولوی غزلی نیز سرود با مطلع:

«مبارک باد بر ما این فریدون
که گردد پادشاه دین فریدون»[2]

۱- مقالات، ص ۳۰٤ و ۳۰۵.

۲- مناقب العارفین، ص ۸۲۹ با توجه به اینکه این شعر در کلیات مولانا نیامده، احتمال می‌توان داد که از مولوی نبوده باشد. شاید سلطان ولد سراینده این شعر برای فرزندش باشد (نگاه کنید به: مولویه ...، ص ۱۱۲).

مولانا، اولو عارف چلبی را بسیار دوست داشت، سراج‌الدین مثنوی خوان حکایت کرد که روزی همراه حسام‌الدین چلبی به زیارت حضرت مولانا به مدرسه آمده بودیم. ناگاه دیدم که در باغچه باز شد، و چلبی امیر عارف را بر سر گردونکی کوچک نشانیده بودند، ولله‌اش می‌کشید. حضرت مولانا برخاست و ریسمان گردون را بر کتف مبارک نهاده برمی‌کشید، و می‌گفت که: گاوک عارف توان شد. حسام‌الدین چلبی نیز به موافقت خداوندگار طرفی را گرفته، یکی دو نوبت در صحن مدرسه گردانیدند و چلبی عارف، شکرخندها می‌زد و نظارت می‌نمود.

خداوندگار فرمود که: نوازش اطفال خرد هم از حضرت شاه شریعت و سپهر ماه حقیقت ما - صلی الله علیه و آله و سلم - محمّدیان را میراث است. چنانکه فرمود: مَنْ کانَ لَهُ صَبِیٌ فَلْیَتَصاب». یعنی پیامبر فرمود: «هرکس کودکی دارد برایش کودکی کند.»

در این معنی این حکایت را روایت کرد که روزی سبطین رسول بر در حجره‌ی محمدی بازی می‌کردند. ناگاه عربی بر جمازه‌ای سوار گشته می‌گذشت، و چندانکه او شتر را می‌زد، شتر عف عفی می‌کرد، و ایشان می‌خندیدند، و خوشحال می‌شدند. هر دو خندان پیش رسول آمدند، و حکایت عرب و عف عف کردن شتر بازگفتند. حضرت رسول از کمال کرم خود، چست برخاست، و کنار دستار مبارک خود را زیر گردن در آورد، و خم شد تا امام حسن و امام حسین - علیهما السلام - بر پشت پیامبر سوار شدند، و می‌خندیدند، و او دو تا گشته در صحن خانه می‌گشت، و چندین بار به چپ و راست رفت، و چون شتر عف عف کرد. و فرمود: نِعْمَ الرّاکِبانِ اَنْتُما.[1]

۱- مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۸۳۵

روزی مولانا خطاب به سلطان ولد فرموده بود: «بهاءالدین من در این فرزند نور هفت ولی را می‌بینم؛ نور بهاءولد، سید برهان‌الدین، مولانا شمس‌الدین تبریزی، شیخ صلاح‌الدین، چلبی حسام‌الدین، نور من و نور ولد نیز.»[1]

سلطان ولد، روایت می‌کند که مولانا درباره‌ی اولو عارف چلبی می‌گفت: «عارف، فرزند من است. از آنکه عارف ما فرزند حال است و دریای نظر است، و او را علم حقیقت به غایت خواهد بود، و او سلطان ابدالان است و همیشه در کمال اندر کمال می‌رود.»[2]

حسام‌الدین چلبی هم به عارف عنایتی عظیم داشت. چنانکه او را بر گردن می‌گرفت، و درون خانه می‌برد، و بر سر و رویش بوسه‌ها می‌زد، و دست او را می‌بوسید، و انواع حلواها به او می‌خورانید، و می‌گفت: «کاشکی حضرت ولد، عارف را به من می‌سپرد تا با جان و دل للگی او را می‌کردم، چون انوار هفت ولی با اوست و عاقبت امام اقطاب خواهد شد.»[3]

سلطان ولد به پسرش علاقه‌ی فراوان داشت. چون ماه نو ظاهر می‌شد، می‌فرمود که عارف را بخوانند تا ماه نو را بر روی او بیند. چون ماه را می‌دید، بر چشمان فرزند بوسه می‌زد، و غزل مولانا را با مطلع زیر می‌خواند:[4]

پنهان مشو که روی تو بر ما مبارک است
نظاره‌ی تو بر همه جان‌ها مبارک است[5]

۱- همان، ص ۸۲۸

۲- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۹۰۱.

۳- همان، ص ۹۱۲؛ قطب؛ پیشوای زمره‌ی واصلان است، قطب‌الاقطاب نیز وارث حقیقی حضرت محمد (ص) است.

٤- مناقب العارفین، ج ۲، ص ۹۵۸.

۵- کلیات شمس، ج ۱، ص ۲٦۲، ب ٤۷۵۷. نگاه کنید به؛ مولریه ....، ص ۱۱۲و ۱۱۳.

خلافت حسام‌الدین چلبی حدود دوازده سال طول کشید. در این مدت سلطان ولد مطیع و فرمانبر شیخ حسام‌الدین چلبی بود. پس از آنکه شیخ حسام‌الدین روی در نقاب خاک کشید، یاران و پیروان روی به سلطان ولد آوردند و از وی خواستند تا عهده‌دار خلافت مولویان گردد. آنان خطاب به وی گفتند: «تا کنون بهانه می‌کردی که حضرت مولانا - قدّسنا الله بسرّه العزیز - چلبی حسام‌الدین را خلیفه کرده بود. در این حال که او نقل کرد، باید که قبول کنی و بهانه نیاوری.»[1]

سلطان ولد اینک در اوج سن پختگی و کمال بود. او چهل و هفت سال سن داشت، و سرد و گرم روزگار چشیده بود. به هر روی مسئولیت خانواده و خانقاه و خانقاهیان امر دشواری بود که می‌بایستی از این پس سلطان ولد آن را به خوبی بر عهده می‌گرفت، و صد البته این امر آسان نبود. در این هنگام در رویایی که سلطان ولد آن را رویای صادقه دانست، روح حسام‌الدین چلبی بر او ظاهر شد، و از وی خواست تا کار را جدی بگیرد. او همچنین به سلطان ولد بشارت داد که به زودی قطب روزگار خود را ملاقات خواهد کرد، و از مشکلات طریقتی رهایی تام و تمام خواهد یافت. سلطان ولد می‌گوید این رویا صادقه بود زیرا که به واقع آن قطب روزگار خود را دیدم و به خدمت او رسیدم. بنابر خواهش قطب او مجاز نبود تا هویت پیر را فاش کند، اما در اواخر عمر او ظاهراً اجازه یافت تا این کار را انجام دهد و او را به یاران نزدیک معرفی کند. خود وی در کتاب «ابتدا نامه» موضوع جانشینی‌اش بر جای حسام‌الدین چلبی را چنین بیان می‌دارد:

«خلق جمع آمدند پیر و جوان
همه شافع شدند لابه کنان
کای ولد جای والد آن تو بود

۱- مولانا از دیروز، ص ۳۰۳.

زان کـه پیوسـته مهربـان تـو بـود
کـردی‌اش بـا حـسام دیـن ایثـار
زان که بُـد پـیش والـدت مختـار
چون که رفت او بهانه‌ایـت نمانـد
حق‌تعالی چـو ایـن قـضا را رانـد
همچنین ایـن سـخن دراز کـشید
کرد از ایشان ولد قبول و شـنید»[1]

ابتدا به تصویری که وی از وضع خودش پس از مرگ حسام‌الدین چلبـی تصویر می‌کند، بنگریم. در **ابتدانامه** پس از وفات حـسام‌الـدین چلبـی حـال خود را چنین بیان می‌کند:

همـه بـودیم زیـر سـایه‌ی شـاه
ایمن از مکر دیـو و سـهو و گنـاه
بعـد ده سـال، روز ناگـاه او
گشت رنجور و شد به حضرت هو
مانـد تنهـا ولـد چـو طفـل یتـیم
زار گـشت و نـزار شـد از بـیم
از خـود امّیـد را بریـد آن دم
گفت: ماندم به چاه ظلمـت و غـم
سـر همـی زد ز غـصه بـر دیـوار
از غـم هجـر آن چنـان دلـدار
نوحه می‌کـرد بـر خـود او هـر دم
که چه خواهم شدن از این مـاتم؟
رهبـرم رفـت، ره چگونـه بُـرم؟
بـی وی از دیـو، ره چگونـه بـرم؟
بـه کجـا رو نهـم، کـه را گیـرم؟

۱- مولویه پس از مولانا، ص ۷۱.

چه بـود چـاره، چیـست تـدبیرم؟
به دنبال این ناله‌ها می‌گوید:
«گفتم: ای جان پـاک اگـر رفتـی
بـه تـن و زیـر خاکـدان خفتـی
جان پاک تو حاضر اسـت یقـین
بر من و جمله ناظر اسـت یقـین
نی که بودت به من عنایـت‌هـا؟
نی که کـردم ز تـو روایـت‌هـا؟
نی که بودم چو ترجمان پیشت؟
روز و شب بهر رهروان پیشت؟
مـی‌رسـانیدم از تـو مـن پیغـام
به خواص خواص و هم به عوام
وعـده‌هـای عظـیم داده بـدی
گفته بـودی رهانمـت ز خـودی
یوسفت را ز حـبس چـاه کـشم
گر اسیر است امیر و شاه کـنم»[1]

سلطان ولد با آنکه به رهبری مولویه رسـیده بـود، امـا هنـوز خویـشتن را کامل نمی‌دانست. لذا شبی در خواب حسام‌الدین چلبی را می‌بینـد کـه وی را به پیری خاص ارجاع می‌دهد، و آن پیر «کریم‌الدین بن بکتمر» است. سـلطان ولد، در **ابتدانامه** در بیان رؤیایی که دیده است، از مـسأله‌ی قطـب در میـان صوفیان بحث می‌کند، و می‌گوید:
«هست مردی در این جهـان پنهـان
مَثَـلِ نقـره و زر انـدر کـان
ظاهرش خـاک و بـاطنش زر پـاک

۱- مولویه پس از مولانا، ص ٦٦ و ٦٧.

تـن او سـست و جـان او چـالاک
ذات او نـــور آســـمان و زمـــین
گر تو را هـست نـور چـشم، ببـین
کو چه شکل است و چه بدیع نگار
بـی‌نظیـر اســت در میـان کبـار...
مه عالم چو جسم و او چـون جـان
همـه عـالم قراضـه، او چـون کـان
وصف او کرده بُد به من در خـواب
شـه حـسام‌الحـق لطیـف جـواب
همچنـان اسـت بلکـه صـد چنـدان
نتـوان کـرد شـرح او بـه زبـان
گـــشته‌ام کمتـــرین غـــلام درش
تا شدم هست می‌خـورم ز بـرش...
بـشریت برفـت و دل چـو ملـک
گـشت پَـرّان ورای هفـت فلـک
چونکه از خود گذشـتم، آخـر کـار
بحـر گـشتم، مـرا مجـوی کنـار
غیـر او شـیخ و اوسـتاد مجـو
زانکه نبود در این جهان چـون او»[1]

باز در **ابتدانامه** آنگاه که از این مرشد نهانی سخن می‌گوید، بیان او چنین است:

«دائمـاً شـه حـسام دیـن او را

۱- ابتدانامه، ص ۱۳۹ - ۱٤۰.

مـــدحگر بـــود در خـــلا و مـــلا
شـــرح احـــوال و رتبـــتش کـــردی
نـــزد حـــق وصـــف قـــربتش کـــردی
چـــون چنـــان صـــادقی گـــواهی داد
در حـــــق ذات آن کـــــریم نهـــــاد
هـیچکس را عجـب نمانـد و شـک
چون زر صـاف را نمـود محـک ...
ور نبـــــودی گـــــواهی او نیـــــز
هست پیـدا کـه اوسـت مـرد عزیـز
بـــر رخـــش ظـــاهر اســـت آن آثـــار
کانـــدرو هـــست گـــوهر احـــرار
صورت و سیرتش گـواه وی اسـت
که دلش زنده از لقای حـی اسـت»[1]

مرحوم علامه استاد **جلال‌الدین همایی** بر آن بودند که کریم‌الدین بکتمـور جانشین حسام‌الدین چلبی شده، و پس از مرگ وی، او پیشوایی مولویه را بـر عهده داشته است. بک یا بگ همان بیگ است کـه بیـوک و بیـوگ باشـد، بـه معنای بزرگ، و تمور یا تیمور یا دمور و دمیر نیز به معنای آهـن اسـت. البتـه اطلاعات ما درباره‌ی او بسیار اندک است. احتمالا پدرش از بزرگـان، و خـود وی در زمره‌ی یاران و نزدیکان مولانا بوده است. حسام‌الدین چلبـی در سـال ٦٨٣ هـق رخ در نقاب خاک کـشید. سـلطان ولـد نیـز در ٦٩٠ هـ ق ریاسـت مولویه را بر عهده گرفت. میان این دو تاریخ هفت سـال فاصـله اسـت، و بـه

١- ابتدانامه، ص ٣٢٧.

احتمال قریب به یقین خلافت واقعی در این هفت سال با کریم‌الدین بکتمر بوده است. سلطان ولد نیز در این مدت مشغول به نظم کشیدن «ولدنامه» بوده که از اول ربیع‌الاول سال ۶۹۰ هـق تا جمادی‌الاخر آن سال طول کشیده است.[۱]

سلطان ولد ظاهراً دست ارادت به کریم‌الدین بکتمور داده بود، لذا در وصف وی سرود:

«ذکر منصور و ادهم و کرخی
ذکر ذوالنون و احمد بلخی
ذکر هر راهرو که گفتم من
ذکر جمله گزیدگان زمن
نیست مقصود از اینهمه گفتار
غیراوصاف آن نکوکردار»[۲]

سلطان ولد، اساساً شیخ را یادگار معنوی حسام‌الدین می‌دانست. سلطان ولد تصریح دارد که پس از مرگ حسام‌الدین رهبری باطنی مولویه با شیخ کریم‌الدین بوده است (۶۸۳ تا ۶۹۰ هـق):

«مدتی بود رهبر این جمع
در شب تار، صورتش چون شمع
آخر کار، کردگار وجود
اینچنین گوهری ز ما بربود

۱- نگاه کنید به؛ مقدمه همایی بر «ولدنامه» سلطان ولد (ص ۱۱ تا ۱۷)؛ و: تعلیقات مرحوم استاد سعید نفیسی بر رساله «سپهسالار»، ص ۳۸۱.
۲- همان، ص ۳۰۴.

کرد رحلت ز تن کریم‌الدین
آن نکو سیرت و ولیّ گزین
آنکه چون او نبود شاه کریم
در جهان بود همچو درّ یتیم
گشت بعد از حسام دین رهبر
مدت هفت سال آن سرور»[1]

از جهات بسیاری می‌توان رابطه‌ی سلطان ولد و کریم‌الدین را به رابطه‌ی مولوی جوان پس از مرگ پدر با برهان محقق ترمذی شبیه دانست.

به هر روی کریم‌الدین در سال ۶۹۰ هـق درگذشت، و در آرامگاه مولوی، کنار دیگر بزرگان مولویه به خاک سپرده شد.

در هفت سالی که به تعبیر سلطان ولد، شیخ کریم‌الدین ظاهراً امّی رهبری معنوی مولویه را برعهده داشت، سلطان ولد نیز بیکار نبود. او در این سال‌ها تدریس در مدرسه‌ی پدر و پدربزرگش را آغاز کرده بود. شعر می‌سرود، مطلب می‌نوشت، و پاسخ مراجعان را می‌داد. در سال ۶۹۰ هـق او شروع به سرودن «ابتدا نامه» کرد که منظومه‌ای است درباره‌ی خاندانش، و به‌ویژه پدرش و پدربزرگش. او چنان‌که خود می‌گوید موفق شد تا به صورتی نهایی اختلاف اصحاب را به ائتلاف کامل بدل نماید، و کینه‌ی دیرینه را از جمع یاران براندازد. سلطان ولد رقیبی جدی نداشت، و لذا سازمانی را که ابن اخی ترک یعنی حسام‌الدین چلبی توانسته بود پی اندازد، و نظم و سامان بدان بخشد، به خوبی در دست گرفت، و به خوبی نیز هدایت کرد. رشد حقیقی مولویه در زمان سلطان ولد صورت گرفت. شهرت و نفوذ و دانش گسترده‌ی

۱- همان، ص ۳۰۵.

سلطان ولد چه در عرفان نظری و چه در عرفان عملی سبب شد تا گروه‌های بسیاری از مردم به این سلسله روی کنند، و آوازه‌ی شهرت مولوی روز به روز فزونی گیرد. این استاد تازه ترتیبی داد تا یاران دانش بیشتری فرا گیرند؛ امری که قبلاً سبب می‌شد تا به خاطر کم دانشی مریدان مولویه آنان را جدی نگیرند. به هر حال مردان و زنان بیشتری به این سلسله پیوستند، و در شهرهای دیگر نیز مریدان پرشماری یافتند. درنتیجه چون امکان ارتباط با تمامی آنان در قونیه فراهم نبود، سلطان ولد ناچار شد تا برخی پیران و مشایخ مهذب و عالم و عارف سلسله را برای ارشاد به دیگر شهرها بفرستد. نایبان و خلیفگان سلطان ولد در تمامی شهرها پراکنده شدند، و در بسیاری از شهرها نخستین مولوی‌خانه‌ها شکل گرفتند. مرکز مولویه اما همچنان قونیه بود. سلطان ولد در غزل‌هایش این شهر را ستود، و آن را شاه شهرها خواند از آن روی که مولانا آن را برگزیده بود. بنا به نقل شمس‌الدین افلاکی، مولانا زمانی خطاب به سلطان ولد گفته بود: «آمدن من به این عالم جهت ظهور تو بود؛ چه، اینهمه سخنان من قول من است، و تو فعل منی.»[1]

به یک معنا این سخن بسیار درست بود و آن نقش سلطان ولد در حفظ اندیشه‌های پدر و گسترش بعدی ایده‌های اوست. آثار فکری سلطان ولد نیز - چه شعرها و چه نثرها - در جهت ایضاح و تفسیر گفتارهای مولاناست. اگر کوشش‌های سلطان ولد نبود قطعا پیروان مولوی خیلی زود پراکنده می‌شدند و بساط مولویه برچیده می‌شد.

سلطان ولد در شعرهای خویش بسیاری از هم روزگارانش را ستوده است. تأملی در نام‌های ممدوحان جهت مدح را نیز شاید مشخص نماید. او

۱- مناقب‌العارفین، ص ۷۹۱.

از سویی بزرگانی معنوی همچون بهاءالدین ولد، شمس تبریزی، مولانا، صلاح‌الدین زرکوب، حسام‌الدین چلبی و کریم‌الدین بن بکتمر را ستوده، و از طرف دیگر کسانی همچون: علم‌الدین قیصر، معین‌الدین پروانه، گرجی خاتون، فخرالدین عطاء وزیر، تاج‌الدین حسین صاحب اعظم، امیرشرف‌الدین سلجوقی، فاطمه خاتون دختر سلطان رکن‌الدین قلیچ ارسلان چهارم و مادرش، و سلطان غیاث‌الدین مسعود. نامه‌هایی از سلطان ولد برجاست که نشان می‌دهد او از دولت مردان روزگار خویش طلب مقرری، بخشیده شدن مالیات دوستان و تعیین مال وقف برای خانقاه و آرامگاه مولوی کرده است. او با هر کس که به نوعی بتواند برای گذران امور عالم یاری‌اش کند لاس قدرت می‌زده است.[1]

او سعی کرد تا نظر بزرگان و امیران و متمولان را به مقبره‌ی پدرش جلب کند.

با وجود این امر، علم‌الدین قیصر در زمان سلطان ولد برای ساختن آرامگاهی برای مولانا پیش سلطان ولد رفت و با او مشورت کرد. سلطان ولد، او را به این کار تشویق کرد. آرامگاه ساخته شد و کانونی به وجود آمد. در این کانون قرآن خوانان، پیشنمازان، مثنوی خوانان و افرادی که در مجالس سماع شعر می‌خواندند و همچنین خدمتکاران و افراد دیگری که به کار خادمان نظارت می‌کردند و هر یک مصارفی داشتند، گرد آمدند.

یکی از راویان افلاکی، **شیخ بهاءالدین خیاط**، خادم آرامگاه بود. باز افلاکی از شخصی به نام **شیخ کمال‌الدین تبریزی** که سرور خادمان

۱- نگاه کنید به: مولویه پس از مولانا، فصل مربوط به سلطان ولد.

آرامگاه بوده، یاد کرده است. **سراج‌الدین مثنوی خوان** که در **ابتدانامه** از او نام برده شده، در آرامگاه به خواندن مثنوی مشغول بود. این شخص، استاد افلاکی است، و **علاءالدین آماسیوی** که بعدها خلیفه شد، در خواندن مثنوی همکار وی بود. **بهاءالدین بحری** که اشعار مولانا را می‌نوشت، و از این‌رو «کاتب‌الاسرار» خوانده می‌شد، به امامت آرامگاه منصوب شده بود.

اداره‌ی این کانون و تأمین معاش این گروه مصرف کننده تنها از اوقاف ثروتمندان ساخته بود. چنانکه از همان ابتدای کار نیز، وقف‌های پردرآمدی برای آرامگاه اختصاص یافت. برای تأمین چنین اوقاف و توسعه‌ی آن‌ها و همچنین بازگرداندن وقفیه‌های از دست رفته، لازم بود که سلطان‌ولد به ثروتمندان، یعنی سلجوقیان و منسوبان آنان، مغولان و دیگر امرای محلی و تازه به دوران رسیده، متکی باشد. بنابراین، ضرورت داشت که در خیر و شرّ آنان شرکت کند. سلطان ولد از این نکته هم غافل نبود.

نظام دادن به مجموعه‌ی افکار مولانا، این فکر وحدت و انسانیت که به عناصر وجد و جذبه و عشق متکی بود، با پذیرفتن پاره‌ای مناسک که چارچوب معینی داشته باشد، ممکن می‌شد. سلطان ولد، با ذهنیتی صوفیانه این کار را نیز آغاز کرد.[1]

او در بسیاری از نامه‌هایش طلب مقرری بیشتر برای مولویان دارد، و از حکومتیان می‌خواهد نسبت به تاجران و کاسبان طرفدار مولویه مهربانتر از دیگران باشند؛ فی‌المثل ایشان را از پرداخت مالیات معاف دارند. او **سلطان غیاث‌الدین مسعود** را می‌ستاید که چه خوب با مغولان سازش داشته، و

۱- مولویه پس از مولانا، ص ۱۰۸.

توانسته است تا بدین وسیله آرامش را به زندگی مردم بازگرداند. او حتی به دیدن سران مغول می‌رود و با آنان طرح دوستی می‌ریزد تا از امکانات ایشان نیز نسبت به مولویه بهره‌برداری کند.[1]

سرانجام سلطان ولد در ماه رجب سال ۷۱۲ هـق چشم از جهان فروبست. در این هنگام او پیرمردی هشتاد و شش ساله بود. جسد او در آرامگاه خانوادگی‌اش و در کنار مولانا و دیگر مشایخ مولویه به خاک سپرده شد.

افلاکی نقل می‌کند که به هنگام مرگ این بیت را سرود:

«از کنار خویش یابم هر دمی چون بوی یار
چون نگیرم خویشتن را دایماً اندر کنار»[2]

جلال‌الدین اولو عارف چلبی پس از مرگ پدر به جای وی تکیه زد، و رهبری مولویه را بر عهده گرفت. مادر وی **فاطمه** دختر **صلاح‌الدین زرکوب** بود که پیشتر از او سخن گفته شد. پس از مرگ این زن، سلطان ولد، دوبار دیگر نیز ازدواج کرد که حاصل ازدواج اول او با **نصرت خاتون** پسری بود به نام **امیر شمس‌الدین عابد**. از ازدواج دوم او با سنبل خاتون نیز دو پسر پدید آمد به نام‌های **صلاح‌الدین زاهد چلبی** و **حسام‌الدین واجد چلبی**.

از سلطان ولد آثار نسبتاً با ارزشی بر جای ماند. او در منظومه‌ای بلند کوشید تا تاریخ بزرگان مولویه را حفظ کند. این منظومه که به «مثنوی ولدی»،

۱- مناقب افلاکی، ص ۸۱۹ - ۷۹۷.
۲- همان، ص ۸۲۲.

«ولدنامه» و «ابتدانامه» شناخته می‌شود، مـی‌کوشـد تـا سـیمای مردانـی چـون بهاءالدین، جلال‌الدین مولوی و شمس‌الدین تبریزی را به قدیـسان و صـاحب کرامتان بدل نماید. این امر صد البته برای سلطان ولد با طرح‌های خاصـی کـه او در سر می‌پروراند، لازم بود. مرحوم استاد علامه **جلال‌الدین همایی** این کتاب را با تصحیح و تعلیقات بسیار در سال ۱۳۱٦ هـش در تهران بـه چـاپ رسانده است. مرحوم استاد ترک **گلپینارلی** نیز متن این منظومه را بـه ترکـی بازگردانده و در آنکارا به چاپ سپرده است. این اثر به زبان فرانسه نیز ترجمه شده است.[۱]

اثر دیگر او، «رباب‌نامه» است که به تقلید از مثنوی پـدر سـروده شـده، و مطلع آن چنین است:

«بشنوید از نالـه و بانـگ ربـاب
نکته‌های عشق در صدگونه باب»

این بیت آشکارا یادآور آغاز مثنوی معنوی مولاناست. رباب‌نامه می‌کوشـد تا به لحاظ فکری روشنی‌بخش فهم مثنوی مولوی باشد. این کتـاب نیـز هـب کوشش **دکتر علی سلطانی‌گرد فرامرزی** در سال ۱۳۵۹ شـمس توسـط بخش مطالعات اسلامی دانشگاه مونترال کانادا چاپ و منتشر شده است. ایـن اثر حدود هفت هزار و هشتصد بیت را در بر دارد. سـلطان ولـد در ایـن اثـر تأکید می‌کند که بر زبان‌های یونانی و ترکی تسلط ندارد.

دیگر مثنوی او منظومه‌ی «انتهانامه» است. این اثر اخلاقـی شـامل هـشت هزار و سیصد بیت است، و برای آشنایی مولویان با عرفان تألیف شده است.

۱- مولانا از دیروز، ص ۳۱۱.

علاوه بر این از او اشعار و سروده‌های بسیاری بر جـای مانـده اسـت کـه محتوای دیوان شعری وی را تشکیل می‌دهنـد. سـبک غزلـسرایی او بـه طـور کامل شبیه طرز پدرش است. البته سلطان ولد قصاید بسیار دارد که دیوان کبیر مولانا فاقد آن‌هاست. و به هر حال دیوان بهاءولد نیز بارها بـه چـاپ رسـیده است.

معارف سلطان ولد ظاهراً مجموعه‌ای از گفتارهای اوست که بـه صـورت مکتوب درآمده، و بعدها خود او دستی در آن برده و حک و اصلاحش کـرده است. این مجموعه اگرچه از نظر شناخت سلطان ولد مهم است، ولـی بـرای شناخت مولانا شاید مهمتر باشـد، از آن روی کـه پـسرش و میـوه‌ی دلـش و پرورده‌ی دامانش مبهمات اندیشه و شعر وی را تفسیر کرده و به وضـوح بـر آفتاب افکنده است. این مجموعه پنجاه و شش فصل دارد، و به حق که کتابی ژرف و پرمطلب و پرمغز و نغز است. به دلیل اینکه خـود سـلطان ولـد آن را بازبینی کرده و حک و اصلاحش نموده، فصول کتاب کاملا به هـم پیوسـته و مرتبط‌اند. در این کتاب به اشعار و سروده‌های پدر بسیار استناد شده، ولـی در عین حال از اشعار اولیا به ویژه حکیم **سنایی غزنوی** و شیخ **فریدالـدین عطار** مکرر نقل می‌شود. گاهی به گفتارهای غیرشـعری بزرگـان و از جملـه شمس تبریزی نیز استناد می‌شود.

اما چنانکه اشاره شد، عظمت سلطان ولد در آثارش نیست بلکه در کـاری است که در رشد آثار و افکار پدر و استادانش به خرج داد. به تعبیر «آن ماری شیمل»، سلطان ولد، پس از فوت چلبی در ٦٨٣ هـق / ١٢٨٤ م بـه رهبـری و ریاست طریقه رسید، و این او بود که مریـدان را بـه صـورت یـک طریقـه‌ی صوفیگری تشکل و سازمان داد، و قواعدی بر سماع مقرر داشت. هنگامی کـه

وی در سن هشتاد و شش سالگی، در ۷۱۲ هـق/ ۱۳۱۲ م درگذشت، طریقه‌ی مولویه کاملاً تشکل یافته بود، و در اندک مدتی دیگر به صورت یکی از بانفوذترین طرائق صوفیه در آسیای صغیر (ترکیه) بیرون می‌آمد، و پیشوای طریقه این حقّ را یافت که شمشیر به کمر هر یک از سلاطین جدید عثمانی ببندد. با این همه، طریقه‌ی مولویه هرگز در بیرون از مرزهای امپراتوری عثمانی انتشار نیافت، اگرچه آثار مولانا را به هر کجا که مردم به فارسی سخن می‌گفتند یا زبان فارسی را می‌فهمیدند، می‌خواندند. اندکی پیش از ۹۰٦ هـق/ ۱۵۰۰ م بنا بر گزارش یک مورخ هندی، حتی برهمنان بنگالی مثنوی می‌خواندند.[۱]

شیمل در جای دیگر راجع به سلطان ولد چنین می‌گوید:

«من همیشه در حیرتم که این سلطان ولد چگونه فردی بوده است؟ پسری چنین فرمانبردار که هرگز با پدر مخالفتی نکرد. کسی که کوشید تا همه‌ی خواسته‌های پدر را برآورده سازد. او بایستی شخصیت نیرومندی داشته باشد تا بتواند از عهده‌ی چنین مسئولیت‌هایی برآید و در ضمن از اندوخته‌ها و تجارب خود در اواخر عمر به منظور سامان دادن به سلسله‌ی مولویه استفاده کند.»[۲]

۱- من بادم و تو آتش، ص ۳۸.

۲- میراث مولوی، ترجمه مریم مشرف، ص ٥٦.

❑ اطراف و اطرافیان مولوی:

«تا کاسه‌ی دوغ خویش باشد پیشم
بـالله کـه ز انگبـین کـس نندیـشم
ور بی‌برگی به مرگ مالـد گوشـم
آزادی را بـــه بنـــدگی نپریـــشم»

مریدان مولانا عموماً پیشه‌وران و کارگران بودند. طبقـات پـایین و اقـشار متوسط شهری که از راه‌های دشوار درآمد کـسب مـی‌کردنـد، بـه او عاشـقانه عشق می‌ورزیدند، و از آنچه که با عرق ریختن و کار کردن و زحمت کشیدن به دست می‌آوردند، بخشی را نیز به مولانا تقدیم می‌داشتند تا مخارج خانقـاه و مدرسه تأمین شود. مولانا بخشی از این هدایا را می‌پذیرفت، و اکثر آن را به ایشان باز می‌گرداند، زیرا می‌دانست که خود ایشان محتاج‌ترند. آنان مولانـا را به جان دوست داشتند، زیرا می‌دانـستند کـه پیشوایـشان نیـز بـه آنـان واقعـاً علاقمند است. روحی بزرگ و آسمانی که دسـت ارواح را گرفتـه بـود و آرام آرام آنان را با خود به عرش تعالی می‌برد. عشقشان می‌آموخت، آگاهیـشان را می‌افزود، امیدشان می‌داد، کرامتشان می‌بخـشید و بـه عرفانـشان مـی‌رسـانید. بعدها روستائیان و کشاورزان نیز به طریقت مولویه علاقمند شدند، و بسیاری از خانقاه‌های مولویان در روستاها شکل گرفت و ساخته شد.[1]

افلاکی نقل می‌کند کـه، همچنـان شـیخ محمـود روایـت کـرد کـه روزی معین‌الدین پروانه در زاویه‌ی شیخ صدرالدین قونوی جمعیّتـی عظـیم سـاخته بود، و حضرتِ مولانا هم در آن مجمع حاضر شـده بـود. و چـون بـه سـماع

۱- مولویه پس از مولانا، ص ۳۲٤ و ۳۲۵.

شروع کردند از عظمت گرمی و شور او قامتی برخاست، و حضرت مولانا در عالم استغراق مستغرق شده؛ مگر کمال‌الدین امیرِ محفل در جنبِ امیر پروانه ایستاده به خبثِ یاران مشغول شد که مریدانِ مولانا عجایب مردم‌اند؛ اغلب عامی و محترفه و اعیانِ شهراند؛ مردمِ فضلا و دانا گرد ایشان کمتر می‌گردند؛ هر کجا خیّاطی و بزّازی و بقّالی که هست او را به مریدی قبول می‌کند. از ناگاه حضرتِ آن سلطان آگاه در میان سماع چنان نعره‌ای زد که همگان بیخود گشتند. فرمود که: ای غر خواهر! منصور ما نه حلّاج بود؟ شیخ ابوبکرِ بخارا نه نسّاج بود و آن کامل دیگر زجّاج؟ حرفتشان به معرفتشان چه زیان کرد که رحمه الله علیه می‌گویی؟ پروانه را از آن هیبت پروا نمانده، کمال‌الدین و پروانه سر باز کرده، مستغفر شدند.[1]

همچنان روزی حضرتِ مولانا را پروانه به سماع دعوت کرده بود؛ چون بر درِ سرای رسید، توقّف بسیار فرموده، گفت: تا همه یاران درآیند. چون مجموع اصحاب درآمدند پس آنگاه مولانا در آمد. چون اهلِ سماع متفرّق شدند، و آن شب حضرتشان آنجایگاه مانده، پروانه از حدّ بیرون بندگی‌ها نمود و شکرهای عظیم کرد که آنچنان پادشاهی مهمان او شد. فرمود که اگر اول ما در می‌آمدیم، بودی که حشم نوّاب بعضی اصحاب را منع کردندی، و یاران مرحوم از صحبت ما محروم ماندندی، و چون دردارِ دنیا یاران خود را نتوانیم به سرای امیری و یا خانه‌ی وزیری در آمدن، پس روز قیامت در سرای عقبی و جنّت مأوی و حضرتِ مولی چون توانیم بردن؟ یاران از شادی آن عنایت شکرها کردند و سر نهادند».

گاهی برخی از بزرگان اهل سیاست و دولت به دیدار مولانا می‌آمدند.

۱- مناقب‌العارفین، ص ۱۵۱.

روزی «صحن و صفّه‌ی مدرسه چنان پر شد که هیچ یاری را جای نماند و اصحاب به کلی بیرون آمدند.» حضرت مولانا معانی و معارف می‌گفت و همگان را «مست شراب الهی» می‌فرمود. یاران خاص «مجروح روح» از این که محروم از فیض حضرت مولانا شده‌اند، به او متعرض شدند و از وی خواستند تا به خاطر مقامات دولتی ایشان را از لطایف و ظرایف معانی محروم نفرماید. مولانا که خواسته‌ی یاران را به حق می‌دانست آنان را تسکین داد، و فرمود: معارف و اسرار ما در حقیقت برای یاران است، و از برکت شماست که دیگران نیز از سخنان ما بهره‌مند می‌شوند.[1]

ارادتمندان به مولانا به لحاظ پایگاه و موقعیت اجتماعی دو تیره بودند. اهل قدرت به صورت تاریخی، مناسبات خاصی با اهل فرهنگ داشتند. ادبیات بی‌شک همانند هنر مدیون دربارها بود، و اگر دربارها مشتری متاع اهل فرهنگ نبودند، قطعاً در قحطی بازار فرهنگ کالاهای ایشان از کسادی روی دستشان می‌ماند و مشتری نمی‌یافت. اهل قدرت به دو جهت نسبت به اهل فرهنگ توجه از خود نشان می‌دادند. از یکسو برای پر کردن جنبه‌های ذوقی و تفریحی و تفننی زندگی‌شان به ادبیات و هنر التفات داشتند، و مشتری آثار فرهنگی بودند. از سوی دیگر نظر به نفوذ اهل فرهنگ به خصوص کسانی از ایشان که کارشان صبغه‌ی شریعتمدارانه و شریعت مابانه نیز داشت، ناچار بودند برای راه بردن به خلوت ذهن و ضمیر توده‌ها به آنان روی خوش نشان بدهند. نفوذ پیران و عارفان در توده‌ها سبب می‌شد تا اهل قدرت ولو در ظاهر به این اعتبار خود را دوستدار و حامی آنان نشان دهند، و خود را شیفته‌ی عرفان و هنر و ادب بنمایانند. حمایت دربارها از عالمان و زاهدان

۱- مناقب‌العارفین، ص ۱۳٤.

دارای وجهه‌ی دینی بود. دربارها فرصت‌طلبانه در هماره‌ی تاریخ از گرایشات دینی توده‌ها در جهت تحمیق ایشان سود جستند (و مگر اکنون نمی‌جویند؟). حاکمان که به زور و زر و تزویر مسلح بودند، از این امامزاده‌های پرمشتری نیز در همان سمت و سو سود می‌جستند. ریاکارانه در نمازهای جماعت شرکت می‌کردند. به بازسازی بقعه‌ها یاری می‌رساندند. مساجد را بر پای می‌داشتند. به زیارت می‌رفتند. قران را تکثیر می‌کردند و خلاصه از هر امری که می‌توانست سبب استحمار خلایق باشد به نحو احسن استفاده می‌بردند. ساختن مدارس دینی و تکریم فقیهان و خطیبان و مشایخ مشهور نیز از همین باب رواج داشت. دعاگویی شریعتمداران نیاز اصلی درباریان بود. هر دو اهل سیاست و اهل فرهنگ بدین سان نیازمند هم بودند. دربارها برای محکم کردن در تابوت جامعه‌ی مرده نیازمند این میخ‌ها بودند، و شریعتمداران نیز برای رونق کار و کسب شبه معنویشان و دوشیدن رمه‌های عظیم بشری گوشه‌ی چشمی به تأیید و تکریم درباریان داشتند. دو تیغه‌ی یک قیچی که در مقام بریدن کاملاً همسو و هم‌جهت عمل می‌کردند. طبقات مختلف اجتماعی بدین گونه حرمت ایشان را روا می‌داشتند، و فشارهای اقتصادی و اجتماعی را با افیون دینی راحت‌تر تحمل می‌کردند. حاکمان نیز مشروعیت قدرت را با فتاوای اهل شریعت دو چنان می‌نمودند. زمامداران خود سر به زور سر نیزه و چکمه بر سر کار می‌آمدند، و به برکت انفاس قدسیه‌ی تزویرمداران کرنش و تبعیت اهل شریعت را نصیب می‌بردند. سرکیسه‌ها نیز به گاه و بیگاه شل می‌شد تا مبادا رخوتی در اهل دیانت مقدسه نسبت به حمایت از تیغ‌ها پدید آید. مبادا سیاست پیشگان، وظیفه‌خواری ایشان را از یاد ببرند که کشورداری را هماره نسبتی شگرف و ژرف با شریعتمداری بوده است. این نمایش گاهی

چنان جدی می‌شد که سلطان حنی خویشتن را مرید این پیر و آن شیخ می‌خواند. در باطن اما همه به ریش مؤمنان و مؤمنان می‌خندیدند.

مولوی اطرافیان خویش را خروسان جنگی می‌دید، و نه مرغان خانگی. این امر شاید حکایت از روح حماسی دمیده شده در ایشان توسط مولانا بود:

«روزی سلطان ولد شکایت کرد که تمام صوفیه با هم بسر می‌برند برخلاف آنهایی که در حلقه‌ی ما هستند. شب و روز خواهی نخواهی با یکدیگر در جنگ و نزاعند. مولانا فرمود هزاران مرغ در یک مکان با هم می‌مانند، لیکن دو خروس نمی‌توانند یکجا با هم زیست کنند.»[1]

روزی برای یاران سخن می‌گفت. فرمود که پیامبر (ص) فرموده‌اند: «عند ذکرالصالحین تنزل الرحمة». یعنی در جایی که ذکر صالحان امت کنند، باران رحمت فرو می‌بارد. آنگاه گفت: «اما در آنجا که ذکر ما رود، خدا می‌بارد».[2]

پسرش سلطان ولد نقل می‌کند که پدرم دایما می‌فرمود که «من پنج ساله بودم که نفسم مرده بود».[3] هم او می‌افزاید که در جوان نیز پدرم به جدّ و جهد بسیار مشغول ریاضت و شب‌خیزی مشغول می‌شد و در این کار مبالغه می‌کرد. در ایامی پیری از او پرسیدم: این دم چون است که آرام و قرار نداری؟ فرمود: پسرم، نفس بسیار قوی و راهزن است، می‌ترسم که مبادا ناگاه سر از جایی برون آرد، و شجاع‌الدین عقل را مغلوب کند.[4]

روزی یاران به قصد خدمت در حمام برای او فرش گستردند و پشتی نهادند. او که چنین دید، از حمام بیرون رفت. یاران از پی دویدند، و دیدند که

۱- سوانح مولوی، ص ٦٨.
۲- مناقب‌العارفین، ص ١٢٦.
۳- مناقب‌العارفین، ص ١٢٦.
٤- همان، ص ١٢٧.

استاد بروی یخ پاره‌ای ایستاده و یخ‌پاره‌ای نیز بر سر نهاده است. مـی‌دانـستند نباید چیزی بگویند. وقتی اسـتاد از آن حـال خـارج شـد، فرمـود: نفـس بـد می‌آموزد و گستاخ می‌شود. شکر خدا را که درویشیم، و پیرو آن پادشاهیم که سلطان فقرا بود یعنی حضرت محمد (ص)، و از ایل فرعون نیـستیم. پـس از آن لباس پوشید و روان شد.[1]

روزی دو نفر مشغول بگومگو و دعوا بودند. مولانا از آنجـا مـی‌گذشـت. شنید که یکی به دیگری می‌گوید: والله که اگـر یکـی بگـویی هـزار بـشنوی، مولانا پیش رفته و آن دو را از هم جدا کرده، و گفت: بیاییـد هـر چـه گفتنـی دارید به من بگویید که اگر هزار بگویید یکی نشنوید. هـر دو خـصم سـر در قدم او نهاده و صلح کردند.[2]

روزی مولانا با دوستان نشسته بود. اختیارالدین فقیه را غایـب دیـد. از او سراغ گرفت. گفتند: در مسجد است جهت نماز آدینه. آمدن او به درازا کشید. وقتی حضور یافت، مولانا فرمود: اخوان صفا را چه مانع شده بود که دیرترک آمدند؟ اختیارالدین گفت: واعظ خجندی امروز بر سر منبر رفته بود، و خلایق را نصیحت می‌کرد. من هم از دهشت مردم گرفتار شده بودم، و مجال بیـرون شو نداشتم. مولانا پرسید: آخر چه نوع سخن می‌رانـد و چهـا مـی‌گفـت و از کجاها نشان می‌داد؟ اختیارالدین گفت: در اثنای وعظش ایـن معنـی را تقریـر می‌کرد که شکر خدا و منت و حمد او که ما را هدایت کرد، و ما را از زمره‌ی کافران نیافرید، و ما را به همه حال بهتر از ایـشان کـرد. اهـل مـسجد هـم بـا شنیدن این سخنان تضرع و زاری مـی‌کردنـد. حـضرت مولانـا شـکرخنده‌ای

۱- همان، ص ۱۲٦.

۲- مناقب‌العارفین، ص ۱۰۵ و ۱۰٦.

فرمود و گفت: زهی بیچاره‌ی گمراه و گمراه کننده که خود را بر ترازوی کافران می‌کشد که اندکی از ایشان افزونم، و بدان شاد می‌شود، و دچار عجب و شگفتی نسبت به خویش می‌شود. اگر مرد است بیاید و خود را به ترازوی انبیا و اولیا بکشد تا بداند چقدر کم دارد. نقصان حال خود را بیند و کمال حال مردان بداند.[1]

روزی با یاران از جایی می‌گذشت. کشیشی پیر بر سر راه او درآمد. سلام کرد و پاسخ شنید. راهب که میانه‌اش با مولانا خوب بود، ادب کرد و مولانا نیز او را نواخت. پس مولانا از سر مطایبه پرسید: ای پیر، تو بزرگتری یا ریشت؟ کشیش خندید و پاسخ داد، او پس از من آمده است، پس مسلّم است که من از او بزرگترم. این ریش حداقل بیست سال از من کوچکتر است. مولانا گفت: پس چگونه است که این ریش پس از تو آمده سپید گشت و به کمال رسید، اما تو همچنان که بودی در سیاهی و خامی ره می‌سپاری. وای بر تو اگر تبدیل نیابی و پخته نشوی. کشیش که تحت تأثیر مولانا قرار گرفته بود، «زنّار برید و ایمان آورد و از مسلمانان شد».[2]

به روایت افلاکی چون حضرت مولانا از کسی می‌رنجید و مکابره‌ی وی از حد می‌شد، مولانا «اصطلاح شتم خراسانیان» یعنی «غر خواهر» را درباره‌ی او به کار می‌برد که به معنی بدکاره خواهر است.[3]

اگر کسی در برابر وی کرنش می‌کرد، مولانا نیز در برابر وی کرنش می‌نمود. او حتی با کودکان و پیرزنان نیز تواضع داشت، و اظهار کوچکی در برابر ایشان می‌نمود. «روزی قصابی ارمنی تنیل نام مصادف مولانا شده، هفت

۱- همان، ص ۱٤۰ و ۱٤۱.

۲- مناقب‌العارفین، ص ۱۳۹.

۳- همان، ص ۱۵۲.

بار سر نهاد. همچنان منقول است که روزی از محله‌ای می‌گذشت و طفلکان خرد بازی می‌کردند. چون از دور مولانا را دیدند، به یکبار دیوانه شده و سر نهادند، و خداوندگار نیز سرنهاد.»[1]

روزی در محفلی برای یاران و حاضرات صحبت می‌کرد. نقل کرد از سلطان عارفان بایزید بسطامی که سخن در نهایت شگفتی و زیبایی گفته است که من به محمد رسول‌الله به سبب معجزاتی مثل شکافتن ماه یا سخن گفتن با سنگ و حرکت درخت و تکلم با گیاه ایمان نیاورده‌ام، بل ایمان از آن روی به وی آوردم که کمال حکمت، اصحاب و امّت خود را از نوشیدن شراب نهی کرد، و آن را بر امت خود حرام فرمود. مولانا پس از نقل این کلام بایزید گفت: والله، والله که هر کس بیشتر کند، بیشتر گرید، و ندامت بیشتر خورد، چه اگر در آن مزه‌ای و لذت و منفعتی بودی، اول خود می‌کرد و سپس دیگران را نیز ترغیب می‌فرمود. چون رسول‌الله شاگرد خاص خالق بود، آنچه از حق شنید آن را کرد و آن را گفت.

ترک این شرب ار بگویی یک دو روز
در کنی اندر شراب خلد، پوز
چون که اغلب بد بُدند و ناپسند
بر همه می را محرّم کرده‌اند»[2]

مولانا از مریدان می‌خواست تا مباهات به فسق نکنند، اما در همان حال از ایشان توقع داشت که از زهدفروش نیز بپرهیزند. او از استادش شمس تبریزی به یادداشت که «مرا اوحدالدین کرمانی گفت: چه گردد اگر بَرِ من آیی؛ به هم

۱- همان، ص ۱۵۳.
۲- مقالات، ص ۲۱۸.

باشیم؟ گفتم: پیاله بیاوریم، یکی من و یکی تو؛ می‌گردانیم آنجا که مریدان گرد هم جمع می‌شوند به سماع. گفت: نتوانم. گفت: پس صحبت من کار تو نیست. باید که مریدان و همه دنیا را به پیاله‌ای بفروشی».[1]

نامه‌های مولانا به روشنی نشان می‌دهند که بسیاری از دوروبری‌های وی تنها وی را عارف نمی‌دانسته‌اند و فقط راه‌های آسمان را از او جویا نبوده‌اند، بلکه در بسیاری مواقع برخی راه‌های رسیدن به قدرت‌های زمین را بیشتر از او می‌پرسیده‌اند و طلب می‌کرده‌اند. برای ایشان مولانا فقط واسطه‌ی قادر آسمان نبود، بلکه واسطه‌ی قدرت‌های زمین نیز محسوب می‌شد. مولوی به گواهی مکتوباتش در امور ساده‌ی معیشتی دوستان و اطرافیانش دخالت می‌کرد و برای رفت مشکلاتشان حتی به اهل حکومت - که گاهی خودش آنان را ظالم می‌خواند - توسل می‌جست، و گاه برای یافتن شغلی برای کسی یا گرفتن وامی برای دیگری ریش گرو می‌گذاشت. در این‌گونه موارد مولانا توصیه‌نامه می‌نوشت، و اگر خبری نمی‌شد، پیگیری می‌کرد، و معلوم است که روح لطیف او از این درخواست‌های حقیر برای افرادی که به هر حال نزدیکان وی محسوب می‌شدند تا چه اندازه آزرده می‌شد. مولانا کسی نبود که نسبت به سرنوشت خانواده و دوستان و شاگردانش بی‌تفاوت باقی بماند. این‌گونه مکتوبات او جز در موارد استثنایی عمدتا لفظ پردازانه و متکلفانه و متصنع است و هیچ حالی در آن‌ها نیست. یک مشت الفاظ سرهم‌بندی شده که به تعبیر خود وی جز قال نیست.

سلطان عزالدین کیکاوس ثانی که بین سال‌های ٦٤٣ تا ٦٥٨ هـق حکومت در دست او بود، به مولوی علاقمند بود و برایش احترام بسیار قایل می‌شد. او

۱- مقالات، ص ۲۱۸.

دوست داشت تا مولانا نزد وی به انطالیه برود، و حتی برای این امر گروهی از درباریان را نیز به خدمت گسیل داشت، ولی مولوی خود را از آنان پنهان داشت، و بسیار زیرکانه و مودبانه از زیر بار این دعوت شانه خالی کرد. در این دوره ظاهرا مولوی با سخنرانی‌های مذهبی و مواجبی که از این راه حاصل می‌شد، امور دنیوی را می‌گذراند. به هر حال زندگی خانقاهی خرج دارد، به ویژه اگر خانواده‌ی وسیعی داشته باشی و مریدان بسیار دورت جمع شده باشند، و مخارج اینهمه را از کجا باید فراهم آورد؟ نامه‌های مولانا را که نگاه می‌کنیم با دردهای پیرمرد بیشتر آشنا می‌شویم. او که سرکاسه‌اش به فلک فرو نیامده بود، برای شغل این پسر و آن مرید و فلان کسک و بهمان ناکسک از متمولان و ارباب قدرت چه خواهش‌ها که نمی‌کرد؟ یکی از نامه‌های او که در اواخر حکومت سلطان عزالدین کیکاوس خطاب به او نوشته شده در دسترس ماست. این نامه احتمالا بین سال‌های ٦٥٥ تا ٦٥٨ هـق نوشته شده است. کتابت نامه به دست دستیار اصلی مولانا یعنی حسام‌الدین چلبی صورت گرفته است و در آن مولانا از سر کار گذاشته شدن یکی از مریدانش توسط سلطان از وی تشکر می‌کند. سلطان «نجم‌الدین بن خرّم» را پستی حکومتی عطا کرده است، و مولانا از او به عنوان «بحر عدل و احسان» تشکر می‌کند.

در همین نامه، مولانا گرفتار آمدن پادشاه به درد و داغ غربت را با کلام خویش تسلی می‌دهد، و به او دلداری داده، سعی دارد تا اسباب آرامش معنوی وی را فراهم سازد. البته این تمامی ماجرا نیست. گاهی مولانا با اهل قدرت تندی و عتاب هم داشت. همین سلطان عزالدین کیکاوس که مولانا در نامه‌اش او را فرزند معنوی خویش برشمرده، روزی وقتی که به دیدار وی

آمده، از سوی پیر عارف مورد اقبال و استقبال قرار نمی‌گیرد. «حضرت مولانا چنانکه می‌باید به وی التفاتی نفرمود، و به معارف و نصایح مشغول نشد. سلطان اسلام، بنده‌وار تذلل نموده و گفت: تا حضرت مولانا به من پندی دهد. فرمود: چه پندی دهم؟ تو را شبانی فرموده‌اند، گرگی می‌کنی! پاسبانی‌ات فرموده‌اند، دزدی می‌کنی! رحمانت سلطان کرده، به سخن شیطان کار می‌کنی.

سلطان گریان بیرون آمد، بر در مدرسه سر برهنه کرده، توبه‌ها کرد، و گفت: خداوندا، اگرچه حضرت مولانا به من سخنان سخت فرمود، از بهر تو فرمود. من بنده‌ی بیچاره نیز این تواضع و تضرع از بهر پادشاهی تو می‌کنم. به حرمت این صدق بی‌ریا که بر من رحمت کنی ... همانا که حضرت مولانا خرامان بیرون آمد و او را نوازش عظیم فرموده، گفت: برگرد حقتعالی به تو رحمت کرد و تو را آمرزید».[1]

در بسیاری از سروده‌ها، مولانا از کشف‌های خویش و حقیقت‌ها که بر وی مکشوف شده، سخن می‌گوید. دوستداران وی این مدح‌ها از خویش را با آنچه برای عارفان پیشین رخ می‌داد، برسنجیده‌اند. مگر سلطان عارفان بایزید بسطامی نمی‌گفت: «سبحانی ما اعظم شانی». مگر شیخ طایفه‌ی اهل عرفان جنید بغدادی نفرمود: «لیس فی جبّتی سوی الله». یعنی در جبّه‌ی من غیر خدا نیست. مگر منصور حلاج نگفت: «انا الحق». در من جز حق نیست. بالاتر از این، مگر در قران کریم داستان موسی (ع) نقل نشده است که او در وادی ایمن از درخت مبارک نوری دید و صدایی شنید که می‌گفت: «یا موسی انی انالله رب‌العالمین». ای موسی، این منم خداوند تو پروردگار جهان‌ها و جهانیان. مولانا در غزل‌هایش به این حقیقت اشارتی دارد:

۱- مناقب‌العارفین، افلاکی، ص ٤٤٣ و ٤٤٤.

«درخت آتشین دیدم، ندا آمد که جانانم
مرا می‌خواند آن آتش مگر موسای عمرانم
دخلت التّیه بالبلوی، و ذقت المنّ و السّلوی
چهل سال است چون موسی به گرد این بیابانم»

او از ما می‌خواهد که به انصاف گراییم و این حقیقت را بپذیریم که اگر خداوند با درختی خود را به موسی نمایانده است، پس چرا در درون اولیا خود را به آن‌ها ننماید؟

«حق ز شجر گفت منم، و آن شد مقبول همه
گر ز بشر گوید این، دور مدارش ز عما»

مریدان مولانا بعضی سروده‌های وی را به سبب رسیدن به این مقام و مرتبه‌ی عرفانی دانسته‌اند. سپهسالار نوشت: «حضرت خداوندگار ما چون در غایت این مقام منزل فرموده بود، و به اعلای درجات رسیده، لاجرم هر وقتی که متحلّی می‌شد بدین صفات، کلمات بر این سیاق می‌فرمود که:

از شربت اللهی، وز جام اناالحقّی
هریک به قدح خوردند من با خم و قنّینه

و در مقام دیگر می‌فرماید:

من عیسی آن چرخم کز ماه گذر کردم
من موسی آن طورم کالله در این ژنده ست

و در جای دیگر می‌فرماید:

این هیکل آدم است روپوش
ما قبله‌ی جمله سجده‌هاییم

و باز می‌فرماید:

خانه‌ی جسمم چرا سجده‌گه خلق شد؟
زان که به روز و به شب بر در و دیوارم اوست

و جای دیگر می‌فرماید:

منصور اشارت کو از خلق به دار آمد
از تندی اسرارم حلاج زند دارم[1]

تشیع هماره در برابر تسنن اقلیت رادیکال به حساب می‌آمده است. در آناطولی زمان مولانا اکثریت را سنیان تشکیل می‌دادند. شیعیان در برخی نقاط ایران و عراق و مصر نفوذ و سلطه داشتند ولی در ترکیه چنین نبود. در این میان شیعیان زیدی، فاطمی، اسماعیلی و اثنی‌عشری خودشان نیز با هم اختلافات اساسی داشتند. یک قرن پس از مرگ مولانا تلفیق تشیع و عرفان منجر به پیدایش سربداران و حروفیان در ایران و برخی نقاط دیگر شد. حتی مولویه پس از مولانا کم‌کم به تشیع نزدیک شدند. صفویه نیز از صوفیان صفّه‌ی شیخ صفی‌الدین اردبیلی برمی‌آمدند. اسماعیلیه‌ی روزگار مولانا در جریان‌های سیاسی و اجتماعی از نفوذ بسیار برخوردار بودند. گذشته از اینکه برخی شایعات از اسماعیلی مذهب بودن شمس تبریزی حکایت دارند، خود مولانا نیز در مثنوی و برخی آثار دیگر به آنان اشاره دارد:

«من چو اسماعیلیانم بی‌حذر
بل چو اسماعیل آزادم ز سر»

۱- رساله سپهسالار، ص ٦٢ و ٦٣.

بعدها مولویان به تشیع نزدیک‌تر شدند، لذا هم ایشان و هم شیعیان کوشش کردند تا مولانا را شیعی مذهب و یا حداقل علاقمند به تشیع نشان دهند. البته مولانا هیچ نشان روشنی در آثارش نسبت به شیعی بودن خویش ارائه نمی‌کند. او صراحتا سنی مذهب می‌نماید، گرچه علاقمندی‌اش به آل الله و خاندان پیامبر آشکار است.

در مقام مقایسه‌ی خلیفه‌ی سوم عثمان بن عفّان و خلیفه‌ی چهارم امیرالمومنین علی (ع) دریکی از غزل‌هایش به طرز شگفت‌آوری از برتری علی سخن گفته است:

«خمش باش از تن که تاجان بگوید
علی میر گردد چو بگذشت عثمان»

در اینجا عثمان در مقام مقایسه یا علی، همانند تن نسبت به روح به حساب آمده است. اگر درست تصور کنیم که تن در عرفان نسبت به روح چه جایگاهی دارد، آنگاه به حدود برتری علی نسبت به عثمان در دید مولوی پی خواهیم برد. او در مثنوی بارها از خلفا سخن به میان آورده است، ولی وقتی که به ستایش امام علی می‌رسد، غوغا می‌کند و شیفتگی و عشق زایدالوصف وی نسبت به علی (ع) به روشنی و وضوح آشکار می‌گردد:

«از علی آموز اخلاص عمل
شیر حق را دان منزّه از دغل»

در این شعر اگر دقیق شویم درمی‌یابیم که وی نسبت به هیچ کس و هیچ چیز مانند امیرالمؤمنین علی عشق نمی‌ورزد. حتی وقتی می‌سراید:

«راز بگشا ای علیّ مرتضا

ای پس از سوءالقضا حسن‌القضا»

آنگاه این سؤال پیش می‌آید که معنی حسن‌القضا بودن علی پس از سوءالقضا واقعا چه معنای محصّلی دارد؟ در داستان رسیدن شاعری به شهر حلب در روز عاشورا نیز او عشق و ارادت خود به خاندان وحی را به وضوح و روشنی بیان می‌دارد:

«دور ملک است و گه شاهنشهی
گر تو یک ذره از ایشان آگهی»

او در غزل معروفش با مطلع:

«کجایی ای شهیدان خدایی
بلاجویان دشت کربلایی»

یکبار دیگر ستایش شگرف و شگفتش از امام حسین (ع) را به رخ می‌کشد. دکتر «فرانکلین دین لوئیس» برتر دیدن علی نسبت به دیگران را چنین بیان می‌دارد:

«مولانا مانند بیشتر صوفیان مقامی برتر و فراتر از دیگر خلفا در دل خود برای علی قائل است. دلیلش آن است که سلسله‌های صوفیان، علی را نخستین کسی می‌دانند که علم باطن را از محمد (ص) دریافت کرد. افزون بر این مراقبت‌های شدید اخلاقی علی (ع) او را از جهت اخلاص در دین بیش از مثلاً عثمان مورد توجه سنیان و صوفیان اخلاق اندیش قرار داد. مولانا، علی را افتخار هر نبیّ و هر ولی می‌خواند».[1]

۱- مولانا دیروز تا امروز، ص ۲۰.

او حتی از مهدی و مهدویت نیز سخن بـه میـان مـی‌آورد، امـا گـویی بـه مهدویت نوعی نظر دارد، و نه شخصی:

«پس به هر دوری ولیّـی لازم اسـت
تـا قیامـت آزمـایش دایـم اسـت
پـس امـام حـیّ قـائم آن ولـی‌سـت
خواه از نسل عمر خواه از علی‌سـت
مهدی و هادی وی است ای راهجو
هـم نهـان و هـم نشـسته پـیش رو
او چو نورست و خرد جبریل اوست
وان ولـیّ کـم از او قنـدیل اسـت»

در روزگار مولانا اکثریت ایرانیان پیرو یکی از دو مذهب فقهـی حنفـی و شافعی بودند. مولانا حنفی مذهب بود درحالی‌که شـمس تبریـزی شـفعوی - شافعی مذهب - به حساب می‌امد. حسام‌الدین چلبی نیز فقه شافعی را پیروی می‌کرد. حنفی مذهبان به دلایل مبنایی مثـل پـذیرش اصـل «قیـاس فقهـی» از تساهل و تسامح بیشتر در امور مذهبی برخوردار بودند، درحـالی‌کـه شـافعیان ارتدکس‌تر می‌نمودند. مکتب حنفی در خراسان بزرگ نفوذ بیشتری داشت، و این امر معلول گرایش نخستی خلیفگان عباسی به این مذهب بود. آنان فقیهان و قاضیان را بیشتر از میان حنفی مـذهبان برمـی‌گزیدنـد. بعـدها تحـت تـأثیر ایرانیان، ترکان نیز قاضیان حنفی را برتـر نـشاندند و مقـام‌هـای اصـلی را در دستگاه قضا به ایشان سپردند.

فضای فرهنگی خاصی که بر قونیه و آناطولی حاکم بود، سبب می‌شد تـا گونه‌ای تساهل و تسامح دینی شکل گیرد. مولانا نیـز از ایـن قاعـده مـستثنی

نبود. مسیحیان و یهودیان بدین طریق به مولوی علاقمندی نشان داده و نسبت به آموزه‌های او ابراز تمایل می‌کردند. ارمنیان و یونانیان نیز در سخنرانی‌ها و دعوت‌های او شرکت می‌کردند، و گهگاه مسلمان می‌شدند. او خود گاهی به این موضوع اشاره دارد. در «فیه‌مافیه» از قول مولانا می‌خوانیم:

«جانب توقات می‌باید رفتن که آن طرف گرمسیر است. اگرچه انطالیه گرمسیر است، اما آنجا اغلب رومیان‌اند (یونانی‌اند). سخن‌ها را فهم نکنند، اگرچه در میان رومیان هستند که فهم می‌کنند».[1]

نفوذ کلام تنها شامل مسلمانان نمی‌شد، بل اهل کتاب نیز به او تعلق خاطر داشتند، و از شیرینی کلامش کام جان را شهد روحانی می‌چشاندند. ارمنیان و روس‌ها و یونانیان گهگاه به استماع سخنانش می‌پرداختند و حظ روحانی نصیب می‌بردند. مولانا گاهی به این مجالس اشاره کرده است:

«روزی سخن می‌گفتم میان جماعتی، و میان ایشان هم جماعتی کافران بودند؛ در میان سخن می‌گریستند و متذوّق می‌شدند و حالت می‌کردند. سوال کرد که: ایشان چه فهم کنند و چه دانند؟ این جنس سخنان را مسلمانان برگزیده از هزار یک فهم می‌کنند. ایشان چه فهم می‌کردند که می‌گریستند؟ گفتم: لازم نیست که نفس این سخن را فهم کنند. آنچه اصل این سخن است فهم می‌کنند».[2]

اوج تجلی فرهنگ ایرانی در آثار مولوی دیده می‌شود که سراپا عشق است و ذوق و شعر، و سماع است و وجد و حال موسیقی. آنچه هم در آثار خود مولوی در پرده‌ی ابهام بیان شده و قابل تاویل است، در رفتار او و

۱- فیه‌مافیه، ص ۹۷.

۲- فیه‌مافیه، ص ۹۷.

حکایت‌های مربوط به او در «مناقب‌العارفین» روشن‌تر دیده می‌شود.

در آنجا می‌بینیم که مولوی با پیروان همه آیین‌ها و با افرادی از همه طبقات جامعه دوستی داشت. حتی درباره‌ی زنان تیره روز و گمراه نیز رفتاری حکیمانه و نظری خطاپوش داست. دل همه را خوش می‌کرد، و از این روح ایمان و انسانیت را در آنها می‌دمید. همه او را دوست داشتند و جنازه‌ی او را که بانی و نای و گلبانگ‌های دلنواز بدرقه می‌شد، بزرگان همه‌ی طبقات و جماعات ساکن قونیه از ایرانی و یونانی و ترک و روحانیان ادیان مختلف بر دوش می‌کشیدند.[1]

با گذشت زمان، اساسی که او ریخته بود با اضافات و تعدیلات مجرای خود را یافت و در اثنای این سیر عوامل گوناگون، آن مجموعه‌ی افکار را به شکل‌های مختلف درآورد سرانجام شکل قطعی خود را یافت و به صورتی درآمد که معتقدات و مراسم آن تغییرناپذیر شد.

سلطان ولد که برای اشاعه‌ی طریقت بر مسند قدرت تکیه زده بود، خلفای مقتدری تربیت کرد و به گوشه و کنار اعزام داشت.

خلاصه، مولانا که خود بر هیچ قدرتی جز مردم متکی نبود و انسان‌ها را در آغوش می‌فشرد و از طرف مردم مورد پذیرش قرار می‌گرفت و در قبال کاری که بر عهده داشت، مقرری اندکی دریافت می‌کرد، در حال وفات وامدار بود. اکثر اوقات در خانه‌اش خوردنی یافت نمی‌شد، و در همان حال از پذیرفتن احسان پادشاهان سر باز می‌زد و به اطرافیان توصیه می‌کرد که مال وقف نخورند و تک تک یاران را به امرار معاش از دسترنج خودشان وا می‌داشت و کاملاً از ریاضت و چله‌نشینی و مراسم رسمی دیگر به دور بود.

۱- زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، دکتر محمدامین ریاحی، ص ۱۶ و ۱۷.

اندیشه‌ای آزاد و آزاده داشت و بر فراز مذاهب و اندیشه‌های جای گرفته بود، به نام این انسان بزرگ و مردم‌دوست، طریقتی تأسیس می‌شد که شمه‌ای از خصوصیات آن را برشمردیم. با این همه، ذکر این مطلب هم ضروری است که انتقال افکار مولانا به آیندگان و از بین نرفتن آثار و ضبط مناقب وی و تألیف مآخذ عمده‌ی آن در آن دوران پرآشوب مدیون همین طریقت است و به یاری آن است که امروز مولانا را چنانکه بود درک می‌کنیم.

در سال‌های اخیر صحبت حسام‌الدین، روزهای مولانا غالباً در مجالس فیه‌مافیه و شب‌ها اکثر در مجالس املای مثنوی معنوی می‌گذشت. مجالس سماع و غزل هم که گه‌گاه برپا می‌شد، خستگی این کار یکنواخت زندگی پیرمرد را رفع نمی‌کرد. ملاقات ملال‌انگیز اکابر و اعیان شهر هم با وجود اجتنابی که از آن داشت از وی وقت بسیاری را ضایع می‌کرد و مانع از استراحت جسمانیش می‌شد. اما احساس نیاز به کسانی که در رفع حاجت‌های یاران ارتباط با آنها ضرورت داشت قطع پیوند با این «ابنای دنیا» را به وی اجازه نمی‌داد. مریدان و حتی اشخاص غریبه‌ای هم که در عرض حاجت به نزد حکام و امرای عصر غالباً به شفاعت و وساطت او محتاج بودند در هر وقت روز گاه و بیگاه مصدّع می‌شدند و «خداوندگار» پیر ناچار می‌شد در توصیه‌ی آن‌ها مکتوبات منشیانه به حسام‌الدین یا سایر کاتبان مجلس را املا کند و اوقات خود را در این گونه کارهای لاطایل ضایع نماید. هرج و مرج دیوانی که از ضعف قدرت یا تضاد قدرت‌های ضعیف ناشی می‌شد این توصیه‌ها را بر وی الزام می‌کرد، بی‌اعتنایی حکام و خودسری عمال منجر به وضعی شده بود که بدون این گونه وساطت‌ها بیشتر مظلومان به آنچه حق آنها بود دسترس پیدا نمی‌کردند.

درخواست فتوی و سؤال در مسائل شرعی هم از جانب مریدان و معتقدان همچنان دایم می‌رسید و جواب‌های مولانا گه‌گاه مورد تدقیق و انتقاد فقها و قاضیان قرار می‌گرفت و احیاناً نکته‌گیری‌های مغرضانه‌ی آنها وی را به شدت ناخرسند می‌کرد. اما چون به عنوان مفتی از «رسوم» مدرسه‌ای که در آنجا سکونت داشت گذران می‌کرد خود را ناچار می‌دید در هر حال و هر وقت که سؤالی یا درخواست فتوایی می‌رسید بدان‌ها جواب بدهد. دید و بازدید رسمی با علمای شهر، که غفلت از آن مایه‌ی رنجش‌ها می‌شد، حضور در آیین گشایش مدارس و خانقاه‌های شهر، شرکت در مراسم عیادت و نماز جنازه، و علاوه بر همه‌ی اینها مطالعه‌ی دایم در کتب فقه و حدیث و تفسیر و کلام که برای یک مفتی و یک فقیه مورد اعتماد خلق محل حاجت می‌شد نیز ضرورتی بود که برای او دیگر وقت زیادی جهت آسایش - که در آن اوقات آن همه بدان احتیاج داشت - باقی نمی‌گذاشت.

بی‌اعتنایی به احوال جسم هم، که افراط در روزه و سهل‌گیری در بهداشت غذا آن را تا حد نوعی خودآزاری می‌کشانید، سلامت او را هر روز بیش از پیش معروض خطر می‌ساخت. بدین‌گونه جسم وی روز به روز فرسوده می‌شد، و روح او از اشتغال‌هایی که قسمتی از آن برای وی سنگین و طاقت‌فرسا و وقتگیر و عبث بود هر روز خسته‌تر می‌گشت.

بالاخره وقتی رسید که ادامه و اتمام آخرین قسمت‌های مثنوی هم برایش ناممکن شد. سکوت دردناکی جای شور و هیجانش را گرفت و حوصله‌ی حرف زدن را از او گرفت. استغراق مستمر در احوال، بعضی اوقات به جایی می‌رسید که در راه «اگر کفش وی به گل ماندی، امّا تنگ بودی، در جای رها کردی و پابرهنه شدی». در چنین احوال حوصله‌ی املای مثنوی را هم از

دست داد. مجلس املای مثنوی تعطیل گشت، مجالس دیگر هم ادامه نیافت. به رغم خواست و اصرار سلطان ولد، که مثل حسام‌الدین دلبستگی فوق‌العاده‌ای به اتمام دفتر ششم مثنوی داشت، مولانا دیگر به ادامه‌ی آن تن در نداد و از خاموشی و آرامشی که این‌بار نشانه‌ی فرسودگی جسمی و خستگی فکری هر دو بود، خارج نشد.

در این سکوت مقدس که چند روزی بیش با خاموشی ابدی او فاصله پیدا نکرد ظاهراً به هیچ چیز از آنچه به مدرسه و خانقاه تعلق داشت فکر نمی‌کرد. به موسیقی درونی پناه برده بود و در عوالم روح غرق بود. به شعر می‌اندیشید که در مثنوی و غزلیات قطره قطره وجود او را به عشق تبدیل کرده بود. به عشق می‌اندیشید که در مثنوی و غزلیات قطره قطره وجود او را به عشق تبدیل کرده بود. به عشق می‌اندیشید که در پایان راه پله پله او را تا ملاقات خدا می‌برد. به روح می‌اندیشید که مثل یک نغمه‌ی الهی از بخش به خاموشی گراییده‌ی وجود او لمحه لمحه جدا می‌شد و او را به ماورای دنیای حس می‌برد - به سوی هستی بی‌انتها، به سوی حیات بی‌پایان - که حیات بالنسبه کوتاه اما پربار و سرشار و پوینده‌ی او از آن سرچشمه گرفته بود.

بدین‌گونه آخرین بیماری در شصت و هشت سالگی و قبل از آنکه آخرین بخش مثنوی را به پایان آرد به سراغش آمد. به بستر افتاد و خود را به تب سوزانی که وجوش را می‌گداخت تسلیم کرد.[1]

مولوی خود به یک معنا قلندری شوریده و درویش ملامتی مسلک بود. استادانش برهان محقق و شمس تبریزی نیز چنین بودند. یکی از فرقه‌های ملامتی و قلندری مسلک همروزگار مولانا که در قونیه نیز نفوذی داشت،

۱- یادنامه مولوی، ص ٤٢٨ و ٤٢٩.

فرقه‌ی حیدریه بود که به علت انتساب به قطب‌الدین حیدر (متوفقی ٦١٨ هـق) حیدری نیز نامیده می‌شد. این گروه از شیعیان باطنی بودند که علاوه بر ترکیه در عراق و سوریه و مصر نیز نفوذ و توسعه‌ی بسیاری داشتند، و خانقاه‌های بسیاری برای مریدان این فرقه ساخته شده بود. حاجی مبارک حیدری از مریدان قطب‌الدین حیدر و پیشوای حیدریه آناطولی نیز در قونیه می‌زیست و مریدان بسیار داشت. به قول افلاکی روابط این دو بسیار گرم بود، و حاجی مبارک حیدری و مولانا بسیار به یکدیگر علاقمند بودند. از جمله نقل می‌کند که روزی خداوند فرزندی به حاجی مبارک عطا کرده بود. وی میهمانی بزرگی ترتیب داد، و از مولانا نیز برای شرکت در آن دعوت کرد. مولانا در پاسخ کسی که از طرف حاجی به دعوتش آمده بود. گفت: بر سر بیایم، بر رو بیایم، بر قفا بیایم، بر پهلو بیایم، غلتان غلتان بیایم».[1]

باز هم افلاکی نقل می‌کند که یک روز حاجی مبارک در راهی با مریدان خود می‌گذشتند که به مولانا برخورد کرد. او فوری پارچه بزرگی یافت و همچون زنان آن را چادرسان برسرکشید و روی زمین نشست. از دوریش قلندر ملامتی مسلک علت این امر سؤال شد. او پاسخ داد: با وجود اینچنین مردی مردانه که می‌آید همه باید چادرزنان بر سر کنند. در برابر او چه کسی می‌تواند دعوی مردی کند؟»[2]

حاجی بکتاش ولی از قلندران بود. قلندریه فرقه‌ای از صوفیه بودند که در اصل اهل ملامت به حساب می‌آمدند. آنان سعی داشتند تا از خود چهره‌ی یک مسلمان را در اذهان تصویر نکنند؛ سهل است که گاهی می‌کوشیدند تا تصویر خود را در اذهان دیگران مخدوش جلوه دهند. آنان گاهی حتی

---

۱ و ۲- یادنامه مولوی ، ص ۸۸ .

کارهای به ظاهر خلاف شرع انجام می‌دادند. مثلا چون مسافر بودند، روزه گرفتن بر آنان واجب نبود، لذا تظاهر به روزه‌خواری می‌کردند. برخی قلندران موی سر و صورت و حتی ابروهای خود را می‌تراشیدند. آنان در دسته‌های چند نفری سفر می‌کردند و معمولاً تابع مقررات اجتماعی نبودند. در شعرهای عرفایی همچون سنایی غزنوی و عطار نیشابوری قلندریات بسیار می‌بینیم، و این امر حاکی از جا افتادن قلندر مآبی در قرون میانه دارد.

حاجی بکتاش حدودی سی‌سال پیش از مرگش به سال ٦٦٩ هـق یعنی در حدود ٦٣٧ هـق به ترکیه آمده بود. او به لحاظ معنوی شاگرد روحانی شیخ احمد یسوی و بابا رسول بود. از گزارش‌های افلاکی برمی‌آید که بکتاشیه در زمان حیات مولانا از نفوذ و شهرت و اعتبار بسیار در قونیه برخوردار بوده‌اند، و مولویه گونه‌ای حس رقابت نسبت به ایشان داشته‌اند. افلاکی هنگام یاد کرد از حاجی بکتاش او را «مردی عارف دل و روشن‌روان» معرفی کرده که «اما در متابعت نبود».[1]

به حاجی بکتاش، بابا نیز گفته می‌شد، او خلیفه‌ی خاص بابا اسحاق بود که بابا رسول‌الله نیز خوانده می‌شد. حاجی بکتاش در سال ٦٦٩ هـق یعنی سه سال پیش از وفات مولانا دیده از جهان فروبست و به دیار باقی شتافت. او نخست در قیرشهر سکونت داشت، و وقتی مریدانش بسیار شدند به قونیه شتافت، و در این دیار مسکن گزید. فرقه‌ی بکتاشیه بعدها به مولویه نزدیک شد، و حتی با فرقه‌های حیدریه، قلندریه، ابدالیه، شمسیه و جاهیه و حروفیه درهم آمیخت، و ملغمه‌ای خاص در تصوف شد. برخلاف ادعاهای بعدی روشنفکران ترک، حاجی بکتاش هیچ گرایش پان ترکیستی نداشته، و خود به

١- مناقب‌العارفین، ص ٣٨١.

زبان‌های فارسی و عربی می‌نوشته است. او دارای گرایشات شدید باطنی بوده، و حالات عرفانی قدرتمندی داشته است. در مناقب‌العارفین کراماتی نیز از او نقل شده است. خود بکتاشیه نیز کتابی در مناقب و کرامات بابابکتاش دارند (ولایت‌نامه بکتاشی یا مناقب حاجی بکتاش). افلاکی از قول امیر نورالدین ولد جاجا حاکم ولایت قیرشهر نقل می‌کند که روزی به حاجی بکتاش اصرار کردم که باید نماز بخواند. آب خواست تا وضو بگیرد. آب که بر دست او می‌ریختم آب صاف بدل به خود می‌شد. خندید و گفت: می‌بینی که با این آب نمی‌شود وضو گرفت: از ما بگذر. مولانا چون این حکایت را شنید، گفت: «کاشکی خون را آب کردی. آب پاک را نجس کردن هنری نیست. مرشد کسی را گویند که شراب را به غیر شراب بدل کند و مشکل را حل نماید و مس وجودت را به زر خالص بدل کند. این شخص را آن قوّت نیست، و این تبدیل آب به خون اسراف و تبذیر است، و: إنّ المبذرین کانوا اخوان الشیاطین».[1]

طبق داستانی که افلاکی آن را نقل می‌کند، روزی حاجی بکتاش نقیب خودش شیخ اسحاق را به نزد مولانا فرستاد تا پی ببرد که راز محبوبیت مولوی در چیست؟ مولانا پاسخی به شیخ اسحاق نمی‌دهد بلکه شعری می‌خواند که مضمون آن را پیشتر در گفتارهای پدرش بهاءولد دیده‌ایم:

«اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی؟
وگر به یار رسیدی چرا طرب نکنی؟»

درواقع شاید این بیت شعر پاسخ بسیاری از پرسش‌های حاجی بکتاش و امثال او به شمار می‌آمد. شیخ اسحاق به نزد حاجی بکتاش باز گشت، و

۱- یادنامه مولوی، ص ۸۱ و ۸۲.

ماجرا را باز گفت. حاجی بکتاش نیز مرید خویش را آگاه کرد که در خواب ملهم شده است که یافته‌های معنوی وی در برابر کشف‌های عرفانی مولانا بس حقیر است.[1]

«حاجی بکتاش هم چون مولانا از خراسانیان بود. اگرچه از میزان معلومات او اطلاعی در دست نیست، ولی با توجه به مقامات و شطحیه‌ای که از وی باقی مانده، چنین برمی‌آید که او بیش از آنکه دانش عمیق و وسیعی داشته باشد، با تعالیم زمان خود بار آمده و از جانب گروهی عصیانگر به مقام ارشاد پذیرفته شده است. دانش، مذهب و مشرب او نه تنها از طرف اهل مدرسه مورد نکوهش قرار گفته، بلکه از جانب اهل طریقت هم با انتقاداتی روبرو شده است ... درویشان این زمره که یا اصلا و قضیه نداشتند و یا وقف اندک دریافت می‌کردند، ناچار می‌شدند که با کشت و زرع معاش خود را تأمین کنند. چنان که بین پیروان این طریقت مثلی ساخته شد که گوید: میخ درویش مولوی و بیل درویش بکتاش... خلاصه کلام آنکه بکتاشیگری بین عامه‌ی مردم اشاعه پیدا کرد. در شعر اوزان عامیان را پذیرفت، و در موسیقی ذوق عوام را در نظر گرفت. از این رهگذر ماهیتی مردمی برای خود دست و پا کرد».[2]

شیخ‌المشایخ عارف بزرگ و بی‌بدیل شیخ صدرالدین قونوی چراغ اهل تصوف در قونیه محسوب بود. «از اطراف جهان به آوازه‌ی او مجتمع شده بودند.»

کتاب «مسامرة الاخبار» که حدود یک قرن پس از این تاریخ به رشته‌ی

۱- مولانا ...، ص ٤٨.

۲- یادنامه مولوی (مقاله: مولوی و معاصران او، از گلپینارلی، ص ۸۳ و ۸٤ .

تحریر درآمده است، گزارش زنده از تحولات فرهنگی آناطولی در کنار دیگر تحولات دینی و اجتماعی و اقتصادی و حتی نظامی به دست می‌دهد. درباره‌ی قونوی تأکید دارد که وی «در فنون علم حدیث ... اعجوبه‌ی زمان» بود، و آموزگار رقایق و دقایق عرفان به حساب می‌آمد.[1]

در این کتاب عارفان و متصوفان بزرگ یاد می‌شوند، و نویسنده به عنوان «عاشق ربانی و جذبه‌ی سبحانی، قطب زمان مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» را یاد می‌کند. عارفی که «دبدبه‌ی صیت و سخنان او به اقطار عالم» رسیده است.[2] همچنین نویسنده یاد کردی دارد از مردان بزرگ عصر و در شمار ایشان «تاج‌الدین معتّز بن طاهر خراسانی» را نامبردار دانسته که به روایت مولویه از «خوّاص مریدان» حضرت مولانا بوده است. به روایت افلاکی «حضرت مولانا از جمیع امرای سلطان او را دوست‌تر داشتی و بدو همشهری خطاب کردی».[3]

البته با توجه به قراین و شواهد می‌توان چنین انگاشت که تنور روابط مولانا با ترکان سلجوقی چندان گرم نبوده، و حضرت مولوی در راستای حکومت هشت نه ساله‌ی «غیاث‌الدین کیخسروثانی» (٦٤٣ - ٦٣٤) از قدرت دور بوده و مناسباتی خاص با قدرتمندان نداشته است. این احتمال نیز هست که دربار او را هنوز شایسته‌ی تکریم و تعظیم نمی‌دانسته است. بعدها زن سلطان وقتی پس از مرگ همسرش با معین‌الدین پروانه ازدواج کرد، مولانا را به عنوان مراد معنوی خویش برگزید و مرید او گردید.[4]

١- مسامرة الخبار، ص ٤٣٢؛ و: مولانا ...، ص ١٦٤.
٢- مناقب‌العارفین، ص ٢٣٩.
٣- مولانا ...، ص ١٦٦.
٤- مولانا ...، ص ١٦٦.

قاضی عزالدین محمد بن محمود رازی معروف به عزالدین قونیه - وزیر سلطان عزالدین کیخسرو که به مولانا ارادت داشت، روزی خطاب به وی گفت: از هر فن علمی از علوم ظاهری که حضرت شما را حاصل است، ما نیز به قدر استعداد و اجتهاد حاصل کردیم، اما آنچه به حضرت شما معلوم و مفهوم شده است، از آن‌ها ما را هیچ گونه خبری نیست، و عقل‌های ما به درک آن معانی نرسیده است. مولانا تبسم فرموده و گفت: آری اما همه به خواندن نیست؛ ما یک دو ورق از علم اقبال که علم الله است، مطالعه کرده‌ایم.[1]

«پنجم ماه، در جماد آخر
بود نقلانِ آن شه فاخر
سال هفتاد و دو بُد به عدد
ششصد از عهد هجرت احمد
چشم زخمی چنین رسید به خلق
سوخت جان‌ها ز صدمه‌ی آن برق
لرزه افتاد در زمین آن دم
گشت نالان فلک در آن ماتم
مردم شهر از صغیر و کبیر
همه اندر فغان و آه و نفیر
دیهیان هم ز رومی و اتراک
کرده از درد او گریبان چاک
به جنازه شده همه حاضر
از سر مهر و عشق، نز پی برّ

۱- مناقب‌العارفین، ص ۱۰۳.

اهـل هـر مـذهبی بـر او صـادق
قـوم هـر ملتـی بـر او عاشـق»[1]

تصویر فوق، تصویر قونیه در مـاتم مولاناسـت کـه سـلطان ولـد پـسرش اینچنین آن را به نمایش می‌گذارد.

شـاید هیچیـک از عارفـان و شـاعران بـه انـدازه‌ی مولانـا مـرگ‌اندیـشی نداشته‌اند. استادان او نیز راه وصال عارفانه را وقوف به مـرگ دانـسته بودنـد. «راه ما مردن است و بردن، که تا نمردی، نبردی». فریدون سپهسالار با شگفتی از این مرگ‌اندیشی استاد یاد کرده و می‌نویسد:

«این‌گونه کلمات که حضرت خداونـدگار در اسـرار مـرگ بیـان فرمـوده است، عجب دارم اگر پیش از آن و بعد از ایشان از هیچ آفریده منقول باشد».[2]

هم او نقل می‌کند که قونیه دچار زمین لرزه‌های بسیار شده بـود، و مـردم دسته دسته به سوی مولانا می‌آمدند تا دعا کند، خداوند ایـن بـلا را از ایـشان دور دارد. این امر از چهل روز پیش از رحلت مولوی آغاز شده بود. مولانا در جواب مردم می‌گفت: «زمین گرسنه شده است و لقمه‌ی چرب می‌طلبـد. زود باشد که به کام خویش برسد، و این زحمت از شما مندفع گردد».[3]

سرانجام در دی ماه آن سال - در پنجم جمادی‌الاخر سال ٦٧٢ هـق - بـه هنگام غروب روح بلند رهبر عارفان جهان از کالبد سرد خاکی جدا شده و به ملاء اعلی پیوست.

١- انتهانامه، سلطان ولد، ص ١٢١؛ و نگاه کنید به: تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح‌الله صـفا، ج ٣، ص ٤٥٧ و ٤٥٨.

٢- رساله سپهسالار، ص ١١٣.

٣- همان، ص ١١٣ و ١١٤.

آخرین سخن ابیاتی از خود اوست:

«ز خاک من اگر گندم برآید
از آن گر نان پزی مستی فزاید
خمیر و نانبا دیوانه گردد
تنورش بیت مستانه سراید
اگر بر گور من آیی زیارت
تو را خر پشته‌ام رقصان نماید
میا بی‌دف به گور من برادر
که در بزم خدا غمگین نشاید
ز نخ بربسته و در گور خفته
دهان افیون و نقل یار خاید»

مدت اندکی پس از مرگ مولانا، علم‌الدین قیصر از امرای محلی بر سر مزار مولانا قبةالخضرا را برپاداشت. این امر البته با صلاحدید خلیفه‌ی مولانا حسام‌الدین چلبی و خانواده و فرزندانش و به ویژه سلطان ولد صورت پذیرفت. گنبد سبز یا قبةالخضرا بنای با شکوهی بود که مقبره‌ی مولانا را پوشش می‌داد و آن را چونان نگینی در میان می‌گرفت. معین‌الدین پروانه که تقریبا همه کاره‌ی حکومت محسوب می‌شد نیز بیکار نبود. او نیز از هر کاری برای بزرگداشت و تکریم مولانا حمایت می‌کرد. همسر وی، گرجی‌خاتون که دختر سلطان غیاث‌الدین کیخسرو بود، و خود از مریدان مولانا محسوب می‌شد، در بنای ساختمان روی مزار مولانا بیش از دیگران نقش داشت. علم‌الدین قیصر سی‌هزار درهم به بنای ساختمان مزار مولوی کمک کرده و گرجی‌خاتون چندین برابر بیشتر کمک مالی کرد تا بنای این ساختمان آغاز شد. معمار برجسته‌ی روزگار «بدرالدین تبریزی» دعوت به کار شد، و او با به کار گرفتن بنایان توانا کار را آغاز کرد. روی مزار را با صندوقی بسیار زیبا

و نفیس از چوب گردو آراستند. این صندوق که از چوب گردو فراهم شده بود، کنده‌کاری‌های فوق‌العاده زیبایی داشت. یکی از غزل‌های فوق‌العاده‌ی مولوی از میان این کندوکاری‌های شگفت‌اور خود را برزو و ظهور می‌بخشد. غزلی مرگ‌اندیشانه که تصویرگر تفکر مولانا درباره‌ی مرگ تن و جدایی روح از آن است:

«به روز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
برای من مگری و مگوی دریغ، دریغ
به دوغ دیو درافتی، دریغ آن باشد
جنازه‌ام چو ببینی، مگو: فراق فراق
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد
مرا به گور سپاری، مگو: وداع، وداع
که گور، پرده‌ی جمعیّت جنان باشد
فرو شدن جو بدیدی، برآمدن بنگر
غروب، شمس و قمر را چرا زیان باشد؟
ترا غروب نماید، ولی شروق بود
لحد چو حبس نماید، خلاص جان باشد
کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست
چرا به دانه‌ی انسانت این گمان باشد؟
کدام دلو فرو رفت و پر برون نامد
ز چاه، یوسف جان را چرا فغان باشد؟
دهان چوبستی از این سوی، آن طرف بگشا
که های و هوی تو در جوّ لامکان باشد»

نامنامه

آ

آبسکون ۷۹

آدم ۳۶۱، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۲۰

آذربایجان ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۳۱۹

آذربایجان شرقی ۱۹

آرارات ۱۰۲

آران ۱۴۰

آربری ۱۰

آرسن نظریان ۲۵۱

آسیای صغیر ۲۰، ۲۳، ۲۹، ۹۰، ۱۰۶، ۴۵۷

آفریقا ۸۳

آق‌سوا ۲۲۶، ۲۴۴

آقشهر ۱۱۹

آل بویه ۱۳۲

آل لیث ۱۳۲

آمودریا ۶۵

آناطولی ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۹۷، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۹، ۴۷۹

آناطولیای شرقی ۲۹

آنکارا ۴۵۵

آنکیدو ۲۳۴

آن ماری شیمل ۵۵، ۶۵، ۲۳۴، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۸۵، ۴۵۶، ۴۵۷

آیکونیوم ۱۲۹

آیکونیون ۱۰۵، ۱۲۹

الف

اباقاخان ۱۶۱

ابایزید ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۷۵، ۲۸۲، ۳۴۶، ۳۸۶

ابتدانامه ۳۱۶، ۳۳۱، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۵۰، ۴۵۳، ۴۵۵

ابدالیه ۴۸۰

ابراهیم ۳۶۱

ابراهیم مجزوب ۱۳۶

ابلیس ۴۲۰

ابن‌اثیر ۴۲، ۱۴۰

ابن‌بطوطه ۱۰۹

ابن بی‌بی ۸۸

ابن‌جبیر ۹۶

ابن‌جوزی ۳۵۶

ابن‌سینا ۶۲

ابن‌عباس ۳۴۸

ابن‌عربی ۱۰، ۹۴، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۸۰، ۱۹۰، ۳۷۷، ۴۴۰

ابن‌قدوه ۴۲
ابواسحاق جونیانی ۱۳۴
ابواسحاق شیرازی ۱۵۲
ابوالحسن خرقانی ۱۳۶، ۳۸۴
ابوالوفا کرد ۴۰۵
ابوبکربن ابی‌قحافه ۳۰، ۳۱
ابوبکر سله‌باف تبریزی ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱
ابوبکر شولی ۳۴
ابوبکر نساج ۳۲، ۳۴
ابوحنیفه ۶۲، ۳۶۳
ابوسعید ابوالخیر ۲۸۲، ۳۶۳
ابونجیب سهروردی ۱۳۵، ۱۶۲، ۱۶۳
ابهر ۱۶۲
اتابک ابوبکر ظاهر ۱۳۹
اتابک اوزبک ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱
اتابک نصرت‌الدین محمد پهلوان ۱۳۸، ۱۳۹
اتدار ۲۸، ۷۸
اثبال ۱۰۸
اثیرالدین اخسیستکی ۱۳۴
اثیرالدین اومانی ۴۴، ۹۰
احمد بلخی ۴۴۹
احمد خطیبی ۳۲، ۳۴
احمد غزالی ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۱۶۳، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۵۳
احمد مرسل ۵۳
احمد یسوی ۴۸۰
احیاء علوم‌الدین ۷۰، ۳۴۹
اختیارالدین فقیه ۴۶۳
ادرنه ۳۰۲
ادوارد براون ۳۲، ۱۵۰
ادهم ۴۴۹
اردبیل ۱۶۳
ارزن‌جان ۹۶، ۹۷
ارمغان حجاز ۱۳
ارمن ۲۰۳
ارمنستان ۱۰۶
ارموی ۲۲۰
اروپا ۱۰۶
اروپای شرقی ۲۹
ارومیه ۴۰۵
اریک فروم ۲۵۱
از سنایی تا سعدی ادوارد براون ۲۹۵
اسپانیا ۲۰
استامبول ۳۱۸
استانبول ۲۰
استعلامی ۵۰، ۱۱۳
اسحاق ۲۸۸
اسد متکلم ۱۵۵
اسرار خودی (کتاب) ۱۴
اسرارنامه ۷۵، ۷۶
اسماعیلیه ۱۴۲، ۱۸۰، ۴۷۰
اشعری ۳۷
اصفهان ۴۷، ۱۴۰
افضل اقبال ۳۱، ۴۱، ۶۹، ۷۰، ۱۰۶، ۳۴۹
افغانستان ۴۷
افلاطون ۲۶۶، ۲۹۶
افلاکی ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۴۰، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۶۱، ۷۷، ۸۵، ۸۹، ۹۲، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۵۴، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۱۵، ۲۴۲، ۲۸۲، ۲۹۲، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۴۱، ۳۷۱، ۳۸۸، ۴۰۷، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۸، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۸۳

اقبال لاهوری ۱۲، ۱۴، ۱۵
اقیانوس آرام ۱۰۲
اقیانوس هند ۲۵
اکتای ۷۹، ۱۰۲
التنبیه (کتاب) ۱۱۵، ۱۵۲
التونیا ۱۰۳
الجزایر ۲۰
الساندرو بوزانی ۱۶
الکامل ۴۲
الکسیس کومنن ۲۱
الموت ۴۶
الناصرالدین‌الله ۴۶، ۸۳
الیاس ۲۸۸، ۳۶۱، ۴۲۹
امام حسن ۴۴۲
امام حسین ۴۴۲، ۴۷۲
امام حفده ۱۳۵، ۳۴۷
امام فخررازی ۶۹
امام‌محمد غزالی ۴۲
امیراشرف‌الدین سلجوقی ۴۵۲
امیرالمؤمنین علی(ع) ۴۷۱
امیرامیرالدین ۲۱۹
امیربدرالدین گوهرتاش ۳۱۳
امیرتاج‌الدین معتز ۴۰۸
امیرشمس‌الدین ۴۵۴
امیرشمس‌الدین یحیی‌بن محمدشاه ۴۳۵
امیر موسی ۹۷، ۹۸، ۱۰۱
امیروویچ ۱۶
انتشارات توس ۶۵
انتشارات سروش ۶۱
انتهانامه ۲۰۶، ۴۵۵، ۴۸۵
اوحدالدین کرمانی ۱۳۴، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۳، ۲۵۲، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۶، ۴۶۵
اوحدی مراغی ۱۵۷، ۱۹۰، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۶
اورال ۴۷
اورپُن دوم ۱۹
اورشلیم ۱۹، ۲۲، ۸۳، ۱۰۳
اولو عارف چلبی ۳۴، ۳۱۳، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۴۲
اویس قرنی ۱۵۸
ایران ۲۰، ۲۹، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۸۶، ۱۰۶_۱۲۹
ایلیاد ۷

ب

بابا اسحاق ۴۸۰
باباحسن ولی ۱۳۶، ۱۵۹
بابا رسول ۴۸۰
بابا رسول‌الله ۴۸۰
باباطاهر عریان ۱۳۶، ۴۱۰
بابا فرج تبریزی ۱۳۵، ۱۶۴، ۱۶۸
بابا فقیه اسبستی ۱۳۵
باباکمال جندی ۱۶۲، ۱۶۴
بایزید بسطامی ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۶۵، ۳۴۷، ۳۶۲، ۳۸۰، ۳۸۵، ۴۶۵، ۴۶۸
بایزید دوّم ۳۱۷
بخارا ۲۳، ۲۸، ۴۷، ۶۸، ۶۹، ۸۴
بدرالدین تبریزی ۴۸۶
بدرالدین ولد ۳۳۲
بررسی دربارهٔ مولوی ۱۲۹
برکه همدانی ۱۳۶، ۱۳۷
برمکیان ۲۶
برن ۱۸
برهان‌الدین علی ابن ابی‌بکر مرفینانی ۱۱۵
برهان‌الدین محقق ترمذی ۵۳، ۱۲۵،

۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۶، ۲۵۱، ۲۵۲، ۳۲۹،
۳۹۱، ۳۹۸، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۰۷
بصره ۲۳
بغداد ۲۴، ۲۹، ۳۶، ۴۴، ۴۷، ۷۴، ۷۷،
۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۹۰،
۹۱، ۹۲، ۹۹، ۱۱۶
بکتاشیه ۳۱۸، ۴۸۰
بلخ ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۵، ۳۶،
۳۷، ۳۹، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹،
۶۵، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۱،
۸۲، ۸۵، ۸۴، ۹۱، ۹۴، ۹۸، ۱۰۸
بنی‌امیه ۱۳۲
بودا ۲۶
بوستان ۳۵۶
بوستان سعدی ۱۶۰
بوعلی سندی ۱۳۶
بونجیب سهرودی ۱۶۴
بوی جان ۳۷۶
بهاءالدین ۶۴، ۶۷، ۱۲۳، ۴۳۸، ۴۵۵
بهاءالدین بحری ۴۵۳
بهاءالدین سام ۴۳
بهاءولد ۲۴، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶،
۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸،
۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸،
۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱
بهاءولد ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۸۰، ۸۵، ۸۷، ۸۶،
۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸،
۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۱،
۱۱۳، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۸۵، ۲۵۲، ۲۸۵،
۲۹۸، ۳۱۶، ۴۳۲، ۴۴۰، ۴۴۳، ۴۵۲،
۴۸۱
بی‌بی علوی ۶۳، ۶۴
بیت‌المقدس ۱۹، ۸۳
بیدل دهلوی ۳۷۶
بیزانس ۲۰، ۲۱، ۱۰۵، ۱۰۶
بین‌النهرین ۲۰

پ

پاپ‌جان بیست و سوم ۱۰
پترارک ۷
پروانه ۴۵۹
پکن ۱۰۲
پورجوادی ۳۷۶
پورنامداریان ۳۳۶
پهلوان محمد ۱۳۹، ۱۴۰
پیامبر ۷۲، ۱۰۹، ۱۲۲، ۱۹۷، ۳۳۶،
۳۶۱، ۴۲۲، ۴۴۲، ۴۶۲
پیر رومی ۱۲، ۱۳

ت

تاج‌الدین ابراهیم ۱۶۳
تاج‌الدین اردبیلی ۱۶۳
تاج‌الدین حسین صاحب اعظم ۴۵۲
تاج‌الدین معتزبن طاهر خراسانی
۴۰۷ـ۴۱۰، ۴۸۳
تاجیکستان ۳۶
تاریخ ادبیات ایران ۱۵۰، ۴۸۵
تاریخ‌الحکماء شهرزوری ۴۳
تاریخ جهان‌گشا ۱۴۲
تاریخ گزیده ۳۲، ۴۶
تاریخ وصاف ۴۱
تبریز ۴۶، ۷۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۱،
۱۴۲، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۸
تجارب‌السف ۹۰
تجلی زن در آثار مولوی ۳۰۵
تذکرةالشعرا ۱۴۲، ۱۷۷
ترکان خاتون ۲۳، ۸۵
ترکستان ۲۵

ترکیه ۱۰۶، ۳۲۶، ۴۳۱، ۴۵۷، ۴۸۰
ترمذ ۴۵، ۶۸
تشکیلات اخیان روم ۹۰
تلبیس ابلیس ۳۵۶
تموچین ۴۷، ۴۸
تنیل ۴۶۴
تورج زاهدی ۲۳۳
توروس ۱۲۹
توفات ۴۷۴
توفیق سبحانی ۳۱۸
تولی ۹۲
تهران ۴۵۵

ج
جاحیه ۴۸۰
جاده ابریشم ۷۹
جام‌جام ۳۵۶
جامع‌الصغیر ۳۳۶
جامی ۳۰، ۱۳۶، ۱۶۴، ۳۵۳، ۳۵۵
جاویدنامه ۱۴
جبرئیل ۱۳۲، ۴۲۲
جستجو در تصوف ایران ۳۲۲
جلال‌الدین اولو عارف چلبی ۴۵۵
جلال‌الدین بهاء ولد بلخی ۳۳
جلال‌الدین حسین احمد خطیبی ۲۵
جلال‌الدین خاوند ۱۴۲
جلال‌الدین خوارزمشاه ۴۵، ۱۴۱
جلال‌الدین فریدون ۴۳۲
جلال‌الدین محمد ۹، ۲۵، ۵۱، ۵۷، ۶۱، ۷۲، ۸۰، ۱۱۰، ۱۱۲
جلال‌الدین محمد خوارزمشاه ۷۱
جلال‌الدین منکبرنی ۷۹، ۱۰۰
جلال‌الدین مولوی ۴۵۵
جلال‌الدین همایی ۳۳۵، ۴۴۸، ۴۵۵
جلال ستاری ۳۰۵، ۳۳۰
جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی ۱۳۴
جمال‌الدین گیلی ۳۳
جمهوری آذربایجان ۱۳۳
جنید ۲۸۲
جنید بغدادی ۳۲، ۳۴، ۴۶۸
جواهرالاسرار ۳۳
جوحی ۷۹، ۱۰۲
جیحون ۴۱، ۴۲، ۶۵، ۶۷، ۸۵

چ
چرنداب ۱۳۴، ۱۵۹
چغتای ۹۲
چلبی ۴۵۶، ۳۰۳، ۴۵۶
چنگیزخان ۲۸،۴۷، ۶۸، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۴، ۹۲، ۱۰۲، ۱۲۷
چیتیک ۳۲۰
چین ۹۴

ح
حاجی بکتاش ۳۱۰، ۳۱۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲
حاجی مبارک ۴۷۹
حافظ ۷، ۲۸۶
حجاج نساج ۱۰۹
حجاز ۴۹
حدیقةالحقیقة ۲۳۰، ۲۳۱
حروفیه ۴۸۰
حسام‌الدین چلبی ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۸۵، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۲، ۴۵۵، ۴۶۷، ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۷۸، ۴۸۶

حسن افشار ۳۱
حسن بلغاری ۱۶۴، ۱۶۵، ۳۲۱
حسین ۸۲
حفده نیشابوری ۱۵۹
حلّاج ۲۸۲، ۳۶۲، ۴۷۰
حلب ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۷۱، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۵۹، ۴۲۷
حمدالله مستوفی ۳۲، ۳۳، ۴۴، ۴۵، ۳۵۱
حوا ۲۷۲، ۳۶۱
حیدریه ۴۸۰

خ

خاقانی شروانی ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷
خجندی ۳۷۰
خراسان ۴، ۲۴، ۲۶، ۳۱، ۴۶، ۴۸، ۶۵، ۶۸، ۷۰، ۷۷، ۷۶، ۸۵، ۸۶، ۹۱، ۹۲، ۱۳۲، ۱۸۳، ۴۳۱
خزر ۷۹
خضر(ع) ۳۴، ۹۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۸۱، ۲۸۸، ۲۹۲، ۳۶۱، ۴۲۹، ۴۳۹
خط سوم ۴۴، ۲۴۹، ۲۹۱، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۵۹، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۸۰، ۳۸۵
خلوتیه ۱۵۹
خلیج فارس ۲۳، ۴۷
خلیفه ناصرالدین‌الله ۴۶، ۷۸، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۱
خلیل ۹۳
خنات خاتون قلعه ۱۲۵
خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه همدانی ۳۴۱
خواجه شرف‌الدین لالایی سمرقندی ۹۸
خواجه عبدالله انصاری ۱۳۶
خواجه نصیرالدین طوسی ۳۷۷
خواجه نظام‌الملک طوسی ۱۰۷
خوارزم ۲۵، ۳۱، ۴۷، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۸، ۷۹، ۸۴
خوارزمشاه ۲۴، ۲۸، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۶۶، ۷۲، ۱۸۷، ۹۱، ۹۲
خوارزمی ۲۸۱
خوشنویس ۱۴۶، ۳۳۹
خوی ۱۴۱، ۱۶۴، ۳۲۰، ۳۲۴
خیام نیشابوری ۷، ۳۴۸
داستان‌های پیامبران در کلیات شمس ۳۳۶
دانشمندان آذربایجان ۳۲۰
دجال ۲۶۴، ۳۶۱
دختر صلاح‌الدین زرکوب فاطمه خاتون ۴۴۱

د

درویش مطملغی ۳۱۸
دریای خزر ۴۷
دکتر مکائیل بایرام ۹۰
دمشق ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۴۲، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۴۳۷
دمشق عصر ممالیک (کتاب) ۹۵
دولتشاه ۷۶، ۲۰۶
دولت شاه سمرقندی ۷۵، ۱۴۵، ۱۷۷، ۲۰۵
دهلی ۵۰، ۷۰
دیوان ۲۶۰
دیوان دقیقی ۱۳۳
دیوان سلطان‌ولد ۳۱۱
دیوان منجیک ۱۳۳

ذ

ذبیح‌الله صفا ۳۱۹، ۴۸۵

ذوالفقار ۹۳

ذوالنون ۴۴۹

ر

رباب‌نامه ۳۳۱، ۴۵۵

رساله ۴۱۴، ۴۱۵

رساله در احوال مولانا جلال‌الدین ۱۵۹، ۳۷۲

رساله‌ی سپهسالار ۳۰، ۷۴، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۵، ۱۹۵، ۲۰۴، ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۰۴، ۳۱۷، ۳۲۶، ۳۸۵، ۴۰۹، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۸۵

رستم دستان ۱۵، ۹۳

رسول خدا ۲۱۷

رضی‌الدین علی‌لالا ۳۳

رضی‌الدین نیشابوری ۳۱

رکن‌الدین سجاسی ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۷، ۲۰۵، ۲۰۶، ۳۵۳

رم ۲۰

روان کاوی و دین ۲۵۱

روضات‌الجنات ۴۲

روضة‌الجنان ۱۵۹، ۱۶۰

روکرت ۱۶، ۱۸

روم ۷۰، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶ـ۱۱۰، ۱۸۵ـ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۴۶، ۴۳۱

رومی ۱۵، ۱۸

ری ۴۴، ۷۵، ۷۸، ۸۵ـ۱۴۰

ریچارد شیردل ۲۳، ۹۶

رینولد نیکلسون ۱۱، ۱۵۰، ۲۹۵

ز

زاگرس ۸۳، ۱۰۲

زبان ادب فارسی در قلمرو عثمانی ۴۷۵

زجاج ۴۵۹

زلیخا ثقفی ۳۰۵

زنجان ۱۳۳، ۱۵۸، ۱۶۲

زندگانی مولانا ۴۲، ۵۴، ۹۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۴۲، ۲۵۹، ۲۹۶، ۳۰۸، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۷۵، ۴۱۰

زندگی و آثار مولانا ۷۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۳۲۸

زیمانوسکی ۱۶

زین‌العابدین شروانی ۲۰۵

زین صدقه ۳۵۰

زین کشی ۴۳

س

سامانی ۱۳۲

سبحانی ۳۰، ۹۴

سپهسالار ۳۳، ۴۰، ۳۲، ۷۷، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۷۸، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۴۲، ۳۲۶، ۴۱۶

سجاس ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳

سراج‌الدین ۳۴۳، ۴۱۱

سراج‌الدین مثنوی‌خوان ۴۴۲، ۴۵۳

سرخاب ۱۳۴، ۱۵۹

سرخاب تبریز ۱۶۵

سرّنی ۷۱، ۸۸، ۹۰، ۱۴۳، ۱۸۳، ۱۹۷، ۲۹۹، ۳۳۹، ۳۷۵

سری سقطی ۱۳۶

سعدالدین حمّویه ۳۳

سعدی ۱۵۷: ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۸۶، ۳۵۶، ۳۷۷

سعید نفیسی ۱۶۵، ۴۴۹

سقراط ۲۵۰، ۲۹۵، ۲۹۶

سلطان تکش خوارزمشاه ۱۳۹

سلطان سلجوقی روم ۱۳۰

سلطان عزّالدین کیخسرو ۴۸۴، ۴۸۶
سلطان عزّالدین کیلاموس ۴۶۷
سلطان علاالدین ۱۰۱، ۱۱۱
سلطان غیاث‌الدین مسعود ۴۵۳، ۴۵۲
سلطان محمد ۴۱، ۷۱، ۷۹
سلطان‌محمد خدابنده الجایتو ۳۰
سلطان‌محمد خوارزم‌شاه ۲۳، ۴۷، ۴۸، ۷۹، ۸۴، ۸۸
سلطان محمد فاتح ۲۲
سلطان ولد ۳۰، ۴۸، ۶۱، ۶۲، ۶۸، ۹۹، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۵۰، ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۱، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۶۲، ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۵
سلّم‌السماوات ۴۲
سلیمان ۲۴۴، ۲۸۸
سمرقند ۲۰، ۲۳، ۲۸، ۳۶، ۳۷، ۴۷، ۴۹، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۷، ۷۸، ۸۵، ۹۸، ۱۸۷
سمنان ۷۸
سنایی ۶۵، ۱۷۳، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۶۵
سنایی غزنوی ۱۲، ۱۷۳، ۴۵۷، ۴۸۰
سند ۲۳، ۴۷، ۷۰
سوانح مولوی ۲۰۶، ۲۳۸، ۴۶۲
سوریه ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۷۱، ۳۲۶، ۴۳۱، ۴۳۹
سهرودی (شیخ اشراق) ۴۳، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳
سیاستنامه ۱۰۷
سید برهان‌الدین طوسی ۱۲۵، ۴۴۳
سید شیخ‌احمد ۳۰۲
سید فیض‌اله ۳۰۲
سید ملک ترمذ ۶۹
سیرالملوک ۱۰۷
سیرت جلال‌الدین منکبرنی ۱۳۹
سیف‌الدین باخرزی ۳۳، ۳۴
سیف زنگانی ۳۴۶

ش

شام ۲۲، ۲۹، ۵۰، ۹۴، ۹۵، ۱۰۶، ۲۰۳، ۲۴۶، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۲۹
شامات ۱۱۴، ۴۳۹
شاهد صادق ۳۱۹، ۳۱۸
شاه محمّد ۴۳۱
شبلی نعمانی ۳۲، ۳۴، ۲۰۶
شلّلآزار ۱۶۳
شرح فصوص ۲۸۱
شرف‌الدین ۴۳۸
شرف‌الدین علی لالا ۴۳۷
شرف لهاوری ۲۱۶
شروان ۱۳۳
شکسپیر ۷
شمس ۷، ۳۳، ۳۴، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۵۹، ۳۱۸، ۳۱۹،

۳۲۰، ۳۲۱، ۳۷۷، ۴۰۱، ۴۰۷، ۴۰۹،
۴۱۱، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۹،
۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۵۲، ۴۵۵، ۴۵۶،
۴۶۵، ۴۷۳، شاه خوارزم ۴۹
شمس‌الائمه سرخسی ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۹۸
شمس‌الائمه کرولی ۶۷
شمس‌الدین احمد افلاکی ۳۳، ۴۶،
۱۵۹، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۲۴، ۲۸۲،
۳۸۳، ۴۵۱
شمس‌الدین ایلدگز ۱۳۸، ۱۴۰
شمس‌الدین خوی ۱۵۳، ۱۵۴
شمس‌الدین محمد افلاکی ۱۱۶، ۱۴۲
شمس‌الدین یحیی ۴۳۱
شمس قیس ۷۰
شمس لهاوری ۲۱۵
شمس ملک امیرجعفری دنبلی ۳۲۰
شمسیه ۴۸۰
شهاب‌الدین عباسی ۳۲۴
شهاب‌الدین عمر سهرودی ۸۶، ۸۷، ۹۰،
۹۱، ۹۲، ۹۹، ۳۸۱
شهاب‌الدین مقتول ۱۵۶
شهاب‌الدین یحیی‌بن جهش سهرودی
۳۴۸
شهاب نیشابوری ۴۳
شهاب هریوه ۴۳۱
شهرزوری ۴۳
شیخ ابراهیم ۱۶۹، ۱۷۸
شیخ ابوبکر بخارا ۴۵۹
شیخ اسحاق ۴۸۱
شیخ اشراق ۱۵۶
شیخ بهاءالدین خیاط ۴۵۲
شیخ جنید ۳۰۲
شیخ زاهد گیلانی ۱۶۳
شیخ کمال‌الدین تبریزی ۴۵۲
شیخ کمال‌الدین عرب‌شاه اوحدی ۱۶۳
شیخ نجم‌الدین کبری ۷۰
شیخ نجم رازی ۹۷
شیدر ۱۷
شیر خدا ۱۵

ص

صاحب شمس‌الدین اصفهانی ۱۲۴،
۱۲۵
صدرالدین پسر حسام ۴۳۲
صدرالدین قونوی ۹۴، ۳۸۴، ۴۵۸، ۴۸۲
صدر بخارا ۶۹
صفیا ۱۱
صفی‌الدین اردبیلی ۴۷۰
صفیه‌الدین شاه محب لاله‌ای ۱۵۹
صلاح‌الدین ایوبی ۲۱، ۹۶، ۳۸۲
صلاح‌الدین زاهد چلبی ۴۵۴
صلاح‌الدین زرکوب ۱۷۸، ۱۹۵، ۲۸۵،
۳۰۴، ۳۱۳، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۵،
۳۳۶، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۶،
۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۳۲،
۴۰۴، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۳۱،
۴۳۲، ۴۴۰، ۴۴۳، ۴۵۲

ط

طاهری ۱۳۲
طبقات صوفیه ۱۳۶
طرایق‌الحقایق ۳۵۱، ۳۵۳
طغرل ابن‌ارسلان سلجوقی ۱۳۸، ۱۳۹
طهوری ۹۰

ظ

ظهیر فاریابی ۱۳۴

ع

عاشورا ۴۷۲
عباس اقبال ۹۰، ۱۲۶، ۳۱۹
عبدالحسین زرین‌کوب ۱۹۶، ۳۷۵
عبدالرحیم اصطخری ۱۳۶
عبدالقادر بیدل دهلوی ۴۳۹
عثمان ۴۷۲، ۴۷۱
عذرا ۲۶۵
عراق ۴۰، ۵۰، ۷۰، ۱۰۶، ۱۲۹
عراقلیه ۳۷۷، ۳۷۸
عزالدین ۳۵۰
عزالدین علی قونوی ۴۳۲
عزالدین قونیه ۴۸۴
عزالدین کیکاوس ۹۰، ۱۰۵، ۱۱۶
عزّالدین کیکاووس دوم ۱۲۵
عزالدین محمدبن محمود رازی ۴۸۴
عشق‌نوازی‌های مولانا ۱۷۲، ۲۶۰، ۲۸۸، ۳۰۵، ۳۳۰، ۳۴۹، ۳۵۸
عصمتی خاتون ۹۶، ۹۷
عطار نیشابوری ۱۲، ۶۵، ۷۰، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۲۶۴، ۲۶۵، ۳۷۶، ۳۸۴، ۴۵۶، ۴۸۰
عطاملک جوینی ۱۴۲
علامه قزوینی ۱۶۳
علاء ۳۱۰
علاءالدین ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۴۳۸، ۴۴۰
علاءالدین آماسیوی ۴۵۳
علاءالدین تکش ۲۳
علاءالدین کیقباد ۸۸، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۱
علاءالدین محمد ۳۱۷، ۴۳۹، ۴۴۱، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۹
علاءالدین محمدبن حسن ۱۴۲
علم‌الدین قیصر ۴۵۲، ۴۸۶
علی ۳۳۶، ۴۷۲، ۴۷۳
علی دهباشی ۲۴۷، ۲۴۸
علی سلطانی گرد فرامرزی ۴۵۵
عمادالدین ۳۵۰
عمر ۳۱، ۴۷۳
عمرخیام ۳۴۸
عیسی ۲۶۴، ۲۸۸، ۲۹۳، ۳۶۱، ۳۶۵، ۳۶۹
عین‌القضات همدانی ۱۳۶، ۱۳۷، ۳۴۸
عین جالوت ۲۹

غ

غاتفر ۶۹
غزالی ۷۰
غزنوی ۲۳۰
غزنه ۴۷
غلام‌حسین امین ۴۳۸
غلام‌حسین صدری افشار ۲۹۵
غیاث‌الدین ابوالفتح محمدبن سام ۴۳
غیاث‌الدین غوری ۴۲
غیاث‌الدین کیخسرو ثانی ۴۸۳

ف

فارس ۵۰
فاطمه خاتون ۳۱۳، ۳۹۸، ۴۳۲، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۵۲
فاطمه دختر صلاح‌الدین ۴۵۴
فخرالدین بهرامشاه ۹۷، ۱۰۰
فخرالدین عراقی ۳۵۰، ۳۵۳
فخرالدین عطاء وزیر ۴۵۲
فخرالدین معلّم ۳۱۲
فخررازی ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۷۰، ۷۲، ۹۱، ۱۵۳، ۳۴۶

فرانکلین دین‌لوئیس ۴۷۲
فرانگین لوئیس ۳۸۳
فردریک باربروس ۲۲
فردریک دوم ۱۰۲
فردوسی ۷، ۳۷۷، ۳۱۷
فرعون ۱۲۱، ۲۸۴، ۴۶۳
فروزانفر ۳۳، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۵۳، ۵۴، ۹۴، ۱۱۴، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۲، ۱۹۶، ۳۷۲، ۴۱۵، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۷۲
فروغی ۱۶۱
فریتز مایر ۶۱، ۶۵
فریدون بدره‌ای ۶۵، ۳۲۴
فریدون سپهسالار ۷۱، ۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۱۶، ۴۰۹، ۴۸۵
فصیح خوافی ۱۶۴، ۳۱۸، ۳۲۰
فنگ‌شن ین آی ۷
فیلیپ اگوست ۲۲
فیه‌مافیه ۱۰، ۱۶، ۴۵، ۵۲، ۶۶، ۶۹، ۱۰۹، ۱۸۷، ۲۴۸، ۳۲۶، ۳۷۴، ۳۸۸، ۴۷۴

ق

قاسم انصاری ۳۱۸
قاضی خونجی ۱۵۵
قاضی شرف‌الدین ۶۳
قبرس ۲۲
قبةالخزراء ۴۸۶
قدس ۲۱، ۲۷۲
قرآن ۱۳، ۱۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۶۷، ۳۴۲، ۳۶۵، ۳۷۷، ۳۸۷
قزل‌ارسلان ۱۳۹
قسطنطنیه ۲۱، ۹۴
قشیری ۳۴۷
قطب ۱۲۳
قطب‌الدین ابورشید احمد ۱۶۲
قطب‌الدین ابهری ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴
قطب‌الدین حیدر ۴۷۹
قطب‌الدین شیرازی ۱۲۳
قطران ۱۳۳
قفقاز ۲۳، ۷۹
قلعه‌الموت ۱۴۲
قلندریه ۴۸۰
قلیچ ارسلان ۱۰۵
قومس ۷۸
قونوی ۴۸۳
قونیه ۲۴، ۳۱، ۳۴، ۴۴، ۶۳، ۸۸، ۹۰، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۸۲، ۱۸۳أ ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۲۲، ۲۳۸، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۷۸، ۴۱۵، ۴۳۹، ۴۵۱، ۴۸۰، ۴۸۵
قیرشهری ۳۱۲، ۴۸۰، ۴۸۱
قیصریه ۱۲۵

ک

کابل ۴۳۹
کارلوس کاستاندا ۲۳۳
کراخاتون ۳۰۲، ۳۰۵، ۴۰۸، ۴۱۴، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۹، ۴۴۱
کرامانا خاتون ۴۳۲
کرخی ۴۴۹
کرمن ۶۳
کریستوفر بورگل ۱۸
کریم‌الدین بن‌اکتمر ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۲

کعبه ۹۳، ۱۶۰، ۲۴۶
کلمان هوار ۱۵
کلیات سعدی ۱۶۱
کلیات شمس ۳۳۵، ۳۳۶، ۴۴۳
کمال‌الدین‌بن عدیم ۱۱۶
کمال‌الدین جندی ۲۰۵، ۲۰۶
کمال‌الدین حسین خوارزمی ۳۳
کنستانتین برونر ۱۷
کواکب المضیئه ۳۲۲
کوه‌های هندوکش ۶۶
کیا بزرگ آمدی ۱۴۲
کیکاموس ثانی ۴۶۶
کیمیا ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۹
کیمیای سعادت ۳۴۹

گ

گرجی خاتون ۴۵۲، ۴۸۶
گلستان ۱۵۷
گنجه ۴۶، ۱۴۱
گوژیکی ۷
گوستاو ریختر ۱۷
گولپینارلی ۳۰، ۳۲، ۴۱، ۴۶، ۹۴، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۴۲، ۲۵۹، ۲۹۶، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۴۴، ۳۵۱، ۴۵۵، ۴۸۲
گوهر خاتون ۹۸، ۱۱۹، ۴۳۱، ۴۳۷
گیلگمش ۲۳۴

ل

لارنده ۶۳، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۶، ۳۷۷، ۳۷۸
لاهور ۷۰
لقمان سرخسی ۱۳۶
لندن ۲۲
لویی ماسینیون ۱۶
لیدن ۳۲

م

ماتریدی ۳۷
مارتین بوبر ۱۷
ماورالنهر ۲۳، ۴۴، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۱۸۳
مایر ۶۳
مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی ۲۳۲
متنبی ۲۵۰
مثنوی ۷، ۱۱، ۱۵، ۵۴، ۷۸، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۷۲، ۲۰۵، ۲۵۴، ۳۸۳، ۴۱۶، ۴۱۸، ۴۲۲، ۴۲۸، ۴۷۶، ۴۷۷
مثنوی استعلامی ۴۰۷
مثنوی ولدی ۴۸، ۲۹۴، ۴۵۴
مجتبی مینوی ۱۳۹، ۱۴۰
مجدالدین ۴۳۴
مجدالدین بغدادی ۳۳، ۴۱، ۴۲، ۸۵، ۸۶، ۳۴۷
مجله دانشکده ادبیات تبریز ۳۱۸
مجمل فصیحی ۳۲۱
مجموعه آثار بیدل دهلوی ۴۳۹
محمدامین ریاحی ۴۷۵
محمدبن حسن ۴۶
محمدحسین امین ریاحی ۳۱۹
محمد خوارزمشاه ۳۹، ۳۸، ۶۹، ۸۱
محمّد زجاج ۳۴
محمد(ص) ۱۵۸، ۱۸۱، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۸۱، ۳۴۶، ۳۶۳، ۳۶۵، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۷۲
محمدصادق‌بن محمدصالح اصفهانی ۳۱۹
محمدعلی تربیت ۳۲۰

محمدعلی موّحد ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۹۶، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۸۴
محمّد عوفی ۷۰
محمد غزالی ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۶۲، ۳۴۸، ۳۴۹
محمد مستوفی ۳۰۲
محمدمعشوق طوسی ۱۳۶
محمد نسّاج ۳۲
محمود صاحب قدان ۵۱
محی‌الدین ابن‌عربی ۱۸۳، ۲۸۰، ۳۴۶، ۳۸۴
محی‌الدین‌بن عربی‌اندلسی ۹۴
مخزن‌الاسرار ۹۷
مداین ۸۴
مدرسه حکاکی ۳۴۲
مدرسه مستنصریه ۸۷
مدرسه مقدمیّه ۱۷۸
مراغه ۷۹، ۱۳۳
مراکش ۲۰
مرشدی از عالم غیب ۲۳۳
مرصادالعباد ۴۴، ۷۰، ۹۹، ۳۴۷
مرموزات اسدی ۹۷
مرو ۲۶، ۷۷، ۸۶
مریم مشرف ۴۵، ۳۸۵
مسامرة‌الاخبار ۴۸۲
مسعود اول سلطان سلجوقی و رم ۱۳۰
مسعود فرزاد ۲۱۰
مصر ۲۰، ۲۲، ۲۹، ۸۳
مصطفی ۳۵، ۱۵۸، ۱۹۴، ۲۶۳، ۳۴۷، ۳۶۲، ۳۴۸
مظفرالدین امیرعالم ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۴
مظفرالدین عثمان قزل‌ارسلان ۱۳۹
معارف ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۳۱، ۴۳، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۹۳، ۱۲۳، ۳۳۲
معارف سلطان ولد ۴۵۶
معتزله ۳۶۱، ۳۶۲
معزالدوله دیلمی ۸۴
معصوم علی‌شاه دکنی ۳۵۱
معین‌الدین پروانه ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۳۳، ۴۵۲، ۴۵۸، ۴۸۶، ۴۸۳
مقالات ۳۳، ۴۳، ۴۶، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۴، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۲۵، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۸
مقالات ادبی ۳۳۵
مقالات شمس ۴۶، ۶۲، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۳۰۵، ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۱، ۳۸۶، ۴۰۷، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۶۵، ۴۶۶
مکتوبات ۳۹۳، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۸
ملطیه ۸۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۷۱
ملک اشرف ۹۵
ملکشاه سلجوقی ۴۷
ملک فخرالدین ۹۷، ۹۶
ملکه جهان ۳۵، ۶۶، ۹۳
ملکه خاتون ۴۳۳، ۴۳۲
مناقب افلاکی ۸۵، ۸۷، ۱۹۶، ۴۰۸، ۴۱۳، ۴۱۶
مناقب‌العارفین ۱۵، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷،

۳۸، ۳۹، ۵۱، ۳۶، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۸۵،
۸۶، ۸۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۰،
۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۶۴،
۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۹، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۱۵،
۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۵۹،
۲۸۲، ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۳،
۳۱۴، ۳۱۶، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۷۱، ۳۸۳،
۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۴۱، ۴۳۸، ۴۴۰،
۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۵ ۴۵۱، ۴۵۹، ۴۶۰،
۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۷۵، ۴۸۰،
۴۸۳، ۴۸۴

مناقب اوحدالدین کرمانی ۱۶۲، ۱۶۳،
۳۴۱، ۳۵۰، ۳۵۴

مناقب حاجی بکتاش ۳۱۸

من بادم و تو آتش ۵۵، ۶۵، ۲۳۴، ۳۲۴،
۴۵۷

منصور حلاّج ۱۲۱، ۲۷۵، ۲۹۱، ۳۴۶،
۴۴۹، ۴۵۹، ۴۶۸، ۴۷۰

من و مولانا ۳۲۰، ۳۲۴

موحد ۱۴۵

موسی ۳۴، ۲۸۴، ۲۹۳، ۳۳۵، ۳۳۶،
۳۶۱، ۴۶۸، ۴۶۹

موسی عمرانی ۲۸۸

موصل ۱۳۵، ۲۲۲

مولانا جلال‌الدین ۳۰۲

مولانا دیروز تا امروز ۴۵، ۶۱، ۶۴، ۷۷،
۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۲۵،
۱۹۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۸۳، ۳۹۲، ۳۹۳،
۳۹۷، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۱۳، ۴۱۵، ۴۳۴،
۴۴۴، ۴۵۵، ۴۷۲

مولانا شمس‌الدین تبریزی ۲۶۸

مولانا کمال‌الدین حسین خوارزمی ۲۸۰

مولوی ۱۵، ۵۲، ۵۳، ۶۶، ۱۱۴، ۱۱۷،
۱۸۶، ۲۰۰، ۲۳۵، ۲۴۱، ۲۴۶

مولویه ۴۴۱، ۴۸۰

مولویه پس از مولانا ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۵۳،
۴۵۲، ۴۵۸

مومنه خاتون ۶۳، ۹۹، ۹۸

مونترال کانادا ۴۵۵

مهاتما گاندی ۹

مهدی ۴۷۳

مهرآفاق بایبوردی ۶۱

میراث مولوی ۳۸۵، ۴۵۷

میکائیل بایرام‌خان ۴۰۷

مؤیدالدین خوارزمی ۷۰

ن

ناصرالدین صاحب‌الزمانی ۹۵، ۱۴۵،
۱۴۶، ۱۴۷، ۱۸۱، ۲۹۶، ۲۴۹، ۳۷۲،
۳۷۳، ۳۸۰، ۳۸۵

ناصر «خسرو قبادیانی» ۱۳۲، ۱۳۳

نجم‌الدین‌بن خرّم ۴۶۷

نجم‌الدین رازی ۳۳، ۳۴، ۴۴، ۷۰، ۸۰،
۹۷، ۹۹، ۳۴۷

نجم‌الدین کبری ۳۲، ۳۴، ۱۶۴، ۱۳۵،
۱۵۸، ۱۶۸، ۳۴۷

نجیب مایل هروی ۲۸۱

نزهة‌القلوب ۱۳۳

نساج ۳۴، ۴۵۹

نصرالدین محمد اتابک ۱۳۹

نصرت‌الدین ابوبکر ۱۴۰

نظام‌الدین خطاط ۳۹۹

نظام‌الدین طغرایی ۴۳۲

نظامی ۶۵

نظامی گنجوی ۹۷، ۱۳۳، ۴۲۲

نفحات‌الانس ۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۶۲،
۳۵۳

نکات ۴۳۹

نوح ۲۶۶، ۳۶۱
نورالدین عبدالرحمان جامی ۳۳، ۱۶۲
نورالدین ولدجاجا ۴۸۱
نیشابور ۷۵، ۷۶، ۸۵
نیکلسون ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۶

و

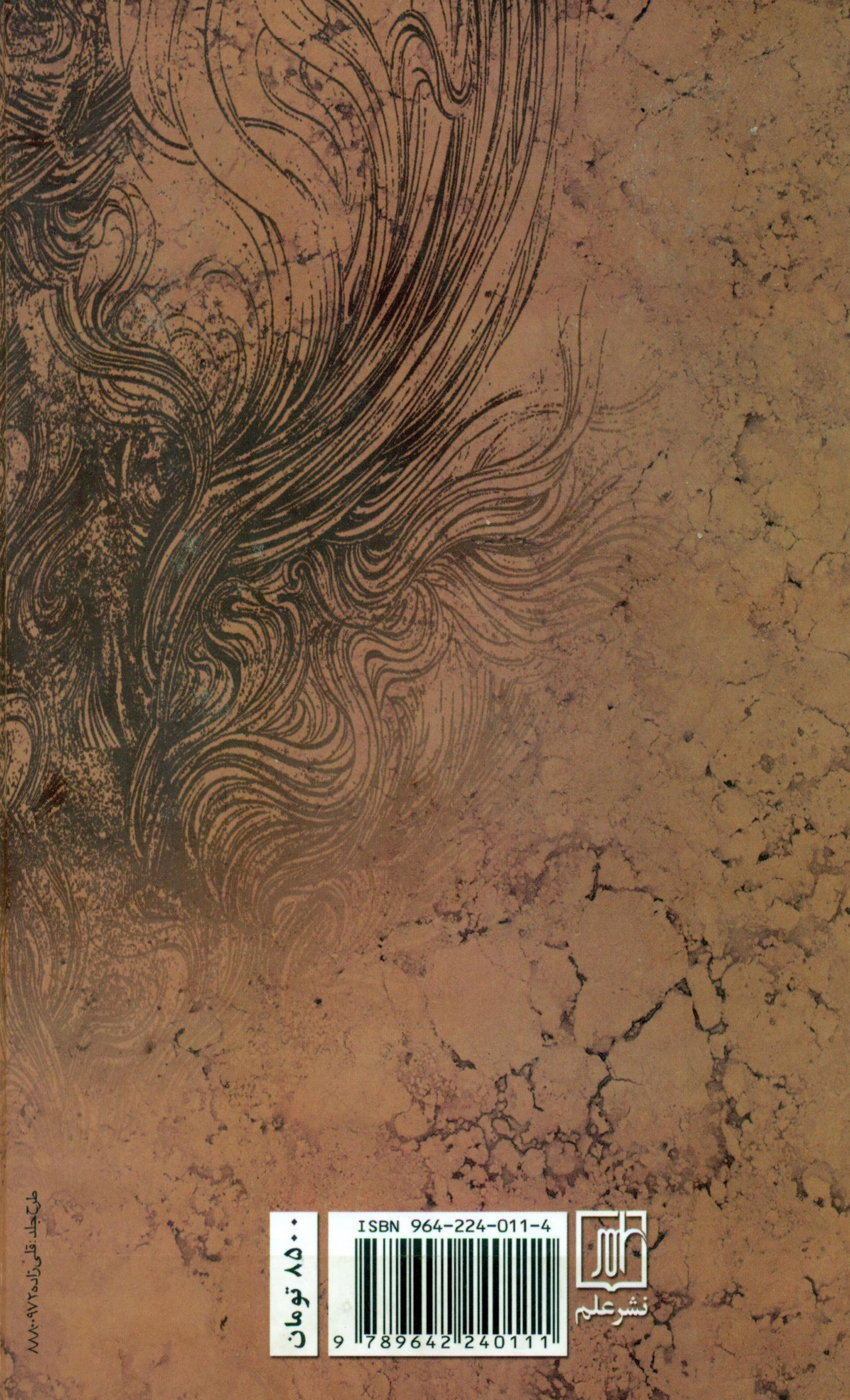
واحد چلبی ۴۵۴
واعظ خجندی ۴۶۳
وامقی ۲۶۵
وخش ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸
وخشاب ۶۷
ولایت‌نامه ۳۱۷
ولایت‌نامه حاجی بکتاش ۳۱۹
ولدنامه ۲۴۳، ۲۴۲، ۴۱۵، ۴۴۹، ۴۵۵
ولیان کو ۱۳۴
وین ۲۲
وینفلد ۱۰

هـ

هارون‌الرشید ۸۴، ۳۳۶
هانس هامر پورگشتال ۱۱، ۱۶
هدایه ۱۱۵، ۲۸۶
هدیه خاتون ۳۹۹، ۴۳۲
هرات ۴۲، ۷۷، ۸۴، ۱۳۶
هگل ۱۸
هلاکوخان ۷۸
هلموت ریتر ۱۶، ۷۷
همایی ۴۴۹
همر ۷
هند ۲۹، ۵۱، ۷۰، ۷۹، ۱۰۶
هندوشاه ۸۹، ۹۰
هندوکش ۶۶
هولاکوخان ۲۹

ی

یادنامهٔ مولوی ۱۸۰، ۱۸۴، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۴۷، ۲۴۸، ۳۹۳، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۲، ۴۸۱
یاسی چمن ۱۰۰
یاقوت حموی ۷۰
یمن ۱۵۸، ۱۹۲
یوسف ۲۶۰، ۲۸۸، ۴۳۸
یوسف جمشیدی‌پور ۴۳۸
یوسفی ۱۶۰
یونان ۱۰۵



ISBN 964-224-011-4

۸۵۰۰ تومان

نشر علم

طرح جلد: قلی زاده ۸۸۱۰۹۷۲