

بدان طرف رو میآورد. ولی آنچه را وهم و خیال میپنداریم، همانست که زندگانی و امید و مایهٔ حیات ما است گرچه بخلاف احتیاجات جسمانی، از عقول عادی پنهان است.

کی است که از نگاهی عشق آفرین یا سخنی دلنشین یا منظری خیال پرور یا اشکی جانسوز، حالی پیدا نکرده و دیگر کون نگشته باشد؟ منتها صوفی يك عمر در این احوال میماند و ما دیر بازود، از آن حال بر میگردیم. شاید از این باشد که روح او بیشتر بعالم معنی تعلق دارد تا روح ما؛ او را زیباییهای معنوی میرباید و ما را خوبیهای مادی. خوشی و سرور و آسایش و سعادت صوفی در دل اوست و به خارج از خود نیازی ندارد و ما باید این همه را در ما سواي خود جستجو کنیم.

شاعر و هنرمند واقعی نیز از خلال زیباییهای محسوس، زیباییهای معنوی که منظر چشم خیال صوفی است بی میبرد و مجذوب و شیفته میشود و عمری در راه وصول بمقصد میکوشد چنانکه گاه هنرمندی و درویشی چون دو جام می، چنان بهم میآمیزند که یکی را از دیگری نمیتوان شناخت.

داستان شورانگیز تصوف و ماجرای عشق جانفزای صوفی را در رسالات و دیوانها آورده اند و شنیده ایم اما این معنی هر چه بیشتر بیجان در آید پیچیده تر و تاریکتر میشود مگر آنکه کسی حالی بیابد و حال خویش را بر این معنی حمل کند.

پس سخن را کوتاه کنیم و به حال خود پردازیم یعنی ببینیم ما خود از تبدیل احوال مولوی و از گفته های او، چه حال و نشئه ای را درک میکنیم؟

مولانا در ابتدا فقیه و واعظ بوده و بتدریس فقه و اصول و علوم دین اشتغال داشته و مریدان بسیار و خلق بی شماری گرد او جمع بوده اند تا اینکه روزی در میان پیروان و طالبان علم، براستری میرفته و موعظه میکرد، ناگاه شمس تبریزی راه بر او میگردد و بین آنان سخنانی رد و بدل میشود که باعث تغییر حال مولانا میگردد.

چه بسا که طالبان علم و شیفتگان عالم بی انتهای اندیشه و آزادگی، با امور محدود و ناچیز دنیا گرفتار میشوند و ریاست و حکمروایی را با هزاران ناروا و ناسزا

و بیداد که توام دارد، بخود هموار میکنند اما دیده‌ایم که اگر راه خلاصی پیدا شده، یکباره بجهان معنی و بگروه مشعله داران دانش و آفرینندگان زیبایی و هنر پیوسته و برسریر فرمانروائی دلها نشسته‌اند.

مولانا از آنان بود، درس و ارشاد را فرو گذاشت و از محراب و منبر کناره گرفت، از جان و دل تسلیم شمس گشت و ریاست و سروری را نثار او کرد؛ از دنیا آزاد و بی نیاز شد و بر مرید و خویش و بیگانه در فرو بست تا آنچه را بجز جمال حقیقت بود بفراموشی سپرد و در معشوق خود، محو و مجذوب گشت و چنان وجد و حالی یافت که بغزلسرائی و سماع و رقص پرداخت:

زاهد بودم، ترانه گویم کردی سر دفتر بزم و باده جویم کردی
سجاده نشین با وقاری بودم بازیچه کودکان گویم کردی

نمیدانم این واقعه در ذهن شما بچه تعبیر میشود و بچه صورتی در می‌آید. آيا شما هم حالی پیدا میکنید یا شانه تحقیر بالا میاندازید یا عبرت میگیرید که از برخورد دو نفر و مختصر گفت و شنودی، چه برقی از نور هدایت جهیده و عالم را تا کجا و چه اندازه روشن کرده، چه حالتهای عجیب و چه خوشیها و سرمستیها پدید آورده و چه صفا و آزادگیها و چه مهر و محبتها فراهم ساخته!...

برویم و از گوشه‌ای در احوال صوفیان سیر کنیم:

شب است و در اتاقی کم نور، جمعی از پیر و جوان، ساکت و مؤدب نشسته‌اند و زیر لب ذکر می‌دارند. همینکه وقت فرا میرسد، به پیروی از پیر طریقت، همگی بنماز می‌ایستند و چون نماز و دعا ختم شد، صدای نئی لطیفی بگوش می‌آید که گوئی مرزده قبول طاعات است. در این هنگام، صدای مولوی بمدد بر میخیزد و ناله نئی را بشعر و آواز، ترجمه میکند. گوئی اولین جرعه می بگلو رسیده باشد، لبها از هم میشکفند و چشمها بمنظاری خوش و نا پیدا متوجه میشوند. اما دور قدح بدست ساقی بی‌منت، از گردش نمیایستند تا کار باده بالا میگیرد و سرها بجنبش می‌افتند، جانها به پرواز و دلها بوجد و شور می‌آیند: آن عالم بی درد و رنج و آن بهشت

مهر و شادمانی که در آرزو بوده، بدست آمده، اشک شوق همچو باران بهاری از صورت‌های خندان فرو میریزد.

مستانه از جا میجهند و بیای کوبی و دست افشانی میپردازند. رقص کنان و چنگ زنان، آنهمه ساغر صفا و آزادگی و نشاطی را که مولوی، نثار محفایان میکند میگیرند و در جان جا میدهند و آنقدر مستی و شوریدگی میکنند تا بار منیت را که از خودخواهی و غم و آرزو و تشویش و بدبینی و کینه توزی، بسته شده، از دوش میاندازند و از بدیهاسبک و آزاد میشوند...

میگوئید این حالات بچگونه زامیده خرافات و موهوماتی است که در فکر این نادانها جا داده اند! حق با شماست، منم باشما همه عقیده‌ام لکن چکنم که این نادانان، در آن ساعتی که باین موهومات و خرافات و بچگی‌ها مشغولند عیش و عشرت و نشاطی دارند که هایه حسرت دانایان و عیاشان جهانست. فردا هم در اثر مستی دیشب راضی تر و خوشنودترند و با اهل عالم بهتر و مهربانتر رفتار میکنند.

باری هم برویم و از گوشه‌ای در احوال عاقلان سیر کنیم:

در اتاقی وسیع و مجال، در اطراف میز سبز درازی، جمعی از بزرگان سیاست نشسته‌اند و در مهمی مشورت میکنند. گرچه در ظاهر بحث است و شورا، اما در واقع، جنگ است و زور آزمایی: هر کس میخواهد بحسن تدبیر، فکر و رأی خود را بکرسی بنشانند. سعی میکند افتخار فتح را نصیب خود کند و رسوائی شکست را بگردن دیگری بیندازد. دیوهای رقابت و حسادت و بدخواهی و کینه توزی، متصل از چشم‌های بیرون میریزند و با هم درستیزند. اما سعادت مردم، دروغی است که بهانه این میداننداری قرار داده‌اند و بیگمان آنچه بخاطرشان نمیرسد حال دل بیچارگان است که روزی بقر بانگام میفرستند و قربانی هوس خود میکنند!

آیا این عقلا نمیدانند که از این خودخواهیها باز چه جهنمی پیا خواهد شد؟
آیا نمیدانند که باز آشیانه عشق و دل جان بشر در این آتش خواهد سوخت؟
اینها همه را میدانند اما از عهدۀ خاطر هوسناک و جاه طلب خود بر نمی آیند

در میگویند ما این مرد مرا فدای سعادت نسل آینده میکنیم!

آیا میدانند سعادت چیست ؟

آیا یقین دارند که نسل آینده از دیوانگی و برادر کشی ما سعید خواهد شد؟
آیا قول میدهند که نسل آینده بدست زمامدارانی مثل خودشان ، فدای نسل های دیگر
نخواهد گردید؟ آیا این حرفها زائیده موهومات و خرافاتی نیست که خود خواهی و
جاه طلبی در فکر این عقلا بوجود میآورد ؟

شمارا بخدا از این دو موهوم ، کدامیک بهتر است آنکه فکر و کردار آدمی را
خوشر و بسندیده تر میکند یا آنکه شخص را رنجورتر و دنیائی را از عمل او گرفتارتر
وسیه روزتر میسازد ؟

خلاصه آنکه من نمیدانم از برخورد مولانا با شمس تبریزی برای شما چه
فکر و عبرتی دست داده اما آنچه من از اشعار مولوی احساس میکنم این است که
با وجود علم و اطلاع فراوان ، مقصود نهائیرا که راز دلست ، در نیافته و حیران
بوده و شاید هم از سعی و مجاهدتهای که برای حفظ ریاست و شهرت میکرده ،
خسته و بیزار میشده ، ناگهان شمس تبریزی همچو نوری که بتاریکی بتابد ، ابهام
زندگی را بر او روشن میسازد و آخرین مرحله آرزو که هر عمو و مشکلی را حل میکند
و انگیزه امید و علت زندگی میشود ، آنچه از همه زیبا تر و خواستنی تر است یعنی
خدایا نیکی محض را باو نشان میدهد . از کجا که مولانا بخدا واصل نگشته باشد
ولی قدر مسلم این است که به بزرگترین صفت خدا که نیکی است رسیده و آنرا مدار
فکر و گفته خود قرار داده و اساس مثنوی و گفتههای خود را بر نیکی گذارده و چون
نیکی بزبان دل تکلم میکند ، هر چه سروده ، آوای نی و آه دل است .

اشعار مولوی ، دستور خاص طریقت یا تعلیم و فلسفه یا بحث دین و با هنر نمایی
و شاعری نیست اما همه اینهاست که با هم در آمیخته و باشواهد و تمثیلاتیکه ملهم و
ساخته نیکی است ، مهذب شده چنانکه میتوان گفت آنکه مثنوی میخواند شاید صوفی
یا فیلسوف نشود لکن انسانی خوبتر از آنچه بوده خواهد شد و مولوی نیز جز این

مقصود و انتظاری نداشته

مثنوی همچون باغی است که در آن گردش میکنیم و برای هر يك از دردهای خود، گل و گیاهی می‌چینیم و در ضمن این تفرج، صدای نی‌جان پروری میشنویم که از جدائیها و بریدگیها حکایت دارد و شکایت میکند:

بشنوا ز نی چون حکایت میکند وز جدائیها شکایت میکند

براعت استهلالی خوشتر از این بیت نشنیده‌ام که در سراسر کتاب، از نفیر وزاری نمیکاهد و همچو ساز دهمکش، با هر نغمه‌ای همخوانی میکند و هر دم بیاد بهشت آرزو که زادگاه ما بوده، يك آسمان نشاط غم‌آلوده و يك دریا سرشك نشاط پرور در دل ما سر میدهد.

مولوی از مکنون دل انسانی آگاه بوده و بر موز زندگی آشنایی داشته که مثنوی را بایبان این حقیقت آغاز کرده، میدانسته که روح در دهند آدمی پیوسته در رنج و شور و تشویش است؛ زیر شمشیر آهیخته‌مرك، نمیدانیم در این دو روزه فرصت، چه‌ها بر سرمان خواهد آمد؛ با این قوا و قدرت ناچیز، چه سوداهای خام و آرزوهای نشدنی که در دل می‌پروریم! بهر چه میرسیم ناقص است و بیزار کننده، بهر چه دل می‌گماریم رنج است و بلا؛ شهوت و آرزو رقابت و ترس و کین، همچو خارهای زهر آکین، در جانمان می‌خلد؛ در مقابل رمز و حشمتناك خلقت، بیچاره و حیرانیم. از اینها همه هولناکتر اینکه هر چه برهنمائی علم، بیشتر بر طبیعت، دست می‌یابیم، بر احتیاج و نراحتی و گرفتاریمان میافزاید.

و هم مولوی میدانسته که اگر خدا درد آفریده، دوا هم عطا کرده و در وجود ما تریاق و داروی نیکی رانفته که دواي همه دردهاست. از اینرو در مثنوی هزاران دستور علاج آورده که داروی اصلی آنها همه نیکی است.

آنچه تصوف را از سایر عقاید و مسالك، ممتاز میکند، این روح‌مهر و صفائی است که بی‌حاجت دلیل و منطق یا امید بهشت و بیم جهنم، گفته‌های او را در هر دلی مینشانند زیرا دوائی است که صاحب هر عقیده و مسلکی برای درد پنهان خود لازم دارد،

پناهگاهی است که خرد و کلان و توانا و ناتوان ، بدان نیازمندند و اگر روزی صلح و آسایش ، نصیب بشر باشد ، آن روزیست که نیکی و داد ، برضا و تمکین و نه بزور و عقوبت حاکم بر دلها شود یعنی همه صوفی مشرب باشند .

سابقاً که هوش و همت و وقت انسانی ، چندان بفعالیت‌های مادی مشغول نبود ، غالباً مثنوی میخواندند یعنی مردم همه جا به تهذیب و تکمیل نفس ، التفاتی داشتند ولی ما امروز ، بیشتر به مثنویها محتاجیم زیرا انسان امروز در اثر پیشرفتهای علمی ، هر روز قویتر و قادرتر میشود در صورتیکه احساسات و عواطف بشری در او بآن اندازه نمو نمیکند و در نتیجه چنانکه دیدیم ، کار آدمی بتوحش و درندگی میکشد ..

نه تنها نمیتوان منکر علم بود بلکه جلوگیری از ترقی علم ، فکری ناروا و محال است لکن میتوان آرزو کرد که ابکاش همچو آنداشمندی که شکافتن اتم را کشف کرد ، دانشمندی هم میتواندست مغز انسان را بشکافد و ناخوبیها را از آن بردارد یا میتوان بدرگاه خداوند نالید که ای خدا چرا بجای چنگیز ، یک مولوی بدنیا آرزانی نداشتی !

بهر حال ، فکر و عقیده من و شما در باره تصوف هر چه باشد ، باز مثنوی بخوانیم و در مکتب مولوی ، نیکی و مهر و روزی بیاموزیم که حالی از این خوشتر نیست .

تهران - بهمن ۱۳۳۶

برای دانستن هثنوی چه معلوماتی لازم است ؟

بقلم دانشمند محترم آقای اکبر دانا سرشت

نردبان عرش آمد این کلام
هر که زان برتر شود آید بیام
نی بیام عرش کن اخضر بود
بل بیامی کز فلک برتر بود

ادب پارسی، چه از حیث فکر و چه از حیث مقدار، از ادب عربی بیشتر و بیشتر است. تنه‌ام‌کتب‌هندی شعر پارسی، از نظر غنای اندیشه و وسعت خیال، بلکه مقدار شعر، از تمام ادوار شعر عرب زیادتر است. با همه این احوال، برای فهم این دو این جز سواد فارسی بچیز دیگر نیاز نیست و اگر گاهی در اشعار فارسی، مصرعی یا بیتی عربی آورده شده یا بیک مسئله علمی اشاره رفته، با اندازه‌ای این امور کم و نادر است که در جنب این اقیانوس بیکران ناچیز است مثلاً حافظ میگوید :

جمال دختر رز نور چشم ماست مگر که
در نقاب زجاجی و پرده عنبی است
زجاجیه و عنبیه نامهای طبقات چشم است و می‌را که دختر رز باشد، و بتازی بنت‌العنب گفته میشود، از نظر آنکه در زجاج ریخته می‌گردد، پس از آنکه دوره‌انگور بودن را طی کرده باشد، بنور چشم که در پس طبقه زجاجیه و پرده عنبیه قرار دارد تشبیه کرده. منوچهری میگوید :

منجم بیار آمد از نور می
گرفت ارتفاع اسطرلابها

یعنی وقتی نور می در بام تابید، منجم پنداشت که آفتاب طلوع کرده و برای گرفتن ارتفاع آفتاب از افق، اسطرلاب را بکار بست و آن کار که آنروز از اسطرلاب ساخته میشد امروز با نمودولیت انجام میگیرد.

اما کتاب مثنوی، از این قاعده مستثنی است و تنها ذوق فارسی برای فهم آن کافی نیست و به معلوماتی که در عصر آن گوینده رواج داشته نیازمندیم .

شاعر بلخی ما، پیش از اینکه شاعر شود مردی فقیه، عالم به احادیث و اخبار، آگاه از تفسیر قرآن بوده و اضافه بر این مقدار که نظایر بسیاری در همه قرون اسلامی داشته، از فلسفه متداول عصر او که فلسفه ارسطو باشد و فلسفه اشراق و عرفان که در خانوادهاش مرسوم بوده اطلاعی درخورستایش داشته و همه این معلومات سرشار در افکار شعری خود منعکس ساخته؛ و در خلال این احوال ذهن صنعتگر و هوش خلاق او نتایجی بدست میآورد که در حقیقت نبوغ این مرد کم نظیر در این استنتاجهاست؛ و اگر نه صرف نظام يك قصه یا يك حدیث کار مهمی نمیباشد. پس ما برای فهم مطالب کتاب مثنوی، باید اطلاعاتی از این معلومات که تفسیر، حدیث، آشنائی بفلسفه، کلام، تصوف باشد پیش از ورود در مثنوی داشته باشیم؛ و گرنه این کتاب ما را گیج خواهد ساخت و از آن چیزی نخواهیم فهمید چنانکه در عصر ما بسیاری از نویسندگان اقرار دارند که از این کتاب سر در نیاورده اند و اگر بهترین کتابی که راجع بمولانا نوشته شده سوانح شبلی نعمان است، بترجمه دانشمند فخر داعی، از این نظر است که شبلی حائز این مقدمات بوده است .

چون جزء فلسفه در اشعار مولانا، مهمتر از سایر اجزاء میباشد مقداری از گفته های شاعر را گواه میآوریم .

یکی از مسائلی که در فلسفه بحث میشود مسئله دور و تسلسل است که هر يك از ایندو را فلاسفه اقسامی کرده برخی را مورد قبول قرار داده و برخی دیگر را ممتنع شمرده اند و در بطلان تسلسل بدلیل تطبیق که در نتیجه یک قسمت لایتناهی بر یک قسمت دیگر زیادت پیدا میکند چنگ زده اند .

مولانا میگوید: عاشقان هم از بحث دور و تسلسل بیگانه نیستند ولی دور در نزد آنان این است که بدور بار خویش بگردند و سلسله آنان هم سلسله زاف دلدار است .

درشان آشوب و چرخ و ولوله نی زیادات است و باب سلسله
سلسله جمع است جمع مشکبار مسئله دور است اما دور یار

حال اگر کسی از معنی دور و تسلسل آگاه نباشد و این بحث دقیق را در کتب معقول نخوانده باشد از درک مقصود شاعر بی بهره است چنانکه مرحوم نثری که برای توجه مردم بمعانی، اشعار مولانا را به نشر در آورده چون از فلسفه اطلاعی نداشته باین اشعار که رسیده و امانده و گفته است. « زیادات نام کتابی است در فقه تالیف امام غزالی و باب و سلسله دو کتاب هستند در مذهب حنفی »

آن شارح محترم، قطع نظر از عدم توجه بمعانی بلند این اشعار، این اسامی را که برای کتب وضع کرده مجعول است و از همه مضحکتر آنکه باب و سلسله را دو کتاب فقه حنفی شمرده و حال آنکه باب سلسله است که مفرد ابواب کتاب میباشد.



مطلق، در مقابل مقید استعمال میشود و عام، در مقابل خاص گفته میگردد و در کتب اصول فقه، این دو بحث نقش مهمی دارد؛ و بسیاری از مسائل فقه مبتنی بر این گفتگوها است.

مطلق را اینچنین تعریف کرده اند: ماهیتی است بدون قید بافرااد. و عام را اینطور توصیف کرده اند که ماهیتی است مقید بافرااد مثلاً انسانیت عام است و بسته بافرااد نیست و انسان عام است که در حین داشتن معنی و مفهوم انسانیت، افراد هم در آن مأخوذ شده اند.

باتأمل در معنی مطلق، دانسته میشود که مطلق، انتزاعی است که ذهن کرده و خود مطلق در خارج، وجود ندارد و در خارج افراد انسان وجود دارند. یعنی ماهیت بشرط شئی و انسانیت، منتزع ذهن است از افراد خارج.

وقتی معنای مطلق از این قرار شد باین شعر مثنوی که برسیم باشکال بر میخوریم :

ما عدم هائیم و هستی نما. تو وجود مطلق و هستی ما

زیرا وقتی مطلق، منتزع ذهن شد و خود مطلق در خارج از ذهن نخواهد بود

ثانیاً، وقتی مطلق از داشتن افرادی ابناء نداشته باشد چنین خداتی که مثل مفهوم انسانیت از داشتن افرادی باندازه همه افراد بشر ابا ندارد، بچه درد میخورد و مسئله توحید چه میشود؟

این تخطئه‌ها از نظر يك مرد اصولی درست است ولی این مرد اصولی، بمعنای مطلق در عرفان توجه ندارد که مطلق، بيك وجود جزئی، که دارای سعة وجودی و وسعت ذاتی باشد، نیز گفته میشود.

مقصود مولانا در این جا معنای دوم است یعنی: ای کردگار! ذات تو باندازه‌ای پهناور و وسیع است که همه موجودات در آن است و این همان وحدت وجود اصطلاحی است.



یکی از مسائل مهم، که در قرن ششم هجری میان عرفا بحث شده، مسئله خیال منفصل است که در مقابل خیال متصل که در فلسفه است این اصطلاح بوجود آمده.

قوة خیال، در روانشناسی ارسطو، عبارت از نیروئی است که بتوسط آن اشیاء جسمانی را شخص تصور میکند و این قوه از نظر تجرد، میان مرحله تعقل و احساس قرار گرفته است.

محسوس در مرتبه حس، هم دارای ماده است و هم مقدار، ولی در مقام خیال فقط مقدار دارد و از ماده منتزع است، اما در مرحله تعقل، مجردتر میشود و مقدار را هم بکنار میگذارد.

این خیال، متصل است و قابل جدایی از آن نیست بدین جهت خیال متصل گفته میشود.

عرفای قرن ششم، که صدرالدین قونوی از آن جمله است، به خیال منفصل هم معتقد شده‌اند.

بیان مطلب آنکه فلاسفه الهی روح مجرد را، متعلق ببدن جسمانی میدانند؛ و پس از قطع این علاقه روح بحالت خود باقی است؛ ولی عرفا، مرکب اولیه روح را بدن مثالی میدانند و چون بدن مثالی، مثل صورت خیال، فقط مقدار خالص است و برخلاف

قوه خیال شخص، که در خارج نمیتواند تمثل پیدا کند، آن بدن در خارج هم تحقق می‌یابد، بدین سبب آن را خیال منفصل میگویند و صدرالدین قونیوی و قاضی انطاکی شارح فاضل مفتاح در این جا داد سخن داده‌اند. مولوی هم که معاصر صدرالدین قونیوی است، و این همان مردی است که مولانا وصیت کرده بود او بجزنازه اش نماز بخواند، این فکر را قبول داشته و در این باره میگوید:

دست و پا در خواب بینی انتلاف
آن توئی که بی بدن داری بدن
پنج حسی هست جز این پنج حس
مولانا ما را دل‌داری میدهد که تصور مکنید، اگر این بدن شما خاک شود شما نیست میگردید، زیرا بدن حقیقی شما آن بدن است که در خواب با آن بدن حرکت می‌کنید و آن همواره با شماست و مرگ، بدن خاکی را هلاک می‌سازد نه قالب اثری و افلاکی را



بعقیده ملا صدرا در جمله چهارم اسفار، فیثاغورث معتقد بود که افلاک سیمه آوازه‌هایی میخوانند و این سیر را، که از صبح ازل آغاز شده و در شام ابد تمام می‌گردد، مانند مسافر راه دراز، باخواندن این سرودها پایان میرسانند. در این قسمت بیرونی در کتاب کم نظیر ماللهند آنجا که هندیان برای افلاک آوازه‌هایی قائل شده‌اند چنین میگوید:

«نمیدانم مقصود هندیان از اینکه با آسمان صوت نسبت میدهند چیست؟ تصور میکنم این عقیده، بگفته‌ی همر شاعر یونانی شبیه باشد که دارندگان الحان هفتگانه سخن میگویند و با آواز خوش، جواب میدهند که مقصودش سیمه سیاره باشد. چنانکه غیر او شعرای دیگر گفته‌اند: افلاک دارای آوازه‌های گوناگون میباشند که از حیث شماره هفت میباشد و بطور ابدی حرکت میکنند؛ و آفریدگار خویش را تسبیح و تمجید مینمایند زیرا، اوست که همه اینها را تا منتهای فلک اطلس نگاه داشته فر فروریوس، در کتاب خود، بنام افاضل فلاسفه، در طبیعت فلک گفتگو کرده می‌گوید که اجسام سماوی، با اشکال متغنی که دارند با آوازه‌های عجیبی مترنم میباشند؛ چنانکه

یثاغورث و دیوجانس گفته‌اند: بر آفریدگار خود، که بی مثل و بی شکل است، دلالت میکنند.
«و نیز گفته‌اند یکی از اعتقادات دیوجانس این بود که، برای لطافت حسی
که داشت، آواز فلک را میشنید» نقل از ترجمه ماللهند.

«افلاطون، با پیروی از معتقدات فیثاغورث، چنین تصور میکرد که هر يك
از افلاك بر حسب سرعت حرکت خود، صوتی ایجاد مینماید؛ و همچنانکه بین سرعت
افلاك تناسب معقول و مطالبوی وجود دارد، همانطور صداهای آنها نیز متناسب و هموزون
است نقل» از ترجمه جمهور افلاطون - بقلم آقای فوآد روحانی.

اکنون که عقاید فلسفی پیش از مولانا را دانستید میتوانید باین اشعار خوب
توجه فرمائید که مولانا با قبول این عقیده فلسفی چه میگوید و مقصودش از نا قور کل چیست:

ناله سُرنا و تهدید دُهل	چیز کی ماند بدان نا قور کل
پس حکیمان گفته اند این لحن ها	از دوار چرخ بگرفتیم پا
بانگِ گردشهای چرخست اینکه خلق	میسرایندش بطنبور و بعلق



یکی از مسائل مورد بحث که خواجه در تجرید الکلام هم قبول فرموده
این است که (الاعراض لا یبقی زمانین) اعراض دوزمانت پایدار نمیماند؛ و نیز این
مسئله در مبحث اعراض به چشم میخورد، که اعراض قابل نقل و انتقال نیست. مولانا
هر دو اصل را پذیرفته میگوید: انسان جوهری دارد که همان ذات و گوهر اوست و
جان حیوانی اش فانی میشود، و ای جان انسانی باقی است و نمیتواند اعمالی را که
عرض بوده از قبیل نماز و روزه، با خود ببرد و حاصل این اعمال را که در روح او اثری
گذاشته قابل نقل و انتقال است:

این عرضهای نماز و روزه را	چونکه لا یبقی زمانین، انتفا
نقل نتوان کرد هر اعراض را	لیک از جوهر برند اعراض را
آن نکاح زن عرض بُد شد فنا	جوهر فرزند حاصل شد زما

بعداً يك گام بالاتر میگذارد و باز بهمان مسئله یگانگی هستی، که مدار

و محور فکر او است بر میگردد و میگوید :

همه جواهر عالم هم، عرض، بودند و جوهر واقعی همان ذات خداوندی است
مجموع عالم اعراض است و از تجلی او پیدا شده و این مضمون را، يك صوفی عرب هم گفته
ولی من نمیدانم گوینده که بوده :

یا جوهرأ قامت الوجود به و الخلق بعدك کلهم عرض

اشعار مولانا این است که مشروحی این بیت عربی است :

جمله عالم خود عرض بودند تا اندرین معنی بیامد هل آتی

این عرضها از چه زامید از صور این صور هم از چه زامید؛ از فکر

این جهان يك فکرت است از عقل کل عقل کل شاهست صورتها رُسل

معنای بیت اول با تمهید مقدمه مذکور روشن شد ولی (هل آتی) چه میگوید؟

مقصود از هل آتی: اشاره بهمان آیه اول این سوره است که آیا زمانی بانسان گذشت

که در جهان وجود نداشت؟ (هل آتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً؟)

پس از این که بناگشت انسان هم بجهان افزوده شود این عرض هم از صورت عالمیه الهی

پیدا شد؛ و همه جهان از جواهر و اعراض از آن عقل کل يك فکر و اندیشه است؛ و او مانند

شاهی است و صورتهایم مانند سفرای او. جامی هم در این مضمون میگوید :

تجربدا روزی که پیش از روز و شب فارغ از اندوه و آزار طلب

متحد بودیم با شاه وجود حکم غیریت بکلی معو بود

بود اعیان جهان جمله برون ز امتیاز علمی و عینی مصون

غایت سعی صوفی آن است که باردیگر بآن وجود قبلی برگردد، و این قوس

صعوداوست، در قبال قوس نزولش که از عالم باری بجهان سرازیر گشته؛ و چون علم

باری از ذاتش جدا نیست میتوان گفت، همه عالم در قوس نزولی از ذات باری سرازیر

شده اند یا عبارت دقیقتر همه عالم، مانند حبابهایی هستند که بر روی آن دریا پیدا شده اند

و چون بشکنند باز آب باقی میماند :

و عبدالکریم صاحب انسان کامل گفته :

وما الخلق فی التمثال الا کثاجة و انت لها الماء الذی هو نابع

تصوف برهمنائی

در حقیقت وجود ، دو مذهب است تباین وجود که عقیده ارسطو می باشد؛ وحدت وجود ، که مذهب برهمنه هندو از عقاید خاصه دسته ای از متصوفه است .
چند هزار سال قبل از میلاد ، در کنار رود سند اقوام آریایی ، این عقیده را پذیرفتند که آفریدگار و آفریده شده هر دو یک چیز هستند .

بیرونی در کتاب ماللهند میگوید :

ص ۱۹ - هندیان ، بر این عقیده اند که وجود یک حقیقت است چنانکه (باسدیو)

در کتاب معروف بگیتا میگوید :

« چون بدقت نظر کنیم خواهیم دید ، همه چیز خدائی است ، زیرا بشن ، خود را زمین کرد که حیوان بر او قرار گیرد؛ و خود را آب نمود که حیوان را غذا دهد؛ و خویشتن را آتش گردانید تا حیوان را تربیت کند و برای حیوان خود را ، قلب گردانید . »

اکنون ، باید دید بشن کیست که این کارها را کرده ص ۲۳ «فعل ارادی برای بشن است و مقصود از بشن ، آن موجود زنده ایست که بالاتر از ماده است و ماده را بکار واداشته » نقل از ترجمه ماللهند .

بیرونی تصدیق کرده که صوفیه ، همه عالم را خدا میدانند و در صفحه ۲۱ میگوید :
«صوفیه ، حلول حق را در امکانه مانند آسمان و عرش و کرسی جایز میدانند و برخی از آنان در جمیع عالم و حیوان و شجر و جماد این حلول را رواداشته و نام آنرا ظهور کلی گذاشته اند »

نیز برهمنه گفته اند «چنانچه عنکبوت تارها از خود پیدا میکند و باز در خود فرو می کشد و چنانچه زمین نباتات را از خود بر می آورد و چنانچه از آدم زنده و های کلان و خرد میروید هم چنین از آن ذات بیزوال همه عالم بیدامیشود . نقل از اوپانیشادها ، شرح ودا ، بقلم دارا شکوه .

گوئی این بیت مولوی ترجمه قسمت مذکور است :

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی

يك نکته دقیق که کمتر در کتابها دیده‌ام این است که چرا و بچه سبب وحدت وجودیان (در اصطلاح برای اختصار وجودیه همه گفته میشود) منکر خلق و آفرینش شدند و آیا آفریده گشتن و پیدایش از عدم و ایجاد و اعدام در عرف این طائفه معنی دارد یا نه؟ باین جهت وارد بحث ذیل میگردیم .

حکمای الهی، مانند اصحاب ادیان، ایجاد از عدم را صحیح دانسته چنانکه فارابی در رساله (الجمع بین رایی الحکیمین) میگوید :

«هیچیک از اصحاب مذاهب نتوانسته‌اند تعقل کنند که عالم، از لاشی و عدم محض نیستی مطلق آفریده شده، یکی میگوید اصل جهان آب بوده دیگری میگوید آتش بوده؛ و تنها حکمای الهی هستند که قائل شده‌اند جهان از نیستی پدیدار گشته، وجودیه؛ چون خلق و آفرینش را کلماتی میان نمی میدانند باین جهت قائل شده‌اند که جهان، همان تجلی ذات خدائی است و امواج و حبابهای آن دریای بیکران را خلق نام گذارده‌اند؛ و ذات دریا را خدا. چنانکه میگویند ظاهر عالم خلق است و باطن عالم خالق آن .

این چند سطر را که فاضل میبدی در شرح دیوان منسوب بامیر گفته شایان توجه است .

« صوفیه میگویند : ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمینهد؛ و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمییابد موجود حقیقی هم، رنگ عدم نمیگیرد؛ و ذات هیچ چیز را، معدوم نمیتوان ساخت مثلا چوب را اگر در آتش بسوزی ذات او معدوم نشود؛ بلکه صورت مبدل گردد؛ و به هیئت خاکستر ظهور کند»

بزرگترین فیلسوف اروپایی که باین عقیده مشهور است^(۱) اسپینوزا میباشند
و در کتاب اتیک میگوید :

« جسم جوهری نیست که ذاتی مستقل از واجب الوجود داشته باشد ؛ و
مخلوق هم نیست باین معنی که صانعی او را از عدم بوجود آورده باشد ؛ زیرا ثابت
کردیم که جوهری جوهر دیگر را ایجاد نمیکند . پس چون جسم ، یعنی بعد را نه
جوهر و ذات مستقل بدانیم ؛ و نه مصنوع ناچاریم آن را صفتی یا حالتی از واجب
الوجود بدانیم »

در اینجا مرحوم فروغی تظن خوبی کرده و بعنوان حاشیه در ذیل صفحه
میگوید « اگر کران بیابید که جسم را صفت یا حالت واجب الوجود بگویند بخاطر
بیاورید که این همان معنی است که بزرگان ما آنرا تجلی ذات حق گویند . » مجدداً
فروغی میگوید :

« مطالب اسپینوزا چنانکه گفتیم تازگی ندارد خاصه برای ما شرقیان
و وحدت وجود از مذاهب دیرین است » .

شبستری میگوید :

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
اگر مشرک ز بت آگساز گشتی
ندیدند از بت الاخلق ظاهر
این سه بیت ترجمه تمامی است از گفته داود قیصری در شرح فصول آنجا
که گوید :

علت اینکه مسیحیان در اسلام کافر و مشرک بشمار میروند اعتقاد آنان به
تثلیث نیست بلکه علت این است که چرا همه عالم را خدا نمیدانند . نتیجه میگیریم
که وحدت وجود و تباین وجود دو مذهب فلسفی هستند و صوفیه بمکتب نخستین
گرا میدهاند و بزرگتر اختلاف بین حکما و عرفا همین مسئله است .

(۱) نقل از جلد دوم سیر حکمت در اروپا .

این بود مختصری از مقام علمی مولانا جلال الدین که چون با اهل قال
تناسب داشت ، من بنده متعرض آن گشت و اما آنچه راجع بحال مولانا است ، از
صلاحیت حقیر بیرون است ؛ و اگر هم بتوان حال را توصیف کرد ، مردان دیگری
صالح این مقام و مقالند ؛ و هرگز این گستاخی درمن نیست که درچنین میدانی اسب
بتازم و مولانا عذرا مثال مرا خواسته در آنجا که فرموده :

این سخن کوتاه باید والسلام
فهم کن والله اعلم بالصواب

در نیابد حال پخته هیچ خام
در خورد دریا نشد جز مرغ آب



سیر در دیوان شمس

بقلم : دانشمند محترم جناب آقای علی دشتی

شعر چیست ؟

من هر وقت این سؤال را از خود کرده‌ام بی اختیار از خود پرسیده‌ام موسیقی چیست و بلافاصله بیاد این نوری که بدون انقطاع از اعماق ظلمات نامحدود آسمان بر ما میتابد افتاده‌ام .

و باین ابعاد لایتناهی که برش نامحدود و هم نیز نمیتواند بکرانه‌های آن برسد فکر کرده دچار حیرتی تاریک و ~~تاریک~~ ناپذیر شده‌ام !

راستی ما با همه داعیه‌های مضحک عقل و حکمت در برابر این پدیده وحشتناک ، این نمود لاینحالی که عالم وجودش مینامند عاجز و بیچاره‌ایم و جز فرض و تخمین‌های کودکانه از خرد و دانش ما کاری ساخته نیست .

من هر وقت با جلال الدین رومی در خلال دیوان شمس تبریزی مصادف میشوم نظیر این حیرت بر من دست میدهد . او چه میخواهد ، چه میخواهد ، چه احساس کرده است ، چه میگوید ، این هیاهو انعکاس چه طوفانی است ؟

شبیه به ساز گوش میکردم . زبان این بی‌زبان چیزهایی میگفت که ما بازبان گویای خود نمیتوانیم بگوئیم و بوسیله گوش عقل ادراک کنیم و آنرا در قالب فهم محدود خود بریزیم .

بی اختیار بلك های چشم روی هم افتاد . مثل همانوقتیکه هوا پیمای خیز گرفته و ما را از سطح خاکی کره جدا میکند موسیقی مرا از سالون روشن ولی حقیر و محدود ، کنده ، بالا برد ، بالا - نه آنجا که بالهای مسکین هوا پیمای میتواند پرواز کند نه ، خیلی بالاتر ، با آنجا یک ستارگان فروزان ، در ابعاد لایتناهی شنا میکنند .

روح از امیال کوچک و علایق ناچیز منتزع شد ، بآن چیزی ، بآن نام مفهوم و نام محدودی که در فضای بی پایان موج میزند و منظومه شمسی ما ، با همه عظمت دهشت آور خود در مقابل آن جز ذره بیه قدری نیست تماس گرفت . در اقیانوس مسهور رؤیاها غرق شد . دیگر هیچ ثقل و زبری وجود خود را احساس نمی کردم . همه چیز را ، حتی مکان و محیطی که جسمم بآن تعلق داشت - فراموش کردم ، هر چه محدود و معین بود هر چه خطوط قطعی داشت دیگر برایم وجود نداشت . با هستی مطلق ، با وجود مجرد از تاریکی های ماده ، بد آن روح سیال و تماس ناپذیری که به خورشید نور و ستارگان فروزندی میدهد نزدیک شده بودم .

نمی توانم حالت خود را و آنچه احساس میکردم وصف کنم ، زیرا این قوه تعقلی که بموضوعهای مختلف تعلق میگیرد و آنها را درک میکند دیگر موجود نبود . مشاعری که مدخل آنها حواس مختلفه جسمی بود جای خود را بیک نوع احساس والاتر داده بود .

دیگر این واقعیت گدازنده که همه چیز بطرف انهدام میرود و هستی جز بیک تحول ازلی و مستمر چیزی نیست - خورشید با همه گرمی و حیات بخشی جز جهنم سوزانی که همه چیز در آن از فرط گرمی بشکل بخار است ، و زهره زیبا و درخشان مانند کره زمین جز مشت خاک سرد منجمدی نیست - فراموش شده بود . فقط عالم رؤیاها باقی مانده بود ، همان چیزیکه ستارگان را از مسافت های سرسام آور زیبا و تمنا انگیز میکند . هاله ای از هموم توصیف ناپذیر و لذید و نویدهای غامض و مرموز روح را فرا گرفته بود .

آیا شعر خیام و حافظ حالتی شبیه این در ما بیدار نمیکند ؟

آیا شعر همان نیست که گاهی میخواهد بر حقایق کریه و اقیامت گرد طلائی بپاشد و ذائقه تلخها را - ذائقه تلخ شده از ناتوانیها ، طبیعت مشمئز شده از زشتیها و پلیدیها ، روح فراری از مسکنت ها و حقارتها را - با زندگانی همساز گرداند ؟

آنچه در رؤیاها می بینیم : محالها ممکن شده ، جنبه های زبر و ناهموار

زندگانی نرم و هموار گشته، اصل عبوس تناوب لذت و الم یکسره از بین رفته، بر لذت بدون الم و زیبائی بدون زشتی دست مییابیم - شعر میخواند آنرا در متن واقعیات مکروه بما بچشانند.

از اینرو هر شعری نمیتواند روح تشنه و خسته ما را سیراب و آرام کند. تخیلاتی را دوست میداریم که ما را از آنچه در آن فرو افتاده ایم بیرون کشد. باوج تمنیات گنگ و آرزوهای تعهد ناپذیر نزدیک سازد، ما را از حدود و نفور موضوع و مصداقهای کوچک روزانه منصرف و به مثل افلاطونی نزدیک سازد، از این زندان تنگ و اختناق آور عجز و بیچارگی که روح بلند پرواز ما در آن دست و پا میزند و برای خود منحرجی نمییابد بفضائی بزرگتر، بی پایانتر، آزادتر و بلکه با آزادی مطلق رهنمون سازد.

این منظور شاید در غوغای روح متلاطم و عواج جلال الدین رومی بیش از هر شاعر دیگر احساس میشود. وقتی دیوان شمس تبریزی میافتم مثل اینستکه بهمداریکی از ستارگان دور دست وارد شده ایم. در جهانی والاتر، شامل تر، کلی تر از آن سفری که این خاکدان را در بر گرفته است سیر میکنیم، بجای راه یافته ایم که ستارگان موجودات زنده ای هستند و با آدم سخن میگویند، با آن روح شامل و محیطی که فضای لایتناهی را در بر گرفته نزدیک میشویم.

و این عجب نیست زیرا او بطرف کمال مطلق، باوج زیبائی مجرد میپرد. بسوی بیسوی، به لامکان و لایتناهی. بطرف حقیقت وجود که همه کائنات را گرم و روشن کرده است میرود.

موسیقی دیوان شمس که در هیچ دیوان غنای دیگر نمییابید از همین جا سرچشمه میگردد. مقصود من از موسیقی تنها «ریتم» و خوش آهنگی ترکیب نیست که در کمتر شاعری نظیر آنرا میتوان یافت (چه بر حسب روایات و قرائن، بسیاری از این غزلیات در شبهای سماع و بموجب الهامات آنی از زبان مولانا جاری شده است. و حتی معروف است که جلال الدین دو رستونی میپرخیده و مطابق آهنگ نوازندگان شعر میسروده است و باز مقصود من هم آهنگی کلمات و موسیقی الفاظ نیست که از این حیث سعدی

و حافظ هنرمندان بینظیری بشمار میروند. بلکه قصد اینست که جلال‌الدین با کلمات محدود و نارسای زبان، نسبت به فکر و جوش درونی همان کاری را انجام میدهد که موسیقی با ترکیب اصوات و آزاد از محدودیت الفاظ.

نمیدانم این نکته را که احساس میکنم چگونه بیان کنم؟ برای اینکه از کیفیت تأثیر موسیقی و علل آن باخبر نیستم. موسیقی کاری میکند که هیچیک از موالید فکر انسانی نمیتواند جانشین آن شود؛ ما را از محدود به نام محدود میبرد، از ماده منصرف و به معنی میکشاند، بمکنونات خاموش و تعبیر ناپذیر روح و احساسات راه مییابد و با آنها سخن میگوید. ما را از «خود» حقیرمان بیرون کشیده و به «خودی» عظیم و والاتر منعطف میکند. بر ما معانی و مفاهیمی میریزد که احساس میکنیم و نمیتوانیم بگوئیم.

جلال‌الدین در دیوان شمس همین کار را میکند. من مدت‌هاست دیوان شمس را برای این منظور بکار میبرم. از اینرود در سفر و حضر، در زندان و در آزادی، مخصوصاً در فراغت نسبتاً وسیعی که در فرنگ نصیب انسان میشود آنرا همراه دارم. برای من همیشه طرب آور، همیشه هموم انگیز، همیشه رؤیائی و تخیل‌پرور بوده است. مرا از خستگی مصاحبت و معاشرت با خود رهایی میدهد.

دیوان شمس تبریزی مثل دریا است، آرامش آن زیبا و هیجان آن مفتون کننده است، مثل دریا پر از موج، پر از کف، پر از باد است. مثل دریا رنگهای بدیع گوناگون دارد: سبز است، آبی است، بنفش است، نیلوفر است. مثل دریا آمیخته آسمان و ستارگان و محل تجلی اشعه آفتاب و ماه و آفریننده نقش‌های غروب است. مثل دریا از حرکت و حیات لبریز است و در زیر ظاهر صیقلی و آرام، دنیائی پر از طپش حیات و تلاش تمام نشدنی زندگی دارد. دیوان شمس دیوان شهر نیست غوغای یک دریای متلاطم طوفانی است، دیوان شمس از عکاس یک روح غیر آرام و پر از هیجان و لبریز از شور و جذب است. نخستین خصوصیتی که از اشعار جلال‌الدین به چشم میخورد و او را از سایر شعرا ممتاز میکند اینست که او نمیخواهد شعر بگوید، میخواهد احساسات گنگ و مبهم خود را بگوید. «او گنگ خواب دیده است» و میخواهد خواب خود را برای کرها

بگوید. او در آقیانوسی دست و پامیزند و این دست و پا زدن بصورت کلمات موزون و خوش آهنگ درمیآید: « همه جوشم همه موجم سردریای تو دارم ».

نظم و موازین شعری در بیان او کیفیتی است عرضی و ثانوی، نهایت بواسطه تبحر و احاطه کیچ کننده او بر علوم ادبی و بواسطه وجود موسیقی کم نظیری که در روح خود دارد، شعر او طراوت گلپای باعداد و نشئه شرابه‌های کهنه را پیدا میکند.

مولوی دنبال قافیه نمیرود، خواه ناخواه قافیه را بدنبال خود میکشاند و اگر لازم باشد آنرا خلق میکند:

قافیه اندیشم و دلداری من	گویدم مندیش جز دیدار من
حرف چبود تا تواندیشی در آن	صوت چبود؟ خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زنم	تا که بی این هر سه با تو دم زنم
آن دمی کز آدمش کردم نهان	با تو گویم ای تو اسرار جهان

چیز دیگر او را مشغول و اسیر کرده و درین روح طوفانی موجها و تلاطم هاست و این موجها و تلاطم هاست که گاهی بشکل شعر درمیآید « هر غزل کن بی من آید خوش بود » و از اینرو گاهی که کلمات و اوزان برای ظاهر ساختن مکنون او عاصی میشود با حال اشمئزاز و خستگی میگوید:

قافیه و مفعله را گو همه سیلاب ببر
پوست بود پوست بود درخور مغز شعرا
رستم ازین بیت و غزل ای شه سلطان ازل
مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

❦

شعر چه باشد بر من تا که از آن لاف زنم
هست مرا فن دگر غیر فنون شعرا
شعر چو ابر بست سیه من پس آن پرده چومه
ابر سیه را تو مخوان ماه منور بسما

اگر حقیقت شعر را سرریز احساسات يك روح پر از هیجان و پرتویك آتش درونی بدانیم بدون شبهه جلال الدین اشعر شعرای جهان است .
 جذبه های روحی ، جلال الدین را ما فوق صنعت شعر و هنر انشاء قرار داده است .
 شعر در زبان اولبریز امواج عشق و سرجوش مکنونات هیجان آمیز است . شعر در دهان او هجوم معانی و خروش مفاهیم تعبیر ناپذیر است از این رو با يك تلاش مایوسانه سیل الفاظ را حتی بدون مراعات موازین فصاحت بیرون میریزد :

« خون چو میجو شد منش از شعر رنگی میدهم »



من نخست با مولانا در مثنوی آشنا شدم و مدت ها از دیوان شمس تبریزی و این دریای جذبه و حال خبری نداشتم . آنوقتی مثنوی را خواندم (و به تعبیر درست تر) ورق زدم که خیلی جوان بودم ، شاید چهارده پانزده سال بیشتر نداشتم . در آن دوره نادانی و غفلت که هنوز از تصوف و فلسفه و کلام و این رشد عقلی و فکری ایرانیان بومی نبرده و حتی از شعر فارسی ، یعنی درخشنا ترین عناصر تمدن نژاد ایرانی اطلاعی نداشتم ، در مثنوی داستان وقصه جستجو میکردم .

ولی همان صفحه اول مثنوی - همان آغاز بی نظیری که در کمتر کتابی میتوان یافت - احساس غریبی در من بیدار کرد . مثل کسی که برای نخستین بار باده نوشد یا سیکار کشد ، يك گرمی مجهول در تمام رگهای من جاری شد ، يك سستی مطبوع و بی سابقه تمام نسج های بدنم را فرو گرفت .

گاهی برای نخستین بار بر زمین میسرسیم یا منظره ای در برابر دیدگانمان گسترده میشود که با روح و باخاطرات گنگ و تفسیر نشدنی ما آشنای خاصی دارد - مثل اینکه با همه زیبایی یا غرابت ، آنرا قبلا دیده ایم . شاید در رؤیاهای خود آنرا تصویر کرده ایم ، یا افسانه ها و تخیلات دوره کودکی و آرزوهای تعبیر نشده آنرا برایمان درست کرده باشد . صفحه اول مثنوی همین اثر را در من داشت ، مانند آهنگی بود که مکنونات نهفته روح را تفسیر کند . این صفحه چنان لبریز از موسیقی و جذبه بود

که مرا - با همه دوری از عوالم فکر - منقلب کرد . يك نوع شوق و حنینی بطرف اقطار مجهوله بر عالم و فهم درمن تهر يك کرد که نظیر آنرا در هیچ شعر غنائی دیگر نتوانستم پیدا کنم و تا امروز که چهل و پنج شش سال از آن گذشته و باشعر فارسی زیاد سروکار داشته‌ام و گویندگان بزرگ ایران ذوق مرا مشکل پسند ساخته‌اند، آن صفحه اول مثنوی بهمان طراوت و تازگی، بهمان حساسیت و بلندی، بهمان زیبایی و بدیعی مانده است. البته در آن کتاب بی نظیر صفحات زرین فراوان است که جهش روحی جلال‌الدین شمارا باوج آسمانها میبرد، بدریای موج عشق و حال و بینبری میاندازد ولی اصالت آن در بیان مطالب و کیفیت آن بیان، و بزرگی آن در فراوانی اندیشه و تنوع امثال آن است و از این حیث شاید در دنیا کتابی به بزرگی و جلالت قدر مثنوی نباشد .

اما دیوان شمس تبریزی بکلی چیز دیگر است . دیوان شمس دفتر عشق است . عشق بزبانی، عشق منزله از آلود گیهای ماده، عشق بوجود مجرد، به مثل اعلا، جهش بطرف کمال مطلق، پرواز بطرف نامحدود و لایتناهی ... از اینرو سراسر موسیقی، موسیقی ناطق و زبان روح .

دیوان شمس حقیقت شعر است، صورت کمال شعر، نه نظم؛ چه باید متوجه این نکته مسلم که متأسفانه در ایران مسلم و مفهوم نیست بود که شعر غیر از نظم است شعر جوهر سیالی است که از روح و دماغ يك فرد حساس تراوش میکند و در قالب نظم ریخته میشود .

بنظر من سنجش شعر باید از روی این دو معیار بکار افتد و اختلاف درجه شعرا و تعیین ارزش شعر آنان از روی این اصل تحلیل و تفسیر شود . یعنی تناسب معنی و قالب و سهم هر يك در مد نظر باشد. بدیهی است کسانی که نه معانی خوب و نه قالب زیبا دارند موضوع صحبت نیستند . آنها بیچارگان حقیری هستند که الفاظی را در قالب بحروری میریزند و مردم بی اطلاع جاهلانه الفاظ موزون و قافیه دار آنان را شعر میپندارند .

نه، بلکه بسیاری از فصحاء و شاعران بنامی را چون عنصری که زاده قریحه آنها از انسجام و پختگی مبدرخشد نمیتوان شاعر نامید، بلکه ادیبانی هستند که تسلط

بر لغات و اطلاعات وسیعه بر ادب فارسی آنرا در ردیف هنرمندان ماهر میگذارد نه شاعر .

گاهی در گفته‌های شاعری قالب خوب و زیباست ولی سهم شعر بهمان تناسب نیست و گاهی روح شعر در شاعری هست اما متناسب مضامین خود نتوانسته است قالب خلق کند و گاهی که این تناسب بین روح و قالب بعد اعتدال و موزونی میرسد سعدی و حافظ در آسمان ادبیات تجلی میکنند .

من نمیدانم چرا خیال میکنم شاعر غیر از مردم عادی است. او عمیق تر حس میکند و در برابر انگیزه‌های عاطفی سریع‌التأثر است. زیبایی را زودتر و چالاکتر درک میکند و در روح او اشباحی میگذرد که مردمان عادی از آن بیخبرند. چیزهایی حس میکند که سایرین حس نمیکنند، نسبت به خوبی و بدی، زشتی و زیبایی عکس العمل شدیدی دارد که بشکل شعر از زبان وی جاری میشود .

غیر از عقل و ادراک که ماهبه الامتیاز انسان از سایر جانوران است، و او را بکشف و اختراع و بفضای نورانی عالم و معرفت راهنمون ساخته است در بشر چیز دیگری هست: یک روح نگران، یک نوع قلق و ترسی که گاهی او را بتفکر و تدبیر و گاهی به توهم و خیال میکشاند و در هر صورت این روح نگران و وهم‌پذیر منشأ ظهور انواع اوام و خرافات، انواع فرضیه‌های فلسفی و پیدایش بسیاری از عقاید دینی و مقررات اجتماعی و سیاسی گردیده است .

این روح پر از قلق و تصور، این قوه شاعره‌ای که عظمت کائنات و معمای آفرینش و سر مبهم وجود او را کیج و گاهی متهیج میکند و نمیتواند در حدود تنگ سیستم‌های دینی مستقر بماند مصدر بروز شعرهای صوفیانه عطارها، سنائیها، خیامها، حافظ‌ها و مولوی‌هاست .

البته نمیتوان در تعهد معنی شعر تا این حد سخت‌گیر و بی‌اغماض بود؛ چه بسا گویندگانی که اعصاب آنها چون ساز کوک شده‌است در مقابل زیبایی - زیبایی جمال انسان و طبیعت - و در تحت تأثرات شدید اندوه، شادی، وحشت، غرور، رنج، لذت