

آینه جان

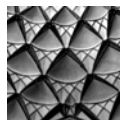
آرش نراقی، آینه جان، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۸.

الهام رضایی

یعنی غربت و تنهایی را در زندگی و اندیشه مولانا پی می‌گیرد. در این مقاله می‌خوانیم که زندگی مولانا از همان اوان کودکی تا حدود ۳۴ سالگی یک‌سره در دربدری و کوچ سپری شد. این کودک خراسانی هرگز مجال نیافت که در جایی ریشه بدواند. این دربدری در دیار غربت، و سفر دائم در میان اقوام و فرهنگ‌های بیگانه، وضعیت وجودی مولانا را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد.

وی در دوران کودکی، شمار زیادی از دوستان و همبازی‌ها و خویشان خود را در بلخ و سمرقند پس پشت نهاد؛ مادر خود را در نوجوانی و پدر محبوبش را در آغاز جوانی از کف داد؛ همسرش گوهر خاتون هم در جوانی درگذشت؛

سید برهان معلم و پیر محبوبش نیز در نیمه راه زندگی او را نهاد و رفت؛ صلاح الدین زرکوب هم که مولانا امید داشت پس از او خلیفه باشد، سال‌ها پیش از وی درگذشت؛ و بالاتر از همه محبوب بی‌بدیل زندگی‌اش شمس تبریز نیز به ناگاه رخ درکشید و برای همیشه او را به اندوه فراق گرفتار کرد. این تجربه‌ها بدون تردید مولانا را با این حقیقت ژرف آشنا کرد که انسان در این عالم به معنایی بسیار



مقالاتی که در این مجموعه گردآمده است، حاصل گشت و گذار نویسنده در جهان اندیشگی مولاناست و تا حدی بازتابنده تجربه‌های شخصی او در این سیر دل انگیز و الهام‌بخش است. در سراسر این مقالات، تلاش نگارنده بر آن بوده که همدلانه نگاهی کمابیش تازه بر پاره‌ای زوایا و خفایای زندگی و تعالیم مولانا بیفکند و از این راه در بلندای آینه روح او، خویشتن را بازیابد. بنابراین در این گشت و گذار شناخت مولانا به همان اندازه موضوعیت داشته که فهم خویشتن در پرتو جهان مفهومی و زبانی‌ای که او برای ما به میراث نهاده است. چهار مقاله نخست، نگاهی است به پاره‌ای از سویه‌های درونی زندگی مولانا از دوران کودکی تا هنگام مرگ.

مقاله نخست: «غم غربت» عمدتاً شرح احوال

درون مولانا از دوران کودکی تا دیدار شمس است. مولانا در آوارگی‌ها و دربدری‌های دوران کودکی، نوجوانی و جوانی‌اش، عمیقاً غم غربت و اندوه تنهایی را آزمود و این تجربه بر درک او از موقعیت بشر در این عالم تأثیر ماندگاری برجا نهاد. مقاله نخست، ردپای این دو تجربه وجودی عمیق،

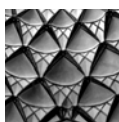


عمیق، تنهاست و در نوردیدن حصارهای این تنهایی، اگر ناممکن نباشد، باری بس دشوار است. این همه روح لطیف و حسّاس، مولانا را مستعد درک عمیق‌تری از ساختار این عالم کرد. او بدون تردید با سرشت سوگناک وضعیت بشری در این عالم با تمام وجود آشنا شد. انسانی که خود را در این عالم بیگانه می‌یابد و تنهایی روح بشر در این جهان می‌آزماید، رفته رفته می‌تواند از این نردبام برآید و حساسیت دردناک روح خود را تبدیل به گیرنده‌ای برای جذب واردات قدسی کند. به تعبیر پیامبر اسلام از جمله اوصاف مؤمنان در این عالم این است که جهان را تنگ و همچون زندان می‌یابند. از منظر قرآن هم از

چه بود؟

در این مقاله درخصوص لحظه دیدار مولانا و شمس می‌خوانیم و این که مولانا در داستان پادشاه و کنیزک، شمه‌ای از حال خود را در هنگام دیدار شمس، در قالب دیدار سلطان و حکیم الهی باز می‌گوید. البته نظیر این انجذاب پرشور و عشق‌آمیز در تاریخ صوفیه بی‌سابقه نبوده است: محبت شیخ نورالدین اسفراینی و علاء الدوله سمنانی، یا خواجه حسن دهلوی و امیرخسرو، و یا مشتاق علی‌شاه و مظفر کرمانی هم چیزی از این نوع تجربه‌های گرم و شورانگیز را به یاد می‌آورد. اما در ادامه به تفصیل، پاسخ پرسش‌های بالا داده شده است. در پاسخ به پرسش نخست آمده که

در سنت عرفانی ما
دست کم دو نظریه
متفاوت درباره



جمله اوصاف کافران یکی هم این است که به زندگی در این عالم دل‌خوشند و شوق و دیدار محبوبی جز آنچه در این سو دارند، روحشان را بر نمی‌انگیزد: «لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأْنَوْا بِهَا» (سوره یونس آیه ۷).

سرانجام در سال ۶۴۲ وقتی که مولانای ۳۸ ساله سوار بر مرکب و در حلقه شاگردان و مریدان خود، از مدرسه، بازمی‌گشت، یک‌باره «غریبی» پیش آمد و افسار مرکب او را گرفت. مولانا به یک نظر آن غریب آشنا را بازشناخت: طیب الهی در رسیده بود. شمس مولانا طلوع کرد و فصل تازه‌ای در زندگی او گشوده شد. نسیم بوی خوش وطن داشت.

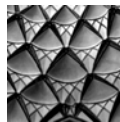
مقاله دوم، «دیدار یار» ناظر به دوران شوریدگی و شیفتگی مولاناست که در رابطه عاشقانه او با شمس تبریز شکل پذیرفت. این مقاله می‌کوشد به سه پرسش مهم درباره رابطه میان مولانا و شمس تبریز پاسخ دهد: اول: سر انجذاب آنی و کشش عمیق میان شمس و مولانا چه بود؟ دوم: شمس با مولانا چه کرد؟ سوم: شیوه تصرف شمس در وجود مولانا

فرآیند جستجوی ولی و مکانیسم ولی‌یابی وجود داشته است: یکی را می‌توان «تلقی عام» نامید و دیگری را «تلقی خاص». تلقی عام و تلقی خاص هر دو بر یک اصل مهم در فرهنگ عرفانی ما بنا شده‌اند که می‌توان آن را «اصل اختفا» نامید. مطابق «اصل اختفا» اولیاء الهی «مخفی» هستند: «اولیائی تَحْتَ قَبَائِلٍ لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي» یا «إِنَّ اللَّهَ أَوْلِيَاءُ أَخْفَاءُ». البته این اصل در چارچوب «تلقی عام» و «تلقی خاص» یکسان فهم و تفسیر نمی‌شود. در این جا نگارنده به تفصیل ارکان این دو نوع نگرش را بیان کرده که از آن جمله است: تلقی عام واقعیتی تجربی است: سالکان مشتاق، هر چه می‌جویند، گویی کمتر می‌یابند. چه بسیار کسانی که عمر خود را مشتاقانه در جستجوی ولی‌ای از اولیای الهی سپری کردند، اما پیر راهدانی نیافتند که از ایشان در این بیابان‌های تاریک دستگیری کند. زیرا شعار این اولیاء کم است و بر سالک فرض است که بار سفر ببرند و سیر آفاق کند تا شاید راهدانی بیابد.

اما تلقی خاص بر مبنای تصویر متفاوتی از حضور ولی الهی در این عالم بنا شده است. مطابق این تلقی، زمین هرگز



از حضور اولیاء الهی خالی نیست. اما این سخن صرفاً بدان معنا نیست که چنان کسانی صرفاً در این عالم وجود دارند، بلکه آن سخن را باید به این معنا تلقی کرد که آن کسان برای محتاجان هدایت وجود دارند. به بیان دیگر، ولی الهی همواره نزد تو حاضر است. «غیبت» او به معنای «نبودن» او نیست، به

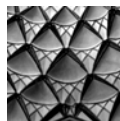


شده و در این جا ما اشاره کوتاهی می‌کنیم، این است که اگرچه مولانا، پس از دیدار شمس تولدی دوباره یافت، اما شمس چیزی بر دانش و معرفت ظاهری و باطنی مولانا نیفزود. شمس، مولانا را از امقام «شیخوخیت» به مقام «ولایت» برکشید. مولانا پیش از دیدار شمس، «شیخ» بود و پس از دیدار با او، «ولی» شد. «شیخ» دانای به دوست است، اما «ولی» دوستِ دوست است. ولی الهی، دوست خداوند است که در این مبحث به شرح ویژگی‌ها و انواع دوستی‌ها پرداخته شده که در این از موارد، دوستی با خداوند جای می‌گیرد.

و اما پاسخ پرسش سوم که مولانا خود در داستان پادشاه و کنیزک به ما می‌گوید که طیب الهی (یعنی شمس) چگونه به یک نظر دریافت که این کنیزک بیمار (یعنی مولانا) گرفتار دل است. دل او گرفتار «عشق زرگر» بود، که در این جا «زرگر» نمادی است از تمام زرق و برق‌ها و جاه و حشمت‌های چشم‌پرکن زندگانی مادی.

حقیقت این است که از منظر عارفان معوج دیدن عالم بیش و پیش از هرچیز ناشی از چشم کزبین است؛ یعنی ریشه غرور و فریبکاری عالم را باید در درون روح انسان جست: دشمن اصلی خانگی است. این دشمن «من» یا «خودی» انسان است. مهم‌ترین موضعی که پیر باید در وجود سالک نشانه رود، همانا «من» اوست. پیر باید رعونت این «خودپنداری» را در هم بشکند. تحقق «خویششن اصیل» در گرو ویرانی «خودپنداری» است. همان‌گونه که شمس به‌راستی دریافت که باید خودی پروار شده مولانا را سر ببرد، تا دل او درمان شود و رشته دوتای هستی‌اش یکتا گردد.

مقاله سوم، «نوی نی» درباره دوران شکفتگی و آفرینش‌گری مولاناست که کمابیش پس از دیدار شمس تبریز آغاز می‌شود. این دوره از زندگی مولانا را که تا چند ماه پیش از مرگ او پایید، می‌توان به دو دوره تقسیم کرد: دوران شه صلاح الدین یا روزگار غزل‌سرایی و دوران ضیاء الحق حسام‌الدین راد یا روزگار سرایش مثنوی شریف.



در این مقاله خصوصاً تلقی مولانا از فرآیند آفرینش هنری و معنوی و نیز سرشت الهامی کار او در آفرینش غزلیات و مثنوی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

صلاح الدین فریدون زرکوب قونوی پیرمردی عامی و از مریدان پرشور مولانا و از یاران و مریدان دیرین سید برهان‌الدین محقق ترمذی پیر و لالای دوران کودکی مولانا بود. گفته‌اند که وقتی، سید برهان در حلقه یاران گفته بود که من «قال» خود را به مولانا بخشیدم و «حال» خود را به صلاح‌الدین. از همین رو مولانا وی را «فرزند دل و جان سید برهان» می‌خواند. پس از غیبت بی‌بازگشت شمس

معنای آن است که وی شهوداً (نه وجوداً) تحت قباب است. اگرچه با توسل، اما تو از دیدن و تشخیص او ناتوان هستی. فرق است میان آن که بگوئیم «اولیاء در عالم کم‌شمارند» و آن که ادعا کنیم «اولیاء الهی حاضرند، اما سالک باید چشم ولی‌بین بیابد». در این جا ولی صیاد است و سالک صید. مطابق تلقی خاص، برای یافتن ولی الهی نباید به راه دور رفت. کار جستجوی ولی را باید از چشمان خود آغاز کرد نه از جستجوی عالم بیرون.

اما در پاسخ پرسش دوم که در این مقاله به‌تفصیل بیان



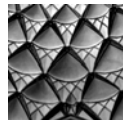
تبریزی، مولانا عشق پرشور خود را نثار این پیرمرد ساده دل و روشن ضمیر کرد و سرانجام در سال ۶۲۷ حدود ۲ سال پس از غیبت شمس، او را رسماً بر جای خود نشاند و کار ارشاد مریدان را به وی وانهاد. این گزینه بر مریدان مولانا گران آمد. برای ایشان دشوار بود که این پیرمرد ساده دل را بر مسند شیخوخیت ببینند. از همین رو زمزمه مخالفت‌ها و حتی گاه‌گاه تهدیدهای مرگبار بالا گرفت. اما مولانا از تصمیم خود بازنگشت. روح مولانا که سال‌ها در توفان غم هجران شمس و صلاح‌الدین چون کشتی بی‌لنگر کُژ می‌شد و مژ می‌شد، سرانجام در ساحل امن مصاحبت حسام‌الدین چلبی کناره و قرار یافت. حسام‌الدین چلبی معروف به ابن اخی ترک از روزگار شمس در حلقه مریدان مولانا بود و شوق عشق‌آمیز مولانا به شمس و

صلاح‌الدین را به چشم دیده بود و اکنون خود محبوب الهام‌بخش روح آفرینش‌گر مولانا شده بود. از اشارات مولانا برمی‌آید که این جوان اخی‌زاده تُرک جسماً مردی ظریف و شکننده و روحاً شخصی هوشمند و لطیف بود. حسام‌الدین برخلاف صلاح‌الدین، مردی فرهیخته و درس‌خوانده بود و از قرائن برمی‌آید که به‌خوبی به دقایق

روح حساس و شکننده مناسبات خود را با ظرافت و هوشمندی همین ظرافت، هوشمندی و نهان‌بینی بود که حسام‌الدین جوان را محبوب دل مولانا کرد. عشق مولانا به حسام‌الدین، عشقی معتدل و پدرا نه بود و بیشتر از رابطه معنوی و عمیق شیخ نکته‌دان و مرید نکته‌یاب حکایت می‌کرد. مهم‌ترین خدمت حسام‌الدین، نقش او در آفرینش مثنوی شریف بود. حدود یک سال پس از درگذشت صلاح‌الدین، حسام‌الدین به فراست دریافت که خیزاب‌های روح مولانا، رفته رفته آرامش می‌یابد و جویباری می‌شود. از این رو از وی خواست که در کنار سرایش غزلیات شورانگیز، کتابی تعلیمی هم به سبک حدیقه سنایی بسراید تا دستگیر سالکان طریق و طالبان معنا باشد. مولانا بی‌درنگ این پیشنهاد را پذیرفت و هجده بیت نخست مثنوی، یعنی ابیات نی‌نامه را که پیشتر سروده بود را

از آستین خود به در آورد.

مولانا مثنوی شریف را عمیقاً به دیده احترام می‌نگریست و از هر فرصتی برای تکریم آن و تشویق دیگران به تکریم آن بهره می‌جست. در مقدمه دفتر اول، آن را «اصول اصول اصول‌الدین» «فقه اکبر»، «شرع الله الازهر» و «برهان الله الاظهر» خواند که اسرار وصال و یقین را به طالبان و مشتاقان عالم معنا می‌آموزد. اما آیا این احترام و تکریم او را باید نوعی خویشستن‌بینی و خودستایی بدانیم؟ به گمان نگارنده پاسخ منفی است.



نمایان‌گر «من» پس از دیدار شمس، درباخت و واجد

من منصوری «من» نیست، «من من تر» است، یعنی وجودی است که از منیت در آن چیزی نمانده است و پنجره‌آسا «من من تر» را که همان جان جانان یا جان جهان است، باز می‌نمایاند.

و اما **مقاله چهارم، «سکوت خاموش»**، درباره دوره پایانی زندگی مولانا است. مولانا که از روزگار شمس خود را «خاموش» می‌خواند،

چند ماهی پیش از مرگ یک‌باره سکوتی از نوع دیگر پیشه کرد و مثنوی شریف را بی‌پایان نهاد. در این مقاله، سرّ این سکوت اسرارآمیز کاویده می‌شود. البته سکوت نقشی مهم در زندگی مولانا ایفا می‌کرد. در این مقاله دست کم هفت نوع تجربه سکوت در زندگی مولانا از یکدیگر متمایز می‌شود و ویژگی‌های سکوت پایانی زندگی مولانا در این بستر مورد بررسی قرار می‌گیرد. در واقع باید دانست که حقیقت قدسی از ورای سکوت می‌تراود. قرآن در بیان داستان زندگی زکریا، سکوت را نشانه‌ای از سوی خداوند می‌شمارد: «قال رب اجعل لی آیه قال آیتک الا تکلم الناس ثلاث لیل سوياً...» (سوره مریم ۱۱ - ۱۰) که البته پاره‌ای از مفسران گفته‌اند که آن سکوت خود نشانه خداوند بود، و پاره‌ای دیگر گفته‌اند که نشانه خداوند به واسطه آن سکوت بر زکریا آشکار گردید. در هر حال، عارف در دل داستان زکریا، راز سکوت و نقش کارساز آن را در طریق معنا می‌خواند. مولانا با ادب سکوت،



حاجت متضمن شری است که وقوع آن بر آن فرد آشکار نیست؛

دلیل دوم، به اعتقاد مولانا، گاهی برآمدن دعا، موجب غفلت آدمی از خداوند می‌شود. گاهی فرد مادام که حاجت‌مند است به سوی خداوند متوجه است، اما به محض آن که حاجتش برمی‌آید، از خداوند غافل می‌شود؛

دلیل سوم: گاهی علت تأخیر دعا، همان مهر ویژه‌ای است که خداوند به بنده محبوب خود می‌ورزد؛

دلیل چهارم: مهم‌ترین دلیل تأخیر یا عدم اجابت دعا از منظر مولانا، چیز دیگری است، مولانا به ما می‌گوید که بسیاری از کسانی که از برنیامدن دعاهايشان گله‌مند هستند، در واقع درک درستی از حقیقت دعا و مفهوم اجابت دعا ندارند. گلایه آنها، ناشی از بدفهمی است. از منظر مولانا، اجابت یا لبیک واقعی از جانب خداوند، بیش از آن که برآمدن حاجتی در بیرون باشد، همانا نفس توفیق خواندن است. نفس توفیق دعا، عین اجابت باری است. فردی که به دعا می‌نشیند و خداوند را با شور می‌خواند، در واقع پیشاپیش در عمق وجودش لطافت و التفاتی یافته است که او را به سوی خداوند و نه غیر او رانده است. این لطافت روحی و التفات به امر مقدس، عین لبیک خداوند و پاسخ به روح انسان دعاگوست.

و اما دعای محبت: که ثمره نوعی «بی‌حاجتی» است که بی‌حاجتی در این جا به دو معنا تلقی می‌شود: اول آن که شرط بی‌حاجتی این است که انسان نیازهای خود را انکار کند؛ یعنی با محو حاجتش بی‌حاجت شود، اما تلقی دوم بیان می‌دارد که نفی نیازهای واقعی انسان کاری ناممکن و بالاتر از آن ویران‌گر و بیمارگونه است. در این جا بی‌حاجت شدن به معنی نفی و محو نیازهای بشری نیست، بلکه به معنای تغییر نسبت وجودی فرد با آن نیازهاست. انسان بی‌حاجت انسانی است که امیر نیازهای خود است نه

اسیر آنها. «بی‌حاجت‌شدن» به معنای نفی نیازها نیست، به معنای ضبط آنهاست. در ادامه مقاله به طور مفصل راه‌هایی برای رهایی از بند حاجات ارائه شده که به تفصیل در کتاب بیان شده است. در واقع باید دانست که دعای محبت، خواندن محبوب است نه برای چیزی جز خود او. حاجت ما از او جز او نیست. و حال دعای فنا که آخرین پله نردبان ملاقات خداوند است. در دعای محبت هنوز میان محب و محبوب فاصله‌ای است. «من» با «تو» سخن می‌گویم و «تو» به «من» پاسخ می‌گویی. یعنی میان دو سوی رابطه نوعی فاصله ناشی از دوگانگی وجود دارد. اما عارفان معتقدند که گاه می‌رسد که عاشق یک‌سره خود را در معشوق درمی‌بازد و در او فانی می‌شود. «دعای فنا» در این مقام تحقق می‌یابد.

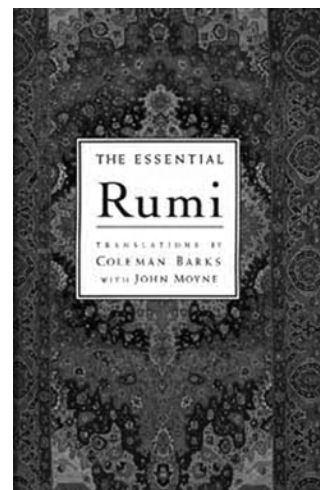
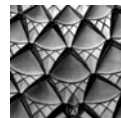
مقاله ششم: «در پنجه تقلیب رب» انواع

هم در مقام طریقت و هم در مقام حقیقت نیک آشنا بود. او خود اهل سکوت‌ورزی بود و نهایتاً سیمای حقیقت انفسی را در ماورای پرده سکوت به تماشا نشست. اما تجربه سال‌ها مراقبه احوال باطن و طی مراتب سلوک به وی آموخت که سکوت از جنس واحد نیست و سالک طریق باید در زندگی معنوی خود مراتب گوناگون سکوت را بیازماید و از سرگذراند. در ادامه این مقاله، مراتب سکوت به اختصار بررسی شده که از آن جمله‌اند: سکوت سالکانه و سکوت عارفانه.

مقاله پنجم،

«بخوانید مرا!»

درباره دعا، یا رابطه زبانی میان انسان و



خداوند است. رابطه‌ای که آدمی آغازگر آن است. در این مقاله، تلقی مولانا درباره سه مرتبه دعا، یعنی دعای حاجت، دعای محبت و دعای مقام فنا مورد بررسی قرار می‌گیرد. عرفان توحیدی بر مبنای رابطه بنیادشخصی میان انسان و خداوند سامان

پذیرفته است. مهم‌ترین تجلی این پیوند بیناشخصی نوعی رابطه اساساً زبانی میان خداوند و انسان است. اگر خداوند باب گفت و شنود با انسان را بگشاید، این پدیده را «وحی» می‌نامند و اگر انسان آغازگر این رابطه زبانی باشد، آن را «دعا» می‌خوانند. دعا و وحی گوهر عرفان توحیدی است. از مراتب دعا که نام برده شده، دعای حاجت است، که شایع‌ترین مرتبه دعا است. در این مقام، انسان خداوند را برای رفع حاجتی از حاجاتش می‌خواند. فرد دعاگو چشم بر احسان خداوند کریم دارد و از او گشودن گره‌ای را امید می‌برد. در این جا «پاسخ» خداوند همان رفع حاجت یا گشوده شدن آن گره است. مولانا معتقد است که تأخیر یا عدم اجابت دعا می‌تواند به دلایل مختلفی باشد:

دلیل اول: برنیامدن دعا، گاهی اوقات عین رحمت خداست، چون خداوند به علم خود می‌بیند که برآمدن آن



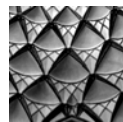
تحولات روحی سالک طریق و نقش و معنای آن تحولات را از منظر مولانا مورد بررسی قرار می‌دهد. سالک در برابر هر حال تازه‌ای که در ضمیر خود می‌یابد، باید از خود چند پرسش مهم را بپرسد: این حال چیست؟ ریشه آن کدامست؟ چه معنا و پیامی دارد؟ بهترین شیوه رویارویی با آن چیست؟ و چگونه می‌تواند از آن به نیکی بهره‌برداری کند؟ در این مقاله، سه مرتبه از دل‌گرفتگی و دل‌گشادگی روحی از منظر مولانا بررسی می‌شود: غم و شادی؛ خوف و رجا؛ و قبض و بسط. عارفان گاه تجلی خداوند را در آیات و مظاهر آفاقی، یعنی پدیده‌های جهان طبیعت مشاهده می‌کنند. تجربه شهود وحدت و کثرات عالم طبیعت را گاهی «عرفان آفاقی» نامیده‌اند. اما عموم عارفان، عرفان انفسی را مرتبه والاتری از شناخت خداوند می‌دانند. گویی روح و ضمیر انسان بهترین شاهراهی است که جان آدمی را به جان جانان وصل می‌کند. یکی از مهم‌ترین اصول راهنمای سلوک معنوی در میان عارفان مسلمان این حدیث قدسی بوده که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». از همین روست که سالک طریق می‌آموزد همانند شکارچی ای که در کمین آهوئی گریزپاست، دقایق روح خود را بیاید که مباد خداوند کرشمه‌ای بنماید و او آن را درنیابد. این روح‌پایی مدام از مراتب ادب «مراقبه» و «محاسبه» است.

در مقام روح‌پژوهی و تأمل در احوال ضمیر مولانا، دست کم سه مرتبه از دل‌گرفتگی و دل‌گشادگی را از یکدیگر متمایز می‌کند: مرتبه نخست، غم و شادی است که در بالا بیان شد. غم و شادی را می‌توان تجربه دل‌گرفتگی و دل‌گشادگی انسان متعارف در زندگی هر روزینه‌اش دانست؛

مرتبه دوم که خوف و رجاست که خوف و رجا را می‌توان تجربه دل‌گرفتگی و دل‌گشادگی سالک زاهد دانست. مرتبه سوم، قبض و بسط است. قبض و بسط را می‌توان تجربه دل‌گرفتگی و دل‌گشادگی عارف عاشق دانست که این موارد در کتاب به تفصیل آورده شده است.

اما در مقاله هفتم با نام «مقام فقر»، یکی از مهم‌ترین مفاهیم انسان‌شناسی عارفانه مولانا مورد بررسی قرار می‌گیرد: فقر زاهدانه، فقر عارفانه و فقر فنا. باید دانسته شود که انسان‌شناسی عارفانه، نهایتاً در مفهوم «فقر» خلاصه می‌شود. از منظر عارف، انسان در ذات خود، «فقیر» یا «درویش» است. در فرهنگ عرفانی میان دو نوع فقر تمایز نهاده می‌شود: فقر اجباری و فقر اختیاری. فقر اجباری امری نامطلوب تلقی می‌شود که مانند آوار بر سر فرد فرو می‌ریزد و او را به بند می‌کشد. در این‌جا فرد به اجبار، از پاره‌ای از نعمات ضروری عالم بی‌نصيب می‌ماند. این فقر اجباری که در واقع نوعی محرومیت تحمیلی است آفت طریق است و می‌تواند شکوفایی معنوی سالک را مانع شود. فردی که از برآوردن

نیازهای اولیه یک زندگی کرامت‌مند بی‌بهره باشد، کمتر مجال می‌یابد که در پالایش و والایش روح خود بکوشد. در روایات دینی آمده که فقر همنشین کفر است. فقری که به کفر می‌انجامد، فقر اجباری است. اما فقر اختیاری، فقری است که در واقع نوعی خاصی از زیستن است. در آن، فرد آگاهانه



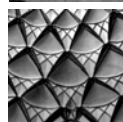
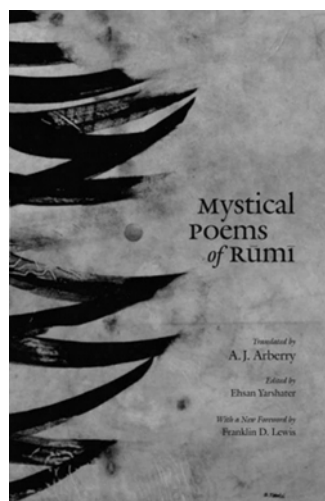
و مختارانه این روش را برمی‌گزیند. این همان فقری است که پیامبر اسلام مایهٔ فخر می‌دانست. ساده‌ترین مرتبه فقر اختیاری را که از مراتب «زهد» است، می‌توان «فقر زاهدانه» نامید. مرتبه دیگر فقر اختیاری، فقر عارفانه است و مرتبه آخر فقر، از منظر مولانا، فقر



فناست. «فنا» به معنای ساده عبارت است از تجربه نابودی یا درباختن خویشتن. گویی در تجربه فنا، فاصله میان انسان و خداوند محو می‌شود.

مقاله در هشتم: «بار

عدم»، مفهوم عدم را که سرچشمه سرشت سوگناک زندگی بشر در این عالم تلقی مولانا و خیام مورد تجربه عدم خود را از باز می‌نماید: تجربه



می‌شود، از دیدگاه بررسی قرار می‌گیرد. دست کم در سه ساحت

فناپذیری جهان، مرگ‌پذیری انسان و بی‌معنایی زندگی. در این مقاله، شباهت‌ها و تفاوت‌های میان تلقی خیامی و مولانا از عدم در این سه قلمرو بررسی می‌شود.

مقالات پنجم تا هشتم در بُن با رشته واحدی به یکدیگر مربوط هستند. مولانا لبّ تعالیم خود را در مفهوم فقر و فنا خلاصه می‌کند و این مقالات چهارگانه هر یک از زاویه خاصی این دو مفهوم بنیادین را که در نهایت یکی تلقی می‌شوند، مورد بررسی قرار می‌دهند.

