

بسم الله الرحمن الرحيم

خوش آمد گل وزان خوشتر نباشد
که در دستت به جز ساغر نباشد
زمان خوشدلی دریاب و دریاب
که دائم در صدف گوهر نباشد
بیا ای شیخ و از خمخانه ی ما
شرابی خور که در کوثر نباشد

قرار این است که انشاءالله خمخانه ای بپا شود و شرابی پیموده شود و بدست دوستان مشتاق برسد که در کوثر هم بهتر از آن یافت شدنی نباشد، و آن البته همین شرابی است که از خمخانه ی قرآن باید نوشید. به قول مرحوم اقبال لاهوری که می فرماید:

خدمت ساقی گری با ما گذاشت

داد ما را آخرین جامی که داشت

خداوند که پیامبر اسلام را مبعوث کرد و دیوان نبوت را با غزل وجود او به پایان رساند، پایان نامه خود را هم نگاشت. یعنی کتاب و دفتری به نام قرآن را در اختیار ما نهاد. از او سرودن متن بود و از ما ترجمه و تفسیر آن. بر آن شدیم که سوره ی حدید را برای تفسیر و شرح انتخاب کنیم، و در درج کلام و در ضمن بحث به آرای متفکران و شارحان و مفسران، و از جمله مولانا هم مراجعه کنیم، و از گفتارهای آنها هم بهره بجوییم. امیدواریم مانده ای که فرآورنده ی آن خداوند است، پیامبر اسلام است، عارف بزرگی چون مولاناست، برای هاضمه ی همه ی ما تغذیه کننده و تندرستی بخش و فربهی بخش باشد.

ما همه بحمدالله مسلمانیم و به پیامبری پیامبر اسلام و کتابی که از دست او به ما رسیده است ایمان داریم، و غذای روحی خود را در این دفتر روحانی و آسمانی می یابیم. نزاع هایی که برسر کلام خدا و کلام پیامبر هست نهایتاً باید به اینجا منتهی شود که این کلام چیست؟ و یا سخنی که با ما می گوید کدام است؟ و جهانی که برای ما می آفریند، جانی که در ما می دمد، و جهان بینی که به ما می بخشد چیست؟ و در نتیجه ی آن انگیزه های ما برای عمل، برای داور، و برای اقدام کدامند؟ در حقیقت میوه ی این درخت است که مهمترین بخش آن را تشکیل می دهد و به دسترس ترین پاره ای است که ما را تغذیه می کند. و ما هم بر سر همان تمرکز می کنیم. قرآن، سوره های مختلف دارد، پاره هایی از آن در مگه بر پیامبر نازل شده است. یعنی پیش از هجرت به مدینه، و پاره هایی پس از هجرت به مدینه، و مجموعه ی آنها یک نظام بهم پیوسته ی منسجم جهان بینی را تشکیل می دهد. اما از همان گذشته هم، عالمان و شارحان قرآن می گفتند و آموزش می دادند که پاره های مختلف قرآن با یکدیگر مساوی نیستند، بعضی ها از جهت حقوقی مهمترند، و بعضی ها از جهت فلسفی و کلامی، و بعضی قسمت ها از جهت اخلاقی، و پاره های مختلف قرآن حتی از لحاظ بلاغت و از لحاظ حلاوت و قوت کلام هم برابر

نیستند. پاره‌هایی ساده‌تر و عادی‌ترند، و پاره‌هایی در اوج‌های بالا هستند. همه‌ی این نکته‌ها بر گذشتگان هم آشکار بود و امر بدیعی در آنها نیست.

یک عالم بزرگ مثل ابو حامد غزالی که در قرن پنجم می‌زیست و از افتخارات ما ایرانیان و مسلمانان است، کتابی دارد بنام **جواهر القرآن**، در این کتاب او به تعبیر خودش، جواهر و گوهرهای قرآن را گردآوری کرده است. به یک اعتبار همه‌ی قرآن جواهر است، جواهرات است، اما به یک نگاه دیگر پاره‌هایی از آن مهم‌تر از پاره‌های دیگرند، و لذا می‌توان منتخبی همچنان که غزالی کرده است از قرآن تهیه کرد و آن امّات نکات قرآنی را در آن گردآوری نمود. بر همین منوال و بر همین مثنی و در حد طاقت بشری و به اندازه‌ای که تجربه و دریافت ما اجازه می‌دهد، به گمان من می‌توان گفت که "سوره‌ی حدید" در قرآن یکی از جامع‌ترین سوره‌های قرآنی است. به تعبیر بنده نامش "حدید" است اما به حقیقت "حریر" است، از بس نکته‌های لطیف در این سوره هست، و از بس جامعیت نادری در آن یافت می‌شود، می‌تواند آینه‌ی تمام‌نمای قرآن باشد.

از گذشته هم، در روایات می‌آوردند که پاره‌ای از سوره‌ها، جامع‌تر از سوره‌های دیگر است. مثلاً در روایات آمده که سوره‌ی "اخلاص" معادل یک سوم قرآن است. چرا؟ به خاطر این که سوره‌ی اخلاص از توحید سخن می‌گوید، و یکی از اصلی‌ترین پیام‌های قرآن همان توحید است. به همین سبب می‌تواند معادل ثلث قرآن باشد. و باز در یکی دیگر از روایات از ائمه شیعه آمده است که چون خداوند می‌دانست که در آخرالزمان افراد بسیار عمیقی بوجود خواهند آمد و متولد خواهند شد، آیات اول سوره‌ی حدید را نازل کرد. حقیقتاً این آیات ابتدایی سوره‌ی حدید از عمیق‌ترین آیات قرآن هستند، و به تعبیر آن روایت برای اقوام متعمق، یعنی انسانهای عمیق و ژرف‌کاو و حقیقت‌بین آمده است.

البته در سوره‌ی حدید نکته‌های مهم دیگری هم هست، درباب انفاق، درباب ادیان دیگر خصوصاً مسیحیت، و از نکته‌های بلندی که در این سوره آمده موضوع معاد است. به همین سبب به گمان ما اگر درکی و دریافتی از این سوره حاصل بشود، می‌تواند یک مجموعه منسجم جهان‌بینی قرآنی اسلامی را در اختیار ما بگذارد. در اینجا ما به شیوه مفسرین رفتار نخواهیم کرد، یعنی دربند پاره‌ای از جزئیات نمی‌شویم، آنها را می‌توانید به کتابهای مفصل تفسیر مراجعه کنید و دریابید. اگر سخنان ما ذوق شما و اشتیهای شما را برانگیزد و افزون‌تر کند، البته که مقصود برآمده است.

درباره این سوره اختلاف است که مکی است، یا مدنی، بعضی‌ها گفته‌اند تماماً مدنی است، و بعضی‌ها هم گفته‌اند که تماماً مکی است. علت اختلاف هم همین است که آیاتی که در این سوره آمده از جنس آیات مکی است، یعنی آنجاها که بیشتر پیامبر بر اصول جهان‌بینی خود، یعنی بر خدا، بر وحدت او، بر مالکیت او، بر وسعت قدرت او، بر قصه‌ی معاد و بر نبوت تأکید می‌گذاشت، و از آنجا که به پاره‌ای از اصول عملی هم می‌پردازد، مشابهتی به سوره‌های مدنی پیدا می‌کند. این برای ما چندان اهمیتی ندارد، اما بعضی‌ها اصرار کردند که اجماع مفسران بر آنست که این سوره مدنی است. اگر این چنین باشد در آن صورت می‌توان گفت که جمع‌بندی تمام مکتب پیامبر در مدینه در ضمن همین سوره آمده است و بنابراین اهمیت آن را مضاعف می‌کند و درسی را که به ما می‌دهد، درس عمیق‌تر و شنیدنی‌تری خواهد بود. باری، این سوره چنانکه آیات نخستین آن گواهی می‌دهد از تسبیح خداوند آغاز می‌شود: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

از تسبیح آغاز می‌شود، این سوره را جزو مسَبِّحات می‌خوانند، یعنی سوره‌هایی که با تسبیح آغاز می‌شوند. صحبت سر تسبیح است و اینکه چگونه همه‌ی آنچه که در آسمانها و زمین هستند تسبیح خداوند می‌کنند. این نکته ایست که باید در باره

ی او قدری اندیشید. آیه چنین می گوید که تسبیح خداوند می کنند همه ی آنچه در آسمانها و زمین هستند، خداوندی که عزیز است و حکیم است. ملک و مالکیت همه ی آسمانها و زمین از آن اوست، زنده می کند و می میراند. و برهر کاری و امری تواناست، خدایی که آغاز اوست، پایان اوست، آشکار اوست و نهان اوست، و به همه ی امور داناست. این ترجمه ساده ی سه آیه ی نخستین سوره ی حدید است. از تسبیح، از مالکیت خداوند و از آغاز و پایان بودن او و از آشکار و نهان بودن او سخن می رود.

در قرآن همیشه خداوند و وجود او مفروض گرفته می شود، یعنی بنا براین است که آدمیان، مخاطبان پیامبر در جهانی زندگی می کنند که وجود خدا در آن جهان بدیهی است. ما شاید امروز دیگر در چنین جهانی زندگی نمی کنیم، انواع جهان بینی های مقابل و مخالف درکارند و بدهاوت وجود خدا را زوده اند و از ما گرفته اند. اما دورانی که پیامبر می زیست، مردمی که پیامبر با آنها خطاب می کرد و سخن می گفت، یک رشته بدیهیات داشتند، که این بدیهیات را مورد چون و چرا قرار نمی دادند، حتی بت پرستانی که مخاطب پیامبر بودند، در اینکه بُتی باشد، بُتی که جنبه ی خالقیت داشته باشد، خداوند محسوب می شود، سزاوار پرستش و پرستیدن است. و اینها جزو مفروضات و مقبولات آنها بود، و در آنها چون و چرا نمی کردند. همانطور که وجود جنّ را، همانطور که وجود ملک را، و بسیاری از این مقولات و مفاهیم که همه ی آنها امروز مورد تردید و مورد سؤال هستند. و بلکه شاید پاره ای از اذهان خود ما مسلمانها هم درباره ی آنها مسئله دار و شبهه دار باشد. اما پیامبر وقتی که با مردم سخن می گفت، و می گفت جئان پیش من آمدند و به من ایمان آوردند، کسی در اصل این معنا تردید نمی کرد. کسی در اینکه جئی وجود دارد، شک نداشت، و درباره ی جنّ سخن گفتن به معنای اختلال عقلی، به معنای ضعف فکری، آشفتگی روانی و امثال اینها گرفته نمی شد. در واقع عقلانیت آن قوم، عقلانیت آن دوران، عقلانیتی بود که یک رشته بدیهیات را با خود داشت و پیامبر هم سرمایه گذاری روی همان بدیهیات می کرد. یکی از آن بدیهیات این بود که بهرحال این جهان بی حساب و بی صاحب نیست، و نیروهایی برتر از نیروهای طبیعت در آن درکارند، این نیروهای برتر می توانستند جنّ باشند، می توانستند موجودات نادیده ای باشند که به کمک آنها سحر و جادو صورت می گیرد، می توانستند بُتان باشند، می توانستند موجودات برتر از بُت ها باشند که بُت ها نماینده ی آنها هستند، و اصناف موجودات دیگر و فرضیه های دیگر.

پیامبر هم که سخن می گفت، می گفت: اَفِی اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (سوره ابراهیم آیه ۱۰)، مگر در وجود خدا می شود شک کرد؟ مگر شکی وجود دارد؟ در این امر بدیهی مگر جای سخنی هست؟ فقط بیائیم او را بهتر بشناسیم، بیائیم اوصاف او را بهتر بیان کنیم. و برای اینکه او را بهتر بشناسیم از تسبیح آغاز می کرد. لذا می گفت بیائیم و خداوند را تسبیح بکنیم. و ما همه در نمازهایمان هم به کار می بریم. تسبیح بطور کلی خیلی مفهوم مهمی است در قرآن و در اندیشه ی دینی. تسبیح به معنای ساده اش، یعنی تنزیه، یعنی خداوند را دور و پاک از بدی ها، از ناپاکی ها، از نقص ها و عیب ها دانستن. ولی حرف پیغمبر چیزی بیش از این بود. یعنی فقط نمی گفت که شما آدمیان بیائید و تسبیح خداوند بگوئید، قصه ثرماتئو نبود، یعنی امری و دستوری نبود، بلکه توصیفی بود. می گفت شما تسبیح خدا بکنید یا نکنید، همه چیز تسبیح خدا می کنند. سَبِّحْ لِلّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، همه ی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند مشغول تسبیح خداوندند. عمده این بود که شما هم هماهنگ بشوید. و اگر هماهنگ بشوید کاری کرده اید که همه ی جهان همان کار را می کنند، اگر نکنید هم گویی که از قافله عقب مانده اید و دچار یک ناهماهنگی با عالم وجود شده اید. این آیه هم همین طور است. در ابتدای "سوره الأعلى" آمده است که: سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، نام بلند پروردگار را تسبیح کن، به پاکی یاد کن. ولی در اینجا (سوره حدید) نمی گوید که شما این چنین بکنید. بلکه همه ی جهان چنین می کنند، همه ی موجودات، همه ی مخلوقات، هرچه که

هستند. اتفاقاً درست سؤال هم از همین جا آغاز می شود. همه ی جهانیان، همه ی موجودات، برگ درختان، سنگ ریزه ها در کوه، بادهایی که می وزند، قطرات آب که در دریا هستند، پرتوهای نور که از خورشید به پائین می آیند، سلولهای بدن جانداران، اتم های همه ی موجودات مادّی، همه اینها یکصدا مشغول تسبیح خداوندند.

معنای این حرف چیست؟ البته در یک کلام می شود گفت که این کشفی بوده که پیامبر اسلام کرده است، یعنی جهان این طور بر او نمودار شده است. وقتی که ما صحبت از کشف می کنیم، همان است که در زبان دینی به او وحی می گویند. هیچ فرقی نمی کند که بگوئیم خدا به او چنین وحی کرده است، یا بگوئیم که چشمان باطن پیامبر چنین گشوده شده بود که در تجربه ی خود، در کشف خود دنیا را این چنین دید. در غلغله دید، دید که این عالم غلغله است، و همه چیز دارند تسبیح خداوند می کنند.

بگذارید در اینجا همان سخن مولانا را برایتان بگوئیم. مولانا اتفاقاً درست سر همین قصه ی تسبیح با مخالفان فکری خودش وارد مقابله شده است، و یکی از آنجایی است که پافشاری عجیبی هم از خودش نشان داده است. می دانید که مولوی متعلق است به گروهی و مکتبی کلامی که امروزه آنرا اشاعره میخوانیم و می نامیم، و در مقابل آنها مکتب معتزله بود. اینها اختلافات کلامی داشتند، حتی در مسایل فقهی اختلاف داشتند، ولی عمده اش خدانشناسی و الهیاتشان بود. یکی از موارد اختلاف همین بود که آیا ما حق داریم که آیات قرآن را تأویل بکنیم، یا نه؟ آیا حق داریم که معنی ظاهری آنها را بگردانیم و یک معنای دیگری را در این آیات بخوانیم، یا نه؟

معتزله، دست گشاده ای داشتند، و می گفتند، بله، یعنی فراوان می توان چنین کرد و باید کرد. در غیر این صورت ما به آن لایه های زیرین و اعماق معانی دست پیدا نمی کنیم. اشاعره، درست برعکس می گفتند، می گفتند باید تسلیم کلام الهی بود، هرچه گفته همان را با همان معنای تحت اللفظی باید گرفت، و به تعبیر مولوی "خوبش را تأویل کن نی ذکر را"، به جای اینکه معنی کلمه را عوض کنی، برو و خودت را عوض کن. وقتی خودت را عوض کردی آن معنایی که کژ می نمود، راست می شود. این که کج می نماید، به دلیل این است که تو کجی، اگر تو راست بشوی، آن هم راست دیده خواهد شد. حالا، با این پیش فرض مولانا وارد همین قصه ی تسبیح می شود. در "داستان مارگیر و اژدها" که در دفتر سوم مثنوی آمده است، مولوی ابتدا ذکر می کند که مارگیری رفت و اژدهایی را از کوه گرفت و آورد، به عراق برد و آن ماجرای اسفناک پدید آمد که اژدهای افسرده در اثر تابیدن خورشید عراق جان گرفت و جهید و مردمی را کشت و خود مارگیر را طعمه ی خود کرد. بعد ضمن این داستان وارد این ماجرا می شود که در واقع همه ی این عالم جان دارند، اگر می بینی جان ندارند، بدان که افسرده است و یخ زده :

باش تا خورشید خشر آید عیان

تا ببینی جنبش جسم جهان

عالم افسرده ست، نام او جماد

جامد افسرده بُود ای اُستاد

این عالمی که افسرده است، جماد است، یخ زده است و بی حرکت و بی جنبش است، برای اینکه آن خورشیدی که باید بر او بتابد، هنوز نتابیده است. آن ماری که مارگیر گرفت یخ زده بود، مثل مرده، و همه می پنداشتند که مرده است و بی خطر، از جمله خود مارگیر، او را به بغداد آورد، روی پل انداخت، مدتی اژدها در آنجا ماند، خورشید عراق بر او تابید، رفته رفته جنبیدن گرفت، جان گرفت. و همان توصیه ی اخلاقی که:

اژدها را دار در برفِ فراق

هین مکش او را به خورشیدِ عراق

البته در باب اژدهای نفس می گوید، و یک دستور اخلاقی می دهد، ولی بلافاصله این را ترجمه می کند و به اصطلاح فرنگی ها "آپ گرید" می کند و یک پله بالاتر، باز یک پله بالاتر، و همین طور می برد تا در سطح متافیزیک از سطح اخلاقی، و می گوید که اصلاً بحث این نیست که نفس خودت را افسرده نگهدار، یخ زده نگهدار تا نجنبد، تا طمع نورزد، تا زیاده طلبی و زیاده روی نکند، تا بندها را پاره نکند و تو را به هلاکت نرساند، چیزی بیش از این است. اصلاً همه ی این عالم همان اژدهای افسرده است، ما به او دست می زنیم و احساس خطر هم نمی کنیم، چون نمی دانیم که یک جانی دارد، اما یک جان خفته. اینجا نشان نمی دهد که زنده است و جهنده. حاجت به یک خورشیدی دارد تا بر او بتابد مثل خورشید عراق که بر آن اژدها تابید و جان بخشید. آن خورشید از نظر مولانا روز قیامت ظاهر می شود، و می تابد:

باش تا خورشیدِ حشر آید عیان

تا ببینی جنبشِ جسمِ جهان

بگذار قیامت شود، آنگاه می بینی همه ی موجودات جنبند، اینجا نشان نمی دادند که جنبند، افسرده بودند. اینجا به نظر جامد و منجمد می آمدند، آن روز همه چیز می جنبد، همه چیز در حیات می شود، و همه چیز حرف می زند، همه چیز باطن خودش را بیرون می ریزد، همه چیز شهادت می دهد. وقتی که قصّه به اینجا می رسد، مولانا مسئله را بازتر می کند. می گوید توی همین دنیا هم:

جمله ی ذراتِ عالم در نهان

با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم

با شما نامحرمان ما خاموشیم

در همین دنیا هم اگر شما گوش داشته باشید صدای این موجودات را می شنوید، ولی آن گوش نیست. مولوی یک پله بالاتر می گوید که: بله، یک گوش هایی هستند که در این دنیا آن صداها را می شنوند. یک قصّه ای در دفتر اول مثنوی نقل می کند، قصه ی ستون حثّانه. فقط به لحاظ اهمیت کلامی اش ما این را عرض می کنیم. اصل قصّه هم چندان موثق و شاید قطعی نباشد. می گوید: وقتی که مسجد را در مدینه ساختند، در آنجا یک ستونی بود و پیامبر درحالی که به آن ستون تکیه می دادند، خطبه می خواندند و سخنرانی می کردند، پس از مدتی صحابیان پیامبر برای ایشان منبری ساختند. منبر کوتاهی بود، و پیامبر روی آن می نشستند و با مردم سخن می گفتند. وقتی این اتفاق افتاد، این ستون از فراق پیامبر ناله زد، ناله ای که خود پیامبر فقط می شنید، و می گفت که: آقا، مرا مبتلا به فراق کردی، من به شما عادت کرده بودم، به من تکیه می کردی و من از مصاحبت با تو گرم بودم، و جان می گرفتم. از من جدا شدی. داستان می گوید که پیامبر به او گفت که حالا می خواهی چه کنم؟ باز هم بیایم پیشت و خطبه بخوانم؟ یا اینکه آن دنیا می خواهی پیش من باشی؟ در پاسخ گفت: آن دنیا هم می خواهم پیش تو باشم. پیامبر گفت: بسیار خوب، پس قرار ما همین. این قصّه هرچه که باشد، آن موضوع مهمی که در این داستان هست همان کلمه است که مولوی می گوید:

فلسفی کو منکرِ حثّانه است

از حواسِ آنبیا بیگانه است

می گوید بعضی آدمهای فیلسوف مشرب، منظورشان از فلسفی یعنی مُعْتزلی ها، اینها هستند که منکر حثّانه اند، می گویند، این حرفها معقول نیست اصلاً، یک ستون بیجان، بی شعور، چه معنا دارد که فریاد برآورد و از فراق پیامبر بنالد؟ و پیامبر به او وعده ی بهشت و آخرت بدهد؟ مولوی اینجا نمی گوید که از عقل بیگانه اند این فیلسوفان. ببینید این تعبیر، خیلی تعبیر دقیقی است که به کار برده، نمی گوید که اینها عقلشان نمی رسد، نمی گوید که اینها در داوری و در استدلال خطا کردند. می گوید، نگاه فلسفی ای که او منکر حثّانه است، از این حواس انبیا بیگانه است. حواسی را که پیامبران دارند، گوش و چشمی را که آنها دارند، اینها ندارند. منظورشان چیست؟ منظورشان این است که این عالم یک صداهایی دارد، یک نغمه هایی در این عالم هست، ناله هایی در این عالم هست، که تسبیح می کنند، تحلیل می کنند، اما به یک زبانی و یک صدایی که فقط گوشها و حواس خاصی آنها را می گیرد. بعضی، آن حواس را ندارند و ملامتشان هم نمی شود کرد، ولی انکار می کنند و می گویند ما که نمی شنویم، پس وجود ندارد. حرف مولانا این است که یک حواس ویژه ای لازم است تا آدم آنها را بشنود، و در همان قصّه هم همین ماجرا را تکرار می کند. می گوید که:

جمله ی ذرّاتِ عالم در نهان
 با تو می گویند روزان و شبان
 ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
 با شما نامحرمان ما خامشیم
 از جمادی عالم جانها روید
 غُلْغُلِ اجزای عالم بشنوید
 فاش تسبیح جمادات آیدت
 وسوسه ی تأویل ها نربایدت

می گوید شما ها خودتان جمادید و صدای جمادات را هم نمی شنوید، اما اگر از عالم جماد به سوی عالم جانها بروید، یعنی روح واقعی پیدا کنید، در آن صورت، "فاش تسبیح جمادات آیدت"، آشکارا تسبیح جمادات را خواهید شنید. و "وسوسه ی تأویلها نربایدت"، اصلاً به وسوسه نمی افتید که این کلمات را تأویل بکنید. آن وقت درباب این وسوسه ی تأویل توضیح می دهد که :

که غرض تسبیح ظاهر کی بُود
 دعوی دیدن خیالِ قی بُود

کی منظور قرآن این است که ظاهراً اینها تسبیح می گویند؟ و به زبان ذکر خداوند می گویند؟ بلکه:

پس چو از تسبیح یادت می دهد
 آن دلالت همچو گفتن می بُود

این را بعضی از مفسّرین هم همین طوری گفته اند، اینکه، همه چیز تسبیح خداوند می کند، نه این است که به زبان و به لفظ و قول، بلکه وقتی ما به آنها نگاه می کنیم، مثلاً در یک گل، در صنع خداوند، از طریق دیدن صنع، به یاد صانع می افتیم. از طریق دیدن یک صنّعی که کمالی در اوست به یاد کمال صانع می افتیم. و این بمعنای این است که اجزای عالم و موجودات جهان تسبیح خداوند می کنند:

پس چو از تسبیح یادت می دهد
 آن دلالت همچو گفتن می بُود

بلکه مَر بیننده را دیدار آن

وقتِ عبرت می کُند تسبیح خوان

بعد مولوی آن دندان خودش را اینجا نشان می دهد، می گوید که :

این بُود تأویل اهلِ اعتزال

و آن آنکس کُو ندارد نورِ حال

می گوید، تأویل اهل اعتزال این است، کسانی که نور در چشمشان نیست، حس در گوششان نیست. والا اگر کسی از حواس انبیا بیگانه نباشد، چشم و گوش باطنی او گشوده شده باشد، این جهان را پر از غلغله می بیند، به قول عراقی:

همه عالم صدای نغمه ی اوست

که شنید این چنین صدای دراز؟

یک بانگی خدا در این عالم افکنده. در قرآن این را داریم که: **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** (سوره الاسراء آیه ۴۴)، و هیچ چیز نیست که تسبیح خدای را نگوید ولی شما تسبیحشان را درک نمی کنید. به همین دلیل هم هست که کسانی مثل مولوی اصرار می کنند که اگر منظور این بود که ما از دیدن صنع و موجودات عالم نتیجه بگیریم که خدایی هست، صانع کاملی هست، آن وقت دیگر **لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** نداشت! اینکه، شما نمی فهمید نداشت! ما که این را می فهمیم، فیلسوفان می فهمند، متفکران می فهمند! پس یک چیز دیگر است. یک خبر دیگری در این عالم هست، ولو اینکه ما خیلی مبهم بفهمیم. یعنی چه؟ یک خبر دیگری در این دنیا هست که علاوه بر اینکه دلالت بر وجود خداوند می کنند و امثال آن، یک چیزی اضافه تر از این وجود دارد که قرآن هم اشاره می کند "همه چیز تسبیح خداوند می کنند، اما شما متوجه نمی شوید"، شما نمی بینید، شما نمی شنوید، شما درک نمی کنید. **"لَا تَفْقَهُونَ"**، فقه، یعنی درک عمیق. پس یعنی شما درک عمیق نمی کنید تسبیح آنها را.

حالا، بیانی که در ابتدا کردیم همین بود، همانی که مولوی هم می گوید، و تجربه اش را گویا داشته، می گوید که "فاش تسبیح جمادات آیدت". راحت و آشکار، همین طور که صدای غلغله ای را در یک جلسه ای و در یک مجلسی می شنوید، همینطوری آن غلغله را در این عالم می شنوید. معنایش این است که پیامبر هم یک چنین تجربه ای داشته است. غلغله اجزای عالم را دیده، حواس انبیا را داشته است. به قول مولوی یک حسی داشته که آن صداها را هم به گوش او می رساندند، همانطوری که یک چیزهایی را در این عالم دیده. و ما این را، اسمش را می گذاریم کشفِ نبوی. تجربه ی نبوی، و اصطلاح دینی اش وحیِ نبوی است. فرقی نمی کند، چه بگوئید که چشم پیامبر باز شده و اینها را دیده و شنیده، چه بگوئید که خدا اینها را به او نشان داد، یکی هستند، و به یک جا می رسد. گفت :

عشق تو در جان من اعجاز کرد

چشم و گوش بسته ام را باز کرد

کافیست که چشم و گوش بسته ی آدم باز بشود، و این البته به امداد و عنایت الهی است. همینطوری مجانی صورت نمی گیرد. و وقتی که این چشم و گوش بسته، باز شد، این اتفاقات هم می افتد. به هر حال اینکه جهان تسبیح خداوند می کنند، و همه چیز تسبیح خداوند می کنند، یکی از آن نادر تجربه های پیامبرانه است که شما در قرآن می بینید. یکی از آن نوادر تجربه های نویست که اثرش را در قرآن می بینید، و به وضوح و با این صراحت، با این اصرار، و آن هم با این تکرار شما در قرآن می بینید.

در واقع ما که نماز می خوانیم، خم می شویم، می گوئیم سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بَحْمَدِهِ، سجده که می رویم، سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بَحْمَدِهِ، در حقیقت یک جور حرکتیست که در پیامبر ایجاد شد. وقتی که این احوال را در این عالم دید، در واقع تبعیت کرد از این وضعیت، همپایی و هماهنگی کرد با این عالمی که می دید در خروش است، لذا خودش هم خروش برمی آورد. همه ی این اتفاقات در همان غار (حِرا) افتاد. هرچه بود به هر حال در آنجاها بود، هرچه که بر او پیدا شد و کشف شد، و حتی حرکاتی که بدن او به تبع روح او پیدا کرد که ما اسمش را می گذاریم "نماز خواندن". حتی این ذکر که بر زبان او جاری شد. آدم وقتی که حالتی در روح او پیدا می شود، این حالت به تن هم سرایت پیدا می کند، شما وقتی که یک کسی را دوست دارید و با او حرف می زنید، کلماتتان هم لطیف تر می شود، صدایتان هم آرام تر می شود. وقتی که به کسی احترام می گذارید، خود به خود تعظیم می کنید، بدنناتان هم خم می شود. اینها هیچکدام اعتباری و قراردادی نیست، اینها خودش این طوری می شود. وقتی خیلی خوشتان می آید و تعجب می کنید، لبانتان به لبخند باز می شود، وقتی غمناک می شوید، چهره تان گرفته می شود. اینها هیچکدامش روی قرارداد نیست، این اتفاقها به طور طبیعی می افتد. یعنی این تأثیر است که نفس روی بدن می گذارد، بدن را به دنبال خودش می کشد و به تبعیت وادار می کند.

پیامبر وقتی که غلغل اجزای عالم را می شنید که همه دارند تسبیح می کنند، خودش هم زبانش به تسبیح باز می شد. وقتی که این خضوع همه ی جهان را در مقابل خداوند می دید اصلاً بی اختیار خضوع می کرد و خم می شد و به سجده می افتاد. خیلی طبیعی این اتفاقات برای او افتاده است، خیلی راحت، یعنی پیامبر این کشفی که در این جهان می کرد این چنین نبود که فقط در عرصه ی ذهن او و روح او باقی بماند، تن را به دنبال می کشاند، بدن را فرمان اطاعت از حالت روحی می داد و این هماهنگی فقط هماهنگی روحی نبود، هماهنگی جسمانی هم بود. درست شبیه اینکه وقتی خیلی طربناک می شوید، بی اختیار به رقص هم می افتید و بدن حرکاتی می کند که این طرب روحی را نشان می دهد، و بیرون می ریزد. و در واقع نماز هم یک چنین چیزیست. یعنی یک نوع هماهنگی بدن است با نفس، با روح، به شرط اینکه روح به این تجربه نائل شده باشد که در مقابل یک عظمتی خضوع می کند و با یک جهانی هماهنگی می کند و صدای آنها را تکرار می کند، یعنی آنها تسبیح می گویند، این هم تسبیح می گوید. آنها خم می شوند، این هم خم می شود. آنها به سجده می افتند، این هم به سجده می افتد. مگر در قرآن نیست که "همه چیز سجده ی خدا می کنند؟" (آیه اش را نمی خوانیم چون همه اینجا باید سجده کنیم). و این اتفاق برای پیغمبر دقیقاً به طور طبیعی افتاده بود. و به همین دلیل است که (همیشه گفته ایم و اینجا هم تکرار می کنیم که) آنچه در پیامبر اتفاق افتاد، ما مسیر عکسش را می رویم. یعنی او ابتدا از روحش شروع کرد و به جسمش رسید. ما از جسم آغاز می کنیم تا بلکه تأثیرات روحی در ما داشته باشد. یعنی او ابتدا روحش نماز خواند و بعد بدنش تبعیت از روح کرد. ما ابتدا نماز می خوانیم و حرکات بدنی انجام می دهیم به امید اینکه رفته رفته ارتقاء روحی پیدا کنیم و به آنجا برسیم. تمام آن احوالی که برای آن بزرگوار حاصل می شد و آن کشف ها، تجربه ها، آن خلوت نشینی ها، شوقی که او را به عبادت برمی انگیزت، درست مثل یک تشنه ای که به آب احتیاج پیدا می کند، احتیاج روحی پیدا می کرد. لذا این عبادت کردن یک کاری نبود که او با ملالت و یا از سر تکلیف بکند، خودش به عبادت اشتیاق پیدا می کرد. این پرستیدن، ستایش کردن، یک چیز است در این آدم، آدم وقتی که یک محبوبی دارد، اصلاً مایل است که به تکرار او را ستایش کند، و این یک نیاز روحیست. وقتی که در مقابل یک بزرگی هست، دوست دارد که خضوع خودش را نشان بدهد، دوست دارد بگوید که من نسبت به تو نسبت متقارن و مساوی نیستم، و من در جای پائین تری ایستاده ام. و این اظهار، این ابراز، وقتی که خصوصاً پای ستایش در میان می آید، این ستایش ها روح آدمی را تغذیه می کند. نمی شود که بر شما یک عظمتی متجلی شود و

شما همین طور ساکت بنشینید. البته یک وقتی هم ممکن است که آن تجلی آنقدر عمیق و عظیم باشد که شما را خشک کند. که به تعبیر مولوی:

پیشِ شیرِ آهوئی مدهوش شد

هستی آتش در هستِ او روپوش شد

یک وقتها بعضی تجربه ها این چنین بوده، بعضی از تجربه های عارفانه. پیامبر هم لاجرم این تجربیات را داشته، (حالا با ما در میان گذاشته یا نه؟) مثل یک آهوئی در مقابل شیر، میخکوب و خشک می شد، اصلا هیچ چیزی از او باقی نمی ماند، خودش هم از یاد خودش می رفت، خود را فراموش می کرد. به تعبیر مولوی، اصلا شیر جای آن آهو را می گرفت، آهو دیگر یادش نبود که آهوست، شیر او را از خود پُر می کرد. اصلا هستی اش در هستی شیر پوشیده شد، در آنجا اصلا گم شد، محو شد. تا اینکه دوباره بیرون بیاید، دوباره به حالت هشیاری بازگردد.

دوتا تعبیر دارد مولانا که مقایسه اش با یک تعبیر حافظی خیلی گویاست. حافظ در یک غزل لطیفی می گوید که:

یک دو جامم دی سحرگه اتفاق افتاده بود

وز لبِ ساقی شرابم در مذاق افتاده بود

از سرِ مستی دگر با شاهدِ عهدِ شباب

رُجعتی می خواستم لیکن طلاق افتاده بود

در مقاماتِ طریقت هر کجا کردیم سیر

عافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود

ساقیا جامِ دَمادم ده که در سیرِ طریق

هر که عاشقِ وَش نیامد در نِفاق افتاده بود

ای مُعَبَّرِ مُژده ای فرما که دوشم آفتاب

در شکرِ خوابِ صبوحی هم وثاق افتاده بود

نقش می بستم که گیرم گوشه ای زان چشمِ مست

طاقت و صبر از خمِ ابروش طاق افتاده بود

حافظ آن ساعت که این نظمِ پریشان می نوشت

طایرِ فکرش بدامِ اشتیاق افتاده بود

غرض ما آن بیت است که می گوید یک خوابی دیدم، و این خواب را پیش معبّر (تعبیر کننده خواب) می برم، که شب، خواب دیدم من و آفتاب هم اتاقیم. این یعنی چه؟

ای معبّرِ مُژده ای فرما که دوشم آفتاب

در شکرِ خوابِ صبوحی هم وثاق افتاده بود

وثاق یعنی حجره، یعنی اتاق. خواب دیدم که خورشید آمده در اتاق من. و این چه معنایی دارد؟ این معنایش روشن است، و حالا ما بجای معبّر می توانیم تعبیر بکنیم. بدیهی است، یعنی به هر حال همنشینی با یک بزرگ، با یک عظمت درخشان، در واقع یک ذره در مقابل خورشید، و این همان تعبیریست که سعدی می کند: "ای ذره، تو در مقابل خورشید، بیچاره، چه می کنی بدین خردی؟" منتهی مولوی باز مطابق معمول، گرچه یکصد سال قبل از حافظ زندگی می کند، اما یکصد سال نوری هم برتر از او می پرد. می گوید که:

گفت چون باشد خود آن شوریده خواب

که در آید در دهانش آفتاب

او نمی گوید که با آفتاب هم اتاق شدم، می گوید آفتاب از دهان من طلوع کرد، حالا این یعنی چه؟ "گفت چون باشد خود آن شوریده خواب"، این را در قصه ی بلال می گوید، بلالی که می گوید پیامبر به عیادتش رفت. در آنجا مولوی نهایت ارادت و خضوع عشق خودش را به پیامبر ابراز می کند:

عشق قهارست و من مقهورِ عشق

چون شکر شیرین شدم از شورِ عشق

گر هِلالم، گر بِلالم، می روم

مقتدی بر آفتابیت می شوم

عاشقان در سیلِ تُند افتاده اند

بر قضایِ عشقِ دل بنهاده اند

اینها همه در این داستان است. عجیب است، میزان ارادتی که اینجا نشان می دهد. آن وقت یکی اش همین است، از زبان بلال می گوید البته، ولی حرف خود مولانا است.

گفت چون باشد خود آن شوریده خواب

که در آید در دهانش آفتاب

می گوید: بلال، خواب دیده بود که در دهانش آفتاب آمده، آفتاب از دهانش طلوع کرده، و این خیلی مرتبه ی بالاتر است نسبت به اینکه آفتاب توی اتاق شما آمده. آفتاب آمده در اتاق شما نشسته. ولی در اینجا دیگر رفته درون مملکت وجود، درحقیقت مولوی در اینجا چند تا تجربه را با همدیگر دارد بیان می کند. یکی این که می گوید آدم عارف به جایی می رسد که خوراکش نور است، و نه تنها نور، بلکه سرچشمه نور که خورشید باشد:

نیست غیرِ نورِ آدم را خورش

از جز آن جانان نیابد پرورش

زین خورشها اندک اندک باز بُر

کین غذایِ خَر بُود نه آنِ خُر

تا غذایِ اصل را قابل شوی

لقمه های نور را آکل شوی

عکسِ آن نورست کین نان نان شدست

فیضِ آن جانست کین جان جان شدست

چون خوری یکبار از مأکولِ نور

خاک ریزی بر سرِ نان و تنور

هرکه کاه و جو خوردِ قربان شود

هر که نورِ حق خوردِ قرآن شود

و این نان تنور، و اینکه انسان نور بخورد، معنایش البته این نیست که این نور را مثل نان بخورد. خودش در جای دیگری این را معنا می کند، می گوید: اِغْذَى بِنُورِهِ مِثْلَ الْبَصَرِ، می گوید در واقع آن چیزی که خوراکش نور است، چشم

است. بنابراین همه سر، همه تن، چشم بشو، آنوقت خوراک تو چه می شود؟ خوراک تو نور می شود. این اولین معنای آن کلام است. دومین معنا در واقع تجربه ی شخصی خود مولاناست. مولوی همانطور که می دانید مدتی با شمس بود، و این شمس، یعنی خورشید، یعنی آفتاب. و بعد از اینکه شمس جدا شد، مدتی در فراق او بود، مدتی احوال آشفته ای داشت.

کی گفت که آن زنده ی جاوید بمُرد

کی گفت که آفتاب اُمید بمُرد

آن دشمنِ خورشید در آمد بر بام

دو دیده بیست و گفت خورشید بمُرد

باور نمی کرد، تا بالاخره باور کرد. پس از مدتی به اصطلاح امروزی ما این شمس را درونی کرد، یعنی شمس را بلعید اصلاً، و خودش شد یک شمس دیگری. این آفتاب رفت نوی دهانش و از گلویش رفت پائین و هضمش کرد.

گفت چون باشد خود آن شوریده خواب

که در آید در دهانش آفتاب

و بعد سومین معنایش همان تجربه است که ابتدا وقتی شما مواجه با این شیر می شوید، این آهو خشک می شود و پس از مدتی اخت می شوید با او. یعنی آن حالت خشک شدن اولی، آن بهت و حیرت زایل می شود و به جایش دوستی و نرمی و مهربانی می نشیند و این ذره با خورشید همنشینی می کند. بلکه به تعبیر مولوی نه تنها همنشینی می کند بلکه بی ادبی می کند، یعنی آنقدر روی این ذره به آن خورشید باز می شود که دیگر خیلی خودمانی می شود.

نبض عاشق بی ادب برمی جهد

خویش را در کفه ی شه می نهد

بی ادب تر نیست کس زو در جهان

با ادب تر نیست کس زو در نهان

بی ادب باشد چو ظاهر بنگری

که بود دعوی عشقش همسری

چون به باطن بنگری دعوی کجاست

او و دعوی پیش آن سلطان فناست

مات زید، زید اگر فاعل بود

لیک فاعل نیست، کو عاطل بود

او ز روی لفظ نحوی فاعلست

ورنه او مفعول و موتش قاتلست

فاعل چه؟ گو چنان مقهور شد

فاعلیها جمله از وی دور شد

(به اصلاح امروز از آن حرفهای ویتگنشتاینی است) فوق العاده است این سخن مولانا. می گوید عاشق ظاهراً بی ادبی می کند، یعنی خودش ادعای برابری و همسری با معشوق می کند، ولی در باطن خیلی با ادب هم هست. اصلاً خودش را هیچ می انگارد در مقابل معشوق و بعد مثالی می زند، می گوید اینکه ما می گوئیم عاشق، معشوق، آهو، شیر و این چیزها، اینها همه مال لفظ است، مثل وقتی که شما می گوئید: زید مرد! ما در گرامر چه می گوئیم؟ می گوئیم زید، فاعل است، و مُرد،

فعل است. کدام فعل؟ اصلاً ما می خواهیم بگوئیم که زید مُرد، فاعل مُرد، یعنی هیچ فعلی دیگر انجام نمی دهد. یعنی چه که زید مُرد؟ زید فاعل است! فاعل کدام است؟ اینجا فقط مال دستور زبان است که این چیزها را می گوید و ما را به گمراهی می اندازد، زیدی نمانده دیگر، فاعل چی؟ "کو چنان مقهور شد فاعلی ها جمله از وی دور شد". اصلاً معنای مردن، یعنی زیدی نمانده، فاعلی نمانده، فعلی نمانده، تمام شد و رفت. می گوید وقتی که می گوئیم کسی عاشق شد، مثل آن وقتی است که می گوئیم کسی مرد. یعنی نه اینکه یک کاری کرد، بلکه یعنی همه ی فاعلیتها از او دور شد. این یک تجربه ی پیامبرانه بود، و آن خورشیدی که در دل او طلوع کرد، این چشمی که باز کرد و نورخوار شد. گوشی که باز کرد و غلغل اجزای عالم را شنید و بعد نفسی که این چنین فربه شد و روی بدن سرریز کرد، بدن را به تبعیت واداشت و از این تبعیت نماز بیرون آمد، از این تبعیت سجده بیرون آمد. بی اختیار به خاک افتاد، بی اختیار خم شد، بی اختیار زبانش به تسبیح خداوند گشوده شد. زمانی را که در همه جای عالم می دید و می شنید به زبان آورد. به پیروانش هم گفت همین راه را بروید. معنای سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ این است. بیان یک تجربه پیامبرانه است. یک کشف پیامبرانه است. و دیدن جهان است به صفت تسبیح گویی، عالمی که تسبیح گوی خداوند است.

اما، این عالم که تسبیح خداوند می کند، یعنی چکار می کند؟ حالا از این قصه ی عرفانی قدری بیرون می آئیم و یکی دوتا سؤال کلامی هم اینجا مطرح می کنیم. بهر حال این نکات، نکاتی هستند که باید گفته شود. و سؤال این است که: یعنی چه که همه ی عالم گواهی می دهند که خداوند پاک است، پس ناپاکی هایی که در این جهان هست را به حساب کی باید نوشت؟ ناراستی ها، کجی ها، شرّها. این قصّه هم البته سؤال کهنی است و سؤال جدیدی نیست. این که این جهان متضمّن شرور است، خیلی بدی ها و ناراستی ها، ما در این جهان می بینیم ... حافظ هم دیدیم که به همان زبان شاعرانه ی پرایهامش می گوید که:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

بنظر (من) حافظ باور نداشته، یعنی بقیه اشعارش هم نشان می دهد که (باور نداشته) این جهان از ناراستی ها بطور کامل پیراسته است. می گوید که پیر ما البته به ما این جوری گفت که معتقد باشید که خطا بر قلم صنع نرفته، بعد هم می گوید که آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد. لذا خطا پوشی می کرد که این حرف را زد، و الا اگر چشمان را درست باز بکنیم، ظاهراً، شاید خطاهایی به تعبیر او، کجی هایی، ناراستی هایی در این عالم ببینیم. البته آن پیری که این سخن را گفت، احتمالاً نظامی است، که در کتاب لیلی و مجنونش می گوید:

یک نکته در او خطا نکردی

حرفی به غلط رها نکردی

در عالم عالم آفریدن

به زین نتوان رقم کشیدن

یعنی از این بهتر دیگر نمی شود جهان را آفرید. این سخن البته از غزّالی است که "بهتر از این نمی شد جهان آفریده شود". همان بحثی است که سخن از اتقان صنع می گوید و اینکه محکم محکم است، کمترین رخنه ای در ساختمان این عالم نیست، و به قول شیخ محمود شبستری:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

البته خداوند هیچ انکار نمی کند که در این جهان شر هست. و اتفاقاً این نکته ی واقع بینانه ی مهمی است که در قرآن آمده است، در سوره ی الفلق، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. بگو من به پروردگار سپیده دم پناه می برم از شرّی که خودش آفریده. لذا هیچ انکاری هم نکرده که شرور در این عالم هست. مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ، وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. شرور زیاد در این عالم هست و از همه ی اینها هم باید به خدا پناه برد. ولی خود خداوند می گوید من کردم و نسبتش به من است، مخلوق من است این شرّ. و هیچ رد نمی کند و انکار هم ندارد. اگر شرّی در این جهان هست، این شرّ را چه طوری باید تفسیر کرد که با پاکی و با تسبیح و نزهت ساحت خداوند منافات نداشته باشد؟ این همان سؤال کلامی مشهوریست که فقط هم از آن مسلمانان نیست، در همه ی ادیان این سؤال وجود داشته. بهر حال خدایپرستان، موحدان وقتی که خداشناسی می کردند همه ی صفات کمالیه را برای خداوند اثبات می کردند، همه نیکی ها، پاکی ها، بزرگی ها و کمالات، اما وقتی که به این جهان ماده نظر می کردند بنظرشان می آمد که یک جاهایی از این دیوار، از این بنا کج است. حافظ چند جا این اشاره را دارد، یکی بیت قبل بود که خواندیم، و یکی دیگرش این است:

آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست

عالمی دیگر بپاید ساخت وز نو آدمی

یا اینکه باز در جای دیگر می گوید:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی به هم تازیم و بنیادش براندازیم

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه

که از پای خُمت روزی به حوض کوثر اندازیم

سُخندان و خوشخوانی نمی ورزند در شیراز

بیا حافظ که تا خود را به مُلکی دیگر اندازیم

ببینید، حافظ چند جا این را اشاره کرده، که بیا سقف فلک را بشکافیم، یک طرح تازه دراندازیم، اینکه عالمی دیگر بپاید ساخت و از نو آدمی، اینکه پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت و آفرین بر نظر پاک خطایش باد. البته این یک اعتقاد ریشه داری هم بوده، و در مسیحیت، در یهودیت، عیناً همین سؤالات هست. اصلاً شرور از سؤالات خیلی مشکل و غامضی در عرصه ی ادیان است، که با این مقوله چکار باید کرد؟ آیا این شرور در عالم، تسبیح خدا می گویند؟ اینکه همه چیز تسبیح خدا می گوید، آیا ناپاکی ها هم در این جهان دلالت بر پاکی خداوند می کنند؟ این چه معنا دارد؟ قرآن البته وارد این جزئیات کلامی نشده است. چند تا بیان در اینجا هست که ما فقط اشاره می کنیم، برای اینکه سخن ما ناقص نباشد. گرچه که واقعاً همانطوری که ابتدا عرض کردیم، اصلاً در آن جهانی که پیامبر مشاهده می کرد از این سؤالات نبود، درست مثل یک عاشقی که معشوق خودش را می بیند، اصلاً این جزئیات را نمی بیند، که یکپارچه مجذوب معشوق خودش بود. قصّه ای دارد سنایی در "حقیقه الحقیقه"، می گوید: مردی بود که عاشق زنی شده بود، و هر شب از آن سوی دجله در بغداد شنا می کرد و می آمد به این طرف دجله. شب را با معشوق به سر می برد و فردا صبح دوباره شنا می کرد و می رفت آن طرف دنبال کارش. تا اینکه یک روز صبح وقتی که می خواست از معشوقش جدا شود مثل همه روز، نگاهش افتاد به صورت او و گفت مثل اینکه روی بینی ات یک خالی هم داری و من تا بحال ندیده بودم. و آن زن به او گفت، بله، این خال از همان اوّل

هم بود، ولی تو آنقدر گرم عشق من بودی که هیچ چیزی نمی دیدی، و حالا من به تو سفارش می کنم که دیگر این عرض رودخانه را شنا نکنی و بیایی، از حالا دیگر سرما خواهی خورد. آن گرما تا به حال محافظتت می کرد، حالا اگر دوباره شنا کنی و بروی و بیایی مریض خواهی شد. او هم گوش نکرد و رفت و آمد، تا سرما خورد، بعد هم سینه پهلوی کرد و مرد. واقعاً این نکته است، یعنی این را باید یادمان باشد که یک وقت هایی یک تجربه ای، یک کشفی که برای یک کسی رخ می دهد، اصلاً پاره ای از سوالات، پاره ای از جزئیات و پاره ای از این فرعیات را، همه را از نظر محو می کند. یک جهان پرتلاؤ، پُردرخشی را در چشم او ظاهر می کند، و لذا به این چیزها نمی اندیشد، مثل همان آهوئی که در مقابل شیر است، مجنوب مجنوب. مولوی در ابتدای دفتر ششم می گوید:

عشق را با پنج و با شش کار نیست

مقصد او جز که جذب یار نیست

می گوید که عاشقی با پنج و با شش، یعنی با این محاسبات کاری ندارد، یک حرکت مجذوبانه است، مقصدش هم جز که جذب یار نیست، این جوری جلو می رود. پنج و ششی درکار نیست، مغازه ی بقالی که نیست، سؤال و جواب و چون و چرا نیست، این حرفها نیست اصلاً. این چون و چراها و سؤال و جوابها، بعداً پیدا می شود، وقتی که به تعبیر این خلدون، آن کوره ی گداخته ی تجربه قدری سرد شد، بعد آدمیان به فکر حرفهای دیگر و چیزهای دیگر می افتند. اینها همان حرفهایی ست که بعداً پیدا شده. ملامت هم نمی شود کرد که چرا؟ بالاخره، حرف است و سؤال. اما حالا ما می خواهیم بگوئیم که در این جهانی که پیامبر مشاهده می کرد، این غلغله ی اجزای عالم را که می دید و می شنید، تفکیکی اصلاً صورت نمی گرفت، بد و خوبی دیده نمی شد، پاک و ناپاکی دیده نمی شد، شرّ و خیری دیده نمی شد، همه یکجا به صدا می آمدند که خدای ما پاک و منزّه است. بعداً کسانی که آن چشم را نداشتند، آن گوش را نداشتند، عالم را به نحو دیگری دیدند، و لذا تقسیم بندیها و تفکیک های دیگر صورت گرفت و سوالاتی هم پدید آمد. و این سوالاتی است که تا به امروز هم با ماست، و تا ابد هم باقی خواهد ماند. خود مولوی اتفاقاً در همین مثنوی یک سخن (کانتی) خیلی خوبی دارد، می گوید که این سؤالها، مثل سؤال از خیر و شرّ، مثل سؤال از جبر و اختیار، اینها هیچ وقت به حل نهایی نمی رسد، هیچوقت. کانت هم عیناً همین را می گفت. می گفت این ها آنتونومی های خرد ناب است، یعنی این عقل محض یک گره هایی می زند که هیچوقت خودش هم نمی تواند آنها را باز کند. و اینها جزو آن گره ها هستند. مولانا می گفت:

در میان جبری و اهلِ قَدَر

همچنان جنگ است تا حشر ای پدر

میان کسانی که معتقد به جبرند با کسانی که معتقد به اختیارند، تا قیامت دعوا برپاست. و این نزاع پایان پذیر نیست. حالا او البته تفسیر متافیزیکی می کند. کانت می گفت عقل ما زورش نمی رسد به گشودن این گره ها، و مولوی می گوید نه، خود خدا این کار را می کند، لذا خدا خودش می خواهد این جنگ قائم بماند، و این دعوا حل نشود.

چونک مقضی بُد دوام آن روش

می دهدشان از دلایل پرورش

چون قضای الهی این است که این نزاع برپا و مداوم بماند. به این طرف یک دلیل یاد می دهد و به آن طرف هم دلیل دیگر یاد می دهد، هیچ نه این از او کم می آورد، و نه او از این کم می آورد. بنابراین، این جنگ خاتمه پیدا نمی کند. این هم یک تفسیر از ماجراست. به هر حال ما امروز هم که اینجا هستیم، همان قصّه هست که این شرور در عالم چه می گویند؟ قرآن

که می فرماید "همه اش از طرف خداست"، هیچ پرده پوشی هم نمی کند. اما از زبان مولوی، و تبیینی که از این ماجرا می کند این است که:

قَوّتِ نقاش آن باشد که او

هم تواند زشت کردن هم نکو

می گوید اگر یک نقاش فقط بلد باشد که نقاشی های زیبا بکشد، این نقاش ناقص است، نقاش کامل و زبردست آن است که هم بتواند زشت بکشد و هم نکو. و خدا با آفریدن زشت و زیبا، می خواسته نشان دهد که نقاش کامل است. اگر این جهان از زشتی ها پُر بود، نقص آن نقاش بود. اگر هم از زیبایی ها پر بود، باز هم نقص آن نقاش بود. و حالا که مخلوطی از همه ی اینهاست، پس یک نمایشگاه قدرت الهیست که ببینید او همه کار می تواند بکند. این یک نوع تبیین است، در واقع کسانی مثل مولوی مقهور قدرت الهی بودند. یعنی این بزرگوار و همفکران او این جهان را جلوه گاه عظمت و اقتدار الهی می دیدند، و مایل بودند که او هرچه بیشتر ابراز قدرت بکند در این جهان. البته قدرتی که همراه با کرم و مهربانی بود. زور به کسی نمی گفت، اما در عین حال قدرت را نمایش می داد.

جور دیگری هم گفته شده است، و آن اینکه واقعه اش اگر بخواهیم به زبان خیلی ساده بگوییم، فیلسوفان می گفتند این شرور بالعرض است در قضای الهی. یعنی خدا نمی خواسته، یعنی اگر می شد نمی گذاشت که شرور خلق شوند. ولی لازمه ی آن خیرات این است که پاره ای از شرور هم پیدا شوند، یک چنین حرفی. یعنی به تعبیر فیلسوفانه تر، این ماده ظرفیت کافی ندارد برای این که همه ی کمالات را بگیرد، لذا بعضی از کمالات بیرون می مانند و پیدایشان نمی شود در عالم ماده. و این همان چیزیست که ما اسمش را می گذاریم شرّ. البته می گویند که پاره ای از این شرور هم عمدیست، شرّ نیست، بلکه ما بنظرمان شرّ می آید. ما بسیاری از چیزها که برایمان تلخ است را می گوئیم که شرّند، مثلا مرگ، مرض، اینجور چیزها، این را هم بزرگان گفته اند که هر کدام از اینها مصلحت هایی دارند، که آن مصلحت ها هم بر ما مخفیست. ولی به هر حال ما باید بدانیم که بی حساب و بی کتاب نیست. مولوی می گوید که این فرعون در تمام عمرش حتی یک سر درد هم نگرفت، بیماری های بزرگ که هیچ، بیماریهای کوچک هم پیدا نکرد:

در همه عمرش ندید او درِ سر

تا نماند با خدا آن خیره سر

برای اینکه در تمام عمرش غافل از خدا باشد این بیماری ها سراغش نیامدند. این بیماری ها بعضی هایش خوب هستند، آدمی را متنبه می کنند، اینها البته از باب مثال است. البته ما که نمی دانیم همه چیزش را، بالاخره در این جهان خدا انگل آفریده، میکرب و ویروس آفریده، و هزاران چیزهای دیگر که بعداً شاید کشف بشود، لابد یک حساب و کتابی در این خلقت هست و بوده. اما حالا که ما فکرش را می کنیم و می خواهیم یک جوری عقلانی اش بکنیم و قدری معقولیتی در اینها پیدا بکنیم، و لذا اینها هم نوعی معقولیت است. لابد یک غایاتی بر این ها مترتب است، بی حساب نیست، از دست خدا درنرفته، ولو اینکه ما ندانیم. یک غایاتی بر آنها مترتب است، مثلا بیماری را گفته اند همین که باعث می شود آدم بالاخره یک تلخی هم در این عالم بکشد، و این تلخی ها آدم را گاهی شیرین می کند. مولوی می گوید:

زان حدیث تلخ می گویم تو را

تا ز تلخی ها فرو شویم تو را

یک وقت ها آدم برای اینکه از تلخی ها بیرون بیاد باید برای او حدیث تلخ هم بگویند، تندی هم بکنند.

موسیا چوپان چوپانِ توییم
ما هم از فرعون کوبانِ توییم
در عتابِ صد عنایتِ مضمَرست
تلخی ای کُن کز شکر شیرین تر است

می گوید یکی از آن بانگ ها که بر سر فرعون زدی به سر ما هم بزن، یک تلخی گاهی جای صد تا شکر را می گیرد، و پاره ای از این حوادث آدمی را بیدار می کند و بر اثر این بیداری انسان به مراتب دیگری هم دست پیدا می کند. اگر اینجوری نگاه بکنیم. یعنی همه ی امور را غایت دار بدانیم، و این خیلی مهم است. یعنی باز یکی از ارکان جهان بینی است که بعداً بحث آن را خواهیم کرد، که در قرآن و در دیانت اسلام چه ما بدانیم یا ندانیم، چیزهایی که در این جهان است مبتنی بر غایاتی است، و لابد بیماری ها، لابد شرور، لابد نداری ها، لابد تلخی ها و سختی ها، همه ی اینها یک غایاتی دارند، یک مقاصدی برای آنها در نظر گرفته شده است، و حالا عقل آدمی هم شاید نرسد. به هر حال تسبیح هم یک کشف است و هم یک امر است که خلاصه ی سخن ما بود.

از یک طرف پیامبر کشف می کند که این جهان پر از غلغله ی تسبیح موجودات است، جهانی که سر تا پا نور است و درخشش است و بانگ ستایش در او غلغله افکنده است، و از طرف دیگری هم امر می کند که آدمیان با این جهان هماهنگی بکنند و از خدای پاک، پاکی بیاموزند، ناپاکی ها را هم در مسیر پاکی ها ببینند، شرور را هم لازمه ی خیرات ببینند و از آنها درس بگیرند به جای اینکه با آنها درآویزند، یا ذهن خودشان را نسبت به آنها دچار مشغله و خدشه بکنند. آیه نخستینی که می خواستیم تفسیر بکنیم همین است. آیه ی بعدی که لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِي وَ يُمِيت وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير

را به نوبت بعد می گذاریم.

یکشنبه ۱۹ آبان ۱۳۸۷