

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۱

بهار و تابستان ۹۰

شعله روح در مشکات بدن*

چیستی و شرایط «شنیدن» در نزد مولانا

شهبان اعوانی**

چکیده

بشنو این نی چون حکایت می کند
وز جدائی‌ها شکایت می کند
کز نیستان تا مرا بیریده‌اند
از نفی‌رم مرد و زن نالیده‌اند...
در مجلس اول از مجالس سبعه، مولانا در حقیقت «بسم‌الله» و معانی مختلف آن سخن می‌گوید (مجالس سبعه، ۳۳-۳۵)، ولی مثنوی معنوی، که آن را «کشاف اسرار قرآن» دانسته‌اند (افلاکی، مناقب، ج ۲، ص ۷۳۹)، از جمله معدود منبع دینی - عرفانی است که آغازش «بسم‌الله» ندارد و الفاظی که مضمونش به معنای «به یاد خدا» یا «به نام خدا» و نظایر آن باشد، در ابتدای آن دیده نمی‌شود. چرا مثنوی با «بشنو» شروع شده است؟ چه چیز را باید شنید و چه گوش می‌تواند پیام مولانا را بشنود؟ بررسی چیستی و شرایط «شنیدن» در مولانا و شرایط «گوشی» که می‌شنود، «نی» و نوای او، انجای مختلف درک ما، از مطالب مورد تحقیق این مقاله است. نگارنده در پی اثبات این موضوع است که مولانا در مثنوی معنوی که «اصول اصول اصول الدین» است، کلیه حواس بدن انسان را

تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۴

* تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۰

E-Mail: shaawani@gmx.de

** استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

بهترین شرایط به وجود آورنده یکی از سطحی ترین انواع ادراک می داند و معتقد است هر گوشی در عالم ناسوت، صدای نی را می شنود ولی قابلیت معنای نوای حکایت یا شکایت آن را فقط گوشِ هوشِ واقف اسرار معرفت دارد و پیام حقیقت آن را که برخاسته از جان است، درمی یابد. در مثنوی دُرر معانی غرّاً در جان سفته می شود نه در بدن حسی. همه ما انسان هستیم ولی حضرت محمد (ص) است که کلام حق تعالی را درمی یابد، زیرا همه وجود شریف ایشان گوش و چشم باطنی است.

واژگان کلیدی: نی، پیام نی، گوش، شهود، باطن، قرآن، مثنوی

مقدمه

مولانا آموزگار بشریت است و درس معنای زندگی، معرفت، ایمان، عشق، معنویت و اخلاق می‌دهد. کتاب دلکش و پرشور و حال مثنوی و سایر آثارش همه کتابهای تعلیمی‌اند. از منظر مولانا، هر زمان، دنیا برای انسان و سایر مخلوقات، «نو» می‌شود و ما «از نو شدن اندر بقا» بی‌خبریم؛ زیرا غفلت و حجاب انانیت و نافرمانی، مانع آگاهی ما از این «مواهب الهی» است و خودنمایی و بی‌نیازی، سبب پیدایش حالت دوری و هجران انسان از حقیقت می‌شود. هرگاه این خودبینی کاهش پذیرد، به همان میزان، تلخی فراق از مقام حق تعالی به شیرینی حضور مبدل می‌گردد. لذا مولانا شکایت از هجران در «نی‌نامه» را به آثار هوشیاری و بیداری توأمان با امید، تفسیر می‌کند.

یکی از شارحین مثنوی، این کتاب شریف را با قرآن کریم مقایسه کرده و گفته است از حیث نظم و ترتیب، «اسلوبی مانند قرآن کریم دارد که معارف و اصول عقاید و قواعد فقه و احکام و نصایح پُشتاپُشت در آن مذکور و مطابق حکمت الهی به هم آمیخته است و مانند کتاب آفرینش، نظمی به خود مخصوص دارد و تابع سنن و آئین‌های مصنفان و مؤلفان کتب عادی و معمولی نیست و از این رو افکار فلسفی و اصول تصوف و مبانی علوم اسلامی در مثنوی پراکنده و متفرق است...» (فروزانفر، ص ۲۰). البته قبل از وی نیز درباره کتاب مثنوی به مصداق آیه شریفه «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» (سوره بقره، آیه ۲۶) چنین گفته شده است که «جامع اسرار معنوی است... کتاب اصول اصول دین و واسطه کشف اسرار وصول یقین و فقه اکبر احمدی و شرع اَزْهَرِ محمدی و برهان اَظْهَرِ سرمدی است... منکران تیره دل را ضلالت و غوایت است؛ و معتقدان مُقْبِل را هدایت بر هدایت؛ شفاء صدور و جلاء احزانست؛ کَشَافِ حَقِيقِي حَقَائِقِ قُرْآنِ است، سَعَتِ ارزاقِ ست و تَطْيِيبِ اخلاق» (خوارزمی، ص ۱۸-۱۹).

مثنوی او چو قرآن مُدل هادی جمله «به ظاهر یا به ظل»

یا

همچو قرآن، مثنوی ما ز دل هادی بعضی و بعضی را مُضل

افلاکی نیز در مقایسه قرآن و مثنوی چنین بیانی دارد: «قرآن به مثابه عروسی است زیباروی، رعناجبین، آراسته به انواع حلّی و حُلّ، مبرا از خطا و خلل، مقدّس از شبهه و خطل و لیکن زیر چادر غیرت و نقاب غیرت مخفی مانده است. عروس حضرت قرآن نقاب آن‌گه براندازد که دارالملک ایمان را مجرّد بیند از غوغا هم چنین مثنوی نیز دلبری ست معنوی که در جمال و کمال خود همتا ندارد و هم چنان باغی است مهیا که جهت روشن دلان صاحب نظر، و عاشقان سوخته جگر، ساخته شده است» (افلاکی، ج. ۲، ص ۷۶۸). «اقراً» اولین کلمه قرآن است که به وحی پروردگار، خطاب به شخص محمد مصطفی (ص) در غار حرای مکه، در شب بعثت ایشان به پیامبری، از طریق جبرئیل نازل شد. امر «بخوان»، مسلم بود که با بضاعت صوری یک مَقْرَب «أمی»، چه و چگونه باید خوانده شود. این «امر» به گونه ای متحقق شد که معنای حقیقی قرآن را برای اولین و آخرین بار، شخص پیامبر فهمید. اولین کلمه مثنوی نیز «بشنو» است. شنونده و مخاطب «بشنو» کیست؟ چه چیز را باید شنید و با چه گوشی؟ گوش، بخشی از جسم انسان است ولی تا چه اندازه در فعل «شنیدن» تأثیر دارد؟ آیا هر آن‌که با گوش بشنود، مدعی فهم آنچه را که شنیده است نیز می‌تواند باشد؟

مولانا و مثنوی

همه ارباب تحقیق از اساتید محقق حکمت، فلسفه و عرفان اتفاق نظر دارند که مولانا، آفریننده مثنوی معنوی، عارفی صددرصد مسلمان و «در حمایت دقایق ارکان شریعت و متابعت طریقت محمدی» بسیار جدّی بوده است (افلاکی، ج ۲، ص ۷۴۷).

شخص مأنوس با افکار مولانا، هرگز به الحاد کشیده نمی‌شود. وی در عین شوریدگی، دارای متانت و کمالات ذاتی خاص خود است (آشتیانی، چهل و سه). هم‌چنین اکثر مولاناپژوهان معتقدند که همهٔ مثنوی سرودهٔ فی‌الغور مولانا است که در احوال مختلف، سروده شده و حسام‌الدین چلبی آن را کتابت کرده است. ولی هجده بیت اول آن، یعنی «نی‌نامه»، را خود مولانا نوشته است. به نقل از عبدالرحمن جامی (متوفی ۸۹۸ هـ.ق) گفته شده که یاران مولانا کتاب *الهی‌نامه*^۲ حکیم سنایی (متوفی ۵۲۵ هـ) و *منطق‌الطیر*^۳ و مصیبت‌نامهٔ فریدالدین عطار (متوفی ۶۲۷ هـ) را مطالعه می‌کرده‌اند. روزی چلبی از خدمت مولانا درخواست کرده تا به عنوان یادگار، کتابی منظوم به سبک *الهی‌نامه* سنایی یا *منطق‌الطیر* تألیف کند. «مولانا فی‌الحال از سر دستار خود، کاغذی به دست حسام‌الدین چلبی داد. در آنجا هجده بیت از اول مثنوی نوشته بود.» (جامی، *نفحات‌الانس*، ص ۴۶۸-۴۶۹). بعد از آن، حضرت مولانا فرمود که پیش از این «عالم‌الغیب و الشهاده و هو الرحمن الرحیم (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۶۳) در دلم این معانی را القا کرده بود که این نوع کتابی منظوم گفته آید و دُرر معانی غرّاً در آنجا سفته شود؛ اکنون بیا در اوج هوای همای همت خود پرواز کرده، پروازی بکن به سوی معراج حقایق در عین متابعتِ محمدی، آهنگی بنما تا مناسبِ آن آهنگ، پیشِ آهنگِ باطنِ فاطن ما در اهتزاز آید و به نظم کلمات معانی شروع نماید» (افلاکی، ج ۲، ص ۷۴۱). سپس در ادامه، مولانا گفت: «ای چلبی، اگر تو بنویسی، من می‌سرایم. حسام‌الدین به جان و دل راضی شد و بدین ترتیب به اهتمام تمام در نظم مثنوی شروع نمود (جامی، *نفحات‌الانس*، ص ۴۶۸-۴۶۹). از این روست که مولانا به سنایی و عطار اقتفا جست‌ه است و سبک، وزن، قافیه و ردیف شعری او در مثنوی، همانند آنهاست.

هجدهٔ بیت اول مثنوی، با بیت «بشنو از نی....» شروع می‌شود و با مصرع «پس سخن کوتاه باید و السلام» پایان می‌پذیرد.^۴ در فهم ابیات و حدود معرفت آن، مولوی حدّی قائل شده است. مقدمات فهم آن، نیاز به وجود دلی دارد که از درد دوری صد

پاره شده و از اصل خود، یعنی از عالم قدس، دور مانده باشد، به دنبال یافتن همدم، با افراد شادمان و غمگین هم‌نشینی کند و نزد آنان بنالد و... به لحاظ معرفتی نیز می‌باید مشتاق و سرمست از جام محبت و پخته باشد. مرتبه پختگی انسان، میزان و زمینه فهم هجده بیت را فراهم می‌آورد، به حدی که فکر ناپخته و خام، راهی به فهم آن نمی‌یابد.

سخن به قدر آدمی

مثنوی معنوی «اصول اصول اصول الدین» است و شامل «علوم حقایق که اصول طرائق است و طرائق اصول شرایع اصول دینی ست» (شاه‌داعی، ج. ۱، ص ۱). همانند قرآن، این کتاب را نیز هر کس به اندازه عقل و درایت خویش می‌فهمد. در تفسیر آیه شریفه «أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»^۶ (سوره فصلت، آیه ۲۱)، مولانا تأکید می‌کند که خداوند هم انسان و هم سایر مخلوقات را نطق بخشیده است؛ همه تسبیح‌گوی حق‌اند (فیه ما فیه، ص ۸-۱۰۷) «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»^۷ (سوره اسراء، آیه ۴۴) و در ادامه همین مطلب گفته شده: «سخن به قدر آدمی می‌آید. سخن ما همچون آبی است که میراب، آن را روان می‌کند»، آب نمی‌داند راهی خیارزار خواهد شد یا کلم‌زار و یا گلستان، ولی هر یک از این سه به سهم خود، از آب جاری بهره‌ای می‌برند. فعل امر «بشنو» که مضمون کل مثنوی را شامل می‌شود، چنین است. هر مستمعی، چه خوش حال و چه بدحال، به اندازه خویش از آوای نی بهره‌مند می‌شود. چنان که پیامبر گرامی نیز فرموده است: «انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم» (مجالس سبعة، ص ۳۵). اما در خصوص این مطلب که تا چه اندازه می‌توان به مقصود مولانا نزدیک شد، از قول چلبی نیز نقل شده که گفته است: کلام خداوندگار ما به مثابه آینه‌ایست. زیرا هر کس که معنایی از آن می‌گوید،

صورت معنای خود را گفته است و آن معنی کلام مولانا نیست. چنان که دریا هزاران جو می‌شود، ولی هزاران جو، دریا نگردد (افلاکی، مناقب، ج ۲، ص ۷۵۹).

به گوش‌ها برسد حرف‌های ظاهر من به هیچ‌کس نرسد نعره‌های جانی من
(همانجا)

مثنوی معنوی، که جوهره‌اش جستجوی انسان کامل است با «بشنو» شروع می‌شود و درس هنر «شنیدن» را درس می‌دهد.

نسبت نی و انسان کامل

در نی‌نامه، مولانا مخاطب خود را به شنیدن حکایتی دعوت می‌کند که درون‌مایه‌اش از فراق روح آزاده مولانا از شاه وجود و جدایی نی وجود او از نیستان عالم معنا و دریای وحدت شکایت دارد. «نی» مولانا، به خود معرفت دارد. به عبارتی، هم «خودآگاه» است و هم در قالب انسان آگاهی است که به حقایق عالم معنا واقف است، ولی در جنبش بحر وجود، از عالم معنا بریده و اسیر جهان مادی شده است. در سرآغاز اولین داستان مثنوی، «بشنو» تکرار می‌شود: «بشنوید ای دوستان این داستان». در مصرع دوم، یعنی «خود حقیقت نقد حال ماست آن»، مولانا «وصف احوال» و «نقد حال» خود کرده است.

شارحان مثنوی، از جمله عبدالرحمن جامی، یعقوب چرخ‌چی و اسماعیل انقروی، منظور از «نی» را «انسان کامل» دانسته‌اند (زمانی، ج ۱، ص ۵۱). پیرامون معانی «نی» به معنای «مطلق روح قدسی آدمی»، «مطلق روح آدمی» (سبزواری، ص ۱۹)، «نفس ناطقه»، «حقیقت محمدیه» (استعلامی، ص ۵۸) یا «انسان کامل» (نبی یا ولی) که در شریعت و طریقت و حقیقت، تمام (نسفی، ص ۴) و دلش از ما سوی‌الله تهی است، «انسان کاملی» که او را از نیستان وحدت بریده‌اند و او از هستی خویش دست شسته و

در هستی حقیقی، وجود یافته است (گولپینارلی، ص ۶۷) یا طالبی که بداند مهجور است به قید عالم صورت از وصول عالم معنی (شاه‌داعی، ج. ۱، ص ۲) اشاره شده است، و این حکایت شکایت، نظر به احوال ماضیه مولانا است که پیش از وصول یا به منظور و نشان از خود مولانا، یا به کنایه از حسام‌الدین نیز بر قلمها مطالب عمیق رفته است که هر یک در قالب اندیشه و عشق، حیات و معنای خاصی به بیت اول مثنوی می‌بخشد.

تحت شرایط خاصی، جامی میان «نی» با «واصلان کامل» و «کاملان مکمل» که از خود و خلق فانی شده و به حق باقی گشته‌اند، مناسبت تمام یافته و معتقد است همچنان که نی تهی گشته از خود، هر چه صورتاً از «نغمات الحان» به وی اضافه می‌گردد، در حقیقت از نی نواز است نه از نی؛ واصلان کامل هم که از وجود خود فانی شده‌اند، هر چه از افعال و اخلاق و اوصاف کمالات در ایشان ظاهر شود، از حضرت حق - سبحانه و تعالی - است. ظاهر اوست و آنان فقط مرتبه مظهریت‌اند. (اکبرآبادی، ص ۷). ما هم چنگی هستیم که زخمه آن را «او» می‌نوازد، از درد فراق نالانیم، ولی سرچشمه ناله و زاری ما از «او» است. همچون نی‌ای هستیم. صدای نی، از آن ما نیست. همه نواها از «او» است. کوهیم، ولی صدا و پژواک آن، از «او» است.^۱ در صفحه شطرنج جهان هستی، به شطرنجی می‌مانیم که برد و باخت آن از صفحه و مهره و رنگ خانه‌های آن نیست، بلکه از «شطرنج‌باز» است.

ولی حدیث چیستی «نی» همچنان ادامه می‌یابد و این بار، مولانا خود را به «نی»

تشبیه می‌کند که:

با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی

هر که او از هم‌زبانی شد جدا بی‌زبان شد گر چه دارد صد نوا

مولانا اهل شکایت نیست و فعان و ناله‌اش برای ابراز نارضایتی و شکوائیه نیست؛

زیرا بر حسب ظاهر از جان جان شکایت می‌کند و شاکی نیست، بلکه راوی است

(دفتر ۱، بیت ۱۷۸۱)، هر چند روایت و شکایت را باید شنید و بعد فهمید. به عبارت دیگر، شنیدن بر فهمیدن تقدم دارد. ولی نی شاکی است، دغدغه بازگشت به اصل خویش را دارد، شکوه خود را با «ناله» ابراز می‌کند و می‌خواهد به نیستان، که همان «هستی مطلق جاودانه» است و او در ازل در آنجا مأوا داشته است، بازگردانده شود. او نالان از فراق و جدایی از دیار است و غایت و آرزوی اصلی او، وصال مجدد آن یار و دیار است.

نسبت فراق و درد اشتیاق وصال

در حالی که سنایی و عطار از فراق گفته‌اند، مولانا سخن از وصال می‌گوید. در مولانا، منشاء هجران یار و جدایی از محبوب حقیقی، غضب و قهر الهی نیست؛ بلکه به واسطه فراق، قدر وصال دانسته می‌شود. جدایی مطمح نظر در حکایت «نی»، پیوسته دو سویه است. اول، منشاء و مبدأ معنوی که نی از آن جدا شده؛ و دوم، نی کنده شده و گرفتار در دنیای مادی و خواستار معاد. مولانا بین دو سوی نی، یعنی عالم معنوی و عالم مادی، عالم مبدأ و عالم معاد، ارتباط معنایی ایجاد می‌کند و به جدایی نفس ناطقه انسانی از مقام روحانی و معنوی پیوند می‌دهد. نی وجودی مولانا، مظهر وجود عالم روحانی و مادی است و ابراز عشق به مبدأ و منشاء به واقع از تأثیر جذبۀ الهی و معنوی در وجود بریده شده از آن است. اوست که فرا می‌خواند و کششی در وجود پدید می‌آورد. این کشش تا وصال کامل دست ندهد، ناله فراق و شکایت هجران ادامه دارد. طرز ابراز هجران، ناله است. ناله «أَسْتَنْ حَنَّانَه از هجر رسول» از برای منبری است که در مسجد مدینه برای پیامبر ساخته شد و وصال ستون تبدیل به فراق شد. دل آن ستون شکست. ستون ناله سرداد و با پیامبر از خون شدن جان از فراق سخن گفت (دفتر ۱، ابیات ۲۱۱۳-۲۱۱۸). از منظر مولانا، این ناله هجر در درون همه موجودات

عالم هستی وجود دارد و اگر عنایت یا جذبۀ پروردگار حق در آنها بدمد، همه نالان می‌شوند و عشق مبدأ را بر زبان می‌آورند. فریاد تمامی هستی در شوق ادراک حقیقت هستی است (استعلامی ۱۳۶۹: صص ۵۹-۵۸). البته باید توجه داشت که مسئله اصلی مولانا، انسان بوده و نه جهان. در انسان به تبع معرفت، وقوف و آگاهی به ماسوای انسان نیز عاید می‌گردد و او را طالب آستانۀ درگاه حق و شیفتهٔ وصال می‌سازد. طلب و اشتیاق، موجب حرکت است و حرکت از هستی فعلی به امری فراتر، در انسان، قوی‌تر از سایر مخلوقات است. لازمهٔ ورود به بارگاه الهی و آرمیدن در گلشن خشنودی و رضای او، «اطاعت و انقیاد امر ایجابی» و «امر ایجابی خداوند» است (زمانی، ج. ۲، ص ۶۵۲).

بعضی مراد مولانا را از ردّ فراق و قبول وصال، فقط رضای مولی تعبیر کرده‌اند و ازدیاد شوق او به لقای حق را موجب شوق و ولای حق دانسته‌اند که «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَائَهُ» (خوارزمی ۱۵۸-۲۵۷). از این رو مخاطب در بیت «سینه خواهم شرحه شرحه از فراق» برای ابراز شرح درد اشتیاق، لازم نیست گوش شنوا داشته باشد، بلکه سینهٔ چاک شده یا پاره پاره گشته و قلبی مملو از اشتیاق دیدار محبوب لازم است. شنوندهٔ مولانا باید فراق حق را «ادراک» کرده و دلش از فراق «سوخته» باشد. در نزد وی، کسی که این فراق را «درک» نکرده، «بدحال» است. در مقابل، افرادی که مشمول عنایت الهی‌اند، رهروان راه حق‌اند و از زمرهٔ «خوش حالان» محسوب می‌شوند. شنیدن نالهٔ فراق، حس شنوایی و گوش حسی نمی‌خواهد. معیار «بدحالی» و «خوش حالی» در میان جمعیت نالان از فراق نیز میزان توانایی آنان در ادراک فهم جدایی است. در میان جمعیت نالان، هر کسی به فراخور فهم خود و به نسبت احوال قلبی و ادراک خویش، ظن آن می‌برد که مولانا را می‌فهمد. هر چند ممکن است نی را یا عاشق را چشم سر ببیند و نالهٔ او با حس شنوایی شنیده شود، ولی درک هجران از

آوای نی، و فهم سرّ چنین هجرانی از گوش ظاهری برنمی‌آید، زیرا این ادراک در حیطة جسم و حواس ظاهری نیست. عدم فهم معنای حقیقت و درک وصال، در طول دوران حیات انسان و در گذر زمان تشدید شده است.

مولانا در داستان ابلیس و بیدارکردن معاویه برای ادای نماز جماعت در مسجد (زمانی، ج. ۲، ص ۶۵۴) نیز از قول ابلیس چنین نقل می‌کند که اول فرشته بوده و راه اطاعت را از جان و دل می‌پیموده، با سالکان راه حق، محرم بوده و با عرشیان، رابطه انسی و مودت داشته است. ناف او را بر مهر الهی بریده و عشق خدا را در پهنه جان او کاشته‌اند.

گفت: ما اول فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
سالکان راه را محرم بُدیم ساکنان عرش را همدم بُدیم

چنین مخلوقی با این درجه از معنویت، ملعون می‌شود. هم‌چنین این انسان عالی‌قدر هم خود را «انسان مسکین» کرد، قدر خود را نشناخت و خود را از «فزونی» به «کمی» تقلیل داد. اطلس وجود خویش را بر دلقی دوخت و خود را ارزان فروخت (دفتر ۳، ص ۹۹۸). به واقع به آنچه ظاهر بود، بسنده کرد و حرکتش سیر عرضی داشت و نه طولی یا کمالی. در نظام جسمانی خود نیز تدبیر و تأمل نکرد. گمان نبرد وجود کوچک‌ترین عضوی از اعضای بدن او، بر اساس حکمتی است. مولانا در این مورد، سئوالی را مطرح می‌کند که اگر وجود جسمانی انسان، فاقد حکمت باشد، میان جسم انسان و جسم حیوانی مثل «خر»، چه فرقی است؟

آیا مولانا گذشته‌نگر است و ناله وی، حاکی از یأس اوست؟ از منظر مولانا، غفلت از وجود مبدأ و معاد، یعنی تعلق صرف به دنیا، سبب می‌شود تا انسان، زندانبان همان زندانی شود که خود ساخته است، ولی با نیروی «ایمان واقعی» در مقابل «ایمان قولی» که مصداق آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا آمنوا» است (دفتر ۵، بیت ۲۸۷)، می‌تواند این

زندان را حفره کند و خود را وارهاوند (دفتر ۱، بیت ۹۸۵). در این صورت، تعمق و تدبر، سلامت نفس، صفا و صمیمیت، دمیدن حیات و روحیه نشاط، از خواص بارز او خواهد شد (دفتر ۱، بیت ۹۸۵). به طور کلی مولانا شطح نگفته و در آثار او شطح یا شطحیات جایی ندارد. تفسیر او از شطح «انا الحق» حلاج نیز تسبیح ذرات است و همه ذرات عالم، مست می عشق‌اند و حلاج‌وار، کوس انا الحق می‌زنند. چنان‌که گفته است:

هر ذره ز خورشیدت، گویای انا الحقی
هر گوشه چو منصوری، آویخته بر داری
این طرفه که از یک خم، هر یک ز می‌ای مست‌اند
این طرفه که از یک گل در هر قدمی خاری
هر شاخ همی گوید: «من مست شدم، دستی»
هر عقل همی گوید: «من خیره شدم، باری»
گل از سر مشتاقی، بدریده گریبانی
عقل از سر بی‌خویشی، انداخته دستاری

چیستی نی: گره‌دار و توخالی

چرا آلت موسیقی مولانا، «نی» است؟ سخن گفتن سازهای موسیقی در ادبیات قرن هفتم و هشتم رواج داشته است. اوحدالدین رازی که معاصر مولانا است نیز در ابتدای مثنوی ذیل سیرالعباد با «نی» گفتگو می‌کند و پیش از این دو، مبارک شاه مرورودی نیز در رحیق التحقیق از زبان نی، به منزله قلم سخن گفته است (پورجوادی: ص ۲۳). نی اوحدالدین رازی، به خلاف نی مولانا در مثنوی، از جدایی شکایت نمی‌کند. او از خاک است، ولی برای خاک آفریده نشده و وطن اصلی او در عالم خاک نیست. در

این عالم، او مراحل رشد خود را طی کرده و مستعد آن شده تا روزی شبان، او را از خاک بیرون آورد و در او بدمد. همان گونه که حق تعالی به حکم آیه شریفه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (سوره حجر، آیه ۲۹) در آدم دمید. در این وهله، هر آوازی که از نی شنیده شود، در حقیقت از دم شبان است (پورجوادی: ص ۲۵ و ۱۲۱ تا ۱۲۵).

پس پیام «نی» در مولانا و اوحد الدین رازی متفاوت است. نی در مولانا از هجر می‌نالد و آرزوی وصل دوباره دارد. از نظر رازی، دمیدن در نی به واقع، موجب وصال به حق و مرتبه کمال نی است؛ یعنی تا دمیده نشود، تکامل نمی‌یابد. در رازی، «دمیدن»، رستن نی از خود است. در رازی، «نی»، شاکر است و نه شاکِی. از پلشتی، پاک و پیراسته شده و به مرحله کمال و پختگی رسیده؛ از عالم مادی منقطع گشته و کمالش بدان جا رسیده که قابلیت آن را یافته که در دست شبانی قرار گیرد و دمیده شود. مسرتش در جدایی از خاک است. ولی نی مولانا، شاکِی است و جایی از عالم معنا، او را به نوای بی‌نوایی کشانده است.

هست هشیاری، ز یاد ما مضمی	ماضی و مستقبلت، پرده خدا
آتش اندر زن به هر دو، تا به کی	پر گره باشی از این هر دو چونی؟
تا گره با نی بود همراز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست

(دفتر ۱، بیت ۲۲۰۱)

همانطور که تا وقتی نی در درون خود، گره و بند داشته باشد، همراز نی‌نواز نمی‌شود و قابلیت نغمه‌سراییی نمی‌یابد، انسان هم تا انانیت دارد و خود را به زمان گذشته و آینده مقید می‌کند، مانند نی گره و پرده‌ای میان خود و خدایش ایجاد کرده است و تا وقتی از این گره‌ها خلاصی نیابد و از کمند «من» نرهد، نفس حق و دم الهی از آن نمی‌گذرد و از او نغمه‌ای ساز نمی‌شود. پنبه در گوش نیز به مانند گره نی است که مانع شنیدن می‌شود. آن را باید بیرون کشید تا نوای نی را شنید. چشم تن هم به

مثابه پنبه گوش است که می‌باید با گرز درهم شکسته شود (دفتر ۶، ایات ۳-۷۳۲)'.
پس دمیدن در نی، شرایطی دارد که برای هر کسی مهیا نمی‌شود. نفخه حضرت عیسی (ع) در مرغی گلی و سبب تبدیل آن مرغ جامد به پرنده جاندار طبیعی (سوره آل عمران، آیه ۲۹)، یا تابش نور موسی بر کوه طور و اثر آن، صرفاً به قابلیت بالقوه موجود در مرغ یا کوه نیست که به فعلیت درآید، بلکه به نفس رحمانی و روح حیاتی عیسی و موسی است. مولانا نیز این دمیدن را از تأثیرات قلب حضرت عیسی (ع) می‌داند، همان‌طور که نور موسی بر کوه تأثیر می‌گذارد.

آب و گل چون از دم عیسی چرید بال و پر بگشاد مرغی شد پدید

(دفتر ۱، بیت ۸۶۵)

حد فهم زبان و مرز شنیدن

ای خدا، جان را تو بنما آن مقام کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام
آیا هر حقیقتی، گفتنی است و هر گفتنی را باید گفت؟ حد گفتار و شنیدار چیست؟ «شرح می‌خواهد بیان این سخن، لیک می‌ترسم ز افهام کهن». در این مورد، خوارزمی گفته است: «اگر دلت با معانی، آشنایی دارد و دیده‌ات از کحل تحقیق، روشنایی دارد، به حق‌الیقین دانی و به عین‌الیقین بینی که روح ارباب شهود، نایب حضرت معبودند... حالیا این راز را در میان جان داریم و از خویش و بیگانه، چون جان پنهان داریم. راز ناگفته می‌توان گفت، ولی چون گفتی نمی‌توان نهفت.» (خوارزمی، ص ۲۰۲).

چرا حسام‌الدین از مولانا می‌خواهد اشعاری بسراید که غزل نباشد، بلکه به سیاق منطق‌الطیر یا حدیقه سنایی باشد؟ چون زبان عرفان، زبان امر و نهی نیست. زبان جان است که بی‌حرف و کلام جاری می‌شود. زبان شکر، بی‌حد و حصر است.^{۱۱} زبان

کنایه و استعاره است که قصدش نهفتن اسرار است که گاه می‌باید به ایما اظهار شود.^{۱۲} زبان اشارت و بشارت است که مثلاً در *منطق‌الطیر* از زبان مرغان و در مثنوی از زبان نی بیان می‌شود. همان‌طور که لازمه دانستن زبان مرغان، سلیمان شدن یا با سلیمان پیوستن است، برای فهم زبان نی نیز باید مانند مولانا، وجودی «نایی» داشت و ارتباط روحی و معنوی با او برقرار کرد. با آوای نی و قول مولانا، «یکی» شد و غیر آن را بت دانست.^{۱۳} عشق است که بی‌بیان و تفسیر، ابراز می‌شود و این عشق بی‌زبان، روشن‌تر از روشنگری تفسیر زبان است.

گرچه تفسیر زبان، روشنگر است لیک عشق بی‌زبان، روشن‌تر است

خوب شنیدن، یعنی مقام فهم سخن، و لازمه آن، مقام معرفت و حضور است. کسی که اهل معرفت و بصیرت باشد، در زمره مستمعان خوش‌حال قرار می‌گیرد. چنین کسی، عارف به این مقام و واقف به اسرار است. عارفان کسانی هستند که از جمادی در جهان جان رفته‌اند و «محرم جان جمادان» نیز شده‌اند و غلغله اجزای عالم را هم شنیده‌اند. مولانا مانند صوفیانی چون رشیدالدین میبیدی، شهاب‌الدین سمعانی و عین‌القضاة همدانی معتقد است که همه اشیاء به حکم آیه شریفه «و إن من شیء إلا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَکِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء/۴۴) دائم در حال تسبیح‌اند، ولی نه با حرف و صوت. از نظر وی، هیچ چیز اعم از جماد و غیر جماد، صامت و بی‌زبان نیست. جماد، نبات و حیوان، همه تسبیح‌گوی و شاکرند، اما کلامشان به لفظ و حروف و صوت نیست. ولی سخن‌گفتنی است که انبیای و اولیای خدا می‌توانند آن را به گوش باطن درک کنند. عالم بی‌حرف و صوت، عالم جان است (ر.ک.: پورجوادی، ص ۲۸۶-۳۱۹). ذات با تمییز و گوش قابل شنوا و حد فهم زبان جمادات و نباتات و حیوانات وجود ندارد.^{۱۴} هر یکی تسبیح بر نوعی دگر می‌گویند، ولی از حال یکدیگر بی‌خبرند. در حالی که «جمادند، عبادت اوستاد» است، آدمی منکر تسبیح جماد

می‌شود، زیرا در عالم حس، آنها خموش به نظر می‌آیند. «خامش اینجا وان طرف گوینده‌اند» (دفتر سوم، بیت ۱۰۱۲).

ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

زبان آدمیزاد در پی آب و نان و دمدمه (فریب و فسون) است و انسانها از زبان خود، در حد عقل معاش، اغراض شخصی و منافع مادی استفاده می‌کنند، از این رو «محرمان جان جمادان» نیستند. خداوند، حد فهم و کاربرد زبان را تعیین کرده و فراتر از آن اجازه نداده است. فهم زبان فقه، بیان عرفان، قرآن، فلسفه و کلام برای همه کس و به یک اندازه نیست و این موضوع، نقص و کاستی در وجود انسانها به حساب نمی‌آید، بلکه تنوع فهم و برداشت، عالم بودن هر فردی در بخشی از علوم و فهم او از آن بخش و بی‌بهره‌گی از سایر معارف همگی از حکمت الهی است.

زبان وحی را فقط پیامبر (ص) و خاندان و اولیای او می‌فهمند. پیامبر (ص) مخاطب به خطاب وحی است و فقط سامعه ایشان، پیام غیب و اسرار الهی را می‌شنود. چنانکه خداوند خطاب به پیامبر (ص) فرمود: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (سوره کهف، آیه ۱۱۰). ای، پیامبر، بگو برآستی که من نیز بشری مانند شما هستم، لیکن به من وحی می‌رسد.

داستان رجوع جوان ساده لوح به حضرت موسی (ع) و تقاضای او از آن حضرت که همچون سلیمان نبی، قابلیت تعلیم و فهم زبان جانوران را به وی عطا فرماید، بیان چنین حکمتی است (دفتر سوم، بیت ۳۲۶۶). حضرت موسی از اصرار جوان و درخواست خطیر او، روی به درگاه الهی می‌آورد و می‌گوید: خداوند تو خود قضاوت فرما. اگر به او زبان جانوران آموزم، چون فاقد ظرفیت و قابلیت است، از شدت حسرت و ندامت، دست خود را می‌گزد و جامه از تن می‌درد. اگر آن را به او نیاموزم، موجب نژند خاطر و نوامیدی‌اش از رحمت الهی می‌شود. حق تعالی به موسی اجازه

برآورده کردن حاجت آن جوان را می‌دهد، ولی آن را به فهم زبان خروس و سگ خانه‌اش محدود می‌کند. آن جوان خام‌اندیش از آغازین لحظات طلوع صبح در حیاط منزل خویش می‌ایستد تا دانش جدید خود را بیازماید. در این لحظه، کنیز خانه ته‌مانده سفرهٔ طعام را در حیاط می‌تکاند و پاره نانی از آن بر زمین حیاط می‌افتد. خروس چالاک، آن را از پیش سگ می‌رباید و به بالا می‌برد، بر ایوانی می‌نشیند و با نوک، آن قطعه نان را خرد می‌کند تا قابلیت بلع داشته باشد. سگ دلخور و غمگین می‌شود و خطاب به خروس زبان گله می‌گشاید و عمل جسورانهٔ او را تقبیح می‌کند و کردارش را ناعادلانه می‌شمارد. خروس اطمینان می‌دهد که فردا اسب مرد سقط می‌شود و سگ از لاشه‌اش بهره می‌برد و... حکایت تا آنجا پیش می‌رود که خروس به سگ از مرگ آن مرد خیر می‌دهد. او شتابان نزد حضرت موسی می‌رود و از او می‌خواهد اجل مرد را به تأخیر بیندازد. حضرت به او می‌گوید: «نگفتم که تو قابلیت فراگرفتن زبان جانوران را نداری و شنیدن اسرار غیب را بر نمی‌تابی؟! اینک بدان که تیر اجل از کمان مشیت خداوندی رها شده و فردا بر جان تو خواهد نشست و هیچ چاره‌ای از آن نیست. در حالی که اگر قضا و بلا از ابتدا به همان حیوان می‌خورد، جان تو از هلاکت نجات می‌یافت (زمانی، ج. ۳، صص ۸۳۷-۸۶۹).

فهم متفاوت نالهٔ نی

مولانا مراتب وجودی انسانها و میزان درک‌شان را متفاوت می‌داند. درک و فهم آنچه شنیده می‌شود، ذاتی و فطری نیست که برای همه یکسان باشد. هر کسی توانایی شنیدن درست و درک حقیقت را ندارد. اما قدرت سمع و ادراک صوت و فهم آن، به طور کلی اکتسابی و عارضی هم نیست. «نی» به مثابهٔ تن است و نالهٔ سر آن و به منزلهٔ جان. تن جسمانی را همه با چشم سر می‌بینند، ولی جان را نمی‌توان به حواس ظاهر

دید یا درک کرد. به همین ترتیب فهم و درک سر ناله نی نیز از جمیع حواس ظاهر ساخته نیست. از هر کس می باید چیزی را توقع داشت که او بالقوه زمینه و قابلیت آن را داشته باشد و خوی و سرشتش آن را اقتضا کند. فرق فهم کوتاه نظران با کسانی که سعه صدر دارند، بدیهی است. هر مرغی انجیر خوار نیست. از سرکه ترش نمی توان خاصیت شکر شیرین انتظار داشت و از فضله ستوران، هرگز بوی مشک بر نمی آید. به همین ترتیب، هر گوشی اقتضا و قابلیت فهم ناله نی را ندارد (زمانی، ج. ۱، ص ۸۱۳).

شرح می خواهد بیان این سخن	لیک می ترسم ز افهام کهن
فهم های کهنه کوتاه نظر	صد خیال بد در آرد در فکر
بر سماع راست، هر کس چیر نیست	لقمه هر مرغکی انجیر نیست

(دفتر ۱، بیت ۲۷۶۱)

نی، موافق حال هریک از واصلان و مهجوران، صدایی دارد و هر کسی نمی تواند سر اسرار او را که مشتمل بر احوال وصال و فراق است، بدرستی بفهمد. هر کس به ظن و گمان خود، که مناسب اسرار نی نیست، خیالی می بندد و آن را به سر نی که حال وصل و هجران است، دلالت می دهد و نمی داند که به مصداق «ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً» (سوره یونس، آیه ۳۶)، بعضی از افراد، قدرت درک و فهم محدودی دارند و در قالبهای معین و مشخص فکر می کنند. فهمشان کهنه و ناتوان است. افق دید محدود و بسته ای دارند و کوتاه نظر، کوردل و دچار جمود فکری اند. اینان اهل ظاهرند و درباره اسماء و صفات و معرفت حق، دچار توهماتی هستند. قیاس بر نفس می کنند. گوششان «حقیقت نیوش» نشده و حقیقت به جانشان رسوخ نیافته است. در سخن می باید بضاعت مزجات شنونده و مخاطب را در نظر گرفت. همان طور که نمی توان ظواهر دنیا و احوال آن را بر اولیاء، اوتاد، عارفان، داعیان حق و مریبان امم که دمی از سعی و تلاش و اصلاح مردم دست بر نمی دارند، گفت، ناله نی و آوای موسیقی

برخاسته از حقیقت جان، برای بدفهمان و خشک‌مغزان کوتاه‌بین و ظاهراندیش که از گوهر نهفته در وجود خود بی‌خبرند و دُرّ حکمت هنوز در صدف اندیشه آنان پرورش نیافته، نتیجه عکس‌بیار می‌آورد، و به همین دلیل، دچار اوهام بی‌معنی و خیالات بی‌اساس می‌گردند. و چون خود به این مرض مبتلایند، دیگران را نیز به منع و دوری از نوای موسیقی فرامی‌خوانند. آنها غافل‌اند از این مطلب که هر مرغ یا پرنده‌ای فقط متناسب با ساختمان طبیعی جسم خود، توان پریدن را دارد؛ یا برای رفع گرسنگی، به اندازه و مطابق دستگاه گوارش بدن خود، دانه برمی‌چیند. هر مرغی نمی‌تواند انجیر بخورد و یا در شب پرواز کند، یا پردر نیآورده، پَران شود. به همین ترتیب، هر گوشی قابلیت شنیدن حقایق عرفانی را ندارد.

دانه هر مرغ، اندازه وی است طعمه هر مرغ، انجیری کی است؟

در میان همه مخلوقات، این انسان است که قابلیت وجودی خود را گسترش می‌دهد و به مدد اندیشه از توان جسمانی خود، توان‌تر می‌شود و مقدمات خویش را کامل‌تر می‌سازد. لذا به یک معنا گوش انسان، مانند گوش خر است. چون گوش، گوش است. خواه از آن انسان باشد، یا از آن خر، ولی آن گوشی از سایر گوشها متمایز می‌شود که قابلیت درک و فهم بالایی داشته باشد. در چنین برداشتی، گوش نیز معانی و مراتب مختلف دارد. در ادامه مقاله به انواع گوش که مولانا بدان پرداخته، اشاره می‌شود:

۱- گوش سر و گوش سرّ (گوش ظاهر و گوش باطن)

کسی که از دام و قید حواس ظاهری رها شود، یعنی تسلط بر نفس خویش یابد، به طوری که اجازه ندهد از طریق حواس ظاهری که در اینجا ما فقط به گوش اشاره می‌کنیم، سخن غیر حق به جان او رسد و سعی کند از راه کشف و شهود باطنی، سخن

حق را بشنود، او انسان حقیقی است. با چشم سر و حواس ظاهری نمی‌توان صاحب کشف و ذوق شد. زیرا اگر قرار بود هر موجودی که حس ظاهری گوش یا چشم دارد، قادر به استماع کلام حق و رؤیت حضرتش باشد، در این صورت، از گاو و خر هم انتظار چنین کاری می‌رفت (دفتر ۲، بیت ۶۵). تأکید مولانا بر «خر»، به علت عدم قابلیت درک مناسب و نیز گوش بزرگش (درازگوشی) است. همه حواس ظاهری، مشترک میان انسان و حیوانات‌اند. مولانا تصریح می‌کند که گوش جسمانی را، هم انسان دارد و هم حیوانی مانند «خر». «گوش خر» را باید فروخت یعنی آن را رها کرد، چون این گوش، فقط به محسوسات توجه دارد و از حد علوم نقلی و ظاهری فراتر نمی‌رود. به عبارت دیگر، سخنان اسرارآمیز با گوش ظاهر شنیده نمی‌شود. محرم اسرار الهی بودن یا شدن، در لیاقت و قابلیت انسان است (دفتر ۲، بیت ۶۷). اگر انسان این قابلیت را به فعلیت برساند و از پوست فهم صوری و ادراک تخیلی و اوهام دوری بجوید، آنگاه به مقام حقیقت نایل شده است. در این صورت، قادر به تنزیه و تشبیه حقیقی حضرت حق می‌شود. گوش که لایق استماع اسرار حضرت معشوق نباشد، باید آن را کند. زیرا چنین گوش‌های شایستگی سر را ندارد (دفتر ۶، بیت ۴۱۷۱)^{۱۵}.

تا زمانی که حواس ظاهر، یعنی چشم و گوش و... مطرح‌اند، پرده و حجابی برای حواس باطن می‌شوند؛ انسان، «دمدمی مزاج»، «سطحی‌نگر»، «آخوربین» است (دفتر ۴، ابیات ۱۶۹۰-۱۶۹۱) و خود را در صورت محسوس و جسمانی محدود، آمال و غایت خود را فقط در رفع نیازهای جسمانی و امیال بدنی می‌بیند. نزد او صبح صادق و صبح کاذب، یکی می‌شود. مثل ابلیس «اعوری» می‌شود. یا «احولی» می‌شود که یکی را حتی در عالم واقع، دو می‌بیند و بر عکس او، «ابتر»، فقط نیمی را می‌بیند و در واقعیت از دیدن نیمی دیگر محروم است (دفتر ۴، ابیات ۱۶۱۳-۱۶۱۵). ولی به محض تعطیل کار چشم کودکانه آخوربین و گوش ظاهر، همان انسان «مطرود» و «مغبون»، انسان

«مسعود» و «واصل» می‌شود و انسان «آخوریین»، انسان «آخریین» می‌گردد و به تبع آن گوش باطن و چشم دل، توفیق مشاهده نور حقیقت و رؤیت جمال محبوب و تجلیات ذات او را می‌یابد که این خود، عین وصال مطلوب است. از این طریق، خار وجود جسمانی، به گل گلشن روحانی تبدیل می‌شود (دفتر ۲، بیت ۱۲۴۷).

گوش سر، حتی اگر «گوش گران» یا «گوش سنگین» باشد، باز هم گره و پرده گوش سر است.^{۱۶} گوش سر می‌باید بی حس و خالی شود تا سبب انفتاح گوش سر و چشم دل گردد. زیرا تا حواس ظاهر در کارند، حواس باطن بیکارند. به محض آن که باب حواس باطن، یعنی سمع و بصر دل گشوده شود، مشاهده انوار حق نصیب می‌گردد و قابلیت شنیدن ندای حق فراهم می‌شود. به قول مولانا بی حس و بی فکرت شدن، سبب شنیدن خطاب «ارجعی»^{۱۷} است (دفتر ۱، بیت ۵۶۶). بنابراین اگر کسی بخواهد گوش حقیقت‌نیوش داشته باشد و با گوش باطن، اسرار الهی را بشنود، می‌باید گوش سر، یعنی همان گوش حسی و ظاهری، را فروبندد و پنبه‌ای در آن کند، همان‌طور که برای بصیرت باطنی و رؤیت حقایق نادیدنی، لازم است چشم ظاهریین بسته شود. پس تا زمانی که حواس ظاهری فعال‌اند، پنبه هوی و هوس، تکبر و خودبینی (دفتر ۱، بیت ۳۲۶۲) و غفلت در گوش جان و حواس سرّی فشرده می‌شود (دفتر ۱، بیت ۱۴۵۹). برای فهم معماها و سخنان رمزآمیز حق تعالی، می‌باید گوش جان، جایگاه وحی الهی شود.^{۱۸} لازمه وصول به «کاله حکمت» و فرزادگی (دفتر ۲، بیت ۲۳۸۳)^{۱۹}، لیاقت و قابلیت برای شنیدن خطاب حق تعالی، رهایی از قید و بند حواس ظاهر و به طور کلی، مفارقت از مقتضیات جسمانی و نفسانی است (مقایسه شود با: دفتر ۶، بیت ۴۴۰۲).

بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب «ارجعی» را بشنوید

(دفتر ۱، بیت ۵۶۸)

آیا انسان کامل هم می‌باید گوش ظاهری را فرو بندد؟ مولانا برای انسان کامل، دو وجه قائل است. یکی وجه خلقی و دیگری وجه ربّی. در وجه خلقی، به مصداق «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»، او مانند سایر آحاد انسانی است. گوش ظاهر انسان کامل، سخنان مردم را می‌شنود، ولی وجه ربّی او سبب می‌شود که گوش باطنش اسرار مشیّت الهی را بشنود.^{۲۰} گوش‌ی را که خداوند به او فرمان «انصتوا» می‌دهد، گوش‌ی است که خود را به استماع قرائت قرآن می‌سپارد: «إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ انصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (سوره اعراف، آیه ۲۰۴).

چون تو گوش‌ی، او زبان، نی جنس تو گوش‌ها را حق بفرمود: «انصتوا»
(دفتر ۱، بیت ۱۶۲۲)
پس شما خاموش باشید «انصتوا» تا زبان‌تان من شوم در گفت‌وگو
(دفتر ۲، بیت ۳۶۹۲)

۲- گوش دلال

غیر از حضرت محمد (ص) که راز کلام حق تعالی را درمی‌یابد و سرتاسر وجود شریفش گوش و چشم باطنی است، سایر مخلوقات، همگی کودکان شیرخوار ایشان‌اند. طراوت سمع را ما از ایشان داریم: سر به سر گوش است و چشم است این نبی (دفتر ۳، بیت ۱۰۳).

گوش دلاله است و چشم اهل وصال چشم، صاحب‌حال و گوش اصحابِ قال
(۲/۸۵۸)

گوش اهل قال است. او واسطه و دلال میان روح آدمی و واقعیات است. گوش دانش ظاهری به بار می‌آورد. شنیدن معارف، سبب پیدایش بینش و موجب دگرگونی صفات شخص می‌شود. در حالی که چشم، از اصحاب حال است، ارباب مشاهده و اصحاب مکاشفه، سروکارشان با چشم است که پیوسته بینش، درنگ و تأمل را به

همراه دارد. شهود معارف و حقایق از طریق چشم، موجب دگرگونی ذات شخص می‌شود. هر پاسخی که از راه گوش به دل می‌رسد، چشم می‌گوید: از من بشنو، آن را بهل و رها کن (دفتر دوم، بیت ۸۵۷). در عین حال اگر گوش نافذ و شنوا باشد، به چشم تبدیل می‌شود، یعنی حقیقت را به طور عینی مشاهده می‌کند و گرنه صوت گفته در گوش می‌پیچد و اثری بر جان نمی‌گذارد، یعنی به درون روح نفوذ نمی‌کند.

آدمیان ظاهربین و دنیاگرا تنها به پدیده‌های ظاهری جهان توجه دارند، چون فقط از طریق حواس ظاهری، جهان را شناخته‌اند. وسعت جهان‌بینی هرکسی به اندازه وسعت درک اوست (دفتر ۴، بیت ۲۳۸۴). مولانا در حکایت «آن آبگیر و صیادان و آن سه ماهی» متذکر این نکته می‌شود که حس باصره از نور و زیبایی جهان خبر دارد و نگاه کردن به صورت چهره محبوب، کار گوش نیست. اما اگر صورت از خود صدایی درآورد، گوش آن را می‌شنود (دفتر ۴، بیت ۲۳۸۷). ولی اگر کسی از شرایط مادی جسم و مقتضیات طبیعی بدن رها شود، گوش، بینی و سایر حواس او نیز می‌توانند به چشم مبدل شوند.

۳- گوش دل

یکی از معانی متداول «شنیدن» یا «سماع»، شنودن است (دفتر ۱، بیت ۱۳۴۷). سماع به این معنا، به کارگیری شعر و موسیقی برای متمرکز کردن توجه شنونده به خدا و نیایش در حال جنبش (لوتیس، ص ۴۲۷) است. هر کسی با گوش سر، یعنی همان گوش حس ظاهری، توان شنیدن موسیقی را دارد؛ ولی عده‌ای خاص، آن را به نیایش و حمد خدا متصل می‌کنند. گوش دل، شیفتگی و جاذبه حقیقت‌دوستی آنها را به وجد می‌آورد. سماع، لطف و موهبت خداست که گوش دل بندگان را به سوی خود می‌کشاند... هر کس با انگیزه حق‌طلبی با گوش دل به آن گوش فرا دهد، به حقیقت

خواهد رسید و هر که به مشاهده شهوت و هوای نفس با گوش حس، آن را بشنود، مرتکب فعل حرام خواهد شد (مقایسه کنید با صفا: ج. ۳ / ۱-۲۰۰-۲۰۱).

روزی مولانا فرمود: آواز رباب، صریر باب بهشت است که ما می‌شنویم. منکری گفت: ما نیز همان آواز می‌شنویم، ولی چرا مانند مولانا این چنین گرم، نمی‌شنویم؟! مولانا فرمود: کلاً و حاشا که آنچه ما شنویم آواز باز شدن آن در است و آنچه او می‌شنود، آواز فراز شدن (نفحات الانس، به نقل از صفا، ص ۲۰۲). الحان بهشتی با گوش دل شنیده می‌شود. در عالم ذر (دفتر ۳، بیت ۴۵۴۳) آوای خدا در گوش دل انسان است. هر صوت جمیلی، از جمله نوای نی، حاکی از روزگار وصال است و انسان را به یاد وصل می‌اندازد.

۴- گوش هوش

از نظر مولانا، عالم معانی و حقایق غیرطبیعی نیز مانند موجودات مادی و طبیعی، دارای چشم و گوش، حلق و گلویند و بدون هیچ شرطی از کلیه نعمات الهی، دائماً بهره می‌گیرند و در این میان به شرطی روزی‌های طیبه الهی، نصیب جان و روان آدمی می‌شود که چشم، گوش و گلوی او از وسوسه‌های جسمانی آسوده شود. به عبارت دیگر، شرط آسوده شدن روح از وساوس و شهوات، دگرگون شدن مزاج باطنی انسانها و گرایش آنها به معنویت و کمال است.

حلق جان از فکر تن خالی شود آنگهان روزیش اجلالی شود

(دفتر ۳، بیت ۴۲)

گوش آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال

(دفتر ۳، بیت ۲۱)

کسی که همانند گل سوسن با وجود داشتن صد زبان، باز هم لال و خموش باشد، گوش او قابلیت آن را دارد که اسرار الهی را بشنود. در این باره، بهاء‌الدین ولد در

معارف چنین می‌نویسد: «چشم دو کس یکسان و نور چشم ایشان یکسان، و ارض و سما و نجوم و هوا، که اسباب بصر است، یکسان؛ یکی را چشم عبرت‌بین شده است ... و یکی دیگر را الله در حجاب کرده تا هیچ نبیند از آن. همچنین سماع و گوش دو کس یکسان، یکی را در کلمه دری بگشایند تا راحت‌ها بیند از آن کلمه، و یکی را در پرده کنند که از آن خوشی هیچ بهره‌اش نباشد.» (بهاء ولد، ج. ۱، ص ۱۸۳).

از چلبی نقل شده که به هنگام حضور در محضر مولانا، بین آنان اصلاً سخنی، قیل و قالی ردّ و بدل نمی‌شده است: «من محسوس به گوش هوش شنیدم که مرغِ جانِ من از اندرونِ قفصِ سینه‌ام کبوتروار برابر روحِ مولانا عنعنه می‌گردد و بقریقو می‌زد و لطافتِ آوازِ روحِ مولانا به گوشِ جانِ من می‌رسید و به هوشم می‌پرید و اصلاً مجالِ مقالِم نبود.» (افلاکی، ج. ۲، ص ۷۶۰).

از رهی که انس از آن آگاه نیست زانک زین محسوس و زین اشباه نیست

(دفتر ۴، بیت ۱۷۸۱)

نغمهٔ آواز^{۲۱} آن صافی جسد هر دمی در گوشِ حسّش می‌رسد

(دفتر ۳، بیت ۴۲۷۶)

هم‌نشینان^{۲۲} نشنوند او بشنود ای خُنک جان، کو به غیثش بگردد

(دفتر ۳، بیت ۴۲۷۷)

شرح تقدم گوش بر زبان در «تعظیم ساحران مر موسی (ع) ...» جلد اول مثنوی بیان شده است (دفتر ۱، بیت ۱۶۱۵). سخنی که به راه گوش و حُسن استماع بستگی ندارد، فقط «نطقِ خالقِ بی طَمَع» (دفتر ۱، بیت ۱۶۲۹) یعنی سخن آفریدگار است که او هیچ چشمداشتی از مخلوق ندارد. بر عکسِ گوش خلق که پر از طمع خام است و هر کاری را به منظور هدف و طمعی انجام می‌دهد، کر است (دفتر ۲، بیت ۶۷۶). برای انسان کامل، خوردن طعام حلال سبب ظهور فرزادگی، صفای قلبی و گفتن کلام حلال

است (دفتر ۱، بیت ۱۶۳۹). او با گوشِ هوش، اسرار معرفت و دقایق حقیقت را می‌شنود. لقمه‌ غذای حلال در بدن وی تبدیل به علم و حکمت، عشق و رقت (دفتر ۱، بیت ۱۶۴۴) کمال معنوی و نور حق می‌شود و کلامش نکته‌های حقانی و اسرار معرفتی را فاش می‌کند. مریدان و رهروان طریقت، در محضر چنین انسان پیر و مرشدی، می‌باید ادب خاموشی را نگه‌دارند و حُسن استماع را رعایت کنند. مانند نوزادان شیرخواره‌ای باشند که خاموش‌اند، ولی گوش ناسوتی و قوه‌ سامعه آنها از اطرافیان، سخن گفتن را می‌آموزد و از «شنیدن»، سرمشق «گفتن» می‌گیرند (دفتر ۱، بیت ۱۶۲۲).

گوش ناسوتی و عنصری ما، قدرت درک ندارد. ساختمان جسمانی آن، طوری است که فقط بشنود، ولی فهم از جایی دیگر است. سخن و مصاحبت با مرشد، اخگر نفس اماره را خاموش می‌کند و هوشِ گوش فعال می‌شود تا مغز گفتار فهمیده شود. گاهی نیز بدون شنیدن سخنی از سخنوری، هوش آن را می‌فهمد. چه بسا گفتگو یا قیل و قالهای ظاهری بر زنگار دل بیفزاید و خاموشی مزید فهم شود^{۳۳}.

دیو را نطق تو خائش می‌کند گوش ما را گفت تو هوش می‌کند
گوش ما هوش است چون گویا تویی خشک ما بحر است، چون دریا تویی

(دفتر ۱، بیت ۵۸۵-۵۸۶)

گر نبودی گوش‌های غیب‌گیر وحی ناوردی ز گردون یک بشیر

(دفتر ۱، بیت ۵۶۳)

همچنین مولانا در دفتر دوم، آنجا که از احوال یا «دوبین» سخن به میان می‌آورد، می‌گوید تا وحدانیت نباشد، دوئی، سه‌ای، کم و بیشی معنایی ندارد. وقتی نقص دوبینی چشم احوال برطرف شود، صاحب چشم متوجه می‌شود تعدد و اختلاف از چشم وی بوده است و نه از جهان واقع. در باره همین مطلب، مولانا به صاحب چشم احوال، توصیه می‌کند چشمش را از راه گوش سپاری به حق، درمان کند. آنجا که می‌گوید:

«گوش دار، ای احوال اینها را به گوش - داروی دیده بگوش از راه گوش» (دفتر ۲، بیت ۳۱۴).

در دفتر ششم مثنوی، داستان آن شخص آمده است که بر در سرایی مجلل، هنوز وقت سحر نشده، باجدیت تمام سحوری می‌زد. همسایه آن خانه به او گفت که این سحوری را به وقت سحرگاهان باید زد نه نیم‌شب. به علاوه در این سرا کسی نیست، برای چه کسی می‌زنی؟ تو دف می‌زنی که گوش هوشیار صاحب‌عقلی بشنود. اما کو گوش هوشیار؟ سحوری‌زن به او گفت: اگر الان به نظر تو نیمه‌شب و تاریک است، در نزد من، سپیده‌دم شادی نزدیک است. از این گذشته، من عالم را محضر حق می‌دانم و خانه حضرت معشوق را پُر می‌بینم. از این رو مس وجود خود را به آن کیمیای معنوی می‌زنم تا تنزلات روحی و ناپاکی جسمی خود را بزدايم و منزّه و مهذب شوم. این سحوری را برای حضرت حق می‌زنم و هیچ توقعی از خلق خوابناک غافل و فاقد گوش شنوا ندارم.

بهر گوشی می‌زنی دف، گوش کو؟ هوش باید تا بداند، گوش کو؟

(دفتر ۶، بیت ۸۵۱)

می‌ستاند این یخِ جسمِ فنا می‌دهد مُلکی برون از و هم ما

(دفتر ۶، بیت ۸۸۱)

انسانهای ظاهربین، که چشم، گوش و دلشان در حجاب دنیایی مستور است، از رؤیت و فهم تجلیات لطفیه و استماع سروشهای غیبی و الهامات ربانی محروم‌اند. تنها چشم‌ها و گوشهایی می‌توانند بر آن واقف شوند که خود را از کمند عالم محسوسات برهانند. خداوند از سماع و بشارت و وجد و حال‌ها هر چه بخواهد به گوش جان می‌رساند (دفتر ۲، بیت ۶۸۱). بر گوش کنعان صفت‌ها، یعنی دارندگان صفت و سیرت ستیزه‌گرانه کنعان، مَهر خدایی زده شده است. اینان از نعمت گوش جان محروم‌اند و نصیحت و اندرز نیز بر مَهر حق، اثرگذار نیست (دفتر ۴، بیت ۳۳۶۶).

۵- گوش مطیع

در شرح قصه یونس (ع)، آنجا که پروردگار به اسرافیل فرمان می‌دهد که به سوی زمین برود و مستی پُر از خاک آن را با شتاب برگرد و به عرش برگردد، و یونس فریب افسون خاک را می‌خورد و... (دفتر ۵، بیت ۱۵۲۰-۱۵۴۸)، مولانا تعبیری دارد که گوشِ جانِ اسرافیل این پیام را تأویل و معنای دیگری از آن مراد می‌کند و او را از سنگدلی نسبت به زمین بازمی‌دارد و مثل حق، رحمتش بر غضبش سبقت می‌گیرد و گوشش فرمان حق را اطاعت نمی‌کند، ولی وقتی این فرمان به عزرائیل ابلاغ می‌شود که مستی از «خاک پرتخیل» و «ضعیف زال ظالم» (۵/۱۶۴۹-۵۰) را بردارد و...، او بدون توجه به نفیر و ناله زمین می‌گوید چون امر حق، صریح است و در آن شبهه‌ای نیست، باید به آن «لیک» بگوید و به مصداق آیه شریفه «صُمُّ بَكْمُ عُمِي فَهُم لَا يَرْجِعُونَ» (بقره/۱۸) گوشش فقط از آفریدگار و خالق گوش و چشم و سر، اطاعت کند، ولی «از غیر گفت حق»، کر و لال و کور باشد (دفتر ۵، ابیات ۱۶۴۹-۱۶۸۲).

مولانا به مصداق آیه «أَذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون» (سوره بقره، آیه ۴۰)^{۲۴} به یکی دیگر از نکاتی که می‌باید به گوش جان شنید اشاره می‌کند که «أوفوا بعهدی» را باید به گوش جان شنید و آن را با جان و دل اطاعت کرد تا از حضرت حق نیز «أوف بعهدکم» در رسد^{۲۵}. هر چه او فرمان دهد، من همان می‌شوم. گوشم فقط مطیع امر الهی است.

نتیجه

با توجه به انواع گوش‌ها و انحاء شنیدن‌ها که در مقاله ذکر شد، نوای نی، صدای دف و تنبور، شعف برخاسته از سماع و هر آنچه که ما را به عالم معنا فربخواند و برطرف‌کننده نقص جسمانی باشد، صدای حقیقی است. باقی همه صدا، یعنی پژواک

است که ابزار گوش حسی، وسیله شنیدن آن می‌شود و از این جهت، بین انسان و گاو و خر، فرقی نیست. اصل و حقیقت اصوات، چیز دیگری است. در حقیقت، همه صداهای هستی پژواکی از آن صدای کل است که به صورت‌ها و سیرت‌های گوناگون به گوش آدمیان می‌رسد (مجتبی/۱۵۴)

خود ندا آن است و این باقی صداست آن صدایی کاصل هر بانگ و نواست.

(۱/۲۱۰۷)

مولانا با اشاره به آیه «يُسَبِّحُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...» باور دارد همه موجودات، تسبیح‌گویِ حق‌اند و این انسان است که تسبیح را به نسیان سپرده است. هر کس که نسبت به سخن‌گفتن واقعی جمادات تردید کند، شک یا انکارش، ابلیسی است. از ابتدای مثنوی ما شاهد نجوای نی با زبان حال هستیم که از فراق می‌نالد و اشتیاق وصال دارد. نی وجود انسان که از ازل در آن نفخه الهی دمیده شده، پیوسته در غفلت به سر می‌برد و در صورت آگاهی، به یاد روزگار وصل، نغمه فراق سر می‌دهد. اگر انسان با زبان و گوش سر یا گوش جسمانی و حسی بسنده کند، نمی‌تواند پیام واقعی خود را به معشوق منتقل نماید. باید مانند نی نوا یا ستون حنانه با زبان حال و گوش جان، معشوق را مخاطب قرار داد. گوش جان، گوش حقیقی شنوای آسرار است و چنین گوشی نصیب کاملان و در درجه پائین‌تر کامل‌صفتان می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱- درباره این موضوع که چرا مثنوی با بسم‌الله شروع نشده و اولین کلمه آن «بشنو» است، تفاسیر گوناگون است. از جمله گفته شده که از این رو مثنوی معنوی با «بشنو» آغاز شده که «بشنو» به ظاهر، جمله‌ای امری و فعلی است و نشان حمد از نعمات او دارد، و همین کلمه، در باطن و حقیقت، جمله‌ای اسمی و خطاب‌ی است که نهاد آن حذف گردیده، بیانگر تسبیح حق و تعریف انعام او می‌باشد. ذکر بشنو در آغاز مثنوی، با عنایت به این نکته است که از مجموع حروف کلمه «بشنو» در علوم غریبه با حساب حمل یا ابجد، عدد سه رقمی ۳۵۸ به دست می‌آید، اهل الله را از این عدد در تبیین و طرح، عباراتی همه نیایش و نعمت حاصل می‌شود، از جمله: «سبحانک اول سمیع»، «اول الاولین سمیع احد»، «سبحانک سمیع حی واحد» و... که مجموع عددی حروف هر یک از عبارات یادشده، عدد سه رقمی ۳۵۸، برابر عدد حروف واژه «بشنو» است. (سیفی، صص ۱۹۷-۱۹۸)

۲- در پاره‌ای از منابع، از کتاب *حدیقه سنایی* نام برده شده است (گولپینارلی، ص ۲۰۲). مولانا از سنایی غزنوی، شاعر، حکیم و عارف بزرگ قرن پنجم و اوایل قرن ششم با شیفتگی و حرمت یاد می‌کند (شفیعی کدکنی، ص ۹). چون سنایی، یک نظام کامل عرفانی را در قصاید، غزلیات و کتاب *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه* تبیین کرده که در آثار عطار و مولوی گسترش یافته و به اوج رسیده است. (همان، ص ۴۴). البته به رغم احترامی که مولانا برای سنایی و عطار قائل بود، می‌گوید: «خواجه سنایی و فریدالدین عطار بس بزرگان دین بودند، ولیکن اغلب سخن از فراق می‌گفتند، اما ما سخن همه از وصال گفتیم.» (مولوی، *مکتوبات*، ص ۲۲). در *قیه ما قیه* در نقد سیدبرهان‌الدین آمده است که او سخنران خوبی است؛ ولی عیبش این است که در کلام خود از شعر سنایی به وفور نقل می‌کند. سید در پاسخ گفته است: این بدان ماند که گویند آفتاب خوب است اما عیبش آن است که نور می‌دهد. بدین ترتیب سخن سنایی را به نور آفتاب تشبیه کرده است (*قیه ما قیه*، ص ۲۰۷).

۳- گفته شده است که مولانا در سفر خود به مکه به صحبت شیخ فریدالدین عطار رسید و شیخ، کتاب *اسرارنامه* خود را به وی داد و او آن را پیوسته با خود داشت (جامی، *نفحات الانس*، ص ۴۶۰). عطار نیشابوری در برخی از آثار منظوم خود، مانند *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه*، مقامات سلوک الی‌الله و مراحل تعالی انسان را برشمرده است. در این موضوعات، مضمون بسیاری از حکایات مثنوی، برگرفته از آثار عطار است.

جانی که رو این سو کند با بایزید او خو کند یا در سنایی رو کند با بو دهد عطار را
(کلیات شمس، ص ۸۶)

۴- گولپینارلی متذکر می‌شود که عدد هجده در زمان مولانا، عدد مقدسی بوده و این اعتقاد از زمانهای کهن وجود داشته و به طریق عرف به مولانا نیز رسیده است (گولپینارلی، شرح مثنوی، ص ۶۶). امروزه نیز مولویه این عدد را مقدس می‌شمارند و نذری که به فقیری، خانقاهی یا درویشی می‌دهند، به شمار هجده است. (گولپینارلی، همان، ص ۶۵).

۵- بیت «در نیابد حال پخته هیچ خام، پس سخن کوتاه باید والسلام»، حلقه اتصال است و به قول استاد سیدجعفر شهیدی، حکم «بیت لولایی» دارد و این گونه ابیات لزوماً منحصر به بخشهای پایانی و آغازین نیست، بلکه گاه کلمه‌ای یا مفهوم و اشاره‌ای، عهده‌دار نقش «لولا» است (سجادی، ص ۷). نقطه اتصال بیت نوزده و ابیات پس از آن با «نی‌نامه»، بیت «هر که بی روزی است، روزش دیر شد» (دفتر ۱، بیت ۱۷) است که عصاره و جان‌مایه آن، «عشق» است و همین نقش لولایی را دارد. از این جاست که ارتباط انسان با سایر مخلوقات، از راه «عشق» به مبدأ هستی، معنادار می‌شود. عشق برای همه موجودات به ویژه انسان، در حکم آب برای ماهی است که اگر آن را نداشته باشد، «جان» ندارد. عشق، مانند جان به آینه ماند و اقتضای جلوه و ظهور دارد (فروزانفر، ص ۳۹).

۶- آن خدایی که هر چیزی را به سخن می‌آورد (آیتی، ص ۴۸۰).

۷- هیچ چیزی نیست مگر آن که او را به پاکی یاد می‌کند و می‌ستاید (آیتی، ص ۲۸۶).

۸- ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

ما چو نائیم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

۹- استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی معتقد است اظهار کلماتی نظیر «سبحانی ما اعظم شأنی» و «انا الحق»، حکایت از بقا و تحقق بقیه‌ای از بقایای انانیت نفس می‌نماید، و اظهار عباراتی نظیر «انا الفاعل فی هذا العالم» و «لیس فی جبتی الا الله» و «الفقیر لایحتاج الی الله» به طور کلی شطحیات است و حکایت از رعونت نفس می‌کند. چنین کلماتی در آثار مولانا نیست (آشتیانی، ص ۳۷ و ۳۸). به علاوه روحیه مریدداری و جلب نفوس و تزریق عبودیت نسبت به او در مریدان، در روح بلند آن رادمرد وجود نداشته است. او در تنزل دادن مبانی صعب عرفانی و القای آن به صاحبان ذوق، بی‌اندازه ماهر و موفق بوده است (آشتیانی، ص ۳۷).

- ۱۰- گرز بر خود زن، منی در هم شکن
 گرز بر خود می زنی خود ای دنی
 ۱۱- گر سر هر موی من گردد زبان
 شکرهای تو نیاید در بیان
 ۱۲- قصد ایشان نهفته اسراری است
 که به ایما کنند گاه اظهار

(هاتف اصفهانی)

۱۳- مثنوی ما، دکان وحدت است غیر واحد هر چه بینی، آن بُت است

۱۴- در پاره‌ای موارد، مولانا نیز به سبک کلیله و دمنه مقصود خود را از زبان حیوانات بیان می‌کند. در حکایت «سه ماهی» (دفتر ۲۲۰۲، ۴) که به واقع، حکایت نقد حال آدمیان است، به صراحت گفته شده این حکایت را در باب «الاسد و الثور» کلیله و دمنه خوانده است. فرقی که بین روش خود و آن کتاب می‌گذارد، فرق پوست حکایت با مغز معنوی، بیان حقیقت و اسرار است. درباره مطالعات مولوی و منابع استفاده مولانا: ر.ک.: لوئیس، ص ۳۹۶-۴۰۲.

۱۵- دیده کو بُود ز وصلش در فرّه
 گوش کآن بُبود سزای راز او
 آن چنان دیده سپید و کور، به
 بر کُشش که بُبود آن بر سر نکو

سخن مولانا در این جا فقط به گوش مربوط نمی‌شود. او می‌گوید گلویی که لایق شراب عشق و وصال نباشد، بهتر است مورد ضرب شمشیر قرار گیرد. چشمی که از وصال حضرت معشوق شادمان نباشد، همان بهتر که کور و نابینا شود. شارحین آن را به حضرت سیدالشهداء (ع) در دعای عرفه ارتباط داده‌اند که می‌فرماید: عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَاتَرَكَ (کور باد چشمی که تو را ای پروردگار نبیند). در مثنوی چنین ادامه می‌دهد: هر دستی که سرمایه عشق و خدمت [به خدا و خلق] نداشته باشد، همان بهتر که با ساطور قصاب درهم شکسته شود. آن پایی که از حرکات او، جان به باغ نرگس حضرت معشوق نرسد، بهتر است در زنجیر آهنین بسته شود. حلق کو بُود سزای آن شراب، آن بریده بَهْ به شمشیر و ضراب (دفتر ۶، بیت ۱۶۹، ۴۱۶۹، ر.ک.: زمانی، ج ۶، ص ۱۰۷۵).

۱۶- برای درک دست‌افشانی برگ درختان، باید گوش دل داشت. در جای دیگر می‌گوید گوش ظاهری و جسمانی را می‌باید از استماع سخنان یاوه و مبتذل فروبست تا وادی روح و روان روشن شود و مشاهده صورت گیرد (دفتر ۳، بیت ۱۰۱). جز آنان که از وجود مجازی و موهوم خود صرف‌نظر کرده‌اند، چشم و گوش همگان بسته است (همان، بیت ۸۳۷).

۱۷- به مصداق آیه «یا ایته النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (سوره فجر، آیات ۲۷ و ۲۸).

۱۸- گر نخواهی در تردّد گوش جان، کم فشار این پنبه اندر گوش جان- تا کنی فهم آن معماهاش را، تا کنی ادراک رمز و فاش را. (دفتر ۱، بیت ۱۴۵۱). در ادامه سؤال از وحی می‌کند «وحی چو بود؟ گفتنی از حس نهان». در تعریف وحی می‌گوید کلامی است که ادراک آن از حواس ظاهر آدمی، پنهان و پوشیده است.

۱۹- کاله حکمت که گم کرده دل است پیش اهل دل، یقین آن حاصل است

کوردل با آن و با سمع و بصر می‌ندانند دزد شیطان را ز اثر

۲۰- این دهانش نکته‌گویان با جلیس، و آن دگر با حق به گفتار و انیس (دفتر ۵، بیت ۳۶۰۲) و مثنوی دفتر ۱، ابیات ۱۷۸۹ و ۲۴۴۰ و ۲۴۶۶. هم چنین رجوع شود به: زمانی، ج. ۵، ص ۹۸۹.

۲۱- در نسخه زمانی، «نغمه اجزاء» است.

۲۲- هم نشینان ولی خدا، نغمه نیایش کوه و سایر جمادات، یا نغمه آواز آنان را نمی‌شنوند، ولی ولی خدا آن را می‌شنود. در صورتی که در کنار هم نشسته‌اند، ولی حالات قلبی و گوش هوش آنان یکی نیست.

۲۳- در کلیات شمس نیز مولانا خود حدود معرفت ما از راه گوش معین کرده و گفته است:

آینه‌ام آینه‌ام مرد مقالات نه‌ام دیده شود حال من ار چشم شود گوش شما

(کلیات شمس، ص ۱۳۶۶)

با پیر خرد نهفته می‌گفتم دوش «کز من سخن سر جهان هیچ مپوش»

نرم نرمک مرا همی گفت به گوش «کین دیدنی‌ست، گفتنی نیست خموش»

(کلیات شمس، ۱۰۲۱)

۲۴- ای بنی اسرائیل، نعمتی را که بر شما ارزانی داشتم به یاد بیاورید و به عهد من وفا کنید تا به عهدتان وفا کنم و تنها از من بترسید (آیتی، ص ۸).

۲۵- از وفای حق تو بسته دیده‌یی اذکروا اذکروا نشنیده‌یی

گوش نه، «اوفوا بعهدی» گوش دار تا که «اوف عهدکم» آید ز یار

(دفتر ۵، بیت ۱۱۸۳).

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۲): شکوه شمس، تألیف آناماری شیمیل، ترجمه حسن لاهوتی، دیپاچه کتاب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴): ترجمه قرآن مجید، تهران: سروش.
- استعلامی، محمد (۱۳۶۹): گزیده مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. تهران: شرکت چاپ و انتشارات علمی، ج. اول.
- افضل، اقبال (۱۳۷۵): زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین رومی، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲): مناقب العارفين، تصحیح تحسین یازجی، ج. ۲، ۲ج.، تهران: دنیای کتاب.
- اکبرآبادی، ولی‌محمد (۱۳۸۳): شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار. به اهتمام ن. مایل هروی، تهران: نشر قطره.
- بهاء‌الدین ولد (۱۳۵۲): معارف، مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی مشهور به بهاء ولد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ج. ۲، ج. دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۵): زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی، تهران: انتشارات هرمس.
- جامی، عبدالرحمان بن احمد (۱۳۳۶): نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح مهدی توحیدی‌پور، تهران: انتشارات محمودی.
- خوارزمی، کمال‌الدین حسین بن حسن (۱۳۶۰): شرح مثنوی مولوی، جلد اول (مقدمه و ده مقاله) تصحیح محمدجواد شریعت، اصفهان: انتشارات مشعل.
- رازی، اوحدالدین (۱۳۸۴): حکیم‌نامه یا اجتماع علامه، به انضمام ذیل سیرالعباد و اشعار دیگر او. به تصحیح و تحقیق نصرالله پورجوادی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

- زمانی، کریم (۱۳۸۴)؛ شرح جامع مثنوی، شش جلد، چ.ا، تهران: انتشارات اطلاعات.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۸۳)؛ شرح مثنوی، جلد اول: دفتر اول و دفتر دوم، به کوشش مصطفی بروجردی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- سجادی، سید علی محمد (۱۳۸۶)؛ مثنوی از تگاهی دیگر، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سیفی، علی اصغر (۱۳۸۶)؛ «کلمه‌الله در آغاز نی‌نامه مثنوی معنوی و شرح آن». در مجموعه مقالات مولانا پژوهی (دفتر سوم): مولوی و دین، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شاه‌داعی الی‌الله شیرازی (۱۳۶۳)؛ شرح مثنوی معنوی، تصحیح محمد نذیر رانجه‌ها، ۲ ج. اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)؛ تازیانه‌های سلوک، تهران: آگاه.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸)؛ تاریخ ادبیات در ایران، چ. دوازدهم، تهران: فردوس.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۷)؛ (۱۲۷۸-۱۳۴۹)؛ شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
- کاشفی، ملاحسین (۱۳۴۴)؛ لب لباب مثنوی، تهران: بنگاه مطبوعاتی افشاری.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۶)؛ «بررسی یک بیت از مثنوی معنوی در باب وحدت وجود» در مجموعه مقالات مولانا پژوهی (دفتر اول): عرفان مولانا، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۳)؛ مولانا جلال‌الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها. ترجمه دکتر توفیق سبحانی، چ. ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۱)؛ نشر و شرح مثنوی شریف، ترجمه و توضیح توفیق هـ سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لوئیس، فرانکلین (۱۳۸۳)؛ مولوی: دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمندفر، تهران: نشر ثالث.

- محبتی، مهدی (۱۳۸۶): «صورت بی صورتی» در مجموعه مقالات مولانا پژوهشی، دفتر اول (عرفان مولانا)، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۷۱): مکتوبات مولانا جلال‌الدین محمد، تصحیح توفیق هـ سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ،-: فیه ما فیه (۱۳۸۵): با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ،-: کلیات شمس (۱۳۸۶): بر اساس چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات هرمس.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۱): الانسان الكامل، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماژیوران موله، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه.