

معانی حقیقت و راههای کشف آن در متنوی

* اسماعیل زارعی حاجی‌آبادی*

◀ چکیده:

این مقاله به بحث از معانی «حقیقت» در نزد مولوی می‌پردازد. در این مقاله از معنای حقیقت، فطری بودن حقیقت، معنای تحقیق، و نیز راه رسیدن به حقیقت از دیدگاه مولوی سخن به میان آمد. تلاش شده که دیدگاه وی در این خصوص تبیین گردد.

نگارنده در این نوشتار کوشیده است روش‌سازد که مولوی در متنوی از تحقیق (حقیقت‌جویی) معنایی خاص و جدید و به تعییر بهتر، مکمل دیدگاه فیلسوفان و متکلمان مسلمان ارائه داده است. مولوی، محقق واقعی را کسی می‌داند که تحقیق باعث تحول روحی او شده باشد و در غیر این صورت، همچنان مقلد خواهد بود نه محقق. نگارنده ضمن معرفی محدودیت‌های کشف حقیقت، راههای رسیدن به آن را نیز بیان می‌کند.

◀ کلیدواژه‌ها:

حقیقت، تحقیق، محقق، مقلد، متنوی، مولوی.

مقدمه

معنای حقیقت و تحقیق در نگاه مولوی در برابر معنایی که فلاسفه و متکلمان از تحقیق ارائه می‌دهند، قرار می‌گیرد. او هر جا در متنوی از علم کلام نام می‌برد و به آن می‌تازد، غالباً هم کلام و هم فلسفه را مراد می‌کند. البته مولوی در برابر فقیهان نیز موضع دارد و آنان را نیز اهل تحقیق نمی‌داند، ولی به دلایلی، موضع‌گیری وی در برابر آنان بسیار محدود و مختصر است و عمدۀ انتقادات وی متوجه فلاسفه و متکلمان است. می‌دانیم که فلاسفه و متکلمان، مبنای اندیشه‌های خود را بر عقل قرار داده و بر این باورند که اصول اساسی دین همچون اعتقاد به خدا و شناخت صفات و افعال وی اگر به وسیله عقل شناخته نشوند و باور به آنها مبتنی بر تقليد صرف باشد، مردود و غیر قابل پذیرش است.

به تعبیر دیگر، آنان فقط باور محققانه را قابل قبول می‌دانند نه باور مقلدانه را، و باور محققانه را نیز فقط باوری می‌دانند که از طریق برهان و استدلال عقلی به دست آمده باشد؛ برای مثال، ملاصدرا هدف فلسفه را کمال نفس انسانی می‌داند و معتقد است این هدف از طریق شناخت موجودات، آن‌گونه که هستند، حاصل می‌شود. وی در نهایت راه رسیدن به این شناخت را تحقیق مبتنی بر استدلال و برهان می‌داند نه باور مبتنی بر ظن و تقليد.
(حکمت متعالیه، ۲۰/۱)

علامه حلی، متکلم شیعی، شناخت خداوند تبارک و تعالی و صفات ثبوتی او و نیز شناخت نبوت و امامت و معاد را واجب دانسته و معتقد است تحقق این وجوب باید با دلیل عقلانی صورت پذیرد و بر تقليد و گمان بنا نشده باشد.(شرح باب حادی عشر، ص ۲۱-۱۹) قاضی عبدالجبار معترزلی یکی دیگر از متکلمان مسلمان نیز تنها راه شناخت خداوند را شناخت مبتنی بر تفکر و استدلال می‌داند: اگر پرسنده‌ای پرسد و بگوید اولین چیزی که خداوند بر تو واجب ساخته، چیست؟ در پاسخ بگویی: استدلال منجر به شناخت خداوند تعالی، زیرا شناخت خداوند تعالی ضروری (بدیهی) نیست و نیز خداوند به وسیله مشاهده شناخته نمی‌شود، پس واجب است او را با تفکر و استدلال بشناسیم.(شرح الاصول الخمسه، ص ۳۹)

این‌گونه شواهد و دلایل عقلانی که فلاسفه و متکلمان مسلمان در جهت اثبات تک‌تک مبنای دین آورده‌اند، گواه روشنی است بر اینکه معنای تحقیق و حقیقت را با استدلال‌های

عقلاتی پیوند زده‌اند، اما عارفی همچون مولوی این دیدگاه را برنتابیده و در برابر فلاسفه و متکلمان، معنای دیگری از تحقیق ارائه داده است.

یکی از مسائلی که در نگارش این مقاله برای نگارنده مطرح بوده، این است که رمز جذابیت و شیرینی کلام مولوی که یقیناً حاکی از محققانه بودن کلام اوست، چیست؟ مولوی در آثار خود به خصوص در کتاب مثنوی معنوی چه پیام تازه‌ای مطرح کرده که کلام او را چنین جذاب و دلربا ساخته است؟

مدافعه در آثار مولوی، این فرضیه را به ذهن متبار می‌کند که مولوی علاوه بر بخشیدن معانی بدیع به واژه‌هایی همچون جسر و اختیار، علیت، ایمان، کفر، و نیز درانداختن پرسش‌های بنیادین، به واژه تحقیق و حقیقت محقق معنایی تازه بخشیده و معتقد است تلاش‌های فکری یک اندیشمند را برای ارائه نظریه‌های جدید و طرح پرسش‌های تازه، اگر در نهایت منجر به تحول درونی وی نگردد، نمی‌توان تحقیق نامید و چنین فردی همچنان مقلد است نه محقق.

بنابراین ملاک بنیادین مولوی برای تحقیق، تحول درونی است. برای بررسی این فرضیه در این مقاله، ابتدا معنای حقیقت از دیدگاه مولوی بیان شده است، سپس با توجه به این معنا و ارتباطی که مولوی بین معنای حقیقت و حکمت ذکر می‌کند، دیدگاه وی در فطری بودن حقیقت ذکر شده است.

در ادامه، دیدگاه مولوی درباره معنای تحقیق و محقق و تفاوت آنها با تقليد و مقلد و در واقع دیدگاه خاص وی در معنای تحقیق(تحول درونی) روشن می‌گردد.

۱. معانی حقیقت

مولوی، حقیقت را با واژه‌هایی همچون «حکمت»، «علم لدنی»، «علم به اسماء الہی» و «علم نافع» (در برابر علم ضار) متراffد می‌داند. وی بر اساس روایت مشهور «الحكمة ضالة المؤمن: حكمت، گمشده مؤمن است» (نهج البلاغه، حکمت ۷۹ و ۸۰)، حقیقت را «حکمت قرآن» (مثنوی، ۲۹۱۰/۲) و رزقی الہی می‌داند که برخلاف ارزاق مادی گلوگیر انسان نمی‌شود. (همان، ۳۷۴۶/۳) بلکه به عکس راه را در پیش پای می‌گشاید (همان، ۳۲۰۹-۳۲۰۷/۲) و نیز «حقیقت»، آکاهی به اسماء الہی و شرح موبه موی اسرار الہی است و همان «علم نافع» و «علم لدنی» است که

ما را به جست‌وجوی آن ترغیب کرده‌اند.(همان، ۱۱۲۶/۳، ۳۲۶۹_۱۱۲۳/۳، ۳۲۶۷/۲ و ۵/۵) از نظر مولوی، حقیقت، «جوهر»، «کان قند»، «نبستان شکر» و «قرص خورشید» است که برخلاف پرتو خورشید غروب نمی‌کند و همواره پایدار و باقی است و همان «نصّی» است که قرآن کریم از آن یاد کرده است.(همان، ۲۶۲۸/۲ و ۳/۳) (۳۵۹۱_۳۵۸۳)

وی معتقد است این معنا از حقیقت را نباید در علم تجربی، فلسفه، کلام و حتی فقه جست‌وجو کرد.

درّه‌ها از قعر دریا یافتن با نجوم و علم طب و فلسفه ره به هفتم آسمان بر نیستش که عماد بود گاو و اشتر است نام آن کردند این گیجان روز صاحب دل داند آن را یا دلش	جام‌های زرکشی را بافتن خرده‌کاری‌های علم هندسه که تعلق با همین دنیاستش این همه علم بنای آخر است بهر استبقای حیوان چند روز علم راه حق و علم منزلش
---	---

(همان، ۱۵۱۵/۴)

مولوی برخلاف غزالی در جست‌وجوی معنای حقیقت کمتر با فقیهان زمان خود در پیچیده و عمده انتقادات وی متوجه فلاسفه و متكلمان است، ولی در همان موارد نادر نیز انتقاد وی به فقهاء بسیار سخت و کارساز است.

«فقیهان زیر کند و ده اندر ده می‌بینند در فن خود، لیک میان ایشان و آن عالم دیواری کشیده‌اند برای نظام یجوز و لا یجوز که اگر آن دیوار حجابشان نشود، هیچ آن را نخواند و آن کار معطل ماند و نظر این مولانا بزرگ قدس الله سرّه العزیز فرموده است که آن عالم به مانند دریابی است و این عالم مثال کف و خدای عز و جل خواست که کف را مأمور دارد قومی را پشت به دریا کرد برای عمارت کفک...»(فیه ماقیه، ص ۹۲)

باور مولوی این است که حقیقت نه در اختیار دانشمندان علم تجربی است، و نه فلاسفه و متكلمان به آن دسترسی دارند و نه می‌توان آن را نزد فقیهان جست‌وجو کرد بلکه حقیقت اولی و بالذات نزد انبیای الهی است و تنها آنان سرچشمه همه علوم و حتی علوم بشری هستند و اگر خداوند پیامبرانش را نمی‌فرستاد، انسان‌ها به همین علوم بشری نیز دست پیدا نمی‌کردند.

مولوی معتقد است قدرتی که خداوند به عقول بشری عطا کرده، قدرت استنباط و اجنباد نیست، بلکه قدرت انفعال و یادگیری است؛ لذا نیاز به معلمی دارد تا به وی تعلیم دهد و آن معلم، پیامبر الهی است که عقول بشری در سایه تعالیم او، پس از فراگیری، فقط به کمیت آن علوم می‌افزاید، بدون اینکه استنباط یا اجنبادی در کار باشد.

دلیل مولوی بر این ادعا این است که عقل انسان هیچ حرفه‌ای را بدون استاد فرا نمی‌گیرد. وی در مقام مثال، بر اساس آیه ۳۱ سوره مائدہ (استان هابیل و قabil)، یادگیری حرفه گورکنی (که جزو ساده‌ترین حرفه‌های است) توسط قabil به وسیله زاغ را ذکر می‌کند که اگر خداوند زاغ را نمی‌فرستاد، قabil همین حرفه ساده را نیز فرا نمی‌گرفت. (مثنوی، ۱۲۸۷/۴ - ۱۳۰۵؛ فیه مافیه، ص ۱۴۲؛ نیز ر.ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۸۴)

مولوی در بیانی دیگر، حقیقت را غیر از شریعت و طریقت ذکر می‌کند. وی، شریعت را دانش درباره چیزی، طریقت را کاربرد علمی آن دانش و حقیقت را نتیجه و حاصل کار می‌داند. شریعت همچون دانستن علم کیمیا، طریقت همچون مالیدن مس در کیمیا و حقیقت مانند تبدیل شدن مس به طلاست؛ یا شریعت همچون فراگیری علم پزشکی، طریقت همانند به کار بستن قواعد علم پزشکی و حقیقت مانند به دست آوردن سلامتی است. (مثنوی، دفتر پنجم، مقدمه)

وی در عباری دیگر، حقیقت را بینش در برابر دانش می‌داند که هر کس به وادی بینش وارد شد، از دستگاه دانش بی‌نیاز می‌شود. بینش هم‌کاسه شدن با جان است که هر کس به آن دست پیدا کند، دانش را نیز به دست آورده است. (در حالی که عکس آن ممکن نیست). (همان، ۳۸۵۹-۳۸۵۵/۳) مولوی در بیان مراحل رسیدن به حقیقت، به ترتیب از گمان، علم اليقین، عین اليقین و حق اليقین سخن می‌گوید. وی گمان را پایین‌ترین مرحله می‌داند که انسان با ورود به آن، امید پای گذاشتن به علم اليقین را دارد و می‌تواند به مرحله دانستن قدم بگذرد، ولی هیچکدام از این مراحل، مرحله کمال حقیقت نیست، بلکه مرحله کمال، همان عین اليقین و حق اليقین یعنی با حقیقت یکی شدن و حقیقت را با تمام وجود یافتن است.

می‌زند اندر تراید بال و پر
مر یقین را علم او پویا شود
علم کمتر از یقین و فوق ظن
وآن یقین جویای دیده است و عیان
از پس کلا پسِ لو تعلمون
گر یقین گشتی بیینندی جحیم
آنچنانک از ظن می‌زاید خیال
که شود علم اليقین عین اليقین

(همان، ۴۱۸/۳)

هر دمی بیینند خوبی بی‌درنگ
رأیت عین اليقین افراشتند
نحر و بحر آشنایی یافتند

(همان، ۳۴۹۲/۱)^۱

هر گمان تشنۀ یقین است ای پسر
چون رسد در علم پس پر پا شود
زانک هست اندر طریق مُفتتن
علم جویای یقین باشد بدان
اندر الهیکم بجو این را کنون
می‌کشد دانش به بیش ای علیم
دید زاید از یقین بی امتهال
اندر الهیکم بیان این بیین

اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند
رفت فکر و روشنایی یافتند

(۱۰۵۳/۳؛ شرح زمانی، ۴۲۷/۲)

بنابراین از دیدگاه مولوی، حقیقت از مقوله گمان و حتی دانستن علم اليقین نیست، بلکه از مقوله عین اليقین و حق اليقین یا به تعبیر دیگر، بیش است. (شرح استعلامی،

(۱۰۵۳/۳؛ شرح زمانی، ۴۲۷/۲)

مولوی، سرچشمۀ این حقیقت را درون انسان می‌داند و معتقد است کان قند، نیستان شکر و قرص خورشید، خود انسان است و آدمی در جست‌وجوی حقیقت نباید غیر از خود جای دیگری را جست‌وجو کند. (مثنوی، ۳۴۶۷/۱ به بعد داستان رومیان و چینیان)

۲. فطری بودن حقیقت

گرچه مولوی، تعبیر فطری بودن را در مورد حقیقت به کار نبرده است، بیان او درباره حقیقت به خوبی این معنا را می‌رساند. مولوی معتقد است حقیقت قبل از ورود انسان به عالم مادی، در نهاد او گذاشته شده، ولی انسان با ورود به دنیای مادی آن حقیقت را فراموش کرده است.

از نگاه مولوی، سرشت آدمی همچون آب است. همان‌گونه که آب تا وقتی زلال و خالص است و به خاک و گل و سایر آلودگی‌ها آلوده نشده است، به وضوح تمام آنچه

را درون اوست، نشان می‌دهد. سرشت آدمی نیز آنگاه که در عالم علوی و پاک و خالص از هر آلودگی دنیوی است، بدون هیچ کم و کاستی آشکارا نشان دهنده حقایق است، ولی با ورود به دنیای مادی و آمیختگی به عوامل دنیوی گرچه حقیقت همچنان در او باقی است، ولی مخفی است نه آشکار، و پنهان است نه ظاهر و به تعبیر مولوی، انسان حقیقت را فراموش کرده است: «در سرشت آدمی، همه علم‌ها در اصل سرشته‌اند که روح او مغیّبات را بنماید چنان‌که آب صافی آنج در تحت اوست از سنگ و سفال و غیره و آنچه بالای آن است، همه بنماید عکس آن در گوهر آب این نهاد است بی علاجی و تعلیمی لیک چون آن آمیخته شد با حاک یا رنگ‌های دیگر، آن خاصیت و آن دانش از او جدا شد و او را فراموش شد...» (فیه مافیه، ص ۳۳)

مولوی در تفسیر روایت «الحكمة ضالة المؤمن» حکمت را همان حقیقت فراموش شده‌ای می‌داند که مایه روشی دیده درون انسان (کحل دیده) و بصیرت و آگاهی اوست و برای به دست آوردن دوباره این حقیقت، و رها شدن از این فراموشی باید به جهاد اکبر (جهاد با نفس) روی آورد. (مشنوی، ۲۳۷۵/۲-۲۳۸۱)

از دیدگاه مولوی، انسان در هبوط از عالم بالا به عالم دنيا مراحل جمادی، نباتی و حیوانی را طی کرده و در نهایت وارد عالم انسانی گردیده است و در طی این مراحل بر دیده حقیقت بین او گرد نشسته و آن گرد همچون ابر که اختران را می‌پوشاند، حقیقت را بر وی پوشانده است ولی نه به این معنا که بین انسان و حقیقت جدایی کامل ایجاد شده باشد، بلکه خاطره‌ای هرچند ضعیف از آن عالم در وجود او باقی است و با مجاهدت نفسانی می‌تواند پرده‌ها را کنار بزند و حقیقت را دوباره بیابد.

مولوی از این خاطره ضعیف، به میل کودکان به شیر مادر تعبیر می‌کند که گرچه کودک راز این میل را نمی‌داند، اما این میل که حاکی از سنتیت بین کودک و شیر مادر است، در وی وجود دارد (همان، ۳۶۴۵-۳۶۳۲/۴) همانند تشنگی که نیازمند اثبات وجود آب در قدر نیست تا به آب روی آورد و تشنگی خود را بطرف نماید یا همچون طفل گرسنه که از مادر خود تقاضای برهان بر وجود شیر نمی‌کند.

واقعیت این است که علی‌رغم خدشه‌دار شدن آن سنتیت همچنان مزه‌ای از حقیقت در جان انسان‌ها باقی است، لذا مخاطبان پیامبران الهی برای پذیرش دعوت آنان نیازی به استدلال‌های عقلی نداشتند بلکه به تعبیر مولوی «روی و آواز پیامبر» برای جذب آن‌ها

کافی بوده است.(همان، ۲۳۴۵-۲۳۴۶/۳ و ۳۶۰۱-۳۵۹۱/۲)

از نگاه مولوی، پیامبران هرگز در بی اثبات عقلانی حقیقت نبودند، بلکه با تمام وجود و با صداقت کامل حقیقت را معرفی و به این ترتیب، حقیقت فراموش شده را یادآوری می‌کردند.

مولوی در توضیح مطلب، ادعای دعوت‌کننده به حقیقت را گواه صدق آن ادعا می‌داند و در مقام تمثیل، دعوت کننده به حقیقت را همانند کسی می‌داند که به زبان عربی ادعا کند عربی می‌داند! یا نویسنده‌ای که بر کاغذ بنویسد من نوشتمن می‌دانم! (همان، ۳۵۷۳/۲ به بعد)

حقیقت همچون شیری است که موسی در روز السست(در عالم علوی) از آن نوشیده و ذائقه وی به آن خوی گرفته و امروز علی‌رغم جدایی بین او و حقیقت به محض مشاهده حقیقت، آن را از غیر حقیقت تمیز می‌دهد و می‌پذیرد.

شیر ده ای مادر موسی ورا	واندر آب افکن میندیش از بلا
هر که در روز السست آن شیر خورد	همچو موسی شیر را تمیز کرد
گر تو بر تمیز طفلت مولعی	این زمان با ام موسی ارضعی
تا فرو ناید بدايۀ بد سرش	تابیند طعم شیر مادرش

(همان، ۲۹۷۰/۲)

البته در مسیر جست‌وجوی حقیقت، افرادی به طمع دریافت مزد، به دروغ نشانه‌هایی از حقیقت برای جست‌وجوگر عرضه می‌کنند، ولی او که از پیش نشانی‌ها را می‌داند، فریب نمی‌خورد و اگر نشانه‌های درستی عرضه شد، آن را می‌پذیرد.(همان، ۲۹۱۱/۲ به بعد و ۲۹۷۳/۲ به بعد)

مولوی در ادامه، یکی از مهم‌ترین نظریات خود را در باب حقیقت بیان می‌کند و معتقد می‌شود حقیقت آموختنی نیست، بلکه تذکر(یادآوری) است و معلم حقیقت در واقع «مذکر» است نه «معلم».

در واقع مولوی، فطری بودن حقیقت را به این معنا نمی‌داند که جان آدمی در آغاز تولد لوحی نانوشته و نسبت به هر عرضه‌ای لااقضا باشد، بلکه تعبیر وی از فطری بودن، آگاهی پیشین داشتن از حقیقت است که در اثر عوامل دنیوی فراموش شده است و مذکر(نه معلم) تنها با یادآوری(نه تعلیم) حقیقت را به وی یادآور می‌شود.

مولوی در توضیح شیوه این یادآوری، مذکران(پیامبران) آنان را به آب خالص(حقیقت محض) و سایر انسان‌ها را به آب ناخالص(حقیقت آمیخته به باطل) تشییه کرده است که پیامبران با عرضه حقیقت محض به انسان‌ها و ایجاد فرصت مقایسه حق ناب با حق غیر ناب، حقیقت فراموش شده را به آنان یادآوری می‌کنند و در واقع شرایطی ایجاد می‌کنند که آنان بتوانند حق را از باطل تمییز دهند.

«حق تعالیٰ انبیا و اولیا را فرستاد همچون آب صافی بزرگ که هر آبی حقیر را و تیره را که در او درآید از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد پس او را یاد آید چو خود را صاف ببیند، بداند که اول من چنین صاف بوده‌ام به یقین و بداند که آن تیرگی‌ها و رنگ‌ها عارضی بود، بادش آید حالتی که پیش از این عوارض بود و بگوید: "هذا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلٍ".»(بقره / ۲۵)

پس انبیا و اولیا مذکران باشند او را از حالت پیشین نه اینکه در جوهر او چیزی نو نهند... (فیه مافیه، ص ۳۳)

۳. آمیختگی حق و باطل

از آنجا که با ورود انسان به دنیای مادی بر دیدگان حقیقت‌بین او پرده افتاده است، در حالت عادی برای عموم انسان‌ها در کار کامل حقیقت ممکن نیست، بلکه گاهی پرده‌ای کنار می‌رود و چهره‌ای از حقیقت نمایان می‌شود، ولی بیننده، آن بخش از حقیقت را تمام حقیقت تصوّر می‌کند. اما واقعیت این است که مدعیان ادراک حقیقت هر کدام و چهی از حقیقت را در اختیار دارند و به تعبیر مولوی، نه می‌توان گفت آنان به طور کلی حق‌اند و نه می‌توان آنان را باطل مطلق قلمداد کرد، بلکه به وجهی حق‌اند و به وجهی دیگر، باطل. (مشنوی، ۲۹۲۷-۲۹۲۳/۲)

ولی آمیختگی حق و باطل را نمی‌توان به طور کلی، بهانه‌ای برای طرد حقیقت در این عالم قرار داد و مدعی شد که دسترسی به حقیقت غیر ممکن است، بلکه وجود باطل‌های حقیقت‌نما و دروغ‌های راست‌نما دلیل محکمی بر وجود حقیقت و راستی در این عالم است. پدید آمدن طلای تقلبی، علامت وجود طلای حقیقی است که می‌توان با تلاش و مجاهدت آن را به دست آورد.

دروغ، فروغش را از راست می‌گیرد و مردم کژی را به هوای راستی می‌پذیرند، و اهل

خدعه، به بُوی حق، باطل را به مردم می‌فروشند. (همان، ۲۹۳۲-۲۹۲۸/۲) حقیقت همچون شب قدر در میان شب‌های دیگر پنهان است؛ بنابراین، نه همه شب‌ها شب قدر است و نه همه شب‌ها خالی از شب قدر، بلکه حقیقت شب قدر (تعیین آن) با عدم تعیین آن آمیخته است. (همان، ۲۹۳۶-۲۹۳۵/۲)

۴. حاکمیت غفلت بر عالم مادی

مولوی، عالم پیشین و نیز عالم قیامت را عالم آگاهی کامل و عالم کشف حقیقت می‌داند. و این عالم (علم مادی) را عالم غفلت و به تعبیر دقیق‌تر، عالم نیمه غفلت می‌داند و معتقد است بنای خداوند بر این است که در این عالم وجهی از حقیقت (نه تمام حقیقت) را به انسان‌ها نشان دهد تا تفاوت عالم قیامت و عالم مادی معلوم باشد، زیرا اگر عموم انسان‌ها در عالم مادی به تمام حقیقت دست پیدا کنند، آنگاه این عالم، همان قیامت خواهد بود و این نقض غرض است و عالم مادی، فلسفه وجودی‌اش را از دست خواهد داد. از طرف دیگر، اگر بر عالم مادی غفلت کامل حاکم باشد، وجود عالم دیگر (قیامت) بی معنی خواهد بود، زیرا بناست عالم مادی، عالم عمل باشد و عالم قیامت، عالم حساب. حال اگر آگاهی به طور کامل از جهان مادی رخت بریندد، رسیدگی به حساب انسان‌هایی که در این جهان در جهل کامل بوده‌اند، چه معنی خواهد داشت؟!

استن این عالم ای جان غفلت است	هوشیاری این جهان را آفت است
هوشیاری زان جهان است و چو آن	غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص یخ	هوشیاری آب وین عالم وسخ
زان جهان اندک ترشح می‌رسد	تا نفرد در جهان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب	نی هنر ماند در این عالم نه عیب

(همان، ۲۰۶۷/۱)^۳

با توجه به مباحث پیشین، این پرسش مطرح می‌شود که آیا رسیدن به حقیقت در جهان مادی برای هیچ کس امکان‌پذیر نیست؟ و برای کشف حقیقت باید متظر و قوع قیامت و کنار رفتن پرده‌ها در آن عالم بود؟

در پاسخ به این پرسش مقدم، مولوی بر این باور است که در همین جهان مادی نیز کشف حقیقت امکان‌پذیر است. وی کاشفان حقیقت در این جهان را انسان‌های کامل

معرفی می‌کند. مولوی، انسان‌ها را به سه دسته محقق، مقلد، و شقی تقسیم می‌کند.^۴ محقق(انسان کامل) کسی است که حقیقت را یافته است، و مقلد اگرچه به حقیقت نرسیده، با پیروی از محقق، راه رسیدن به حقیقت را یافته و در نهایت می‌تواند به محقق بدل شود؛ اما شقی کسی است که نه حقیقت را یافته و نه در پی یافتن حقیقت است. نکته قابل توجه در بیان مولوی این است که وی مقلد را با نشان ذم(نکوهش) مطرح نکرده است، در واقع می‌توان گفت مقلد را آنگاه شایسته ذم می‌داند که در همان مرحله تقلید بماند، ولی اگر به این مرحله، به عنوان مرحله گذر رسیدن به حقیقت و تبدیل شدن به محقق بنگرد، نه تنها مستوجب ذم نیست که مستوجب مدح و ستایش نیز هست. وی محقق را عالم کامل، مقلد را نیم عاقل و شقی را بی عقل(احمق) نام می‌نهاد. عاقل همانند آن ماهی‌ای است که به فراست، قصد صیاد را درمی‌باید و پیش از به دام افتدان، رود را رها می‌کند و خود را به اقیانوس می‌رساند. نیم عاقل نیز آن ماهی‌ای است که در رود می‌ماند و به دام صیاد می‌افتد، ولی پس از آن، خود را به مردگی می‌زند(از شهرت، هنر و هر آنچه باعث توجه دیگران به وی و باعث گرفتاری او می‌شود، می‌میرد) و در نتیجه صیاد او را رها می‌کند و او غلطان غلطان خود را به آب می‌رساند و راه دریا در پیش می‌گیرد. ولی بی عقل به دام صیاد می‌افتد و راه رهایی نمی‌باید.(همان، ۲۱۸۷۴؛ نیز ر.ک: همان، ۳۲۳۰/۴ به بعد)

مولوی در مثالی دیگر، محقق را جوینده شتر(حقیقت) می‌داند که آن را گم کرده است و البته از پیش، نشانه‌هایی از آن حقیقت در دست دارد، ولی مقلد که به ظاهر شتر(حقیقت) را گم نکرده است(ولی در واقع از این گم کردن بی خبر است) به دنبال محقق راه می‌افتد و مقلدانه به جست‌وجوی حقیقت می‌پردازد و همین تقلید، وی را به حقیقت نیز می‌رساند.

مولوی در قالب این مثال، محقق را آن کسی می‌داند که از روی صدق، در طلب حقیقت است و مقلد را آن کسی که از طلب به صدق رسیده است.

در واقع، صدق محقق، او را طالب کرده است و طلب مقلد، وی را صادق ساخته است.
(همان، ۲۹۷۳/۲ به بعد)

۵. راه کشف حقیقت(راه محقق شدن)

با توجه به معنایی که مولوی از حقیقت عرضه می‌کند و نیز تفسیر او از حکمت (حقیقت) و هبوط انسان از عالم بالا به عالم مادی و خدشه‌دار شدن ساخته بین انسان و

حقیقت و در نتیجه عارض شدن فراموشی بر او، روشن می‌شود که راه به دست آوردن دوباره حقیقت و برطرف کردن فراموشی، برقرار کردن دوباره سنتیت(ترمیم سنتیت) بین انسان و حقیقت است. مولوی برای خدشه‌دار شدن این سنتیت، عواملی ذکر می‌کند و معتقد است با هبوط انسان، این عوامل روح انسان را در فهم حقیقت محدود کرده‌اند نه اینکه قدرت درک حقیقت را به طور کامل از او بگیرند. انسان پس از هبوط، مجبور است حقایق را از دریچه تنگ و محدود حواس مادی نظاره‌گر باشد، یا آن حقایق را در محدوده زبان، مکان و زمان درک کند و... .

مولوی عوامل محدودکننده کشف حقیقت را چنین برمی‌شمارد:

الف. حواس پنج‌گانه

فهم آب است و وجود تن سبو	چون سبو بشکست ریزد آب از او
این سبو را پنج سوراخ است ژرف	اندر او نی آب ماند خود نه برف
(همان، ۲۰۹۹/۳-۲۱۰۰ ^۰)	(همان، ۳۶۹۱/۴-۳۶۹۹)

ب. جهات شش‌گانه

نور چشم و مردمک در دیدهات	از چه ره آید به غیر شش جهت
عالی خلق است با سوی و جهات	بی جهت دان عالم امر و صفات
بی جهت دان عالم امر ای صنم	بی جهت تر باشد آمر لاجرم
(مشوی، ۳۶۹۱/۴)	(مشوی، ۳۶۹۹-۳۶۹۱)

عقل گوید شش جهت حد است و بیرون راه نیست
عشق گوید راه هست و رفت‌ام من بارها
(کلیات شمس، ص ۱۵۲۲)

کشتی شش‌گوش است این شش جهت
بحر بی پایان در این شش چون بود؟!
(ر.ک: مشوی، ۴/۲۴۰۰ به بعد؛ کلیات شمس، ص ۸۶۶۸)

ج. محدودیت‌های زمانی

جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته است	رست از تلوین که از ساعت برست
چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی	چون نماند محرم بیچون شوی
ساعت از بی ساعتی آگاه نیست	زان کش آن سو جز تحریر راه نیست
(مشوی، ۳/۲۰۷۴-۲۰۷۶)	(مشوی، ۳/۲۰۷۶-۲۰۷۴)

بانگ آن بشنویم ما فردا
غم فردا و سوسه سودا
(کلیات شمس، ص ۲۷۶۳-۲۷۶۴)^۱

که بر او دیده کژ و احوال بود
کژ نماند فکرت و چشم و سخن
(مشنوی، ۳۵۶۲-۳۵۶۳)^۲

نقش توست آن نقش آن آینه نیست
در خور نای است نه در خورد مرد
(همان، ۱۷۹۲-۱۷۹۳)^۳

لیک نه اندر لباس عین و لام
گشت آن اسمای جانی روسیاه
تا شود بر آب و گل معنی پدید
لیک از ده وجه پرده و مکنف است
(همان، ۲۹۷۰-۲۹۷۳)^۴

مولوی پس از بر شمردن موائع و حجابت های حقیقت که باعث خدشه دار شدن ساختیت بین انسان و حقیقت شده اند، برای رفع این موائع و در نتیجه کامل کردن ارتباط دوباره بین انسان و حقیقت و کشف حقیقت، راه حل هایی ارائه می دهد.

برخی تعبیر که بیانگر این راه حل ها هستند، عبارت اند از:

- پا شکسته بودن و لنگی پیشه کردن

از حرج راهی است پنهان تا فرج
(همان، ۱۱۲۲/۳)

کی طلب در راه نیکو رهبر است
سوی او می غیث و او را می طلب
(همان، ۹۷۹/۳)

صد دهل می زند در دل ما
پنه در گوش و موی در چشم است

د. هواهای نفسانی (تعلقات دنیوی)

این منی و هستی اول بود
چون فرود آیی از این امروز دن

و. محدودیت های ذهنی

نقش می بینی که در آینه ای است
دم که مرد نایی اندر نای کرد

ه. محدودیت های زبانی

علم الاسما بد آدم را امام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه
گه نقاب حرف و دم در خود کشید
گرچه از یک وجه منطق کافش است

مولوی پس از بر شمردن موائع و حجابت های حقیقت که باعث خدشه دار شدن ساختیت بین انسان و حقیقت شده اند، برای رفع این موائع و در نتیجه کامل کردن ارتباط دوباره بین انسان و حقیقت و کشف حقیقت، راه حل هایی ارائه می دهد.

برخی تعبیر که بیانگر این راه حل ها هستند، عبارت اند از:

- پا شکسته بودن و لنگی پیشه کردن

از حرج راهی است پنهان تا فرج

(همان، ۱۱۲۲/۳)

در طلب زن دائمآ تو هر دو دست
لنگ و لوک و خفته شکل و بی ادب

پس چرا علمی بیاموزی به مرد
پس مجو پیشی از این سر لنگ باش
کش بباید سینه را زآن پاک کرد
وقت واگشتن تو پیش آهنگ باش
(همان، ۱۱۲۶/۳)

بدیهی است منظور از پا شکسته بودن و لنگ شدن، بی توجهی انسان به توانایی های معمول خود است، زیرا تا آدمی بر این باور است که با همین امکانات محدود خود می تواند کشف حقیقت کند، راه های اصلی حقیقت را به او نشان نمی دهد.

- رها کردن فکرت و فرو نهادن دانش های این جهانی

مولوی، بیداری این جهانی (آگاهی های دنیوی) را بیداری کاذب و خواب واقعی می داند و معتقد است رها کردن این بیداری کاذب و خواب (بیداری واقعی) را برگریدن (آگاهی های دنیوی را فرو نهادن) است که انسان را به کشف حقیقت می رساند.

تا به بیداری بیند خواب ها	خفته بیدار باید پیش ما
تا نخسید فکر شن بسته است حلق	دشمن این خواب خوش شد فکر خلق
خورده حیرت فکر را و ذکر را	حیرتی باید که روید فکر را

(همان، ۱۱۱۴/۳)

زانک این دانش نداند این طریق	دل ز دانش ها بشستند این فرق
زانک هر نوعی به اصلش رهبر است	دانشی باید که اصلش زان سر است

(همان، ۱۱۲۳/۳)

مولوی با اشاره به آیه ۳۲ سوره بقره که فرشتگان به درگاه خداوند اعتراف کردند و گفتند پروردگارا ما را دانشی نیست مگر آنچه خود به ما تعلیم فرمودی، نتیجه می گیرد که اگر آدمی دانش های این جهانی را فرو بگذارد، خداوند دانش حقیقی (حقیقت) را به وی ارزانی خواهد داشت.

تا بگیرد دست تو علمتنا	چون ملائک گوی لا علم لنا
------------------------	--------------------------

(همان، ۱۱۳۰/۳)

خویشن گولی کن و بگذر ز شوم	چون مبارک نیست بر تو این علوم
یا الهی غیر ماعلمتنا	چون ملائک گو که لا علم لنا

(همان، ۳۱۷۴/۲)

مولوی در همین ارتباط به «امی بودن» پیامبر اکرم(ص) اشاره می‌کند، و دلیل پر بودن پیامبر(ص) از نور عقل خداجو(حقیقت) را تکیه نداشتند آن حضرت به دانسته‌های ظاهری (امی بودن) می‌داند.

گر در این مكتب ندانی تو هجا
همچو احمد پری از نور حجی
(همان، ۱۱۳۱/۳)

مولوی، امی بودن پیامبر(ص) را به معنای قادر نبودن آن حضرت بر خط و علوم نمی‌داند، بلکه به این معنی می‌داند که خط و علم و حکمت او اکتسابی نبود؛ به تعبیر دیگر، پیامبر علوم اکتسابی بشری را تکیه‌گاه کشف حقیقت نمی‌دانست.

«مصطفی را(علیه اسلام) که امّی می‌گویند، از آن رو نمی‌گویند که بر خط و علوم قادر نبود یعنی از این رو امّی اش می‌گفتند که خط و علم و حکمت او مادرزاد بود نه مكتسب. کسی که بر روی مه رقوم نویسد، او خط نتواند نبیشتن و در عالم چه باشد که او نداند چون همه از او می‌آموزد...»(فیه مافیه، ص ۱۴۲)

- روی آوردن به عجز

مولوی با اشاره به روایت منقول از پیامبر اکرم(ص): «عليکم بدین العجایز»(بر شما باد به برگزیدن دین پیرزنان) منظور از دین عجایز را دین فطری و بی قیل و قال، دین صدق و صفا که تقليدي و تلقيني نیست، می‌داند و معتقد است اگر آدمی عجز كامل و مردن و فنا را برگزیند، می‌تواند به حقیقت دست پیدا کند.

عاجزی و خیره کین عجز از کجاست
عجزها داری در پیش ای لجوج
وقت شد پنهانیان را نک خروج
خرم آن کین عجز و حیرت قوت اوست
در دو عالم خفته اندر ظل دوست
مرده شد دین عجایز برگزید
از عجوزی در جوانی راه یافت
آب حیوان در درون ظلمت است
زندگی در مردن و در محنت است
(مشنوی، ۴۸۲۵/۶)^{۱۰}

- رها کردن حیلت و چاره‌جویی

مولوی معتقد است تا وقتی آدمی با تکیه بر اندیشه خود به چاره‌جویی بپردازد و در بی

به دست آوردن راه حل برای رسیدن به حقیقت باشد، ره به جایی نخواهد برد بلکه از دیدگاه وی برترین چاره، بیچارگی و بهترین حیلت، ترک حیلت است؛ به تعییر دیگر، تا وقتی آدمی بر این باور است که با تکیه بر توانایی‌های خود راه رسیدن به حقیقت را می‌باید، گویا خداوند این مهم را به عهده خودش می‌گذارد، ولی اگر آدمی به این نتیجه رسید که چاره‌ها و حیلتها از دست وی خارج و در اختیار خداوند است، آنگاه خداوند راه را به وی نشان خواهد داد.(مثنوی، ۳۱۷۰/۲؛ کلیات شمس، ۲۲۵۴۷)

- روی آوردن به تسبیح

مولوی در بیانی دیگر، راه رسیدن به حقیقت را تسبیح می‌داند. وی تسبیح را «آیت و نشانه روز است» می‌نامد به این معنا که آدمی با روی آوردن به تسبیح، روز است و عهد پیشین و آن عالم بالا را که در آن عالم بین انسان و حقیقت ساخت کامل برقرار بود، به یاد می‌آورد و بدین سان حجاب‌ها برطرف می‌شود، پرده‌ها کثار می‌رود و حقیقت کامل رخ می‌نماید. وی گوهره تسبیح را صبر می‌داند و معتقد است در این مسیر، استقامت و پایداری و تحمل ریاضت‌ها و سختی‌ها، شرط اصلی تحقق تسبیح و در نتیجه رسیدن به حقیقت است.(مثنوی، ۳۱۶۳۱۳۵/۲)

- رؤیای خواص

خداوند متعال در آیه ۴۲ سوره زمر از ستاندن روح انسان توسط خداوند به هنگام مرگ و نیز به هنگام خواب سخن می‌گوید با این تفاوت که در مرگ روح به بدن باز می‌گردد. روایات نیز از برادری مرگ و خواب، و اینکه دنیا سراسر خواب و رؤیاست و انسان‌ها با مردن بیدار می‌شوند، سخن می‌گویند.(همان، ۴۰۰/۱، ۱۷۲۹/۳ و ۱۷۳۳، ۴/۶۲) مولوی با استناد به این مبانی، برادری خواب و مرگ را برادری فرعی نمی‌داند و معتقد است این برادری، بیانگر این است که همان احکامی که بر مرگ حاکم است، بر خواب نیز حاکم است. به این معنا که همان‌گونه که با مردن، چشم حقیقت‌بین انسان به روی حقایق باز می‌شود، در خواب نیز حقایقی را که در بیداری دسترسی به آن ممکن نیست، به انسان نشان می‌دهند.

نوم ما چون اخ الموت ای فلان زین برادر آن برادر را بدان

مشنو آن را ای مقلد بی یقین
که به بیداری نبینی بیست سال
می‌دوی سوی شهان با دهها^{۱۱}
فرع گفتن این چین سرّ راشکی است
(همان، ۳۰۶۲/۴)

مولوی، این خواب را خواب عموم انسان‌ها می‌داند و برای انسان‌های برگزیده
(انسان‌های محقق) خواب دیگری قائل است که در آن خواب، حقیقت را به آنها
می‌نمایانند. وی خواب خواص را خواب اجتبا و اختصاص می‌نامد که همان خواب
اختیاری و خواب غافل شدن از امور دنیوی است. خواب، کسانی هستند که با غافل شدن
از دنیا، عالم پیشین و حقایق آن عالم را به یاد می‌آورند.

خواب عام است این و خود خواب خواص	باشد اصل اجتبا و اختصاص
خواب بینند خطّه هندوستان	پیل باید تا چو خسبد او سtan

(همان، ۳۰۶۷/۴)

که جهاد از خواب و دیوانه شود
می‌دراند حلقه زنجیرها
که نشانش آن بود اندرونی
هم انابت آرد از دار السرور
(همان، ۳۰۸۰/۴)

ور بگویند که هست آن فرع این
می‌بینند خواب جانت وصف حال
در پی تعبیر آن تو عمرها
که بگو آن خواب را تعبیر چیست

آن نشان دید هندستان بود
می‌فشنند خاک بر تدبیرها
آنچنان که گفت پیغمبر ز نور
که تجافی آرد از دار الغرور

- تبدیل شدن

مولوی راه شناخت هر حقیقتی را تبدیل شناسنده به آن حقیقت می‌داند و معتقد
است تا زمانی که این تبدیل صورت نگیرد، شناخت واقعی رخ نخواهد داد؛ برای مثال،
راه شناخت عقل، تبدیل شدن به عقل، راه شناخت عشق، تبدیل شدن به عشق و راه
شناخت قیامت، تبدیل شدن انسان به قیامت است.

اما قیامت، هنگامه فرو افتادن پرده‌ها و روشن شدن حقایق است. پس اگر کسی به
قیامت تبدیل شد و در نتیجه قیامت را شناخت، همه حقایق پیش او حاضر خواهد بود.
بر اساس بیان مولوی، پیامبر اکرم(ص) به عنوان سرآمد انسان‌های کامل، با تبدیل
شدن به قیامت، حقیقت مجسم بود؛ لذا وقتی از وی می‌پرسیدند قیامت کی واقع می‌شود،

به زبان حال می‌فرمود من خود قیامت هستم، و مگر کسی از قیامت می‌پرسد قیامت کی
واقع می‌شود؟!

زانک حل شد در فنای حل و عقد
صد قیامت بود او اندر عیان
ای قیامت تا قیامت راه چند
که ز محشر حشر را پرسد کسی
رمز موتوا قبل موت یا کرام
زان طرف آوردهام این صیت و صوت
دیدن هر چیز را شرط است این
خواه آن انوار باشد یا ظلام
عشق گردی عشق را دانی ڈبال
از دیدگاه مولوی، از آنجا که قیامت روز آشکار شدن حقایق و بلکه حقیقت عربیان
است، آدمی برای کشف حقیقت باید به قیامت تبدیل شود و البته راه این تبدیل، مرگ
است، پس راه رسیدن به حقیقت، مردن است.

اما مرگ دو نوع است: مرگ طبیعی(جبری) که به طور معمول برای همه انسان‌ها
روی می‌دهد و مرگ اختیاری یا تولد دوباره که با زنده بودن طبیعی انسان قابل جمع
است.

رها شدن انسان از روی اختیار از محدودیت‌های حواس، جهات، زمان، تعلقات،
ذهن و زبان، به معنای مردن اختیاری است و نتیجه آن، کشف حقیقت در همین
دنیاست.

مولوی برای بیان این مطلب با استناد به روایتی از پیامبر اکرم(ص) که فرمود: «موتوا
قبل ان تموتوا» قبل از اینکه(به طور جبری) بمیرید(به صورت اختیاری) بمیرید. پس
بردن به رازهای حقیقت را در گرو این مردن می‌داند. وی در تشییعی زیبا، لحظه لحظه
گذران زندگی را از آن جهت که ما را به مرگ نزدیکتر می‌کند، به جان کنند تشییع
می‌کند و نتیجه می‌گیرد همان‌گونه که تا این جان کنند به انتها نرسد، مرگ حاصل
نمی‌شود، تمام تلاش‌های ما انسان‌ها در جهت بیرون آمدن از حجاب‌های تنگ و
تاریک دنیا نیز تا به انتها نرسد، به مرگ اختیاری و در نتیجه، کشف حقیقت نائل

نخواهیم شد. وی راه طولانی مرگ اختیاری را به نرdban و رسن تشییع می‌کند که نرdban هرچقدر هم بلند باشد و انسان پایه‌های زیادی از آن را در نوردیده باشد، تا آخرین پایه‌ها را طی نکند، به بام نخواهد رسید و نیز رسن هرچقدر بلند باشد، ولی به بلندای عمق چاه نباشد، آب چاه به دلو وارد نخواهد شد؛ بنابراین، چاره آن است که جان کندن را با فرو نهادن همه منیت‌ها به پایان برسانیم، و به مقام فنا نائل شویم تا حقیقت را کما هو حقه دریابیم. (همان، ۷۲۲/۶ به بعد)

البته همان‌گونه که بیان شد، این مرگ، مرگ طبیعی نیست، بلکه مرگ تبدیلی است.

بی‌حجابت باید آن ای ذو لباب مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
مرگ تبدیلی که در گوری روی نه چنان مرگی که در گوری روی
(همان، ۷۳۸/۶)

در چینین مرگی، با تبدیل تن به روح، تمامی اسرار برای انسان هویدا می‌شوند، و با بیرون آمدن آدمی از حصار تنگ زمان و مکان، فهم او دیگر در گرو زمان و مکان نخواهد بود.

غفلت از تن بود چون تن روح شد بیند او اسرار را بی هیچ بُد
چون زمین برخاست از جوّ فلک نه شب و نه سایه باشد لی و لک
(همان، ۳۵۶۶/۳)

انسان با محدود کردن خواب و خوارک، روی آوردن به استغفار به خصوص در سحرگاهان، وارد دنیای انسان‌های کامل (محققان) که همان ارض الله واسع است، خواهد شد. (همان، ۳۱۷۸/۱ به بعد)

این همان تولد دوباره و همان مقام والای پیامبر گرامی اسلام (ص) است که وی را به قیامت (حقیقت مجسم) تبدیل کرده بود.

چون دوم بار آدمیزاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
(همان، ۳۵۷۶/۳)

زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر جهان
(همان، ۷۵۱/۶)

نتیجه‌گیری

۱. حقیقت، مرادف و مشابه واژه‌ایی همچون حکمت، علم لدنی، علم به اسماء الهی، علم نافع، جوهر، کان قند، نیستان شکر و قرص خورشید است.
۲. حقیقت از علم تجربی، فلسفه، کلام و حتی فقهه به دست نمی‌آید.
۳. حقیقت سرچشمۀ همه علوم است و اگر خداوند پیامبرانش را نمی‌فرستاد، بشر به هیچ علمی دست پیدا نمی‌کرد.
۴. اندیشه بشر(بدون تکیه به انبیای الهی)، فاقد قدرت استنباط و اجتهاد است و حداقل‌تر توانایی آن، فراگیری تعلیم انبیا و افزایش کمی آن تعالیم است.
۵. حقیقت، همان عین اليقین و حق اليقین یا به تعبیر دیگر، بینش است و از مقوله گمان و علم اليقین(دانش) نیست.
۶. حقیقت، فطری است، به این معنا که روح انسان در عالم بالا قبل از ورود به عالم مادی با حقیقت ساخته و آن را دارا بوده است. سپس با ورود به عالم ماده در اثر عواملی، این ساختی دچار خدشه شده و انسان حقیقت را از یاد برده است، ولی همچنان مزه‌ای از حقیقت در کام او هست، و با کنار زدن پرده‌های غفلت، دوباره آن را به یاد می‌آورد.
۷. علم، تذکر است و انبیا مذکور.
۸. عالم مادی، عالم نیمه آگاهی و نیمه غفلت است، و مدعیان دستیابی به حقیقت به وجهی حق‌اند و به وجہی باطل؛ به تعبیر دیگر، این جهان جهان آمیختگی حق و باطل است و این آمیختگی لازمه وجود جهان مادی است.
۹. انسان‌ها در جهان مادی سه دسته‌اند، محقق(آگاه کامل)، مقلد(نیمه آگاه) و شقی (نادان).
۱۰. حجاب‌های حقیقت عبارت‌اند از: حواس پنج گانه، جهات شش گانه، محدودیت‌های زمانی، تعلقات دنیوی، محدودیت‌های ذهنی و محدودیت‌های زبانی.
۱۱. محقق(انسان کامل)، با برطرف کردن این حجاب‌ها، رسیدن به مرحلهٔ فنا و مرگ اختیاری و ایجاد تحول درونی در خود، دیگر بار متولد می‌شود و در نهایت به حقیقت می‌رسد تا جایی که حقیقت مجسم می‌گردد.
۱۲. ملاک مولوی برای کشف حقیقت و تبدیل شدن به محقق، تحول درونی است

که بر اساس این ملاک هر کس به هر اندازه که به این تحول درونی نائل شود، به همان درجه کشف حقیقت کرده است، ولی از دیدگاه مولوی، نام محقق فقط زینده آن کسی است که به تحول درونی کامل دست یافته باشد و بقیه در هر مقامی که باشند همچنان مقلدند نه محقق.

بنابراین دانشمندان علم تجربی، فلاسفه، متکلمان، فقهاء و دیگر متخصصان در هر رشته‌ای از رشته‌های علوم که دست به نوآوری زده باشند، و به کشفیات و اختراعات جدید دست یافته باشند، ولی به تحول درونی دست نیافته باشند، علی‌رغم ارزشمند بودن کارشان، همانند کسی هستند که با وجود طی کردن پایه‌های زیادی از نردبان، از آخرین پایه‌ها نگذشته‌اند و در نتیجه به پشت بام صعود نکرده‌اند.

یا رشته‌اندیشه‌های آنان همانند طنابی است به چاه حقیقت فروریخته، ولی به دلیل کوتاه بودن آن حقیقت را در نیافته است؛ بنابراین از دیدگاه مولوی، چنین کسانی محقق نیستند بلکه همچنان مقلدند.



پی‌نوشت‌ها:

۱. نیز ر.ک: مثنوی، ۳۵۰۰/۱ به بعد داستان زید که به مرحلهٔ یقین رسیده بود و اصول کافی کتاب الیمان و الکفر، باب حقیقة الایمان و الیقین، حدیث ۲.
۲. یادآور آیه ۲۱ سوره غاشیه و آیه ۳ سوره طه که پیامبر اکرم(ص) را مذکور معرفی می‌کند و نیز یادآور دیدگاه افلاطون درباره علم.(دوره آثار افلاطون، ۱۳۸۰/۵۵)
۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک: مثنوی، ۱/۳۶۱۱ به بعد، ۱/۹۷۹ به بعد، ۲/۳۶۳۳ به بعد، ۴/۲۳۸/۴ به بعد، ۴/۳۷۱۱ به بعد، ۴/۱۳۳۱ به بعد و فیه ما فیه، ص ۸۲ و ۱۹۹.
۴. یادآور کلام امام علی(ع) در نهج البلاغه حکمت ۱۴۷ که انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند: دانشمند الهی؛ فراگیرنده دانش بر طریق الهی، و بی‌بهره از دانش.
۵. نیز ر.ک: مثنوی، ۲۲۴۳/۳ به بعد، ۱۰۱۹/۳ به بعد و ر.ک: شرح مثنوی استعلامی، ۹۲۳/۱ شرح مثنوی زمانی، ۱/۱۸۲ و شرح مثنوی فروزانفر، ۱/۲۲۹.
۶. نیز ر.ک: شرح مثنوی فروزانفر، ۸۹۰/۲.
۷. نیز ر.ک: مثنوی، ۳۴۲۵/۱ به بعد، ۲۷۴۹/۲ به بعد، ۲۷۳۳/۲ به بعد، ۲۷۳۳/۲ به بعد، ۴/۲۷۴۹ به بعد و ر.ک: شرح مثنوی شهیدی، ۱۰۷/۳ و شرح مثنوی گولپیزاری، ۴/۵۸/۱.
۸. نیز ر.ک: مثنوی، ۱/۱۱۲۹ به بعد، ۲۷۹۳/۲ به بعد، ۲۸۱۲/۲ به بعد

۹. نیز ر.ک: مثنوی، ۴۲۵/۳ به بعد، ۴/۵۰۷، ۴/۵۱۲ و ۶/۸۴ به بعد.
۱۰. نیز ر.ک: شرح مثنوی زمانی، ۱/۲۳۱، ترجمه، تکمله و بررسی احادیث مثنوی، ص ۳۳۸.
۱۱. ذها: زیرکی.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ صدرالدین محمد شیرازی، قم؛ مکتبة المصطفوی، بی تا.
- اصول کافی؛ ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیه، تهران، بی تا.
- ترجمه، تکمله و بررسی احادیث مثنوی؛ احمد خاتمی، ج ۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- دوره آثار افلاطون؛ افلاطون، ترجمة محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۳، خوارزمی، تهران ۱۳۸۰.
- شرح اصول الخمسه؛ عبدالجبار بن احمد، تعلیق الامام احمد بن الحسین بن ابی هاشم، حققه و قدم له عبدالکریم عثمان، الطبعة الاولی، مکتبة وهبه، القاهره ۱۹۶۵/۱۳۸۴م.
- شرح باب حادی عشر؛ علامه حلی، شرح فاضل مقداد، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۶.
- شرح جامع مثنوی معنوی؛ کریم زمانی، ج ۲، اطلاعات، تهران ۱۳۷۸.
- شرح مثنوی؛ سید جعفر شهیدی، ج ۴، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- شرح مثنوی شریف؛ بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- فیه ما فیه؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۶، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه جلال الدین حلی، خواجه نصیر الدین محمد طوسی، ترجمه و شرح فارسی ابوالحسن شعرانی، ج ۷، کتابفروشی اسلامیه، تهران ۱۳۷۲.
- کلیات شمس(دیوان کبیر)؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۳، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- مثنوی؛ جلال الدین محمد مولوی بلخی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات، فهرستها از محمد استعلامی، ج ۷، سخن، تهران ۱۳۸۴.
- مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی رومی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- نشر و شرح مثنوی شریف؛ عبدالباقي گولپیnarلی، ترجمه و توضیح توفیق، ه. سجانی، ج ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۱.