

وفای مُسکک در فلسفه مولانا

علی بابایی*

چکیده:

اندیشه مولانا دارای نظام معرفتی منسجمی است که از ویژگی‌های کلی یک نظام معرفتی برخوردار است و نظم معنوی خاصی را تداعی می‌کند؛ این نظام با همه تفاوت‌ها، در امهات مباحث با آموزه‌های بسیاری از حکمای اسلامی در موضوعات مختلف هماهنگی دارد و یا دست‌کم قابل تطبیق است؛ یکی از اصل‌های مهم مشترک در میان آموزه‌های حکمت اسلامی و عرفان مولوی، اصل تشکیک و لازمه‌های آن مانند مراتبی بودن هستی و معرفت است. تحقق تشکیکی هر یک از شاخه‌های وجود و معرفت، وجود نظم شگفت‌انگیزی از معانی در عالم معنا را جلوه‌گر می‌سازد. ویژگی کلی نظام معرفتی مطرح در عالم اسلام این است که بر سه‌گانه‌های «مجرد محض، برزخ و مادی محض» مبتنی است؛ و سه‌گانه‌های مختلفی در حوزه‌های مختلف وجودی و معرفتی بر اساس این اصل کلی قابل طرح است. شئون سه‌گانه حق تعالی، مراتب سه‌گانه عالم، مراتب سه‌گانه نیروهای انسان، و نیز مراتب سه‌گانه حالات انسانی یعنی بیداری، خواب و مرگ، با موضوع حاضر ارتباطی وثیق و عمیق دارد. حال موضوع مهم «وفا» نیز باید نسبتی با این نظام وجودی و معرفتی داشته باشد و جایگاهی در منظومه معرفتی مولانا به خود اختصاص دهد. ما ضمن اشاره به جایگاه وفا در نظام اندیشه مولانا در قالب نموداری، جوانب این موضوع را بررسی می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: اصل تشکیک، وفا، حکمت اسلامی، مولوی.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز / hekmat468@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۱۵

۱. مقدمه

منظومه عرفان اسلامی به ویژه عرفان مولوی، تمام شئون زندگی مادی و معنوی انسان را مورد توجه قرار داده است؛ اینجا بر عبارت «تمام شئون» تأکید می‌کنیم زیرا برخلاف نظر گروهی، گاه عارفان را به بی‌توجهی به امور دنیوی متهم می‌کنند. در واقع از دیدگاه عرفانی، هستی به‌تمام، شئون الهی است و به‌اعتبار حق تعالی از ارزش و اهمیت برخوردار است. از جسم انسانی تا روح، و از جماد و نبات تا وجوداتِ علوی ملکوتی از چنین حکمی برخوردار است. بین شئون حق تعالی و در نتیجه بین موجودات هستی سلسله‌مراتبی وجود دارد که ترتیب آن‌ها از اشرف به اخس است. این سخن نه تنها در موجودات هستی بلکه در عالم معرفت هم صحت دارد. عمر انسان محدود است و در این محدوده تنگ می‌بایست توجه او به اموری باشد که بیشترین درجه اهمیت و بیشترین معیار کمال‌آفرینی را با خود به‌همراه دارند. پس در وجود و معرفت، مراتبی تحقق دارد که باعث می‌شود عارف بالاترین مرتبه را مدنظر قرار دهد؛ و این امر به‌ظاهر، کم‌توجهی یا بی‌توجهی به ظواهر دنیوی را جلوه می‌دهد. اما این کم‌توجهی، مسئولیت‌ها و تعهدهای درونی را از سر عارف واقعی وانمی‌کند، بلکه هر انسان وارسته‌ای بنا به رسالت الهی و انسانی خود، بسته به حقی که بر گردن اوست، پایبند ادای حق هر ذی‌حقی است. تعبیر «وفای به عهد» می‌تواند هرچه بیشتر بر این معنا تأکید نماید. انسان در سیر تدریجی خود از مراتب مادون هستی به سوی مراتب بالای آن در حرکت است؛ به تعبیر مولانا که فرماید:

از مقامات تبطل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۶۸)

اگر سلسله‌مراتب هستی را در سه تعبیر «انسان، خلق و حق تعالی» خلاصه کنیم که مولوی به آن اشاره کرده است:

بیرون ز جهان و جان یکی دایه ماست دانستن او نه درخور پایه ماست
در معرفتش همین قدر می‌دانم ما سایه اوئیم و جهان سایه ماست
(همو، ۱۳۸۴: ۱۳۳۴)

سه مرتبه تعهد و وفا و در نتیجه سه جنبه وجه‌اللهی، وجه‌النفسی و وجه‌الخلقی روی خواهد نمود؛ به موجب کریمه «فَأَيُّمَا تَوَكَّلُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» همه وجوه نیز در نهایت در وجه او تعالی فانی است:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ جِزَّ وَجْهَ اُو
چون نه‌ای در وجه او هستی مجو

(همان: ۱۲۵)

پیش بی حد هر چه محدود است لاست
کل شیء غیر وجه الله فناست

(همان: ۲۸۳)

۱-۱. پیشینه پژوهش

تا جایی که تحقیق میسر بود، سابق بر این در مورد موضوع حاضر یعنی وفای تشکیکی و مراتبی در عرفان مولوی تحقیق جداگانه‌ای انجام نشده است.

۲-۱. روش پژوهش

در نگارش مقاله حاضر ضمن مراجعه به آثار مولوی و طرح برخی اصول حکمت اسلامی، از روش تحلیلی کتابخانه‌ای بهره برده شده است.

۲. معنای لغوی وفا

کلمه وفا با ریشه عربی به معنی به سر بردن عهد و پیمان، انجام پذیرفتن، به‌سربردگی عهد، دوستی و صمیمیت است. وَفَى، وَفَاءٌ [وفی] بالوعد أو بالعهد: به عهد خود وفا کرد، النَّذْر: نذر را به‌جای آورد، الشَّيْءُ: بلند و دراز شد، رِيشُ الْجِنَاح: پرهای بال پرنده درآمد و کامل شد، وَفِيَا الشَّيْءُ: آن چیز کامل و بسیار شد، الدَّرْهَمُ الْمِثْقَالُ: درهم برابر و هم‌وزن یک مثقال شد؛ «هذا الشَّيْءُ لَا يَفِي بِذَاكَ»: این چیز از آن کم‌وزن‌تر است (افرام بستانی، ۱۳۷۵: ۹۹۱).

۳. وفا در قرآن کریم

در آیات قرآنی، تعبیرهای مختلفی از وفا به کار رفته که در آثار مولوی با اسلوب منحصر به فردش مورد توجه قرار گرفته است؛ از مهم‌ترین آن‌ها که با موضوع مبحث حاضر تناسب بیشتری دارد، می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

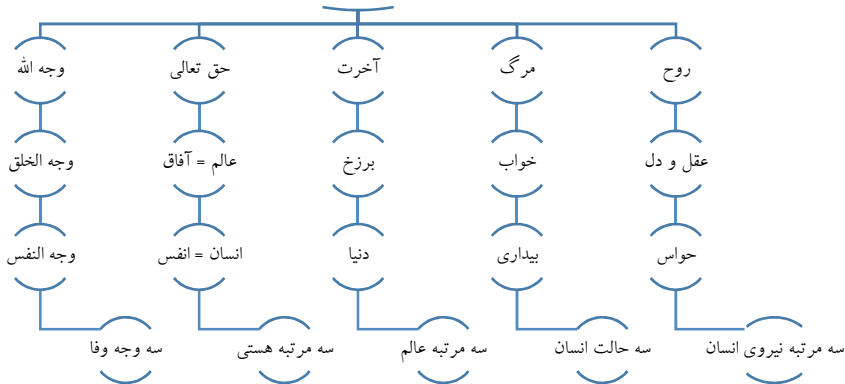
«أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» (بقره: ۴۰)؛ «أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ» (نحل: ۹)؛ «بَلْسَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى» (آل عمران: ۷۶)؛ «وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا» (بقره: ۱۷۷)؛ «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» (انسان: ۷)؛ «مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» (توبه: ۹).

از خواب و مرگ هم به توفی تعبیر می شود؛ خدای تعالی فرمود:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲)؛ «هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» (انعام: ۶۰)؛ «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ» (سجده: ۱۱)؛ «اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ» (نحل: ۷۰)؛ «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ» (نحل: ۳۲)؛ «تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا» (انعام: ۶۱)؛ «أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ» (يونس: ۴۶)؛ «وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (آل عمران: ۱۹۳)؛ «وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ» (اعراف: ۱۲۶)؛ «تَوَفَّيْنِي مُسْلِمًا» (يوسف: ۱۰۱) و «يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ رَافِعَكَ إِلَيْنَا» (آل عمران: ۵۵).

گفته اند در این آیه، توفی رفعة و اختصاص مردن به خاطر شکوه و رفعت و اختصاص یافتن نه توفی موت نه فقط مردن و میراندن. ابن عباس نظر دوم را اظهار نموده که او را میراند و سپس زنده کرد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۴: ۴۷۳ و ۴۷۴).

منظومه وفا در عرفان مولانا



نمودار منظومه وفا در نظام معرفتی مولانا

۴. وجوه سه گانه وفا

برای وفا در منظومه عرفان و اندیشه مولانا سه جنبه وجه الهی، وجه الناسی و

وجه‌الخلقى قابل طرح است.

۱-۴. جنبه وجه‌اللهی وفا

بحث خود را با تمثیل معروف و بسیار پرمغز «صیاد و مرغ» در مثنوی مولانا شروع می‌کنیم: صیادی در حال شکار مرغی بود. هرچه تیر می‌انداخت، به‌ظاهر اصابت می‌کرد اما مرغ شکار نمی‌شد؛ چراکه تنها سایه مرغ مورد هدف بود.

مرغ بر بالا و زیر آن سایه‌اش	می‌دود بر خاک پیران مرغ‌وش
ابلهی صیاد آن سایه شود	می‌دود چندان‌که بی‌مایه شود
بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی‌خبر که اصل آن سایه کنجاست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۹)

روشن است که در این مثال منظور از وجود سایه‌ای، وجودی تبعی است و بر حقیقت عین‌الربطی موجودات نسبت به حق تعالی دلالت دارد. در حکمت اسلامی هم نهایی‌ترین نظر در مورد رابطه خداوند با موجودات را می‌توان همین نظریه عین‌الربط بودن همه حقایق در نسبت به وجود مستقل حق تعالی دانست. بر اساس این نظر، موجودات هیچ وجود مستقلی از خود ندارند و تنها سایه‌ای از وجود حقیقی‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۹۳ و ج ۱: ص ۱۱۵). از بهترین تشبیه‌های این مسئله تمثیل نسبت سایه به نور حقیقی است. بر اساس این نظر، نسبت مخلوقات به حق تعالی نسبت سایه به خورشید است؛ همان‌طور که سایه هیچ وجود مستقلی ندارد و کاملاً به صاحب سایه متصل است، مخلوقات هم وجود مستقلی ندارند و عین اتصال به علت حقیقی خود یعنی حق تعالی هستند (بابایی، ۱۳۹۸: ۱۰۷). باز دوبیتی مولوی را دوباره یادآور می‌شویم که:

بیرون ز جهان و جان یکی دایه ماست	دانستن او نه درخور پایه ماست
در معرفتش همین قدر می‌دانم	ما سایه اوئیم و جهان سایه ماست

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۳۳۴)

پس اگر خلائق سایه‌ای تابع‌اند، حق تعالی نور است؛ مولوی نیز در این مورد گوید:

ما همه تاریکی و الله نور ز آفتاب آمد شعاع این سرای
(همان: ۱۰۷۴)

یا در تعبیری دلنشین گوید:

از همه اوهام و تصویرات دور نور نور نور نور نور نور نور
(همو، ۱۳۷۳: ۸۸۹)

صدهزاران سایه کوتاه و دراز شد یکی در نور آن خورشید راز
(همان: ۸۸۸)

اگر حق تعالی اصل و نور همه موجودات است هر نوع معنا و حقیقتی سایه‌ای از وجود و شئون او خواهد بود. این سخن در باب «مفهوم و حقیقت وفا» نیز که موضوع مبحث حاضر است صدق می‌کند. حق تعالی اولین عهد را در ازل از انسان گرفته است؛ به تعبیر مولوی:

نه بد آنجا صورتی نه هیکلی زاده از وی صد اُکست و صد بلی
(همان: ۷۷۴)

حق تعالی خود بر وفا و وفاداری فخر می‌کند: «حق تعالی فخر آورد از وفا/ گفت من اوفی بعهد غیرنا» (همان: ۳۱۶). بنابراین وفا خود صفتی الهی و بلکه اسمی از اسمای الهی است؛ و در بسیاری از منابع دعایی با ترکیب‌های مختلف به شکل «وفی»، «وفای» و... به عنوان اسمی از اسمای الهی ذکر شده است (ر.ک: قمی، بی تا: ۱۸۲) و کسی جز او نیست که حق وفای به عهد را به جای آورد. حق تعالی هم «حق» و هم «وفی» است. حق او حق‌ترین حق‌هاست و مقدم بر حقوق او حقی نیست. هر وفایی که به وفای حق تعالی نینجامد و یا به رد حق او منجر شود، عین بی‌وفایی است:

بی‌وفایی دان وفا بارد حق بر حقوق حق ندارد کس سبق
(همان: ۳۱۶)

دلیل این سخن آن است که وجود هر وجودی تنها سایه‌ای از وجود حق تعالی است؛ بنابراین وفای در حق آن وجود نیز چنین حکمی خواهد داشت. پس هر وصفی

تابع ذات و وجود حق تعالی است و از آنجاکه ذات حق تعالی از هر جهت مقدم بر بقیه موجودات است، حق او نیز مقدم بر همه حق‌هاست.

۲-۴. جنبه وجه‌النفسی وفا

حقیقت وجود انسانی، وجودی واحد دارد اما به اسامی مختلف خوانده می‌شود. حقیقت یادشده، به اعتبار ظهورهای مختلف، اسامی مختلفی دارد و این ظهورها خود در قالب نیروها نمود می‌یابد. از آنجاکه بدن در نسبت به نیروها حکم غلاف را دارد، تردیدی نیست که همه‌کاره سرزمین وجود انسانی نیروهای او هستند که با تنوع در ظهور، رفتارهای متنوع انسانی را رقم می‌زنند. وفا یا عدم وفاداری به‌عنوان خلقی از خلق‌های انسانی، باید نسبتی با نیروهای انسان داشته باشد؛ مولوی معتقد است بین «عقل با وفا» و «وهم با بی‌وفایی» نسبتی وجود دارد:

۱-۲-۴. وفا از عقل برخیزد و بی‌وفایی از وهم

در حکمت اسلامی یکی از نیروهای مهم انسان، عقل اوست که مرتبه‌ای از حقیقت «من» او و بلکه حقیقت جوهره انسانی است؛ در مادون نیروی عقل، و مافوق نیروهای حسی، نیروهای وهم و خیال واقع‌اند که هرکدام کارکردهای خاص خود را دارند؛ از بین این نیروها، نیروی خیال به نفس انسانی نزدیک‌تر است و نیروی وهم به نفس و بُعد حیوانی و بلکه شیطانی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۹۷؛ بابایی، ۱۳۹۸: ۲۴۴).

نکته بسیار مهم در اندیشه مولانا این است که بین بی‌وفایی و وهم نسبتی مهم می‌بندد و ریشه عدم وفاداری را در نیروی وهم می‌داند؛ درحالی‌که عقل اهل پیمان و منشأ وفاداری است. عقل پایبند عهد و پیمان است و وهم پیمان‌شکن.

عقل می‌گفتش حماقت با تو است با حماقت عهد را آید شکست
عقل را باشد وفای عهدها تو نداری عقل رو ای خربها
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۷۹)

۲-۲-۴. عقل بر فراموشی چیره می‌شود و وهم بر آن تسلیم

چون کار عقل تمیز است، بر پرده و حجاب فراموشی غالب می‌شود و پیمان خود را به

یاد می‌آورد، درحالی‌که بی‌عقلی با سلطه‌گریِ نسیان همراه است:

عقل را یاد آید از پیمان خُود پرده‌ی نسیان بدراند خِرَد
چون که عقلت نیست نسیان میر توست دشمن و باطل کن تدبیر توست
(همان: ۵۷۹)

بنابراین عهدِ احمق به‌هنگامِ گرفتاری و پشیمانی، و بازگشت و وفای او، چندان اعتباری ندارد؛ همانندِ مصداقِ آیهٔ کریمهٔ «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (انعام: ۲۸). اگر از این حال رها شود، دوباره به سرِ عهدشکنی باز خواهد گشت. مثالِ بی‌وفاییِ انسان از روی وهم، مثالِ آن پروانه‌ای است که بارها بال‌هایش در آتش می‌سوزد و از اثرِ سوزشِ آن از آتش روی می‌تابد و در ندامت می‌افتد اما چون ندامتِ یادشده عاریتی است نه اصلتی، در اثرِ غلبهٔ فراموشی، باز جانبِ آتش روی می‌آورد:

از کمی عقل پروانه‌ی خسیس یاد نارد ز آتش و سوز و خسیس
چون که پرش سوخت توبه می‌کند آرزو نسیانش بر آتش می‌زند
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۷۹)

۳-۲-۴. وهم بدلِ عقل است

از میانِ عقل و وهم یکی شهوت‌پرست است و دیگری شهوت‌گریز:

عقل ضد شهوت است ای پهلوان آن‌که شهوت می‌تند عقلش مخوان
وهم خوانش آن‌که شهوت را گداست وهم قلب نقد زر عقل‌هاست
(همان: ۵۷۹)

۴-۲-۴. توبهٔ بی‌خرد بی‌ثمر است

توبه یا بازگشت که خود وجهی از معنای وفاست، برای کسی که فاقدِ خرد است و با وهم زندگی به سر می‌برد، بازگشتِ حقیقی نیست بلکه به‌خاطرِ رنجی است که به او رسیده است؛ و به‌دلیلِ عقلِ روشنِ تحقق‌نمی‌یابد؛ و اگر اثرِ رنج از بین رود، بازگشت به همان پیمان‌شکنی روی خواهد داد.

آن ندامت از نتیجه‌ی رنج بود نه ز عقل روشن چون گنج بود

می‌نیرزد خاک آن توبه و ندم
پس کلام اللیل یمحوه النهار
هم رود از دل نتیجه و زاده‌اش
بانگ کُو رُدُو اَعَادُو اَمی زند
(همان‌جا)

چون که شد رنج آن ندامت شد عدم
آن ندم از ظلمت غم بست بار
چون برفت آن ظلمت غم گشت خوش
می‌کند او توبه و پیر خرد

باز در تعبیر دیگری گوید:

حفظ ایمان و وفا کار تقی است
ای تو اندر توبه و میثاق سست
(همان: ۲۶۷)

نقض میثاق و عهد از احمقی است
گویدش رُدُو اَعَادُو اَمی کار توست

پس بر اساس بیان مولوی شرطِ رهیدن از سست‌پیمانی، گذر از مرحلهٔ وهم به
حیطهٔ عقل است. نتیجهٔ نقضِ پیمان هم در انتها لعنت و دوری از رحمت الهی خواهد
بود:

موجب لعنت شود در انتها
(همان: ۷۴۶)

نقض میثاق و شکست توبه‌ها

پس حاصلِ نقدِ وهم و تأکیدِ عقل آن است که ملاک و معیاری برای تشخیصِ این
دو باشد. به‌واقع ما همه‌چیز را با عقل درک می‌کنیم و عقل قوی‌ترین معیار در
تشخیصِ حق و باطل، و درکِ واقعیت و حقیقت است. اما با آنکه عقل همه‌چیز را
درک می‌کند، از یک چیز عاجز است و آن درکِ درستی یا خطای درکِ خود است.
عقل از درکِ درکِ عاجز است. ما می‌فهمیم اما از کجا می‌فهمیم که درست می‌فهمیم؟
در این حال است که ممکن است عقل بسیار خطا کند و خود، خطای خود را نداند.
پس فی‌نفسه، قوتِ عقل، ضعفِ آن‌هم هست. درواقع، پیشِ عقل، شاکِی و قاضی و
شکوا یکی است؛ و به‌دلیل این غرقه در خویش‌تنی، غالب به‌نفع خود، حتی به‌نفع
خطاهای خود، حکم می‌دهد؛ حتی بدتر از آن، خطایی نمی‌بیند که سعی در بیرون
آمدن و آوردنِ خود از آن باشد.... عقل اگر می‌خواهد از خود بیرون بیاید و از غرقه در

خویشتنی برهد، به یک آینه نیاز دارد. نزدیک‌ترین - و شاید تنهاترین - آینه عقل، قلب است؛ آینه‌ای که با ایمان، عقل را از غرقه در خویشتنی می‌رهاند (بابایی، ۱۳۹۸: ۲۸۷).

شاید از همین روست که مولوی معیار تشخیص عقل و وهم را قرآن و حال انبیا می‌داند که از طریق ایمان قلبی حاصل می‌شود:

بی‌محک پیدا نگردد وهم و عقل هر دو را سوی محک کن زود نقل
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۸۰)

این محک قرآن و حال انبیا چون محک مر قلب را گوید بیا
تا بینی خویش را ز آسیب من که نه‌ای اهل فراز و شیب من
(همان: ۵۸۰)

به‌واقع از وجود انسانی در رابطه‌ای تشکیکی، سلسله‌مراتبی از عقل‌ها تحقق دارد تا به وجود حق تعالی ختم شود؛ مولوی در تعبیری نغز این سلسله را به «زنجیره کاروان اشتران» تشبیه می‌کند:

عقل تو همچون شتربان تو شتر می‌کشاند هر طرف در حکم مر
عقل عقلند اولیا و عقل‌ها بر مثال اشتران تا انتها
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار یک قلاووز است جان صد هزار
(همان: ۱۰۳)

از نظر مولوی عقل در نسبت به نیروهای مادون عقل است و اهمیت دارد، وگرنه مرتبتی بالاتر از عقل وجود دارد که جان است:

بحث عقل است این چه عقل آن حيله‌گر تا ضعیفی ره برد آنجا مگر
بحث عقلی گر در و مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است
بحث عقل و حس اثر دان یا سبب بحث جانی یا عجب یا بوالعجب

ضوء جان آمد نماند ای مستضی لازم و ملزوم و نافی مقتضی
 ز آنکه بینایی که نورش بازغ است از دلیل چون عصا بس فارغ است
 (همان: ۶۲)

۵-۲-۴. صدق و وفا و پاکی، شرط تبدیل حواس است

اگر یکی از نیروهای انسان نورانی شود به واسطه اتحاد و پرتوافکنی، باقی نیز این گونه خواهد بود:

قوت یک قوت اگر باقی شود مابقی را هریکی ساقی شود
 دیدن دیده فزاید عشق را عشق در دیده فزاید صدق را
 صدق بیداری هر حس می شود حس ها را ذوق مونس می شود
 (همان: ۲۸۱)

توجه به تعبیر صدق در این بیت اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا بنا به مضمون آیه قرآنی
 دلیل اخذ میثاق از انبیا در بارگاه الست برای صدق است: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ
 وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقاً غَلِيظاً. لِيَسْئَلَ
 الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً أَلِيماً» (احزاب، ۷ و ۸).

در ادامه، مولوی میان حس ها و نیروها با انبیا نسبتی می‌بندد و گوید:

چون یکی حس در روش بگشاد بند چون یکی حس غیر محسوسات دید
 چون ز جو جست از گله یک گوسفند گوسفندان حواسست را بران
 گشت غیبی بر همه حس ها پدید تا در آنجا سنبل و نسرين چرند
 پس پیایی جمله ز آن سو برجهند هر حسست پیغمبر حس ها شود
 در چرا از اُخْرَجَ الْمَرْعَى چران تا به گلزار حقایق ره برند
 تا یکایک سوی آن جنت رود تا یکایک سوی آن جنت رود
 (مثنوی، ۱۳۷۳: ۲۸۱)

۶-۲-۴. وفا ریشه درخت انسانی است

از نظر مولوی انسان در حکم درختی است که ریشه آن وفاست:

چون درخت است آدمی و بیخ عهد
بیخ را تیمار می‌باید به جهد
(همان: ۶۸۷)

همان‌گونه که درخت با ریشه تباه و فاسد درخت نیست، انسان نیز بدون وفای به عهد انسانی نیست. به‌واقع در درخت نیز سه‌گانه ریشه، تنه و شاخه مطرح است و ریشه در حکم ذات انسان است؛ ذات عاری و بریده از حق تعالی، عین تباهی است. پس انسانی که به عهد الهی یعنی همان مقام خلیفه‌اللهی پایبند نباشد، چون درختی خواهد بود که ریشه‌ای پوسیده دارد:

عهد فاسد بیخ پوسیده بود
وز ثمار و لطف بریده بود
شاخ و برگ نخل گرچه سبز بود
با فساد بیخ سبزی نیست سود
(همان: ۶۸۷)

اما اگر ریشه سالم باشد، گل به ثمر خواهد نشانند:
ور ندارد برگ سبز و بیخ هست
عاقبت بیرون کند صد برگ دست
(همان: ۶۸۷)

عهد یعنی عمل به اقتضای ذات و حقیقت الهی - انسانی انسان، تمثیل سه‌گانه «پوست، مغز و روغن» را تداعی می‌کند که خود مغز مغز است؛ و «وفای به این حقیقت، مغز مغز حیات انسانی است»:
تو مشو غره به علمش عهد جو
علم چون قشر است و عهدش مغز او
(همان: ۶۸۷).

این حقیقت در نهایت در سه امر «عبادت، معرفت و محبت» خلاصه خواهد شد.
مولوی سر^۱ انسان را که محل معرفت و شناخت انسانی است، به ریشه درخت تشبیه می‌کند که از وفا ثمر می‌دهد و به‌واسطه وفاست که ریشه‌ای ثابت در ارض ملکوت الهی دارد:

هست سر مرد چون بیخ درخت
ز آن بروید برگ‌هاش از چوب سخت
درخور آن بیخ رسته برگ‌ها
در درخت و در نفوس و در نهی

بر فلک پرهاست ز اشجار وفا
چون برست از عشق پر بر آسمان
أصلها ثابت و فرعه فی السما
چون نروید در دل صدر جهان
(همان: ۴۷۴)

۴-۲-۷. سه یار و یک وفادار

شکی نیست عمل تابع نظر است و حاصل استعمال نیروهای انسان زاینده شدن اعمال اوست. مولوی در تبیینی از حالات وجودی انسان معتقد است انسان سه یار دارد که تنها یکی از آنها تا به آخر وفادار باقی می ماند و آن دوی دیگر او را ترک خواهد کرد:

در زمانه مر تو را سه هم‌رند
آن یکی یاران و دیگر رخت و مال
مال ناید با تو بیرون از قصور
چون تو را روز اجل آید به پیش
تا بدین جا بیش هم‌ره نیستم
فعل تو وفای است زو کن ملتحّد
آن یکی وفای و این دو غدرمند
و آن سوم وفای است و آن حسن‌الفعال
یار آید لیک آید تا به گور
یار گوید از زبان حال خویش
بر سر گورت زمانی بیستم
که در آید با تو در قعر لحد
(همان: ۶۸۲)

این سخن همان مضمون فرموده حضرت رسول (ص) است که «لَا بُدَّ لَكَ مِنْ قَرِينٍ يَدْفَنُ مَعَكَ وَ هُوَ حَيٌّ وَ تَدْفَنُ مَعَهُ وَ أَنْتَ مَيِّتٌ فَإِنْ كَانَ كَرِيمًا أَكْرَمَكَ وَ إِنْ كَانَ لَيْمًا أَسْلَمَكَ - لَا يَحْشُرُ إِلَّا مَعَكَ وَ لَا تُحْشَرُ إِلَّا مَعَهُ» (مجلسی، ج ۷۴: ۱۷۵).

پس پیمبر گفت بهر این طریق
با وفاتر از عمل نبود رفیق
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۸۲)

طبق قواعد مهم حکمت اسلامی، نظیر قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول، انسان با عمل خود متحد است؛ و امروز اگر نموده‌های ظاهری آن چنان‌که باید آشکار نیست، در مراتب دیگر هستی بر اساس کیفیت عمل انسان ظهور خواهد داشت؛ و اعمال این جهانی او جسم آن جهانی‌اش خواهد بود.

گر بود نیکو ابد یارت شود
ور بود بد در لحد مارت شود
(همان: ۶۸۲)

این خیال اینجا نهان پیدا اثر زین خیال آنجا برویاند صور
(همان: ۷۱۳)

تمثیل این سخن ظهور طرح خانه مهندس از ذهن در عالم خارج است:
در مهندس بین خیال خانه‌ای در دلش چون در زمینی دانه‌ای
آن خیال از اندرون آید برون چون زمین که زاید از تخم درون
هر خیالی کاو کند در دل وطن روز محشر صورتی خواهد شدن
چون خیال آن مهندس در ضمیر چون نبات اندر زمین دانه گیر
مخلصم زین هر دو محشر قصه‌ای است مؤمنان را در بیانش حصه‌ای است
(همان: ۷۱۳)

۳-۴. جنبه وجه‌الخلقى وفا

منظور از جنبه وجه‌الخلقى وفا، جلوه و فایه‌ی ارتباط انسان با هر پدیده پیرامونی و به‌ویژه در روابط انسانی است. در بالا و در بحث جنبه وجه‌النفسی وفا مشاهده کردیم که جان انسان اساس هر خوی و سرشت و رفتار اوست که توسط نیروهایش از او سر می‌زند؛ و هر رفتار و خلق و خوی او بر شخصیت درونی و شکل‌گیری جان او تأثیر می‌گذارد. حقیقت دارد که سمت و سوی حیات در عرفان مولانا و بلکه همه عارفان و حکیمان اسلامی، جهتی عمقی و طولی دارد. از هر «لا»یی هم که حرف زند، مراد «الا» بود. بنابراین او در روابط عرضی بین‌الخلقى نیز رابطه طولی بین‌الحقّی را وجه نظر خود دارد. ما در عالم انسانی و در روابط وجه‌الخلقى، حق و حقوقی نزدیک‌تر از حقوق پدر و مادر سراغ نداریم. مولوی حق تمام موجودات و بلکه حق پدر و مادر که در قرآن و آموزه‌های اسلامی برای حفظ حرمت و حقوق آنها تأکید شده است، تالی حق حق تعالی می‌داند. دلیل تقدم حق حق تعالی بر مادر و مهر مادر این است که او هزاران خلق و صنع و هنر آفریده است تا مهر مادر در دل انسان بیفتد:

حق مادر بعد از آن شد کان کریم کرد او را از جنین تو غریم
صورتی کردت درون جسم او داد در حملش و آرام و خو

همچو جزو متصل دید او تو را متصل را کرد تدبیرش جدا
 حق هزاران صنعت و فن ساخته‌ست تا که مادر بر تو مهر انداخته‌ست
 پس حق حق سابق از مادر بود هر که آن حق را نداند خر بود
 (همان: ۳۱۶)

این سخن از بابِ همان لطیفهٔ عرفانی و بلکه قاعدهٔ عرفانیِ مرتکز در اندیشهٔ مولانا است که گفته است:

ای دوست شکر بهتر یا آن که شکر سازد خوبی قمر بهتر یا آن که قمر سازد
 ای باغ تویی خوش تر یا گلشن و گل در تو یا آنک بر آرد گل صد نرگس تر سازد
 ای عقل تو به باشی در دانش و در بینش یا آنک به هر لحظه صد عقل و نظر سازد؟
 (همو، ۱۳۸۴: ۲۶۷)

از نظر مولوی، اهل دنیا خصلت خود دنیا را دارد؛ هر دو گذران و در نتیجه بی‌وفایند؛ تا بدان حد که حتی اقبال دنیا عین ادبار است:

زادهٔ دنیا چو دنیا بی‌وفاست گرچه رو آرد به تو آن رو قفاست
 اهل آن عالم چو آن عالم ز بر تا ابد در عهد و پیمان مستمر
 خود دو پیغمبر به هم کی ضد شدند معجزات از همدگر کی بستند
 (همان: ۵۵۵)

حس و نیروهای انسان از آن لحاظ که روی به دنیا آورند، انسان را تا سطح دنیا هبوط می‌دهند و او را از رسیدن به حس دینی که درونی و روی به آخرت یعنی میعادگاه حقیقی وفاست باز می‌دارد:

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان
 (همان: ۱۴)

به‌واقع در مکتب مولوی دنیا هر آن چیزی است که تو را از خدا بازدارد؛ وگرنه مراد از نکوهش دنیا، نکوهش مال و منال و زن و ثروت نیست که این‌ها همه لازمهٔ زندگی و بلکه کسبشان لازم است:

چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقره و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول نعم مال صالح خواندش رسول
(همان: ۴۲)

مال و منال حکم آب برای کشتی را دارد که اگر پشت و کمک حال کشتی باشد،
کشتی را جریان خواهد داد و اگر در درون کشتی قرار گیرد، آن را نابود خواهد کرد:
آب در کشتی هلاک کشتی است آب اندر زیر کشتی پشتی است
(همان: ۴۲)

۵. مراتب سه‌گانه نیروهای انسان، عالم و ارتباط آن با مراتب وفا

بین مراتب نیروهای انسان با مراتب عالم نسبت تطابقی وجود دارد؛ یعنی مراتب نیروهای انسان با مراتب عالم، متطابق و نظیر به نظیر است: عالم در تعبیر دینی شامل سه مرتبه دنیا، برزخ و آخرت است. در این تعبیر بر ترتیب عالم‌ها تأکید شده است. تعبیر دنیا به معنای پایین و اول است، یعنی اولین عالمی که انسان در حیات این جهانی خود آن را تجربه می‌کند و نسبت به دو عالم دیگر مقدمه است؛ تعبیر برزخ یعنی وسطی و تعبیر آخرت نیز که روشن است به معنای آخر و پایانی به کار می‌رود. این سه تعبیر به ویژگی کلیدی دیگری اشاره دارند و آن اینکه این سه اصطلاح، سه مرتبه از یک حقیقت واحدند؛ یعنی عالم یکی است اما در سه مرتبه؛ و گرنه پایینی و وسطی و آخری معنا نمی‌یابد. به همان دنیا و برزخ و آخرت، در اصطلاح عرفانی با تأکید بر جنبه مالکیت، و نیز با لحاظ اینکه عالم محضر حق تعالی و بلکه شئون حق تعالی است، سه‌گانه ملک، ملکوت و جبروت مطرح می‌شود: عالم ملک همان مرتبه عالم ماده است و با افعال الهی در تناظر است. عالم ملکوت: عالم روحانیات، نفوس و عقول یا همان عالم درجه‌ای از فرشتگان و ملائک است و با مرتبه صفات الهی متناظر می‌باشد؛ و همانند خصلت همه مراتب در طول، بر عالم ملک احاطه دارد و فیضان از آنجا بر این عالم می‌بارد؛ و عالم جبروت بالاتر از این دو و با آخرت و محضر و ذات الهی تناظر دارد. این سه مرتبه را در اصطلاح فلسفی به ترتیب، ماده، مثال و عقل می‌نامند. (بابایی،

۱۳۹۸: ۲۰۶.

۶. وفا و حالات سه‌گانه: بیداری، خواب و مرگ

با لحاظ مراتب عالم و نیروهای انسان، وفا و نسبت آن با مراتب سه‌گانه بیداری، خواب و مرگ روشن می‌شود:

۱-۶. خواب برادر مرگ

در قرآن کریم تعبیر توفی که از ماده «وفا»ست، با سه حالت انسان، تناسب معناداری دارد؛ و در سه مورد مرگ، خواب و رفع یا همان عروج به کار رفته است: الف) مرگ اصطلاحی: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲)؛ ب) خواب: «وَأَلْتَمِسُ لِمَ نَمُتُ فِي مَنَامِهَا» (زمر: ۴۲). نیز: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» (انعام: ۶۰)؛ ج) رفع: که در مورد حضرت عیسی (ع) اتفاق افتاده است: «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ» (آل عمران: ۲۵). پس وجه اشتراک هر سه بازگشت به سوی حق تعالی است: یکی در حالت مرگ اصطلاحی، یکی در حالت خواب و دیگری در حالت زنده با وصف عروج و رفع.

مراتب حالات انسان یعنی «بیداری، خواب و مرگ» باهم رابطه طولی اشتدادی دارند؛ و هر سه، سه مرتبه از یک حقیقت واحدند. اگر مراتب نیروهای انسان و مراتب عالم دارای سه مرتبه است، بیداری و خواب و مرگ حاصل تناسب و تعامل نیروهای انسان با عالم‌هاست. برای مثال اگر ۹۰ درصد توجه نیروهای ما به عالم خارج باشد، بیداری نامیده می‌شود؛ اگر ۹۰ درصد توجه به درون بازگردد، خواب اتفاق می‌افتد و اگر ۱۰۰ درصد ارتباط میان نیروها با بدن قطع شود، مرگ روی خواهد داد. پس این سه حالت نیز رابطه اشتدادی و تشکیکی دارند و یک چیزند با چند مرتبه.

به تعبیری دیگر، در بیداری غالب توجه نیروهای انسان معطوف به عالم ماده و اداره امور دنیایی اوست؛ به‌هنگام خواب توجه نیروهای انسان از پراکندگی عالم ماده به عالم میانه وجود خود و عالم دوم که معادل برزخ است، معطوف می‌شود و تنها چند درصدی از توجه نیروهای او برای اداره بدن صرف می‌شود؛ برای همین تمرکز نیروهای او در مرتبه دوم است که امکان مشاهده شگفتی‌ها در عالم خواب فراهم

می‌آید. در خواب، هم با بروزِ بخشِ قابلِ توجهی از ملکاتِ درونِ انسان و هم با عنایتِ عوالمِ بالاترِ شگفتی‌های عالمِ رؤیا روی می‌دهد. بی‌دلیل نیست که خداوند آن را از آیاتِ الهی نام داده است.^۲ به‌هنگامِ مرگِ صدرصدِ ارتباطِ روح با بدن قطع و ملکاتِ درونی انسان به‌طورِ کامل آشکار می‌شود. به‌واقع از اینجاست که حالاتِ اخروی انسان را حالاتِ دنیوی او با ظهورِ رقم می‌زند (بابایی، ۱۳۹۸: ۳۰۹). در حدیث است که: «النوم اخ الموت».

مولوی هم گوید:

نوم ما چون شد اخ الموت ای فلان زین برادر، آن برادر را بدان
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۰۸)

نیز در وصفِ خواب گوید:

اسب جان‌ها را کند عاری ز زین سر النوم اخ الموت است این
(همان: ۱۸)

پس وجه اشتراکِ هر سه مرتبهٔ بیداری و خواب مرگ این است که در هر کدام بازگشتی صورت می‌گیرد؛ یعنی همان معنای وفا که بازگشت به حق است.

آن زمانی که درآیی تو ز خواب هوش و حسّ رفته را خواند شتاب
تا بدانی کآن از او غایب نشد بازآید چون بفرماید که غُد
از عدم‌ها سوی هستی هر زمان هست یا رب کاروان در کاروان
خاصه هر شب جمله افکار و عقول نیست گردد غرق در بحر نُغول
باز وقت صبح آن الٰهیمان برزنند از بحر سر چون ماهیمان
(همان: ۷۸)

به‌تعبیرِ غزالی: «مَثَلِ خواب میانِ زندگانی و مرگ، مَثَلِ برزخ است میانِ دنیا و آخرت» (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۷۲۶)؛ یعنی هر دو حکمِ واسطه را دارند.

۱-۶. تناسبِ شخصیت در خواب با شخصیت بعد از مرگ

از لحاظِ درکِ ویژگی‌ها، توجه به حالاتِ خواب ما را در درکِ احوالِ برزخِ هستی و

درکِ احوالِ آخرت یاری می‌رساند.^۳ نکتهٔ خیلی مهم در نسبت نیروهای انسان و مراتب عالم و مراتب حالاتِ انسان این است که انسان دست‌کم از دو راه می‌تواند کیفیتِ شخصیتِ درونی خود را همین الان و در حیاتِ حاضر حدس بزند: ۱. از راهِ تمرکز بر روی کیفیتِ خواب‌های خود؛ چراکه نوعی از خواب‌ها و بلکه غالبشان، بازتابی از مجموعهٔ اعمالِ درونی و شخصیتِ اوست. ۲. از راهِ تمرکز بر صحنه‌ای که دقیقاً لحظهٔ به خواب رفتن به آن می‌اندیشیم؛ چراکه عملِ خواب به معنای بازگشتِ روح به عمق و نهانگاهِ خود و جمع شدنِ همهٔ نیروها در نهادِ حقیقی خود است؛ جایی که شخصیتِ حقیقی و ملکه‌ای انسان در آن جمع شده است. چون درونی‌ترین و ذاتی‌ترین ویژگیِ انسان نطق و شهود است، پس هر انسانی موقعِ خواب حتماً بر روی صحنه‌ای می‌اندیشد و آن صحنه دقیقاً مربوط به صحنه‌ای از شخصیتِ غالبِ او در آن برهه از زندگی‌اش است. درواقع خواب رفتن، بدونِ فکر کردن بر روی صحنه‌ای خاص محال است. آن صحنهٔ خاص، حتماً مربوط به ویژگیِ غالبی است که در وجودِ جمعی مان شکل گرفته و همان شخصیتِ واقعی ماست.

پس با این بیان اگر انسانی با همین شخصیتِ غالب از دنیا برود، ظهورِ شخصیتش در مرحلهٔ بعدی به شکلِ ملکاتِ حاصل از این حالاتِ درونی اوست. توجه به این نکته آثارِ تربیتی بسیاری به همراه خواهد داشت. پس کیفیتِ خواب به شناختِ کیفیتِ شخصیتِ یاری می‌رساند و درواقع خواب تلنگری میان‌بُر برای شناختِ خویشتن است. بزرگان خواب را شعبه و جزئی از اجزای آخرت می‌دانند.^۴ در تأیید نکتهٔ یادشده کافی است به این چند بیت مولوی توجه کنیم که:

هرچه تو در خواب بینی نیک و بد روز محشر یک به یک پیدا شود
آنچه کردی اندر این خواب جهان گرددت هنگام بیداری عیان
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۳۱)

۲-۶. نسبت فالق الاصباح و اسرافیل

مولوی از وجه نظرِ نفخ و شکافتن نیز میانِ خواب و بیداری و مرگ نسبتی می‌بندد:

فالق الاصباح اسرافیل وار جمله را در صورت آرد زآن دیار

(همان: ۱۸)

در تعبیر مولوی، فالق الاصباح یعنی شکافنده ظلمت شب به آوردن صبح، و شکافنده ظلمت عدم به آوردن نور وجود بر ماهیات امکانیه و اعیان ثابته. و نسبت به فالق الاصباح که حق متعال است داده زیرا که حق تعالی در آیه شریفه که «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا. (زمر: ۴۲)»، توفی موت و توفی نوم هر دو را نسبت به خود داده و همچنین احیا به حیوة الله و احیا به حیوة طبیعی را که می فرماید: «فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ. (زمر: ۴۲)». پس در مقام رؤیت اسباب و حفظ مراتب که هر مرتبه از وجود نامی دارد: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ. (سجده: ۱۱)». و در مقام نفی اسباب و شهود اصل محفوظ در مراتب وجود «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، (انعام: ۱۸)، اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ، (زمر: ۴۲)، هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ، (آل عمران: ۶)». و از اسماء اوست المصوِّر.

«جمله را در صورت آرد» اشارت است به اینکه خوابیدن و بیدار شدن هم شبیه به نفخ صور است در مردن و زنده شدن، در سلسله طولیه صعودیه جمعاً و فراداً. زیرا که نفخه دو نفخه است: یکی نفخه‌ای که تشعیل می کند نار را و یکی نفخه‌ای که اطفاء می کند. و در نُفُخَ فِي الصُّورِ فتح واو «صور» هم قرائت شده. پس حق باسمه «الممیت» در حال امانه و تنویم، اطفای جمیع صور طبیعی می فرماید وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ (زمر: ۶۸). و باسمه «المحیی» در حال احیا و ایقاظ جمیع صور برزخیه و نائم را احیا و ایقاظ می فرماید: ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ، (زمر: ۶۸). ای قائمون بقیام الحق تعالی و احياء بحياة الحق او احيائه. و به مقتضای قوله تعالی: مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا نَبْتَلُكُمْ إِلَّا كَفْئًا وَاحِدَةً، (لقمان: ۲۸). آنچه در هریک می بینی، در کل فی الكل بین و در سلسله صعودیه، متوجهه به غایات طولاً جاری بکن که استکمالات و وصول به غایات طولی و رو به باطن رفتن است» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۵).

۳-۶. فالق دانه و فالق صبح

به مصداق آیه «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ بِخُرْجِ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجِ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»، (انعام: ۹۵)، خداوند اگر فالق اصباح است، فالق حبه و نوى نیز می‌باشد. از نظر مولوی چنان بازگشتی که در خواب و مرگ اتفاق می‌افتد، حتی در چرخشِ عرضیِ فصل‌ها هم حاکم است و خزان، حکمِ مرگِ طبیعت و بهار، حکمِ تولدِ دوبارهٔ آن را دارد؛ این بهار و خزان در وجود انسان‌ها هم دم‌به‌دم صورت می‌گیرد:

در خزان آن صد هزاران شاخ و برگ	از هزیمت رفته در دریای مرگ
زاغ پوشیده سیه چون نوحه‌گر	در گلستان نوحه کرده بر خضر
باز فرمان آید از سالار ده	مر عدم را کآنچه خوردی باز ده
آنچه خوردی واده ای مرگ سیاه	از نبات و دارو و برگ و گیاه
ای برادر عقل یک دم با خود آر	دم‌به‌دم در تو خزان است و بهار
باغ دل را سبز و تر و تازه بین	پر ز غنچه‌ی ورد و سرو و یاسمین

(مولوی، ۱۳۷۳: ۷۸)

۴-۶. هر لحظه الست و قالوا بلی‌ای در خواب است:

مولوی خواب و بازگشتِ روح را هر لحظه از الست و بلیِ حق تعالی می‌داند:

هر شبی تدبیر و فرهنگم به خواب	همچو کشتی غرقه می‌گردد ز آب
خود نه من می‌مانم و نه آن هنر	تن چو مرداری فتاده بی‌خبر
تا سحر جمله شب آن شاه غلی	خود همی گوید اَلْسِتِيَّ و بَلِيَّ

(همان: ۹۰۳)

این تعبیر باز به آیهٔ توفای اشاره دارد که فرموده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (زمر: ۴۲)؛ خدا می‌میراند جان‌ها را هنگام مرگ آن‌ها و آن را که در خوابش نمرده، پس نگاه می‌دارد جانی را که مرگ آن رسیده است و می‌فرستد دیگری را تا سروقت معین.

۵.۶. مرگ لحظه به لحظه عارف زنده

لحظه به لحظه حیات عارف، به واسطه جان آگاه و بیداری که همیشه دارد، لحظه به لحظه وفا و بازگشت به محضر حق تعالی است:

گفت ایزد هم رُقُودٌ ^۵ زین مرم	حال عارف این بود بی خواب هم
چون قلم در پنجه تقلیب رب	خفته از احوال دنیا روز و شب
فعل پندارد به جنبش از قلم	آن که او پنجه نبیند در رقم
خلق را هم خواب حسی در ربود	شمه ای زین حال عارف وانمود

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۸)

باطن بزرگان همیشه بیدار است هر چند که چشمشان خواب باشد؛ و این سخن تعبیر حضرت رسول را در خاطر آورد که فرمود: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي» (مجلسی، ج ۱۶: ۳۹۹).^۷

خواب پندارد مر آن را گمرهی	حالت من خواب را ماند گهی
شکل بی کار مرا بر کار دان	چشم من خفته دلم بیدار دان
لا ینام قلبی عن رب الأنام	گفت پیغمبر که عینای تنام
چشم من خفته دلم در فتح باب	چشم تو بیدار و دل خفته به خواب

(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۹۱)

پس بیداری عارف دائمی است، زیرا جانش دائم زنده و تازه به وجود و حیات حق تعالی است. به اقتضای آیه «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹) هستی هر لحظه نو به نو می شود؛ یعنی هستی هم در شاخه تحقق، هم در شاخه معرفت و هم در بُعد زمان، دم به دم نو می شود:

نو به نو بیند جهانی در عیان	هر زمان مبدل شود چون نقش جان
-----------------------------	------------------------------

(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۸۲)

این سخن با مراتب زمانی سه گانه هستی یعنی «زمان، دهر و سرمد» هم سازگار است (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۸: ۲۲۰). کوچک ترین واحد زمانی، حال است که امری ساری

است و هر آن در تازگی و سیلان می‌باشد. انسان عارف کامل که به واسطه کمال درونی، عالم اکبر است و هر لحظه با شئون هستی و تجلی الهی، زنده و تازه می‌شود، خواب حقیقی که همان غفلت و نسیان و دوری است، او را در بر نمی‌گیرد.

۶-۶. قیامت عرصه نهایی و فاست

همان‌طور که آخرت، آخرین مرتبه هستی است، تمام شئون هستی نیز در آنجا به نهایی‌ترین مرتبه خود می‌رسد؛ بنابراین قیامت عرصه نهایی و فاست:

شد حواس و نطق با پایان ما محو علم و دانش سلطان ما
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۴۷)

نسبت حواس و نطق و عقل به علم نسبت حواس و نطق و تحریک و تعقل به
روح انسانی است:

حس‌ها و عقل‌هاشان در درون موج در موج لدینا مُحَضَرُونَ
(همان: ۱۴۷)

تعبیر لدینا مُحَضَرُونَ در اینجا به آیه «إِنَّ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحَضَّرُونَ» (یس: ۵۳) اشاره دارد و مولوی برای این رویداد عظیم و برای غروب وجودات امکانیه در زیر سلطه و درخشش نورالانوار جلّ جلاله این‌گونه مثال می‌زند که:

چون شب آمد باز وقت بار شد انجم پنهان‌شده بر کار شد
(مثنوی، ۱۳۷۳: ۱۴۷)

پس خلق بی‌هوش شوند به خواب که «النُّومُ أَخُ الْمَوْتِ»؛ چنان‌که حق تعالی این را «توفی» نامیده است که: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»؛ پس این به نفخه صعق می‌ماند که: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۳).

صبح چون دم زد علم برداشت خور هر تنی از خواب‌گه برداشت سر
(مثنوی، ۱۳۷۳: ۶۸۷)

و حق همه را بیداری دهد و هوش دهد، به آن می ماند که به نفخه دوم که اسرافیل بدمد در صور برزخیه متعلق شده زنده شوند به حیوة الله و قائم شوند به قیام الله کما قال تعالی: «ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (زمر: ۶۸).

خلق عالم جملگی بی هوش شوند پرده ها بر رو کشند و بغنوند
حمله آرند از عدم سوی وجود در قیامت هم شکور و هم کنود
(سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۲۰۳)

نتیجه گیری

۱. وفا تنها یک وصف یا صفت انسانی نیست، بلکه اسمی از اسمای حق تعالی است.
۲. وفا تنها یک مفهوم روان شناختی، ذهنی یا توصیفی نیست، بلکه امری وجودی است. در هر سه مرتبه هستی یعنی شئون حق تعالی، مراتب عالم و شئون انسان جاری است؛ چون وجود واحد است با تفاوت در مراتب.
۳. وفا در قوس نزول هستی امری وجودی و عین خلقت و آفرینش است و در این صورت لحظه خلقت انسان، لحظه اخذ بزرگ ترین عهد و پیمان و میثاق ممکن است. همان گونه که هستی حاصل تجلی وجود الهی است، وفا در دل تمام ارکان حقایق نیز رشحه ای از اسم وفی او و تمام عهدها و پیمانها، رشحه ای از عهد الست و پیمان روز میثاق است.
۴. سه تعبیر مهم «بیداری، خواب و مرگ» با سه مرتبه نیروی انسانی، و سه مرتبه عالم و سه مرتبه از شئون حق تعالی ارتباط دارد. بزرگ ترین نمود وفا، در مرگ جلوه گر می شود که بازگشت همه به درگاه حق وفی و وعدگاه میثاق الست است، نازل تر از آن در خواب که خود توفای و مرگی کوچک است، و ظاهری تر از آن برای عارف جان آگاه است که در لحظه به لحظه زندگی سرمستان در هوای وفاداری و بازگشت به محضر حق تعالی هستند.

۵. وفا اگر در قوس نزول وجودی و جبلی است در قوس صعود، بیشتر معرفتی و معنوی است چون خصلت قوس صعود خصلتی معرفتی است. وفای وجودی در قوس

نزول هستی پی‌گذاری شده است و در قوسِ بازگشت است که انسان با علم و معرفت و عمل به لازمه‌های آن به حقیقتِ وجودی خود بازمی‌گردد؛ و این بازگشت کمالِ وفا به عهدِ انسانی و الهی است. به‌واقع کمال، تطبیقِ عمل و معرفت با وجود است.

۶. آنچه برای عارف وفای دائمی به عهدِ الهی را میسر می‌سازد، زیستِ عاشقانه لحظه به لحظه‌ای است که هر لحظه تجدیدِ حیات و تجدیدِ عهد از برایش در پی دارد. ۷. منظومهٔ وفا در عرفان و اندیشهٔ مولانا و به‌ویژه در مثنوی معنوی که به قرآن عجم معروف است، متأثر از عناصرِ قرآنی است و تمامِ وجوه دخیل در این منظومه، عنصری دینی و اسلامی است.

۸. عناصرِ همین منظومه، جهتی عمقی و طولی دارند و جهتشان در قوسِ نزول، از باطن به ظاهر و در قوسِ صعود از ظاهر به باطن است؛ نکتهٔ مهم سخن یادشده این است که وفای معهود، در یک سرِ سلسله، میانِ حق تعالی با سرِ دیگرِ سلسله، یعنی انسان بسته می‌شود.

۹. معیار، ارزش‌های الهی انسانی است و به‌اصطلاح معیارِ این پیمان نه روابطِ عرضی و خطی و تاریخی و قبیله‌ای و عشیره‌ای، بلکه میانِ ارزش‌های الهی است. ۱۰. وفا در حیطةٔ انسانی، وصفی مجرد است که بر حالتِ درونی ذات و جانِ انسانی عارض می‌شود؛ و شئونِ مجردِ انسان، در عینِ تکرارِ یکی بیش نیست. بنابراین صدق، عشق، پاکی، عملِ صالح، شجرهٔ طیبه، نور، اراده، قول و... درحقیقت یک چیزند با عبارت‌های مختلف؛ کما اینکه در حیطةٔ الهی نیز با حفظِ تفاوت‌ها وفا همان خلق، ایجاد، دادنِ حقِ شایستهٔ هر وجودی، رساندنِ فیض و ثواب و... است.

پی‌نوشت‌ها

۱. روشن است که این کلمه را هم می‌توان سر و هم سرِّ قرائت کرد؛ و به هر دو وجه صحیح است و وجه دوم عمیق‌تر و به وزن و خوانش شعری نزدیک‌تر.
۲. «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (روم: ۲۳).

۳. در شرح مشکلات الفتوحات المکیة لابن عربی (المناظر الالهیة) (الجبلی، ۲۰۰۴: ۱۴۷) نیز این نکته مورد تأکید است.
۴. ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۰۷.
۵. «وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ»؛ گمان می‌کنی که بیدارند اما مرده‌اند.
۶. دوری مکن.

7. <http://noo.rs/8QguE>

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸)، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان.
۳. بابایی، علی (۱۳۹۸ش)، «بررسی تطبیقی سه گانه‌های حکمت اسلامی و عرفان مولوی»، جاویدان حرد، شماره ۳۳، ۴۷-۷۱.
۴. _____ (۱۳۹۸)، سه‌گانه‌های عالم معرفت (شاکله حکمت و عرفان و هنر اسلامی)، اردبیل: دانشگاه محقق اردبیلی.
۵. افرام بستانی، فؤاد (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: الدار الشامیه.
۷. الجبلی عبد الکریم، (۲۰۰۴)، المناظر الالهیة (شرح مشکلات الفتوحات المکیة لابن عربی)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۴)، شرح مثنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۹. غزالی، محمد (۱۳۸۶)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۱۰. قمی، عباس (بی تا)، مفاتیح الجنان، قم: نشر اجود.
۱۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، ج ۷۴، آنلاین: <https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/268701/translate>
۱۲. ملاصدرا، محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیة علامه طباطبائی). قم: مصطفوی.
۱۳. _____ (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵. _____ (۱۳۸۴)، دیوان کبیر شمس، تهران: طلایه.