

منشأ وحی در اندیشه مولوی

دکتر عبدالله نصری*

چکیده:

این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش است که منشأ وحی از منظر مولوی چیست؟ آیا وحی نازل بر پیامبران از جانب خداست یا نفس پیامبر؟ با توجه به آموزه وحدت وجود در مثنوی آیا می‌توان ادعا کرد که منشأ وحی نفس کامل پیامبر است؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا دیدگاه مولوی در باب جهان هستی و رابطه آن با خدا و انسان‌شناسی وی مورد پژوهش قرار گرفته است. با توجه به ابیات گوناگون مثنوی انسان استعداد‌های درونی بسیار دارد که با شکوفایی آنها زمینه برای افاضات الهامات الهی فراهم می‌شود. انسان با نیل به کمال، از عنایات الهی برخوردار می‌شود. به زعم مولوی وحی یک شعور پنهان است که پیامبر آن را با گوش جان می‌شنود. نزول وحی از آسمان الوهیت است، نه از درون پیامبر. هرچند شرط شنیدن آواز حق طهارت درون است اما درون فقط زمینه ساز دریافت کلام حق است، نه تولید کننده آن. در مقام فنا نیز خم وجود پیامبر به دریای حق متصل می‌شود تا نطق او گویا شود. از نظر مولوی وحی کلام خداست و هر که خلاف آن را ادعا کند، کافر است.

کلید واژه‌ها: انسان، تجلی حق، وحی، جبرئیل، حقیقت.

برای بررسی دیدگاه مولوی در باب وحی باید هستی‌شناسی او را مورد مطالعه قرار داد. مولوی جهان هستی را تجلی وجود حق تعالی می‌داند.

منبسط بودیم و یک گوهر همه
بی سرو بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق
(۶۸۶/۱ - ۶۸۹)

مولوی وحدت میان خدا و خلق را اتحاد نوری می‌داند، نه حلولی؛ یعنی به تجلی نور حق در کسوت وجود بشری معتقد است، نه به اتحاد ذاتی و حلولی که آدمی را به بی‌راهه‌های کفر می‌کشاند.

من نیم جنس شهنشه دور از او بل که دارم در تجلی نور از او
مولوی شطحیات عارفانی چون بایزید و حلاج را باور ندارد و از این روی سعی در توجیه آنها دارد؛ چنان که در دفتر چهارم در باب قصه «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید می‌گوید که این سخن‌ها در حال بی‌خودی از زبان او جاری می‌شده است، نه آنکه اعتقاد واقعی او این چنین بوده است.

با مـریدان آن فقـیر محتشم
بایزید آمد که نک یزدان منم

گفت مستانه عیان آن ذوفنون
لا اله الا انـا، ها فاعبدون

چون گذشت آن حال و گفتندش صباح

تو چنین گفتی، و این نبود صلاح

گفت این بار ار کنم آن مشغله

کاردها بر من زیند آن دم هله

حق منزه از تن و من با تنم
چون چنین گویم، ببايد کشتنم
چون وصیت کرد آن آزاد مرد
هر مریدی کاردی آماده کرد
مست گشت او باز از آن سغراق زفت
آن وصیتهاش از خاطر برفت
نقل آمد، عقل او آواره شد
صبح آمد شمع او بیچاره شد
عقل چون شحنه ست چون سلطان رسید
شحنه بیچاره در کنجی خزید
عقل، سایه حق بود، حق آفتاب
سایه را با آفتاب او چه تاب
(۴/ ۲۱۰۱-۲۱۱۰)

به زعم مولوی انا الحق گفتن حلاج هم از جهت نیل به مقام فنا و استغراق در حق تعالی بوده است. انا الحق حلاج در واقع هوالحق بود.

این انا هو بود، در سر ای فضول ز اتحاد نور، نزر راه حلول
(۵/ ۲۰۳۸)

انسان شناسی:

از نظر مولوی انسان جوهر وجودی عالم است و هر آنچه غیر اوست، فرع بر وجود وی است.

جوهرست انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و سایه اندر او غرض
بحر علمی در نمی پنهان شده در دو گزتن عالمی پنهان شده
انسان عالم اکبر است و همه عالم طفیلی وجود اوست.

پس به صورت عالم صغری توی پس به معنی عالم کبری توی
ظاهر آن شاخ، اصل میوه است باطناً بهر ثمر شد شاخ هست

گر نبودی میل و امید ثمر کی نشاندی باغبان هر سوشجر
(۴/ ۵۲۱-۵۲۳)

هر آنچه در عالم یافت می شود در وجود انسان منظوی است. در وجود
انسان حقایق بسیاری نهفته است. خداوند به مدد تعلیم، حقایق بسیاری را در وجود
او قرار داده است. سعه وجودی آدمی به گونه ای است که جایگاه حق تعالی است.

در سه گز قالب که دادش، وانمود

هرچه در الواح و در ارواح بود

تا ابد هرچه بود او پیش پیش

درس کرد از علم الاسماء خویش

تا ملک بی خود شد از تدریس او

قدس دیگر یافت از تقدیس او

آن گشادیشان کز آدم رو نمود

در گشاد آسمانها شان نبود

در فراخی عرصه آن پاک جان

تنگ آمد عرصه هفت آسمان

گفت پیغمبر که حق فرموده است

من ننگم هیچ در بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز

من ننگم، این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بگنجم ای عجب

گر مراجویی، در آن دلها طلب

عرش با آن نور با پهنای خویش

چون بدید آن را، برفت از جای خویش

(۱/ ۲۶۴۸-۲۶۵۷)

عظمت انسان تا آن جا است که در جهان هستی هیچ موجودی با او قابل

مقایسه نیست.

هفت دریا اندر او یک قطره‌ای
جمله هستی‌ها ز موجش چکره‌ای
جمله پاکی‌ها از آن دریا برند
قطره‌هایش یک به یک میناگردند
(۵/ ۱۸۸۰ و ۱۸۸۱)

مولوی انسان را مظهر صفات الهی می‌داند. هر چند به وحدت وجود اعتقاد دارد؛ اما برای خلق استقلال قائل بوده و در مخلوق تجلی صفات خدا را می‌بیند. (همایی ۱۲۷)

خلق را چون آب دان صاف و زلال اندر او تابان صفات ذوالجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان چون ستاره چرخ در آب روان
پادشاهان مظهر شاهی حق عارفان مرآت آگاهی حق
خوبرویان آینه خوبی او عشق‌ایشان عکس مطلوبی او
در واقع آدمی اسطرلاب اوصاف الهی است؛ به بیان دیگر، انسان مظهر اسماء و صفات حق تعالی است.

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای
تا بود شاهیش را آینه‌ای
(۶/ ۲۱۵۳)

آدم اسطرلاب اوصاف علوست

۱۸۱

وصف آدم مظهر آیات اوست

هر چه دروی می‌نماید وصف اوست همچو عکس ماه اندر آب جوست
صورت از بی صورت آید در وجود

هم چنان کز آتشی زاده است دود
(۶/ ۳۱۳۸-۳۱۴۰)

به زعم مولوی انسان کامل، تجلی‌گاه لاهوت در ناسوت است. او مظهر ربوبیت حق و شعشعه نور جلال است.

ای هزاران جبریل اندر بشر
ای هزاران کعبه پنهان در کنیس
ای مسیحان نهان در جوف خر
ای غلط انداز عفریت و بلیس
هر بلیسان را ز تو ویران دکان
سجده گاه لامکانی در مکان

که چرا من خدمت این طین کنم صورتی دون را لقب چون دین کنم
 نیست صورت، چشم خود نیکو بمال تا ببینی شعشعه نور جلال
 (۶ / ۴۵۷۸-۵۷۸۸)

انسان کامل آینه اسماء و صفات الهی و خلیفه اوست. با دیدن او می‌توان
 خدا را دید.

چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای گرد کعبه صدق، برگردیده‌ای
 خدمت من، طاعت و حمد خداست تا نپنداری که حق از من جداست
 چشم، نیکوباز کن، در من نگر تا ببینی نور حق اندر بشر
 (۲ / ۲۲۴۷-۲۲۴۹)

با توجه به ابعاد گسترده وجود آدمی و عظمت‌های نهفته درون وی است
 که به گفته سروش «روح القدس را از مراتب وجود صد تویی آدمی می‌شناسد و
 می‌شناساند.» (بشر و بشیر)

چیز دیگر ماند لیکن گفتنش

با تو روح القدس گوید نی منش

نی تو گویی هم به گوش خویشان

بی من و بی غیر من ای هم تو من

همچون آن وقتی که خواب اندر روی

تو ز پیش خود به پیش خود شوی

بشنوی از خویش و پنداری فلان

با تو اند، خواب گفت است آن نهان

تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق

بلکه گردونی و دریایی عمیق

برتری انسان کامل بر جبریل و گم شدن جبریل در وی، نه به معنای نفی وجود
 خارجی جبریل است و نه دلیل بر آن است که وحی برخاسته از شخصیت پیامبر است.
 سروش با توجه به ابیات فوق که اگر آدمی در خواب با دیگری سخن می‌گوید در واقع با

خود سخن می‌گوید به توجیه نظریه خود می‌پردازد:

«حتی گفتگو با دیگری در خواب را سخن گفتن با خود می‌داند و از این راه پنجره‌ای به روی درک مکانیزم وحی و الهام می‌گشاید. گویی در تلقی وحی تلاطمی و جوششی در شخصیت پیامبر رخ می‌دهد و خود برتر پیامبر با خود فروتر او سخن می‌گوید.» (بشر و بشیر)

مولوی در ابیات فوق توجه به ابعاد وجودی آدمی و عظمت درون او دارد. و این که قوه خیال در عالم خواب چه نقش‌ها که ایفاء نمی‌کند؛ علاوه بر ابیات فوق مولوی بارها تأکید دارد که اگر آدمی استعدادهای نهفته درونی خود را شکوفا کند، واجد الهامات بسیاری خواهد شد و حتی بارقه‌های الهی بر وجود او خواهد تابید. با تحلیل‌های سروش از ابیات فوق نمی‌توان وحی را تفسیر کرد. و خود مولوی هم هیچ‌گاه ادعا نکرده که چون آدمی دارای استعدادها و توانمندی‌های بسیار است، پس وحی از درون او می‌جوشد. شکوفایی درون فقط زمینه‌ساز دریافت‌های الهام و بارقه‌های ربوبی است، نه تولید کننده وحی.

انسان کامل موجودی فانی شده در حق است. وی به مقام اتصال و اتحاد نوری نائل شده است؛ از همین جاست که مولوی می‌گوید او را نمی‌توان غیر و بیگانه تلقی کرد.

دو مگویی و دو مدان و دو مخوان

بنده را در خواجه خود محو دان

خواجه هم در نور خواجه آفرین

فانی است و مرده و مات و دفین

چون جدا بینی زحقاین خواجه را

گم کنی هم متن و هم دیباچه را

چشم دل را همین گذاره کن زطین آن یکی قبله است، دو قبله مبین

چون دو دیدی ماندی از هر دو طرف

آتشی درخف فتاد و رفت خف

(۳۲۱۵-۳۲۱۹/۶)

فناى انسان كامل نه به معنای حلول كه صبغة الهی پیدا كردن وی است؛ به بیان دیگر، انسان كامل موجودی است كه اوصاف او الهی شده است.

گشت فرد از كسوه خواهی خویش شد برهنه جان به جان افزای خویش
چون برهنه رفت پیش شاه فرد شاهش از اوصاف قدسی جامه كرد
خلعتی پوشید از اوصاف شاه برپرید از چاه به ایوان چاه
(۳۶۱۳/۵-۳۶۱۵)

وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند
آدمی شكل اند و سه امت شدند

یک گره، مستغرق مطلق شدند
همچو عیسی با ملك ملحق شدند

نقش آدم، لیک معنی جبریل
رسته از خشم و هوی و قال و قیل

از ریاضت رسته وز زهد و جهاد
گویا از آدمی او خود نژاد
(۱۵۰۸-۱۵۰۵/۴)

نیل به مقام فنائیز با نفی صفات بشری امکان پذیر است.
هیچ كس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا
(۲۳۲/۶)

گرهمی خواهی كه بفروزی چو روز هستی همچون شب خود را بسوز
انسان های مخلص كه به مقام فنا و اتصال به حق رسیده اند، لطف حق را بی
واسطه از او تقاضا می کنند؛ به بیان دیگر، در مقام فنا آدمی به مرتبه ای از كمال و
قرب و وصال با حق می رسد كه خود را از جمیع وسایط میان خود و حق مستغنی
می سازد.

دایه عاریه بود روزی سه چار مادرا ما را تو گیر اندر کنار
من نخواهم دایه، مادر خوش تر است موسیم من دایه من مادر است

من نخواهم لطف حق از واسطه
که هلاک قوم شد این رابطه
(۷۰۳-۷۰۰/ ۵)

با تخلق به اخلاق الهی است که چشم انسان کامل چشم حق بین می‌شود.
شیخ گویند بنورالله شد از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخرین، بیست از بهر حق چشم آخرین گشاد اندر سبق
(۱۵۶۷ و ۱۵۶۸/ ۲)

راست گفته است آن شه شیرین زفان چشم گردد مو به موی عارفان
(۲۴۰۱/ ۲)

گفت خلقان چون ببینند آسمان

من بینم عرش را با عرشیان

هشت جنت، هفت دوزخ پیش من

هست پیدا همچو بت پیش شمن
(۳۵۰۸ و ۳۵۰۷/ ۲)

مولوی از حدیث قرب نوافل بهره‌های بسیاری می‌برد و آن را مرتبه‌ معشوقی
بنده می‌داند؛ یعنی مرتبه‌ای که صفات بشری زوال یافته و خداوند چشم و گوش و
زبان بنده می‌شود.

و مایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به

و بصره الذی یبصره ویده الی بیطش بها و رجله الی یمشی بها

در این مقام بنده خود را در تصرف حق می‌بیند. مولوی برای تبیین این مطلب
از تمثیل قلم و صاحب قلم استفاده می‌کند؛ همان‌گونه که قلم در اختیار نویسنده
است، بنده نیز خود را در دست قدرت الهی می‌بیند.

خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجه تقلیب رب
آنکه او پنجه نیند در رقم فعل پندارد به جنبش از قلم
(۳۹۳ و ۳۹۴/ ۱)

او به صنعت آزر است و من صنم آلتی کوسازدم، من آن شوم

گر مرا ساغر کند، ساغر شوم و مرا خنجر کند، خنجر شوم
 گر مرا چشمه کند، خرمن دهم و مرا یاری کند، در تن جهم
 گر مرا ماری کند، زهر افکنم و مرا یاری کند، خدمت کنم
 من چو کلکم در میان اصبعین نیستم در صف طاعت بین بین
 (۵ / ۱۶۸۵-۱۶۹۰)

در مقام قرب نوافل عارف آن چیزهایی را می بیند و می شنود که خدا می خواهد. در این مقام حتی گفته های او هماهنگ با گفته های حق تعالی است.

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
 گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو
 رو که بی یسمع و بی ببصر تویی سر تویی چه جای صاحب سر تویی
 چون شدی من کان الله ازوله من ترا باشم که کان الله له
 (۱ / ۱۹۳۶-۱۹۳۹)

بیت آخر اشاره به حدیث «من کان لله، کان الله له» دارد؛ یعنی اگر مخلوق در مسیر خدا گام بردارد، از عنایات الهی برخوردار می شود.

چشم او من باشم و دست و دلش تا رهد از مدبری ها مقبلش
 (۴ / ۷۹)

وحی:

مولوی با بهره گیری از آیات قرآنی وحی را امری گسترده می داند؛ یعنی همه موجودات به فراخور حال خود از وحی برخوردارند. چنان که خداوند در مورد زنبور عسل می گوید:

«و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یعرشون»؛
 پروردگارت به زنبور عسل وحی کرد که از کوه ها و درختان و داربست ها برای
 خود لانه برگزینند. (نحل، ۶۸)

هر چند در فرهنگ قرآنی، وحی، موجودات بسیاری را در بر می گیرد؛ اما وحی مربوط به انبیاء از سنخ دیگری و در سطحی برتر است. تفسیری با بیان این نکته

که وقتی زنبور عسل شایستگی دریافت وحی را دارد، پس چگونه است که آدمی از این توانایی برخوردار نباشد؛ همان‌گونه که زنبور با استمداد از وحی الهی عالم را پر از عسل می‌سازد، آدمی نیز با بهره‌گیری «وحی، کارهای فوق العاده خواهد کرد. اشاره مولوی به وحی بر زنبور عسل از باب قیاس اولوی است.» (همایی ۲۸۳) یعنی می‌خواهد انسان را با زنبور مقایسه کند. در جایی که زنبور با نور وحی، عسل تولید می‌کند، آیا انسان که به تشریف مقام کرامت آراسته شده نمی‌تواند کارهای فوق العاده بکند؟!

گیرم ایین وحی نبی گنجور نیست

هم کم از وحی دل زنبور نیست

چون که اوحی الرب الی النحل آمده است

خانه وحیش پر از حلوا شده است

او به نور وحی حق عزوجل

کرد عالم را پر از شمع و عسل

ایین که کرمناست بالا می‌رود

وحیش از زنبور، کی کمتر بود

(۱۲۲۸/۵-۱۲۳۱)

مولوی روح انبیاء را از سنخ روح سایر آدمیان نمی‌داند، بلکه آنها را موجوداتی

برتر می‌داند.

انبیاء چون جنس روح‌اند و ملک هر ملک را جذب کردند از فلک

(۲۶۹۷/۱)

انبیاء چون جنس علین بدند سوی علین جان و دل شدند

(۶۴۱/۱)

پیامبران واسطه میان خدا و خلق هستند. مردم به واسطه پیامبران که نایبان

حق‌اند خدا را می‌شناسند. از آن جا که پیامبران جامع همه کمالات و اوصاف الهی

هستند؛ لذا می‌توانند سرمشق سالکان راه حق قرار گیرند. از همین جاست که

مولوی، پیامبران را نایبان خداوند در عرض خلقت می‌داند که ظهور السماء صفات الهی است. پیامبران یا نایبان حق که اظهار کنندگان اسماء صفات الهی هستند با مَنْوَب عنه یعنی خدا از جهاتی تفاوت ندارند. نبی یا ولی کامل که نایب حق و فانی در اوست هر چه می‌کند، می‌گوید به حق می‌کند؛ بر اساس حق می‌گوید؛ از این روی مولوی او را به عنوان نایب با مَنْوَب یعنی خدا یکی می‌داند. (فروزانفر ۲۷۷)

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق اند این پیغمبران
نی غلط گفتم که نایب با مَنْوَب گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
(۱ / ۶۷۳ و ۶۷۴)

بهراین دنیاست مرسل، رابطه مؤمنان را، زانکه هست او واسطه
هر دل ار سامع بدی وحی نهان حرف و صوتی کی بدی اندر جهان
(۴ / ۲۹۷۸ و ۲۹۷۹)

از نظر مولوی وحی یک حقیقت پنهان است. وحی شعوری مرموز و دور از دسترس بشر است.

روح وحی از عقل پنهان تر بود زآنکه او غیب است، او زآن سر بود
(۲ / ۳۲۵۸)

وحی یک حس نهان است که پیامبران نه با گوش حس که با گوش جان آن را فرا می‌گیرند.

پس محل وحی گردد گوش جان
وحی چه بود؟ گفتی از حس نهان

گوش جان و چشم جان، جزاین حس است
گوش عقل و گوش نطق، زین مفلس است
(۱ / ۱۴۶۱ و ۱۴۶۲)

از نظر مولوی علوم انبیاء لدنی است، نه اکتسابی.
نوح، نهصد سال در راه سوی بود هر روزیش تذکیر نوی
وعظ را ناموخته هیچ از شروح بلکه ینبوع کشف و شرح روح

زآن میی کان می‌چو نوشیده شود
آب نطق از گنگ جوشیده شود
طفل او زاده شود حبر فصیح
حکمت بالغ بخواند چون مسیح
از کهی که یافت زآن می، خوش لبی
صد غزل آموخت داود نبی
(۶/ ۲۶۵۲-۲۶۵۷)

منشأ وحی:

مولوی منشأ وحی را خدا، و پیامبر را دریافت کننده کلام الهی می‌داند. از نظر وی، وحی از آسمان الوهیت نازل می‌شود.

پس بدان کآب مبارک ز آسمان
وحی دل‌ها باشد و صدق بیان
(۳/ ۴۳۱۷)

گفت پیغمبر که آواز خدا
می‌رسد در گوش من همچون صدا
مهر در گوش شما بنهاد حق
تا به آواز خدا نارد سبق
نک صریح آواز حق می‌آیدم
همچو صاف از درد می‌پالایدم
(۴/ ۲۸۸۰-۲۸۸۲)

در کتاب «فیه ما فیه» هم مولوی از منشأ وحی چنین سخن می‌گوید:

«چون پیغامبر(ص) مست شدی و بی خود سخن گفتی، گفתי قال الله. آخر از روی صورت زبان او می‌گفت، اما در میان نبود. گوینده در حقیقت حق بود. چون او اول خود را دیده بود که از چنین سخن جاهل و نادان بود و بی‌خبر، اکنون از وی چنین سخن می‌زاید داند که او نیست که اول بود، این تصرف حق است، چنانکه مصطفی(ص) خبر می‌داد، پیش از وجود خود چندین هزار سال از آدمیان و انبیای گذشته و تا آخر قرن عالم چه خواهد شدن و از عرش و کرسی و از خلأ و ملأ وجود او دینه بود. قطعاً این چیزها را وجود دینه حادث وی نمی‌گوید. حادث از قدیم چون خبر دهد؛ پس معلوم شد که او نمی‌گوید. حق می‌گوید که و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی. حق از صورت و حرف منزّه است. سخن او بیرون حروف و صوت است؛ اما سخن خود را از هر حرفی و صوتی و از هر زبانی که خواهد روان کند. در راهها، در کاروان سزاها ساخته‌اند بر سر حوض مرد سنگین یا مرغ سنگین از دهان ایشان آب می‌آید و در حوض می‌ریزد، هم

عاقلان داند که آن آب از دهان مرغ سنگین نمی آید از جای دگر می آید.» (مولوی ۴۰-۳۹)

از نظر مولوی انسان کامل، حقایق را از حق تعالی دریافت می کند. در دفترینجم مثنوی، بر این نکته تأکید می ورزد که مردم چون با حق الفت ندارند؛ لذا طاقت تلقین حق را ندارند، درست مانند طوطی که چون با صورت آدمی الفت ندارد تا از او تلقین پذیرد و باید آینه ای باشد و از پس آینه بر دشمنان آدمی تلقین شود، خداوند هم برای آنکه حقایق الهی را بر مردم القاء کند پیامبران و انسان های کامل را «چون آینه ای پیش مرید همچو طوطی دارد و از پس آینه تلقین می کند. لا تحرك به لسانك ان هو الا وحی یوحی». (مثنوی، دفتر ۵، ۷۷۳)

طوطی ای در آینه می بیند او

عکس خود را پیش او آورده رو

در پس آینه آن استا نهان

حرف می گوید ادیب خوش زبان

طوطیک پنداشته کین گفت پست

گفتن طوطی است کاندر آینه است

پس زجنس خویش آموزد سخن

بی خبر از مکر آن گرگ کهن

از پس آینه می آموزدش

ور نه ناموزد جز از جنس خودش

گفت را آموخت زان مرد هنر

لیک از معنی و سرش بی خبر

از بشر بگرفت منطق یک به یک

از بشر جزاین چه داند طوطیک

همچنان در آینه جسم ولی

خویش را بیند مرید ممتملی

از پس آینه عقل کل را

کی بیند وقت گفت و ماجرا

او گمان دارد که می گوید بشر
وان دگرسرست و او زان بی خبر
حرف آموزد ولی سر قدیم
او نداند طوطی است او نی ندیم
(۵ / ۱۴۳۰-۱۴۴۰)

به زعم مولوی هر چند استعدادهای شگرفی در آدمی وجود دارد که موجب می شود تا به مقام فناء و اتصال با حق نائل شود؛ اما حقایق الهی از درون آدمی سرچشمه نمی گیرد، بلکه از سوی حق بر درون آدمی سرازیر می شود. چنان که خم وجود پیامبر به دریای حق تعالی متصل شد تا نطق او گویا شد.

ای به صورت ذره، کیوان را ببین
مورلنگی رو سلیمان را ببین
تونه ای این جسم، تو آن دیده ای
وارهی از جسم گر جان دیده ای
آدمی دیده است باقی گوشت و پوست
هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست
کوه را غرقه کند یک خم ز نم
منفذش چون باز باشد سوی یم
چون به دریا راه شد از جان خم
خم با جیحون برآرد اشتلم
زان سبب قل گفته دریا بود
هرچه نطق احمدی گویا بود
گفته او جمله در بحر بود
که دلش را بود در رؤیا نفوذ

داد دریا چون زخم ما بود
چه عجب در ماهی دریا بود
چشم حس افسرد بر نقش ممر
تس ممر می بینی و او مستقر

این دوی اوصاف دید احوال است
ور نه اول آخر، آخر اول است
(۶/ ۸۱۰-۸۱۹)

آدمی اگر به مقام فنا برسد، دیگر جز حق هیچ چیز را نخواهد دید، در آن
مقام آدمی ما سوی الله را معدوم خواهد دید، و خدا را سرچشمه همه امور.
هم تو تانی کرد یا نعم المعین دیده معدوم بین راهست بین
دیده ای کو از عدم آمد پدید ذات هستی را همه معدوم دید
(۶/ ۸۲۵ و ۸۲۶)

مولوی در دفتر چهارم مثنوی، در ذیل حکایت پیش گویی بایزید از ولادت
شیخ ابوالحسن خرقانی، در بیان علت احاطه و آگاهی عارفان از اسرار غیب و
پیش گویی وقایع آینده، پای وحی و الهام را به میان می کشد؛ به این معنا که اولیای حق
حوادث وقایع آینده را از روی لوح محفوظ و ام‌الکتاب پیشگویی می کنند؛ در واقع از
نظر مولوی منشأ آگاهی های عارفان نه درونی که امری بیرونی و مشخص است.

لوح محفوظ است او را پیشوا
از چه محفوظ است، محفوظ از خطا

نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب
وحی حق، والله اعلم بالصواب

از پی روپوش عامه در بیان
وحی دل گفتند او را صوفیان

وحی دل گیرش که منظرگاه اوست
چون خطا باشد، چو دل آگاه اوست

مومنا ینظر بنورالله شـدی

از خطا و سهوا یمن آمدی

(۴/ ۱۸۵۱-۱۸۵۵)

وحی دل یا وحی القلوب از نظر مولوی و عموم متصوفه عبارت است از انکشاف معانی از سوی حق بی واسطه بر دل سالک است که «ناشی از ارتباط بی تکلیف و بی قیاسی است که خداوند با جان انسان دارد.» (زرین کوب ۱۹۹)

مولوی همه فراسـت‌ها و دریافت‌های درونی را وحی حق می‌داند.

هر کرامت در دل مرد تهی چون درآید، زآفتی نبود تهی
وحی حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کرده است فهم
از نظر مولوی کلام پیامبر، کلام الهی است. گوینده کلام خداست و دریافت
کننده آن پیامبر.

مطلق آن آواز، خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو
(۱/ ۱۹۳۶ و ۱۹۳۷)

کسی که ادعا می‌کند قرآن کلام خدا نیست، بلکه کلام پیامبر است از نظر
مولوی کافر است.

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت، او کافر است
(۴/ ۲۱۲۲)

منشأ سخنان پیامبران عقل کل است.
زانبهی برگ، پنهان گشته شاخ زانبهی گل، نهران صحرا و کاخ
این سخن‌هایی که از عقل کل است بوی آن گلزار و سرو و سنبل است
(۱/ ۱۸۹۸ و ۱۸۹۹)

مولوی تحلیل ابن عربی در باب حقیقت محمدیه را می‌پذیرد. از همین
جاست که روح پیامبر را ثمره شجره وجود خلقت دانسته و او را نخستین صادر و
اولین پیامبر در سلسله وجود و سایر پیامبران را فرع بر وجود او می‌داند.

ظاهر آن شاخ اصل میوه است باطناً بهترتر شد شاخ هست
 گرنبودی میل و امید ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر
 پس به معنی آن شجر از میوه زاد گر به صورت از شجر بودش ولاد
 مصطفی زین گفت کادم و انبیاء خلف من باشند در زیر لوا
 بهر دین فرموده است آن ذوفنون رمز نحن الاخرون السابقون
 گربه صورت من ز آدم زاده‌ام من به معنی جد جد افتاده‌ام
 گر برای من بدش سجده ملک وز پی من رفت بر هفتم فلک
 پس ز من زامید در معنی پدر پس ز میوه زاد در معنی شجر
 (۴ / ۵۲۱-۵۲۸)

نتیجه‌گیری:

با توجه به مطالبی که مولوی در مثنوی و فیه مافیه مطرح کرده، وحی یک شعور مرموز و غیرعادی است که با اتصال نفس پیامبر با عالم الوهیت به وجود می‌آید. شخصیت درونی پیامبر زمینه‌ساز افاضات ربانی است، نه عامل اصلی ایجاد وحی؛ به بیان دیگر، نفس تعالی یافته پیامبر، شرط قابل حصول وحی است نه علت فاعلی آن.

فهرست منابع:

- جعفری، محمدتقی. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. ۱۵ مجلد، ۵۷ - ۱۳۴۹.
- سروش، عبدالکریم. بشر و بشیر. پاسخ به آیه الله سبحانی. سایت سروش، ۱۳۷۶.
- زرین کوب، عبدالحسین. سرنوی. تهران: سخن، ۱۳۶۴.
- _____ . بحر در کوزه. تهران: علمی، ۱۳۶۶.
- فروزانفر، بدیع الزمان. شرح مثنوی شریف. تهران: زوار، چ ۴، ۱۳۶۷.
- مولوی، جلال‌الدین. فیه مافیه. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۴۸.
- _____ . مثنوی. تصحیح عبدالکریم سروش. تهران ۱۳۷۵.
- همایی، جلال‌الدین. مولوی نامه. دو مجلد، ۱۳۵۶.