

پله پله تا ملاقات خدا

درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال الدین رومی

دکتر عبدالحسین زرین کوب



به نام خداوند جان و خرد

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۰۱ -

پله پله تا ملاقات خدا: درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی / نوشته عبدالحسین زرین کوب. - تهران: علمی، ۱۳۷۷.

ISBN 978 - 964 - 5524 - 32 - 4

۳۹۴ ص.

واژه‌نامه.

کتابنامه: ص. [۳۴۹] - ۳۶۳.

۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. - نقد و تفسیر.
۲. شعر فارسی - قرن ۷ ق. - تاریخ و نقد. الف. عنوان. ب. عنوان: درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی.

۸ فا ۱ / ۳۱

PIR ۵۳۰۵

زس / ۸۴۹ م

۸ پ ۴ ز

۱۳۷۷

۱۳۷۷



پله پله تا ملاقات خدا

دکتر عبدالحسین زرین کوب

چاپ سی و یکم: ۱۳۹۰

تیراژ: ۵۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: صدف ۸۸۸۳۰۵۳۳

چاپ: مهارت

خیابان انقلاب - بین خیابان فخررازی و دانشگاه شماره ۱۲۲۴ تلفن: ۶۶۴۶۵۹۷۰

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

شابک ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۵۵۴۲ - ۳۲ - ۴

پہلے ملاقات

دربارہ زندگی ایشہ وسلوک مولانا جلال الدین رومی

نوشتہ

دکتر عبد الباقی عظیمی

فهرست

	مقدمه
۷	
۱۵	۱ - بها یولد و خداوندگار
۴۵	۲ - هجرت یا فرار
۷۹	۳ - لالای پیر در قونیه
۱۰۳	۴ - طلوع شمس
۱۳۵	۵ - غیبت بی بازگشت
۱۶۹	۶ - رقص در بازار
۲۱۱	۷ - حسام الدین و قصهٔ مثنوی
۲۳۵	۸ - عبور به ماوراء شعر
۲۶۹	۹ - از مقامات تبیل تا فنا
۳۰۵	۱۰ - سالهای پایان
۳۴۹	۱۱ - یادداشتها و کتابنامه

مقدمه

پله پله تا ملاقات خدا، و این عنوان را از آن رو برای این نوشته برگزیده‌ام که خط سیر زندگی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی معروف به مولوی را در سلوک روحانی تمام عمر او نشان می‌دهد؛ هر چند خود در مثنوی معنوی وی به شکل یک مصرع شعر، از زبان طعانه‌ی نقل می‌شود که به پندار خویش هیچ نشانی از آن در مثنوی- که خود یک رویه از زندگی و سلوک معنوی مولانا است- نمی‌یابد. جزء اخیر مصرع مولانا هم تعبیری ترجمه‌گونه مأخوذ از کریمه *وقن برحوالفاء ربه* در قرآن کریم (۱۱۰/۱۸) است و با استناد به کلام لاریب در باب تعبیر و عنوان بر گوینده و نویسنده مجال ربی نمی‌ماند اگر چه امکان تأویل در این باب نیز توقف در ظاهر تعبیر را الزام نمی‌کند.

طرفه آن است که طعانه‌ی حاسد چون به چشم عشق در مثنوی مولانا نمی‌نگرد و اعتقاد و دانشی را هم که به روایت افلاکی، مولانا برای ادراک لطایف و اسرار آن لازم می‌شمرد ندارد، به عادت اهل تقلید اما با لحن ادعای یک نقاد اهل تحقیق، مثنوی مولانا را فاقد اسرار بلند و خالی از تقریر مقاماتی می‌خواند که- جهانند اولیازان سومند؛ و وقوف بر آنها به گمان وی سالک راه را از مقامات تبطل تا فنا/ پله پله تا ملاقات خدا، مجال عروج و صعود می‌دهد.

البته عنوان این نوشته مبنی بر کلام مولانا است اما عین کلام او نیست انتخاب آن با اندک تحریف و به شکل حاضر بیشتر ناظر به

تصویر و تفسیر مراتب عروج او بوده است. در سلوکش در مدارج کمال. بدین گونه آنچه مولانا آن را «آفت ناشناخت» می خواند و ابتلاء بدان موجب می شود که انسان در بریار خویش هست و با او نتواند «عشق باخت»، طقانه‌یی را که دود حسد در چشم ادراک وی تیرگی پدید آورده است از مشاهده آنچه خود را طالب آن نشان می دهد و در سراسر مثنوی همه جا در تجلی است باز می دارد و قبل از آنکه در مثنوی چنانکه باید غور کرده باشد و با احوال نهانی گوینده آن آشنایی پیدا کرده باشد، به تقلید یا به غرض، اثر عظیم مولانا را فاقد امری نشان می دهد که برای مثنوی درونمایه تمام دفترها و برای مولانا خط سیر تمام زندگی است. قول این طعانه و جوابش را باید در دفتر سوم مثنوی مولانا خواند.



به هر حال برای نوشته‌یی که می خواهد تصویری کوتاه از این زندگی پر بار که حیات مولانا و گزارش سلوک روحانی اوست نقش کند و معنی این حیات نه چندان طولانی را در بیانی، هم نه چندان طولانی، در عنوان آن بگنجاند و ادعای اتهام طقانه حاسد را در ضمن ترسیم خط سیر نوانی زندگی مولانا، غیر قابل قبول نشان دهد کدام عبارتی رساتر و روشن تر از همین مصراع مثنوی می توان برگزید؟ این نوشته، از همان عنوان خود آنچه را طقانه قویه، وجودش را در تمام مثنوی انکار می کند حاصل عصر مولانا نشان می دهد. مراتب احوال و مقامات گوینده را در رویدادهای زندگی هر روزینه او قابل تجسم و قابل رؤیت می نماید. مکاشفات سالهای کودکی او، زهد و ریاضت او، احلام سالهای مدرسه او و سپس انقطاع از آنها را در توالی سالها، مراتب یک سلوک روحانی که حاصل عمر او و جانمایه مثنوی اوست یک تصویر می کند. هیجان روحانی او، عشق او به انسان کامل، وجد و سماع او و اشتغالش به شعر و رقص و موسیقی را که او را قدم به قدم از تعلقات خودی جدا می کند و برای عروج به لقاء رب آمادگی می دهد، جدا جدا و در توالی زندگی عادی او دنبال می نماید و بدون آنکه در جزئیات اسرار تعلیم او وارد شود، دورنمایی از احوال و افکار او را تا آنجا که رگه هایی از اسرار بلند او را نیز در سراسر مثنوی همه جا نشان دهد ترسیم می کند و زندگی شصت و هشت ساله مولانا را در توالی رویدادهای آن همچون سیری روحانی، بی وقفه، و بی ملال در سلوک از مقامات تبیل تا فنا نشان می دهد. از مقام

تبتل که در زبان قرآن کریم (۸/۷۳) عبارت از انقطاع از دنیا است تا مرتبه فنا که رهایی از خودی و انقطاع از کل ماسوی است. از این قرار، مسیر این سلوک از قطع پیوند با تعلقات خودی آغاز می‌شود و تا قطع پیوند با خودی ادامه می‌یابد و این هم زبده مضمون مثنوی است و هم خلاصه حیات مولانا که این نوشته ناظر به تقریر روایت گونه‌یی از سراسر آن است.

باری نوشته حاضر با نقل سوانح حیات مولانا بیشتر سروکار دارد تا با نقد اندیشه و تعلیم او، و اگر بدین صورت که هست زندگینامه‌یی داستان گونه به نظر می‌آید نه از آن روست که نویسنده خواسته است بعمد چیزی از عنصر افسانه و خیال در آن بگنجاند بلکه از آن جهت است که این زندگی چنان با مألوفات حیات عادی - مخصوصاً با زندگی در عصر و محیط و دنیای ما - ناآشنا می‌نماید که ذهن خواننده از پیش خود به دورنمای این زندگی رنگ تخیل و افسانه می‌بخشد و بسیاری از جزئیات آن را جز از خلال افسانه و خیال قابل ادراک نمی‌یابد. از این رو، رنگ خیال و افسانه‌یی که در این زندگی هست از هماهنگی شگرف ناپیوسیده و از پیش نااندیشیده‌یی است که در آن، بین سلوک روحانی مولانا با اندیشه‌ها و دریافتهای روحانی او به چشم می‌خورد و روایات نزدیکان و مریدان مولانا در میان اسناد معدود و تا حدی یکجانبه و منحصر به فرد - آن را با افسانه‌ها و کرامات آمیخته‌اند و لاجرم سرگذشت او در اینجا بیشتر شامل یک روایت التقاطی از روایات راجع به اوست. روایتی التقاطی از بین روایات بسیار دیگر که ترک آنها، هم به جهت نظم و انسجام این روایت لازم به نظر می‌آید و هم خواننده را از پیچ و خم اوهام ساده‌دلانه که گهگاه حتی تأویل شاعرانه و تعبیر مبنی بر روانکاوی هم آن را برای وی بدرستی قابل توجه نمی‌تواند ساخت می‌رهاند.

حقیقت آن است که در مقابل تعالیم سرشار از اسرار بلند که مولانا در مثنوی و در غزلیات خویش آنها را به صورت شعر سرود، زندگی او هم در یک سلوک روحانی مستمر که از همان سالهای کودکی وی آغاز شد، شمری بود که مولانا آن را سرود، آن را ورزید، تحقق داد و به پایان برد. می‌پندارم بدون درک این شعر ناسروده، بدون نفوذ در انگیزه‌هایی که این زندگی را در توالی سالهای عمر به هدف روحانی یک سلوک معنوی نزدیک کرد فهم هماهنگی شگرف و

معجزه آسایی که در حیات مولانا بین او و شعرش - اگر هرگز آنچه او به زبان شاعران می‌گوید تا سطح شعر در مفهوم متداول آن قابل تنزل باشد - وجود دارد، ممکن نیست.



این نوشته شاید در پاره‌ی ویژگیهای خویش که التزام آنها به عمد تعهد شد در نزد برخی خوانندگان دیرین که با شیوه بیان من به گونه دیگر آشنایی دارند، تا حدی «غیر عادی» جلوه کند. این برای آن است که در اینجا بیشتر خواسته‌ام به آنچه خواننده «عادی» از من توقع دارد جواب مساعد داده باشم. از این رو به رغم رسم دیرینه‌ای که طی سالها، رعایت ایجاز و اجتناب از اطناب را بر من الزام می‌کرد، این بار عمداً خود را از این قید تا حدی رها کرده‌ام تا با ایجاز در عبارت و ابرام در اشارت، خواننده‌ی را که دوست ندارد در مطالعه یک زندگینامه مولانا، دایم به مآخذ مختلف رجوع کند و دنبال مطالبی که به اصل موضوع همواره چندان ارتباط ضروری و فوری ندارد بگردد دچار تشویش و تکلیف نکنم. این چیزی است که بارها خوانندگان جوان از من خواسته‌اند و برخی دانشجویان هم در ملاقات حضوری، یا ضمن نامه و پیام تلفنی از من مطالبه کرده‌اند.

در واقع به دنبال انتشار سرنی و بحر در کوزه، تعداد کسانی که از من یک سرگذشت ساده مولانا را، که در آن همه ارجاع و اشارت نباشد و خواننده برای پیدا کردن یک مطلب گذشته در متن یا جستجوی یک تفصیل بیشتر در خارج متن، مجبور به جستجوی اوراق گذشته کتاب یا کتابهای دشواریاب دیگر نشود و بتواند به آسانی خط سیر زندگی مولانا را دنبال کند مطالبه کرده‌اند، سال بسال بیشتر بوده است و اصرار و ابرام آنها در سالهای اخیر مخصوصاً به حدی بوده است که نتوانستم، در کاری که در این زمینه در دست تألیف داشتم، تا حد ممکن به آنچه ایشان درخواست کرده‌اند جواب مساعد ندهم و درباره زندگی و سلوک عارف بی‌همالی که در هر دو گونه شعر خویش - زندگی و اثرش - از تقید به مألوفات خودداری ورزیده است تا آن اندازه به سنتها و قراردادهای معمولی پایبند بمانم که به عذر اجتناب از تکرار یا به بهانه ارجاع به اطلاعات بیشتر وی را در پیچ و خم یک نوشته فنی درگیر سازم.

در بین کسانی که طی این سالها از من خواسته‌اند تا یک بار هم شده است از این التزام به ایجاز و اجمال خودداری کنم و عده آنها قابل ملاحظه نیز بوده است، از جمله نام خواننده عزیز می را باید یاد کنم که او را هرگز ندیده‌ام و سالهاست با من در باب آنچه راجع به صوفیه و مخصوصاً در باب مولانا نوشته‌ام مکاتبه می‌کند. غالباً یک جنبه دارد و در بسیاری موارد سؤالهایی را که در هر کتاب لغتی هم جواب آنها را می‌تواند یافت به جد و دقت از من می‌پرسد و جواب می‌خواهد و بارها به اصرار و تأکید و به قید تقاضا و سوگند از من درخواست می‌کند این نوشته‌ها را به زبان ساده‌تر و با عبارتهایی تفصیلاً درتر و روشن‌تر بیان کنم.

این دوست نادیده که در همین طهران در خیابان قلمستان زندگی می‌کند و به قرار قول خودش سالهاست خانه‌نشین است و در هنگام نوشتن هم دستش می‌لرزد نامه‌های خود را به نام محمدرضا محمدزاده امضا می‌کند و گمانم این نام واقعی او هم هست. وی یک بار بعد از انتشار کتاب سرتی به من نوشت: «شما، آقای زرین کوب نباید فقط برای یکمده لیسانس و پروفیسور (کذا!) چیز بنویسید. دیگران هم که مثل بنده ~ و ~ هستند حق دارند نوشته‌های شما را بخوانند و بفهمند. این قدر شماره و حاشیه و علامت دادن، این قدر رجوع دادن به کتابهایی که در دسترس هیچ کس غیر از همان پروفیسورها و لیسانسها نیست امثال بنده را واقعاً کلافه می‌کند. برای چه شما بعضی مطالب را فشرده و سربسته می‌گذارید و آنها را صریح و روشن باز نمی‌کنید؟ چرا حرف‌هایتان را مثل درس یک استاد دلسوز برای همه چندین بار تکرار نمی‌کنید. چرا قسمتی از این سخن‌هایتان را به جای آنکه خودتان صاف و صریح و پوست‌کنده بگوئید به کتاب‌های دیگر، به کتابهای مشکلتر و واقعاً نایاب‌تر حواله می‌فرمائید؟» «چرا» ندارد، آقای محمدزاده عزیز! این فقط یک عادت قدیم و یک سنت سابقه‌دار در طرز بیان است که دیگران هم کم و بیش خود را ملزم به رعایت آن می‌یابند. به هر حال بنده به سهم خود از این بابت از شما شرمندهم، دوست عزیز!

از نامه یک خواننده دیگر هم دوست دارم در اینجا یاد کنم. این خواننده خانمی است از دانشجویان سابق من که الف. خدا دوست نام دارد و با آنکه در خارج ایران است با من درباره کتابهایم مکاتبه می‌بالتسبه مرتب. باز هم بیشتر یک جنبه و

بدون توقع جواب منظم- دارد. این دوست دورافتاده که در امریکا درس فلسفه می‌خواند، چند ماه بعد از نشر بحر در کوزه به من نوشت: «ازین کتاب لذت بردم اما برای این لذت بردن هم راستی خیلی محنت کشیدم، با آنهمه ستاره و علامت (+) و آنهمه پاورقی و یادداشت کنار آمدن برایم خیلی سخت بود. فقط وقتی توانستم آن چیزهای زاید-زاید برای امثال بنده را ندیده بگیرم، آن را از سر تا ته خواندم ولذت دلپذیری، مثل لذت نوشیدن یک لیوان آب میوه خنک-از عصاره میوه‌های ناآشنای افریقا و هند- از آن بردم. متشکرم، آقای زرین کوب اما باید اقرار کنم برای نوشیدن این یک لیوان آب میوه فوق‌العاده لذیذ و خوش طعم، مجبور شدم دایم آنهمه پوسته‌ها و هسته‌ها و دانه‌هایی را که به اسم حاشیه و یادداشت و ارجاع در توی این آب میوه گوارا باقی گذاشته بودید «فوت» کنم و به کناره‌های لیوان عقب بزنم- آیا نمی‌شود، لااقل در کتابهایی که می‌دانید همه جور مردم ممکن است آنها را بخوانند شیوه ساده‌تری پیش بگیرید؟»

البته که می‌شود، خانم خدادوست عزیز! بعلاوه من به آقای محمدزاده هم در جواب آخرین نامه‌شان، طی یک یادداشت کوتاه وعده کرده‌ام کتابی را که این بار درباره زندگی مولانا می‌نویسم تا حد ممکن ساده و عاری از حاشیه و ارجاع بنویسم، از آنچه ایشان تکرار کردن درس خوانده‌اند نپرهیزم و از اینکه خواننده را به کتابهای دیگر، و حتی به فصلهای گذشته متن نوشته خود «حواله» کنم خودداری نمایم. برای خودم، این کار ملال‌انگیز می‌نماید و خواننده «غیرعادی» هم که طالب مأخذ و سند قابل اعتماد است شاید چنین کاری را چندان سودمند نیابد اما این نوشته برای خواننده «عادی» است و این همان شیوه‌ی است که بارها کسانی از این گونه خوانندگان آن را از من مطالبه کرده‌اند.

خواننده‌ی که دوست ندارد رجوع دایم به کتابهای دیگر، یا به اشارتهای گذشته متن که اجتناب از تکرار، طرح مجدد آنها را در متن مجاز نمی‌شمرد او را در طی مطالعه کتاب بارها از فضای روایت دور نماید، خواننده‌ی که به رجوع به مأخذ گونه‌گون و جستجوی اطلاعات زاید در باب مطالب متن علاقه‌ی ندارد و با این همه دوست دارد تصویری منسجم و به هم پیوسته از زندگی و سلوک مولانا را در این چنین نوشته‌ی در خاطر خویش مجسم نماید، این شیوه

را که به هیچ وجه طرز بیان عادی و مأنوس نویسنده هم نیست، شاید تا حدی با ذوق خود موافق خواهد یافت.

از آقای محمدزاده و برخی خوانندگان دیگر که شاید هنوز از پاره‌یی لغات نامأنوس و تعبیرات غیرمعمول که در این نوشته هست ناخرسندی نشان دهند البته خجلم. ساده‌نویسی را دوست دارم اما در آنچه سابقه سنتی در تعبیر و بیان اندیشه‌یی هست دوست ندارم با انتخاب الفاظ نوساز، رابطه بین گذشته و حال راه، که احساس استمرار فرهنگ برای خواننده هم بدون آن ممکن نیست، قطع کنم. حتی اگر، آن گونه که بعضی دوستانم گمان برده‌اند، با این طرز بیان خواسته باشم حرف خود را از تعریض و تعرض بدسگالی چند که از عوانی بر حرف انسان انگشت می‌نهند تا حدی مصون داشته باشم از این بابت خود را درخور ملامت نمی‌یابم و از کسانی که برای فهم اشارت یا عبارتی از من خود را به تأمل ناچار می‌بینند معذرت می‌خواهم.



در این نوشته، برای آنکه سیمای مولانا آن گونه که در نزد یاران و مریدانش به نظر می‌رسید و آن گونه که تصویر آن در اذهان آنان درون هاله‌یی از قدس جلوه می‌کرد، همچنان نورانی، درخشان و بی‌لکه جلوه‌گر بماند از نگاه آنها به مولانا نگریسته شد. لاجرم آنچه را یاران قدیم وی - فریدون سپهسالار و احمد افلاکی - در احوال وی و پدرش به تقریر آورده بودند تا آنجا که قبولش به کرامات باوریه‌های ساده‌لوحانه میدان نمی‌داد یا توجیه روانشناسی از تجربه‌شهود و تحلیل مبنی بر همدلی پندار یاران را در باب او غیرممکن نمی‌ساخت مبنای نقل واقع شد.

از روایات متضاد - یا متناقض گونه - آنها نیز، آنچه با واقعیت‌های تاریخی عصر بیشتر موافق می‌نمود یا به روایت یکدست بالنسبه معقولی از داستان حیات مولانا انسجام بهتری می‌داد، با اعتماد بیشتری تلقی گشت. در ترکیب این مجموع هم پاره‌یی عناصر و اجزاء، از گفته‌ خود مولانا، از معارف پدرش بهاء ولد، از ولدنامه پسرش سلطان ولد، و همچنین از معارف سید ترمذی و مقامات شمس در حدّ ضرورت در جای جای روایت وارد شد. این جمله عظمت روحانی مولانا و صدق و اخلاص حاکم در حوزه مریدان او را در یک عصر تنزل و انحطاط روحی

و یک محیط آکنده از تزلزل و فساد اخلاقی، بارزتر نشان می‌دهد و این امری است که مورخ هم در بررسی اسناد و مآخذ بازمانده از عصر آن واقعیتی تردید ناپذیر می‌یابد.

با این همه، نه فقط نقل ناسنجیده بعضی شایعات اراجیف گونه از اوهام ضعیف برخاسته و اغراض خودپرستانه از نسلهای بعد به ادوار قبل فرافکنی شده، عدم اعتماد بر روایات شایع و احیاناً متواتر را بر نویسندگان الزام نمود بلکه در مواردی هم تأمل در احوال خود مولانا و یارانش - تا آنجا که از مجموع اسناد و شواهد موجود برمی‌آید - اشارت به بعضی ضعفهای بشری را در کردار و پندار آنها اجتناب ناپذیر ساخت. در مورد اخیرگمان دارم زندگی انسان مادام که از هرگونه ضعف امکانی و انسانی خالی تصور شود زندگی واقعی نیست، افسانه‌یی خیالی است. لاجرم مولانا و نزدیکانش هم هیچیک جز با عبور از تنگنای ضعفهای بشری نمی‌توانسته‌اند به اوج قلّه قدس و عظمت ملکوتی گونه خویش رسیده باشند.



یک حرف دیگر هم هست که بدون گفتنش دوست ندارم این مقدمه را به پایان آورم: خرسندم که سرانجام ردپایی هم - هر چند محوگونه و دشوارباب - از کتاب گمشده نردبان آسمان به دست آمد. اگر «فرزانه» بی صاحب احسان که آن نسخه به دستش افتاده است و برای بازدادنش از من مبلغی کرامند مطالبه می‌کند به جای آنکه برو تهمت نامقبول نهد آن نسخه‌ها، همچنانکه تهدید کرده است به نام خویش، یا به هر نام دیگری که صاحبش چنان مبلغی را به وی می‌پردازد، چاپ فرماید برای من مایه آسوده خاطر و حتی منت‌پذیری است. با فرسودگی و افسردگی که دارم بازسازی تمام آن اثر از روی بازمانده یادداشتهای پراکنده برای من اکنون کاری ناممکن به نظر می‌رسد. اگر چیزی از آن نیزه در آنچه از ایام عمر باقی است مجال بازسازی تواند یافت اقدام بدان در گرو یاریگری دوستی جوان خواهد بود که همکاریش بتواند شوق و شوری تازه در من برانگیزد و بازگشت به ایام گذشته را بر من آسان سازد. اما در این قحط سال دوستی و یاری - گونه دل‌باش و نه ایام چه خواهد بودن؟

خرداد ۱۳۶۹

بها عولد و خداوند گار

۱ از قطع پیوند با آنچه تعلقات خودی است تا قطع پیوند با خود، خط سیری شگرف، پرخطر و صعبناک بود که این بلخی زاده مهاجر در دیار روم را در طی عمری که از شصت و هشت سال تجاوز نکرد، در طول مجاهده بی عمرگاه و طاقت آزمای، از مقامات تبتل تا فنا پله پله تا ملاقات خدا عروج داد و هرگز نیز او را به این مقامات خویش مغرور و مفتون نداشت.

این عروج روحانی را او از سالهای کودکی آغاز کرده بود. از پرواز در دنیای فرشته ها، دنیای ارواح، و دنیای ستاره ها که سالهای کودکی او را گرم و شاداب و پرجاذبه می کرد. در آن سالها رؤیاهایی که جان کودک را تا آستانه عرش خدا عروج می داد، چشمهای کنجکاوش را در نوری وصف ناپذیر که اندام اثیری فرشتگان را در هاله خیره کننده ای غرق می کرد می گشود. بر روی درختهای در شکوفه نشسته خانه فرشته ها را به صورت گلهای خندان می دید. در پرواز پروانه های بی آرام که بر فراز سبزه های موج باغچه یکدیگر را دنبال می کردند آنچه را بزرگترها در خانه به نام روح می خواندند به صورت ستاره های از آسمان چکیده می یافت. فرشته ها، که از ستاره ها پایین می آمدند با روحها که در اطراف خانه بودند از بام خانه به آسمان بالا می رفتند، طی روزها و شبها با نجوایی که در گوش او می کردند او را برای سرنوشت عالی خویش، پرواز به آسمانها، آماده می کردند. پرواز به سوی خدا.

شوق پرواز در ماورای ابرها از نخستین سالهای کودکی در خاطر این کودک خانواده خطیبان بلخ شکفته بود. در بلخ که زادگاه او بود خانه آنها مثل یک معبد کهنه آکنده از روح، انباشته از فرشته، و سرشار از تقدس بود. کودک خاندان خطیبان، محمد نام داشت اما در خانه با محبت و علاقه بی آمیخته به تکریم و اعتقاد او را جلال الدین می خواندند. جلال الدین محمد، پدرش بهاء ولد، که یک خطیب بزرگ بلخ و یک واعظ و مدرس پرآوازه شهر بود، از روی دوستی و بزرگی او را «خداوندگار» می خواند. خداوندگار برای او همه امیدها و تمام آرزوهایش را تجسم می داد. با آنکه از یک زن دیگر - دختر قاضی شرف - پسری بزرگتر به نام حسین داشت، به این کودک نورسیده که مادرش مؤمنه خاتون از خاندان فقیهان و سادات سرخس بود - و در خانه بی بی علوی نام داشت - به چشم دیگری می دید.

خداوندگار خردسال، برای بهاء ولد که در این سالها از تمام دردهای کلانسالی رنج می برد، عبارت از تجسم جمیع شادیهها و آرزوها بود. سایر اهل خانه هم، مثل خطیب سالخورده بلخ، به این کودک هشیار، اندیشه ور، و نرم و تزار بادیده علاقه می نگریستند. حتی خاتون مهینه مادرها عولد که در خانه «مامی» خوانده می شد و زنی تندخوی، بدزبان و ناسازگار بود، در مورد این نواده خردسال نازک اندام و خوش زبان خویش نفرت و کینه بی را که نسبت به مادر او داشت از یاد می برد.

بهاء الدین محمد بن حسین خطیبی که در خارج خانه از رقابت و رشک علمای شهر، و از ستیزه رویی حاکم و قاضی آن رنج می برد، در خانه اش بندرت به آنچه بلخ را برای وی زندان کرده بود می اندیشید. اندیشه او در خلوت خانه تقریباً مدام در «الله» مستغرق بود. خلوت آکنده از سکوت و آرامشی که درون خانه برایش حاصل می شد روحانی، مقدس، و خدایی بود. با «الله» انس می ورزید، با «الله» خلوت می کرد، و با «الله» گفت و شنود داشت. با آنکه زندگی او در خانه، حتی در این روزهای کلانسالی، از خشم و شهوت و شغب خالی نبود باز بیشتر اوقات وی در آنجا در یک جور روحانی غوطه می خورد. حتی آزار همسایه هایی چون حاجی صدیق، ام شعیب، و بچه های آنها با آنکه خاطر مرد سالخورده را می آزرده، باز او را از تفکر در باب «الله» و از احساس معیت و اتصال با او مانع نمی آمد. بدون این همانس با الله، بدون این اعتماد عشق آمیزی که

به الله داشت چگونه می توانست زندگی خارج خانه را که از استبداد پادشاه آکنده از هزاران نیرنگ و تعدی و آلوده به هزاران جنایت و تطاول به نظر می رسید تحمل کند؟

از جهت معیشت در زحمت نبود، خانه اجدادی و ملک و مکننت داشت. در خانه خود، در صحبت دوزن که به هر دو عشق می ورزید، و در صحبت مادرش «مامی» که او و زنانش را غالباً به نیش زبان می آزد، و مخصوصاً در صحبت فرزندان که احياناً مایه رنج او بودند، از آسایش نسبی برخوردار بود. ذکر نام الله دایم بر زبانش بود. یاد الله نیز بندرت از خاطرش محو می شد. ادراکات خود و همه خلقتان را از «الله» می دید. خداوند گار خردسال بارها او را دیده بود که ایستاده الله الله می گفت چون خسته می شد دهانش باز می ماند اما از درون سینه اش همچنان صدای الله الله به گوش می رسید. برای او هر چه در اطراف روی می داد «فعل الله و کرده الله» بود. خود او دایم به «الله» می اندیشید، «به روحها که به الله پیوند» می اندیشید، به حجایی که بین او و «الله» فاصله می شد می اندیشید و این اندیشه های پاک و سرشار از راز و شکوه که تمام خانه را از عطر مرموز خود گرانبار می کرد در «خداوند گار» خردسال هم تأثیر می گذاشت و از همان خردسالی او را به دنیای «روحها»، به دنیای انوار، و به آنچه به ماورای ابرها تعلق داشت جذب می کرد.

خداوند گار بزرگ می شد، رشد می کرد و خود را در یاد «الله» و در عشق پدر که مستغرق «الله» بود غوطه ور می یافت. در این خانه، همه چیز در نور «الله» غرق بود. همه چیز از روح که نفس «الله» به نظر می آمد سرشار بود. الله که روح نفس او به شمار می آمد به هر چه در این خانه در دور و بر کودک دیده می شد اندیشه و زبان می بخشید. هر چه در این دور و بر بود با خداوند گار خردسال حرف می زد. تمام ذرات عالم در نزد او غرق در حیات، غرق در خوشی و غرق در نغمه و نوا بود. آنچه بزرگترها آن را «غیب» می خواندند برای او یک امر محسوس به نظر می رسید. یک تجربه هر روزینه. عشقی که بین او و پدرش وجود داشت او را هم در تجربه پدر شریک می ساخت. اندیشه او از غیب به حس، و از حس به غیب دایم در تردد بود. نام «الله» که در لحظه های استغراق پدر گه گاه از زبانش بیرون می جست، تمام وجود او را از شوق لقا، شوق دیدار «الله» لبریز می کرد.

پنج ساله بود که صورتهای روحانی و اشکال غیبی در پیش نظرش پدیدار می شد. تخیلی پر بار که بعدها از او یک شاعر واقعی ساخت به او فرصت می داد تا در ورای این نام، با چشم خود، با همان چشم نافذ و پرتلاؤ و عمیقی که تا پایان عمرش هیچ کس نمی توانست تاب نگاه او را بیاورد، حضور نامرئی و پرهیبت یک نور مقاومت ناپذیر را حس کند و صدای بال ملایک و ارواح را در تمام خانه بشنود، و با بال خیال تا اعماق کبود آسمانها، به دنبال آنها عروج نماید. بالاخره یک روز هم در همان سالهای کودکی، تجربه پرواز به آن سوی ابرها، که در گمان وی قلمرو غیب به آنجا اتصال داشت، برایش حاصل گشت. تجربه ای که شوق آن، سالها در خواب و بیداری، در تندرستی و بیماری در جانش چنگ می زد و او را در دوسوی پرده ای که حس و غیب را از هم جدا می ساخت و بین غایب و حاضر در نوسان می داشت، برایش حاصل آمد.

نیمروز یک آدینه آرام و بی تشویش بود و در خانه بهاء ولد، کودک آن همسایه برای بازی، نزد این پسر بچه شش ساله بی بی علوی آمده بودند. جلوه لاله هایی که بر بالای دیوار باغچه رسته بود، حرکت ابرهایی که آرام از بالای بام می گذشتند، و نغمه مرغان شاد و بی خیال که از طره بام بالهای خود را به اوج هوا می کشاندند کودک آن را با خداوندگار خردسال به بالای بام کشانیده بود. از آنجا گنبد های مساجد، مناره های کلیسا و سواد تا کستانهای اطراف در آفتاب نیمروز جلوه ای دل انگیز داشت.

بانگ «الله» از صدای مؤذن به گوش می رسید و با نسیم عطر آگین باغهای اطراف به هوا عروج می کرد. نفس روحانیان که جلال الدین شش ساله آنها را به چشم می دید، دنیا را از نفحه بی الهی پر کرده بود. صدای هیجان زده یک کودک همسایه که با سماجت شیطنت آمیزی اصرار می کرد از بام خانه ولد به بام خانه همسایه خیز بردارند در کودکان دیگر هیچ شوق و علاقه ای برینگیخت. اما خداوندگار، که این پیشنهاد را یک بازیچه آسان و بی اهمیت تلقی می کرد، بناگاه و در یک لمحّه کوتاه از بین همبازیهای خویش ناپدید شد. آیا به بام همسایه پرید یا در نسیم نیمروز پیچید و با او به آن سوی ابرها پرید؟ شیطانهای معصوم و کوچک که از صبح آدینه در صحن و بام خانه با او مشغول بازی و جست و خیز بودند از ترس و حیرت برجا خشک شده بودند.

وقتی خداوندگار را با رنگ پریده، با چشمهای خیره و حیرت زده، و با حالی بیخود گونه و پریشان در میان خویش بازیافتند با ناباوری چشمهای خود را مالیدند. بعضی از آنها به خاطر آوردند که جلال الدین در جواب پیشنهاد یک کودک همسایه، که گفته بود بیایید از این بام به آن بام بپریم، با زبانی که آهنگ بیان سالخوردگان را داشت گفته بود: این نوع حرکت از گربه و سگ نیز برمی آید. حیف نباشد که انسان بدینها مشغول باشد اگر در جان شما قوت روحانی هست بیایید تا سوی آسمانها بپریم. با آنکه در دنبال این سخن ناگهان ناپدید شده بود هیچ کس پرواز او را ندیده بود. اما که می توانست دعوی او را، که در این گیرودار حیرت و شگفتی کودکان می گفت: «جماعتی سبزقبایان مرا از میان شما برگرفتند و به گرد افلاک گردانیدند» انکار کند؟ شاید بعضی ناباوران، که در کوی و خانه شنیده بودند کودک بهاء ولد در آن خردسالی گه گاه هفته ای چند روز روزه می گیرد و شبها را غالباً در نماز و گریه و شب زنده داری می گذارد، آن رنگ پریده و حال پریشان او را، در لحظه ای چند که از بازی کنار کشیده بود، به حساب همان ریاضتهای بی هنگام او گذاشتند. اما از زبان هیچ کس تردید و انکاری در باب این دعوی نقل نشد.

ماجرای حال از قول کودکان که بعدها با خداوندگار بزرگ شدند و بعضی از آنها با او دوست باقی ماندند نقل نشد. از قول بهاء ولد و به قولی از خط او نقل شد و لاجرم کسانی که در هر چه از قول واعظ بزرگ بلخ نقل می شد به دیده اعتماد می نگریستند در سالهای بعد، مطمئن بودند که خداوندگار، در همان سالهای طفلی هم غرق در انواع مکاشفات غیبی و مشاهدات نورانی بود. سالها بعد باز در افواه مریدان بهاء ولد این دعوی هم نقل می شد که کودک وی در سن پنج سالگی با «غیبیان» ارتباط داشت، فرشته هایی که بر انبیا و صالحان نازل شده بودند بر وی نیز ظاهر می شدند و «این نوع حالات و سکر» روحانی بر وی نیز به تواتر واقع می شد حتی در هفت سالگی که بر وفق عادت یا از تأثیر محیط خانه، نماز می خواند و می گریست یک بار حالی بر وی دست داد که آن را تجلی «الله» پنداشت. صدای غیبی در گوش او طنین انداخت و وی را از آن احوال منع کرد، و خاطر نشان ساخت که وی اهل مشاهده است، به مجاهده حاجت ندارد و نباید در این گونه ریاضتها که قسمتی از اوقات پدرش بهاء ولد در آن مستغرق بود

به افراط گرایید.

با این همه، کودک که در این ایام به مکتب می‌رفت، در مکتب و خانه غالباً در میان انواع تجلی و گونه گونه مکاشفات روحانی بزرگ می‌شد و گذشت زمان او را هر روز بیش از پیش در دنیای مکاشفات روحانی غرق می‌کرد. تخیل قوی، و توجه فوق‌العاده‌یی که او به این عوالم داشت از همان سالهای طفولیت او را به این حدیث مشغول کرده بود. وقتی روشنی صبح بام و صحن خانه را در نور خیره کننده خورشید غرق می‌کرد «الله» را به صورت «نور آسمان و زمین» می‌دید، و وقتی غروب نیلی دیوار خانه را در پرده غبارآلود بنفش خویش فرو می‌پیچید او را به صورت رازی مبهم و نفوذناپذیر می‌یافت. بانگ مناجاتیان در شب خوانیهایشان او را در اوقات عبادت‌های اهل خانه، به عالمی روشن و صاف در ماورای دنیای حس مجال ورود می‌داد. صدای اذان مغرب در شامگاهان آبی رنگ بلخ او را به تماشای ستارگان که در نظر او با عالم ملایک و عالم انوار روحانی مربوط بودند دعوت می‌کرد. مراسم عید قربان، با منظره نماز عید و نمایش قربانیها او را به یاد خانه «الله» که دیدار و طواف آن در نظر وی به عروج در آفاق آسمانها می‌مانست می‌انداخت. هیجان روزهای نیمه رجب که زاهدان شهر آن را عید «استفتاح» می‌خواندند و با آن به پیشواز عبادات و ریاضات زاهدانه می‌رفتند قلب، کودکانه‌اش را از شادی سرشار می‌کرد، و سحروریه‌های ماه رمضان که سحرگاهان بر در خانه‌ها به صدا درمی‌آمد جانش را از شوق روزه‌داری، که در اوقات دیگر نیز بدان علاقه نشان می‌داد، سرشار می‌کرد و این جمله در خاطر روشن و پذیرای او میل به زهد، میل به عبادت و میل به ریاضت را می‌افزود.

لالای خردمند او، سید برهان ترمذی که از شاگردان پدرش بود، و خود نیز اهل مکاشفه و مشاهده بود، همواره او را به این عوالم متوجه می‌کرد. به قول خودش بارها در اوقات عروج روحانی خویش او را بر گردن گرفته بود و بر بالای عرش برده بود با این مربی، با آن پدر، و با آن احوال که در خانه برای خداوندگار خردسال حاصل بود، فرزند بهاء‌ولد غالباً روز و شب در رؤیاهای روحانی سر می‌کرد و صور و اشکال غیبی در خاطرش تردد داشت. این رؤیاهای پرشکوه و آمیخته به الهام به او فرصت می‌داد تا آنچه را سالخوردگان وقتی در پایان عمر دیگر اعتماد به خود را از دست می‌دهند بدان اعتقاد یا امید پیدا

می‌کنند از خردسالی تجربه کند - و بعدها در آن باره معنی را با دعوی اشتباه نکنند.

۲ جلال‌الدین خردسال که در ربیع‌الاول سنه ۶۰۴ هجری در بلخ به دنیا آمده بود در این مکاشفه عروج به افلاک پنج ساله بود. با این حال خداوندگار خانه پدر محسوب می‌شد و با طلوع او برادرش حسین و خواهرانش که به زاد از وی بزرگتر بودند در خانواده تدریجاً در سایه افتادند و بعدها در بیرون از خانواده هم نام و یاد آنها فراموش شد. جلال، که بر وفق آنچه بعدها از افواه مریدان پدرش نقل می‌شد، از جانب پدر نژادش به ابوبکر صدیق خلیفه رسول خدا می‌رسید و از جانب مادر به اهل بیت پیامبر نسب می‌رسانید، در اندک مدت علاقه و عشق تمام اهل خانه را منحصر به خود ساخته بود. برای مامی و بی‌بی علوی هم مثل بهاء‌ولد، رشد او تحقق عالیترین آرزوها را تجسم می‌داد.

کودک سال بسال بزرگ می‌شد و در خانه بهاء‌ولد، ابر و باد و مه و خورشید و فلک همه در کار آن بودند تا این نهال آرزو هر روز بیشتر از پیش بیابد، برگ و شاخه برآرد و سر به سوی آسمان و خورشید برافزارد. آفتاب گویی برای آن می‌تافت تا جسم نزار روحانی گونه او را با انوار لطیف آسمانی پیوند دهد، باران برای آن می‌بارید تا روح او را با رشحه فیوضات غیبی تازه و شاداب دازد. ابر که بر کهسار سایه می‌انداخت، باد که در صحرا زمزمه می‌کرد، سیل که در جویبار طغیان می‌نمود، برق که در گوشه افق می‌درخشید، و رعد که از دل ابرها می‌غرید، همه به خاطر او بود و کار همه ناظر به رشد و کمال او به نظر می‌رسید. تمام اجزای عالم یا رشد و کمال او ارتباط داشت و او این ارتباط را به نحوی مرموز و مبهم احساس می‌کرد و این احساس را پرتوی از ضمیر پدر می‌یافت. از ضمیر بهاء‌ولد پیر، که در خانه همه چیز برای او نقش دنیای غیب، اندیشه عالم ماورای حس، و حضور دایم «الله» را به خاطر می‌آورد.

بهاء‌ولد که در درون خانه دایم مراقب دل، ناظر به غیب و هم‌نفس ملایک و غیبیان بود این توجه به عالم درون را با رفتار و کردار خویش، به این کودک روحانی سرشت خویش آموخته بود. کودک مثل پدر، در درون خانه در عوالم روحانی غرق بود اما پدر، که مثل کودک در درون خانه جز به احوال نفس و جز به عالم غیب نمی‌اندیشید در بیرون خانه، اوقاتش در آمیزش با عام خلق و

در کشمکش با فقها و علمای شهر می‌گذشت. فقیه و مدرس و مفتی و واعظ بود، به عنوان فقیه و مدرس به تدریس و فتوا اشتغال می‌ورزید و پارسایی او را از آرایش به جبهه طلبیه‌های همگنان مانع می‌آمد. اما به عنوان واعظ، غالباً به رسم معمول واعظان عصر، در شهرهای خراسان و ماوراءالنهر و ترکستان در سیاحت بود. در خاک و خش، در سرزمین سغد، و در دیار خوارزم سفر می‌کرد. به هرجا می‌رفت در مدت اقامت در مسجدها به وعظ می‌پرداخت، در مدرسه‌ها به تدریس می‌نشست و حتی به خانقاه‌های صوفیه تردد می‌کرد.

این سفرها در بعضی اوقات ماهها یا سالها او را از زادبوم خویش دور می‌داشت. در پاره‌یی اوقات خانواده را با خود به سفر می‌برد، و برخی اوقات مجردوار عزیمت سفر می‌کرد. به همان گونه که در طی این مسافرتها ستایشگران شیفته و پرشور پیدا می‌کرد، مخالفان زخم‌خورده و دل‌آزار نیز در مقابل او پیدا می‌شدند. وعظهای گرم و پرشور بود، درسهایش هم جاذبه‌یی داشت که با آنچه در حوزه درس علما و فقیهان دیگر معمول بود تفاوت قابل ملاحظه‌یی نشان می‌داد. در درس و وعظ با بی‌پروایی و زبان‌آوری که خاص او بود به علمای سوء می‌تاخت، به قاضیان جور طعنه می‌زد و حتی به واعظان دیگر که در جستجوی جاه و شهرت از ظالمان ولایت حمایت می‌کردند نیز حمله می‌برد و آنها را در خور ملامت می‌یافت.

در مقابل این قویدستان و غاصبان حقوق مردم که خود را آماج طعن و اعتراض وی می‌دیدند و غالباً با فقها و قاضیان بر ضد وی همدست می‌شدند، فقیران محترفه، صوفیان گوشه‌نشین و طبقات ستمدیده در مجالس او ازدحام می‌کردند، به دنبال او از مجلسی به مجلسی می‌رفتند و به رغم داعیه‌داران مدرسه و فقیهان مغرور و مدعی، او را سلطان العلما می‌خواندند و از تمام کسانی که اوقاف مدارس و مسند قضاوت در قبضه تصرف آنها واقع بود برترش می‌شمردند. در تمام بلادی که او برای وعظ سفر می‌کرد، از بلخ تا ترمذ و از وختش تا سمرقند و خوارزم هر جا قاضی قدرت‌جویی یا حاکم مستبدی بود مقدم او را با ناخرسندی تلقی می‌کرد، در تحقیر و ایذای او می‌کوشید و برای او و مریدانش مایه رنج و آزار می‌شد. قاضی وختش عنوان سلطان العلمایی وی را از محضرها و فتواها محو می‌کرد، فقیه بلخ مریدان خود را به ایذا و تحقیر وی وامی‌داشت، در ترمذ قدرت

بلامنازع خاندان حاکم مریدان او را بشدت محدود می‌کرد، در غیر سلطان ولایت معاندان او را تقویت می‌نمود، و در خوارزم استبداد سلطان محمد برای او و مریدانش محدودیتهای بسیار به وجود می‌آورد.

صوفیان اکثر این بلاد، به رغم فقیهان و قاضیان و امیران محل، نسبت به او علاقه بسیار نشان می‌دادند. اقوال و اطوار او نیز چنان با طریقه صوفیان، از جمله پیروان شیخ کبری در خوارزم، در ظاهر موافق به نظر می‌رسید که در اذهان برخی از اهل عصر، یا در اسطوره‌یی که بعدها در باب احوال او به وجود آمد، به صورت یک شیخ صوفی، از خلفای شیخ کبری تصویر شد. البته در یادداشت‌های خود او، که معارف بهاء‌ولد نام دارد، رگه‌هایی از طرز تفکر یک صوفی واقعی را می‌توان یافت اما ارتباط او با صوفیان خوارزم، خاصه کبرویه، در آنچه از نوشته‌های او یا مریدانش باقی است قابل تأیید به نظر نمی‌رسد. در بین مستمعان و شاگردانش کسانی که عشق مریدانه در حق او نشان می‌دادند او را به چشم یک شیخ یا یک مرشد واقعی می‌نگریستند. سید برهان شاگرد او که لالای خداوندگارش نیز بود، او را از تمام اولیا و مشایخ برتر می‌شمرد.

مجالس وعظ او در عین حال، غیر از ذوق و حال صوفیانه، مشحون از لطایف زاهدانه بود. امر به معروف و نهی از منکر به شیوه‌یی که نزد فقها و متشرعه معمول بود، اما بدون خودنگریهایی که در نزد آن دو طایفه دیده می‌شد، این مجالس را در محدوده شریعت، برکنار از آسان‌گیریهای رایج در نزد صوفیان تندرو، نگه می‌داشت. لحن بیان متشرعانه‌اش او را که در خانه یک عارف در حال استفراق و یک صوفی اهل مراقبه بود، در خارج خانه یک مدرس و یک فقیه متشرع اما فارغ از جاه و حشمت علما و فقیهان عصر نشان می‌داد.

خود او در خانه با «الله» انس روحانی داشت، ذکرش «الله» بود و تمام ذوق و لذت عمرش در همین ذکر، در همین نام، و در همین معنی بود. اما در خارج خانه و در مجالس وعظ مردم را از «الله» می‌ترساند، از انس و رجا برحذر می‌داشت، به گریه و شب زنده‌داری الزام می‌کرد. در خانه، از هر چه او را از انس با «الله» مانع می‌آمد ناخرسند می‌شد، اما در خارج خانه با الزام خوف و خشیت خلق را از انسی که خوف آنها را متزلزل کند مانع می‌آمد. در نهی از منکر گاه چنان صلابتی نشان می‌داد که علمای ولایت و حتی حکام و

پادشاهان را هم از خود می‌رنجانید. زندگی او در خارج خانه زندگی یک واعظ متشرع، و در داخل خانه زندگی یک صوفی عارف بود. خانه پراز انس و عشق، و خارج خانه آکنده از انداز و تهدید.

۳ در این فضای دوگانه‌یی که زندگی بهاء‌ولد را در درون خانه از زندگی او در بیرون خانه جدا می‌داشت خداوند گار خردسال در میان انس و خشیت رشد می‌کرد، می‌بالیید و اندک اندک تفاوت بین دنیای خانه را با دنیای خارج از خانه بازمی‌شناخت. در مکتب که فقط سفرهای پدرش به شهرهای دورتر استمرار آن را قطع می‌کرد دنیای بیرون خانه را در رفتار و گفتار هم‌مدرسان خردسال خویش منعکس می‌دید. دوستیهای معصومانه‌یی که بندرت کودک مرد فقیر را نیز در حوزه مودت کودک مرد توانگر مجال ورود می‌داد برایش تفکرانگیز بود.

تفاوت حال این کودکان که در هنگام فراغت در بیرون مکتب هم گه گاه فرصت بازی برایشان دست می‌داد در چهره‌های پژمرده یا شاداب در لباسهای ژنده یا فاخر و در گفت و شنودهای آمیخته به فحش و سقط یا مؤدبانه‌شان منعکس بود. چیزی از کشمکش هر روزینه پدران که در بازار و محله شهر سرنوشت مرد فقیر را دستخوش حکم مرد توانگر می‌داشت به طور مبهم در این تفاوت حال به چشم می‌خورد. رفتار معلم کتاب که با خوب‌رویان، توانگرزادگان و کودکانی که مادرانشان گه گاه برای معلم هدیه می‌فرستادند یا به لطف زبانی در حق او محبت نشان می‌دادند نیز چیزی از این تفاوت حال را برملا می‌کرد. اندیشه این تفاوت حال که در بین هم‌مدرسان اهل محله دیده می‌شد کودک ناز پرورد رؤیایی گونه بهاء‌ولد را از ذوق استخراق در «الله» که هر روز آن را از اندرون خانه به مکتب می‌آورد بیرون می‌کشید. در او احساس نگرانی، ناخرسندی، و شگفتی پدید می‌آورد.

اما این زندگی واقعی بود و پندار و رؤیا و آرزو نمی‌توانست آن را دگرگون کند، و به ضمیر کودک آرامش و خرسندی را بازگرداند. در میدان محله، در کاروانسرای کنار بازار و در مدرسه مجاور مکتب که محل عبور هر روزینه کودکان مکتب بود تفاوت حال پدران اطفال به نحو بارزتری قابل مشاهده به نظر می‌رسید. فریاد فروشنندگان روشن و پرطنین اما آکنده از حاجت و تمنا بود.

صدای بازرگانان اطراف کاروانسرا که الفاظ حساب و کتاب، حواله و قبانه، قماش و متاع و دینار و درم در کلام آنها تکرار می‌شد آهسته و پیچ‌پیچ گونه اما مطمئن و آکنده از ناز و غرور بود. آواز نعلین طالب علمان جوان که در آهنگ سرفه‌های موقر مدرسان پیر محو می‌شد فضای اطراف مدرسه را از حالت ناراحتی انتظارآمیزی آکنده از سوءظن پر می‌کرد. تردد شتابناک، و پرسروصدای زن و مرد که در اطراف بازار می‌لولیدند و سقطهای بلخی را در میان خنده و دشنام و ریشخند و پرخاش نثار یکدیگر می‌کردند زندگی بیرون خانه را برای «خداوندگار» خردسال تصویر یک تنازع نفرت‌انگیز دایم که انسان را به مرتبه بهایم تنزل می‌داد و رابطه وی را با دنیای ملایک، دنیای روح و دنیای غیب قطع می‌کرد، درمی‌آورد. مکتب هم برای خودش دنیای کوچک و در بسته‌یی بود که همچشمیها و کشمکشهای کودکان و شیطنتهای موزیانه و حیل‌آمیز آنها در مقابل معلم مکتب، آنجا را برای کودک بهاء ولد نمونه‌یی از دنیای وسیع خارج از خانه نشان می‌داد.

معلم مکتب که بدون تهدید و خشونت نمی‌توانست شیطنتهای کوچک را وادار به درس و مشق کند، گه‌گاه با توطئه‌های موزیانه این شیطنتهای معصوم مواجه می‌شد. شاید هم قصه آن معلم که به تلقین شیطننت آمیز شاگردان خویش رنجور شد و از غلبه وهم به بستر افتاد آن گونه که بعدها در کلام خداوندگار به بیان آمد یک تجربه واقعی - اما مکرر و گونه‌گون صورت - بود که گولی و سادگی معلم تکرار نظایر آن را در مکتبخانه بلخ و در بین اطفالی که پدران بعضی از آنها در همه خراسان به عنوان «اوباش و زنود» شناخته می‌شدند ممکن ساخته بود.

در مکتب به کودکان قرآن و تجوید آموخته می‌شد، خط و حساب تعلیم می‌گشت، چیزی از حدیث رسول خدا و سخنان حکمت‌آمیز خلفا و ائمه و صحابه تقریر می‌شد. شاید در این ایام بعضی از این گونه سخنان، که رشید و طواط‌شاعر و ادیب گذشته بلخ (وفات ح ۵۷۸) از کلام این پیشوایان به نظم درآورده بود در مکتبهای شهر تدریس می‌شد و حتی به احتمال قوی پاره‌یی از لطایف علوم هم، که بعدها و اندک زمانی بعد از این سالها در نصاب العصبیان ابونصر فراهی (ح ۶۴۰) مجال بیان یافت، از طرق دیگر به کودکان مکتب تعلیم می‌شد و آنها را

تدریجاً با مقدمات علوم عصر آشنایی گونه‌یی حاصل می‌گشت. اینها چیزهایی بود که کودکان در مکتب از معلم می‌آموختند، اما آنچه از یکدگر می‌آموختند برای آنها غالباً جالبتر و دلاویزتر می‌نمود و در اذهان آنها بیشتر باقی می‌ماند. در بین این چیزها قصه‌های مربوط به دیو و پری، حکایات عامیانه در باب پادشاهان، و در باب حکام و قاضیان و فقیهان بود که در ضمن نقلهای مختلف نام قهرمانان عوض می‌شد، محل حوادث تغییر می‌کرد و در جزئیات صحنه‌ها تخیل کودکان راویان حکایت دستکاریهای جالب می‌کرد. بعلاوه معماها، لطایف طنزآمیز و حتی هزلهای زشت و قبیح هم که کودکان در خانه یا در مجامع بزرگسالان می‌آموختند و احیاناً در ضمن عبور از کوی و بازار به گوششان می‌خورد میراث دانشهای عامیانه و سنتی را در حافظه آنها می‌افزود و در افواه آنها نقل و نقش می‌کرد.

کودک بهاء‌ولد به علت مسافرتها مداوم و غالباً طولانی که خانواده او را در شهرهای خراسان و خوارزم و ماوراءالنهر در سیر و سفر می‌داشت، در هر شهر که به مکتب می‌رفت دنیای خارج خانه را، آن گونه که در این مکتبها مجال انعکاس داشت، در مقابل دنیای داخل خانه که قلمرو اخلاق، قلمرو شریعت، و قلمرو مکاشفه بود بیش از حد غیر اخلاقی اما بیش از حد شیرینتر و پرتنوعتر می‌یافت.

در خارج خانه معلم او زندگی بود، زندگی بدان سان که در راه بین خانه و مکتب در درنگ و شتاب پیران و جوانان و در رفت و آمد مردان و زنان کوی و برزن، و در جنگ و صلح و شادی و اندوه آنها منعکس بود، و نقش «الله» و دنیای غیب و ملایک در آن دیده نمی‌شد. اما در داخل خانه معلم او قدس و طهارت حاکم بر خانه بود و از آن بالاتر طرز زندگی پدرش بهاء‌ولد بود. عشق به این پدر، که «هر دوسر» بود و کودک و پدر را به هم پیوند ناگسستی می‌داد، خداوندگار خردسال را اینجا در جو ذکر «الله»، در فضای آکنده از ذوق «الله»، و در عالم مکاشفه و تفکر در حضور دایم «الله» مستغرق می‌داشت.

جلال‌الدین خردسال از همان سالهای کودکی آموخته بود در ورای هر چه هست، آنچه را هر چه هست اوست، جستجو کند. آموخته بود نماز را که راه ملاقات خداست با ذوق حضور به جا آورد، و در شوق این لقای متعالی، در بین

نماز و دعای کودکانه اما سرشار از انس و اشتیاق، ذوق گریه‌ی زاهدانه را تجربه کند. آموخته بود روزهای طولانی با روزه‌های طولانی سر کند و برخلاف همسالان خود از عشق به حلواهای لطیف و غذاهای چرب و لذیذ خود را نگه دارد. آموخته بود اوقات خود را به مطالعه و تفکر، به استغراق در ذکر و قرآن بگذراند و حتی در بازیهای کودکانه هم مثل یک مرد، به رمزهایی که در ورای ظاهر بازیها هست بیندیشد.

۴ در آن مدت که خداوندگار خاندان بهاء‌ولد هفت ساله شد (۶۱۱-۶۰۴) خراسان و ماوراءالنهر از بلخ تا سمرقند و از خوارزم تا نشابور عرصه کزوفتر سلطان محمد خوارزمشاه بود. ایلک خانیان در ماوراءالنهر و شنسبیان در ولایت غور با اعتلای او محکوم به انقراض شدند. اتابکان در عراق و فارس در مقابل قدرت وی سر تسلیم فرود آوردند. در قلمرو زبان فارسی که از کاشغر تا شیراز و از خوارزم تا همدان و آن‌سوتر امتداد داشت جز محرومه سلجوقیان روم تقریباً هیچ‌جا از نفوذ فزاینده او برکنار نمانده بود. حتی خلیفه بغداد الناصرالدین الله (وفات ۶۲۲) برای آنکه از تهدید وی در امان بماند ناچار شد دایم پنهان و آشکار بر ضد او به تحریک و توطئه پردازد. توسعه روزافزون قلمرو او خشونت و استبدادش را همراه ترکان و خوارزمیان هم‌جا برد.

یک لشکرکشی او بر ضد خلیفه تا همدان و حتی تا نواحی مجاور قلمرو بغداد پیش رفت فقط حوادث ناپیوسیده و حساب نشده او را به عقب‌نشینی واداشت. لشکرکشیهای دیگرش در ماوراءالنهر و ترکستان در اندک مدت تمام ماوراءالنهر و ترکستان را تا آنجا که به سرزمین تاتار می‌پیوست مقهور قدرت فزاینده او کرد. قدرت او در تمام این ولایات مخرب، شیطانی، و مخوف بود، و ترکان قنقلی که خویشان مادرش بودند ستیزه‌خوی و بیرحمی و جنگاوری خود را پشتیبان آن کرده بودند. مادرش ترکان خاتون، ملکه مخوف و ستیهنده خوارزمیان، این فرزند مستبد اما عشرتجوی و وحشی‌خوی خویش را همچون بازیچه‌ی در دست خود می‌گردانید.

خاندان خوارزمشاه در طی چندین نسل فرمانروایی، خوارزم و توابع را که از جانب سلجوقیان بزرگ به آنها واگذار شده بود به یک قدرت بزرگ تبدیل کرده

بود. نیای قدیم خاندان، قطب الدین طشت‌دار سنجر که خوارزم را به عنوان اقطاع به دست آورده بود، برده‌یی ترک بود و در دستگاه سلجوقیان خدمات خود را از مراتب بسیار نازل آغاز کرده بود. در مدت چند نسل اجداد جنگجوی سلطان اقطاع کوچک این نیای بی‌نام و نشان را توسعه تمام بخشیدند و قبل از سلطان محمد، پدرش علاءالدین تکش قدرت پرورندگان خود - سلجوقیان - را در خراسان و عراق پایان داده بود. خود او با پادشاه غورو پادشاه سمرقند جنگیده بود. حتی با قراختائیان که یکچند حامی و متحد خود و پدرش در مقابل غوریان بودند نیز کارش به جنگ کشیده بود.

تختگاه او محل نشو و نمای فرقه‌های گونه‌گون و مهد پیدایش مذاهب متنازع بود. معتزله که اهل تنزیه بودند در یک گوشه این قلمرو وسیع با کرامیه که اهل تجسیم بودند در گوشه دیگر، دایم درگیری داشتند. صوفیه هم بازارشان گرم بود و از جمله در بین آنها پیروان شیخ کبری نفوذشان در بین عامه موجب توهم و ناخرسندی سلطان بود. اشعریان که به علت اشتغال به ریزه کاریهای مباحث مربوط به الهیات کلام به عنوان فلاسفه خوانده می‌شدند هم نزد معتزله و کرامیه و هم نزد اکثریت اهل سنت که در این نواحی غالباً حنفی مذهب بودند و همچنین نزد صوفیه نیز که طرح این گونه مسائل را در مباحث الهی مایه بروز شک و گمراهی تلقی می‌کردند مورد انتقاد شدید بودند. وعاظ صوفی و فقهای حنفی که متکلمان اشعری و ائمه معتزلی را موجب انحراف و تشویش اذهان عام می‌دیدند از علاقه‌یی که سلطان به چنین مباحث نشان می‌داد ناخرسند بودند و گه گاه به تصریح یا کنایه این ناخرسندی خود را آشکار می‌کردند.

دربار سلطان عرصه بازیهای سیاسی قدرتجویان لشکری از یک سو و صحنه رقابت ارباب مذاهب کلامی از سوی دیگر بود. در زمان نیاکان او وجود این منازعات بین رؤسای عوام در دسته‌بندیهای سیاسی هم تأثیر گذاشته بود. چنانکه خوارزمشاهان نخستین ظاهراً کوشیده بودند از طریق وصلت با خانواده‌های متنفذ مذهبی احساسات عوام را پشتیبان خود سازند. نسبت خویشی که بعدها بین خاندان بهاء ولد با سلاله خوارزمشاهان ادعا شد ظاهراً از همین طریق به وجود آمده بود. با آنکه صحت این ادعا هرگز از لحاظ تاریخ مسلم نشد احتمال آنکه کثرت مریدان بهاء‌ولد، موجب توهم سلطان و داعی الزام غیرمستقیم

او به ترک قلمرو سلطان شده باشد هست. معه‌ذا غیر از سلطان، تعدادی از فقها و قضات و حکام ولایات هم، به سبب طعنهایی که بهاء‌ولد در مجالس خویش در حق آنها اظهار می‌کرد، بدون شک در تهیه موجبات رنجش و نارضایی او از اقامت در قلمرو سلطان عامل مؤثر بود. وقتی فکر هجرت از بلخ و قلمرو خوارزمشاه برای بهاء‌ولد پیش آمد خداوندگار دوازده ساله بود.

۵ بهاء‌ولد در این ایام فقیه‌ی صوفی مشرب و واعظی بلند آوازه بود. چیره‌زبانی، نکته‌پردازی و اصراری که در امر به معروف و نهی از منکر نشان می‌داد عده زیادی را در بلخ و در سایر شهرهای خراسان مرید او کرده بود. مریدان که با شوق و علاقه در بلخ و ونخس و سمرقند و دیگر شهرها در مجالس او حاضر می‌شدند او را غیر از یک واعظ نام‌آور به چشم یک عالم بی‌مانند و یک شیخ کامل تلقی می‌کردند.

مجلس واعظ در این سالها در عین حال هم مجلس درس بود و هم مجلس انس و ذوق. بحثهایی که در آن مطرح می‌شد، سؤال و جوابهایی که بین سامع و قایل رد و بدل می‌گشت، لطیفه‌ها و اشعاری که در آن خوانده می‌شد غالباً دهان بدهان نقل می‌گشت. حضور در این مجالس وزرا و عمال سلطان را در نزد عامه محبوب می‌ساخت و تحمل و تسامح غالباً مودیان‌ی که در اصغای عتاب و خطاب واعظ نشان می‌دادند علاقه عامه را در مقابل سخط سلطان پشتیبان آنها می‌ساخت. از همین رو بود که بسیاری اکابر و اعیان شهر بدون اکراه در این گونه مجالس که مورد توجه عام بود حاضر می‌شدند، مثل آنها شور و هیجان نشان می‌دادند، گریه می‌کردند، نعره می‌زدند، و بدین گونه برای آنکه علاقه واعظ و مریدانش را جلب کنند در حق واعظ تواضع و ادب بسیار نشان می‌دادند.

در مواردی که زجر و عتاب واعظ متوجه عمال سلطان یا ارباب ثروت و قدرت می‌شد سیمای واعظ در دیده مستمعان در هاله درخشانی از زهد و قدس و جسارت و جلالت نورانی می‌شد و در آن احوال حتی از مشایخ و ائمه بزرگ شهر نیز محبوبتر می‌گشت با این همه در آن ایام نیز، مثل روزگاران بعد، در مقابل معدودی واعظان صدیق صدها شیاد مدعی هم مورد قبول عام می‌شد. در غالب احوال مجلس واعظ انبوه عوام را بشدت جذب و جلب می‌کرد، و کانون احساسات

و هیجانانگیز عمومی می‌شد. چنان شور و علاقه‌ی پشتیبان او می‌گردید که می‌توانست برای حکام شهر و حتی پادشاهان ولایت نقطه‌ی اتکا یا منبع تشویش باشد. واعظ زبان محرومان و حامی ستم‌دیدگان محسوب می‌شد. آنها را در مقابل اقویا و بدعت‌گران به مقاومت تشویق می‌کرد یا به صبر و تحمل وامی‌داشت. در پاره‌ی از این مجالس از اوضاع زمانه انتقاد می‌شد، فساد و انحراف در عقاید به بیمبالاتی حکام منسوب می‌گشت. در حق فقهای سوء و صدور ثروتمند تعریضها می‌رفت و حتی اعمال پادشاهان به صراحت یا کنایت مورد ملامت می‌شد.

اینکه بهاء‌ولد در یک مجلس وعظ سلطان محمد خوارزمشاه را مبتدع خواند و او بنابر مشهور خشم و کینه‌ی در حق وی ظاهر نکرد از همین توجه عوام به این واعظ چیره‌زبان عصر ملاحظه داشت. اما چنین خطابه‌ها حتی از جانب واعظانی که با پادشاهان به نظر تکریم می‌دیدند نیز پیش می‌آمد، چنانکه فخر رازی هم یک بار در مجلس وعظ خویش به سلطان شهاب‌الدین غوری بانگ زد که نه سلطانی تو ماند نه تلبیس رازی و این همه به خدای باز خواهد گشت، و این خطاب که هر چند به حد کافی ملایم بود با حشمت و جبروت سلطان موافق نیفتاد مایه‌ی رنجش و خشم او هم نگشت. این نکته نیز که بر حسب آنچه در آن ایام در اقواء نقل گشت سلطان محمد از کثرت مریدان بهاء‌ولد در بلغ یا خوارزم وحشت کرد و از او بجد درخواست تا قلمرو وی را ترک کند اگر هم از مبالغه‌ی خالی نباشد باز از توجه فرمانروایان و حکام به اهمیت نقش واعظ در امنیت ملک یا نارضایی خلق حاکی است. در گذشته هم وعظ شیخ الاسلام هرات، خواجه عبدالله انصاری در خراسان مایه‌ی آشوب عام و ناخرسندی دستگاه سلطان عصر شد، چنانکه انبوه مریدان سید حسن غزنوی شاعر و واعظ اواخر عهد غزنویان هم به قوی به الزام او به ترک تختگاه پادشاه منجر گشت.

در پاره‌ی احوال توجه فوق‌العاده‌ی که عامه‌ی اهل شهر به مجلس واعظی نشان می‌دادند محرک رشک و ناخرسندی فقها و مدرسان بزرگ یا دسته‌های رقیب و مخالف می‌شد و با تحریک آنها مجلس وی تعطیل می‌گشت. ابوالحسن عبادی و پسرش ابومنصور که در عهد سلجوقیان بزرگ مجالس وعظ آنها مورد اقبال و توجه فوق‌العاده بود از طرف این گونه مخالفان معروض تحریکات و توطئه‌ها واقع شدند. مجالس ابوسعید ابوالخیر، شیخ احمد غزالی، و حتی امام فخر رازی نیز

مکرر با چنین تحریکات مواجه گشت. با این همه، بلاغت منبری که از جمله شامل قدرت جلب مستمع و تهییج یا تسکین حاضران مجلس بود وقتی با احاطه بر لطایف اخبار و دقایق فقه جمع می‌شد و چاشنی ذوق و شعر و زهد و عرفان هم می‌یافت عوام خلق را بشدت تحت تأثیر قرار می‌داد و حیثیت و اعتبار واعظ را در انظار گولان شهر از اهمیت علما و ائمه بزرگ نیز بیشتر می‌کرد.

شیفتگان بعضی از واعظان در این ایام مجالس آنها را که در مراسم خاص گه گاه از شهری به شهر دیگر سفر می‌گردیدند دنبال می‌کردند. این مسافرتها دایم از یک شهر به شهر دیگر یک رسم دیرینه واعظان بود که بدین وسیله می‌خواستند هم سیر آفاق و انفس کنند، هم در همه جا تازه روی باشند.

در این مجالس که در مسجد یا خانقاه و گاه در مدرسه دایر می‌شد بروفق معمول، پیش از آنکه واعظ سخن آغازد قاریان حرفه‌یی با صوت حزین یا لحن پرشور آیه‌یی چند از قرآن کریم را تلاوت می‌کردند. واعظ خطبه را با سکون و وقار تمام می‌خواند و سخن را با اشارت به قرآن و حدیث چاشنی «براعت استهلال» می‌داد. وعظ هم با ستایش خدا و نعمت رسول آغاز می‌شد، دعا و مناجات به دنبال آن می‌آمد، تفسیر آیه یا حدیثی مطرح می‌گشت، از احوال صالحان و زهاد و صحابه سخن در میان می‌آمد، گاه حکایات امثال و گاه قصه‌های پرنکته نقل می‌شد، در بسیاری موارد سخن با ذکر مرگ و قیامت و الزام به توبه و انابت پایان می‌یافت. غالباً در این موارد از خوف دوزخ و شوق بهشت یا از دغدغه مرگ در گوشه و کنار مجلس نعره‌ها برمی‌خاست و حتی رهگذران «از کنار مجلس در خروش» می‌آمدند و «خامان» سوخته دل «به جوش». در بعضی موارد هرگاه مریدان به گریه درمی‌آمدند واعظ هم وقت وقت می‌گریست یا خود را گریان نشان می‌داد، و در پاره‌یی موارد کار اهل مجلس به تواجد می‌کشید یا به توبه. وقتی تایی برمی‌خاست و از واعظ توبه در می‌خواست به رسم عصر به اشارت شیخ موی سرش را به نشان توبه می‌ستردند و واعظ از وی پیمان می‌گرفت که بار دیگر به گناهان گذشته باز نگردد و او می‌پذیرفت و می‌گریست و خلق به گریه می‌آمدند و حالهای عجیب می‌رفت.

در اکثر موارد در پایان مجلس حاضران سؤالهای خود را با واعظ در میان می‌نهادند، پرسشها یا اعتراضات را بر ورق پاره‌یی می‌نوشتند و به او می‌دادند و

شیخ غالباً به یک یک آنها جواب مناسب می‌داد. مواردی هم بود که از جواب به سؤال تن می‌زد یا سؤال سائل را متضمن کفر و الحاد می‌خواند و جواب را گاه به خارج مجلس حواله می‌کرد.

بدین گونه، مجالس وعظ غالباً آکنده از شور و هیجان بود، و واعظ خیلی بیش از یک فقیه مجرد یا یک مدرس گوشه‌نشین محبوب و معروف می‌شد و دوستدار و هواخواه جدی و احیاناً متعصب می‌یافت. کسانی هم که مفتون قول و بلاغت واعظ بودند مریدان وی خوانده می‌شدند، و در واقع با واعظ محبوب خویش با همان تکریم و تعظیم که نزد صوفیان عصر بین مرید و شیخ خانقاه معمول بود سلوک می‌کردند و هرگونه هدیه و خدمتی نثار آنها می‌نمودند.

تعدادی از علمای عصر هم در این ایام در شمار واعظان درمی‌آمدند و بدین وسیله شهرت و نفوذ بیشتر کسب می‌کردند. چنین وعظ در سفرها به تدریس یا کسب علم نیز مشغولی می‌جستند و در بعضی موارد با علمای بلاد به مناظره می‌پرداختند در مجالس عام یا در محضر حکام و ائمه شهر. از این رو در بین واعظان نام آور در این ایام بعضی خود در عین حال فقیه و مفتی و متکلم بودند و برخی شاعر و کاتب شناخته می‌شدند. فخر رازی (۶۰۶) از این جمله و رای وعظ و تذکیر به عنوان عالم و فقیه و مفسر فلسفی مشرب نیز شهرت داشت و محمد عوفی (ح ۶۱۷) شاعر و کاتب قصه پرداز و نادره گفتار محسوب بود. آن یک شیخ الاسلام ولایت تلقی می‌شد، و این یک در نویسندگی چنان مابه‌ی داشت که وقتی منیر تذکیر را ترک می‌کرد در درگاه پادشاهان عصر به عنوان مُنشی و دبیر هنرمندی تلقی می‌گشت.

۶ در این ایام نیز، مثل گذشته‌های دور و نزدیک واعظان، بر وفق رسم و سنتی دیرینه پای، غالباً مجردوار و گاه به همراه خانواده خویش، برای وعظ به شهرهای دور و نزدیک سفر می‌کردند. غالباً از جانب اکابر و اعیان این شهرها برای وعظ در ایام رمضان یا مواسم متبرک دیگر دعوت می‌شدند، و گاه از پیش خود و برای کسب مال یا دفع ملال به این سفرها می‌رفتند. در بعضی موارد به اصرار یا الزام دوستداران - که نزد آنها مریدان خوانده می‌شدند - سالی یا بیشتر در این ولایات غربت ضمن وعظ و تذکیر به تدریس فقه یا تفسیر قرآن هم مشغول

می‌شدند. بعضی از آنها مثل فخر رازی با اشتغال به وعظ به مناظره با فقها و متکلمان هم می‌پرداختند. برخی نیز مثل عوفی به عنوان واعظ به شهری وارد می‌شدند و چندی بعد در آنجا، در مجلس حکام و فرمانروایان، مرجع خدمات می‌گشتند. صدرالدین عمر خرمابادی از علمای وعاظ وقتی در سمرقند جای قرار نمی‌یافت رخت اقامت به بلخ می‌افکند. فخرالدین رازی، امام و فقیه عصر، وقتی در فیروزکوه غور با شورش کرامیان مواجه می‌شد در هرات به تدریس و تذکیر می‌نشست.

در قلمرو سلطان محمد خوارزمشاه، که بلخ هم کونه زمانی قبل از ولادت خداوند گار به آن پیوسته بود (۶۰۳) از این گونه واعظان بسیار بود. پاره‌یی از آنها در بلاد خراسان و ماوراءالنهر مریدان و دوستان مشتاق هم داشتند. معهذاً بسیاری از آنها با آنکه در شمار علما یا در لباس ائمه بودند مجالس وعظ را، مثل مقامات گدایان، وسیله صید مال یا جلب مرید تلقی می‌کردند. بعضی ملازم درگاه سلطان یا امرای محلی می‌شدند، ارباب قدرت را دعا می‌کردند و حتی در مدح آنها قصاید و اشعار می‌سرودند. غالباً به آنچه می‌گفتند عمل نمی‌کردند یا به آن اعتقادی نشان نمی‌دادند. در اکثر موارد زبان حکام و ارباب قدرت بودند و اگر هم گاه انتقادی آمیخته به ایهام می‌کردند به تطمیع یا تهدید زبان درمی‌کشیدند. اما بهاء‌ولد از این گونه واعظان نبود. از ارتباط با حکام و فرمانروایان عصر «ترفع» می‌ورزید و حتی قرابت سببی را که بر موجب بعضی روایات با خاندان سلطان داشت - اگر داشت - وسیله‌یی برای تقرب به سلطان نمی‌کرد. از سلطان به سبب گرایشهای فلسفی وی ناخرسند بود. فلسفه را بدان سبب که با چون و چرا سروکار داشت با ایمان که تسلیم و قبول را الزام می‌کرد مغایر می‌دید. فخر رازی را که اهل «تشکیک» و «تفلسف» بود و سلطان در حق او تعظیم فوق‌العاده نشان می‌داد مسئول گرایشهای الحادی سلطان می‌یافت و هر دورا آشکارا در متابر خویش قدح می‌کرد. لشکرکشی سلطان برضد خلیفه بغداد، بی‌اعتنایی او در حق شیخ الشیوخ شهاب‌الدین عمر سهروردی که از جانب خلیفه به سفارت نزد او آمده بود، و اقدام او به قتل شیخ مجدالدین بغدادی صوفی محبوب خوارزم که حتی مادر سلطان را ناخرسند کرد، در نظر وی انعکاس همین مشرب فلسفی و بی‌اعتقادی او در حق اهل زهد و طریقت بود.

آن گونه که در افواه شایع بود، اعتقاد سلطان را در حق مشایخ و زهاد و سوسه و تلقین فخر رازی سست کرده بود. وی در نوعی نمایش تمهیدی و توطئه از پیش پرداخته به سلطان «نشان» داده بود که خربنده‌یی جاهل هم اگر بر مسند پیر خانقاه بنشینند نزد مرید عامی به چشم «ولعی کامل» نگریسته می‌آید و لاجرم در حق این طایفه بر قول مریدان اعتماد نمی‌توان کرد. ورای این، استبداد رأی و خشونت طبع سلطان نیز بیش از آن بود که برای او آنچه صوفیه و مشایخ بر سبیل امر به معروف یا نهی از منکر بر زبان می‌آوردند قابل تحمل باشد.

معهدا بهاء‌ولد، در یک مجلس وعظ خویش، سلطان را مبتدع - یا بدعت‌گرای - خواند و سلطان که در اوایل سلطنت هنوز از تحریک مدعیان و شورش مخالفان بیم داشت این دشنام را از واعظ بلخ فرو خورد و به روی خود نیاورد. با این حال خشم و ناخرسندی که سلطان از وی در دل داشت سبب شد که حکام و امرا و قضات قلمرو وی، در هر جا که واعظ بلخ برای وعظ و تذکیر سفر می‌کرد، برای تشفی خود و تا حدی برای رضای خاطر سلطان از اقدام به ایذا و تحقیر وی هیچ فرو نگذارند. البته او نیز به هر شهری که می‌رفت، به سبب کثرت مریدان که هر روز در مجلس او بیشتر می‌شد، از طعن و تعریف در حق حکام ظالم، قاضیان ناپروا، و علمای جهان‌خوار خودداری نمی‌کرد. در اکثر این شهرها عمال سلطان برای جلب رضای شاهانه، فقیهان و قاضیان به جهت تنزیه خویش از آنچه وی بحق در طعن آنها بر زبان می‌راند، و حکما و علمای پیرو طریقه فخر رازی برای آنکه اشتغال خود را به فلسفه قابل توجیه جلوه دهند، در مقابل او به تحریک و توطئه دست می‌زدند. غرور و مناعت واعظ بلخ هم که در تمام خراسان و ماوراءالنهر مریدان و معتقدان بسیار داشت بیش از آن بود که در مقابل تحریک و توطئه مخالفان جاخالی کند.

با آنکه مردی صوفی و وارسته بود، برای مقابله با دعاوی فقیهان سوء خود را «سلطان العلماء» می‌خواند. اصراری هم که در باب این عنوان داشت تا حدی بدان سبب بود که می‌خواست تفوق ظاهری بر این علمای سوء را برای تهدید و تحقیر آنها دستاویزی قابل توجیه نشان دهد. اینکه واعظ بلخ سجلها و فتواهایی را که بر وی عرضه می‌شد با همین عنوان امضا و تصدیق می‌کرد و مریدان هم به

الزام و ابرام و حتی با تمسک به دعویهای غریب او را به همین لقب میخواندند در واقع از باب تعریض و تحقیر در حق علمای بیکاره و مفتیهای مفتخواره بود که در ورای عنوان عالم و فقیه و مفتی جز جستجوی قدرت و مکنث هیچ هدف دیگر را دنبال نمیکردند و از هیچ تبانی و تعدی در حق عام خلق خودداری نداشتند.

اما این عنوان نه در بلخ مورد قبول داعیه‌داران و علمای رسمی بود نه در وخت و غور و سمرقند قضات و حکام آن را تأیید می‌کردند. شیخ الاسلام بلخ که در واقع سرحلقه علمای شهر محسوب می‌شد عنوان «ملک‌العلما» داشت و این لقب در مقابل آنچه بهاء ولد دعوی آن را داشت عاری از هر جلوه‌یی بود. در وخت قاضی محل این عنوان را از هر سند و تصدیق که وی امضا کرده بود محو می‌کرد. در سمرقند وزیر ولایت احترام شایسته‌یی را که مناسب این عنوان بود در حق وی به جا نمی‌آورد. و بدین گونه قاضیان و عالمان و حاکمان وقت با تحقیری که از این باب در حق وی می‌کردند چیره‌زبانی او و ناخرسندی مریدان او را از اعمال خود، تلافی می‌کردند.

جبهه دیگری که در مقابل او در تمام قلمرو خوارزمشاه از بلخ تا هرات به وجود آمد جماعت اصحاب فخر رازی بود. تعریضهای گزنده و انتقادهای تندی که او در مجالس و عظ از فخر رازی و حامیان تاجدار او می‌کرد البته خصومت آنها را بر ضد وی برمی‌انگیخت. سلطان و حکام و عمالش را در حق وی بدگمان می‌نمود و اقدام به مهاجرت از قلمرو سلطان را در نزد وی به صورت ضرورت جلوه می‌داد. با آنکه اقدام او به ترک بلخ که منتهی به مهاجرت او از سرزمین اجدادیش گشت به تحریک فخر رازی نبود، نقش اصحاب و شاگردان او در این ماجرا قابل ملاحظه بود.

به هر تقدیر تعریض و انتقاد بهاء ولد در حق فخر رازی و اصحاب وی شامل سرزنش سلطان در حمایت آنها نیز بود. از این رو مخالفان از ناخرسندی که سلطان از وی داشت استفاده کردند و با انواع تحریک و ایذا، زندگی در بلخ، در وخت، در سمرقند و تقریباً در سراسر قلمرو سلطان را بر وی دشوار کردند. حتی انبوه خلقی را که در مجالس وی حاضر می‌آمدند برای امنیت ملک سلطان نوعی تهدید جلوه می‌دادند و بدین سان توقف او را در قلمرو سلطان موجب خطر و خروج وی را از بلخ و خوارزم متضمن مصلحت ملک نشان می‌دادند.

مقارن این احوال، قلمرو سلطان خاصه در حدود سمرقند و بخارا و نواحی مجاور سیحون بشدت دستخوش لرزل و بی ثباتی بود. از وقتی قراختائیان و سلطان سمرقند، قدرت و نفوذ خود را در این نواحی از دست داده بودند ترکان قنقلی و حکام سلطان این بلاد را عرضه ویرانی کرده بودند. اهالی بسیاری از شهرهای آن حدود به الزام عمال خوارزمشاه شهر و دیار خود را رها کرده بودند و خانه های خود را به دست ویرانی سپرده بودند.

در چنین احوالی شایعه احتمال یا احساس قرب وقوع یک هجوم مخرب و خونین از جانب اقوام تاتار اذهان عامه را بشدت مضطرب می کرد. بهاء ولد که سالها در اکثر بلاد ماوراءالنهر و ترکستان شاهد ناخرسندی عامه از غلبه مهاجمان بود و سقوط آن بلاد را در مقابل هجوم احتمالی تاتار امری محقق می یافت خروج از قلمرو خوارزمشاه را برای خود و یاران مقرون به مصلحت و موجب نیل به امنیت تلقی می کرد. وی از همان ایام که سلطان را با خلیفه بغداد در جنگ می دید و از جانب شرق کسانی را که خانه های آنها در چاچ و اسپجباب و فرغانه و قاسان به اشارت سلطان ویران شده بود هم به اشارت او ناچار به جلای وطن و در تمام جاده های ماوراءالنهر سرگردان مشاهده کرد زوال دولت سلطان را معاینه می دید. وقتی از حکم سلطان که مقرر کرده بود در یک سال (۶۱۴) خراج دو سال بعد را هم به الزام و اکراه از خلق مطالبه نمایند آگهی پیدا کرد خود سلطان را هم در باب امید دوام سلطنت خویش مردد می یافت. با این همه، سلطان شاید پیش خود می اندیشید که اگر سید علاءالملک را به خلافت می نشاند توفیقی بزرگ بود. در آن حال مصادره بغدادیان او را از جسیایت مالیات دو ساله از اهل خراسان بی نیاز می کرد. به فتوای مفتیان این سید می توانست همه جا مالیات های گذشته را دوباره بازخواهد. می توانست با اسناد و سجلات موهوم املاک عام خلق را به رقبات اوقاف تبدیل نماید و برای هیچ کس امید و ایمنی نگذارد. اما بهاء ولد اگر در قلمرو سلطان چنین تظاولی می دید چگونه می توانست دم فروبندد و اعتراض نکند؟

قلمرو سلطانی که با خلیفه پیغامبر آشکارا می جنگید و با اجبار و اکراه خراج بی محل و ناهنگام از رعیت می گرفت برای او نه جای امنی بود و نه از دیدگاه دین و اخلاق می توانست برای یارانش جایگاه آرام و قرار باشد. بلخ که

فقط چند ماه قبل از ولادت «خداوندگار» به قلمرو سلطان پیوسته بود، با آنکه زادگاه وی و موطن دیرینه نیاکانش بود، در این ایام از تحریک حاسدان و مخالفان برای او به زندان غم‌انگیزی تبدیل شده بود. در طی نیم قرن بین قراختاییان، غوریان، و خوارزمشاهیان دست بدست شده بود. بیرسمیها و نارواییهای بسیار همراه با ورود مهاجران جدید در آنجا راه یافته بود.

در آن ایام بلخ یکی از چهار شهر بزرگ خراسان محسوب می‌شد که مثل سه شهر دیگر آن - مرو و هرات و نیشابور - بارها تختگاه فرمانروایان ولایت گشته بود. با آنکه طی نیم قرن، در آن ایام، معروض ویرانیهای بسیار شده بود در این سالها هنوز از بهترین شهرهای خراسان و آبادترین و پرآوازه‌ترین آنها به شمار می‌آمد. غله آن چندان زیاد بود که از آنجا به تمام خراسان و حتی خوارزم غله می‌بردند. مساجد متعدد، خانقاههای متعدد، و مدارس متعدد در آنجا جلب نظر می‌کرد. مجالس وعظ و حدیث در آنجا رونق داشت و شهر به سبب کثرت مدارس و علما و زهاد «قبة الاسلام» خوانده می‌شد. نظامیه آن، تا مقارن همان ایام محل تربیت بعضی نام‌آوران حکمت و ادب بود. در بین علما و زهاد شهر کسانی بودند که طالب علمان از سایر بلاد برای سماع حدیث به بلخ نزد آنها می‌آمدند.

با این همه، عوام خلق که اکثر از طبقات محترفه، روستایی، و مهاجران شهرهای مختلف بودند بیشتر مردمی اهل هزل، بدزبان و هرزه گو بودند. همدستی بین اوباش شهر با قاضیان فاسد دیوان بلخ را صحنه دعواهای ناپسند و شاهد احکام جاهلانه کرده بود. تصویری رمزی که در آن ایام بهاء ولد در یادداشت‌های خود از «دادشهر» عاری از داد و خرد رقم می‌زد، بعدها در اذهان عام نقش «دیوان بلخ» را ضرب‌المثل بیرسمی و بیدادی نشان می‌داد. انوری شاعر در سالهای نزدیک به این عهد از وجود اوباش و رمود آن یاد کرده بود، و یک شاهزاده ولایت نیز در همان ایام مردم آن را به «بی‌غیرتی» منسوب می‌داشت. ستیهنگی اوباش شهر بارها آنها را ملعبه قدرت طلبان محلی می‌کرد و بارها تحریک رؤسای عوام دسته‌های مخالف را به ایزدای یکدیگر و مخصوصاً به هتک حرمت از کسانی که مورد رشک و ناخرمندی محرکان بودند وامی‌داشت.

از وقتی بلخ به دست غوریان افتاد و سپس به قلمرو خوارزمشاهیان الحاق گشت شدت این تحریکات و تعصبات ظاهراً عامل عمده‌یی در ناخرمندی بهاء

ولد از این زادبوم دیرینه نیاکان خویش بود. پدران وی طی سالها (ازح ۵۵۹) خطیبان شهر بودند و به همین سبب خاندان وی به عنوان خطیبی شهرت داشت. با این حال حکام ولایت و آن عده از قضات و علما که چیره‌زبانی و بی‌پروایی این خطیب سالخورده را مانع قدرت‌نمایی و تجاوزگری خویش می‌دیدند در آزار و خوارداشت وی از هیچ گونه بهانه‌ی فروگذار نمی‌کردند.

در این هنگام بهاء‌ولد پیری سالخورده بود و هفتاد سالگی را پشت سر می‌گذاشت (ولادت ۵۴۵). لیکن به رغم گونه‌گون بیماری که داشت قوی‌بنیه، مغرور و مقاوم بود. وعظ را بیش از تدریس دوست داشت اما مجلس تدریس را هم جز بندرت ترک نمی‌کرد. مثل سایر فقها از بیت‌المال مرسوم می‌گرفت و درس فقه و خلاف و تفسیر می‌داد. اما مثل سایر واعظان مطالعه و تدریس را آنجا که مانع از اشتغال به وعظ و تذکیر گردد ناخوش می‌داشت. در بلخ که بود از بسیاری شهرهای خراسان، در مسائل مربوط به فقه و شریعت از وی حکم و فتوا درخواست می‌شد. اما مجالس وعظ او، که ناظر به استفاده‌ی عام بود، غیر از اقوال تند و تهورآمیزی که در الزام حفظ سنت و تحذیر از عدول از شریعت داشت، به نحو بیمانندی مشحون از لطایف اخلاقی و دقایق عرفانی نیز بود.

هیكل درشت و استخوانهای ستبر نیروی جسمانی او را بیش از آنچه با سنین هفتاد سالگی مناسب داشت قابل ملاحظه نشان می‌داد. اینکه در مجالس وعظ با آوای رسا و آهنگ بلند سخن می‌راند و در اثنای کلام وقتی به هیجان می‌آمد نعره‌ها می‌زد و شورها می‌کرد، مجالس او را مورد توجه مریدان و علاقه‌مندان بسیار می‌داشت. با چنین حال چه عجب که وقتی مهاجرت از قلمرو سلطان را برای خود اجتناب‌ناپذیر یافت، نزدیک سیصد تن از مریدان هم که مثل او یا به اشارت او از پیش حادثه‌ی که در راه بود می‌گریختند، با او قلمرو خوارزمشاه را پس پشت گذاشته باشند؟

۷ در قلمرو خوارزمشاه که خانواده‌ی بهاء‌ولد آن را پشت سر گذاشت همه جا از جنگ سخت در میان بود. از جنگهای سلطان با ختائیان، از جنگهای سلطان با خلیفه و از جنگهای سلطان در بلاد ترک و کاشغر. تختها می‌لرزید و سلاهای فرمانروایی منقرض می‌گشت. آوازه‌ی هجوم قریب الوقوع تاتار همه جا

وحشت می‌پراکند و شیخ خان جهانگشای از لفقهای دوردست شرق پیش می‌آمد و رفته رفته خوارزمشاه جنگجوی مهیب را هم به وحشت می‌انداخت. از وقتی غلبه بر گورخان ختایی (۶۰۷) قلمرو وی را با سرزمینهای تحت فرمان چنگیزخان مغول همسایه کرده بود وحشت از این طوایف وحشی و کافر در اذهان عام خلق خاصه در نواحی شرقی ماوراءالنهر احساس می‌شد. حتی در نشابور که از غربیترین ولایات خراسان محسوب می‌شد در این اوقات دلنگرانیهایی در بعضی اذهان به وجود آمده بود. انعکاس همین دلنگرانیهای پیش از وقت بود که بعدها، از جانب مدعیان اشراف بر آینده، به صورت یک پیشگویی شاعرانه به وجود آمد و به سالهای قبل از وقوع حادثه منسوب گشت.

آوازه خان جهانگشای، چنگیزخان مغول، تمام ماوراءالنهر و خراسان را، به طور مبهم و مرموزی، در آن ایام غرق وحشت می‌داشت. جنگهای خوارزمشاه هم تمام ترکستان و ماوراءالنهر را در آن ایام در خون و وحشت فرومی‌برد. مدتها بود جاده‌ها آکنده از خون و غبار بود، و سواران ترک و تاجیک مثل اشباح سرگردان در میانه این خون و غبار دایم جابجا می‌شدند. رودخانه‌ها از اشیای سوخته، از خون ولجن، و احیاناً از اجساد جانوران و انسانها آکنده می‌نمود. پلهای چوبی روی آنها که صبحگاهان یک دسته سپاه را مجال عبور می‌داد هنگام عصر بقایای چوب و سنگ آنها راه یک دسته دیگر را سد می‌کرد. سیاه چادرها که شب هنگام مسافر سرگشته را پناه می‌داد سحرگاهان اجساد آنها را در کنار آتشیهای خاموش در سر راه گردباد بیابان قرار می‌داد.

در اطراف جاده‌های ناشناس، اوبه‌ها و مزرعه‌ها طعمه حریق می‌گشت و چشمه‌ها و چاهها از خاک و ریگ انباشته می‌شد. تلهای استخوان اینجا و آنجا در گستره بیابان بی‌انتهای سفیدی می‌زد و وحشت و خشونت در صدای بادهای سرگردان زوزه می‌کشید. در کنار شهرها و بالای باروها سواران منظم یا چریکهای نامنظم مثل سایه‌های وحشت جست‌وخیز می‌کردند و در دامان بیکران صحرا محو می‌شدند، یا در درون شهرها غوغا درمی‌افکندند و بازارها و کاروانسراها را با غارت و کشتار بی‌امان ناگهان در کام فنا می‌افکندند. غریو شیپورها شامگاهان آهنگ پیروزی می‌سرود، و صبحگاهان فرمان هزیمت سرمی‌داد. دسته‌های جنگجوی یک لحظه با چهره شاد و بانگ پیروزی از کنار روستا می‌گذشت، و چند ساعت

بعد با سیمای وحشت زده، محزون یا شرمسار، در راه هزیمت روستا را به باد غارت می گرفت.

مهاجران و آوارگان ترک و سارت و تاجیک که به حکم سلطان از نواحی چاچ و فرغانه و اسپبجاب به حدود غربی قلمرو وی کوچ داده می شدند و شهرهاشان به امر سلطان ویران می گشت، با مواشی لاغر و مرکبهای لتگ، گرسنه و ژنده پوش و احياناً عربان از کنار شهرها می گذشتند و تدبیر ابلهانه سلطان را که چون می خواست شهرهای آنها به دست دشمن نیفتد آنها را آواره و شهرهاشان را عمداً ویران کرده بود به باد دشنام و نفرین می گرفتند.

خشم و ناخرسندی که مردم اطراف همه جا از خوارزمیان غارتگر و ناپروای سلطان داشتند از نفرت و وحشتی که آوازه حرکت تاتار یا وصول طلایه مغول به نواحی مجاور آنها به ایشان القا می کرد کمتر نبود. این جنگجویان سلطانی که بیشتر ترکان قنقلی و از منسوبان مادرش ترکان خاتون بودند در کزوف و دایم خویش، کوله بارها و فتراکهاشان همواره از ذخیره ناچیز سیاه چادرهای بین راه یا از پس انداز محقر خانواده های بی پناه و فقیر شهرها و روستاها پر بود. رفت و آمد دایم آنها در جاده ها و حوالی مرزها آرامش روستاها، امنیت شهرها و حتی آرامش شیبانان بیابانها را بشدت متزلزل می ساخت.

سلطان مستبد خشونت آدمکشان حرفه ای و حرص سیری ناپذیر رؤسای عوام را به هم می آمیخت. به خیل سرداران و درباریان که در حضور او نفسهاشان را در سینه ها حبس می کردند با چنان غرور و تبختری می دید که گویی به یک دیوار شکسته و فروریخته یا یک باروی فتح شده خاموش و بی صدا می نگریست. در اصراری که برای جنگهای پایان ناپذیر خویش داشت در پیش خود می پنداشت نظم تمام دنیا به قدرت و تدبیر او حواله شده باشد. از این رو در کار ساخت اسباب قدرت و تدارک جنگ افزارهای مهیب و مخرب، به نحو بی سابقه ای افراط می ورزید.

تمام قلمرو سلطان، طی سالها تاخت و تاز خوارزمیان و ترکان قنقلی در چنگال بیرحمی و ناامنی و جنگ و غارت دست و پا می زد. در خوارزم نفوذ ترکان خاتون مادر سلطان و مداخله دایم او در تمام کارها مردم را دستخوش تعدی ترکان قنقلی می داشت. مداخله بی امان و غالباً شوم و بدفرجام مادر سلطان که در

تمام کارها مشهود بود موجب اختلال یا انحراف طرحها و تدبیرهای اطرافیان می‌شد. این اطرافیان نیز غالباً فاقد عقل و تدبیر بودند. در اطراف او اشخاص بی‌استعداد هرزه و فاقد اخلاق بیش از استعدادهای درخشان احساس امنیت می‌کردند. کدام استبدادی است که طاقت تحمل استعدادهای پرمایه را داشته باشد؟

خود سلطان جنون جنگ داشت و جز جنگ که هوس شخصی او بود تقریباً تمام کارهای ملک به دست مادرش ترکان و اطرافیان نالایق او سپرده بود. جنون جنگ که در آغاز کار او را به عنوان سلطان سکندر، و اسکندر ثانی شاگرد و پیرو مقدونی نیمه وحشی یونانیان باستانی کرده بود بعد از سالها جنگ آزمایی و مقارن پایان عمر در وی به جنونی دیگر - ماخولیای جنگ‌ترمی - تبدیل شد. در طول مدت سلطنت، جنگهای او که غالباً پیروزی را به بهای کشتارهای بیرحمانه تأمین می‌کرد بالاخره در وجود وی منجر به خستگی و ملالی شد که این ماخولیای جنگ پرهیزی، در روزهایی که احساس تنهایی در مقابل دشمن بر او چیرگی یافته بود، نتیجه طبیعی آن به نظر می‌رسید.

محمد خوارزمشاه سالها قبل از جلوس بر تخت خوارزم در نواحی ختد ترکستان مشغول تاخت و تاز بود. بعد از جلوس، در نواحی جبال و عراق با اتابکان و در حوالی سمرقند با داماد خود عثمان‌خان از سلاله خانیان ترکستان به جنگ کشیده شد. جنگ اخیر، که خداوند گار خردسال در حدود پنج سالگی (۶۰۹) شاهد وحشت و خشونت آن در روزهای محاصره سمرقند بود، بعد از یک فتح وحشیانه به قوی منجر به کشتار دویست هزار تن (!) شد. در خراسان، سلطان مدتها با غوریان - شنسیان - در افتاد و سرانجام، مثل پدرش تکش، برای دفع آنها با قراختائیان متحد گشت - یا از آنها یاری خواست. اما بعد از هر پیروزی دچار مطالبات پایان‌ناپذیر آنها می‌گشت و بالاخره مجبور شد فرستاده آنها را که به درخواست اقساط کمکهای موعود آمده بود به دست هلاک بسپارد. این اقدام که بعدها نظیر آن در موردی دیگر درباره فرستادگان چنگیزخان هم تکرار شد اینجا نیز مثل برخورد با مغول برای او مایه دردسرهای بسیار شد. ناچار در دفع آنها با طوایف تاتار - کوچلک نایمان - همدست گشت اما با آنها هم سرانجام مجبور به منازعه گردید. غلبه چنگیز بر کوچلک هم حاصلش آن شد که بین قلمرو سلطان

با «خان جهانگشای» فاصله می نماند.

در ضمن این لشکرکشیها یک بار مجبور شد نشابور و خراسان را از دست کزلی نام که امیری یاغی از طایفه خویشان مادریش بود به دنبال جنگ سخت و کشتار بسیار انتزاع کند. دفعه دیگر بر ضد خلیفه الناصرالدین الله که در جستجوی بسط قلمرو خلافت و احیای قدرت از دست رفته عباسیان، پادشاهان غور و قراختای را بر ضد وی برآغالبده بود دست به لشکرکشی زند. درگیری با خلیفه که در دنبال تهدید و الزام وی به شناخت تفوق سلطان بود از پیش به شکست محکوم بود، اما برای او این نتیجه را هم به بار آورد که حتی در خوارزم نیز مثل اکثر بلاد خراسان و عراق مورد نفرت و خشم هواخواهان آل عباس گردد. خشونت و استبداد که او را از اندیشه در پی آمد کارها مانع می آمد تا حدی حاصل این عادت وی به جنگ طلبی بود. آنچه را هر کس دیگر با تدبیر و حيله یا به صلح و مسالمت حل می کرد او برای فیصله دادنش دست به شمشیر می برد. در کار شمشیر هم آن اندازه قدرت ضبط و نفاذ حکم نداشت تا مزدوران وحشی و بیرحم و غارتگر قبچاق خویش را از غارت و تجاوز به مردم ضعیف و بی سلاح بازدارد.

به سبب پیروزیهای خونین و خشونت آمیزی که در این جنگها و بر دست این قنقلی های وحشی نصیبش گشت، متملقان او را سلطان سکندر خواندند، اما او نیز مثل اسکندر، که سرمشق جهانگشایهای نافرجام او بود، از فتوحات خود جز کشتار و ویرانی و سیر دایم در آفاق سرزمینهای دوردست حاصل دیگر عاید نکرد. دنیایی که او بر آن یکچند حکم راند، مثل همان دنیای اسکندر دنیایی بود که در آن ثروت به قیمت خون به دست می آمد و قدرت به قبضه شمشیر بسته بود. بدین گونه او نیز مثل اسکندر از کزوفره های بی پایان خویش جز دنیایی در حال تزلزل و فروریختگی باقی نگذاشت.

به رغم حشمت و جلال ظاهری و عدت و سپاه بسیار، این سلطان اسکندرشان خوارزم، وقتی در پایان فتوحات عظیم خویش با حادثه ای که او را در مقابل یک سپاه عظیم مهاجم تنها گذاشت برخورد کرد، از لحاظ روانی آمادگی دفاع از چنین قلمرو وسیعی را نداشت. احساس مسئولیت او را متوجه احساس این تنهایی و وانهادگی کرد و چون در این تنهایی خود را آماج لعن و نفرین و ناخرسندی بیشترین رعایا می دید، مقابله با خطر را در قدرت خود

نمی‌یافت. سپاه او که شامل ترکان قنقلی، خلیج و حتی عناصر غیرمسلمان آسیای مرکزی بود از هر جا گذشته بود جز ویرانی و کشتار نشانی از خود باقی نگذاشته بود.

۵. خود او با لشکرکشی نابکار و جورانه‌یی که بر ضد خلیفه راه انداخته بود اکثر متشرعه و زهاد و مشایخ عصر را که در خلیفه بغداد به چشم جانشین و خویشاوند رسول خدا و «امام مفترض الطاعه» می‌نگریستند بشدت از حکومت خود نومید و ناخرسند کرده بود. البته کژتاییها و بیرسمیهایی را که او در تمام قلمرو وسیع خویش موجب آن بود خلیفه نیز در قلمرو کوچک خود روا می‌داشت، اما عامه خلق و زهاد و متشرعه ساده‌دل که آنچه را او انجام می‌داد عدوان و طغیان ضد دین می‌خواندند، در مورد آنچه خلیفه انجام می‌داد به چشم مصلحت الهی و ضرورت شرعی می‌نگریستند! سلطان در روز حادثه، پوشالی بودن قدرت خود را که جز بر سرنیزه یک سپاه غارتگر و انضباط ناپذیر متکی نبود احساس کرده بود.

در سراسر قلمرو وسیعی که به نام او اداره می‌شد و به این سرنیزه‌ها متکی بود سلطان حکام محلی را، مدعیان از بیم خاموشی گزیده را، و تمام کسانی را که خلیفه آنها را به جنگ، به خلع طاعت، و حداقل به ترک هرگونه اتحاد با او تشویق کرده بود، برای خود مایه تهدید می‌دید. همچنین روستاییان غارت شده، ملکداران خسارت دیده‌یی را که خراج سالهای آینده را بزور از آنها گرفته بودند، فقها و طالب علمان و صوفیان و زهادی را که در او و لشکرش جز مثنی کافر و یاغی و متعدی چیزی نمی‌دیدند در سراسر این قلمرو وسیع به خون خود و خون سپاه خود تشنه می‌دید، و به سپاه خود نیز که به کشتار و تجاوز و غارت و تظاول بیش از حمایت و وفاداری نسبت به او و حتی نسبت به مادرش ترکان خاتون علاقه نشان می‌دادند اعتمادی نداشت. از وقتی در بازگشت از لشکرکشی ضد خلیفه (۶۱۴) قسمتی از همین سپاه به تطمیع خلیفه، یا به امید نیل به قدرتی فوق‌العاده و محلی، در قصد جان او توطئه کرده بودند و او بزحمت توانسته بود از توطئه جان بدر برد به این سپاه وحشی گونه و بیرحم و متعدی‌خوی خود نیز نمی‌توانست اعتماد کند. در قلمروی که سلطان مستبد آن نمی‌توانست از تزلزل ایمن بماند پیداست که بها بولد و یاراتش، با اصراری که حکام و قضایان و

علمای محل و خود سلطان در اظهار مخالفت با آنها نشان می‌دادند تا چه حد می‌توانست خود را در ایمنی بیابد.

هجرت یا فرار

▲ وقتی بهاء‌ولد به قصد خروج از قلمرو خوارزمشاه خانۀ خود را در بلخ رها کرد و با تمام خانواده و با هر چه داشت به آهنگ حج از خراسان عزیمت عراق و حجاز نمود (۶۱۷) خداوند‌گار او، جلال‌الدین محمد، سیزده سال بیشتر نداشت و ظاهراً دوران درس مکتب را تازگی پس پشت گذاشته بود. اما این هجرت که خداوند‌گار خردسال هنوز داعی و محرک آن را چنانکه باید نمی‌شناخت به ضمیر کودکانه او این احساس را القا می‌کرد که گویی زندگی گذشته خود را در همین سرزمین پدران خویش به جای گذاشته بود.

احساس غربت دلش را می‌فشرد و نمی‌دانست که این سرنوشت مجهول که او را از خانۀ و دیار خویش، از دوستان و کسان خویش، و از خویشاوندان و پیوندان خویش جدا می‌کرد او را به کجا می‌برد؟ عشق به پدر و اعتماد بر آنکه هر چه او می‌کند با آنچه مشیت و اراده «الله» است مغایر نیست او را تسلی می‌داد. اما در این جدایی از یار و دیار، او خود را همچون گیاه نورسته‌یی می‌دید که آن را از آغوش چمن بیرون آورند. یا همچون نی نزاری که آن را از نیستان بریده باشند. مهاجرت خانوادۀ بهاء‌ولد او را از یار و دیار خویش جدا می‌کرد. آهنگ حج خانۀ خدا او را به شام و حجاز می‌برد و او به آنچه از آن جدا شده بود انس داشت، شوق می‌ورزید، و از ترک کردنش رنج می‌برد.

با آنکه هنوز در رؤیاهای کودکی می‌زیست از شهرهایی که پشت سر

می‌گذاشت خاطره‌های دلنواز داشت. از یاد بلبلخ بامی و کودکان محله‌اش که روزهای آدینه فضای خاموش و سنگین خانه پدرش را از بانگ بازی و غریو شادی خود پر می‌کردند دلش به هم فشرده می‌شد. یاد ترمذ و قصه‌های مربوط به دلچک و سید اجل آن که نقل آن مایه تفریح پیر و جوان شهر بود خاطرش را می‌نواخت. از سمرقند که یاد محله سر پل و کوی غاتقرش برای او همچنان زنده بود، یاد روزهای سخت و پروحشت محاصره‌ی که سپاه خوارزمشاه را مایه ذغدغه اهل شهر ساخته بود و منجر به ویرانی و کشتار عظیم نیز گشت (۶۰۹) هنوز او را به اندیشه در باب محنت دیدگان خانه‌های محله می‌انداخت. سیمای آن دختر همسایه که از تصور پیروزی سپاه خوارزم وحشت و زاری داشت هنوز در هاله‌ی از قدس و طهارت در ضمیر او انعکاس داشت. دختر با تضرع و دعا از خداوند می‌خواست تا او را در پناه لطف خویش دارد و به دست ترکان تجاوزگر و بیرحم که شهر را محاصره کرده بودند نیندازد. تهدید چنان عظیم بود که کودک پنجساله هم آن را درک می‌کرد و سالها بعد همچنان آن را در خاطر داشت. از خوارزم و از آنچه درباره درگیری سلطان آن با خلیفه بغداد و با پادشاهان همجوار خویش شنیده بود با وحشت و ناخرسندی یاد می‌کرد.

با این همه صحبت پدر، ترک دیار خویش، دیار شادیه‌های صاف و آرام و هیجانهای معصومانه عهد کودکی را برایش آسان می‌کرد. در بین همراهان پدرش که غیر از مامی و بی‌بی و سایر اهل حرم عده‌ی از مریدان و شاگردان بهاء ولد نیز این قافله مهاجر را همراهی می‌کرد جای خالی لالایش سید برهان آزارش می‌داد. هنگام حرکت موکب بهاء ولد از بلبلخ سید در ترمذ یا در شهرهای ماوراءالنهر مانده بود و نتوانسته بود با شیخ و مرشد خود همراه شود. غیبت او، که با حوصله و دلسوزی تمام کودک را در مطالعه کتابهای مناسب کمک و در مجاهده روحانی خویش ارشاد می‌کرد، در طی سفر احساس غربت را در وجود وی بارزتر و روشتر جلوه می‌داد. خداوند گار برای خواهر بزرگش که چون شوهر و فرزندان داشت در بلبلخ مانده بود و نتوانسته بود با قافله هجرت همراه شود دلش در تشویش بود، اما از اینکه بیوه خواجه شرف‌الدین سمرقندی که بعد از مرگ شوهر «مریده» پدرش شده بود با دختر ناز پروردش گوهر خاتون به قافله پیوسته بود به نحوی مبهم و مرموز خرسند بود.

برای جلال‌الدین محمد که در این ایام سیزده سالی بیشتر نداشت آنچه پدرش را به این سفر ناگهانی و تا حدی شتابزده برانگیخته بود مجهول می‌نمود. کودک نابالغ از آنچه در بیرون خانه بهاء‌ولد عده زیادی از مریدانش را در دنبال او به ترک یار و دیار دیرین واداشته بود نمی‌توانست تصور درستی در خاطر بپرورد. از آن همه خلق که با خانواده‌های خود در این مسافرت حج با قافله بهاء‌ولد همراه شده بود بسیاری مریدان پدرش بودند. پدرش هم به هر سبب بود با ناخرسندی، و با حالتی شتاب‌آلود بلخ را ترک کرده بود. به هر بهانه بود از قلمرو خاص خوارزمشاه که بلخ و سمرقند و تمام ماوراءالنهر و خراسان به او تعلق داشت عزیمت خروج کرده بود و قدم بقدم حوزه فرمانروایی سلطان را پشت سر می‌گذاشت.

این ناخرسندی که بلخ و فرمانروایی خوارزمشاه را برای بهاء‌ولد تحمل ناپذیر کرده بود البته دوجانبه بود. لحن عتاب‌آلود آمیخته به اعتراض و انتقادی که بهاء‌ولد در مجالس و عطف خود نسبت به خوارزمشاه پیش گرفته بود از حوصله تحمل یک سلطان مستبد و پرقدرت عصر خارج بود. اصراری هم که ولد در الزام مردم به آنچه ظاهر شریعت ایجاب می‌کرد نشان می‌داد او را برای اهل بلخ که از سالها پیش به سبب او باش و رنودش در تمام خراسان شهرت داشت تحمل ناپذیر می‌ساخت. بدون شک همین سختگیرها بود که این او باش و رنود را از دوروبر او پراکنده بود و در مقابل ایذا و جفای فقیهان مخالف که نمی‌توانستند او را به عنوان مفتی و فقیه بپذیرند و لاجرم عنوان سلطان‌العلمایی را هم که او با اصرار مدعی آن بود بامسخره و انکار تلقی می‌کردند او را تنها گذاشته بود.

معهدا مریدانش، که سلطه «علمای سوء» بر تمام حوزه شریعت آنها را بشدت ناراضی و خشمگین و عاصی گونه کرده بود، برای آنکه مخالفت خود را با اقوال آنها نشان دهند عنوان سلطان‌العلمایی بهاء‌ولد را از جانب رسول خدا و امری غیر قابل تکذیب می‌شمردند. صدها تن از آنها نیز شهادت دادند که این عنوان را در رؤیای صادقه در حق بهاء‌ولد از زبان رسول شنیده‌اند. بهاء‌ولد هم که برای مقابله با ایذا و تحریک آنها اصرار در کاربرد این عنوان را برای خود لازم می‌دید همین شهادت را مستند دعوی خویش یافت. مریدان سرسپرده نیز در این باره از هیچ گونه اصرار و تبلیغ باز نماندند و این مسئله کشمکش بین فقهای

ولایت و اصحاب بهاء‌ولد را شدت بیشتر داد.

عده زیادی از این مریدان که با شیخ و رهبر روحانی خود به قصد ادای حج و همراه خانواده‌های خود همسفر بودند در «ولد» نه فقط به چشم سلطان العلمای عصر بلکه به منزله سلطان واقعی عصر و اولوالامر واقعی می‌نگریستند و امر و نهی او را بیش از امر و نهی سلطان خوارزم در خور پیروی می‌یافتند. حتی در بین آنها کسانی بودند که در آن سالهای اوج تعدی و استبداد خوارزمیان سلطان العلمای خویش را برای فرمانروایی بر تمام قلمرو خوارزمشاه از خود سلطان شایسته‌تر می‌دیدند و مدعی بودند یک خویشاوندی دور با اجداد خوارزمشاه، وی را در داخل سلاله خوارزمشاهان نیز بیش از سلطان حاضر آن سلاله شایسته سلطنت رسمی می‌تواند ساخت.

این دعوی حسن ظن مریدانه‌یی بود که شاید شهرت انتساب بهاء‌ولد با خاندان خوارزمشاه از آنجا به شکل اسطوره به وجود آمد، یا اگر ریشه‌یی هم در نسلهای بسیار دور داشت به شایعات مربوط به اسباب مهاجرت بهاء‌ولد از قلمرو سلطان رنگ خاصی بخشید. در واقع مدتها بعد در نزد مریدان تازه‌تر این دعوی دهان بدهان نقل شد که سلطان العلمای بلخ خویشاوند سلطان خوارزم بود و محمد خوارزمشاه برای آنکه انبوه مریدان او برای وی مایه تهدید نگردد با اظهار اخلاص و تسلیم مریدانه او را به ترک بلخ و خروج از قلمرو خوارزم راضی کرده بود! شاید وجود همراهان بسیار که در آهنگ سفر حج مصاحبت این مرشد روحانی و فقیه و واعظ پرآوازه خراسان را مفتنم شمرده بودند نیز به این مهاجرت بهاء‌ولد صیغه یک اعتراض ضد سلطان، یک نهضت ضد استبداد و فساد و یک هجرت به دارالاسلام داده بود.

هر چه بود خداوندگار سیزده ساله از این پس مکتب و مدرسه‌یی جز صحبت پدر نداشت، و در طی این مسافرت‌های طولانی به همراه این قافله مهاجر که از خراسان به بغداد و از آنجا به شام و حجاز می‌رفت، جز مطالعه مجموعه‌های نظم و نثر و جز گفت و شنود با همراهان پدر، هیچ چیز او را با دنیای علم که پدرش میل داشت او را در حال و هوای آن پرورش دهد مربوط نمی‌داشت.

قافله زایران بلخ، همراه با وحشت هجوم تاتار و آوازه جنگ و هجوم، به

نشابور غربیترین شهر بزرگ خراسان رسید. بهاء‌ولد در رفتن بود که خبر هجوم مغول به بلخ و کشتار و ویرانی آن وی را بشدت متأثر کرد. قافله‌های دیگر که بیشتر شامل گریختگان می‌شد اندکی بعد از ورود یا عبور بهاء‌ولد و یاران، شهر را دچار وحشت ساخت. با آنکه آهنگ حج و وحشت از شایعات مربوط به مغول بهاء‌ولد و همراهانش را از توقف بیشتر در این تختگاه بزرگ خراسان مانع می‌آمد، عبور از آن بدون یک اقامت کوتاه در این شهر عظیم غیرممکن بود.

بهاء‌ولد در این شهر دوستان داشت بعلاوه کسانی که سالها پیش او را در بلخ و ترمذ و وخش و سمرقند دیده بودند در اینجا هنوز خاطره مجالس وعظ و درس او را در آن بلاد با تحسین و علاقه به یاد می‌آوردند. برای «خداوندگار» سیزده ساله نیز نشابور جاذبه روحانی خاص داشت. خاطره شیخ ابوسعید ابوالخیر و مجالس رقص و سماع صوفیان او در روزگاران گذشته، با آنچه در باب اقامت کوتاه شیخ مجدالدین صوفی و عارف شهید عصر در نشابور، در طی این سالهای اخیر خوانده یا شنیده بود شهر را برای او صبغة رؤیایی می‌داد. شهر در آن ایام در نگرانی و اضطراب فوق‌العاده سر می‌کرد. اگر کودک بهاء‌ولد این اضطراب را در نمی‌یافت همراهان بهاء‌ولد آن را احساس می‌کردند و بر اضطرابشان می‌افزود. نشابور پیش از آن هم بارها شاهد لشکرکشیهای خوارزمشاه و مخالفانش گشته بود و بارها زلزله و قحطی و هجوم دشمن آن را زیرورو کرده بود اما این بار اضطراب آن با وحشتی بیشتر همراه بود و حالی دیگرگونه داشت.

سیری در محله‌های شهر که در صحبت پدر یا همراه یاران او وی را به تماشای مساجد و مدارس و عبور بر خانقاهها و بازارهای شهر برده بود برای این بلخی‌زاده خردسال مهاجر مروری بر احوال کسانی بود که در عشق به «الله» و در ارتباط با دنیای «روح» و آنچه عالم «غیب» نام داشت برای او سرمشق و نمونه سلوک محسوب می‌شدند. آنچه از احوال عیاران، ملامتیان، و صوفیان نشابور در بلخ و سمرقند از معلم مکتب، و در درون خانه از قول پدر یا لالای خود شنیده بود کنجکاوی او را درباره این شهر پرآوازه برمی‌انگیخت، و آنچه در همین مدت اقامت کوتاه در این شهر دیرینه روز خراسان در باب گذشته‌های دور و نزدیک آن می‌شنید علاقه او را به سرنوشت آن جلب می‌کرد.

یاد امام ابوحماد غزالی، یاد حکیم عمر خیام، و یاد دوران سنجر و حادثه

غزو شاید خاطرهٔ احوال و اشعار امیرمعزی شاعر چپیزی بود که در آن ایام خاطر هر مسافر کنجکاو را در عبور از این شهر می‌نواخت و کودک هشیار و کنجکاو بهاء‌ولد در آنچه اینجا از این نامهای پرآوازه می‌شنید بر آنچه در اوقات فراغت خانه، یا در مکتبها و مجالس وعظ، در باب آنها شنیده بود مرور می‌کرد و سینه‌اش از شوق و لذت حضور در این شهر پرخاطره می‌تپید.

آخرین خاطره‌یی که از این «دروازهٔ شرق» در اندیشهٔ این نوباوهٔ خاندان بهاء‌ولد باقی ماند خاطرهٔ ملاقات با شیخ فریدالدین عطار «پیرمرد خوش‌گفتار» و شاعر صوفی مشرب نشابور بود. شیخ عطار تأثیری خوشایند و دلنواز در وی باقی گذاشت. در آن ایام پیر خوش‌گفتار نشابور شاعری نامدار و عارفی بزرگوار بود. در دیداری که میان او و بهاء‌ولد روی داد، خداوندگار خردسال او را با پدر خویش تقریباً همسال یافت. در گفت و شنود دو عارف پیر شوق‌لقای «الله» اشتیاق به زیارت حج، و علاقه به دیدار مردان خدا مطرح شد. از احوال صوفیه و مشایخ که عطار دربارهٔ آنها در تذکرة‌الاولیاء خویش سخن گفته بود یاد شد. از شعر سنائی که عطار هم مثل بهاء‌ولد و یارانش بدان علاقه می‌ورزید و از سخن عطار که طرز فکر و اندیشهٔ سنائی را غالباً دنبال می‌کرد سخن رفت.

شیخ نشابور دربارهٔ فرزند بهاء‌ولد در خود احساس اعجاب و علاقه یافت. از حالت روحانی و پرتفکر او به شگفت آمد، عمق فکر و قدرت بیان او را شایستهٔ تحسین دید. در پرتو فراست ایمانی خویش دریافت که او هرگز واعظی از جملهٔ واعظان، فقیهی از زمرهٔ فقیهان و صوفیی از شمار صوفیان عادی نخواهد بود. در نور مکاشفهٔ روحانی خویش که هرگونه کمالی را در نزد او دویز مرتبهٔ کمال حال زهاد و صوفیان نشان می‌داد، شیخ نشابور کودک نویسندهٔ بهاء‌ولد را انسانی برتر از انسانهای عادی دید و لاجرم بی‌هیچ تردید و مجامله به بهاء‌ولد نوید داد که بزودی این کودک آتش در سوختگان عالم خواهد زد و شور و غوغایی در بین رهروان طریقت به وجود خواهد آورد.

عطار پیر نسخه‌یی از مثنوی اسرارنامه را هم که اثر دوران جوانی خود او بود به این کودک الهی هدیه کرد. برای خداوندگار این هدیه یک تحفهٔ آسمانی بود. مثل الهی‌نامهٔ سنائی که لالای او سید برهان وی را با آن آشنا کرده بود، زبدهٔ معرفت و حکمت روحانیان را در آنچه به سلوک راه خدا مربوط می‌شد دربر

داشت. اسرار عارفان و آنچه درک آن به فکر و وجدان دیگر محتاج بود در این مثنوی بی‌مانند نهفته بود. در خط سیر خسته‌کننده‌ی که قافله بلخ او را از خراسان به سوی بغداد می‌برد این منظومه زیبا و لطیف برای خداوندگار مونس دلنوازی بود. راه از نساپور به قومن و ری می‌رفت و از آنجا همدان و دینور را پشت سر می‌گذاشت. غیر از تعدادی کتابها که اسرارنامه عطار برای وی تازه‌ترین آنها بود، چیزی که در طول سفر و طی منازل بین راه جلال‌الدین خردسال را مشغول می‌داشت نوای لُحْدی بود که ساربانان پیر به وسیله آن اشتران کاروان را به حرکت درمی‌آوردند. نغمه‌ی نی که در طی این مسافرتها طولانی همراه با شعر و آواز ساربان خوانده می‌شد به طور مرموزی در جان کودک تأثیر می‌گذاشت. عبور از شهرهای بین راه که آوازه هجوم تار و آشفته‌گیهای خراسان و ماوراءالنهر در آنها نیز هیجانی آمیخته به تشویش به وجود آورده بود نمی‌توانست قافله بلخ را، که عازم حج بود اما امیدی به بازگشت نداشت، در آن شهرهای هیجان‌زده متوقف بدارد.

مسیر کاروان همه جا پر ازدحام بود، حرکت کاروان غالباً شتاب‌آمیز، و خاطر مسافران در تمام خط مسیر آکنده از تشویش و دغدغه بود. غیر از سیصد تن یاران نزدیک بهاء‌ولد که مثل او قلمرو خوارزمشاه را با ناخرسندی ترک کرده بودند فراریان بلخ که از پیش حمله مغول می‌گریختند، فراریان خوارزم و ماوراءالنهر که ملک و خانه خود را رها کرده بودند، و با آنچه از نقد و متاع حمل آن برایشان ممکن بود قافله‌های مهاجرت و فرار را دنبال می‌کردند، با فاصله اندک در پی آنها روان بودند یا بشتاب از کنار آنها می‌گذشتند و به سوی بغداد که جزیره امن و ثبات به نظر می‌رسید حرکت می‌کردند.

جلال‌الدین خردسال که از وقتی شیخ نساپور در وی به دیده توقیر نگریسته بود خود را اندک در شمار مردان و رسیدگان راه می‌دید در طی مسیر با کلام شیخ و با موسیقی ساربان در عالم شعر و موسیقی نفوذ می‌کرد. در لحظه‌های فراغت وقتی از مطالعه و کتاب خاطرش می‌گرفت، در تماشای دگرگونیهای افق، وسیله‌ی برای دفع ملال می‌یافت سفر با کاروان برایش خیال‌انگیز و پرهیجان بود. مسیر در افقهای ناشناخته طلوع و غروب خورشید و ماه را برایش رؤیاانگیز می‌کرد. جاده‌های پرغبار، دره‌های سایه‌ور و قلّه‌های ابرآلود روح رؤیایی او را به سوی دنیای ماورای حس می‌خواند.

نماز کاروان حتی در شتاب سرگیجه آوری که لازمه طی کردن سریع منازل بین راه بود وی را از آفاق بیابانها به قلمرو آسمانها سوق می داد. بانگ اذان و آهنگ درای کاروان اورا در این سیر و پرواز آسمانی همراهی می کرد. آهنگ حدی که شتربان می خواند و نغمه نی که قوال کاروان می نواخت او را با لحنها و گوشه های ناشناخته دنیای موسیقی آشنا می کرد. شتربان در آهنگهایی که در حدی می خواند و قوال کاروان در ترانه هایی که با نغمه نی سر می کرد دنیای موسیقی و شعر را برای او دریچه یی به دنیای غیب، دنیای ماورای حس و دنیای روح می کردند.

در این موسیقی کاروانی، با دگرگونیهایی که در توالی شهرها در اطراف خط سیر کاروان مهاجر پیدا می شد، الحان فارسی با الحان عربی می آمیخت و در عبور از شهرهای بین راه، آرام آرام او را از دنیای زبان دری به دنیای زبان عربی می کشانید. جلال الدین در گفت و شنود پدرش با پیران کاروان از دانشهایی که در مکتب برای وی حاصل شدنی نبود بهره می یافت. در صحبت جوانان کاروان با قصه های پرماجرا، با ترانه های عاشقانه، با عواطف و اندیشه های ناشناخته آشنا می شد. به روزهای بلوغ نزدیک می شد و احساس این امر او را از دنیای کودکی بیرون می آورد و با جوانان بالغ که در کاروان بودند همدل و همزبان می کرد. بدین سان، همراه کاروان با دلنگرانی و شتاب شهرهای ری و همدان و دینور را پشت سر می گذاشت، و دورنمای بغداد را در هاله یی از ایمنی و سکون غرقه می دید. دورنمای دارالسلام.

۱۰ بغداد، بغداد خلیفه که در چشم معصوم «خداوندگار» همچون حصن ایمنی و سلام جلوه می کرد نزد بهاء ولد و یارانش یک کمینگاه حوادث و یک کانون تشتت و تزلزل می نمود. خلیفه الناصرالدین الله که در مدتی بیش از چهل سال بر آن فرمان می راند کوشیده بود جلال و شکوه عهد افسانه های هزار و یکشب را به آن بازگرداند. عمارت های عالی، مساجد و خانقاهها به وجود آورده بود، نظم و امنیت در آن برقرار کرده بود، اما ایمنی و آرامش یک دارالسلام واقعی را هم از آن باز گرفته بود. با القای نفاق بین فرمانروایان ولایات مجاور در خراسان و عراق توانسته بود موضع خود را در برابر قدرتیجویی آنها تحکیم کند، و

در این کار تا آنجا پیش رفته بود که گفته می‌شد خان مغول هم تا حدی به تحریک و تشویق او بر ضد سلطان خوارزم به ماوراءالنهر و خوارزم لشکر آورد. با این حال در ورای توطئه‌ها و فتنه‌های مخفی، آرامش ظاهری که در جریان کارها مشهود بود بغداد را یک تختگاه پُر رونق دنیای اسلام می‌ساخت. آگنده از نعمتهای بسیار، و سرشار از ثروت‌های هنگفت.

با این همه، این تختگاه خلافت عباسیان که مقارن این ایام با وجود ایمنی نسبی، از وحشت آوازه مغول به هیجان آمده بود، از جانب خراسان شاهد ورود سیل گریختگان و از جانب شام و فلسطین ناظر جنب و جوش حاجیانی بود که بعد از اتمام حج مکه، شایعات و اخبار خراسان و ماوراءالنهر آنها را در مورد بازگشت به دیار خویش، و درباره سرنوشت زن و فرزند خویش مردد و پریشان خاطر ساخته بود. در واقع مقارن ورود بهاء‌ولد به «دارالسلام» و یا اندک مدتی بعد از آن، کاروانهای مهاجر و پناهنده که وارد بغداد می‌شد وحشت مغول را همراه خود به این تختگاه بزرگ دنیای اسلام می‌آورد.

خبر حادثه مغول در بغداد چنان تأثیری در اذهان مشرعه برانگیخت که تا سالها بعد این الاثیر مویخ بزرگ عصر از اینکه حوادث دردناک این سالها را در تاریخ الکامل خویش نقل کند اکراه داشت. کثرت فراریان خراسان و انبوه حاجیان نومید از بازگشت به اوطان به حدی بود که شهر با وجود وسعت بسیار و با آنکه بر وفق رسم و سنت هر ساله در این گونه مواسم برای پذیرایی تعداد کثیری مسافر نورسیده آمادگی داشت، مقارن این ایام بشدت با کمبود مسکن مواجه گشت و خانه کرایه‌یی در شهر چنان نایاب شد که «مشکل» حتی در شعر شاعران عصر نیز انعکاس یافت. بعلاوه ارزاق نیز، که در گذشته در چنین ایام هر چند گران اما به هر حال به دست می‌آمد، در این زمان بسختی تنگیاب گشت، و بغدادیان که در گذشته و در طی سالهای صلح و فراخی نیز غالباً واردان و مسافران از کم‌فروشی و حيله‌بازی و دروغ‌پردازی آنها اظهار ناخرسندی می‌کردند، در این ایام کثرت مسافران را دست‌آویزی برای غارت آنها در پشت دکان کرده بودند و اجناس و ارزاق را که مثل گذشته فراوان بود، با احتکار و حبس از دسترس محتاجان و خریداران دور نگه می‌داشتند.

در ورود به این شهر، همراهان بهاء‌ولد در کاروانسراها، خانقاهها و

خانه‌های اجاره‌یی که در آن ایام به دست آوردنش آسان نبود منزل گزیدند. به بهاء‌ولد از جانب شیخ الشیوخ شهاب‌الدین عمر سهروردی (۶۳۲) که به پیشواز وی آمده بود پیشنهاد شد در خانقاه یا در رباطی از آن صوفیان فرود آید اما او این پیشنهاد را نپذیرفت. با آنکه در آن ایام علما هم مثل صوفیه گه‌گاه در رباطها و خانقاههای صوفیان فرود می‌آمدند وی به نزول در خانقاه و رباط راضی نشد. اینکه به عنوان مهاجر و در معیت خانواده به بغداد وارد شده بود و حال او با حال صوفیان و عالمان مسافر که بدون بار و بنه و مجردوار و غالباً به قصد سیاحت و سیر در آفاق و انفس سفر می‌کردند تفاوت داشت عامل عمده‌یی در اجتناب او از ورود به خانقاه و رباط صوفیه می‌شد. از این رو، چون دوست نداشت خود را از آنچه لازمه حیثیت فقیهان و عالمان دین بود پایین بیاورد، به رسم علمایی که ورود در خانقاه را دون شأن خویش می‌شمردند، در مدرسه فرود آمد.

اما در کدام مدرسه؟ در آن زمان در بغداد مدارس بزرگ و کوچک کم نبود. تنها در جانب شرقی که راه کاروان خراسان بدانجا منتهی می‌شد بیش از سی مدرسه وجود داشت که بسیاری از آنها در چشم مسافران از راه رسیده از کاخهای بدیع چیزی کم نداشت. تعدادی از آنها که در گذشته به امر سلطان سلجوقی یا امیران و کارگزاران وی به وجود آمده بود اختصاص به علما و طالبان علمان حنفی مذهب داشت و در آن ایام می‌توانست خانواده این مدرس و فقیه و واعظ حنفی مذهب خراسان را یکچند در حجره‌های خود منزل دهد. مدرسه نظامیه هم هر چند بعد از یک شورش دانشجویی و یک آتش‌سوزی بزرگ سالها پیش، تازه تجدید عمارت شده بود و در دنبال یک دوران تعطیل طولانی فعالیت خود را از سر گرفته بود، با آنکه بیشتر به پیروان مذهب شافعی اختصاص داشت در این ایام می‌توانست برای فقیه و واعظ بلند آوازه‌یی که مریدان بسیار از بلخ و خراسان همراه او عزیمت حج داشتند یکچند منزلگاه موقت گردد. اما مدرسه مستنصریه که بعدها در روایات مریدان بهاء‌ولد به عنوان منزلگاه او در ورود به بغداد یاد می‌شد در آن هنگام هنوز به وجود نیامده بود - و تازه حدود چهارده سال بعد (۶۳۱) به وجود آمد.

ورود به مدرسه و اقامت در آن از جانب بهاء‌ولد برای «خداوندگار» بلخ، تحقق یک رؤیای دلنواز بود. قبل از آن با آنکه بلخ و نساپور هم مدارس عالی

داشت فرصت رفت و آمد به مدرسه برایش حاصل نشده بود. در سالهای اقامت بلخ، خردسالی وی را از تردد به مدرسه مانع آمده بود، و در نشاپور مدت توقف خانواده‌اش کوتاهتر از آن بود که برای وی مجال ورود به مدرسه یا سیر در آن فراهم آمده باشد.

مدرسه‌یی در بغداد! برای او یک رؤیا بود. از وقتی آرامش روحانی درون خانه در زندگی خانواده او در شور و غوغای دنیای خارج از خانه رنگ باخته بود، مدرسه برای وی جاذبه‌یی تازه پیدا کرده بود. اندیشه بغداد هم همواره تصور عالیت‌ترین مدرسه را در تمام دنیا به خاطرش القا کرده بود. اکنون در مدت اقامت در بغداد برای اولین بار با مدرسه آشنا می‌شد و آن را لمس می‌کرد. طالب علمان جوان را در صحن آن در جنب و جوش دایم می‌دید. مدرسان سالخورده را در رواقهای آن با قیل و قال مسئله مواجه می‌یافت. گردنهای ستبر و سینه‌های پرباد طالب علمان جوان وقار و سنگینی پیمانندی به رفتار آنها می‌داد. هیكلهای استخوانی مدرسان پیر که به سایه‌یی بیرنگ می‌مانست خداوندگار جوان را به یاد شیخ‌های از گور برخاسته قصه‌های «مامی» می‌انداخت. دستارها و قبا‌های اینان گه گاه رنگ و رو رفته و غبارآلود به نظر می‌رسید. اما در مورد فقیهان بزرگ چه عبا‌های زرتاری بود، و چه ریشهای معطر و شانه‌زده‌یی!

دستارهای بزرگ و کوچک، در کوچه‌های اطراف مدرسه سرهایی را هم که مغز نداشت سنگین و مغرور نشان می‌داد. سرفه‌های مصنوعی که گاه فقط اعلام عبور یا تقاضای تعظیم را از جانب این دستاربندان موقر عرضه می‌کرد رفت و آمد سنگین و پرنواز و غرور آنها را مثل عبور یک موکب شاهانه، آکنده از حشمت و کبریا نشان می‌داد. با چه عبرت و حیرتی چشمهای کنجکاو خداوندگار بلخ در تمام این احوال فاصله بین دینداری و دین‌فروشی را درمی‌یافت!

بلخی‌زاده مهاجر، در صحن مدرسه زبان عربی را که در مکتب و خانه با آن اندک مایه‌آشنایی یافته بود زبان طالب علمان و مدرسان پردعوی و مغرور می‌دید. می‌کوشید با همان اندک مایه که از آن می‌دانست در دنیای قیل و قال اهل مدرسه نفوذ نماید و رموز اقوال و افکار آنها را درک کند. صدای قال الله و قال رسول الله را، که در زیر سقفها و رواقهای مدرسه به هر قیل و قالی خاتمه می‌داد، خداوندگار خردسال با علاقه خاص تلقی می‌کرد و نامهای پرهیبت اشعری،

حنبللی، ماتریدی، امام اعظم و امام شافعی را که در طی بحثها بر زبان شیخ وشاب قوم می‌رفت در هاله‌یی از اسرار روحانی محاط می‌یافت. مدرسه به نظرش دنیایی جادویی می‌آمد که نفوذ در آن انسان را از هر وسوسه‌یی می‌رهائید، اما خداوندگار از وسوسه غرور و حسد، که مدرسه آن را در جان انسان سر می‌داد هنوز چیزی نمی‌دانست.

فضای روحانی مدرسه، که حتی دین‌فروشان هم مثل دینداران واقعی در آن محکوم به رفتار روحانی گونه بودند، علاقه‌یی را که پدرش بهاء‌ولد به درس و مدرسه داشت در نظر جلال‌الدین قابل توجه نشان می‌داد. این نکته به دعوی مربوط به سلطان‌العلمایی پدرش که در ونخس یا بلخ چیزی از آن به گوش وی نیز رسیده بود معنی و مفهوم خاص می‌بخشید.

در عین حال تکریم و علاقه‌یی را که در این روزها بهاء‌ولد در حق شیخ الشیوخ بغداد نشان می‌داد، ناشی از قبول اهل مدرسه در حق آن شیخ صوفی می‌یافت. پدرش، که تا وی به یاد می‌آورد در خراسان و ماوراءالنهر در حق هیچ شیخ صوفی و هیچ فقیه مدرسه‌یی زیاده فروتنی نشان نداده بود، نسبت به این شیخ الشیوخ بغداد به نحوی سابقه‌یی دوستی و بزرگداشت خاصمانه اظهار می‌کرد و از علاقه‌یی که شیخ در حق وی اظهار می‌کرد به طرز بی‌مانندی سپاس و خرسندی نشان می‌داد. خود شیخ که نزد خلیفه غالباً از احترام فوق‌العاده‌یی برخوردار بود و مکرر از جانب او به نزد سلاطین وقت به سفارت می‌رفت، واعظی نغزگفتار بود و مجالس او در بغداد محل توجه عام و خاص، و آکنده از شور و حال بود.

القاب و عنوانهای احترام‌آمیزی که با نام این شیخ بزرگ همراه بود او را که در آن ایام شیخ الشیوخ دارالخلافة بود در نزد اهل مدرسه هم مقبول و محبوب نشان می‌داد و در اندیشه خداوندگار، از وی که جامع بین معارف اهل خانقاه و علوم اهل مدرسه بود نمونه یک کمال مطلوب می‌ساخت. وی نیز مثل پدر در حق این شیخ سالخورده و نامدار بغداد در دل احساس تکریم می‌کرد. از اینکه شیخ پدرش بهاء‌ولد را به نزول در خانقاه دعوت کرده بود خرسند بود، و از اینکه پدرش به پایمردی او توانسته بود در یک مدرسه نه یک خانقاه فرود آید نیز احساس سپاس باطنی داشت.

اینکه شیخ با پدرش در بغداد با زبان وی، زبان فارسی، سخن گفته بود نیز در جلال‌الدین احساس انس بیشتری نسبت به او برانگیخته بود. شاید هم کشف این نکته که او نیز فارسی‌زبانی از مردم نواحی زنجان است و حتی به فارسی شعر نیز می‌تواند گفت تحسین و علاقه وی را در حق سهروردی افزود. شیخ از بهاء‌ولد خواسته بود تا در بغداد برای مسافران و مقیمان و حاجیان و صوفیان اهل خراسان که در آن ایام در بغداد بودند مجلس وعظ برپا کند، و او که در شهرهای بین راه چندان مجال وعظ و تذکیر پیدا نکرده بود، این دعوت را با خرسندی پذیرفته بود. اگر راست باشد که خلیفه هم با آنکه زبان فارسی نمی‌دانست در این مجلس شرکت کرده بود باید آن را به علاقه خاص و مؤذیانۀ او به تحریک فارسی‌زبانان عراق و خراسان بر مخالفت و مقاومت در مقابل خوارزمشاه حمل کرد، و با سابقۀ دشمنی که بین او و خاندان خوارزمشاه از مدتها پیش پیدا شده بود حضور او در این مجلس چندان غریب تلقی نشد.

حسن قبولی که این مجلس بهاء‌ولد با آن مواجه گشت سبب شد تا شیخ الشیوخ بغداد وی را به مسافرت به بلاد روم، که در آن ایام قلمرو یک خاندان نامی از سلالۀ سلجوقی و کانون یک فرهنگ درخشان زبان فارسی محسوب می‌شد، دلالت و تشویق کند و شاید پذیرایی سلطان آن ولایت، علاء‌الدین کیقباد (۶۱۷-۶۳۴) را از خود وی که در همان ایام به دربار او به سفارت رفته بود (۶۱۷)، در نظر واعظ خراسانی نشانه علاقه او به اهل علم و شاهی بر سعی او در حفظ حدود شریعت فرانماید. خداوندگار بهاء‌ولد هم که در این ایام با آنچه از ماجرای هجوم تاتار به بلخ و خوارزم و خراسان شنیده بود بازگشت به سرزمین پدران را برای پدر غیرممکن می‌یافت از اینکه سرانجام خانواده او، به دلالت و توصیه شیخ، به دیاری آشنا و سرزمینی که زبان پدرانش - زبان فارسی - در آنجا رایج خواهد بود رخت خواهد کشید از شیخ سپاس داشت. در بغداد برای خانواده بهاء‌ولد جای قرار نبود. زندگی دشواریها داشت و شهر از جوش جمعیت مقیم و مسافر آسیمه سر به نظر می‌رسید. انسان تعجب می‌کرد که در این هنگامه شلوغی چه‌طور در این دارالسلام سنگ بر روی سنگ باقی می‌ماند و در و دیوار دیوانه‌وار به فریاد نمی‌آید.

۱۱ در مدت چهار سالی که در پایان آن جلال‌الدین محمد هجده ساله شد (۶۱۸-۶۲۲) رده پای این خانواده مهاجر را نمی‌توان قدم بقدم در شهرهای شام و روم دنبال کرد. مراسم حج را که در اولین سال مهاجرت انجام دادنش برای اهل خراسان و عراق ممکن نشد بهاء‌ولد ظاهراً در فرصت سالهای اقامت در نواحی شام به جا آورد. در این فاصله سلطان‌العلمای بلخ یکچند در ولایات جزیره و شام زیسته بود. بعد از ادای حج هم به رسم واعظان که در آن ایام دایم از یک شهر به شهر دیگر سفر می‌کردند به نواحی شرقی آسیای صغیر-بلاد روم- که برخلاف شام و بغداد زبان فارسی در آن حدود زبان گفت و شنید و نوشت و خواند بود مسافرتها و اعطانه کرده بود و مورد استقبال عام واقع شده بود.

از آن پس نیز بین آقشهر و ملطیه و لارنده، در قلمرو سلجوقیان روم، به رسم واعظان عصر مکرر رفت و آمد کرده بود. هر جا اقامه مجالس درس هم در کنار مجالس وعظ برایش ممکن شده بود مدت توقف را طولانیتر کرده بود، و هر جا حکام و امراء به مصلحت وقت، او را به تمدید اقامت در شهر خویش دعوت یا الزام کرده بودند مریدان و ستایشگران پرشور و باحرارت یافته بود. اقامت در این شهرها، به «خداوندگار» جوان فرصت می‌داد تا آنچه را قبل از مهاجرت، در ماوراءالنهر و خراسان از مربی خود سیدبرهان و از معلم کتاب و یاران پدر آموخته بود دنبال کند و مخصوصاً در زبان و ادب عربی و در علوم رسمی عصر که در مدرسه‌ها تعلیم می‌شد هر روز تبحر بیشتر حاصل کند. بعلاوه صحبت پدر در طی این سالها، و مجالس وعظ و درس که در همین سالها گه‌گاه بر پا می‌شد برای وی فرصتی مغتنم بود - برای تکمیل معلومات.

در طی این مسافرتها به ولایت ارزنجان رسید که از نواحی ارمنیه محسوب می‌شد و بین خلاط و بلاد روم واقع بود. با آنکه ولایت در آن ایام در دست خاندان ترک نژاد منکوچک بود و مسلمانان در آنجا فرمان می‌راندند، بدان سبب که بیشترینه مردم نصارا بودند احکام و حدود شریعت در آنجا نفاذی نداشت. اگر بهاء‌ولد در این ایام قدرت جسمانی ایام جوانی را داشت شاید ترجیح می‌داد در آنجا بماند و با اجرای حدود و اعمال امر به معروف، خلق را از ارتکاب مناهی باز دارد، اما در حالی که او بود این امر برایش ممکن نبود. از این‌رو با وجود اصراری که فخرالدین بهرامشاه ملک ارزنجان (وفات ۶۲۲) در تمدید اقامت وی

در آنجا کرد، مدت زیادی در آنجا درنگ ننمود. در واقع سکنهٔ ولایت که در آن ایام بیشتر ارمنی بودند نمی‌توانستند مستمعان وعظ وی باشند. مسلمانانش هم که بیشتر اعیان و اکابر ولایت بودند از اشتغال به فسق و فجور علاقہ‌یی به مجلس وعظ نشان نمی‌دادند و ظاهراً زبان آنها نیز در آن ایام ترکی بود. خود بهرامشاه که ممدوح نظامی شاعر و فرمانروایی عادل و پارسا بود و ملکهٔ او عصمتی خاتون، که نیز مثل او به صحبت اهل دین علاقہ نشان می‌داد، سعی بسیار در استمالت واعظ و فقیه بلخ کردند. اما بهاء‌ولد، که هنوز در نهی از منکر و مبارزه با مناهی به قدر مقدور اصرار داشت، اگر بکچند در قلمرو فخرالدین بهرامشاه اقامت ورزید ظاهراً نه در تختگاه ارزنجان بلکه در یک شهر کوچک مجاور آن بود - آقشهر.

مهذا مدت زیادی در آنجا نیز نماند به لارنده - قرامان کنونی در ترکیهٔ امروز - رفت و در آنجا مجالس وعظ و درس وی مریدان بسیاری بر گردش فراز آورد. در تمام این سالهای مهاجرت و مسافرت، اولین جایی که وجود محیط مساعدی برای تدریس و تذکیر، بهاء‌ولد را به یک اقامت طولانی در آن حدود خرسند کرد لارنده بود. فرمانروای آنجا، که در آن ایام تابع علاءالدین کیقباد سلجوقی بود، در لارنده مدرسه‌یی به نام او کرد. شهر زیبا بود، آب فراوان داشت، و آثار جالبی از روزگار قدرت بیزانس و حتی از عهد یونانیان باستانی در کوی و بازار آن دیده می‌شد. لارنده در گذشته بارها مورد تجاوز صلیبیان و ارامنه واقع شده بود (۵۸۰ - ۶۱۳) از این رو در این ایام ثغر اسلام محسوب می‌شد و مطوعه و صوفیه در آنجا جوش و حرارت فوق‌العاده‌یی نشان می‌دادند. بهاء‌ولد هم که اینجا برخلاف ماوراءالنهر و خراسان مخالف و منازعی نداشت، با توقف در این ثغر بزرگ اسلامی به تذکیر و تدریس پرداخت. نظارت در امور مدرسه‌یی که برای او ساخته شد و اشتغال به تدریس او را از قبول دعوت اکابر اهل قونیه هم که او را به تختگاه سلطان دعوت می‌کردند بازداشت. شاید خاطرهٔ بی‌بی علوی، زوجهٔ محبوبش، هم که در همین شهر وفات یافت قسمتی از خوشترین روزهای عمر پدر و پسر را به خاک لارنده می‌پیوست و همین نکته پیرمرد را از توجه به اصراری که اکابر قونیه در الزام او به عزیمت به تختگاه سلطان داشتند بازمی‌داشت.

می گذاشت، آموخته های خود را در آنچه به فقه و قرآن و تفسیر و قصص انبیا و شعر و ادب فارسی و عربی مربوط می شد توسعه داده بود و نشانه هایی از قدرت بیان و احاطه بر رموز بلاغت منبری نیز نشان داده بود، لاجرم به اصرار مریدان بهاءولد و تشویق خود او، مجلس وعظ برایش برپا شده بود و او ظاهراً در آقشهر و سپس در لارنده به وعظ و تذکیر آغاز کرده بود و بدین گونه حرفه پدر و پدران را در سالهایی که خود هنوز به تحصیل اشتغال داشت در پیش گرفته بود.

در واقع سالهایی را که پایان آن به آغاز برپایی مجالس وعظ و تذکیرش انجامیده بود، با وجود سرگردانیهایی که طی مسافرتها پدر برایش پیش آمده بود بکلی تلف نکرده بود. از یک مجلس او که مربوط به این سالهای عمرش به نظر می رسد و در مجموعه «مجالس سبعة» او نیز باقی است برمی آید که در این مدت در ادب و شعر و عرفان و قرآن و حدیث و تفسیر و کلام اطلاعات قابل ملاحظه ای به دست آورده بود. در این مدت در مدرسه ها و خانقاههایی که گه گاه و در مدتهایی کوتاه در شهرهای بین راه دیده بود بسیار چیزها آموخته بود. در این مدت آموخته بود از هر دانشی بهره ای جوید، و در آنچه می گوید خود را فقیه و مفسر و ادیب و عارف آگاه و بیساردان نشان دهد. آموخته بود آنچه را بر زبان می راند به امثال و اشعار پارسی و تازی بیاراید و با نقل تمثیلهای و قصه ها در جان و دل مستمع نفوذ نماید. آموخته بود قصه های پیامبران و پادشاهان و احوال اقوام و اتمهای گذشته را برای مخاطبان فارغ و بیخیال خویش آینه عبرت و انگیزه تنبیه و تأمل سازد. و بالاخره آموخته بود آنچه را از کرامات اولیا و زهاد و صالحان قوم نقل می شد به کمک مقالات حکیمان و عارفان قابل توجه فرا نماید.

برای او که با وجود جوانی و به رغم آنکه آوارگی دایم پدرش در شهرهای شام و روم مجال ورود به یک حوزه درس مستمر و منظم را برایش غیرممکن ساخته بود در شعر و ادب و در احوال انبیا و اولیا تبحر قابل ملاحظه ای یافته بود، این نکته که با وعظ و تذکیر خویش تعداد زیادی مشتاقان و مریدان را به مجالس وعظ جلب نماید مانعی نداشت. معیناً این کار او را هر روز بیشتر از پیشتر، از جو روحانی دنیای درون خانه که در بلخ و ماوراءالنهر برایش آماده بود دورتر می کرد و به دنیای خارج که مسافرتها دایم و صحبتهای همراهان پدرش وی را بدان می کشید بیشتر جلب می کرد.

این دنیای خارج دنیای محترفه و تجار و فقها و عوام و دنیای تمام کسانی بود که جز در مجالس وعظ و مجالس عزا و احیاناً مجالس دعا، فرصتی برای اندیشه کردن در باب دنیای غیب، دنیای روح و دنیای دل برای آنها حاصل نمی‌شد. غرق سودا و سود و منهمک در لذت و هوس غافلانه بود، و با آنچه جلال‌الدین جوان در درون خانه از سالهای کودکی باز با آن انس یافته بود و در اوقات تنهایی دلش وی را بدان سوی می‌خواند فاصله بسیار داشت. اشتغال به وعظ و سعی در نیل به شهرت و قبول در نزد کسانی که حیات آنها در همین سود و سودا محدود می‌شد نیز البته وی را از بازگشت به دنیای خانه و به دنیای گذشته دوران کودکی مانع می‌آمد و هر روزش اندکی بیش از روز پیش از آن افقهای غیبی و روحانی دورتر می‌کرد.

واعظ جوان که از وقتی در ملطیه، آقشهر یا لارنده به اقامه اولین مجلس تذکیر پرداخته بود هر روز به کسب نام و قبول عام علاقه بیشتر پیدا کرده بود سعی می‌کرد در طی این مجالس خویش، تا آنجا که برایش ممکن می‌نماید، دریچه‌یی از دنیای «تدریجاً از یاد رفته» آن سالهای نورانی حیات گذشته خویش را بر روی کسانی که در پای منبر وی به عنوان مستمع و مرید جمع می‌آمدند بگشاید. در عین حال برای خود او نیز این مجالس تجدید عهدی با آن سالهای از دست رفته بود. موعظه‌یی که او میداد و مستمعان مجلس را مخاطب آنها می‌یافت برای خودش نیز فرصتی جهت بازگشت به آفاق روحانی آن سالهای گذشته را می‌داد. به رشته‌هایی لطیف و نورانی اما لرزان و بی‌دوام می‌مانست که او را با آنچه هر روز همراه با کسب نام و قبول عام از آن جداتر می‌شد، به هم می‌پیوست و لحظه‌یی چند امکان اتصال می‌داد.

وقتی اولین مجالس او بر پا می‌شد پدرش نیز در همان شهر وعظ می‌کرد و اشتغال به درس او را از ادامه وعظ مانع نمی‌آمد. مادرش مؤمنه خاتون هم که در خانه بی‌بی علوی خوانده می‌شد زنده بود و از شهرت و قبولی که برای فرزند جوانش در کار وعظ و تذکیر حاصل شده بود احساس شمع و غرور می‌کرد. دعایی نیازمندانه که واعظ جوان در طی یک مجلس جالب، از جمله مجالس سبعة خویش در حق پدر و مادر می‌کند و طی آن از خداوند درمی‌خواهد تا آنها را در پناه افضال خویش آسوده دارد، نشان می‌دهد که آخرین روزهای عمر مؤمنه

خاتون نباید از شادی و خرمندی بی شایسته ناشی از توفیق و اشتهار خداوندگار جوانش به وعظ و تذکیر خالی مانده باشد. این نکته هم که در طی همین مجلس (ح ۶۲۲) از استاد خویش که نام او را ذکر نمی‌کند به تکریم یاد می‌کند معلوم می‌دارد که مولانای جوان در این شهرها، غیر از مجلس درس پدر، از مجالس درس علمای دیگر نیز باید بهره بسیار اندوخته باشد و توقف بالنسبه طولانی در لارنده به او فرصت درک محضر علمای مقیم یا مسافر را در آنجا داده باشد.

اما در گرماگرم فعالیت منبری نه سوک مادر واعظ جوان را زیاده از حد مشغول خاطر کرد، نه سور عروسی با گوهرخاتون جوان دختر خواجه شرف‌الدین سمرقندی، که هر دو در طی یک سال (ح ۶۲۲) و در شهر لارنده برای وی پیش آمد. مادرش مؤمنه خاتون، که قبر او هنوز در این شهر باقی است، با مرگ خود هم پسر را یکچند غرق اندوه کرد، هم بهاء‌ولد پسر را در سوک خود به محنت تنهایی دچار ساخت. اینکه زوجه دیگر شیخ، که وی از او به نام دختر قاضی شرف یاد می‌کند در این ایام زنده بود یا نه، از مآخذ موجود اطلاع قابل اعتمادی در این باب به دست نمی‌آید. اما فقدان زوجه‌یی که در عشق به «خداوندگار» با او شریک و همدل بود خاطر پیرمرد را سخت رنج می‌ساخت و با این حال، در اندک مدت عروس جوان توانست پسر و پدر را از اندوه فقدان بی بی علوی بیرون آورد و چند سال دیگر آنها را همچنان در لارنده به ادامه توقف وادار نماید.

گوهرخاتون، که در دنباله توقف در لارنده به اندک فاصله دو پسر برای واعظ جوان به دنیا آورد، خانه سرد و مصیبت‌زده پدر و پسر را با سر و صدای آنها گرم کرد. جلال‌الدین محمد، که در این هنگام در نزد مریدان، مولانا یا مولانای جوان خوانده می‌شد، در این چند سال از مرز هجده سالگی عبور کرده بود و می‌توانست در وعظ و حتی در تدریس، اندک اندک خود را برای جانشینی پدر، که پیری و بیماری و تنهایی در درون خانه او را رنج می‌داد، آماده بیابد. خاطره اقامت در لارنده هم، تا حدی به سبب یاد مؤمنه خاتون که در آنجا دفن بود، برای پدر و پسر دلنواز بود و آنها را از توجه به دعوت اکابر و اعیان قونیه که از مدتها پیش بهاء‌ولد را به تختگاه سلطان دعوت کرده بودند باز می‌داشت.

سلجوقی، که آوازه شهرت و قبول مولانا بهاء‌ولد در نواحی ارزنجان و ملطیه و لارنده او را به دیدار این واعظ و مفتی و مدرس خراسان شایق کرده بود سلطان العلمای بلخ را به قونیه خواند. به قونیه که در آن سالها تختگاه سلجوقیان روم بود و مثل بلخ و نساپور و مرو و هرات یک کانون بزرگ دانش و فرهنگ عصر محسوب می‌شد. مولانای پیر با آنکه در این ایام دردهای پیری را مانع از مسافرت‌های طولانی می‌یافت در قبول این دعوت تردید نکرد، و مولانای جوان هم که نمی‌توانست پدر پیر را در چنین احوالی تنها بگذارد وی را در این مسافرت، که آخرین منزل در هجرت بهاء‌ولد بود، با رغبت و بی‌تردید و تزلزل همراهی کرد.

تختگاه سلجوقیان روم از بهاء‌ولد و خانواده‌اش با شور و گرمی استقبال کرد (۶۲۶). حتی سلطان که در این سالها پیروزیهای بزرگ در جنگ با خوارزمشاه جوان، جلال‌الدین منکبرنی به دست آورده بود، سرفرازی و خودبینی ناشی از این پیروزیها را مانع از بزرگداشت میهمان پیر و دانشمند خویش نیافت. گویند، و شاید این گفته از چشمداشت یا آرزوی مریدانه خالی نباشد، که سلطان به تن خویش به پیشواز بهاء‌ولد رفت، به گرمی و مهر او را دربر گرفت و بر دست پیر تکیده و استخوانی او هم بوسه مریدانه داد.

پیشه‌وران بازار و پارسایان قونیه تا مسافتی دور، در خارج شهر به استقبال شیخ رفتند و از اینکه پیری بزرگوار و واعظی نامدار در شهر آنها مورد اعتماد پادشاه، پشتیبان اهل صلاح و سرکوبگر ارباب فساد خواهد شد احساس خرسندی می‌کردند. حتی فقهاء و علمای شهر که همچشمی و دعویگری آنها را بشدت بر ضد یکدیگر برمی‌انگیخت از اینکه عالمی سالخورده، غریبه و محتشم بر آنها سروری یابد و داوریه‌های آنها را به جاه و حشمت پیرانه خویش پایان بخشد شادمان بودند و از ورود او اظهار خشنودی می‌نمودند.

از طرف سلطان مهمانی مجللی به افتخار ولد بر پا شد که اکابر و علمای شهر در آن حاضر آمدند و نسبت به وی احترامات فراوان و مخلصانه هم به جا آوردند. بسیاری از خاصان دربار سلطان نیز نسبت به این واعظ بزرگ و صوفی مشرب نقر گفتار که مدرس و عالم و مفتی هم بود اظهار ارادت کردند، حتی سلاحدار سلطان، امیر بدرالدین گهرتاش، که از نزدیکان وی نیز بود، برای ولد مدرسه‌یی ساخت که بعدها با عنوان مدرسه مبارکه خداوندگار محل تدریس

پسرش مولانای کوچک شد.

برای اهل قونیه ورود سلطان العلمای بلخ یادآور ورود شیخ شهاب الدین سهروردی شیخ الشیوخ بغداد بود که سالها پیش (۶۱۷)، از جانب خلیفه بغداد به درگاه سلطان سلجوق به سفارت آمده بود. سلطان با این سلطان العلمای بلخ نیز با همان خضوع فوق العاده‌یی که نسبت به شیخ الشیوخ بغداد نشان داده بود برخورد کرده بود. سلوک واعظ و مفتی خراسان هم در مقابل سلطان همان اندازه موقر، همان اندازه بی تکلف و همان اندازه مناعت آمیز بود. با این طرز ورود به قونیه، حشمت این واعظ و مفتی و مدرس پیر غرور اعیان و اکابر شهر را که هرگز پیش از آن سلطان را در حق علما و اهل دین تا این اندازه خاضع ندیده بودند فروشکست و در خاطر فقیران و مظلومان و ضعیفان آن به جای زیونی و نایمینی اعتماد و سکون القا کرد.

اینکه بهاء‌ولد اینجا نیز مثل بغداد به مدرسه نزول کرد، و به رغم دعوت و تکلیف اکابر به خانه اعیان و سرای سلطان وارد نشد حشمت و هیبت او را در انظار افزود. از همان هفته‌های اول سکونت در مدرسه، با آنکه هنوز غبار راه و خستگی سفر را از خود دور نکرده بود، محضر او محل رجوع وجوه شهر شد. علمای قونیه، بازرگانان و اعیان شهر هر روز به دیدار مهمان تازه وارد می‌آمدند. هدیه‌ها می‌آوردند، دعوتها می‌کردند، و هر یک به شیوه خاص و در حد استطاعت و اخلاص خود در حق میهمان پیر و خانواده او علاقه نشان می‌دادند.

در بین کسانی که برای ملاقات می‌آمدند خراسانیان ولایت، که از سالها قبل و بعضی از آنها از چند نسل قبل در این تختگاه روم سکونت گزیده بودند، از جانب بهاء‌ولد و خانواده وی با علاقه‌یی بیشتر تلقی می‌شدند. بهاء‌ولد آنها را همشهری می‌خواند و با آنها زودتر و آسانتر انس پیدا می‌کرد. خانواده وی، و از جمله مولانای جوان و زوجه اش گوهر خاتون نیز به دیدار آنها انس بیشتر نشان می‌دادند، و در صحبت همین خراسانیان مهاجر بود که مولانای جوان، جلال الدین محمد، با شهر قونیه آشنا شد و در بین طبقات مختلف آن دوستان و دوستیهای به دست آورد.

قونیه واقع در حاشیه جنوب شرقی جلگه مرکزی آسیای صغیر،

نخستگاه سلجوقیان روم بود و در آن سالهای آشوب مغول و انقلابات صلیبی برای نصارای بیزانس هم هنوز یک جزیره امنیت محسوب می‌شد. از گریختگان خراسان و کساتی که به خاطر تجارت یا غزو با صلیبیان به آن حدود آمده بودند، تعداد زیادی مهاجران مقیم در این شهر سکونت جسته بودند. بسیاری از صنعتگران، محترفه استادکار، فقیهان، صوفیان، شاعران و کاتبان در طی سالها اینجا به آرامش رسیده بودند، با آنکه باروی آن بتازگی (ح ۶۱۸) بنا شده بود، شهر در آن ایام زیبایی و آبادانی قابل ملاحظه داشت. نیم قرن قبل، که صلیبیان آلمان همراه با فردریک باربروسا از آنجا عبور کرده بود (ح ۵۶۸)، مهاجران شهر را همانند شهر کلن در سرزمین خویش یافته بودند و در این اوقات نیز ابنیه عالی و باغستانهای باصفایش آن را شهری زیبا و طرب‌انگیز کرده بود. فراوانی آب، کثرت باغها، کوچه‌های وسیع و بازارهای سرشار آکنده از انواع کالاهایش تا سالها بعد همواره همچنان نقل افواه مسافران و جهانگردان بود.

دربار سلجوقیان در این سرزمین، مثل عراق و خراسان و ماوراءالنهر، همچنان مبعادگاه شاعران، دانشمندان و نویسندگان فارسی زبان محسوب می‌شد. از سالها باز زبان فارسی زبان دستگاه اداری نیز بود و به زبان عربی جز با دربار خلیفه و با فرمانروایان مصر و شام مکاتبه انجام نمی‌شد. در درگاه سلطان، بر وفق رسم دیرینه‌یی که نزد سایر سلاله‌های آل سلجوق نیز همواره رعایت شده بود، در روزهای جمعه که ایام تعطیل رسمی و هنگام ادای نماز عام بود هر بامداد مجلسی از علما منعقد می‌شد و در اثنای آن ضمن غذایی که در حضور پادشاه صرف می‌شد مباحث مختلف علمی و مذهبی بین علما مطرح می‌شد و بدین گونه پادشاه ضمن آشنایی با علما و ادبای عصر، از طریق آنها غالباً از احوال عام خلق و از رویدادهای جاری نیز آگاهی می‌یافت.

زبان اهل دیوان فارسی بود و علما و صوفیه و شعرا و مورخان نیز به آن زبان سخن می‌راندند و هم غالباً به همان زبان می‌نوشتند. اکثریت سکنه نیز که محترفه و بازرگانان شهر و تعداد زیادی از وزرا و مستوفیان و عمال و ارکان دولت را شامل می‌شد زبانشان فارسی بود. با این همه وجود پاره‌یی ابیات و قطعات که از عهد مولانا و پسرش سلطان ولد به ترکی یا یونانی در نزد مولویه باقی است استمرار نفوذ لهجه‌های محلی را در زبان اهل شهر در این

ایام نشان می‌دهد. حمایت و علاقه‌ی بی‌که پادشاهان سلجوقی و امرای ترک و اعیان ولایت به علما و صوفیه و شعرا نشان می‌دادند به فرهنگ طبقه بالای جامعه صیغه فارسی می‌داد. غیر از ترکمانان که امرا و لشکریان بیشتر از آن طایفه بودند عده‌ی بی‌که از بومیان رومی همچنان در شهر می‌زیستند و به آیین نصارا باقی مانده بودند. کمترین بی‌که هم به نام آکدشان (اکادشه) وجود داشت که نژادی آمیخته از ترک و یونانی بود و اکثر آنها به عنوان چریک و عامل و مستوفی در خدمت دستگاه سلطان بسر می‌بردند و سرکرده‌ی بی‌که نام میراکدشان بر احوال آنها نظارت داشت. این طبقه نیز با آنکه از حیث نژاد با فارسی زبانان انتسابی نداشت، به علت مناصب اداری و لشکری که غالباً به آنها محول می‌شد، از حیث تربیت و فرهنگ به فارسی زبانان شهر ملحق می‌گشت.

در بین طبقات میانه دو گروه اجتماعی نیز در این ایام در تمام ولایت مورد توجه و احترام عام واقع بود و حتی علما و اکابر شهر نیز به نوعی با آنها مربوط بودند. صوفیان که مشایخ و خانقاه‌های آنها محل اعتماد و تردد طبقات مختلف و حتی اعیان و اکابر شهر بود، و اخیان یا اهل فتوت که ارتباط با سازمانهای اصناف آنها را غالباً حافظ امنیت کوی و بازار و مانع از بروز هرج و مرج اخلاقی در طبقات عامه می‌کرد.

انتساب سلطان به گروه اهل فتوت که ناشی از دعوت و الزام ناصر خلیفه به ارتباط با آنها می‌شد این جماعت را در این ایام در نزد اکابر و اعیان قونیه مورد تکریم می‌داشت. خانقاه‌های آنها که بعدها غالباً لنگر خوانده می‌شد و به سعی فقیان و هزینه آنها بر پا و اداره می‌شد محل اجتماع «فتوتداران» محل بود و شیخ آنها که نیز مثل آنها «اخعی» خوانده می‌شد در الزام قوم به رعایت آداب، و اجرای مراسم تشریف نظارت داشت و مثل شیخ صوفیه مورد تکریم مرید (تربیه) خویش بود. خانقاه‌هاشان هم که در آنها مجالس انس و سماع شبانه قوم با التزام نهایت تقوا و عفت دایر می‌شد در سراسر ولایت روم در آن ایام دایر بود و فتوتداران در تهیه اسباب و وسایل پذیرایی از مسافران و غربا و محتاجان در این مراکز از بذل همت و صرف مال مضایقه نمی‌کردند. حتی در موارد ضرورت قسمتی از عواید روزانه خود را برای اقامه مراسم و ادامه حیات خانقاه در اختیار شیخ قرار می‌دادند. این خانقاه‌های منسوب به اخیان، که بعدها به علت تردد جوانان آمرزد یا نابالغ و رواج

بعضی مناهسی چندان خوشنام نماند، در این ایام کانون اخوت واقعی و مرکز تهذیب جوانان فتوت پیشه و عیارگونه مهذب و پارسا به شمار می‌آمد.

۱۵ تختگاه روم که واعظ جوان به همراه همشهریهای خویش خراسانیان قونیه با گوشه و کنار آن تدریجاً آشنایی پیدا کرد با آنچه در بغداد و دمشق و ارزنجان و ملطیه دیده بود تفاوت داشت. زندگی آن، با آنکه از گذشته یونانی و بیزانسی خویش نیز نشانها داشت، خیلی بیش از لارنده و ملطیه و آقشهر یادآور بلخ و ترمذ و وخش و سمرقند به نظر می‌رسید. ترسایان و یونانیان در اینجا بیشتر به چشم می‌خوردند، اما در نشابور و سمرقند و بلخ هم مولانا با جهودان و ترسایان برخورد کرده بود. در بین طبقات جوانان شهر کسانی که به نام «اخیان» خوانده می‌شدند نسبت به این واعظ جوان علاقه و دلنوازی خاص نشان می‌دادند. به مجالس وعظ او که از همان آغاز ورود به شهر مورد توجه و استقبال واقع شد با شوق و علاقه‌ی خاص حاضر می‌شدند. در ملاقاتهایی هم که وجوه شهر از پدرش می‌کردند، مولانای جوان تا حدی نیز به خاطر خوشایند پدر مورد تحسین و توجه بسیار واقع بود.

بهاء‌ولد دیگر، مثل سالهای اقامت در آقشهر و لارنده، نمی‌توانست مجالس وعظ منظم دایر کند. به مجالس درس که مستمعان آن محدودتر بود و به خاطر حشمت وی قیل و قال طالبان هم در آنجا مایه آزار مدرّس نمی‌شد رغبت بیشتر نشان می‌داد. با این همه مجالس وعظ او، با آنکه برخلاف آنچه در خراسان و ماوراءالنهر رسم وی بود به طور منظم در روزهای دوشنبه و جمعه برپا نمی‌شد، شور و هیجان فوق‌العاده برمی‌انگیخت. صوفیان، فقیهان، و پیران شهر به این مجالس او رغبت خاص نشان می‌دادند و لحن عتاب‌آمیز و آمرانه او را در آنچه به امر معروف و نهی منکر مربوط می‌شد با ارادت و تحسین فوق‌العاده تلقی می‌کردند. آنچه او در باب «الله»، بر سبیل موعظه و تحذیر یا در الزام «شوق» و «طلب» بر زبان می‌آورد نزد آنها به نحو توصیف‌ناپذیری بوی انس و آشنایی داشت و خیلی بیش از سخنان مولانای جوان از درد و اندوه نشان می‌داد.

مجالس مولانای جوان البته شور و حرارتی بیشتر داشت و در مقابل صدای پدر که در این ایام هر روز بیشتر از روز پیش به خموشی می‌گراید صدای وی هر

روز گرمتر، تندتر و آتشین تر می شد و مستمعان بیشتری را در بین طبقات اهل شهر، مخصوصاً سوداگران، پیشه‌وران، اخیان و صوفیان جلب می کرد. در گفت و شنود با کسانی که در خانه به ملاقات پدر و پسر می آمدند نیز اقوال پسر کمتر از سخنان پدر جالب نبود.

در این مجالس از هر دری سخن در میان می آمد و غالباً به جای بهاءولد که نالانی پیری و سلس البول مزمن حضور او را در مجلس عام روز بروز دشوارتر می کرد، مولانای جوان با مراجعان سخن می گفت. برای مولانای پیر که از سالها پیش دندانهایش فروریخته بود هر روز بیش از پیش سخن گفتن دشواری داشت و مولانای جوان که پدر او را «جلال الدین ما» می خواند و در این ایام در بیرون خانه هم مثل درون آن، همچنان به نام «خداوندگار» خوانده می شد از جانب وی سخن می گفت. در آنچه به شریعت مربوط می شد، در آنچه راجع به طریقت بود و در هر آنچه حاجت به بحثهای طولانی داشت، اقوال وی در عین حال تقریری از اندیشه های پدر نیز تلقی می شد.

از همان اوایل ورود به قونیه (۶۲۶) این مولانای بیست و دو ساله به هرجا پدرش وارد می شد و در هر مجلس که پدرش دوستان خود را می پذیرفت، در کنار پدر می نشست و مریدان بهاءولد هم در وی به چشم توقیر و به مثابه عصا و زبان پدر می نگریستند و اینکه او در مدرسه ای که برای پدرش ساخته شد، مثل پدر و گاه حتی به جای پدر، به وعظ باتدریس می نشست نزد آنها امری عادی به نظر می آمد.

اما پدر که هر روز از روز پیش نالانتر و فرسوده تر می شد در اواخر عمر وقتی مریدان و دوستان را، به رغم خستگی و ناتوانی در خانه می پذیرفت، با همان سخنان آهسته ای که شاید شنیدن آنها هم دشوار بود، مریدان را از آرامش و وقار پیرانه و تسلیم و رضای درویشانه خود در شوق و هیجان غرق می کرد. با آنکه بیماری او را از استمرار صحبت با یاران مانع می آمد صحبت او برای آنها آکنده از روح، آکنده از شوق و آکنده از مهابت بود.

بالاخره مرگ به سراغ او آمد و در هشتاد و سه سالگی او را از پای درآورد (ربیع الآخر ۶۲۸). هنگام مرگ او که فقط دو سالی بعد از ورود پرکبک به اش به قونیه می گذشت مولانای جوان بیست و چهار ساله بود. قونیه که در

پیشواز پیرمرد آن همه شور و شادی نشان داده بود در بدرقه‌اش به گورستان با درد و اندوه بسیار گریست و اعیان و اکابر شهر بزودی مدفن او را زیارتگه مشتاقان و دوستانش ساختند. نه فقط علما و اکابر در این ماتم علاقه خود را به این واعظ و مفتی و مدرس عارف و عوفی نشان دادند بلکه خود سلطان هم یک هفته عزای رسمی اعلام کرد. و مراسم تهنیتی او را بدان گونه به جای آورد که خانواده بهاء‌ولد، با آنکه بیش از دو سال در تختگاه دیار روم نزیسته بود در بین تمام طبقات این شهر دیرینه روز تاریخی، مورد همدردی و علاقه جدی واقع شد.

با مرگ او، خداوندگار بلخ، جلال‌الدین محمد، هم مسئولیت اداره خانواده پدر و هم ارشاد و تربیت مریدان او را برعهده خویش یافت. خانواده‌یی که او مسئولیت آن را متکفل شد در این زمان، غیر از حرم پدر و وابستگان مامی و بی‌بی علوی، شامل زوجه خود او گوهرخاتون و مادرش، و همچنین شامل دو فرزند خود او بهاء‌الدین و علاء‌الدین نیز بود. مولانای جوان به این دو فرزند با چشم علاقه می‌نگریست و در حق بهاء‌الدین - که همنام و محبوب سلطان العلما بود - توجه خاص نشان می‌داد.

با این حال جدایی پدر در این ایام احساس غربت را در خداوندگار بیشتر می‌انگیخت و در قونیه، در بین ترکان، یونانیان، یاد خراسان عهد خوارزمشاه، و یاد سالهای آرام بی‌دغدغه زندگی، در درون خانه آکنده از قدس و زهد بهاء‌ولد را در خاطر وی زنده می‌کرد. سالهایی که با مهاجرت واعظ بلخ، و زوال قدرت سلطان خوارزم جز خاطره‌یی مبهم از آن باقی نمانده بود.

۱۶ در سالهایی که خانواده بهاء‌ولد، به سبب ناخرسندی از سلطان خوارزم یا به ضرورت تشویش از هجوم تاتار، در دنبال خروج از خراسان مراحل یک مهاجرت ناگزیر را در نواحی شام و روم طی می‌کرد خانواده سلطان خوارزم هم سالهای محنت و اضطراب دشواری را پشت سر می‌گذاشت. علاء‌الدین محمد خوارزمشاه بزرگ و سلطان مقتدر عصر آخرین سالهای سلطنت پرماجرایی خویش را در کشمکش روحی بین حالتی از جنگبارگی لجاجت آمیز و جنگ ترسی بیمارگونه و ماخولیایی سر می‌کرد.

بیست و یک سال فرمانروایی او (۵۹۶-۶۱۷) از مرده ریگ پدرش

علاءالدین تکش تدریجاً یک امپراطوری فوق العاده وسیع اما نامتجانس به وجود آورد که از آن سوی سیحون در اقصای ترکستان تا ری و همدان را در اطراف جبال و عراق ایران شامل می‌شد. حفظ و ضبط این امپراطوری که در آخر سلطنت وی به حداکثر وسعت ممکن رسیده بود فقط با جنگهای دایم و سرکوبی مدعیان و یاغیان ممکن می‌شد، چنانکه ایجاد این چنین امپراطوری هم جز با جنگهای خونین پایان‌ناپذیر برای وی حاصل نشده بود. اینکه وی به دنبال سالها کشمکش تمام یا اکثر فرمانروایان مستقل محلی را در این عرصه پهن‌آور از سر راه خود دور کرده بود، در هنگام دفاع از تمام این قلمرو وسیع حس تنهایی را به او القا کرد و تبدل آن حالت جنگبارگی آغاز سلطنت به این جنگ ترسی بیمارگونه پایان عمرش از همین احساس وانهادگی و تنهایی ناشی بود.

پدرش علاءالدین تکش (۵۶۸-۵۹۶) که جنگبارگی را با قریحه موسیقی و ذوق شعر توأم کرده بود در کشمکش دایم که با غوریان و خانان سمرقند داشت برای تأمین از مرزهای شمالی قلمرو خویش با ترکان قبیچاق که در نواحی سفلی سیحون و حدود ولایت جند برای وی مایه دردسر بودند طریق دوستی پیش گرفت و حتی از باب مصلحت‌بینی، ترکان خاتون دختر قدرخان قبیچاق را به ازدواج خویش درآورد. بدین سبب عده‌یی از منسوبان او را که ترکان قنقلی خوانده می‌شدند و اکثرشان هنوز مسلمان نشده بودند در سپاه خود وارد کرد. همچنین برای رهایی از فشار غوریان نیز، از ختائیان آسیای مرکزی -قراختائیان- که خود آنها نیز با غوریان بامیان درگیری داشتند یاری خواست (۵۹۴) و به استظهار آنها در خراسان و عراق کزوفزی کرد.

اما هم وصلت با ترکان قبیچاق و هم اتحاد باقراختائیان برخلاف آنچه او مصلحت پنداشته بود موجب تشویش و اختلال قلمرو خوارزمشاه گشت و برای خود او و پسرش سلطان محمد گرفتاریهای بسیار به وجود آورد. مطالبات و توقعات این هر دو قوم غالباً از حد تحمل خزانه خوارزمشاه درگنشت، قدرت و استقلال وی را محدود کرد و بارها در دنبال این ماجراها جنگ و کشتار به راه افتاد. در حقیقت، نه فقط وصلت با یک دسته از ترکان قبیچاق مانع از عصیان و تمرد سایر طوایف آنها نشد بلکه سلطه قنقلیهای وحشی و بیرحم و متعددی هم بر اکثر امور ولایت تدریجاً موجب خشم و ناخرسندی ارکان دولت و سایر امرای

خوارزم شد. قراختانیان بعد از غلبه‌یسی که در کشمکش با غوریان برای آنها حاصل شد معارض سلطان شدند و تحمل توقعات آنها دشوار گشت. با مرگ تکش که در ضمن لشکرکشی خراسان در شهرستانه - بین نساپور و خوارزم - روی داد (رمضان ۵۹۶) میراث یک کشمکش بدفرجام با خلیفه بغداد هم برای پسرش محمد، که بعد از وی علاءالدین محمد خوانده شد، باقی ماند. این کشمکش بی سرانجام بود که او را به جنگ با عباسیان (۶۱۴) و عامه رعایا را به اظهار نفرت و ناخرسندی از او واداشت. مخالفت تکش با خلیفه به دنبال پیروزی خوارزمشاه بر طغرل سوم آخرین پادشاه از سلجوقیان عراق (ربیع الاول ۵۹۰) و ضبط و تسخیر ری و همدان از جانب او پیش آمد. خلیفه بعد از آنکه طغرل در جنگ با خوارزمشاه کشته شد از تکش خواسته بود تا عراق را رها کند و به خراسان و خوارزم خویش بازگردد، و او پاسخ این «فرمان» خلیفه را با اعلان جنگ داده بود و در جنگ (۵۹۲) هم به لشکر خلیفه شکست سختی وارد کرده بود. این برخورد، خوارزمیان تکش را در نزد اهل عراق و جبال بشدت منفور کرد و بعدها نیز بهانه نفرت عامه نسبت به پسرش علاءالدین محمد و کزوفز او در خراسان و عراق گشت.

فرمانروایی علاءالدین محمد به سبب همین ناخرسندیهای خلیفه از همان آغاز از حمایت و تأیید کسانی از مسلمین که به حکم بیعت شرعی خود را ملتزم به دوستی و حمایت از خلیفه می‌دانستند محروم ماند. با این همه، سلطان محمد توانست عراق را همچنان در ضبط حکم خویش نگه دارد و با ادامه جنگهای مستمر در خراسان و غور و ماوراءالنهر قلمرو خود را تا اقصای ترکستان توسعه دهد. کشمکشهای او با غوریان بامیان که خلیفه آنها را برضد وی برمی‌آغالیبد و با قراختانیان که مطالبات و توقعات پایان‌ناپذیر آنها سلطان را به ستوه آورده بود طی سالهای دراز ادامه داشت و بدین گونه تمام دوران سلطنت او در جنگ دائم گذشت و جنگها همه جا و همیشه ویرانی و کشتار بسیار به دنبال داشت.

در جنگی که با عثمان خان داماد خود و سلطان سمرقند کرد شهر را بعد از فتح تسلیم خشم و بیرحمی سپاه خوارزم کرد (۶۰۹) و در آن ماجرا بنا بر مشهور هزارها و به قولی دویست هزار نفس انسانی تباه گشت. این همان جنگی بود که خداوندگار بهاءوند از سن پنج سالگی محنت و وحشت آن را به یاد داشت.

دغدغه و اضطراب دخترک همسایه که بزاری از خدا درمی‌خواست تا او را از تجاوز خوارزمیان وحشی در امان دارد بعد از سالها هرگز از خاطر مولانای جوان نمی‌رفت. وحشت از ترکان قنقلی و بیرسمیهای آنها در آن ایام همه جا برای شهرهای جنگ‌زده مایه اضطراب بود.

این ترکان قنقلی که خویشان مادر سلطان بودند و بخش فعال سپاه منظم سلطان از آنها تشکیل می‌شد در طی این جنگهای پایان‌ناپذیر او جز کشتار و ویرانی چیزی برجای نمی‌نهادند. سلطان در سالهای آخر بسیاری از شهرهای ترکستان را برای آنکه به دست قراختائیان نیفتد به دست ویرانی سپرد و مردم آنها را به شهرهای غربی کوچ داد. در پایان سلطنت، با پیروزی بر قراختائیان خود را با مغول که غلبه بر کوچلک‌خان نایمان آنها را با قلمرو وی هم‌مرز می‌کرد مواجه یافت. جنگهای او با خانیان سمرقند، با غوریان، با قراختائیان و با ترکان قیچاق آنچه را بین او با این طوایف وحشی فاصله و حجاب می‌شد از بین برداشته بود. خشونت و آزار و خوارزمیانش هم، جنگ با مغول را برای او اجتناب‌ناپذیر ساخت.

به فتوحات خود که عمده آن را مدیون همین خوارزمیان وحشی گونه بود چنان می‌نازید که فرمان داد تا او را اسکندر ثانی و سلطان سکندر بخوانند. در تمام قلمرو وسیع او ترکان قیچاق، که خویشان مادرش بودند، با خشونت و تجاوزگری خویش موجب نفرت و ناخرسندی ممالک مفتوح می‌شدند. با آنکه در بین مشاورانش کسانی بودند که می‌توانستند او را از تدبیرهای خطا بازدارند، استبداد طبع او که جهل و جمود را در زیر پرده غرور می‌پوشانید همواره مانع استفاده او از رهنماییهای آنها می‌شد. ضعف او در مقابل مادرش هم، که حتی در انتخاب ولیعهد خویش نیز او را آزاد نمی‌گذاشت، موجب تشتت در اخذ تصمیم و مایه بروز تزلزل در خدمت سلطان بود. این ضعف و تسلیم در مقابل ترکان خاتون در عین حال به دخالت بدفرجام ترکان قنقلی در جزئیات امور میدان داد و در همه جا نفرت از خوارزمشاه و خوارزمیانش را در بین مردم شایع کرد.

غرور و استبداد سلطان در عین حال او را از استمالت خلق و سعی در رفع نارضایتهای عام مانع می‌آمد، و ناخرسندی خلیفه هم که به این نارضایتهای دامن می‌زد او را هر روز بیشتر از پیش عرضه نفرت عام کرد. اینجا بود که مستبد جنگباره در مقابله با

حادثه‌یی که در هجوم مغول با آن روبرو شد خود را تنها، بی پناه، و اختیار از کف داده، یافت و تسلیم احساس جنگ پرهیزی ماخولیاوار خویش گشت.

بالاخره کار به جایی کشید که در مقابل سپاه تاتار تقریباً بی هیچ مقاومت جدی به هر جا گمان ایمنی به وی می‌داد می‌گریخت، و چنانکه از روایان نقل است مثل کودک ترسویی که او را از قره تار موهوم ترسانده باشند از پیش هجوم تاتار می‌گریخت و به هر جا می‌رسید با عبارت ترکی «قراتار گلدی» بی‌قرار به جای دیگر هزیمت می‌کرد و خود را از مقابله با لشکر تاتار کنار می‌کشید. سرانجام در تنهایی و آوارگی و بیماری در یک جزیره دورافتاده آبسکون جان داد. با این همه حتی مرگ نیز او و خوارزمیانش را از نفرت و ناخرسندی که سوءرفتار خودشان و مخالفت خلیفه بر ضد آنها برانگیخته بود نجات نداد.

پسرش جلال‌الدین مینکبزنی که برای نجات ملک از دست رفته پدر طی سالها همچنان در بدر و شهر بشهر با مغول جنگید و چنگیز و سپاهش را به دنبال خود از غزنه تا حد سند کشانید با آنکه حتی در عراق و آذربایجان و گرجستان و نواحی شرقی روم نیز تاخت و تاز کرد موفق به اعاده سلطنت از دست رفته نشد. مخالفت با خلیفه (۶۲۲) بیش از هر عامل دیگر مشروع بودن فرمانروایی وی را در اذهان عام محل تردید ساخته بود. خشونت و غرور او هم که از طبع پر سوءظن و مستبدش ناشی می‌شد در مدت سالها تاخت و تاز بین عراق و جبال و خوزستان و آذربایجان او را از هر گونه توافق پایداری با امرای محلی بلاد بین راه محروم کرد. در بسیاری موارد با دلاوریها و جوانمردیهای خویش اطرافیان را مجذوب می‌کرد اما غالباً با خشونتها و کژتاییهای خویش از آنها برای خود دشمنان غدار می‌ساخت.

در تمام طول راه او از عراق تا آذربایجان جز خرابی و جز ناامنی و آزار از تاخت و تاز او چیزی عاید بلاد بین راه نشده، حتی پادشاهان شام که یک بار کوشیدند با جلب او هجوم مغول را از بلاد خود بگردانند با لشکر او گرفتار بلایی بدتر شدند. جلادت فوق‌العاده‌یی که به او سیمای قهرمانی داد و حتی یک بار در اوایل حال، چنگیز مغول را که تا کناره سند او را دنبال می‌کرد (۶۱۷) به اعجاب و تحسین واداشت از مایه تدبیر و مصلحت‌بینی خالی بود. به همین جهت به رغم

تلاش بسیار، نتوانست از تاخت و تازهای خونین و بی‌امان خود نتیجه‌ی عاید کند.

عادت به عیش و مستی او را از تأمل در کارها مانع می‌آمد. سوءظن و دهن‌بینی او، که منجر به تصمیمهای عجولانه می‌شد، امرای لشکر را از او مأیوس و هراسان می‌کرد و تحقیر او در حق آنها گه‌گاه ایشان را بر ضد وی تحریک می‌نمود. با وجود حرص فوق‌العاده‌ی بی‌کفایتی که در جمع مال داشت نمی‌توانست از آنچه حاصل می‌کرد استفاده کند. مزاج دمدمی و طبع مستبد او هم رعایای بلاد بین راه را از او می‌رماند، هم لشکریان خود او را با او به ناسازگاری وامی‌داشت. بعد از شکست سختی که از علاءالدین کیقباد روم و همدستانش در محل یاسی چمن در حدود ارزنجان و سیواس خورد (رمضان ۶۲۷) تقریباً هرگونه امیدی را برای اعاده ملک از دست رفته‌ی خاندان خوارزمشاهان از دست داد. چندی بعد در حال توارگی و وحشت هنگام فرار از پیش مغول در حدود «آمد» بر دست کردان کشته شد. با این همه بعدها گفته شد که او در پایان کار ترک دنیا کرد، پشمینه پوشید و صوفی شد و حتی پیش از آن از رقتی که برایش دست داده بود وقت وقت قرآن می‌خواند و می‌گریست و گریه‌اش ظاهراً بر عجز خویش و بی‌انضباطی سپاه خود بود.

بدین سان، از سی سال جنگهای او و پدرش جز بدبختی پدر و قتل یا درویشی پسر چیزی حاصل نشد. دروازه‌ی روم هم که با شکست یاسی چمن بر روی خوارزمشاه بسته ماند، بر روی واعظ بلخ که با حسرت قلمرو پادشاه خوارزم را ترک کرده بود گشوده ماند. در همان اوقات که خوارزمشاه جوان در آن سوی مرزهای روم طعمه‌ی مرگ شد یا به درویشی گمنام تبدیل گشت (ح ۶۲۸) مولانای جوان، که او هم مثل شاهزاده‌ی خوارزم جلال‌الدین خوانده می‌شد، در دنبال مرگ پدر در تمام قلمرو روم به عنوان مفتی و واعظ نام‌آوری مورد تعظیم و قبول عام واقع بود، و بعدها نیز که طریقه‌ی صوفیه را پیش گرفت درویشی پراوازه شد، و وقتی سلاله‌ی سلطان محمد پادشاه خوارزم در غبار حوادث ایام محو شد، سلاله‌ی بهاء‌ولد در روشنی تاریخ با چهره‌ی نورانی مجال جلوه یافت و قرن‌ها همچنان باقی ماند. از این پس روم که هجرت‌گاه بهاء‌ولد بود، برای فرزندان او وطن واقعی شد. خوارزمشاه و پسرش را سرنوشت هم از یک وطن واقعی محروم داشت، هم در

هیچ هجرتگاه آنها را نپذیرفت. اما بهاء‌ولد و پسرش در هجرتگاه روم به یک وطن واقعی رسید. سرنوشت آنها را از بلخ به قونیه نیاورده بود، آنها - پدر و پسر - سرنوشت خود را از بلخ به قونیه آورده بودند تا در توالی قرون تمام روم را برای خراسان تسخیر کنند - برای زبان و فرهنگ خراسان.

۱۷ با مرگ بهاء‌ولد، که مهاجرت و سرنوشت او را از بلخ و خراسان به روم و قونیه آورده بود، جلال‌الدین محمد که مریدان پدر او را مولانا و خداوندگار می‌خواندند خود را با غربت و مهجوری سختی مواجه یافت. قونیه با آنکه در تکریم خاطرۀ بهاء‌ولد، در حق خود وی نیز تکریم فوق‌العاده‌ی نشان می‌داد برای وی دیار غربت به شمار می‌آمد. حتی خراسانیهای شهر که در طی گفت و شنود خویش بارها او را به یاد بلخ و سمرقند می‌انداختند و خاطرۀ آب آموی و درّه‌های سُغد و فرغانه را در خاطرش برمی‌انگیختند احساس این غربت را از ضمیر وی نمی‌زدودند.

در درون خانه، زنش گوهر خاتون او را به یاد سمرقند می‌انداخت، و فرزند بزرگش بهاء‌الدین که بعدها سلطان ولد خوانده می‌شد و در این ایام سالهای مکتب را آغاز کرده بود، خاطرۀ خانۀ بلخ، تجربۀ مکتبهای خراسان و بازی با کودکان همسایه را در خاطر او زنده می‌کرد. در آنچه از آن سالها و سالهای بعد به خاطر می‌آورد شوق مرموز و ناشناخته‌ی او را به بازگشت به دنیای خراسان و آن سوی جیحون می‌خواند - بازگشت به آن روزگار نورانی که در درون خانۀ پدری او را با عالم ماورای حس، با دنیای ملایک و غیبیان و با شوق و آرزوی پرواز به آن سوی ابرها پیوند می‌داد. از بازی سرنوشت که او را از خراسان از میان همزبانان و آشنایانش جدا کرده بود و اینجا در دنیایی غریبه در بین یونانیان و ترکان و مردم بیگانه افکنده بود باتلخی و ناخرسندی یاد می‌کرد.

از اشتغال به وعظ و تذکیر که او را از امید بازگشت به آن دنیای روشن و دلاویز کودکی، به آن سالهای شادمانه و پرجاذبۀ بلخ و سمرقند محروم می‌داشت خود را شادمان نمی‌یافت. در درون خانه، که مسئولیتهای تازه تجدید عهد با دوران گذشته خانۀ پدری را برایش غیرممکن می‌ساخت، ناچار بیشتر اوقات را برای توفیق در آنچه در بیرون خانه خود را متعهد آن می‌یافت غرق در مطالعه ساخت.

مطالعه در دیوانهای شعر. که از آن جمله شعر سنائی، شعر عطار و شعر متنبی بود. خاطرش را به شعر و شاعری می‌کشانید. بعلاوه مطالعه در قصه، و صرف اوقات در موسیقی هم، در آنچه مربوط به حرفه و اعطی بود برایش وسیله نیل به کمال به نظر می‌رسید و قسمتی از اوقاتش را مشغول می‌داشت. قصه وسیله‌ی بود تا او در سر آن، لطایف مواعظ خویش را تقریر کند، و موسیقی که ترنم به ابیات مؤثر در منبر بدون آشنایی با آن ممکن نبود موجب می‌شد تا لحن موعظه او را برای مستمعان پرشورتر و هیجان‌انگیزتر سازد.

بدین گونه، مولانای جوان از استغراق در آنچه به حرفه او، به وعظ و تذکیر او که سرمایه شهرت و قبولش می‌شد ارتباط داشت مجال اندیشه در هیچ چیز دیگر نمی‌یافت. وعظ او هم که یادآور سالهای جوانی بهاء‌ولد بود هر روز مریدان بیشتری برایش جلب می‌کرد. این وعظها که آگنده از ابیات عارفانه و مشحون از قصه‌های قرآنی بود شور و حال فوق‌العاده‌ی داشت. اندک اندک در تمام طبقات، مریدان بسیاری گرد وی فراز آورد. سعی در جلب مریدان هم وی را به آمیزگاری با تمام طبقات اهل شهر الزام می‌کرد. دعوتهایی را که از جانب این طبقات می‌شد با حسن قبول تلقی می‌کرد. با همان سادگی که دعوت امرا و دیوانیان را می‌پذیرفت دعوت تجار و محترفه را نیز قبول می‌کرد.

صحبت او که زبانی گرم و لحنی دلنشین داشت برای تمام این طبقات مایه لذت بود. در این مجالس اگر وعظ و تذکیر هم در کار نبود، کلام و اعظ جوان از حکایات لطیف، ابیات زیبا و اشارات پرنکته مشحون بود. خود او نیز در طی این مجالس با رسوم و آداب گونه‌گون آشنایی می‌یافت و تجربه‌ها می‌اندوخت. از صحبت محترفه و تجار آداب اصناف اهل بازار را می‌آموخت، از برخورد با دیوانیان و لشکریان چیزهایی در باب احوال و اوضاع زمانه درمی‌یافت. در مجالس علما به خاطر ذهن کنجکاو و قدرت بیان خویش با تکریم و علاقه تلقی می‌شد. اما او که در سالهای مهاجرت و سرگردانی پدر، فرصت زیادی برای تحصیل منظم پیدا نکرده بود این مجالس را تا حدی کسالت‌آور و غالباً متضمن قیل و قال بی‌حاصل می‌یافت. بعلاوه با شهرتی که به عنوان یک واعظ نغزگفتار پیدا کرده بود در این ایام نمی‌توانست برای تحصیل آشکارا بدین گونه مجالس تردد کند و خود را در انظار عامه که در او به چشم عالمی کامل می‌نگریستند

حقیر نماید. مجالس ادبا و اهل ذوق برای او جالبتر بود. مذاکرات این مجالس تجارب و اطلاعات او را در زمینه شعر و ادب و قرآن و حدیث و لغت و بلاغت می‌افزود و اشعار و حکایات جالبی هم که به وسیله او، در این گونه مجالس نقل و روایت می‌شد مصاحبه او را برای ادبا و اهل ذوق ولایت مطبوع و دلاویز می‌ساخت.

فتیان و اخیان شهر، که در خاندان وی به چشم مهمان نورمیده می‌نگریستند، پشتیبانی از وی را همچون لازمه رسم جوانمردی در عهده خویش می‌شناختند. علاقه‌بی که این گروه از جوانان شهر از همان آغاز ورود به قونیه به مجالس این واعظ جوان نشان می‌دادند او را در نزد تمام طبقات شهر محبوب و مورد علاقه ساخت.

این اخیها، از سالها قبل مخصوصاً از وقتی شیخ شهاب‌الدین سهروردی در قونیه سلطان علاء‌الدین را از جانب خلیفه الناصر لباس فتوت پوشانید (۶۱۷) در تختگاه سلجوقیان روم قدرت و نفوذ بیشتر پیدا کرده بودند. اینکه بعدها حسام‌الدین چلبی یک اخی زاده جوان قونیه با تمام مریدان خویش به خداوندگار بلخ پیوست حاکی از سابقه ارتباط اخیان شهر با مجالس این واعظ و مولانای جوان مهاجر اهل خراسان به نظر می‌آید. اصناف محترفه هم که از همان ایام به مجالس مولانا جلال‌الدین و مجالست با او علاقه نشان می‌دادند غالباً با سازمانهای اهل فتوت مربوط بودند، و همین معنی بود که خیلی زود نفوذ مولانا را در بین طبقات مختلف اصناف و محترفه شهر بسط و توسعه تمام داد.

لالای پیر در قونیه

۱۸ در گیرودار این احوال سید برهان‌الدین ترمذی لالای خداوندگار و شاگرد دیرینه و مرید وفادار بهاء‌ولد به قونیه رسید (۶۲۹). مقارن عزیمت قهرآمیز و شتابناک بهاء‌ولد از بلخ، وی به ترمذ رفته بود یا در بلاد دورتر به وعظ و تذکیر اشغال داشت، و به همین سبب از عزیمت ناگهانی شیخ و استاد خویش بی‌خبر مانده بود. در دنبال هجوم تاتار در طی حوادث به عراق و شام افتاده بود و بعد از سالها دوری و مهاجری نشان شیخ و شیخ‌زاده خود را در روم یافته بود. در همان سالی که بهاء‌ولد در قونیه وفات یافت وی به مکه رسیده بود. آنجا در ضمن مراسم حج با شیخ‌الشیوخ بغداد دیدار کرده بود. ظاهراً از طریق مشایخ شام یا حاجیان روم از وجود شیخ خویش در قونیه آگاهی یافته بود.

سید که در این مدت همه جا نشان شیخ خود را جستجو کرده بود، در پایان آوارگیها و سرگردانیهای خویش، پرسیان پرسیان به قونیه رسیده بود. اما به مجرد ورود یا اندکسی پیشتر با تأثر و اندوه بسیار خبر یافته بود که سلطان‌العلمای بلخ یک سال قبل از ورود وی، در این شهر در گذشته بود. تأثر و محنتی که این خبر در وی به وجود آورد فوق‌العاده بود اما مسئولیتی که او به عنوان لالای پیر در حق شاگرد سابق خویش احساس می‌کرد نیز او را به جستجوی دیدار شیخ‌زاده خود، مولانای جوان بشدت متمهد می‌ساخت.

هنگام ورود سید به قونیه، مولانای جوان در لارنده بود—شهر سالهای

جوانیش که اولین بار در آنجا به وعظ پرداخته بود و زن و فرزند یافته بود. آنجا به احتمال قوی به زیارت تربت مادر رفته بود و شاید در احساس غربتی که در تختگاه روم از فقدان پدر برایش دست داده بود زیارت قبر مادر را وسیله تسلی خاطر یا دفع ملالی یافته بود. آیا وجود بعضی خویشان یا دوستان گوهرخاتون هم که در آنجا به ازدواج وی درآمده بود تا حدی محرک و مشوق وی به مسافرت لارنده بود؟ به این سؤال نمی‌توان جواب قطعی داد. اما مجرد آگهی از ورود سید برهان به قونیه که دریافت نامه‌یی از جانب سید وی را در جریان آن گذاشت مولانای جوان را با عجله به قونیه بازگرداند.

جلال‌الدین محمد بیست و پنج ساله در وجود این ملازم و مرتبی دوران گذشته خویش دیگر بار خود را با دنیای پدر متصل یافت. دنیای خراسان قبل از مغول که در واقع با مرگ بهاء‌ولد خاطره آن هم دیگر برای وی تیرگی گرفته بود. اما در آن روزهای محنت تنهایی و دردهای «غربت غربیه» که بعد از مرگ پدر وی را بشدت دچار پریشانی می‌داشت دیدار سید برای وی تسکین و تسلایی فوق‌العاده بود. وی انعکاس صدای خاموشی گرفته پدر را که صدای دنیای سنائی و عطار، صدای دنیای بلخ و سمرقند و صدای روزهای شوق و مکاشفه خانه پدر بود دیگر بار در لحن گرم و استوار و در عین حال مشفقانه و محبت‌آمیز این لالا و مربی محبوب دیرین خویش بازمی‌یافت.

سید برهان که در این ایام برهان محقق خوانده می‌شد پیری موقر و واعظی محقق بود، عالم و عابد و عارف و مفسر بود، و به احتمال قوی از اوج قلّه شصت سالگی نزول کرده بود. در طی سفرهای طولانی که در سالهای آوارگی بعد از هجوم مغول (۶۱۷) برایش پیش آمده بود از صحبت مشایخ و علمای خراسان و عراق در شام و حجاز و روم توشه‌ها اندوخته بود. در مقالات و اسرار مشایخ مطالعات بسیار داشت. ذوق تحقیق و قریحه سخن‌پردازی نیز مطالعات وی را پرمایه‌تر ساخته بود.

اعتقادش در حق شیخ خود بهاء‌ولد به حدی بود که آشکارا و بی‌هیچ تردید و مجامله او را از تمام اولیا که بعد از رسول خدا آمده بودند برتر می‌دانست. به مولانای جوان هم علاقه‌یی پدرانه داشت که عشق به خاطره بهاء‌ولد آن را شدت بیشتر می‌داد. دوست داشت ثمره حیات استادش که در این ایام جوانی

بیست و پنج ساله اما سرشار از استعداد‌های عظیم فکری و روحانی بود در خور نام چنان پدری باشد. وقتی در یک مجلس وعظ خویش در قونیه که مولانای جوان هم در آنجا حاضر بود در خطاب وی و بر سبیل دعایی گفته بود «خداوند تعالی تو را به درجه پدر رساناد» در واقع عالیترین مرتبه روحانی ممکن را برای او آرزو کرده بود.

مولانای جوان هم با آنکه خود در آن ایام در تختگاه روم واعظی محبوب و مدرسی پرآوازه بود سید برهان را مثل تجسم روح یا بازگشت شخص پدر تلقی کرد و او را همچون مربی و مرشد خویش شناخت. با وی از تسلیم و ارادت دم زد و متابعت از اشارت او را مثل متابعت از قول پدر بر خود واجب شناخت و خود را همچنان شاگرد سید و محتاج تربیت و ارشاد وی یافت. این برخورد، که او را در مقابل تجسم کمال مطلوب پدر قرار داد، به نحو بارزی خداوندگار جوان را متوجه نقص خویش - که تعظیم خلق مانع از مشاهده آن بود - کرد و عنوان تعظیم انگیز مولانا را در حق خود مبالغه آمیز یافت.

از اینکه مریدان مجلس وعظ او را نیز مثل پدرش مولانا می خواندند در نزد خود احساس شرم می کرد. در این طرز خطاب احترام آمیز یاران، خود را مدیون حیثیت مرده ریگ پدر می یافت و از اینکه خود را از وصول به مرتبه پدر هنوز خیلی دور می دید متأسف بود. احساس این امر که تا این هنگام استعداد پرمایه او ثمر ارزنده‌یی به بار نیاورده بود و هنوز گل وجودش به صورت غنچه‌یی ناشکفته مانده بود تأسف داشت. اگر پدرش زنده بود، اگر پدرش در سالهای پایان عمر تا آن اندازه فرسوده نشده بود، اگر پدرش در آن سالهایی که وی را پایبند زن و فرزند کرد می توانست وی را از کنار خود دور کند، بدون شک او هنوز و شاید تا سالها بعد در دمشق و حلب یا در بغداد و مصر به تحصیل اشتغال داشت. اینکه نالانی و فرسودگی بهاء‌ولد در سالهای پایان عمر حضور پسر را در کنار او الزام می کرد بدون شک عامل عمده‌یی بود که او را از اقدام به این سفر مانع آمده بود، سفری که بدون آن نیل به کمال واقعی در علم و عمل برای وی ممکن نبود.

اکنون که پدرش برای وی مانع ادامه تحصیل نبود، باز پایبندی به زن و فرزند از این اندیشه اش بازمی داشت. بعلاوه عنوان مولانا و تمام تکریم و علاقه مریدانه‌یی که از جانب طبقات عامه در حق او و در حق مجالس وعظ او اظهار

می‌شد او را از اینکه دوباره خویشتن را در سطح نازل طالب علمان عادی فرود آورد مانع می‌آمد. اما سید برهان هم از او همین را مطالبه می‌کرد - نزول به سطح طالب علمان عادی و همسن خویش.

حتی از او می‌خواست که در عین اشتغال مجدد به تحصیل در مدرسه، به سیر و سلوک صوفیانه که پدرش بهاء‌ولده ضمن سلوک متوحدانه و شخصی خویش، در آن زمینه نیز به مدارج عالی ارتقا یافته بود اقدام کند. جلال‌الدین محمد هم از اشارت این لالای پیر و این معلم سالهای کودکی خویش نمی‌توانست تجاوز کند. اشارت و اراده او مثل اشارت و اراده پدرش بهاء‌ولده برای وی مقاومت ناپذیر بود.

حضور سید برهان در قونیه برای مولانای جوان بازگشت به یک بهشت گمشده بود، بهشت روحانی دنیای گذشته درون خانه که آن را با سالهای کودکی در بلخ یا در سمرقند جا گذاشته بود. نفس سید اکنون بر گرد وی عطری آشنا و مأنوس می‌پراکند، عطری که روزهای حیات پدر و سالهای بلخ و سمرقند را به خاطرش می‌آورد. این عطر، هوای غربت قونیه را، که مرگ پیرمرد محبوب آن را به غبار اندوه آلود بود، شاد و پاک و طربناک می‌کرد. پدرش در هیئت سید محقق بازگشته بود و از زبان سید وی را به پیروی از اشارت سید دعوت می‌کرد. سید برهان توقف در مرتبه‌یی را که وی در آن بود برای شاگرد مستعد خویش نوعی سقوط و تنزل می‌دید. برای خداوندگار جوان که به قول سید استعداد عروج به آسمانها را داشت توقف در این مرتبه نازل و عادی مایه خفت بود. در واقع از تمام آنچه پدرش را در انظار شایسته عنوان مولانا کرده بود، در این ایام برای او جز وعظ و واعظی هنوز هیچ چیز حاصل نشده بود. اما او با این مرتبه عادی چگونه مولانایی بود؟ واعظی در جمله دهها واعظ شهر که با زبان نه با دل خویش در مریدان نفوذ می‌کرد، آنها را می‌گریاند، می‌خنداند، و به جوش و هیجان می‌آورد و تحت تأثیر کلام خویش قرار می‌داد. متکلمی همانند دهها متکلم دیگر که مثل آنها در دقایق اعتقادات سخن می‌گفت و با این حال هم مثل آنها جز عبارات آراسته و اشارات عاری از محتوای واقعی به کسانی که در مجالس وی حاضر می‌شدند چیز دیگری نمی‌توانست هدیه کند.

برهان محقق می‌خواست که او از این مرتبه عادی عبور کند، به مرتبه‌یی

که در خور استعداد روحانی اوست عروج نماید. او نیز برای عبور از آنچه در آن متوقف مانده بود می‌بایست در علوم ظاهری از آنچه برای پدرش حاصل شده بود باز پس نماند. می‌بایست در آنچه سید برهان «علم حال» می‌خواند راه پدر را به دلالت مرید پیر و شاگرد دیرینه پدر دنبال کند و در آنچه به علم قال تعلق داشت در مجالس علمای وقت و در مدارس بلاد روم و شام خود را به مرتبه کمال ممکن برساند.

سید سالخورد نیز، که مولانای جوان به پیروی از اشارت او متعهد بود وی را به مطالعه مستمر، به غور و تأمل مکرر در «فوائد والد»ش الزام می‌کرد و با این کار او را با احوال روحانی پدر آشنا می‌کرد و به پیروی از رسم و راه پدر می‌خواند. این «فوائد والد» مجموعه‌یی از یادداشتهای شخصی و خصوصی پدرش بهاء‌ولد بود که به رسم معمول بعضی صوفیان عصر «وقایع خلوت» او و واردات و مواجهید روحانیش را شامل می‌شد و برخلاف آنچه بعدها بعضی ساده‌اندیشان پنداشته بودند گزارش اقوالی که او املا کرده بود نبود. از این رو برخلاف مجالس وعظ در محدوده شعایر و عبادات نمی‌ماند، به عالم مشاهدات و مکاشفات مربوط می‌شد و به نحو ضمنی رسم و راه سیر و سلوک «متوحدانه» را به طالب مستعد نشان می‌داد.

این رسم و راه سیر روحانی، که در عین حال متضمن الزام پیروی از شیخان خانقاه نبود، تعهد سلوک متوحدانه را از طالب مستعد مطالبه می‌کرد و غور و تأمل دایم و مکرر در فوائد والد مولانای جوان را با مراتب این گونه سیر روحانی آشنا می‌نمود. ریاضتهای جسمانی، استغراق در ذکر «الله»، و اقامه مراسم چله‌نشینی که مرتبه تبتل بود و نزد «متوحدان» هم، مثل مترسمان اهل خانقاه، نیل به تصفیه باطن بدون آن ممکن نمی‌شد، برای مولانای جوان لازمه پیروی از راه و رسم سیر و سلوک پدر بود، و این امری بود که سید برهان، فرزند روحانی خود جلال‌الدین محمد جوان را بدان الزام کرد و خود مثل یک پیر خانقاه، در سیر این مراتب مراقب احوال او گشت.

برهان محقق خود چیزی از مراتب سلوک را تحت نظارت و ارشاد بهاء‌ولد طی کرده بود و شاید در سفرهایی که در آن مدت و بعد از آن برایش پیش آمده بود نیز با بعضی مشایخ خانقاها برخورد کرده بود و از آنها نیز ارشاد و تربیت دیده

بود. از این رو بر این مراتب تا جایی که برای یک سالک متوحد ممکن تواند شد وقوف تمام داشت، و با تمکین و وقار یک شیخ و مرشد صاحب خانقاه تربیت و ارشاد مولانای جوان را برعهده گرفت.

ممهذا اگر سید در نظر جلال الدین تجسم دوباره بهاء‌ولد، و بازگشت روحانیت او به عالم تلقی نگشته بود چه کسی می‌توانست در آن گیرودار شهرتجویسی و مریدپروری این واعظ جوان را به ترک پارودیاری و ادا دارد، از آسایش خانه بی مرفه و پررفت و آمد، و از مسئولیت زن و فرزند و عایله بی که مادر بزرگ و مادرزن و خویشان و کسان دور و نزدیک را شامل می‌شد بیرون آورد و برای تکمیل علم قال، در دنبال آنچه از علم حال برایش حاصل شده بود به حلب و دمشق روانه سازد؟ مولانای جوان در آن هنگام در بین مریدان پدر چنان محبوبیتی یافته بود که ترک آن و عزیمت به خاطر تکمیل تحصیل در شام، برای وی در حکم قطع کردن تمام رشته‌هایی به نظر می‌رسید که او را به آرزوهای تمام عمر می‌پیوست. اما صدای سید برای او صدای پدرش بود و این صدا با لحنی قاطع و مضاعف و موکد او را به تعهد این سفر می‌خواند. سفر به شام که در آن ایام نیز بعد از دو قرن کشمکش با صلیبیان همچنان با آنها درگیری داشت و هنوز بعد از سالها، در نقاط مختلف آن کلیسا جای مسجد را می‌گرفت و مسجد بر روی خرابه کلیسا می‌شکفت و همه چیز در آن، رنگ نایمینی، پریشانی و ناخرسندی داشت.

۱۹ از قونیه به الزام سید برهان و به قصد ادامه تحصیل، مولانای جوان عزیمت شام کرد. آن گونه که در بین مریدان گفته می‌شد سفر برای آن بود که خداوندگار در علوم ظاهر ممارست بیشتر کند و به قول ایشان کمال خود را به اکمالت رساند. از اینکه در آنجا به مجرد ورود در مدرسه منزل کرد پیداست که هنگام عزیمت (۶۳۰) زن و فرزند را در قونیه باقی گذاشت و جز این چه کار دیگر می‌توانست کرد؟ پسرش بهاء‌الدین - که سلطان ولد خوانده می‌شد - در این هنگام هشت ساله بود و با برادر خود علاء‌الدین محمد که یک دو سالی از او خردتر بود سالهای مکتب را می‌گذرانید.

عایله مولانا که در قونیه ماند غیر از مادر این دو کودک - گوهرخاتون -

شامل حرم بهاءولد نیز بود. اما از زوجه دوم پیرمرد، دختر قاضی شرف، در این ایام سختی در میان نبود و شاید او حتی زودتر از مؤمنه خاتون مادر خداوندگار درگذشته بود. مامی نیز اگر هنوز حیات داشت عمرش از نود می‌گذشت و با خلق و خوی ناسازگار خویش، مخصوصاً بعد از فقدان پسر، می‌بایست مایه ناخرسندی بسیار در داخل حرم خداوندگار جوان بوده باشد. اما مادر گوهرخاتون که زوجهٔ خواجه شرف‌الدین سمرقندی بود در این ایام هنوز زنده بود. وی از آغاز مهاجرت، به حرم بهاءولد پیوسته بود و در این هنگام می‌توانست سرپرست خانه و مراقب فرزندان خداوندگار باشد. نه آیا بهاءولد در حق او اعتقادی تمام داشت و او را «ولیهٔ کامله» می‌خواند؟

با علاقه‌یی که اکابر و اعیان قونیه از زمان بهاءولد در حق این خانوادهٔ مهاجر نشان می‌دادند و با غیرت و حمیتی که جوانمردان و انخیان شهر در تأمین آسایش و فراغ عزیزان خاندان مولانای بزرگ ابراز می‌کردند، غیبت از قونیه برای مولانای جوان چندان مایهٔ تشویش نمی‌شد. مریدان بهاءولد هم که در بین آنها از خباز و قصاب تا قاضی و وزیر وجود داشت در مدت غیبت «خداوندگار»، در نکوداشت عایلهٔ وی چنانکه باید اهتمام تمام می‌کردند و البته توجه خاص سلطان به این خانوادهٔ مهاجر که در واقع مهمان و دعوت شدهٔ خود او بودند نیز هرگونه اشکالی را که ممکن بود مایهٔ تردید مولانا در اقدام به این سفر تحصیلی کند از میان برمی‌داشت.

بعلاوه سیدبرهان هم که چندی بعد به درخواست مریدان و مستمعان وعظ خویش به اقامت در شهر قیصریه رغبت یا الزام یافت غالباً به قونیه دعوت می‌شد و در مدت غیبت مولانای جوان مراقبت در تربیت فرزندان او - سلطان ولد و علاءالدین - را برعهدهٔ خویش می‌شناخت. خود مولانا نیز در ایام فراغت و تعطیل به هر بهانه‌یی به قونیه می‌آمد. در این فرصتهای کوتاه هم مجالس وعظ و احیاناً درس خود را در مدتی که ممکن بود بر پا می‌کرد، و در طی همین اوقات در آنچه به امور خانه و تربیت فرزندان مربوط می‌شد نظارت داشت. در عین حال در طی این سفرها خواه در مدت اقامت در قونیه و خواه به هنگام عبور از قیصریه با سید دیدار می‌کرد، از ارشاد او بهره می‌جست و تحت نظر او به سلوک روحانی می‌پرداخت.

سیدبرهان با الهام از آنچه آرزوی بهاء‌ولد در حق فرزند بود می‌کوشید تا از «شاگرد» سابق خویش یک مفتی و فقیه اهل قال که در عین حال یک عارف و صوفی متوحد و صاحب حال نیز باشد بسازد و او را، چنانکه پدر آرزو کرده بود، سلطان العلمای واقعی دیار روم و مفتی و عارف یکتا و بلا معارض عصر خویش به بار آورد. از این رو در الزام او به تحصیل دقایق فقه و احاطه بر آنچه یک مفتی و فقیه کامل بدان حاجت داشت و غیر از مجرد فقه از جمله شامل ادب و لغت و حدیث و علم خلاف و علم رجال و حکمت و منطق و ریاضی هم می‌شد تردید نکرد و مولانای جوان نیز که نیل به مرتبه یک مفتی کامل بی منازع را در سراسر روم برای خود هدف ارزنده‌یی می‌یافت در این باره هیچ‌گونه قصور و فتوری را جایز نشمرد.

در آنچه به فقه و فروع مذهب مربوط می‌شد خود او به مذهب حنفی انتساب داشت که در قوتیه مذهب سلطان و آیین ترکان سپاه و اکثر اعیان و اکابر نیز بود، و انتساب به آن از اسباب مزید توجه اکابر و اعیان ملک در حق مولانا و اصحاب سید و بهاء‌ولد به شمار می‌آمد. توجه خاصی هم که مذهب حنفی در بین ادله احکام به رأی و قیاس داشت از اسبابی بود که پیروان خویش، از جمله مولانای جوان، را در تحصیل فقه به غور در فقه قرآن و تدقیق در مبانی احکام وامی‌داشت، و در عین حال به مسائل مربوط به علم خلاف - که تمیز آنچه فقها اجماع می‌خواندند و از مبانی ادله فقه بود بدون احاطه بر آن ممکن نمی‌شد - و همچنین به علم رجال که نقد اسناد حدیث بی آن امکان نداشت الزام می‌کرد و این جمله احاطه بر لغت و ادب و بلاغت و مباحث اصول و تفسیر را هم از وی مطالبه می‌کرد.

۲۰ وقتی سید که شاگرد و دست‌پرورده بهاء‌ولد بود به درخواست و اشارت مولانای جوان در قوتیه و در مدرسه او به منبر رفت یاد مجالس معدود اما آگنده از شور و حال بهاء‌ولد دوباره زنده شد. صدای او پژواک صدای مرشدش بهاء‌ولد بود و با آنکه به اندازه صدای پیرمرد محبوب خشک و خسته نمی‌نمود چیزی از درد و ناخرسندی پیرانه شیخ نیز در لحن او به گوش می‌رسید. برای مریدان نیز، مثل مولانای جوان، وجود سید تجسم بهاء‌ولد تلقی شد و چنان در

طرز فکر و شیوه بیان و لحن صدا عین شیخ خویش به نظر آمد که حتی وقتی خلق را در امر معروف و نهی منکر به متابعت قول خویش دعوت کرد دعوت او در واقع دعوت به شیخ - دعوت به رسم و راه بهاء-ولد- تلقی شد.

یاران مولانا هم، مثل خود وی، بلافاصله در وجود وی بهاء-ولد را بازیافتند، در او به چشم شیخ و مرشد روحانی نگریستند و او را شیخ و رهبر خویش خواندند. در مدت غیبت مولانای جوان هم با آنکه غالباً در خارج قونیه بود هر وقت به این تختگاه سلطانی می آمد بر احوال خانواده مولانا سرپرستی پدرا نه می کرد، از فرزندان وی می پرسید و مریدان بهاء-ولد را در علاقه به مولانای جوان همچنان وفادار و ثابت قدم نگه می داشت. اینکه پسر بزرگ مولانا - سلطان ولد که در این ایام (۶۲۹) هفت ساله بود - بعدها از گفتار سید برهان اقوال جالبی را که به گوش خود از وی شنیده بود به خاطر داشت نشان آن بود که در مدت هفت سال دوران تحصیل و مسافرت مولانا سید برهان مکرر به قونیه آمده بود و در احوال خانواده و فرزندان مولانا نظارت کرده بود.

در واقع در مدتی که مولانای جوان در شام به تحصیل اشتغال داشت سید محقق که خود را به تعهد خانواده و نظارت در مدرسه مولانا تا حدی ملتزم می دید، مکرر به قونیه رفت و آمد داشت اما خود او با وجود اصرار مریدان بهاء-ولد در قونیه باقی نماند و ظاهراً می خواست به هرگونه ممکن است خاطره مجالس مولانای پیر و مولانای جوان را در قونیه داعیه اشتیاق خلق به مولانای جوان سازد و با مجالس خویش که یادآور مجالس پرشور بهاء-ولد بود خلق را که مریدان شیخ و شیخ زاده بودند شیفته و مشتاق خویش نسازد. هنگام مجلس گفتن یکپارچه شوق و شور بود و این نکته او را، به رغم خویش، نزد مریدان بالاتر از شیخ خود قرار می داد!

سید برهان اکثر اوقات خویش را در طی این سالها در قیصریه گذراند. به این شهر زیبا و آرام که یک مرکز تجارت و ثروت در قلمرو روم محسوب می شد علاقه خاصی داشت و ظاهراً در اوایل مسافرت به روم آنجا را موافق طبع یافته بود. صاحب شمس الدین اصفهانی از اکابر قونیه که در آن ایام قیصریه را تحت ولایت خویش داشت در آنجا برای سید خانقاه ساخته بود، مجلس وعظ ترتیب داده بود و خود با اعتقاد بسیار در حق وی ارادت می ورزید و خشونت پیرانه و طرز زندگی بی قیدانه او را که حتی به شستشوی جامه و نظافت خانه خویش هم پایبندی نشان

نمی‌داد با محبت و ارادت تحمل می‌کرد و اگر گه گاه بر سخن وی ایراد می‌گرفت جواب مناسب می‌شنید.

غیر از مجالس وعظ که عام بود سید مجالس خاص نیز داشت که فقط دوستان محرم در آن حاضر می‌آمدند و غالباً اقوال وی را نیز یادداشت می‌کردند و آنچه امروز معارف محقق ترمذی خوانده می‌شود نمونه این گونه مجالس اوست. تا آنجا که از این نمونه‌ها برمی‌آید مجالس سید شور و حالی بیمانند داشت و سخنانش غالباً آکنده از ذوق روحانی بود. در این مجالس و هم در مجالس وعظ، سید مکرر سخنان سنائی را یاد می‌کرد و او را حکیم می‌خواند و تعظیم بیحد می‌کرد. چنانکه عیبجویانش افراط وی را در این کار دستاویز طعن در وی کردند. در معارف او هم نشان توجه به سنائی پیداست و از آن گذشته علاقه‌ی که در ضمن سخن به نقل اشعار و مصرعهای لطیف و زیبا داشت از قریحه شعری حاکی به نظر می‌آمد، و ذوق شعر مولانای جوان هم که سالها بعد از وی به نحو انفجار آمیزی ظاهر گشت باید تا حدی از تأثیر تربیت وی ناشی باشد. از آنکه نشان این قریحه در آنچه وی از آن به «فوائد والد» تعبیر می‌کند پدیدار نیست.

۲۱

در شام مولانای جوان به حوزه درس فقیهان حنفی پیوست و در هر آنچه از لوازم کمال در فقه و فتوا و در تمام فنون «علم قال» محسوب می‌شد التزام درس اکابر علمای وقت را بر خود لازم شمرد. در حلب آوازه درس کمال‌الدین ابن‌العظیم (وفات ۶۶۰) او را به حوزه درس این فقیه ادیب و مورخ و عالم معروف شهر علاقه‌مند کرد و از همان اول ورود به شهر به مدرسه‌ی که وابسته به این فقیه پرآوازه بود فرود آمد. درس ابن‌العظیم را هم در مدرسه شادبخت و سپس در مدرسه حلاویه دنبال کرد. اینکه بعدها، خاطره‌هایی جالب از زندگی در مدرسه حلاویه حلب برای دوستان قونیه نقل کرد، دوران اقامت در مدرسه شادبخت را از کانون توجه کسانی که احوال سالهای تحصیل او را در حلب روایت کردند دور نگه داشت.

مدرسه حلاویه که نزدیک یک قرن پیش از آن (ح ۵۴۰) بر جای یک کلیسای جامع در حلب به وجود آمده بود در تمام بلاد شام شهرت بسیار داشت، لیکن در این ایام (ح ۶۳۰) به علت خرابیهایی که در آن راه یافته بود، تقریباً

متروک شده بود. معهذاً بدان سبب که اوقاف بسیار داشت هنوز می توانست برای طالب علمان غریب و مجرد سکونتگاه آرام و بی سر و صدایی به شمار آید و اینکه مولانای جوان نزول در آن راه، از همان آغاز ورود، بر سکونت در مدارس دایر و آبادتر ترجیح داده باشد با احوال روحی او، بدان گونه که تعلیم و الزام سید برهان در وی تلقین کرده بود، غریب تلقی نشد. بعدها که ابن العدیم این مدرسه کهنه را تعمیر کرد (۶۴۳) و حوزه درس خود را از مدرسه شادبخت به آنجا منتقل نمود، مولانای جوان سالهای تحصیل را پشت سر گذاشته بود و از مدتها پیش به قونیه بازگشته بود.

حلب در آن ایام در شمار قدیمترین و پرآوازه ترین شهرهای شام محسوب می شد. بازاری سر پوشیده داشت با سقف چوبی، و با قیصریه‌یی که گرداگرد مسجد جامع شهر را فرو گرفته بود. مسجد جامع آن بنایی عالی و صحنی مصفا داشت که برکه آبی خوش، بر زیبایی آن می افزود. شهر قلعه‌یی استوار، میدانی وسیع، ابنیه عالی و مدارس متعدد داشت. قریه‌های آباد، محصول و میوه فراوان، و عواید قابل ملاحظه آن در این اوقات در سایر بلاد شام بی نظیر به نظر می رسید. با آنکه تحت فرمانروایی ایوبیان از ثروت و آبادی بهره‌مند بود، خاطرۀ فرمانروایان آل حمدان که قرن‌ها پیش در آنجا حکم رانده بودند در این ایام و تا مدتها بعد همچنان در اذهان عام با حسرت و علاقه یاد می شد.

ابن العدیم، کمال‌الدین که همه قبیله‌اش عالمان دین بودند خود غیر از عنوان مفتی و مدرس و فقیه در تاریخ و ادب نیز آوازه بلند داشت. اگر علاقه او به تاریخ که وی را به تصنیف کتابی معروف در تاریخ حلب رهنمونی کرد عشق به تاریخ را در خاطر مولانای جوان برنینگخت باری شوق و علاقه او به شعر و ادب در این طالب علم جوان بی تأثیر نماند. مولانا که به منتبسی ابوالطیب شاعر بزرگ عرب از مدتها باز علاقه می ورزید در محیط حلب و در مدرسه شادبخت و حلاویه از توجه به ابوالعلا شاعر و حکیم معره که خود از ستایشگران منتبسی بود و در آن ایام در حلب و حماة و دمشق و معرة النعمان و اکثر بلاد شام مورد توجه اهل ذوق و اندیشه واقع بود برکنار نماند. رده پای این توجه و تأثیر بعدها گه گاه در اندیشه و بیان خداوندگار همچنان مجال ظهور یافت، چنانکه محیط فکری و مذهبی حلب هم در خاطر کنجکاو او تأثیر خود را ظاهر کرده بود.

حلب که بارها بین عناصر بدوی و حضری ولایت مورد کشمکش واقع شده بود و مکرر بین صلیبیان و مسلمانان دست بدست گشته بود در این ایام محل تعارض و تنازع احزاب و مذاهب بود. در بین ارباب این مذاهب مولانای جوان احوال شیعه حلب را مخصوصاً با کنجکاوی آمیخته با تأسف و ناخرسندی می‌نگریست. مراسم روز عاشورا که در آنجا از صبح تا شب بر دروازه انطاکیه با نوحه و زاری بر شهیدان کربلا برگزار می‌شد در وی اندیشه‌هایی را برمی‌انگیخت که ابوالعلا شاعر معرّه سالها قبل در مورد اکثر پیروان دیانات و نحله‌ها در اشعار خویش به بیان می‌آورد، و متضمن بود بر سرزنشی شفقت‌آمیز و نکوهشی توأم با دلوزی و ناخشنودی.

از حلب مولانا برای استفاده از منحضر عالمان یا صوفیان عصر گه گاه نیز به دمشق رفت، و حتی چندی از ایام تحصیل را نیز در دمشق سر کرد. در دمشق، به مدرسه مقدمیه وارد شد و در بنای بیرونی آن که برانیه نام داشت و مقررات ورود و خروج شبانه در آن، مثل آنچه در بنای اندرونی آن - جوانیه - معمول بود سخت نبود، سکونت گزید. اما سکونت در برانیه مدرسه، مانع از تردد او نزد استادان مدارس دیگر نبود. چنانکه در مدرسه نوریه هم ظاهراً از درس جمال‌الدین محمود حصیری از علمای بخارا (وفات ۶۳۶) به احتمال قوی استفاده کرد.

دمشق در این ایام هنوز بهشت دنیای شرق یا به قول سیاحان عصر بهشت روی زمین محسوب می‌شد. «غوطه» آن که شامل بستانهای به هم پیوسته و درختستانهای مجاورش بود و بلندی که «ربوه» خوانده می‌شد بر آن مشرف بود، از کران تا به کران شهر را در سبزی و خرمی احاطه می‌کرد. جامع شهر که بر جای یک کلیسای بزرگ بیزانسی بنا شده بود در شکل موجود خود یک معجزه هنر معماری به شمار می‌آمد. چیزی که آن را در نظر مسافر طالب علم جالبتر جلوه می‌داد حلقه‌های متعدد درس و بحث بود که در صحن و زوایای مختلف آن دایر می‌شد. در جمع این حلقه‌ها درس قرآن، درس تفسیر، مجلس املا حدیث، و هرگونه بحثی که در باب نحو و بلاغت و ادب و شعر بود مطرح می‌شد و هر کس را در اطراف این حلقه‌ها می‌گشت غالباً جلب می‌کرد.

در بیرون شهر جبل قاسیون، که بر شهر مشرف بود، با غارهایی که در اطراف خویش داشت اهل زهد و ریاضت را به عزلت و اعتکاف می‌خواند. این

کوه که خاطره انبیا و مقابر اولیا در آنجا باقی بود هر زایری را که اهل عبرت و تفکر بود در عالمی ماورای اشغال دنیوی سیر می‌داد و به تفکر و تأمل در آیات وجود وامی‌داشت. در مدت اقامت در دمشق، مولانای جوان به سابقه شوق دیدار صالحان، و جاذبه میل به ملاقات علما، به جامع شهر و به این کوه آگنده از اسرار واحوال روحانی تردد کرد. بامحیی‌الدین ابن عربی (وفات ۶۳۸) در همین شهر فرصت ملاقات یافت و شاید جامع دمشق یا جبل قاسیون بارها برای وی دیدار با اولیا و علمای نامدار عصر را ممکن نمود.

به هر حال دمشق که بعدها نیز، سالها پس از بازگشت به قونیه، او را جلب کرد در این سالهای تحصیل، او را به یاد سمرقند، و خوشیهای سالهای کودکیش می‌انداخت و بعدها در بین شهرهای خویش، این دو شهر را به یک اندازه، در خاطر او جلوه می‌داد. تماشای آن از بالای «ربوه» اعجاب و تحسین وی را برمی‌انگیخت. بوستانهای طربناک، بازارهای پررنگ و بو و مردم گونه‌گون آن بارها وی را به تمديد اقامت در آنجا وامی‌داشت.

اوقات مولانا در این مدت به جدّ صرف آموختن می‌شد، در حلب نزد ابن‌العديم، و در دمشق در محضر استادان ادب و لغت. در هر دو شهر از تفسیر و حدیث تا فقه و کلام همه چیز خاطرش را به خود مشغول می‌داشت. روزها و شبها در پی هم می‌آمد و می‌گذشت و او با استغراقی که از یک طالب علم «غیرمجرد» غریب به نظر می‌آمد تمام اوقاتش را در مطالعه و بحث و تفکر سپری کرد. گه‌گاه از اشتغال به درس و بحث فرصت خور و خواب نمی‌یافت و بارها از فرط خستگی دچار نالانی و بیماری شد. در آنچه به فقه مربوط می‌شد ضرورت غور در آیات احکام او را به مطالعه و تدقیق در تفسیر و علم خلاف می‌کشانید. لزوم تحقیق در مبانی رأی و قیاس او را به تأمل در اصول فقه و مبادی منطق وامی‌داشت. کتاب هدایه مرغبنانی و شروح آن، بارها وی را به مرور در مسائل فقه و تأمل در اجزای مباحث آن سوق می‌داد.

مباحثه با طالب علمان جوان مکرر او را در آنچه به تفسیر قرآن و الفاظ غریب آن ارتباط پیدا می‌کرد به مطالعه در دواوین عرب، در کتابهای بلاغت، و در آثاری چون مقامات جریری به تأمل وامی‌داشت. حکمت اهل فلسفه هم با آنکه در آن ایام هنوز خاطره ماجرای شیخ اشراق، سهروردی مقتول (۵۸۷) در

اذهان اهل حلب و دمشق زنده بود، گه گاه کنجکاوی او را تحریک می‌کرد و البته برای طالب علمی که داعیه نیل به عنوان مفتی اعظم در تمام دیار روم را در خاطر می‌پرورد و به الزام مریی خود می‌خواست خویشتن را شایسته عنوان سلطان‌العلمایی عصر کند، بی‌اعتنایی به علم مرده ریگ فلاسفه هم ممکن بود وی را بعدها از مدعیان و رقیبان خویش واپس نگه دارد، و این چیزی بود که شوق و همت بی‌فتور طالب علم جوان آن را بر نمی‌تافت. نه آیا تدقیق در مباحث کلام و نقد و شرح اقوال و آراء امثال ماتریدی و اشعری هم در آنچه به اسرار عقاید مربوط می‌شد احاطه بر مباحث حکمت را الزام می‌کرد؟

قسمتی از اوقات مولانا نیز در این ایام صرف ریاضتهایی می‌شد که توصیه و نظارت برهان محقق وی را بدان الزام کرده بود و در طی زمان برای او خوشایند، مطبوع و مایه خرسندی بود. زندگی در مدرسه هم استغراق در این ریاضتها را برای وی بیش از آنچه در آغوش خانواده و در قونیه حاصل می‌شد ممکن می‌ساخت. در قسمتی از سال و مخصوصاً در ماههای حرام یا متبرک غالباً روزها را تا هنگام مغرب روزه می‌داشت. شبها را هم تا هنگام سحر بیداری می‌کشید. تکرار اوراد و تلاوت آیات قسمتی از اوقاتش را به خود مصروف می‌داشت. الله، ذکر دایم او بود که از پدرش و از سید برهان تلقین یافته بود و در تمام اوقات آن را تکرار می‌کرد. نمازهای طولانی، دعاهایی که با اشک و تضرع همراه بود، و چله‌هایی که هفته‌ها او را از صحبت با طالب علمان و مدرسان مانع می‌آمد، در طی همین زندگی در مدرسه او را از خلق منقطع می‌کرد.

بدین گونه از فقه دین به فقه الله، از حکمت شریعت به رموز معرفت اهل طریقت، و از منطق علم به منطق یقین کشیده می‌شد. غرور فقیهانه در وجود او رشد می‌کرد اما جاذبه ذوق فقر و زهد او را در تسلیم به لذتهایی که جاه و حشمت فقیه و مفتی نیل بدان را برایش ممکن می‌داشت مردد می‌ساخت. هفت سال تحصیل، هفت سال ریاضت، و هفت سال تفکر که قسمتی از آن در حلب و دمشق در مدرسه‌ها و قسمتی دیگر در قیصریه یا قونیه در خانقاه یا خانه اما تحت ارشاد و نظارت سید ترمذی به سر آمد (۶۳۰-۶۳۷) او را به یک مفتی عالم و در عین حال یک سالک متوحد و عارف تبدیل کرد.

در پایان این سالهای تحصیل و تجرد، مولاتای جوان نه فقط یک واعظ

پرشور و حال بلکه در عین حال یک مفتی و فقیه و مدرس صاحت قال بود. در قونیه که وی در پایان این دوران بالنسبه طولانی بدانجا بازگشته بود هرکس در سیمای او می‌نگریست وقار و طمأنینه اهل تمکین را که در وجنات وی ظاهر بود در خور تحسین و اعجاب می‌یافت. آرامشی عاری از تظاهر به حرکات و سکنات او جلال و جبروتی شاهانه می‌داد.

۲۲ وقتی در حدود سنین سی و سه سالگی از شام و از طریق قیصریه به قونیه باز آمد، جلال‌الدین محمد بلخی مولانای روم و مفتی بزرگ عصر تلقی می‌شد. شایع بود که سلطان جدید روم - غیاث‌الدین کیخسرو - در آغاز سلطنت خویش برای آنکه وی را از شام به روم بازگرداند با استادان وی در شام مکاتبه کرده بود. خراسانیها، اخیهای شهر، و اعیان و علما در استقبال از وی شور و اشتیاق بسیار نشان دادند. با آنکه هنوز از لحاظ سنی در شمار دستاربندان جا افتاده نبود حتی در نزد علمای نام‌آور قونیه به چشم عالمی کامل نگریسته می‌شد. در علوم رسمی چنان تبحر و احاطه‌یی حاصل کرده بود که امثال سراج‌الدین ارموی فقیه و صدرالدین قونوی محدث در او به دیده توقیر و تکریم نظر کردند.

سید برهان که در قیصریه و سپس در قونیه او را با تکریم فوق‌العاده تلقی کرد در پایان گفت و شنودی چند که با او کرد او را در علم قال و علم حال چنانکه آرزو کرده بود یافت. وی از اینکه قبل از مرگ خود این شیخ‌زاده محبوب خویش را در حال و قال همانند شیخ و استاد خود، و از اقران خویش برتر یافت زیاده از حد خرسند بود. شیخ‌زاده هم بعد از سالها دوری، دوباره چنان در قونیه به صحبت او انس یافت که به آسانی نتوانست به بازگشت سید به قیصریه رضایت دهد. معهذا این آخرین دیدار مولانا با لالای پیر و مربی سالخورده خویش بود. پیرمرد که در این ایام هفتاد و هشت سال از عمرش می‌گذشت اندک زمانی بعد در بازگشت به قیصریه درگذشت (۶۳۸) و بدین گونه شور و شادی بازگشت به قونیه را بر مولانا که چند هفته بعد از واقعه، از رحلت ناگهانی او آگهی یافت منحص کرد.

مرگ سید برای مولانا، مرگ دوباره پدر بود. سید قبل از بازگشت به قیصریه، به خاطر آنکه خاطر این شیخ‌زاده عزیز خود را رنج نکرده باشد، بیش از

یک بار از وی برای عزیمت به شهر خویش رخصت خواسته بود، اما مولانا که هنوز به او عاشقانه ارادت می‌ورزید بدین جدایی تن در نمی‌داد و بالاخره بزحمت و در دنیال اصرار بسیار وی به بازگشت او راضی گشت. چندی بعد از بازگشت به قیصریه هم، سید در غربت و تجرد اما در بین مریدان و ستایشگران پرشور درگذشت. مولانا به مجرد آگاهی از این واقعه به قیصریه رفت. در آنجا برای وی مراسم سوگ و ترحیم شایسته‌یی برگزار کرد. ترکه او را هم که وارثی نداشت بین مستحقان تقسیم کرد. اما خاطره او را هرگز فراموش نکرد و تا پایان عمر از اقوال او نکته‌های جالب نقل می‌کرد.

برهان محقق، در اواخر عمر و در سالهایی که مولانا در حلب و دمشق به تحصیل اشتغال داشت، در تردد دایم بین قونیه و قیصریه بیش از حد احساس خستگی می‌کرد. احوال و اطوار حیاتش هم به ادوار سالهای تحول سنائی شاعر که وی او را نمونه کمال معرفت تلقی می‌کرد مانده بود. با وجود جدی که در اقامه مجالس و عظ و مجالس دوستانه داشت، در این ایام بیش از حد فرسوده، ملول، و بی‌حوصله شده بود. برخلاف سالهای جوانی که ریاضتهای سخت می‌کشید و نمازهای طولانی می‌خواند در این اواخر در ظواهر آداب تا حدی بیقید شده بود. در سلوک با مریدان و دوستان بی‌حوصله و خشن شده بود. در مقابل زایران و مشتاقان هم که صحبت وی را می‌جستند غالباً سرد و ساکت و بی‌اعتنا می‌ماند. به پاکیزگی خانه و جامه چنان بیقیدی نشان می‌داد که در جواب یک تن از کسانی که او را الزام به شستشوی جامه کرده بودند یک‌بار گفته بود: هی، فضول، ما جهت جامه شویی در این عالم آمده‌ایم؟

با این همه، معارف و مواعظ او تا پایان عمر مورد توجه و علاقه مشاققاتش باقی ماند. آنچه از آن جمله باقی است موجز و مؤثر می‌نماید و به کلمات قصار می‌ماند. با بیانی گرم که یادآور لحن عیسی مسیح به نظر می‌رسد چیزی مثل دستور طلایی او را بدین گونه تقریر می‌کرد: «اگر تو را در پای خار خلد همه مهمات جهان بگذاری و بدان مشغول شوی. همچنین در حق برادر خود ~ می‌باید بود». در الزام به نسیان ماسوی الله که بتل واقعی بدون آن برای سالک حاصل نمی‌شود خاطر نشان می‌کرد که «ذکر رب آنگاه کامل شود که نسیان غیر او حاصل شود.» در ضرورت از خود رهایی که مفهوم فنا تحقق آن است یادآوری

می‌کرد: «از هر چیز گریختن آسان است از نفس خویش گریختن دشوار است و منبع آفات تو نفس است.» بعد از وفات، هم در خانقاه خویش دفن شد و غیر از مولانا، صاحب شمس‌الدین اصفهانی نیز مراسم تعزیت او را در همانجا با تألم و اخلاص بسیار برگزار کرد.

۲۳

در بازگشت به قونیه، مولانا جلال‌الدین که بعد از مرگ سید تنها ماند، اوقات خود را در تربیت فرزندان، تعهد امور خانواده، و وعظ و تدریس و عبادت می‌گذاشت. در پایان سالهای دراز مهجوری و دوری از یار و دیار اکنون بازگشت به خانه و دیدار عزیزان را مایه خرسندی می‌یافت. پسرانش بالیده بودند و به سالهای بلوغ رسیده بودند. وقتی سلطان ولد هفده ساله (۶۳۹) با او در مجامع ظاهر می‌شد به نظر می‌آمد برادری کوچک در کنار برادر بزرگ خویش راه می‌رفت. علاء‌الدین محمد هم در این ایام پانزده سالی یا اندکی بیشتر داشت. با وجود رفتار غیرعادی که از وی نقل می‌شد از جانب مولانا با علاقه و محبت پدرانه تلقی می‌گشت.

با این همه ذوق لذتی که از حضور این دو فرزند نورسیده در خانه و در کنار خویش برای پدر حاصل می‌شد مانع از دور کردن آنها از خویش نشد. هر دو را بی‌هیچ تردید برای ادامه تحصیل به شام فرستاد و جای خالی آنها برای گوهرخاتون که در مدت غیبت پدر با آنها انس طولانی یافته بود مایه دلستگی و اندوه بسیار شد. اینکه بین دو برادر سازگاری چندانی وجود نداشت دوری آنها را برای مادر مایه نگرانی بیشتر می‌کرد. خبرهایی که از آنها می‌رسید نیز از ناخرسندی و کدورت بین آنها حکایت داشت و این نکته گوهرخاتون را در فراق آنها بیتاب‌تر می‌کرد. دوری آنها خود مولانا را نیز آزار می‌داد خاصه که خبرها حاکی از پیشرفت آنها در تحصیل هم نبود، و حتی از بعضی قراین برمی‌آمد که آنها با مراقب و خادم خود نیز تندی و خشونت در پیش می‌گیرند.

در این سالها مولانا در نامه‌هایی که به هریک از آنها می‌نوشت می‌کوشید تا بین آنها دوستی و آشتی برقرار سازد و آنها را به التزام درس و رعایت مراقب و خدمتکار خویش نیز الزام کند. اما الزام آنها به حفظ دوستی دشوار بود و خبرهایی که از احوال آنها به قونیه می‌رسید غالباً مایه ناخرسندی خود او و تشویش

و دلنگرانی گوهرخاتون می‌شد. بیستایی گوهرخاتون و تشویش پسرزنی که طی سالها دایه و پرستار آنها بود و در فراق آنها حتی بیش از مادرشان بی‌طاقتی نشان می‌داد برای مولانا که خود او هم از جدایی فرزندان رنج می‌برد مایهٔ تألم خاطر بود و این احوال خانه را برای مولانا هر روز بیشتر تحمل ناپذیر می‌ساخت، و هر روز بیشتر توجه او را به خارج خانه جلب می‌کرد.

در خارج خانه اوقات او مستغرق در وعظ و درس و فتوا می‌شد. طالب علمان از هر سو بر وی می‌جوشیدند و مریدان و عاشقان بسیار مجالس وعظ او را شور و حال می‌بخشیدند. در اندک مدت، آن گونه که بعدها سلطان ولد در باب این مجالس یاد می‌کرد، بیش از ده هزار مرید گرد وی جمع آمد. با بازگشت او به قونیه مدرسهٔ بهاء‌ولد جنب و جوش تازه‌یی یافت و طالب علمان به انگیزهٔ کنجکاوی یا نوجویی به درس وی اقبال بی‌سابقه‌یی کردند. غیر از مدرسه‌یی که از سالها باز به خود او اختصاص داشت و از آغاز به نام پدرش بهاء‌ولد بنا شده بود، مولانا به تدریس در چندین مدرسهٔ معروف دیگر قونیه نیز دعوت یا الزام شد، چنانکه مجالس وعظ او هم غیر از آنچه در مدرسهٔ خداوندگار بر پا می‌شد در خانه‌های مریدان و در خانقاههای صوفیه و مجامع اخیان نیز برقرار بود و همه جا با شوق و ازدحام فوق‌العاده مواجه می‌شد و کسانی که در مدت غیبت طولانی شام خود او را بسندرت بر منبر پدر دیده بودند و با این حال مکرر وصف او را از سیدبرهان شنیده بودند این مجالس را با شوق و کنجکاوی و علاقه‌یی بیشتر استقبال کردند.

تجدید مجالس عهد بهاء‌ولد، که بعد از هفت سال یا بیش‌تر یک صدای جوان و یک قریحهٔ روشن، نور و حیات تازه‌یی به خاطرهٔ زنده اما تا حدی کهنه و نزدیک به فراموشی رسیدهٔ آن می‌داد، مخصوصاً برای خراسانیان شهر لطف و گیرایی خاص داشت. اگر استفاده از درس فقه یا تفسیر او به معدودی طالب علمان کنجکاو یا نوجو منحصر بود استفاده از مجالس وعظ او طبقات مختلف و جمعیتی بیشتر را که حتی شامل ترکان پارسی گوی و امیران و اکدشان شهر هم می‌شد جلب می‌کرد.

این مجالس، با قریحهٔ قصه‌پردازی و ذوق شاعرانه‌یی که در مولانای جوان بود، در نزد کسانی که آخرین مجالس وعظ بهاء‌ولد را در قونیه یا لارنده

دیده بودند صورت کمال یافته‌یی از آن مجالس به نظر می‌رسید. صدای گرم و مطمئن و پرشور او که طنین آشنایی داشت و گرمی و هیجانی که در خطبه و مناجات و خطاب و عتاب این مولانای جوان احساس می‌شد مجالس وی را چنان رونق و جلوه‌یی می‌داد که تدریجاً اکثر مجالس واعظان دیگر را بی‌رونق کرد و خشم و رشک آنها را برانگیخت.

تبحری که گوینده در علوم مختلف داشت و احاطه‌یی که بر قرآن و حدیث از وی ظاهر می‌شد و مخصوصاً ذوق بیمانندی که در نقل و انشاد اشعار و امثال و حکایات نشان می‌داد مستمعانش را به حال جذبه می‌انداخت و جوابهایی که به سؤالات می‌داد، چنانکه قریحه درخشان و فطانت بیمانند او اقتضا داشت، مشحون از نکته‌های لطیف بی‌سابقه بود. کسانی که مجالس بهاء‌ولد را هم دیده بودند مجلس وی را گه‌گاه گرمتر و پرشورتر می‌یافتند. در واقع، برخلاف بهاء‌ولد که از گفتارش به اقتضای اصراری که در امر معروف و نهی منکر داشت غالباً نوعی ترفع و کبریا دیده می‌شد، سخن وی شور و حالی متواضعانه و آکنده از صدق و صفا داشت و این نکته صاحب‌دلان شهر را با شوق و رغبت به مجالس وی جلب می‌کرد و سخنان نادر و لطیف او در محافل قوم هر روز دهان بدهان نقل می‌گشت.

نمونه‌هایی که از این گونه مجالس باقی است و مجموعه مجالس سبعة را شامل است، با آنکه ظاهراً جز نقشی بیروح از یک رشته موعظه جاندار پرشور را تصویر نمی‌کند، لحن پروقار عالمانه و صیغه معارف زاهدانه دارد. در این مجالس، چنانکه از این نمونه‌ها پیداست، مولانا از قرآن و حدیث سخن می‌راند، مناجاتها و دعاهای پرشور و مؤثر می‌کرد، قصه‌های پیامبران و اولیا و احوال گنهکاران و تائبان را باز می‌نمود و در ضمن سخن شعرهای فاخر و ابیات لطیف و بدیع نقل و انشاد می‌کرد و امثال و قصه‌های تمثیلی عبرت‌انگیز می‌آورد، و تمام این شیوه‌ها برای مریدان و مستمعان تأثیر اعجاز‌انگیز داشت، آنها را به توبه و تضرع سوق می‌داد، به نیکی و پارسایی می‌خواند و حتی به گریه و خروش وامی‌داشت.

مجالس درس وی، که هم در مدرسه خویش و هم در مدارس دیگر شهر برگذار می‌شد، نیز جاذبه خاص داشت. در عزیمت به مدارس دیگر طالب علمان با ازدحام بسیار در رکاب او روان می‌شدند و در حرکت به مساجد و مجالس هم

مریدان بسیار در تمام مسیر او را همراهی می‌کردند. در رفت و آمد این موکب غالباً بازار پرغوغا می‌شد و در کوی و برزن موج جمعیت همراهان حرکت عابران را دشوار می‌ساخت. در مجلس وعظ او از هر دستی مردم وجود داشت، و فی‌المثل در کنار جوان نوخاسته‌یی مثل حسام‌الدین چلبی اخی زاده‌ارموی، که مریدان پدرش او را به نام ابن اخی ترک تکریم می‌کردند، پیر بیسواد اما پرشور و حالی مثل صلاح‌الدین فریدون - یک زرکوب قونوی - هم وجود داشت که از مریدان سید برهان بود و مولانا او را فرزند جان و دل سید برهان می‌خواند.

۲۴

تواضع و مردم‌آمیزی مولانا در این ایام در میان بازاریان و بازرگانان و حتی رنود و عیاران شهر هم علاقه‌مندان بسیار برای او فراهم آورده بود. وی که در موکب مریدان خاص و طالب علمان مشتاق با هیبت و جلال عالمانه به محلّ درس یا وعظ می‌رفت در کوی و بازار با شرم‌روی و فروتنی انسانی حرکت می‌کرد، با طبقات گونه‌گون مردم، از مسلمان و نصاری، سلوک دوستانه داشت. عبوس‌روی زهدفروشان و خودنگری عالم‌نمایان بین او و کسانی که مجذوب احوال و اقوالش می‌شدند فاصله به وجود نمی‌آورد. در برخورد با آنها تواضع می‌کرد، به دکان آنها می‌رفت، دعوت آنها را می‌پذیرفت، و از عیادت بیمارانشان غافل نمی‌ماند. حتی از صحبت رندان و عیاران هم عار نداشت و نسبت به نصاری شهرنیز با لطف و رفق برخورد می‌کرد و به کشیشان آنها تواضع می‌کرد، و اگر گاه با طنز و مزاح سر بسرشان می‌گذاشت ناظر به تحقیر آنها نبود نظر به تنبیه و ارشاد آنها داشت.

از کثرت مریدان زیاده‌مغرور نمی‌شد، و اگر از تحسین و تملق آنها لذت می‌برد، از اینکه آن گونه سخنان را در حق خود باور کند پرهیز داشت، و اگر گاه سخنانش از دعوی خالی به نظر نمی‌آمد ناظر به تقریر حال اولیا بود، در مورد خود چنان دعویها را جدی نمی‌گرفت. با این مریدان، هرگز از روی ترفع و استعلا سخن نمی‌گفت، نسبت به آنها مهر و دوستی بی‌شایبه می‌ورزید و از تحقیر و ایزدای آنها، که رسم بعضی مشایخ عصر بود، خودداری داشت. در خلوت و جلوت به سؤالهای ساده، روشنگر و عاری از ابهام می‌داد. آنها را در مقابل تجاوز و تعدی ظالمان حمایت می‌کرد، در مواردی که خطاهایشان خشم

ارباب قدرت را بیش از حد استحقاق برمی‌انگیخت از آنها شفاعت می‌نمود. درباره آنها هر جا ضرورت می‌دید نامه توصیه به ارباب قدرت می‌نوشت و هر جا میان آنها با عمال سلطان مشکلی پیش می‌آمد در رفع آن اهتمام و عنایت خاص می‌ورزید.

در همان چند سالی که از بازگشت او به قونیه می‌گذشت، در بین بازاریان و محترقه عوام کثرت دوستانانش به قدری بود که علمای شهر وی را بدان سبب به سعی در جلب عوام متهم کردند. اما او هیچ اصراری در جلب عوام نداشت، خواص شهر هم مثل عوام مجذوب او می‌شدند و در بین طبقات امرا و اعیان هم مثل طبقات محترقه و اصناف دوستانان بسیار داشت. امثال صاحب شمس‌الدین اصفهانی (مقتول ۶۴۶)، و جلال‌الدین قراطای (وفات ۶۵۲) به او همان اندازه ارادت مخلصانه می‌ورزیدند که امثال صلاح‌الدین زرکوب پیربازاری و حسام‌الدین چلبی سرکرده یک دسته از اخیسهای شهر در حق وی اظهار ارادت خالصانه می‌کردند.

زرکوب قونیه، که پیری عامی و روستایی گونه اما سراپا شور و حال بود در مجالس وعظ وی شرکت می‌کرد و غالباً با نعره‌های شورانگیز خویش به این مجالس حرارت و هیجان فوق‌العاده‌یی می‌داد که در خود مولانا هم درمی‌گرفت و تأثیر شگرف می‌کرد. حسام‌الدین ارموی، معروف به چلبی و ابن اخی ترک که سرکرده جمعی از اخیسهای ولایت بود، با یاران خویش در مجالس مولانا حاضر می‌آمد و با اخلاص تمام، می‌کوشید تا منظور مولانا و مورد قبول دوستان وی واقع گردد. حتی در بین رنود و عیاران شهر، کسانی هم از اوباش نصارا بودند که تواضع و محبت مولانا آنها را مجذوب اطوار و احوال وی می‌داشت.

بدین گونه در مدت اندک که هنوز از مرگ سید برهان و بازگشت خود وی از قیصریه به قونیه زمان بسیاری نگذشته بود، جلال‌الدین محمد بلخی مولانای روم و محبوب و مقبول اکثر طبقات و اصناف تختگاه آن مرز و بوم بود. عام خلق او را پیشوای دین می‌شمردند، و پیشوایان دین بر شهرت و قبولش رشک می‌بردند. عمایه فقیهانه و ردای فراخ آستین او به طور بارزی او را از حشمت و جاه ارباب عمایم بی‌نیاز نشان می‌داد، و مویک طالب علمان که با او از مدرسه‌یی به مدرسه دیگر حرکت می‌کردند کوبه او را از آنچه مایه تظاهر وزرا و محتشمان شهر بود

موقرتر، پرجلالتر، و چشمگیرتر نمایش می‌داد. در عبور از کوی و بازار هم حتی منسوبان درگاه سلطان وقار و استغنائی محبوبانه او را با نظر توقیر می‌دیدند و در ادای احترام به وی از مریدان و طالب علمانی که در رکابش حرکت می‌کردند واپس نمی‌ماندند. در تمام مسیر او هر کس فتوایی شرعی می‌خواست، هر کس مشکلی در شریعت یا طریقت برایش پیش می‌آمد، و حتی هر کس مورد تعقیب یا آزار حاکمی یا ظالمی بود، عنان او را می‌گرفت، از او سؤال می‌کرد، با او می‌گفت و می‌شنید، و از او یاری و رهنمایی می‌جست.

۲۵ در گذر شتاب‌آلود و پرهیجان این سالها بود که گوهرخاتون زوجه مولانا در گذشت (ح ۶۴۰) و مولانا چندی بعد خود را به «تجدید فراش» ناچار یافت. کراخاتون قنوی که از شوهر سابق خود، نامش شاه‌محمد، فرزندی به نام شمس‌الدین یحیی نیز داشت، زوجه جدید مولانا بود که در اندک مدت توانست به خانه خاموشی زده خداوندگار دوباره روشنی و گرمی انس و محبت ببخشد. دختری هم که پرورده او بود، و ظاهراً او را نیز از شوهر سابق داشت در همین ایام با او به حرم مولانا وارد شد و بزودی علاقه پسر کوچک مولانا علاءالدین محمد را به خود جلب کرد. این دختر کیمیاخاتون نام داشت و علاقه‌ی که علاءالدین به او پیدا کرد معصومانه و ناشی از توافق درس و در احوال روحی بود. با آنکه این علاقه از هر شایبه‌ی منزه بود، در داخل خانواده و در بین زنان حرم تصویر یک وصلت آینده را هم بین آنها ظاهراً القا کرد. اما اشتغال علاءالدین به درس و هیبت و حرمت مولانا در خانه مانع از آن شد که چیزی از این مقوله در آن ایام به گوش وی برسد.

دل مشغولیهای مولانا در خارج خانه او را از آنچه در داخل خانه از این گونه پیچ و پچه‌های بیخ‌گوشی زنانه نقل می‌شد برکنار نگه می‌داشت. در خارج از خانه استقبالی که از مجالس درس و وعظ مولانا می‌شد برایش خوشایند و تا حدی شاید غرورانگیز بود. اینکه طبقات مختلف شهر در هر مشکلی از وی فتوا درخواست می‌کردند، اینکه اعیان و اکابر روم صحبت وی را مایه فخر و خرسندی تلقی می‌کردند و اینکه حتی عیاران و رندان شهر هم با او به آزر و ارادت سلوک می‌کردند برایش مایه خرسندی بود.

شفاعت و پیام او در نزد امرا و حکام ولایت همه جا مقبول بود. با آنکه هجوم تاتار مقارن آن ایام قلمرو سلجوقیان روم را بشدت دستخوش پریشانی و تزلزل کرده بود (محرم ۶۴۱) حکام و امرای قونیه در بزرگداشت وی از هیچ دقیقه‌ی فروگذار نمی‌کردند. بدرالدین گهرتاش امیر سپاه (وفات ۶۶۰) که دوستدار پدرش بهاء‌ولد بود در خاطر نگه‌داشت وی نیز همچنان اهتمام تمام داشت. صاحب شمس‌الدین اصفهانی (وفات ذی‌الحجه ۶۴۶) که از مریدان سید برهان بود در حق وی نیز علاقه بسیار نشان می‌داد. جلال‌الدین قراطای امیر و صاحب اختیار ولایت که در این ایام قدرت فوق‌العاده داشت نیز در حق وی همواره تکریم و رعایت مریدانه به جای می‌آورد. مکتوبات او به هر کس ارسال می‌شد با خرسندی و سپاس مواجه می‌شد و این همه، جاه‌طلبیهای فقیهانه‌اش را به نحو دلنوازی ارضا می‌کرد.

معهذا خار خار اندیشه‌ی مبهم و نامحسوس این غرور و خرسندی او را از سالها پیش منقص می‌کرد. هرچه درباره‌ی علم خویش، درباره‌ی وعظ و درس خویش، و درباره‌ی شهرت و قبول خویش، بیشتر می‌اندیشید بیشتر خار خار این اندیشه را در ضمیر خود احساس می‌کرد. بیحاصلی علم، بیحاصلی جاه فقیهانه، و بیحاصلی شهرت عام هر روز بیش از پیش در خاطرش روشن می‌شد و هر روز بیش از پیش او را دچار تشویش می‌ساخت. علم بلاغت، علم خلاف، علم فقه و تمام آنچه در طی سالها عمر او را در مدرسه‌ها صرف خویش کرده بود رفته رفته به نظرش پوچ می‌آمد. وعظ، درس، فتوا و تمام آنچه وی آن را به قول مریدان برای نیل به «اکملیت» جستجو کرده بود هر روز بیش از پیش نمود سراب و نقش بر آب به نظرش می‌رسید. کدامیک از اینها بود که انسان را از حقیقت، از انسانیت، و از خدا دور نمی‌ساخت؟ و او هرچه می‌اندیشید برای این سؤالهای سمج که از مدتها پیش خواب ضمیر او را می‌آشفته جواب درستی نمی‌یافت.

از آنچه آموخته بود و از آنچه دیگران از وی می‌آموختند چیزی که ضمیر وی را آرام کند، چیزی که وی را به یقین قطعی و عاری از تردید برساند هرگز برایش حاصل نشده بود. نحو و بلاغت جز زبان‌آوری حاصلی نداشت و این نیز غیر از آنکه وی را برای پیروزی بر حریفان آماده سازد فایده‌ی عاید وی نمی‌کرد. شعر و ادب مجلس وی را مطبوع و کلام وی را دلپذیر می‌کرد اما آیا مجلس و

کلام گوینده اگر جز شهرت و قبول عام حاصل دیگر به بار نیاورد جز صید و دام و مکر و فریب چه خواهد بود؟ علم رسمی تبحر در کتاب و سنت را برایش ممکن می‌ساخت اما حاصل این تبحر هم اگر به تبدیل جوهری روح نمی‌انجامید جز دعوی و ریا چیزی نبود. از شهرت و قبول عام چیزی که برای مفتی و فقیه و عالم حاصل می‌آمد نیز خدا کثر نیل به جاه و منصب دنیوی بود - که سایه‌یی ناپایدار بود.

با این مایه شهرت و این اندازه حیثیت انسان می‌توانست قاضی و حاکم شود، مستوفی و کاتب شود، والی و وزیر شود، در اموال یتیمان و املاک محرومان به هر بهانه‌یی تصرف نماید، اوقاف و وصایا و حبت و مظالم را قبضه کند، با پادشاهان و والیان در غارت مظلومان و مرعوب شدگان همدست شود و در عرصه رقابت با حریفان منازع و معارض درگیری پیدا کند، مخالفان را تکفیر و تفسیق نماید، با تحریک و توطئه مدعیان را از میدان بیرون نماید، مردم را به حبس اندازد، جریمه کند، تعزیر کند و عام خلق را از جلوه و نمایش احوال خود به تحسین و تسلیم وادارد اما با آنچه از این همه عایدش می‌شد جز آنکه هر روز بیش از پیش در حیات بهیمی مستغرق گردد و هر روز بیش از پیش از حقیقت انسانی، از کمال نفس، و از راه خدا فاصله پیدا کند، چه حاصل دیگر عایدش می‌توانست شد؟

این اندیشه‌ها در لحظه‌های نادر اما به هر حال در لحظه‌هایی درخشان که فقیه جوان ضمیری آرام، روشن، و عاری از لکه‌های گناه داشت از خاطرش می‌گذشت. در طی این سالهای پرغرور اما عاری از وسوسه، این اندیشه‌ها خار خار دغدغه و تشویش ناشناخته‌یی را در جان وی سرمی‌داد و ضمیر وی را به هم برمی‌آشفقت. نیمی از وجود او در طی این اندیشه‌ها با نیم دیگرش در جدال مستمر بود. نیمی از آن او را به سالهای کودکی، به سالهای خلوت و سادگی خانه پدری در بلخ و سمرقند می‌خواند، و نیم دیگر به دنیای قدرت، دنیای شهرت، و دنیای جاه فقیهانه دعوت می‌کرد و او در این کشمکش دایم، از آنچه برای او مایه فخر و ناز می‌شد و از آنچه مریدان را هر روز بیش از پیش گرد وی جمع می‌آورد رنج می‌کشید و در تشویش و دغدغه بسر می‌برد.

طلوع شمس

۲۶

در قونیه، زندگی با تمام نیروی سرشار سازنده خود در گذر عادات و مألوفات هر روزینه خویش آرام می‌گذشت و مثل رودخانه‌یی که در بستری هموار جاری است بی‌هیجان و بی‌خروش راه می‌سپرد. کشمکش درونی مولانا هم در استمرار سنگین و ملال‌انگیز این زندگی هر روزینه محو می‌گشت. از اعماق درون مولانا صدای شاعری هیجان‌زده بر ضد فریاد مفتی و مدرسی موقر و سنگین برمی‌خاست و او در غوغای دل‌مشغولیهای روزانه گوش خود را بر آن بسته بود. با تسلیم به مألوفات دریچه دل را بر روی واردات مرموز روحانی مسدود کرده بود و گذاشته بود قیل و قال مدرسه بر حیات درونی او حاکم بماند و او را به رغم کشمکشهای وجدانی در چنگال سرد علم و درس و کتاب نگه دارد.

نه سروری روحانی خاطرش را می‌شکفت، نه سرودی از جان برخاسته بر لبش می‌گذشت. نه دردی داشت نه عشقی، و با آنکه گه گاه مثل فقیهان دیگر در شعر و شاعری هم تفضن یا طبع آزمایی می‌کرد وجودش از شعله‌یی که آن شعرها را به طوفان آتش تبدیل کند خالی بود. مدرسه او را طلسم کرده بود و در حصار نفوذناپذیر آرزوهای مسکین رؤسای عوام بسختی در بند افکنده بود. وجودش مثل سایر رؤسای عوام معجون درهم جوشیده‌یی از تمناهای بسختی مهار شده و رؤیاهای بدشواری در بند کشیده بود اما برخلاف بسیاری از همگنان تقوایی و وقاری داشت که حتی در موقع قدرت، می‌توانست طوفان این تمناها را در آرامشی

روحانی فروپوشاند و خلق را از طهارت و نزاهت واقعی خود مطمئن دارد. اما یک روز سرانجام این طلسم که مدرسه و لباس فقیهانه گرد وی به وجود آورده بود شکست و حیات درونی وی در دنبال یک دگرگونی ناگهانی از تنگنای حفره تاریک گورآسای دنیای درس و وعظ رسمی و شایسته ذوق و فهم رؤسای عوام بیرون آمد. رؤیای زهد و قدس ویژه دنیای مفتی و فقیه از پیش دیده او کنار رفت، و در زیر نگاه گرم و آتشین غریبه‌یی به نام شمس تبریز، دنیای واقعیت در پیش چشم رویارزده او شکفته شد. این غریبه سالخورده مردی گمنام بود که همان روزها به قونیه رسیده بود و هیچ کس هم در این تاختگاه پرانبوه و پرغلقله سلجوقیان روم وی را نمی‌شناخت. با این همه در تاریخ قونیه، در تاریخ روم سلجوقیان، و در تاریخ عرفان و ادب عالم ورود او به قونیه حادثه‌یی مؤثر و نقش آفرین باقی ماند.

در آن روز شنبه بیست و ششم جمادی‌الآخر سنة ۶۴۲ هجری که این شمس‌الدین محمد بن ملک داد تبریزی وارد قونیه شد جلال‌الدین محمد بلخی معروف به خداوندگار و مولانای روم سی‌وهشت سال داشت، و به رغم کشمکش درونی که او را به رهایی می‌خواند، خود را به جاذبه حیات اهل مدرسه تسلیم کرده بود. با آنکه در اعماق درون خود به ابدیت می‌اندیشید هنوز در چنبره زمان محدود و متناهی حیات هر روزینه تسلیم شادبها و غرورهای حقیر زندگی رؤسای عوام بود.

چنانکه از روایات مریدانش برمی‌آید، آن روز از مدرسه پنبه‌فروشان با موکب پرتنطنه‌یی از طالب علمان جوان و مریدان سالخورده به خانه بازمی‌گشت. از تحسین و اعجابی که در او در اذهان مستمعان به وجود آورده بود سرمستی داشت و از شهرت و محبوبیت فوق‌العاده‌یی که در این سنین جوانی حاصل کرده بود در دل خرسندی معصومانه احساس می‌کرد. آمادگی برای یک دگرگونی ناگهانی هم در سلوک فقیهانه و رفتار زاهدانه‌اش هیچ پیدا نبود. معهذنا نشان خفیفی از این آمادگی در سخنان او، فقط در سخنان او که مجالس سبعه نمونه‌هایی از آنها را در همین ایام نشان می‌داد شکفته بود. در جای جای این مجالس که محتوای آن با رفتار و سلوک او بیش از آنچه در مورد سایر واعظان شهر مشهود بود موافق به نظر نمی‌آمد و بعد از ارتباط با شمس هم دیگر هرگز مجال بازگشت به آنها را نیافت، مولانا به نحوی ناخواسته یا ناخودآگاه از

مدتها پیش از آنکه شمس به قونیه در رسد و شاید سالها قبل از آنکه زنگ بیداری برایش به صدا درآید، نشانه‌هایی از این آمادگی را نشان می‌داد.

در واقع چیزی از آثار این تحول روحانی در این سخنان او محسوس بود، فقط در سخنان او که البته احوال و اطوار فقیهانه و مدرسه‌اش آنها را تأیید نمی‌کرد. کسانی چون صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان که با شوق و ارادت این مجالس او را دنبال می‌کردند در ایاتی که او بر منبر می‌خواند، در قصه‌هایی که در طی مواعظ نقل می‌کرد، و در خطابه‌های عتاب‌آمیزی که با جمع حاضران داشت آمادگی او را برای یک تبدیل مسیر ناگهانی ظاهر و قابل تشخیص می‌دیدند. اما رفتار او در آنچه به مجالس درس مربوط می‌شد همچنان مهابت و وقار به خود بر بسته یک واعظ و یک مفتی سخت و انعطاف‌ناپذیر را نشان می‌داد. وقتی از میان بازاں از بین انبوه بیدردان و خودبینان دیگر که مثل خود او جز به آنچه آنها را در محدوده نیازهای پست و حقیر هر روزینه‌شان وابسته می‌داشت نمی‌اندیشیدند عبور می‌کرد، هیچ چیز از این آمادگی در حرکات و سکنات او به چشم نمی‌خورد. ریاضتهایی که در سالهای تحصیل کشیده بود، چله‌هایی که تحت ارشاد یا الزام سیدبرهان بسر آورده بود، و آنچه از زبان مشایخ شام یا از احوال اولیای گذشته در بیحاصلی جاه و علم رؤسای عوام شنیده بود او را برای رهایی از تعلقات زندگی فقیهانه آمادگی نداده بود.

اما آن روزه که با آن همه خرسندی و بیخیالی از راه بازار به خانه بازمی‌گشت، عابری ناشناس با هیئت و کسوتی که یادآور احوال تاجران خسارت‌دیده بازار به نظر می‌رسید ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد، گستاخ‌وار عنان فقیه و مدرس پرمهابت و غرور شهر را گرفت، در چشمهای او که هیچیک از مریدان و شاگردان جرئت نکرده بود شعاع نافذ و سوزان آنها را تحمل کند خیره شد و طنین صدای او سقف بلند بازار را به صدا درآورد. این صدای ناآشنا و جسور سوآلی گستاخانه و ظاهراً مغلطه‌آمیز را بروی طرح کرد:

— صراف عالم معنی، محمد (ص) برتر بود یا بایزید بسطام؟

مولانای روم که عالیترین مقام اولیا را از نازلترین مرتبه انبیا هم فروتر می‌دانست و در این باره تمام اولیا و مشایخ بزرگ گذشته را هم با خود موافق می‌دید، با لحنی آکنده از خشم و پرخاش جواب داد:

— محمد(ص) سرحلقه انبیاست، بایزید بسطام را با او چه نسبت؟
 اما درویش تاجر نما که با این جواب خرمند نشده بود بانگ برداشت:
 — پس چرا آن یک سبحانک ماعرفناک گفت، و این یک سبحانی ما اعظم
 شأنی بر زبان راند؟

واعظ و فقیه قونیه که از آنچه خوانده بود و شنیده بود با عالم اولیا آشنایی
 داشت در حق بایزید جز به دیده تکریم نمی نگریست، لاجرم مثل یک فقیه و واعظ
 عادی شهر نمی توانست بی پروا به انکار و تکفیر پیر بسطام پردازد. می دانست که
 دعوی پیر طریقت با آنچه از صاحب شریعت نقل می شد مغایرت ندارد و هر یک
 از حالی و مقامی دیگر نشان می داد. لحظه ای تأمل کرد و سپس پاسخ داد:
 — بایزید تنگ حوصله بود به یک جرعه عربده کرد. محمد دریانوش بود به
 یک جام عقل و سکون خود را از دست نداد!

سؤال و جوابی جالب بود که برای مولانا دشوار نبود و شاید هر واعظ شهر
 هم با آشنایی اندک با آراء و اقوال صوفیه می توانست نظیر این پاسخ را به آن
 سؤال عرضه کند. اما سؤال در ملاء عام و در میان اهل بازار و جمع عوام مطرح
 شده بود. طالب علمان کم سن و سال و بی تجربه و احیاناً متعصبی هم که در
 رکاب مولانا از مدرسه با او همراه شده بودند با این گونه اقوال آشنایی نداشتند.
 جوی که در این لحظه به وجود آمده بود برای اطرافیان مولانا قابل تحمل نبود و
 سخن مرد ناشناس هیجان انگیز و جسارت آمیز می نمود. مولانا یک لحظه به سکوت
 فرو رفت و در مرد ناشناس نگریستن گرفت. اما در نگاه سریعی که بین آنها رد و
 بدل شد، بیگانگی آنها تبدیل به آشنایی گشت. نگاهها به رغم آنکه کوتاه و
 گذرا بود اعماق دلهاشان را کاویده بود و به زبان دلها هر چه گفتنی بود به بیان
 آورده بود. نگاه شمس به مولانا گفته بود: از راه دور به جستجویت آمده ام، اما با
 این بار گران علم و پندارت چگونه به ملاقات «الله» می توانی رسید؟ و نگاه
 مولانا به او پاسخ داده بود: مرا ترک مکن درویش، با من بمان و این بار مزاحم
 را از شانه های خسته ام بردار! مبادله این نگاهها سائل و قائل را به هم پیوند داده بود.

مولانا از این سؤال مست شد، و شمس هم، چنانکه خود او بعدها نقل
 می کرد، از مستی مولانا ذوق مستی یافت. سؤال و جوابی ساده بین آنها رد و بدل
 شده بود اما تأسیری شگرف در آنها به وجود آمده بود. نگاه

تفسیرناپذیری که بین آنها مبادله شد بیش از سخنانی که بر زبانهاشان رفت این تأثیر شگرف را به وجود آورده بود. هر چه بود برخورد فقیه با درویش در وجود مولانا خواب پیل را آشفته بود. درویش، که حتی ظاهر حالش به یک بازاری و یک بازرگان ورشکسته می ماند بر فقیه که در ناز و جاه فقیهانه حرکت می کرد پیروز شده بود. جلال الدین جوان در زیر نگاه درویش غریبه، مثل کبوتری که سنگینی سایه شاهین را بر بالهای ضعیف خود احساس کند خویشتن را در مقابل شمس الدین سالخورده به نحو چاره ناپذیری وحشت زده و بی دست و پا یافت. مولانا برای این سؤال سمج جوابی دیگر هم داشت که اظهار آن در پیش همراهان موکب ممکن نبود. از این رو بعد از جوابی که داد چشمهایش را پایین انداخت تا جواب بر لب نیامده از چشمهایش به فریاد نیاید و رازی را که نمیخواست در پیش حاضران فاش نماید در نگاه خود به بیان نیارد.

۲۷

سؤالی که این رهگذر غریبه کرده بود مولانا را به اندیشه فرو برد. سکوت پرآشوبی که بعد از این سؤال و جواب بین آنها روی داد و یک لحظه نگاه آنها را به هم دوخت حاکی از آن بود که مسئله برای هر دو هیبت نا که، ناراحت کننده و حتی مایه دهشت به نظر رسیده بود، و طرفه آن بود که آنها را به هم نزدیک کرده بود. هیچ کس تا آن لحظه با مولانا چنین سؤالی مطرح نکرده بود، و هیچ کس با سؤالی چنین جسارت آمیز در دل مولانا مجال نفوذ نیافته بود. سالها بود که مولانا در مجالس وعظ خویش به رسم معمول واعظان به سؤالی که مستمعانش طرح کرده بودند جواب داده بود.

اما هرگز سؤالی به این اندازه مهیب، به این اندازه عمیق، و به این اندازه بیجا با وی مطرح نشده بود. سؤالی که شریعت را در مقابل طریقت بگذارد در نظر واعظ و فقیه مدرسه بوی صدق و یقین نمی داد، جوابی هم که او به این سؤال داد در نظر او هر چند مایه سکوت سائل می شد تردیدی را که در دل او خانه کرده بود برطرف نمی کرد. جوابی ظریف اما شتاب آمیز بود. طفره بی بود که هر واعظ صاحبذوق با آن خود را ازین بست یک سؤال بیجواب یا بیجا می رهانید. اما چیزی را بدرستی روشن نمی کرد و فاصله شریعت و طریقت را همچنان ورطه بی عبورناپذیر نشان می داد.

در همان لحظه که مسئله طرح شد مولانا غور مسئله را دریافته، اما جوابی که داد برای آن بود که در مقابل طالب علمان بی تجربه و مریدان شیفته یا کندذهن، مسائل جسور بی اعتنا به ردّ و قبول عام را با یک مبالغه مستعار به سکوت وادارد. چرا بایزید متابعت رسول نکرد؟ چرا به جای سبحانی ما اعظم شانی، به پیروی از رسول سبحانک ما عرفناک نگفت؟ غور مسئله ورای جواب عجزولانۀ مولانا بود. مولانا هم از همان آغاز طرح سؤال غور آن را درک کرد و درک همین معنی بود که او را تکان داد، او را دگرگون کرد و از خود بیخود نمود. این غور رازناک که در ورای ظاهر سؤال مولانا را به دهشت می انداخت تفاوت بین حال نبی و ولی بود، مسئله بی بود که موضع موسی و خضر را مطرح می کرد، و بدان گونه که در سؤال جسورانه این غریبه عرضه می شد، پرسش و پاسخ را تا کنار ورطه شک و زندقه و الحاد می کشانید.

آنچه در ورای ظاهر سؤال مطرح بود، با این حال، جرقه بی بود که شیخ مفتی در پرتو مخوف آن همه چیز را در روشنایی تازه بی می دید. در پرتو این روشنایی دنیایی را می دید که در آن موسی می بایست کمال خود را در صحبت خضر جستجو کند. با قلمرو تازه بی آشنا می شد که در آن انسان جز با نفی خود نمی توانست کمال خود را بجوید. به اقلیم ناشناخته بی راه می یافت که در آنجا بایزید مثل ماری که از پوست برآید از خودی بیرون آمده بود و آنچه بر زبانش می آمد از زبان خود او نبود. اما محمد(ص) که تلقی وحی او را به ارشاد و هدایت خلق واداشته بود، جز در آنچه وحی بود، هیچ سخنش از نشان خودی خالی نبود، چون بی آنکه با خود و در خود بماند تبلیغ وحی و تأسیس شریعت برایش ممکن به نظر نمی رسید.

در چنین تجربه رؤیایی و ناگهانی بود که مولانا در یک لحظه بعد از سالها به دنیای مکاشفات سالهای کودکی خویش بازگشت. در روشنی این مکاشفات بود که مفتی و فقیه سالخورده قونیّه به کودک خردسال بلخ تبدیل شد و در تجربه مشاهدات انوار و روحانیان در سیمای سؤال کننده بی که پیش روی او ایستاده بود نشانه بی از عالم غیبیان، ازدنیایی در فراسوی هفت اقلیم عالم، از حال و هوای نوعی اقلیم هشتم مشاهده کرد و غریبه گستاخ و آتشین گفتار را از عالم بایزید، عالم خضر، و عالم ماورای تکلیف یافت.

در حالتی شبیه بدانچه در گذشته‌های دور برای پدرش بهاء‌ولد نیز حاصل می‌شد و عالمی بین هشیاری و بی‌هشی بود، یک لمحّه در مشاهده این درویش بیگانه چنان پنداشت که گویی «الله» را در این صورت، در این کسوت، و در این جلوه در تجلی می‌یابد و در این تجربه شهودی، سیمای آن کس که سبحانک ماعرفناک گفت با سیمای آن کس که سبحانی ما اعظم شانی سرداد به هم در آمیخت. از آن میان هم سیمای سؤال کننده ناشناس با تلالؤ خیره کننده‌یی در پیش چشم وی ظاهر شد.

در این تلالؤ روحانی، پیرمرد غریبه در خاطر وی به یک تجلی الهی تبدیل شد. به شیخ نورانی یک موجود ایزدی مبدل شد که از فاصله‌یی دور و آکنده از ورطه‌های هول و خطر، او را پله پله به ملاقات خدا می‌برد. به لقای رب که وی تا این هنگام همه عمر بدان امید ورزیده بود. اما تجربه نفوذ در غور سؤال شمس را هم از علم مدرسه حاصل نکرده بود، از سابقه مکاشفات روحانی سالهای قبل از مدرسه آن را حاصل کرده بود و او اکنون باز از خود می‌پرسید از آن سالهای از دست رفته مدرسه چه بهره‌یی عاید کرده بود؟

۲۸ مرد غریبه، که لباس تاجران و کلاه جهانگردان را داشت و با این حال سرپایش از درویشی و خرسندی حاکی بود، در طی این سؤال و جواب مهیب و بیجا مفتی و فقیه موقر و محتشم اصحاب مدرسه را در چند لحظه مبهوت و مغلوب کرده بود. اندیشه بیحاصلی علم مرده ریگ مدرسه را دوباره در خاطر وی قوت داده بود. مولانا در روشنایی یک تأمل سریع و گذرا دریافته بود که علم او و آنچه اظهار آن در رواق مدرسه پنبه‌فروشان روح وی را به غرور قیهانه - هر چند صورتی خفیف و معصومانه از آن - دچار کرده بود در مقابل این سؤال مهیب یک بازیچه بود.

مولانا، در آن لحظه که خود را با این سؤال ناراحت کننده مواجه دیده بود از علم مرده ریگ مدرسه کمک طلبیده بود. درباره بایزید بسطام فکر کرده بود، در باره سبحانی ما اعظم شانی که او گفت اندیشیده بود، مفهوم قول سبحانک ما عرفناک را از خاطر گذرانده بود و علم خود را از خویش در این مسئله، از نفوذ در دنیایی که سبحانی و سبحانک در آن تضادی ندارند قاصر یافته بود. به شریعت

اندیشیده بود و اتکا بر مجرد آن را در عبور به آن سوی دنیای ظاهر دشوار یافته بود. از آنچه به عنوان علم حال آموخته بود نیز چیزی که وی را در این عبور صعبناک و پرهون جرنّت و قدرت بخشد بهیچ گونه وی را کمک نکرده بود. دنیایی را که قول سبحانی به آن تعلق داشت در ماورای علم محدود خویش یافته بود و از اینکه نزدیک چهل سال عمر او جز به علمی که تا این اندازه سطحی و تا این حد ظاهرنگر و محدود مانده بود منتهی نگشته بود در خود احساس غبن می کرد.

چه قدر دیر چشمهایش باز شده بود! چه قدر دیر به کشف این حقیقت ساده نایل شده بود! پس این علم مرده ریگ که سؤال یک درویش تاجر نما، در یک لحظه تمام آن را بی بنیاد، برباد رفته و خالی از ارزش نشان می داد چه حاصل داشت؟ این اندیشه ها او را از مرکب غرور و پندار خویش به زیر آورد. غریبه یی رهگذر شیخ شهر و مفتی و مدرس دیار روم را چه آسان بایک سؤال معما گونه از مرکب خودنمایی پایین کشیده بود؟

از این پس برای مولانا ممکن نبود به این مرکب که در زیر بار آن همه ناز و کبریای فقیهانه خم شده بود بنازد. نمی توانست به این گروه زودباور ساده دل که موکب پرناز و غرور او را با این خاکساری و فروتنی مشایعت می کرد به دیده اعتبار بنگردد. غرور سرد و سنگین فقیهانه او به یک لحظه در زیر نگاه داغ و ملامتگر اما نافذ و خاموش مرد رهگذر آب شده بود. جای آن را حس سپاس، حس خضوع، و حس تسلیم نسبت به این پهلوان غریبه که او را به زمین زده بود و از مرکب غرور پایین کشیده بود گرفته بود.

باقی راه را پیاده در صحبت مرد غریبه طی کرد. اگر هم به خاطر حشمت فقیهانه همچنان سواره راند خود را در واقع دیگر در کنار این غریبه بکلی پیاده می یافت، مرکب غرور که مرد غریبه او را از آن به زیر کشیده بود دیگر برایش مایه شرم بود. وجود موکبی هم که او را از مدرسه پنبه فروشان تا اینجا آورده بود از این پس برایش زاید به نظر می رسید. صحبت درویش که لحظه بلحظه در طی راه پرده پندار را از پیش چشمهای گیج و خواب آلود وی کنار می زد، در آن کوتاه مدت بیش از تمام سالهای تحصیل وی را با آن حقیقت که در فراسوی علم طالبان و حتی فراسوی طریقت مترسمان بود آشنا کرده بود. مولانا او را با خود به خانه برد. برای او مهمانی غیبی از راه رسیده بود که مقدر بود تا او

را از تعلقات دست و پاگیر خویش برهاند.

۲۹

ملاقات این غریبه بارقه‌یی جادوگونه بود که زندگی فقیه و مدرس بزرگ عصر را، در قونیه، به نحو معجزه‌آسایی دگرگونه کرد. از آن پس زندگی خداوندگار رنگ دیگر گرفت، و کسانی که در مسیر آن واقع نشدند در پنداشت خود از آن تصویری در خور افسانه و قصه به وجود آوردند. بعضی از مریدان که وجود مولانای خود را تجسم تمام کرامات شگرفت عالم می‌دیدند در نقل جزئیات حادثه، که صورت وقوع آن باورکردنی و قابل تصور به نظر نمی‌رسید، حالت تسلیم و تواضعی را که او در مقابل غریبه نشان داد نمی‌توانستند جز بر مقوله کرامات حمل نمایند. لاجرم تخیل آنها در این باره قصه‌های کرامات‌آمیز و ساده‌لوحانه ساخت.

در قصه‌یی از این جمله روایت شد که شمس در روز ملاقات به مجلس درس مولانا وارد شد. قیل و قال اهل مدرسه را که آنجا پر از شور و ولوله دید جسورانه به باد استهزا گرفت. حتی بر سبیل کوچک شماری کتابها را نشان داد و از مولانا پرسید که این چیست؟ مولانا که صلابت و وقار فقیهانه را در سکوت و نگاه خود حفظ کرده بود با غرور عالمانه اش جواب داد این چیزی است که تو ندانی. سر این اثنا آتش در کتابها افتاد. در مقابل حیرت و سؤال مولانا که از غریبه پرسید: این چه ماجراست؟ مرد برای آنکه غرور فقیه را بشکند، هم به شیوه خود او جواب داد: این را تو ندانی، و چون مجلس را ترک کرد مولانا برخاست و در پی او روان شد و به ترک همه چیز گفت.

قصه دیگر به این صورت نقل شد که چون شمس به مجلس مولانا وارد شد او را در کنار حوضی نشسته یافت. وقتی درباره کتابهایی چند که پیرامون او بود از وی سؤال کرد، مولانا پاسخ داد که اینها علم قال است تو را با آنها چه کار؟ شمس دست فرا برد و آن کتابها را برداشت و یک یک به آب انداخت. لحظه‌یی بعد در مقابل اعتراض و پرخاش مولانا آنها را همچنان یک یک از آب برآورد. کتابها تر نبود، و از آب آسیبی به آنها نرسیده بود. چون مولانا با حیرت از وی پرسید این چه سزا است؟ پاسخ داد این ذوق و حال است تو را از آن چه خیر؟

قصه‌های دیگر نیز، با همین شاخ و برگهای کرامات و غرایب نقل شد که هم از تخیل کوتاه‌بین مریدان به وجود آمده بود. قصهٔ مرد حلوانی که به مدرسهٔ مولانا درآمد و مولانا پاره‌یی حلوا از وی خرید و چون آن حلوا را خورد دچار جنون ناگهانی شد و سرگشته در پی حلوانی رفت و مدت‌ها به درس و مدرسه بازنگشت، نمونه‌یی دیگر ازین افسانه‌پردازیها بود. قصه‌یی دیگر بدین گونه روایت می‌شد که شمس در بازار و در آن حال که مولانا بر استری نشسته و «جمعی موالی در رکاب او روان» از مدرسه به خانه می‌رفت به او رسید «در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت و رای این چیست؟ شمس گفت علم آن است که به معلوم رسی.» و گویند مولانا از این سخن متحیر شد، پیش آن بزرگ افتاد و از تکرار درس و افاده بازماند.

تقریباً در تمام این گونه قصه‌ها، که پرداختهٔ تخیل کرامات پرست مریدان ساده‌دل و بیخبر بود، روایت ناظر به این دعوی بود که علم اهل مدرسه علم قال بود، و شمس مولانا را به سوی علم حال خواند و برتری آن را به وی نشان داد. وجود صورتهای گونه‌گون کرامات که در تمام این قصه‌ها هست عدم ارتباط همهٔ آنها را با واقعیات تاریخ نشان می‌دهد. واقع نیز آن است که مولانا از همان سالهای کودکی خویش تفاوتی را که پدرش بهاء‌ولد، و مربی و لالایش سیدبرهان در باب اختلاف علم قال و علم حال به وی گوشزد کرده بودند آموخته بود. اشارت سیدبرهان هم در سالهای تحصیل او را به جمع بین علم حال و علم قال الزام کرده بود و «دریافت» تفاوت «حال و قال» برای او به این گونه کرامات حاجت نداشت. شمس هم در آنچه در اولین ملاقات، به تصریح خود او، با وی مطرح کرد ناظر به علم نبود. علم حال و علم قال هیچکدام در مسئله‌یی که او با وی در میان نهاد نقشی نداشت. آنچه به قول بایزید و محمد مربوط می‌شد نه حدیث علم بود، حدیث دل بود و لزوم توجه به عالمی که علم حال و علم قال هر دو حجاب آن محبوب می‌شد.

مولانا از آنچه در سالهای تحصیل آموخته بود، از آنچه در کتابها و در صحبت مشایخ معلوم کرده بود و از آنچه از تعلیم پدر و تلقین سید محقق دریافته

بود این اندازه می‌دانست که آنچه با قیل و قال مدرسه حاصل شدنی است انسان را به خدا راه نمی‌نماید و آن کس که طالب راه خداست نباید اوراق را بشوید و آتش به کتاب درزند و آنچه را مطلوب اوست در خارج از مدرسه و خانقاه، در درون انسان و در سرسوییدای «خود از خودی‌رسته» جستجو کند. چیزی که صحبت مرد غریبه به او آموخت و او را بکلی دگرگونه کرد مجرد این نکته نبود، وی به او این نکته را آموخت که باید برای رهایی از کتاب و دفتر، از درس و مدرسه، و از چون و چرا - «لم و لاتسلم» فقیهان - جرئت پیدا کند.

شمس به او آموخت که خود را از قید علم فقیهان برهاند، قیل و قال خاطر پریش طالب علمان را در درون خود خاموش مازد. دستاری را که سر در زیر آن دچار سودا می‌گردد و استری را که سواری آن، چهار پایان زبان ناپسته را به دنبال وی می‌کشاند از خود دور کند، اطوار زاهدانآبانه‌یسی را که او را در نزد فریفتگان نایب خدا، ولی خدا و وسیله اجرای مشیت و حکم خدا نشان می‌دهد، کنار بگذارد و مثل همه انسانهای دیگر خود را مخلوق خدا و تسلیم حکم او فرانماید. به او آموخت که تا او به پندار ناشی از قیل و قال مدرسه خویشتن را گزیده خدا، وسیله اجرای قهر و لطف خدا، و واصل به مرتبه نیابت والای او می‌پندارد، این دعوی فضولانه او را از ورود به راه خدا بازمی‌دارد. به او آموخت که علم و حتی زهد و حال آمیخته به تظاهر و ریای اهل خانقاه حجاب اوست، و تا این حجاب تعلقات را ندرد ملاقات خدا که در کتاب وی از آن به لقای رب (۱۱۰/۱۸) تعبیر رفته است برایش ممکن نخواهد بود.

ملاقات غریبه به وی برای از هم دریدن این حجابهای تعلق جرئت داد. با آنچه در همان فتح باب آشنایی خاطرش را به تأمل در آن واداشت او را جسارت از خود رهایی بخشید، قوت پرواز را که از کودکی در وی شکفته بود و در طی زمان درس مدرسه و رعایت آداب مترسمان عالم آن را از وی باز گرفته بود، دوباره به وی بازگرداند. بال و پرش را که زیر بار آداب و ترتیب رایج در مدرسه و خانقاه از کار بازمانده بود آمادگی حرکت داد. قصه کرامات و داستان آب و آتش و کتابها افسانه‌ی بی بود که تخیل عام به خاطر عجزی که از دریافت این لطایف داشت به وجود آورده بود. درک احوالی که مولانا از تأمل در سؤال غریبه دریافت بود در حد فهم افسانه‌پردازان نبود، ولاجرم آنچه آنها در باب این

ملاقات نقل کردند از حد نقل کرامات که از جنس طرز فکر آنها بود در نمی گذشت.

۳۰ با این ملاقات که در ظاهر یک تصادف نایبوسیده بود برای مولانا زندگی تازه‌یی آغاز شد. زندگی تازه‌یی که یک واعظ منبر و یک زاهد کشور را به یک درویش شاعر، و یک عاشق شیدا تبدیل کرد. خلوت با شمس، با این غریبه از راه رسیده، نقطه آغاز این زندگی بود. این خلوت نه خلوت زاهدانه بود، نه خلوت اهل علم و اندیشه. خلوتی روحانی بود که مولانا را در صحبت این درویش غریبه، از دوستیها و دلنوازیهای که مانع از خودرهای، مانع عروج، و مانع سلوک در راه خدا بود، رهایی می بخشید.

مولانا در صحبت شمس، برای آنکه از ابرام طالب علمان، از رفت و آمد مریدان، و از زیارت کسانی که تردد آنها به خانه وی اوقات وی را مشوب می کرد در امان بماند از همان اولین روزهای دوستی با شمس خانه و مدرسه خود را رها کرد. به خانه زرکوب قونیه که او نیز از همان آغاز آشنایی با شمس مجذوب او گشته بود نقل کرد. صلاح الدین زرکوب، که این هر دو مهمان روحانی را در خانه خود پذیرفت، با شوق و منت خدمت آنها را بر عهده گرفت. حسام الدین جوان هم، که در آیین فتوت کارگشایی و خدمتگری را بر عهده خود واجب می شناخت در اطراف مرشد محبوب خود در حوالی خلوت همه جا در رفت و آمد بود. در خانه صلاح الدین کتاب و دفتر جایی نداشت و مولانا هم که عادت به مطالعه داشت آن را در صحبت شمس از خاطر برده بود. نگاه شمس که سرشار از انوار روحانی و لبریز از اقوال بر لب نیامدنی بود او را با آنچه وی از زبان کتابهای گنگ و پیر و عبوس نمی توانست بشود آشنا می کرد. خلوت سه ماه یا بیشتر طول کشید و در این مدت خانواده مولانا، که لاجرم از محل اقامت مولانا آگاهی داشتند، بندرت به آنجا رخصت رفت و آمد پیدا کردند. مولانا در صحبت غریبه وارد دنیایی شده بود که از دنیای مریدان و دنیای کسانی فاصله بسیار داشت. وقتی به حرفهای شمس گوش می داد، با نگاه کاونده او به دنیایی دور راه می یافت، دنیایی دور که در آن به چیزی نزدیکتر از افقهای ماورای حس نمی نگریست.

از خاندان مولانا، پسر بزرگش سلطان ولد که در این هنگام بیست سالی

از عمرش می‌گذشت، در غریبه‌یی که وی هنوز جرئت نکرده بود با او یاب آشنایی باز کند از دور با نظر اعجاب می‌نگریست. علاقه‌ی که پدرش به این ناشناس نشان می‌داد برای او کافی بود که در حق این مهمان پیر در خود احساس محبت کند. اما علاءالدین، که جوانتر بود و مثل طالب علمان مدرسه و رای علم و کتاب در هیچ چیز به چشم اهمیت نمی‌نگریست، در این خلوت که صحبت مرد غریبه پدرش را از توجه به درس و وعظ و کتاب بازداشته بود به چشم سوءظن نگاه می‌کرد. کراخاتون از این غریبه‌ی بی‌سروپا که شوهر عزیزش را از کنار او دور کرده بود ناخرسند بود، اما اعتمادی که به مولانا داشت مانع از آن بود که این ناخرسندی را به نحوی اظهار کند.

ناخرسندی مریدان و طالب علمان نه از آن بود که در این خلوت، درس و وعظ و کتاب و دفتر فراموش شده بود، از آن بود که می‌دیدند از وقتی مولانا شمس را با خود به خلوت برد. شیخ استاد پیش او نوآموز گشته بود و مفتی و فقیه و واعظ پرآوازه‌یی که مولانای روم محسوب می‌شد، در مقابل این به قول آنها «توریزی» پیر، مثل یک بچهٔ مکتبی شده بود. طول مدت خلوت هم حوصلهٔ مریدان و طالب علمان را که مشتاق و دلباخته و سرسپردهٔ مولانای خویش بودند سرآورده بود و آنها را بی‌طاقت و ناشکیبا ساخته بود.

اما مولانا در این مدت وجود خود را در وجود شمس درباخت. هر روز بیش از پیش مجذوب و مفتون او می‌گشت. هر روز که می‌گذشت بیش از روز پیش به این غریبه علاقهٔ قلبی پیدا می‌کرد. او را از همهٔ کسانی که می‌شناخت، از همهٔ کسانی که شناخته بود بیشتر دوست می‌داشت. رفتار عاری از ملاحظه، و گفتار تند و صریح او را دوست می‌داشت. اندیشهٔ او را که در آن سوی کتاب و دفتر و آن سوی اوراد و اذکار، معرفت تازه‌یی را نشان می‌داد دوست می‌داشت. جاذبهٔ سازنده و پرقدرت او را که از وجود وی، از وجود مولانا، داشت چیز تازه‌یی می‌ساخت دوست می‌داشت. به خاطر او همه چیز دیگر را فراموش می‌کرد. به خاطر او هم درس و وعظ، و هم جاه و شهرت خویش را فدا می‌کرد. حتی هیبت و وقاری را که در مدرسه و خانه و در نزد آشنا و بیگانه موجب حرمت و حشمت او می‌شد از یاد می‌برد. بی‌هیچ نردید، بی‌هیچ تعجب، و بی‌هیچ ملاحظه‌یی خود را ناگهان پیرو او، دنباله‌رو او، و سایهٔ او می‌یافت. آماده بود بی‌هیچ

تردید و تزلزل همه چیز را رها کند، از همه کس بگسلد و شهر بشهر و کویکو همه جا به دنبال او روانه شود.

تا یاد می آورد همه عمر به جستجوی «الله»، به جستجوی دنیای غیب پرداخته بود. با آنکه اشتغال به وعظ و درس او را از استمرار در این جستجو باز می داشت، جاذبه این جستجو یک لحظه او را ترک نکرده بود. شمس برای او در چاهی به عالم «غیب»، به عالم الله بود. یا نه، شمس همان «غیب» بود که به صورت یک دریچه بر روی او گشوده شده بود. با او مولانا به غیب متصل می شد، عین غیب می شد و غیب را با تمام وسعت لایتنای آن در محدوده این دریچه می یافت. شمس برای او تمام عالم شده بود، تمام وجود شده بود و مولانا در عشقی که به او پیدا کرده بود به تمام وجود عشق می ورزید. به تمام وجود که محدود و در عین حال لایتنای، زایل و در عین حال لایزال می نمود.

صحبت شمس در این مدت هر صحبت دیگر را برای او بی لطف، بی ذوق، و بی جاذبه می کرد. به نظرش شمس وجودی برتر، ماورای انسان، و ماورای همه عالم بود. یا همه عالم بود و ورای همه عالم بود. در شمس می نگریست و دنیای غیب را در امواج نگاه او منعکس می دید. لبخندی را که بر لب او می شکفت تصویری از جلوه نور الهی می پنداشت، عتابی را که در کلام او می غرید خشم الهی می انگاشت. دست او را که در اشارت کلامش به حرکت می آمد قدرت خلاقه ای می دید که از خود وی رفته رفته یک موجود دیگر، یک انسان تازه می ساخت. حکمی را که در اشارت او به بیان می آمد عین مشیت می دید و امر محتوم می یافت. مولانا تا آن زمان هیچ انسان دیگر را مثل او، در زیر خرقه مندرس عامیانه و بازار ی گونه، با این مایه جبروت و کبریای سلطانی ندیده بود. کسی را که آن گونه ایزدی وارد لنوازی کند، آن گونه ایزدی وار خشم بی امان نشان دهد، و آن گونه ایزدی وار به سر لطف و آشتی باز آید، در میان انسانها هرگز ندیده بود. در وجود او رفته رفته انسان کامل، ولی واصل، و ظهور نور الهی را کشف کرد. پیش او به تعظیم در می آمد، به نگاه او عشق خالصانه می ورزید، و در چشم او شعله می را که موسی در طور سینا دیده بود مشاهده می کرد و گاه مثل آنکه در انوار تجلی سوخته باشد بیخود یا با خود فریاد می کرد: شمس من، شمس من و خدای من! این تجربه ادراک تجلی سینایی گونه در وجود انسان، در وجود موجودی ایزدی که خود همه عالم و برتر از همه عالم بود، برای مولانا در این روزها، خلوت

که او در پیش شمس به یک بچهٔ مکتبی تبدیل شده بود بازگشت به دنیای مکاشفات کودکی، به دنیای ارواح و دنیای غیب، که در روزگار بلوغ و سمرقند در خانهٔ پدرش بهاء‌ولد برایش حاصل می‌شد و او را با ملایکه و آسمان و ماورای ابرها مجال اتصال می‌داد، به نظر می‌رسید: با استغراق در این تجلی، شمس را نور آسمان و زمین، نور وجود، و حقیقت لایتناهی گمان می‌برد.

در تجربهٔ این تجلی، آنچه او به ادراک وجدانی دریافت چیزی مثل عشق بود. چیزی که مثل عشق انسان را بیهود می‌کرد، از خود می‌ربود و در خود دیگر محو می‌نمود. در عین حال، با وجود استغراق، به درک وجدانی درمی‌یافت که این احساس امری ورای عشق بود. حالی بود که در بیان نمی‌آمد، و عشق با تمام شکوه روحانی آن جز نازلترین مرتبهٔ آن را تعبیر نمی‌کرد. حال او در مقابل شمس ورای عشق بود - عبادت بود، فنا بود، انحلال در وجود لایزالی بود.

۳۱

آنچه در طی این خلوت طولانی از آن کس که واعظ منبری و زاهد کشوری بود، عاشقی کف زنان و نوآموزی خاموش و بی‌زبان ساخت، مغلوبیت عقل در مقابل قلب و بیهشی متواضعانهٔ خاصگان در وجود انحصار بود. لیکن زبان انسانی که ترجمان مدرکات عادی اوست و هرگز برای گونه‌گون پریشیدگیهای بحرانی و پیچیدهٔ روح و قلب نمی‌تواند تمام محتوای واقعیات وجدانی را در ظرف لفظ و عبارت خالی کند برای این حال که در مرزهای بین جنون و تاله این سو و آن سو می‌شد، جز «عشق» هیچ تعبیری دیگری نمی‌توانست پیدا کند، چیزی که خود مولانا هم جز با آن نام برایش ممکن نبود آنچه را نسبت به شمس احساس می‌کرد تعبیر کند. اما مولانا که از این حال به عشق تعبیر می‌کرد می‌دانست که تمام شور و اشتیاق و میل و انجذاب وی در آنچه این لفظ قادر به تداعی آن بود گنجایی نداشت.

عشق! اما عشقی که با آنچه انسانهای عادی - انسانهایی که همه عمر آنها در خور و خواب و خشم و شهوت می‌گذرد و در ورای این جمله نیز اگر چیزی می‌جویند یا به چیزی می‌اندیشند جز به جلب نفعی، دفع ضرری و یا تأمین خاطری نظر ندارند - از این لفظ در نظر می‌آورند هیچ نسبت نداشت. عشقی یگانه، بی‌مانند و ماورای تجربهٔ عادی که خاص را به انحصار می‌پیوست طالب کمال را به کامل

طالب متصل می‌ساخت. این حال را مولانا عشق می‌خواند، و مریدان و یارانش هم از آن به همین لفظ تعبیر می‌کردند. اما لفظ عشق، حتی در متعالیترین مفهوم انسانی خود، جز سایه‌یی بیرنگ و یا شبه‌یی اثیری از واقعیت این حال را تصویر نمی‌کرد. ارتباط او با شمس حالی ورای توصیف بود. چیزی بود که طالب را در مطلوب محو می‌کرد، عاشق و معشوق را اتحاد معنوی می‌داد، و هر دو را در کمالی برتر به ماورای هویت محدود خویش می‌کشانید.

این عشق، آن گونه که در وجود مولانا ظاهر شد شعله‌یی سوزنده بود که عقل و ادراک وی را در نور تابناک نوعی الهام طعمه حریق کرد، او را از خودی خویش جدا کرد و در وجود مطلوب مستهلک و فانی نمود. عشق مولانا یک طفیان عظیم مقاومت‌ناپذیر روح بود. بر ضد عقل، بر ضد آداب، و بر ضد تمام مصلحت‌جوییهای عادی. بدون این طفیان، اتحاد با حقیقت شمس، اتصال با عالمی که در آن سبحانی و سبحانک تناقض ندارند برای وی ممکن نبود. این عشق با آنچه در زبان عام عشق نام دارد شباهت نداشت. فانی «کامل» در «اکمل» و انحلال «خاص» در «اخص» بود. مولانا در وجود شمس جسم عنصری و حتی روح جوهری نمی‌دید. تجلی روح، تجلی نور و تجلی ذات را که به چشم دیگران نمی‌آمد مشاهده می‌کرد و متابعت بی‌قید و شرط از اشارت و ارشاد او را بر خود لازم می‌شمرد، و خلوت با او را خلوت با خدا می‌یافت.

۳۲ در طی این خلوت و صحبت طولانی و فارغ از اغیار، شمس دنیای مولانا را زیر و زبر کرده بود. او را دوباره به دنیای پاک و روشن درون خانه، دنیای سالهای کودکی در بلخ و سمرقند، که دنیای مکاشفه و دنیای ارتباط با عالم ارواح و ملائک بود برگردانیده بود. مولانا در بازگشت به دنیای مکاشفات و مشاهدات کودکی خویش در عین حال به دنیای شمس، که سالهای کودکی او نیز در این گونه احوال سر آمده بود مجال ورود یافته بود.

شمس او را به دنیای خود کشانیده بود اما دنیای شمس دنیای شور و بیقراری بود. از گذشته این غریبه رهگذر هیچ کس چیزی نمی‌دانست و با این حال گذشته او گذشته یک روح بیقرار و ناآرام بود. در همه عمر هیچ چیز او را خرسند نکرده بود و در همه عمر به هیچ کس تعلق خاطر نیافته بود. شهت سال

عمری را که پشت سر گذاشته بود تا یاد داشت در همین حال سرگشتگی، گمنامی و بی‌آرامی گذرانده بود. هیچ علمی از آنچه در مدرسه‌ها تعلیم می‌شد برای او به طمأنینه قلبی منجر نگشته بود. با هیچ شیخ و مرشدی که در خانقاه‌ها و رباطها دیده بود نشانه‌یی از آنچه می‌خواست نیافته بود.

پدرش علی بن ملک داد تبریزی را که در شوق روحانی دوران کودکی او به چشم نوعی جنون می‌نگریست کنار گذاشته بود. شیخ و مرشدش ابوبکر سله‌باف را که نتوانسته بود جوهر استعداد این مرید مستثناگونه را کشف و ظاهر کند در تبریز رها کرده بود و به قهر و ناخرسندی از او جدا شده بود. در جستجوی «الله» که شوق نیل به آن وی را از خانه و مدرسه و خانقاه برآورده بود حتی از حکما و مشایخ بزرگ عصر هم نومید شده بود. در همه عمر حق را در ماورای خودیها طلب کرده بود و هیچیک از مشایخ و دعویداران را اهل چنین سلوک نیافته بود.

در بغداد یکچند به صحبت شیخ‌الشیوخ عصر، اوحدالدین کرمانی (وفات ۶۳۵) پیوسته بود، لیکن احوال او را در آنچه به نظر بازی و جمال پرستی مربوط می‌شد در خور نقد و اعتراض دیده بود و صحبت او را ترک کرده بود. در حلب یکچند به اقوال شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول دل نهاده بود، اما سرانجام آن اقوال را نیز مایه سکون خاطر نیافته بود و از اشتغال به آن مقالات بازگشته بود. در دمشق با شیخ محیی‌الدین بن عربی که وی از او به عنوان شیخ محمد یاد می‌کرد برخورد کرده بود، اما سخنان او را هم نپسندیده بود و در مدت صحبت و بعد از آن مکرر احوال و اقوال وی را در خور انتقاد یافته بود.

تمام مشایخ و علما را که دیده بود به خلق و به خود مشغول یافته بود. هرچابه این دعویداران برخوردار بر خورده بود از دکان شید و زرق که گشوده بودند بی‌زاری نشان داده بود. در مقابل آنچه مریدان در حق این دعویداران می‌بیند داشتند اظهار نفرت کرده بود. طامات و شطحیات آنها را به باد استهزا گرفته بود و در خور طعن و تسخر نشان داده بود. بارها در روی این مشایخ زبان ملامت گشوده بود. بارها آنها را از دریافت حق محجوب خوانده بود.

از تبریز تا قونیه سفر کرده بود، از بسیاری شهرها گذشته بود و در بسیاری شهرها توقف کرده بود. سالها عمر خویش را در سفرهای طولانی بسر برده بود. بسیاری مشایخ و حکما و قهای عصر را دیده بود و فقط در قونیه در گفت و شنود با

مولانا جلال الدین - واعظ و مفتی خراسانی تبار مهاجر در روم - به کسی که حال او را بدرستی درک کند، درد او را دریابد و با او تفاهم پیدا کند دست یافته بود. خود او تصریح می کرد که آنچه را شیخ وی در وی ندیده بود فقط مولانا در وجودش کشف کرده بود.

در واقع قول او و درد او و آنچه او می خواست طالبان حق را متوجه آن سازد نفی خودی بود. وی از مولانا فقط نفی آنچه عقل را در مقابل قلب به مقاومت وامی دارد، و در جستجوی حق به ردّ و قبول عام و اعتقاد یا سوءظن خلق بیش از عشق حق پایبند می دارد مطالبه می کرد. به اعتقاد او تا وقتی انسان از خودی خود بیرون نمی آمد سالک راه حق محسوب نمی شد، و مجرد دعوی و قیل و قال اصحاب طامات مادام که آنها از تعلقات و قیود بیرون نیامده بودند موجب نیل به حق نمی شد.

۳۳

در طی این روزهای خلوت که مرد تبریزی سعی می کرد مولانای روم را از قید خودی برهاند و از اسارت در بند تعلقات ناشی از عادات و رسوم بیرون آرد غالباً با دعویهای غریب یا تقاضاهای غیر قابل قبول خویش وی را غافلگیر می کرد و تار و پود غروری را که جاه و حشمت فقیهانه بر گرد وجود او تنیده بود از هم می درید. هیبت و وقار به خود بر بسته او را، که ناشی از تقید به آداب خلق و رسوم عصر می دید، درهم می شکست و بدین گونه او را از پرده پندار خویش بیرون می آورد.

اگر در این ایام از وی زنی خوبروی می خواست، اگر پسری شاهد طلب می کرد و اگر از او می خواست تا به محله جهودان رود و برای خاطر او سبوی شراب بر گردن گیرد و به این خلوت بی مدعی بیارد، مولانا در آن حال تسلیم و ارادت قبول این تقاضاها را دشوار نمی یافت. می دانست که درخواست او، اگر هیچ چنین درخواست هم از او می کرد، برای آن بود تا غرور زاهدانه وی را خرد کند، او را از بند نام و ناموس خودخواهانه‌یی که چیزی جز اسارت در بند ردّ و قبول خلق نبود بیرون آرد و اینکه او حتی در نظیر چنین تقاضاها اظهار آمادگی جسورانه‌یی برای ارضای خاطر پیر نشان می داد، ثبات قدم و استواری اندیشه او را در مبارزه با نفس، مبارزه با خودی که بدون آن نمی توان به سلوک راه حق

پرداخت، در نظر شمس محقق می‌ساخت.

مولانا در این مدت، خود را در مکتب شمس شاگردی نوآموز می‌دید و جز به اشارت او به هیچ کاری اقدام نمی‌کرد. شمس هم که می‌خواست او را از محدودهٔ دنیای مدرسه برهاند و از رعونت و نخوت ناشی از محبوبیت و شهرت رهایی بخشد نه فقط او را از درس و وعظ که سدهٔ راه از خود رهاییش بود مانع آمد بلکه از مطالعه و تأمل در کتاب هم که او را از توجه به لوح قلب و عالم روح عایق محسوب می‌شد منع کرد. به جای اینها و به جای اشتغال به ریاضتهای زاهدانه وی را به التزام سماع واداشت که از طریق موسیقی و رقص انسان را با عالم دل، با عالم روح، و با عالمی که سراسر ذوق و هیجان روحانی است مرتبط می‌سازد و به گمان او مردان خدا جز با آن از عالم تعلقات بیرون نمی‌آیند.

بدین گونه مولانا با التزام خلوت و اشتغال به ذوق و سماع، خود را در صحبت مرد تبریزی از طالب علمان مدرسه، از مریدان طالب وعظ و تذکیر، و از جاه و حشمت فقیهانه که وابسته به این چیزها بود جدا یافت. درس و مدرسه دیگر برایش جاذبه‌یی نداشت، وعظ و تذکیر را هم نوعی خودنمایی می‌یافت و از آن دلزده بود. از مطالعهٔ کتاب لذتی نمی‌برد و اگر گه گاه در فواید والد که سید برهان وی را به مطالعهٔ مستمر آن تشویق کرده بود نظر می‌افکند یا در دیوان متنی که از ایام تحصیل در شام یا حتی قبل از آن بدان اشتغال داشت می‌نگریست شمس کتاب را از دستش می‌گرفت، او را از مطالعهٔ آن مانع می‌آمد و کتاب را هم مثل وعظ و درس برای او حجابی نشان می‌داد که جوهر انسانی را در زیر نقاب «خودی»های مصنوعی و مصلحت‌جوی مستور می‌داشت و در پردهٔ پندار می‌نهفت.

این خلوت روحانی که جز صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان هیچ کس در حوالی آن مجال عبور نداشت گه گاه در نوای نی و نغمهٔ رباب غرق می‌شد. موسیقی روحانی سحرآمیزی که در صدای نی و رباب موج می‌زد و رقص و وجد صوفیانه‌یی که از شور و هیجان اقوال و اطوار شمس مولانا را در حال و هوای بیخودی وارد می‌کرد اوقات این خلوت روحانی را در امواج نور و بهجت غوطه می‌داد. شمس با او از آنچه در عبارت نمی‌گنجید سخن می‌گفت، با زبان اشارت با او حرف می‌زد، با زبان نگاه آنچه را زبان از عهدهٔ بیانش برنمی‌آمد تقریر

می‌کرد، و با زبان رقص آنچه را در حوصله گفتار نمی‌گنجید با او در میان می‌گذاشت. در تمثیلهایی که برایش نقل می‌کرد گولپها و بیرسمیهای مدعیان عاری از صدق و اخلاص را بی‌نقاب می‌نمود. در قصه‌هایی که برایش تقریر می‌نمود احوال مشایخ عصر و مواجید پیران گذشته را نقد و تحلیل می‌کرد. در خاطره‌هایی که از مشایخ عصر برایش حکایت می‌کرد نقد حال اهل معنی و اهل دعوی را به محک می‌زد.

مولانا در طی ساعت‌های طولانی در این خلوت روحانی به صدای شمس گوش می‌داد. زبان سکوت، زبان موسیقی و زبان رقص را که سخن بر وجه کبریا از آن می‌آمد مثل صدای وحی و صدای هاتف غیب می‌شنید. همه چیز را رفته رفته در صدای شمس، در نگاه شمس و در شور و حال شمس محو می‌یافت. صدای شمس هر چه را در حجره بود، هر چه را در اطراف خلوت بود، و هر چه را در ماورای خلوت بود در خود می‌گرفت، در خود جذب می‌کرد و جزو خود می‌کرد و حتی مولانا را هم در خود می‌کشید. برای مولانا همه چیز در این صدا محو می‌شد و خود او نیز در این صدا ناپدید می‌گشت. هر چه در عالم بود در آن لحظه‌ها برایش تبدیل به شمس می‌شد و عین شمس می‌شد.

برای مولانا آفتاب که از روزن می‌تافت عین شمس بود و هوایی که در سینه‌اش شادی و نشاط می‌آفرید نفس شمس بود. در و دیوار خانه شمس بود، کاینات عالم شمس بود، ماورای کاینات شمس بود، عشقی هم که ذکر «الله» در قلب وی القا می‌کرد شمس بود. این پندار و سوسه‌یی یا توهمی بود که او را ترک نمی‌کرد و همواره مثل یک مکاشفه در خاطر مولانا رسوخ داشت. این مکاشفه به اندیشه‌یی ثابت تبدیل می‌شد، به نوری که از روزن می‌تافت تبدیل می‌شد، به کبود آسمان که به آفاق دنیای غیب و دنیای ارواح و ملایک گشوده می‌گشت تبدیل می‌شد، و به عروج روحانی که شمس در هر لحظه بارها وی را پله پله تا افتخای بیپایان آن می‌کشید تبدیل می‌شد. در همه این احوال مولانا شمس را مرشد خویش، معشوق خویش و خدای خویش می‌یافت. در طی این خلوت که مولانا در صحبت شمس داشت بارها خود را عرضه دگرگونی دید، بارها با تجربه عروج کودکی که قصه‌اش را از زبان پدر شنیده بود تجدید عهد کرد، بارها مثل آنچه سید محقق از احوال سالهای کودکیش نقل می‌کرد بر کل عالم عبور کرد و بارها

فاصله وجود و عدم را طی کرد.

وقتی وی در پایان مدت سه ماه یا بیشتر از این خلوت روحانی بیرون آمد دیگر با مولانایی که چند ماه قبل از مدرسه پنبه فروشان به خانه بازمی گشت شباهت نداشت. کسانی که او را بعد از آن روز هرگز دیگر با آن هیئت پرشکوه و جلال، با موکب مریدان و با مرکبی که اطراف آن را طالب علمان مجذوب و مستفیدان مسحور کلام استاد مدرس احاطه کرده بودند ندیدند به این افسانه قصه پردازان شهر دل خوش کردند که شیخ مفتی در مدرسه خویش دچار جنون شد و بیگانه‌یی که از خان شکر فروشان آمده بود در صورت حلوا فروشی به او برخورد، پاره‌یی حلوی شکرین به او داد که عقل وی را به زیان آورد. باقی عمر را هم دنبال این حلوا فروش رفت و دیگر جز با آن جنون درمان ناپذیر به مدرسه بازنگشت. و این قصه‌یی بود که نیم قرن بعد کسانی هم که هرگز از تحول حال مولانا خبر نشدند برای ابن بطوطه سیاح مغربی نقل می کردند. اینها از ولادت تازه‌یی که با دیدار مرد تبریزی برای مولانا روی داده بود تصویری در خاطر نداشتند. این ولادت تازه، در طی این خلوت طولانی، از یک انسان عادی که بسته خواب و خور بود یک انسان الهی، که به عالمی ماورای عالم انسان عادی پای نهاده بود، به وجود آورده بود.

از این پس در پایان این خلوت روحانی، مولانا مردم را با چشم دیگر می دید. با شفقت بیشتر و با علاقه بیشتر. خشونت و غرور خاص فقها و ائمه علم در وجود وی فروکش کرده بود. با هیچ کس خود را بیگانه نمی دید هیچ کس را تحقیر نمی کرد، از هیچ کس روی بر نمی گاشت، هیچ کس را هم تکفیر نمی کرد. در هر کس که پیرامون خویش می دید صورتی از عالم صغیر می دید. عالم صغیر را تصویری از عالم کبیر می یافت و این همه را عین شمس، عین خود، و عین آنچه شمس و خود و همه را طالب و سرگشته وی می دید می یافت. عشق شمس، و استغراق در وجود شمس او را به آن سوی دنیای عادات و مألوفات سوق داده بود.

۳۴

وقتی در پایان این خلوت طولانی مولانا به میان مریدان بازگشت، قوم همچنان صید او مانده بودند اما خود او دیگر صید شمس بود و به صید دیگران

نمی‌اندیشید. در این ایام شمس برای او مثل سیدبرهان در سالهای تحصیل و ریاضت جوانیش بود. گویی در ولادت ثانی هم مثل ولادت اول برای رشد خویش به یک لالای روحانی حاجت داشت و آن را در وجود شمس می‌یافت. با آنکه دوران خلوت به سر آمده بود باز اکثر اوقات مولانا در صحبت شمس می‌گذشت. مجالس وعظ ترک شده بود، مجالس درس ضایع مانده بود، و مریدان جز در مجالس سماع که آن نیز مجالی به صحبت نمی‌داد نمی‌توانستند از صحبت شیخ محبوب خویش بهره‌ی بیابند. اما مجالس سماع هم در تمام شهر به چشم یک بدعت ناپسند نگریسته می‌شد و بر پا کردن آن در بین یاران هم با ناخرسندی تلقی می‌گشت.

از وقتی مجالس مولانا ترک شد مجالس شمس که مقالات او گزارش آنها محسوب است به راه افتاد. مولانا هم مثل یاران گزیده خود در این مجالس مستمعی «خاموش» می‌ماند، و با التزام این خاموشی می‌گذاشت تا مریدانش نیز مثل خود وی از لطایف اقوال «مجلسی» شمس استفاده کنند و در علاقه‌ی که خود او به شمس یافته بود با وی شرکت جویند. اما سخنان شمس که به قول خودش همه «بروجه کبریا» می‌آمد و تند و گستاخ‌گونه و گزنده بود نزد مریدان مولانا که به تنوع طرز بیان و تعادل بین اندیشه و کلام در سخن مولانا عادت کرده بودند مقبول نمی‌آمد. از این رو شکایت آغاز کردند و از مجالس و مقالات وی اظهار ناخرسندی نمودند. بعضی در خروش آمدند که این شمس خود کیست تا چون مولانایی مرید او گردد. برخی شکایت سر کردند که ما را از مولانا شمس گشایشی نیست. اینکه مولانای روم و خراسان، با آن همه کمال حال و قال که مریدان در وی می‌دیدند خویشتن را در مقابل این مرد تبریزی، «مثل بچه دو ساله پیش پدر ساخته بود» برای آنها مایه سرافکنندگی بود.

معهدا شمس بر مریدان مولانا نیز مثل خود او تحکم می‌کرد و فرمانبرداری و فروتنی مولانا در حق او مریدان را هم، به رغم میل خویش، در حق او وادار به خضوع و تسلیم می‌کرد. ماجرای مدرسه قراطای در قونیه که فروتنی و اظهار نیاز مولانا را نسبت به شمس در تمام شهر بر سر زبانها انداخت ضرورت سکوت در مقابل غرور و کبریای ظاهری این درویش غریبه را بر تمام یاران مولانا معلوم داشت. آن روز جلال‌الدین قراطای امیر نام‌آور و پرآوازه قونیه به مناسبت اتمام

بنای مدرسه‌یی که در تختگاه روم ساخته بود دعوتی عظیم کرده بود. غیر از علما و اعیان، از سایر طبقات شهر و حتی از صوفیان و اخیان هم عدۀ زیادی در آن دعوت حاضر بودند. در اثنای مجلس به رسم معمول عصر بین علمای حاضر مسئله‌یی مطرح شد و در آن باب قولهای گونه‌گون نقل شد. مولانا در باب این مسئله که صدر مجلس کجاست اقوال اقران را نپسندید. با لحنی تعریض آمیز گفت: صدر علما در میان صفة است، صدر عرفا در کنج خانه، صدر صوفیان در کنار صفة است، و در مذهب عاشقان صدر در کنار یار است. همان دم از بین علما برخاست و در صفت نعال که جای غربیان و بی‌نام و نشان بود در کنار شمس نشست. این حرکت که خوار داشت علما بود مرتبه شمس را در نظر مریدان مولانا ماورای پندار آنها نشان داد.

مولانا در دنبال خروج از خلوت به میان مریدان بازگشته بود، اما شیخ قوم از این پس مولانا نبود، شمس تبریز بود. مولانا خاموش شده بود و شمس که هرگز لطف گفتار او را نداشت زیان او بود. شمس تند و گستاخ و بی‌پروا سخن می‌گفت و نوعی خشونت و بلندپروازی در سخن او بود که تحمل آن برای مریدان مولانا دشوار به نظر می‌رسید. خود او می‌گفت سختم همه بر وجه کبریا می‌آید و خلاق را طاقت آن نیست. معهذا تسلیم و سکوت مولانا در مقابل او مریدان را به تکریم او الزام می‌کرد. سلطۀ روحی او بر مولانا تا حدی بود که به اشارت او درس و عظ و مطالعه را ترک کرد و ذوق و لذتی را که از این مألوفات دیرینه داشت دیگر جستجو نکرد. پاره‌یی اوقات در آستانۀ درگاه می‌نشست و تا از مریدان نیازی نمی‌ستاند آنها را به محضر مولانا اجازه ورود نمی‌داد. این قصه در افلاکی یک بار هم بعکس نقل شده است که درست نیست. نه فقط در بین یاران مولانا کسی طالب شمس نبود، بلکه اشارت افلاکی به اینکه وجوه به مستحقان از جمله صلاح الدین داده می‌شد خلطی را که در آن هست نشان می‌دهد. این مطالبۀ نیاز که وی آنچه را بدین گونه دریافت می‌کرد به ارزانیان و مستمندان می‌داد تا حدی نیز ناظر به آزمایش صدق و اخلاص مریدان بود. از بین مریدان کسانی که می‌توانستند نیازی نثار نمایند به صحبت مولانا می‌رسیدند، اما تهیدستان که اکثر اصحاب مولانا از آن جمله بودند، جز با زحمت بسیار به این توفیق نایل نمی‌آمدند و غالباً با شمس به ستیز برمی‌خاستند.

در محضر مولانا هم که یاران به هر گونه بود راه پیدا می‌کردند، وقتی تبریزی حاضر بود مولانا خاموشی می‌گزید و به مقالات شمس گوش می‌سپرد. این مقالات به اشارت مولانا به وسیلهٔ مریدان ضبط و تحریر می‌شد و مولانا هم در جملهٔ مریدان خویش آنها را با دقت و سکوت می‌شنید. در این مقالات که نسخه‌یی چند با اندک اختلاف در تقریر و ترتیب از صورت ضبط شدهٔ آنها باقی است سخنان شمس غریب، پرنکته و آگنده از تعریض در حق مدعیان بود و مولانا به کسانی که از آن سخنان ذوقی حاصل نمی‌کردند ضرورت اعتقاد در حق او را خاطر نشان می‌کرد. پاره‌بسی قصه‌های شمس بعدها در مشنوی مولانا نقل شد، و برخی اندیشه‌هایش نیز در آنجا یا در غزلیات مولانا مجال انعکاس یافت. بعضی مریدان از این سخنان بشدت رنج می‌شدند اما غالباً از آنها تمتع حاصل می‌کردند، و برخی هم تا حدی تحت تأثیر آنها قرار می‌گرفتند، و این بسته به اعتقاد آنها بود و اینکه شمس را چنانکه مولانا می‌دید و می‌شناخت می‌دیدند یا نه؟

در مجالس مولانا، که غیر از مریدان وی اکابر علما هم احياناً حاضر می‌شدند، سخنان شمس غالباً آگنده از دعوی یا آگنده از تعریض بود و مایهٔ انکار یا ناخرسندی حاضران می‌شد. با آنکه در بزرگداشت مولانا مبالغهٔ بیحد می‌کرد، از مبالغه در عظمت خود هم گاه خودداری نداشت. مدعی بود که هر کس را به مریدی قبول کند او مرتبهٔ کامل مکمل می‌یابد و وی «خدا را بی‌ریب و تخمین» به او می‌نماید، و این دعوی مریدان مولانا را برمی‌آشفست چون مرتبهٔ مولانا را از اینکه مرید او شده باشد برتر می‌دیدند. در بین جماعتی از علما که بحث حکما را در باب مسئلهٔ قدم عالم مطرح بحث کرده بودند به گوینده گفت از قدم عالم تو را چه؟ تو قدم خویش محکم کن، چه دانی که تو قدیمی یا حادث. و این گونه دخل در اقوال علما از جانب او، که هیچ کس جز مولانا مرتبهٔ معرفت و پایهٔ ادراک او را نمی‌دانست، با ناخرسندی تلقی می‌شد.

با این همه سخنان او، هر چند تلخ و گزنده بود، غالباً شامل نکات بدیع و تفکرانگیز به نظر می‌رسید. به طالب علمی که یک روز پیش او مدعی شد که هستی خدا را به دلیل قاطع ثابت کرده است، روز دیگر با طعن و تسخر گفت که دوش ملایک به زمین آمدند تا تو را به خاطر آنکه پروردگار ایشان را ثابت

کرده‌ی دعا کنند. آخر خدا ثابت است حاجت به اثبات تو ندارد، آنکه وجودش را پیش او در مرتبه و مقامی اثبات باید کرد هم تویی! به جمعی دیگر از علمای عصر که «در انواع علوم و فنون حکم کلمات می‌گفتند و بحشهای شگرف می‌کردند، با خشونت و تشدد بانگ زد که تا کی از این خدثنا می‌نازید» خود یکی در میان شما نیست تا از خدثنی قلبی عن ری سخن گوید؟

این گونه گفتار رعونت‌آمیز و رفتار غالباً آکنده از کبر و خشونت که در احوال مرد تبریزی، مولانای روم را بشدت مفتون و مسحور وی می‌ساخت در نزد اکثر مریدان مایهٔ مزید خشم و ناخرسندی می‌گشت. در پیش روی مولانا با او به خوشرویی برخورد می‌کردند اما خوشرویی آنها نقابی بود که سخت‌ترین نفرت‌هاشان را در حق وی می‌پوشانید. ناخرسندی ایشان از غلبهٔ او بر مولانا به جایی رسید که بعضی از آنها دور از چشم مولانا به مجرد آنکه با وی در کوی و برزن روبرو می‌شدند دست به تیغ می‌بردند یا زیر لب دشنامش می‌گفتند و از اینکه یک دوره گرد غریبه بین آنها با مولانای ایشان فاصله شده است ناخشنودی نشان می‌دادند و مرد را آشکار و پنهان تهدید می‌کردند. از اینکه به قول صوفیان شهر «نازنین پسر بها مولد بلخی متابع توریزی (تبریزی) بچه‌ی شد» و «خاک خراسان متابعت خاک تبریز» کرد سخت در تاب بودند. پنهانی حتی قصد جانش کردند و کار بر مرد سخت شد، و بالاخره ناگهان و بی‌آنکه مولانا را از عزیمت خویش آگاه کند غیبت کرد (بیست و یکم شوال ۶۴۳) و از قونیه ناپدید گشت.

۳۵

شمس از قونیه رفته بود، به جایی نامعلوم سفر کرده بود، و این خبر که دهان بدهان در بین مریدان مولانا نقل شد در آنها احساس رهایی از یک کابوس، از یک گرفتاری و از یک رویای مخوف به وجود آورد، کابوس و رویایی که مدت چهارده ماه از جمادی‌الآخر ۶۴۲ تا شوال ۶۴۳ آنها را عذاب داده بود، از مرشد و محبوب خود جدا کرده بود و آنها را گونه‌گونه گرفتار کرده بود و مورد عتاب و تحقیر ساخته بود. در این مدت متشرعهٔ شهر و حتی صوفیان ولایت آنها را گمراه خوانده بودند، از زبان مشایخ خود مولانای آنها را به جنون و الحاد منسوب کرده بودند و مجالس سماع آنها را به چشم بدعت و ضلال نگریسته بودند. اکنون

که شمس شهر آنها و شیخ آنها را ترک کرده بود امید بازگشت به گذشته، بازگشت به مجالس وعظ و درس و تفسیر و قرآن دوباره در دل‌های آنها می‌شکفت و خاطرشان را نوازش می‌داد.

اما برخلاف پندار آنها خبر غیبت شمس در خاطر مولانا تأثیر یک فاجعه عظیم ناگهانی را داشت. مثل صاعقه‌یی بود که او را بشدت تکان داد و از خود بیخود کرد. مولانا احساس کسی را پیدا کرد که ناگهان در روشنایی روز خورشید را گم کرده باشد و در یک لحظه فروغ چشم، امید حیات، و آرامش قلب را از دست بدهد. فراق شمس برایش قابل تحمل به نظر نمی‌رسید، حتی قابل تصور هم نمی‌نمود. شمس برای او همه چیز بود، عشق بود، نیاز بود، حیات بود و حتی خدا بود، و لاجرم او نیز بدون این همه، بدون اینها که برای او همه چیز بود، آرام نمی‌یافت.

وقتی از دیدگاه احوال خود در باب او می‌اندیشید او را همچون یک «طیب غیبی» می‌دید که از راه دور به دیار روم آمده بود تا روح او را از تعلق عاشقانه که به علم ظاهر و جاه فقیهان داشت نجات دهد. این طیب الهی اکنون او را رها کرده بود و او هنوز به مداوای معجز آسایش احساس نیاز می‌کرد. در عین حال، در تعلقی که به شریعت داشت و اشتغال به وعظ و درس نشانه آن بود خود را همچون مصاحب خضر می‌یافت و او را همان هم صحبت الهی که آمده بود تا او را از آنچه در ورای احکام ظاهر هست آنگهی دهد. در این اندیشه از اینکه خضر او را در نیمه راه یک سفر دریا، در میان امواج مجمع البحرین رها کرده بود احساس هراس می‌کرد و آرام نمی‌یافت.

اولین عکس‌العکس که از او ظاهر شد سکوت آمیخته به قهر و تلخی بود. واقعه‌یی هول روی داده بود که او را به وحشت و نومیدی انداخته بود. ناگهانی بودن واقعه او را بشدت تکان داده بود. مأیوس و دلزده شده بود و با هیچ کس سر صحبت نداشت. می‌دانست که غوغای مریدان و ناخرسندی آنها شمس را به ترک قونیه واداشته بود و از این رو بشدت از مریدان رنجه گشته بود.

از همان روز که شمس از قونیه ناپدید شد مولانا از صحبت مریدان برید و هرگونه رابطه‌یی را با دنیای خارج قطع کرد. در خانه هم، غور فاجعه‌یی را که برای او رخ داده بود همه کس درک نمی‌کرد. کراخاتون هر چند چیزی نمی‌گفت

از گم شدن مردی که شوهر محبوب وی را از زندگی در خانه و از توجه به امر خانواده بازداشته بود خرسندی داشت. علاءالدین محمد پسر کوچک مولانا که برخلاف برادر ارشد بیشتر به درس و مدرسه و فقه و شریعت رغبت داشت و به همین سبب اشتغال پدرش را هم به شعر و سماع دون شأن یک مفتی عالم، و مغایر با حیثیت خانوادگی خاندان خطیب بلخ می‌پنداشت از اینکه مرد تبریزی مولانا را رها کرده بود شادی خود را پنهان نمی‌داشت. فقط سلطان ولد، پسر ارشد وی در اندوه و پریشانی فقدان ناگهانی شمس با او همدردی نشان می‌داد. او نیز مثل پدر شیفته شمس شده بود و مثل پدر او را سلطان، معشوق و خداوند خویش می‌شناخت. شمس نیز در او تأثیر فوق‌العاده کرده بود و از اینکه او را در بین جوانان شهر از اعتیاد به حشیش و از رسم شاهدبازی اهل عصر دور می‌دید احوالش را درخور تحسین یافته بود. سلطان ولد در این ایام بیست و یکسال داشت و با وجود گرایش به شعر و سماع، مثل پدر و مثل شمس از هرگونه آرایش عصر برکنار مانده بود. آرایش او عشق به شمس، عشق به شعر و عشق به سماع بود، که برادر کوچکش علاءالدین آن را نه بر وی می‌بخشود، نه بر پدرش که پیش از او به این آرایش گرفتار بود. علاءالدین و تعداد زیادی از مریدان مولانا به همین اندیشه از غیبت شمس خرسند بودند. در بین مریدان نیز صلاح‌الدین قونوی و حسام‌الدین چلبی از معدود کسانی بودند که در این محنت با مولانا شریک بودند و غیبت ناگهانی شمس را با تأثر و وحشت تلقی کرده بودند.

در این فاجعه ناگهانی مولانا بکلی قرار و آرام خود را از دست داد. عبوس و دلزده و نومید و خاموش بر جای ماند. اندوه خود را فقط با پسرش سلطان ولد در میان می‌نهاد، و اگر از مریدان هیچ کس را می‌پذیرفت صلاح‌الدین پیر بود و حسام‌الدین جوان که آنها نیز از غیبت ناگهانی مرد تبریزی رنج می‌بردند. دیدار آنها در این روزهای تنهایی برای مولانا دلتواز بود.

از سایر مریدان مولانا همچنان فاصله گرفت. باز در خلوت نشست و برخلاف آنچه مریدان پنداشته بودند برای بازگشت به وعظ و درس علاقه‌ی نشان نداد. بازگشت به وعظ و درس برایش غیرممکن بود. بعد از رهایی از آن تعلقات، بازگشت به آنها خیانت به شمس بود و در این روزهای عزلت و اندوه حتی به شعر و غزل هم نپرداخت. بدون شمس اشتغال به سماع و موسیقی و شعر

و غزل هم برایش لطف و مزه‌یی نداشت.

مریدان و طالب علمان در این روزها بیهوده بر در خانه اش به انتظار و عطف و درس و یا به اشتیاق دیدار و گفت و شنود با وی می‌ایستادند. در خانه به روی هیچ کس باز نمی‌شد، و مولانا را هیچ کس جز خاصان و اهل خانه نمی‌دید. مریدان که او را چنین ناخرسند دیدند از آنچه در حق شمس کرده بودند پشیمان شدند. کسانی که تا آخرین روزهای اقامت شمس در قونیه فکرشان همه آن بود که این تبریزی بمیرد یا از این شهر برود از اینکه رفتن او آنها را بکلی از صحبت شیخ خویش محروم ساخته بود نادم شدند. با اظهار تأسف و با نامه و پیام از در پوزش درآمدند و با تضرع و الحاح طالب بازگشت شمس و آماده جستجوی او گشتند.

مولانا پوزش آنها را پذیرفت اما خلوت خود را ترک نکرد. در بر روی آنها ننگشود و آنها را به لبخندی یا درودی ننواخت. خشم و رنجیدگی در خاطر وی بیش از آن بود که صحبت دشمنان شمس را تحمل کند. همچنان تنها و نومید و بیقرار در خلوت خویش باقی ماند. کسی را از دست نداده بود که بدون او برایش آرام و قرار ممکن باشد. روزها و هفته‌ها می‌گذشت و جز سکوت، جز اندوه و جز تأثر هیچ چیز در احوال او دیده نمی‌شد. تأثر و اندوه و سکوت ملو نشان می‌داد که برای نسکین خاطر او می‌بایست بی‌درنگ به جستجوی گمشده عزیزش پرداخت، اما هیچ نشانی از گمشده در دست نبود. «شمس پرنده» که در همه عمر از هر دام و بند تملقی گریخته بود، همواره از هر جا که خود را دستخوش تهدید و آزار دیده بود به جاهای ناشناس پرواز کرده بود. این بار نیز از قفس پریده بود و نشانی هم از خود باقی نگذاشته بود. در آرزوی دستیابی به نشانه او امید به انتظار کشیده بود و انتظار به نومییدی رسیده بود.

۳۶

سرانجام نامه‌یی کوتاه از شمس رسید: «مولانا را معلوم باشد که این ضعیف به دعای خیر مشغول است و به هیچ آفریده اختلاط نمی‌کند.» مسافری که از دمشق شام آمده بود این نامه مختصر را آورده بود. شمس در این پیام به طور ضمنی مولانا را از صحبت مریدان منع کرده بود. در این باره هیچ تصریحی نبود اما مولانا از روی فراست مضمون پیام را دریافته بود. حتی پیش از دریافت نامه

از اختلاط با اغیار خود را کنار کشیده بود. بالاخره خیر شمس از دمشق رسیده بود. از دمشق مبارک که مولانا از آن خاطره‌های خوش داشت و گه گاه در رؤیاهای بیداری و یا در خاطره‌های مبهم و دور از یاد رفته می‌پنداشت شمس را نیز اول بار در آنجا در میدان شهر و در میان انبوه خلق دیده بود. خاطره‌یی که از این دیدار واقعی یا خیالی - داشت و آنچه از سالهای تحصیل در دمشق و حلب به خاطر می‌آورد و آکنده از قیافه‌های مبهم و ناشناخته مسافران و عابران بود سیمای شمس را در ذهن او در هاله‌یی از ابهام فرو می‌گرفت و شوق او را می‌افزود.

سودای دمشق و جاذبه دیدار شمس خاطرش را برمی‌انگیخت، اما تشویش و دغدغه‌یی که در این مدت بیخبری او را فرسوده بود چنانش از پای درآورده بود که قدرت اقدام به این مسافرت را نداشت و در همان شور و هیجان که از دریافت نامه کوتاه پیام گونه شمس برایش حاصل شد پنج شش نامه منظوم پی در پی برای شمس فرستاد، با اظهار اشتیاق رسانه و با لحنی مؤذب که هم حاکی از رنجیدگی خاطر بود و هم شاید می‌خواست سوز درون او را موجب تکرر و انفعال شمس نسازد. اما اقدام به مسافرت دمشق، به رغم اشتیاق فوق‌العاده‌یی که در این باره داشت، برایش ناممکن بود.

بالأخره، بی‌آنکه منتظر جواب نامه‌ها شود، یک روز پسرش سلطان ولد را که در این محنت همدرد واقعی او بود پیش خواند. نقدینه‌یی برای هزینه سفر محبوب به او داد و او را با تأکید به اظهار نیاز و فروتنی فوق‌العاده به دعوت شمس به دمشق فرستاد، با نامه‌یی کوتاه و منظوم و همراه با بیست تن از مریدان، با التماس بازگشت شمس به قونیه. نامه آکنده از اشتیاق قلبی بود اما لحن رسمی داشت. به اشتیاق نامه‌های عادی که دبیران خوارزم و خراسان در انشای آن گونه از اخوانیات مهارت فوق‌العاده داشتند شبیه بود. لحن رسمی که در آن بود توابع مؤدبانه‌یی را که یادآور خطاب شاگرد به استاد و فروتر به برتر بود منعکس می‌کرد. وزن و آهنگ و مضمون شعر هم شور و حرارت فوق‌العاده‌یی نداشت. لحنی سرد، خشک، مؤذب و تا حدی رنجیده‌وار در آن موج می‌زد. اینکه نامه را به صورت منظوم، به قالب یک قطعه شعر درآورده بود برای آن بود که آلودگی و علاقه‌اش را به شعر و شاعری که خلوت با شمس او را بدان واداشته بود نشان دهد. مهذا در

طی نامه تصریح می‌کرد که در مدت دوری از مرشد تقریباً لب به شاعری نگشوده بود و همین اشارت افسردگی شدید او را در این مدت ایام فراق برای شمس آشکار می‌کرد و دیگر نیاز به الحاح بیشتری برای درخواست بازگشت شیخ باقی نمی‌گذاشت.

وقتی سلطان ولد با جمع یاران و در دنبال تحمل سختیهای یک سفر طولانی و پرمشقت به دمشق رسید، با نشانیهای که در دست داشت و با آشنایی که در سالهای تحصیل به احوال شهر پیدا کرده بود گمشده عزیز خود و «یار گریز پای» خداوندگار را در آنجا یافت. با یاران در پیش او به عذر ماجرا ایستاد. درد و اشتیاق پدر را با نامه وی بر او عرضه کرد و با توضیحی تمام بازگشت به قونیه را از وی درخواست. نقدینه‌یی که مولانا به نشان نیاز برای پایمزد سفر مرشد تقدیم کرده بود تبسمی حاکی از خرسندی و احساس شرم بر لب شیخ شکوفاند. با لحنی آکنده از عتاب و شکایت که در عین حال از شکر و رضایت حاکی بود، به سلطان ولد اعتراض کرد: «مگر مولانا خواسته باشد ما را بدین زر بفریبد؟» و بلافاصله افزود: «اما اشارت او کفایت می‌کرد، به چیز دیگر حاجت نبود!»

بدین گونه دعوت سلطان ولد را که از زبان مولانا و مریدان عنوان می‌شد پذیرفت و با آنها آهنگ بازگشت کرد. اما وقتی به حلب رسید یکچند توقف کرد. اینجا در ضرورت این بازگشت دچار تردید شد. شاید مولانا را از خود بی‌نیاز می‌پنداشت و بازگشت به میان جمع یاران را متضمن فایده‌یی نمی‌دید. جاذبه گریز، گریز به سوی ناشناخته‌ها که از جوانی او را به سیر دایم در آفاق و آنفس واداشته بود دوباره در جانش چنگ می‌زد. حلب هم خاطره سالهای عزلت و سیاحت عهد جوانی را دوباره در خاطرش برمی‌انگیخت و فراغت آنجا را موجب نیل به تنهایی و گریز از غوغا می‌یافت. اما سلطان ولد و یارانش نمی‌توانستند او را در این نیمه راه رها کنند و بدون او به نزد مولانا بازگردند. در آن صورت چه کسی می‌توانست به شور و التهاب بیصبرانه مولانا پاسخ دهد؟ از این رو در الزام او به عزیمت قونیه الحاح ورزیدند و در رفع تردیدی که در حلب برایش پیش آمده بود از هر گونه‌یی سعی و اصرار به جای آوردند.

سلطان ولد نیازمندیها نشان داد. از عشق خویش، از اشتیاق مریدان و از

بیقراری مولانا برایش سخن گفت و باز با الحاح و ابرام وی را به عزیمت قونیه تشویق کرد. همراهان او نیز سعی بسیار کردند تا او را به ترک حلب راضی کردند. با وجود علاقه‌ی که به دریافت صحبت مولانا داشت، در آن روزها حلب خیلی بیش از قونیه او را به خود جلب می‌کرد. بعدها چندین بار به سلطان ولد گفته بود که در آن روزها اگر پدرم از گور برمی‌خاست و مرا به خارج از حلب می‌خواند و پیغام می‌داد که تنها برای دیدار من از گور برآمده است و بسزودی دوباره سر بر لحد خواهد نهاد، به خاطر پدر هم از حلب خارج نمی‌شدم. پیداست که تضرع و نیاز خالصانه سلطان ولد و آنچه از احوال مولانا به وسیله وی و مریدان به او نقل شد در شمس تأثیری فوق‌العاده نهاد. بالأخره اجابت دعوت مولانا شمس را از دیار شام دوباره به دیار روم گشانید.

در تمام طول راه سلطان ولد در رکاب شمس پیاده طی طریق می‌کرد. تواضع و نیاز فوق‌العاده او آثار رنجشی را که هنوز در خاطر شمس باقی مانده بود از لوح ضمیرش بکلی زدود. مسافرت سلطان ولد که شمس را به قونیه بازآورد یک ماه مدت گرفت. در این مدت مولانا بی‌صبرانه در آتش اشتیاق می‌سوخت و انتظار دیدار می‌کشید. این انتظار پرمحنت اندکی کمتر از سه ماه از شوال ۶۴۳ تا محرم ۶۴۴ طول کشیده بود.

غیبت بی بازگشت

۳۷

استقبالی که از شمس شد فوق العاده بود. غیر از مریدان خاص مولانا، صوفیان و اخیان شهر هم تا بیرون دروازه قونیه به پیشواز او آمده بودند. مولانا را فرستاده‌یی که سلطان ولد از پیش گسیل کرده بود از ورود وی آگاه کرده بود. شور و شوقی که از این بازگشت برای مولانا دست داده بود غزلهایی چند عاشقانه و شورانگیز و آکنده از ذوق و شادی را به او الهام کرد. شمس در صحبت سلطان ولد هم از راه به خانه مولانا که او را دعوت کرده بود فرود آمد. وقتی مولانا در اولین ملاقات او را در آغوش کشید احساس کرد که جانش از جان او جدایی ندارد. مولانا باز به شور و حال آمد و باز به میان مریدان بازگشت. یاران به شکرانه قدم شمس دعوتها کردند و ضیافتها دادند. سماعها بر پا شد و هیچیک از آنها به یاد خورد و خواب نمی افتاد. با این حال نه سماع و رباب فراموش می شد، نه صحبت قوالان و یاران که شور و ذوق آنها مولانا را به طرب می آورد و به نظم و انشاد غزلهای پرشور می انگيخت.

در این مجالس سلطان ولد هم مثل مولانا نسبت به شمس عشق و علاقه‌یی روحانی نشان می داد. شمس نیز در گفت و شنود با مولانا از خاطره سفری که همراه او از شام به روم آمده بود سخنهای تحسین آمیز می راند. عنایت فوق العاده مولانا در حق ولد، که شمس هم با آنچه در ستایش دوستی و مردم آمیزی او می کرد آن را می افزود، در علاءالدین محمد، که از این مجالس

کناره می‌جست و از گذشته نسبت به سلطان ولد ناخرسندی داشت، احساس حسادت یا نفرت برمی‌انگیخت. این نفرت شامل شمس که در تحسین و تعریف ولد مبالغه می‌کرد نیز می‌شد، و ادامه این مجالس، که در شهر و در بین علما و اصحاب فتوا و مدرسه، مولانا را در افواه انداخته بود، وی را نسبت به شمس بشدت ناخشنود کرد.

در اثنای این احوال، مرد تبریزی به کیمیا خاتون که پرورده حرم مولانا و هم‌مقیم حرمسرای وی بود علاقه پیدا کرد و معلوم شد اولیای حق هم از اسارت در دام عشق جسمانی در امان نمی‌مانند. شمس که همه عمر از هر دایمی گریخته بود، به هیچ تعلقی سر فرود نیاورده بود، حتی از طوفان شور و هیجان روحانی مولانا خود را کنار گرفته بود، بالاخره به عشق این دختر «جمیله عقیقه» پایبند شد. پیرمرد مالهای شصت را پشت سر گذاشته بود، مدتها در آفاق عالم گشته بود و هرگونه تجربه آموخته بود. تا این هنگام فکر تأهل و اندیشه ترک تجرد به خاطرش رسوخ نیافته بود. تا این هنگام در هر آنچه به تعلقات جهانی مربوط می‌شد ندای درونی او را از هرگونه پایبندی برحذر داشته بود. لیکن کیست که گاه رهایی از خود را که هر تعلقی بدان گره می‌خورد در عشق که لازمه آن نفی خودی است جستجو نکنند؟ اما کیمیا، که شمس در داخل حرم مولانا با او برخورد کرده بود، سراسر وجود او را تسخیر کرده بود و عشق او که «صنم گریز پای» مولانا را در کمند آورده بود چنان شوری داشت که پیرمرد را حتی به فکر تأهل هم انداخته بود.

کیمیا خاتون برای شمس که همه عمر مجرد زیسته بود و اشتغال دایم به سیر و سفر او را از فکر تأهل دور نگه داشته بود یک رؤیای زنده یا یک تجربه روحانی در سلوک کمال به نظر می‌رسید. تجسم تجربه‌یی بود که جسم را هم در کنار روح ارضا می‌کرد و فکر ازدواج با او در وی تا حدی نیز متابعت از سیره پیامبر بود و لاجرم مانع از سیر در مراتب کمال روحانی به نظر نمی‌آمد. اگر خود شمس به رغم آن بی‌تعلقی که در تمام عمرشیمه او بود اندیشه این تأهل را در سر نپورده بود، در محیط خانه مولانا با وجود غلبه‌یی که او بر احوال مولانا داشت هیچ کس نمی‌توانست او را بدین کار الزام یا حتی تشویق کند. اما وقتی پیشنهاد این ازدواج در حرم مولانا مطرح گشت بی‌درنگ مورد قبول گشت.

کناره می‌جست و از گذشته نسبت به سلطان ولد ناخرسندی داشت، احساس حسادت یا نفرت برمی‌انگیخت. این نفرت شامل شمس که در تحسین و تعریف ولد مبالغه می‌کرد نیز می‌شد، و ادامه این مجالس، که در شهر و در بین علما و اصحاب فتوا و مدرسه، مولانا را در افواه انداخته بود، وی را نسبت به شمس بشدت ناخشنود کرد.

در اثنای این احوال، مرد تبریزی به کیمیا خاتون که پرورده حرم مولانا و هم‌مقیم حرمسرای وی بود علاقه پیدا کرد و معلوم شد اولیای حق هم از اسارت در دام عشق جسمانی در امان نمی‌مانند. شمس که همه عمر از هر دمی گریخته بود، به هیچ تعلق سرفرود نیاورده بود، حتی از طوفان شور و هیجان روحانی مولانا خود را کنار گرفته بود، بالاخره به عشق این دختر «جمیله عقیقه» پایبند شد. پیرمرد سالهای شصت را پشت سر گذاشته بود، مدتها در آفاق عالم گشته بود و هرگونه تجربه آموخته بود. تا این هنگام فکر تأهل و اندیشه ترک تجرد به خاطرش رسوخ نیافته بود. تا این هنگام در هر آنچه به تعلقات جهانی مربوط می‌شد ندای درونی او را از هرگونه پایبندی برحذر داشته بود. لیکن کیست که گاه رهایی از خود را که هر تعلق بدان گره می‌خورد در عشق که لازمه آن نفی خودی است جستجو نکنند؟ اما کیمیا، که شمس در داخل حرم مولانا با او برخورد کرده بود، سراسر وجود او را تسخیر کرده بود و عشق او که «صنم گریز پای» مولانا را در کمند آورده بود چنان شوری داشت که پیرمرد را حتی به فکر تأهل هم انداخته بود.

کیمیا خاتون برای شمس که همه عمر مجرد زیسته بود و اشتغال دایم به سیر و سفر او را از فکر تأهل دور نگه داشته بود یک رؤیای زنده یا یک تجربه روحانی در سلوک کمال به نظر می‌رسید. تجسم تجربه‌یی بود که جسم را هم در کنار روح ارضا می‌کرد و فکر ازدواج با او در وی تا حدی نیز متابعت از سیره پیامبر بود و لاجرم مانع از سیر در مراتب کمال روحانی به نظر نمی‌آمد. اگر خود شمس به رغم آن بی‌تعلقی که در تمام عمرشیمه او بود اندیشه این تأهل را در سر نپرورده بود، در محیط خانه مولانا با وجود غلبه‌یی که او بر احوال مولانا داشت هیچ کس نمی‌توانست او را بدین کار الزام یا حتی تشویق کند. اما وقتی پیشنهاد این ازدواج در حرم مولانا مطرح گشت بی‌درنگ مورد قبول گشت.

مرد تبریزی را در کنار حرم مولانا اهانتی در حق حیثیت خاندان مولانا تلقی می‌کردند زمزمه ناخرسندی ساز کردند و زیر لب غریبند که بیگانه‌یی درون حرم مولانا آمده است و فرزند صاحبخانه را از ورود به خانه پدر منع می‌کند!

مخالفتها، که رنجش علاءالدین از «تهدید» شمس هم مایه «تشدید» آن شده بود، اندک اندک بالا گرفت. بدگوییها و ناخرسندیها دوباره در خارج از حرم شدت پیدا کرد و شمس بار دیگر، خود را از جانب مریدان مولانا و طالب علمان مدرسه معروض تهدید یافت. با آنکه یک بار از روی خشم و ناخرسندی به سلطان ولد گفته بود که این بار اگر ناچار به غیبت شود دیگر هرگز باز نخواهد گشت و هیچ کس نشان او را نخواهد یافت، عشق کیمیا او را از اینکه این تهدید را عملی سازد مانع آمد. ترک کردن قونیه که لازمه آن بردن از حرم مولانا و از صحبت کیمیای محبوبش بود برای او غیرممکن می‌نمود. ناچار به صبر کوشید و طمن و خشم مخالفان را تحمل کرد، حتی به خلاف گذشته از خشونت پرهیز کرد و تا توانست خود را آرام و مردم‌آمیز نشان داد.

بدین گونه مردی را که تا سنین آن سوی شصت سالگی از هر گونه تعلق خود را برکنار نگه داشته بود عشق به دام و قید تعلق انداخت و عشق از این بسیار کرده است و کند. آنچه را سیاحت طولانی در آفاق دور، صحبت با مشایخ و زهاد خشک و سرد و مغرور به او نیاموخته بود عشق کیمیا به او یاد داد. کیمیا او را آرام کرد، مردم‌آمیز کرد، و به تمبیر صوفیان از مقام لی مع الله به عرصه کلمینی یا حمیرا درآورد. در عین حال آن بیخیالی و آسایش خاطر را که به اقوال و احوال او رنگ کبریایی می‌داد از او باز گرفت. به دنبال این عشق پیرانه سر، شمس ناخودآگاه اندک اندک دگرگونی یافت. رفت و آمد کیمیا را به خارج خانه محدود ساخت، از غیبت او دچار دغدغه می‌شد، از معاشرت او با زنان دیگر وحشت داشت و مثل هر پیرمردی که زنی جوان را در حباله آرد با او دایم ماجراها داشت. کیمیا که فاصله سنی زیادی با او داشت وقتی از صحبت پیرمرد ملول می‌شد با زنان همسایه به مسجد یا بازار می‌رفت. وقتی با این زنان جوان به باغ یا مهمانی می‌رفت و احياناً دیر به خانه بازمی‌گشت، شمس که قبل از ازدواج از همه عالم فراغتی داشت از تأخیر و درنگ کیمیا بشدت دغدغه خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد.

در این میان مرگی ناگهانی، بعد از یک بیماری سه روزه و در دنبال مشاجره‌ی طوفانی که بین زن و شوهر روی داد به خانه‌ی وی راه یافت و کیمیا را از وی گرفت. شمس بشدت محزون و متأسف شد و آرام و فرار خود را از دست داد. اینکه مرگ محبوبه‌اش (شعبان ۶۴۴) به دنبال یک کشمکش قهرآمیز که از تأخیر زن در بازگشت از باغ روی داده بود اتفاق افتاد وی را بشدت از خشونت و قهری که در حق او روا داشته بود نادم و ناخرسند کرد. زندگی زناشویی آنها چه کوتاه بود! حتی به یک سال هم نکشیده بود. کیمیا خاتون این بار همراه با مادر بزرگ سلطان ولد، در صحبت عده‌ی از زنان به رسم تفرج به باغ رفته بود و جایی برای سوءظن وجود نداشت. آیا مصاحبت این پسرزن که جدّه‌ی علاءالدین محمد نیز بود شمس را به سوءظن انداخته بود و به اعمال خشونت بیشتری در حق این زوجه‌ی جوان واداشته بود؟ هر چه بود در بازگشت از باغ و در دنبال مشاجره‌ی سخت کیمیا بیمار شده بود و سه روز بعد در خانه‌ی شوهر و با ناخرسندی و تأثر بسیار جان داده بود و مرگ او بشدت شمس را پریشان خاطر ساخته بود.

از آن پس اقامت در خانه‌ی بی که در آن بعد از سالها دریدری و آوارگی یکچند در سایه‌ی محبت کیمیا خاتون به آسایش رسیده بود برای شمس غیرممکن شد. مولانا به گمان او دیگر به وجود وی حاجت نداشت. مقام تبث را که برای او رهایی از جاه و حشمت فقیهانه بود پشت سر گذاشته بود و در پله‌های کمال عروج می‌کرد. جز انس عاشقانه که ممکن بود برای او حجاب راه شود هیچ چیز او را به صحبت وی الزام نمی‌کرد. برای خود وی نیز دوری از قونیه رهایی از یک خاطره‌ی محنت خیز و آزادی از یک تعلق برباد رفته بود. اکنون که کیمیایی وجود نداشت، اکنون که وجود خود او ممکن بود برای مولانا هم یک حجاب راه و یک مانع کمال باشد توقف او در قونیه چه ضرورت داشت؟

در مدت یک هفته در احوال خود و احوال مولانا به تأمل پرداخت و استمرار صحبت با وی را ضرورت ندید. مولانایی که سالها پیش وقتی از مدرسه‌ی پنه‌فروشان با آن موکب و آن جاه و حشمت غرور انگیز بیرون می‌آمد در قید جاه فقیهانه بود اکنون عارف از قید رسته‌ی بود. آن روز مولانا بیماری بود که در وجود وی به یک طبیب الهی برمی‌خورد، اما امروز این طبیب الهی خود به بیماری تعلق دچار گشته بود و نیاز به طبیب داشت. اگر در قونیه می‌ماند و به خاطره‌ی کیمیا که

هنوز برای او دل‌بند و وسوسه‌انگیز و پرجاذبه بود دل می‌بست برای رهایی از این تعلق بیمارگونه به یک طبیب الهی حاجت داشت. اما خود او می‌توانست صدای این طبیب الهی را از دل جراحی دیده‌ خویش بشنود. برای رهایی از این بیماری می‌بایست از خاطرهٔ کیمیا، و حتی از حرم مولانا و محیط حیات او که یادآور کیمیا بود بگریزد. از این روی آنکه مولانا را خبر کند شبانه قونیه را ترک کرد. شاید هشدار او را که پیش از آن بر سبیل تهدید به سلطان ولد داده بود برای اعلام این غیبت بسنده دیده بود. پریشانی و دردمندی و ناخرسندی او پیش از آن بود که قبل از این فرار قبل از گریز از قونیه و از خاطرهٔ کیمیا، با مولانای خویش خداحافظی کند.

بدین گونه، شمس بی‌آنکه به مولانا آگهی دهد قونیه را ترک کرد و با این کار هم خود را از خاطرهٔ کیمیا تا حدی نجات داد، هم از محیط قونیه که از آغاز ورودش به آنجا وی را با دیدهٔ خشم و تهدید نگریسته بود خود را کنار کشید. در عین حال وقتی چنین تنها و بی‌خبرخانه و مدرسهٔ مولانا را ترک می‌کرد از تبدلی که در احوال مولانا به وجود آورده بود خرسندی داشت. ندای غیبی یا اشارت وجدان او را از شام، به آوازهٔ مولانا، و به جستجوی او فرستاده بود، و او توانسته بود وی را از بیماری جاه و غرور علم نجات دهد. اکنون قدم در راه بی‌بازگشت می‌نهاد و یقین داشت که توقف بیشتر در قونیه برای او مایهٔ خطر بود، و برای مولانا موجب ضرر. از دیرباز هر جا شناخته می‌شد بی‌خبر بیرون می‌آمد و یاران و آشنایان را رها می‌کرد. او را به همین سبب شمس پرنده می‌خواندند، و این پرنده این بار راه افقهای دور و ناشناخته را پیش گرفت.

۳۸

بعد از ماجرای چنین حزن‌انگیز، مردی که این گونه ناگهانی، بی‌خبر و مخفیانه خانه و مأوای خود را ترک می‌کرد، در شهری که در دنبال ماجراهای بسیار اکنون آن را پشت سر می‌گذاشت برای اکثر کسانی که در این مدت غالباً با وی در کشمکش و ستیز بودند همچنان مجهول بود. مردم قونیه با او زیسته بودند، موعظه‌ها و مقالات او را شنیده بودند، در حق او دوستی و دشمنی ورزیده بودند و با این حال او را مثل غریبه‌یی که در آنها هیچ گونه علاقه‌یی بر نمی‌انگیخت تلقی کرده بودند. در این مدت در بین یاران مولانا هر جا رفته بود

بیش از محبت وحشت انگیزه بود، در هر چه گفته بود به جای قبول تردید و مقاومت ایجاد کرده بود.

شمس در بین اکثر یاران مولانا آتشی بود که تا خاموش نمی شد هیچ خاطری احساس ایمنی نمی کرد. اقوال او یاران را به انکار وامی داشت، احوال او نزد ایشان با سوءظن تلقی می شد. با این حال، علاوه بر طعن و آزار خلق که یک عامل عمده این «خروج» وی بود انگیزه واقعی وی در این سفر «گریز و رهایی» ماجرای کیمیا خاتون بود. این آخرین وسوسه‌ی بود که رهایی از آن وی را از دام تعلقات آزاد می کرد. رهایی، بی آنکه خود او به جستجوی آن پرداخته باشد، ناخواسته برایش حاصل شده بود. اما توقف در قونیه ممکن بود آن را مواجه با خطر سازد و فرار او مجاهده‌ی برای ایمنی از این خطر بود.

با «رهایی» از این وسوسه، شمس دوباره به دنیای خمول و گمنامی و آوارگی بازمی گشت. خود را از وسوسه شیخی، از غرور مقالات پردازی و از کبریای طامات صوفیانه می رها کنید. تنها و آزاد و فارغ از خودنمایی به میان انبوه خلق می رفت. مولانا را به خود محتاج نمی دید، و برای او نیز این گریز خود را مایه رهایی می یافت. در جاده های ناشناس گم می شد. سالهای قونیه را پشت سر می گذاشت. تنها و بی خطر جاده های سرنوشت را زیر پا می گرفت و می رفت تا مثل گذشته همچون سایر آحاد خلق با سرنوشت کنار آید، و خود را در انبوه خلق گم کند.

از اینکه در تمام این مدت جز خود مولانا هیچ کس از یارانش چنانکه باید به سر حال او پی نبرده بود خرسند بود. از کسانی که سر حال او را نشناخته بودند و راز تسلیم و متابعت عاشقانه‌ی را که او در وجود مولانا برانگیخته بود درک نکرده بودند خشم و کینه‌ی در دل نداشت. چون در احوال خود تأمل می کرد، در رفتاری که مریدان مولانا در حقش کرده بودند جایی برای شکایت نمی یافت. تا آنجا که به خاطر می آورد حالتی سودایی، زودرنج و ماخولپایی که بر اطوار و احوالش حاکم بود نوبت بنوبت او را در همه عمر مورد عشق و محبت یا معروض وحشت و نفرت اطرافیان کرده بود. احوال و اطوارش چنان بود که دایم او را مورد پرسش، مورد کنجکاوی، یا مورد انکار اغیار ساخته بود. اگر گاه در بین اطرافیان تحسین عاشقانه هم القا کرده بود، به اندک مدت با اقوال و اطوار

خویش از مریدان دل‌باخته مخالفان ناخرسند ساخته بود.

ناسازگاری در طبع او بود، و همین طبع ناسازگار بود که او را از تعلق به مألوفات و عادات دور نگه داشته بود. در عین حال تضادی را در احوال وی به وجود آورده بود که شناخت او را برای آشنایان دشوار می‌کرد. در نزد آشنایان اعجوبه‌یی غیرعادی بود که هوس داشت مثل اشخاص عادی و هم در میان آنها بسر برد. عیاری بی‌پروا بود که دوست داشت خود را همچون زاهد ترک دنیا کرده‌یی جلوه دهد. ملحد زیرکساری بود که می‌خواست در آنچه به ماورای عالم حس مربوط می‌شود خود را به تمام آنچه عقل عادی از قبولش ابا دارد قانع و تسلیم کند. اما او در واقع هیچیک از اینها نبود. سالک متوحیدی بود که در جستجوی خدا، راه خود را از آنچه نزد سایر رهروان رسم بود جدا کرده بود.

گذشته عمر از پیش چشم او می‌گذشت و او خود را در تمام عمر با همه دنیا غریبه، و از همه دنیا جدا احساس می‌کرد. از همان اوایل عمر نه با پدرش توانسته بود سازگاری کند، نه با مشایخ و مدرسان متعددی که طی سالهای سرگردانی، در خانقاه و مدرسه با آنها ارتباط یافته بود توانسته بود کنار بیاید. مولانا را به ترک درس و وعظ و مدرسه و کتاب الزام کرده بود اما خود او مدت‌ها عمر خود را صرف اهل مدرسه کرده بود. هرگز کتابی ننوشته بود، اما گذاشته بود تا از مقالات او کتابی در چندین دفتر به وجود آید. تجرد را شرط بی‌تعلقی دیده بود، اما اجازه داده بود تا عشق کیمیا او را به ترک تجرد وادارد.

علم اهل مدرسه را مانع نیل به کمال انسانی خوانده بود اما خود از آنچه علم اهل مدرسه محسوب می‌شد تقریباً به همه چیز بیش و کم علاقه نشان داده بود. در دمشق و حلب با مشایخ عرب به زبان عربی گفت و شنود کرده بود، و حتی در قونیه گه گاه به زبان عربی مقالات رانده بود، اما اشتغال به نحو و ادب را بارها مایه اتلاف عمر خوانده بود. مولانا را از مطالعه دیوان منتتبی شاعر عرب بازداشته بود، اما خود او در طی مقالات مکرر از اشعار او و دیگر شاعران عرب بر سیل تمثیل نقل کرده بود. از فقیهان مدرسه با لحن تکریم یاد نکرده بود، اما خود او یکچندپیش این فقیهان کتاب التنبیه اثر معروف امام ابواسحق شیرازی را به درس خوانده بود. در فلاسفه طعن کرده بود، اما وقتی در مسئله قدم و حدوث فیلسوفانه به فیلسوف در پیچیده بود که عمر «در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص

قدم عالم چه کنی»، یا وقتی در باب علم حق که فیلسوف آن را فقط شامل کلیات می‌خواند، زیرکانه می‌پرسید کدام کلی هست که جزء در آن موجود نباشد خود را با مقالات آنها آشنا نشان داده بود.

با این همه، صحبت صوفیان را هم که آزموده بود از صحبت ارباب مدرسه دلخواهتر نیافته بود. حتی وقتی این درویشان را از حقیقت درویشی دور یافته بود صحبت فقیهان را بر صحبت آنها ترجیح داده بود، با آنکه خود او در طی مقالات بارها به زبان موعظه سخن گفته بود و در باب واعظان عصر مکرر طعن و تعریض روا داشته بود. از اینکه به جای مردم خویشتن را وعظ نمی‌کنند و اینکه بر بالای منبر ترانه‌یی چند می‌خوانند و دست و سری می‌چینانند و این را وعظ نام می‌نهند بر آنها طعن رانده بود. بدین گونه از تمام اصناف اهل معرفت - فقیه و متکلم و فیلسوف و صوفی - فاصله گرفته بود و با این همه، خود اوقات عمر را در آنچه مطلوب این اصناف بود صرف کرده بود.

در عین حال آنچه او از آن به «این عشق» تعبیر می‌کرد از سالهای کودکی بشدت خاطر او را مشغول کرده بود - عشق به خدا، عشق به حق. هنوز بالغ نبود که «این عشق» او را چنان مستغرق داشته بود که روزها می‌گذشت و آرزوی طعام به دلش راه نیافته بود. حتی اگر پیش او سخن طعام رفته بود یا طعام برایش پیش آورده بودند به اشارت دست و سر آن را رد کرده بود. از همان عهد «خردگی» این اندیشه در خاطرش ثابت شده بود که تا وقتی آن خدای که وی را آفریده است با وی سخن نگوید باید خوردن و خفتن را ترک کند و فقط آنگه بخورد و بخسبد و با فراغت سر کند که بداند چگونه آمده است، کجا می‌رود و فرجام کار او چه خواهد بود؟ با آنکه خدا با او به زبان انسانی سخن نگفته بود و هیچ کس او را از پاسخ این پرسشها آگاه نکرده بود، ندایی که در اندرون دلش زمزمه می‌کرد او را با «این عشق» انس داده بود و به خاطرش فراغت و آرامش بخشیده بود.

«این عشق» مرموز و ناشناخته از همان ایام خردسالی وی را به ماخولیای تنهایی و سودای کناره‌گیری از همسالان و اهل خانه کشانده بود. این روح عزلت‌جوی و ناخرسند وی البته برای پدرش مایه تشویش بود و خانه را برای او نیز مایه دلتنگی می‌ساخت. پدر از صحبت او انس نمی‌یافت و او نیز در خانه پدر آسایش

روحانی عاید نمی‌یافت. در باب این پدر خود، می‌پنداشت که «نیکمرد بود، الا عاشق نبود. مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر». اما برای پدر که «عاشق» نبود «این عشق» زودرس، که کودک را در خانه بیش از حد تلخ و بیش از حد تحمل ناپذیر کرده بود، مایهٔ وحشت بود. پسر هم ملامت‌های پدر را تحمل نکرده بود و مثل هر عاشقی به پند بیدردان سر فرود نیاورده بود. سرانجام مقارن سالهای بلوغ از پدر و از طرز زندگی و اندیشهٔ او فاصله گرفته بود. خانهٔ پدر را هم ترک کرده بود و از خانه و خاندان به خاطر «این عشق» جدا شده بود.

گذشتهٔ زندگی که در این لحظه‌های گریز و تنهایی از پیش خاطرش عبور می‌کرد آکنده از این خاطره‌ها بود. این خاطره‌ها در ذهن او با ماجرای کیمیا خاتون به هم می‌آمیخت و عشقی که او به وی القا کرده بود با این عشق که از کودکی او را از خانهٔ پدر آواره کرده بود در خاطرش درهم می‌ریخت و او را در تیرگیهای سودا فرو می‌برد. با این حال ماجرای کیمیا به او سر عشق راستین را آموخته بود. به او آموخته بود که عشق وقتی همه چیز انسان نیست هیچ چیزش نیست. به او آموخته بود که انسان اگر در عشقی که همه چیز اوست فانی نشود هنوز «خودی» در وجود او باقی است. به او آموخته بود عشقی که خودی در آن باقی است عشق نیست، هوس شیطانی است که انسان را از کمال دور می‌دارد و او، شمس پرنده، اکنون به رغم خارخاری که از خاطرهٔ کیمیا در جان خویش احساس می‌کرد این را درمی‌یافت که با پشت سر نهادن قونیه یک دوران توقف، یک دوران رکود، و یک دوران دوری از کمال را پشت سر می‌نهد. اکنون نیمشبان تنها و بی‌آنکه هیچکس را از حال خویش آگهی دهد از قونیه دور می‌شد، از جاده‌های ناشناس عبور می‌کرد و از اینکه رده پای او را هیچ‌جا باز نخواهند یافت خرسند بود.

۳۹

با آنکه مولانا تا سالها بعد از ماجرای کیمیا خاتون در قونیه و دمشق به قولی حتی در تبریز رده پای گمشده را در جاده‌های دور و نزدیک یا در شایعه‌های راست و دروغ دنبال کرد، با آنکه خبرهای مربوط به مرگ یا قتل شمس را که در دنبال طولانی شدن این غیبت در افواه نقل می‌شد و گه‌گاه به گوش وی نیز می‌رسید هرگز باور نکرد، و با آنکه پسرش سلطان ولد هم که محرم

و محبوب او بود در آن ایام و حتی در سالهای بعد هرگز در آنچه در احوال مولانا و شمس به قلم یا بیان آورد، هیچ خبری حاکی از قتل شمس یا توطئه‌یی که به همدستی برادرش علاءالدین محمد بر ضد مرد تبریزی به وجود آمده باشد به بیان نیاورد، این نکته که در دنبال این غیبت ناگهانی دیگر هرگز ردپایی از شمس پیدا نشد و اینکه در آن سالها جاده‌های روم و شام به علت هرج و مرجهای ناشی از تاخت و تاز مغول و کزوفز صلیبیان معروض ناامنی بود، تدریجاً شایعه مرگ یا قتل شمس را برای پاره‌یی اذهان محتمل و قابل توجیه نشان داد. معهذاً مدتها طول کشید تا افسانه‌یی مبنی بر قتل شمس و حاکی از توطئه‌یی که علاءالدین محمد در آن دست داشت به وجود آمد و در افواه برخی از مریدان سلطان ولد، مخصوصاً کسانی که با پسر و خلیفه او عارف چلبی ارادت و ارتباط نزدیک داشتند، مجال انعکاس یافت.

روایتی که جزئیات افسانه قتل شمس و توطئه علاءالدین بر آن مبتنی بود و در آنچه سلطان ولد در آثار خویش در این باب نقل می‌کند هیچ نشانی از آن در میان نیست ظاهراً مدتها بعد از سلطان ولد لیکن به هر حال از قول او در افواه برخی مریدانش که به عارف چلبی پیوسته بودند نقل شد. خبری هم که در باب کشف جسد شمس در درون یک چاه بی‌فریاد و ماجرای بیرون آوردن و دفن کردنش به وسیله سلطان ولد نقل گشت و در واقع ناظر به رفع شبهه در اصل افسانه بود از زبان بیوه او فاطمه خاتون که مادر عارف چلبی بود در دهانها افتاد و تلفیق آنها با آنچه در باب برخورد بین شمس و علاءالدین بر سر کیمیا خاتون به صورتی مبالغه‌آمیز و غیرواقع شایع شده بود این غیبت ناگهانی شمس و پیدا نشدن رد پای او را به صورت افسانه‌یی درآورد که نمونه قصه‌های مبتذل عشقی و جنایی عامیانه بود. چنانکه پیداست تمام اجزای یک قصه عشقی و جنایی از رقابت و حسادت و سوءقصد و جنایت در این داستان هست و با این همه عنصر حقیقت‌نمایی که در چنین داستانها غالباً مورد توجه قصه‌پرداز واقع است در اینجا وجود ندارد.

به موجب این افسانه، شمس در آخرین شبی که بعد از آن ناپدید شد با مولانا در خلوت بود، شخصی از خارج خلوت آهسته او را به بیرون خواند، در بیرون هفت کس که با علاءالدین بر ضد او همدست بودند از کمین بیرون آمدند و

او را کارد زدند. با آنکه او وقتی از خلوت مولانا بیرون می‌رفت با وی گفت که مرا به کشتن می‌خوانند خود او از رفتن اندیشه نکرد و مولانا هم مانع از رفتن او نشد. نعره او هم که توطئه گران را لحظه‌یی چند بیهوش کرد مولانا و اهل حرم را به یاری او وادار نکرد. در پایان ماجرا جز قطره‌خونی بر روی زمین اثری از شمس نماند. جسد او و شخص او ناپدید شده بود. مولانا برای او به تعزیت نشست و چهل روز بعد از واقعه به نشان این ماتم تا پایان عمر دستار دখانی و فرجی سیاه پوشید. کشتندگان شمس چندی بعد هر یک به صورتی عرضه هلاک شدند. علاءالدین هم به بیماری سخت دچار شد و در همان ایام (ح ۶۴۴) از آن بیماری یا بر اثر زخم درگذشت. مولانا از غایت خشم و انفعال به باغهای بیرون قونیه رفت و بر جنازه او حاضر نشد. بعدها در خواب از اشارت شمس نشان جسد او را پیدا کردند. او را از چاه عمیقی که در همان حوالی بود برآوردند و به اشارت ولد در همانجا به خاک سپردند. چون هیچ چیز از این احوال به مولانا نگفته نشد (!) وی مدت‌ها به جستجوی شمس پرداخت یا به امید بازگشت او در انتظار ماند. علاءالدین هم مورد سخط مولانا واقع گشت و دیگر هرگز مورد توجه پدر واقع نگردید.

تمام نشانه‌های کذب و جعل در قصه پیدا بود. دروغپردازی چند آن را جعل کرده بودند و ساده لوحی چند آن را نقل و نشر می‌کردند. سوالهای بسیاری در باب جزئیات قصه وجود داشت که ساده لوحان در نقل افسانه متوجه طرح یا حل آن نشدند. اگر شمس را از خلوت مولانا به کشتن خواندند مولانا برای چه مانع نشد و خود شمس با آن طبع سرکش و تسلیم‌ناپذیر برای چه به این دعوت تسلیم شد؟ مولانا که از کشته شدن شمس خبر داشت چرا تا مدت‌ها بعد از جستجوی او بازنیاستاد و برای پیدا کردن او آن همه محنت کشید؟ اگر هفت تن کشتندگان او، که در قصه از پایان شوم زندگی آنها یاد می‌کند، شناخته بودند برای چه یاران سلطان ولد نام آنها را مخفی نگه داشتند و شحنه و قاضی و محتسب شهر هم آنها را به حکم شرع تعقیب نکردند؟ اگر قتل و دفن او از مولانا عمداً پنهان نگه داشته شد - که امکان نداشت - شحنه و محتسب که به علت همدستی با فقیهان شهر نسبت به مولانا و حوزه سماع یاران او با سوءظن و به چشم بدعت ناروا می‌نگریستند، چرا وقوع این جنایت را که می‌توانست مولانا را

بشدت دچار دردمر کند دنبال نکردند؟

قصه مرگ علاءالدین پسر مولانا هم که به موجب این قصه در همان ایام (ح ۶۴۴) واقع شد کذب محض بود. علاءالدین لااقل پانزده سال بعد از این واقعه (رمضان ۶۶۰) در گذشت و این چیزی است که لوح قبر او آن را نشان می‌دهد. مولانا هم اگر او را بدان جهت که با طریقه صوفیه و با رسم سماع وی و یاران وی مخالف بود با نظر تأیید نمی‌نگریست هرگز او را از نظر نینداخت و در مرگ او از جزع و اندوه خالی نماند. همانکه شهر را ترک کرد و در مراسم دفن او شرکت نمود، اگر درست باشد به احتمال قوی از تأثر عمیق او ناشی بود. بسیارند و بسیار بوده‌اند کسانی که در چنین موارد تاب حضور نداشته‌اند. بعلاوه مولانا در نامه‌یی که بعدها در باب بازماندگان او به قاضی شهر نوشت تمام احساسات پدرانۀ خود را در حق او نشان داد. حتی سلطان ولد هم، با وجود ناخرسندیهایی که از عهد خردسالی با علاءالدین داشت در سوک او رباعی دردناکی ساخت و تأثر و اندوه فوق‌العاده خود را در آن به بیان آورد.

واقعیات زندگی مولانا و سلطان ولد، صحت هیچیک از جزئیات این افسانه را قابل تأیید نشان نمی‌دهد. بعلاوه واقعه قتل کسی که مولانا طاقت یک روز هجرانش را نداشت چگونه ممکن بود از کنجکاوی آمیخته به سوءظن او مستور مانده باشد؟ مجرد این معنی که قصه تا نیم قرن بعد از مرگ علاءالدین جز شایعه و احتمال محسوب نمی‌شد، و فقط در مشاجره‌یی که بعدها بین اخلاف این دو برادر پیدا شد دستاویز طعن در حق علاءالدین واقع گشت، مجبول بودنش را قابل تأیید نشان می‌دهد. بررسی در باب آنچه هم اکنون در قونیه مقام شمس نام دارد و آنچه در باب چاه و مقبره شمس به بیان می‌آید هم نشانی بر صحت قصه و صحت دعوی به دست نمی‌دهد. با آن همه دوست و دشمن که شمس داشت قتل او ممکن نبود مخفی بماند و مخصوصاً با بهانه جویبها و بدگمانیها که فقها و قاضیان و مفتیان شهر نسبت به حوزه یاران مولانا نشان می‌دادند، ممکن نبود مجرد شایعه قتل شمس و شهرت غیبت ناگهانی او را در نزد دستگاه شحنه بهانه اتهام در حق مولانا و خاندانش سازند. اگر قصه در عهد مولانا یا حتی در عهد حسام‌الدین روایت می‌شد بدون شک برای کسانی که سؤالهای تردیدآمیز راجع به آن را در پیش خاطر داشتند مایه شوخی و مسخره تلقی می‌شد.

جزئیات قصه البته واقعیت ندارد، اما صورت تلفیقی آن به هر حال قصه‌ی خیال‌انگیز است: قصه‌ی عشقی و جنایی که برخی عناصر آن، مثل خون و چاه و دشنه و مرگ و قتل، از استعارات و تلمیحات خود مولانا در آنچه بر سیل مرثیه در باب شمس گفته بود مأخوذ می‌نماید خود مولانا هم در یک غزل چیزی از شایعه قتل را بکنایه نقل کرد، اما ناپاوری خود را هم در آن باب با اشارت به تبریز نشان داد. معه‌ذا احتمال بر پاره‌ی عناصر آمیخته با اسرار و کرامات آن را مقبول اذهان ساده‌اندیش می‌کند و تردید در آن، با وجود تمام آثار جمل و وضع که در سراسر آن پیدا است، بر چنین اذهان آسان نمی‌نماید، و شاید این نیز که این افسانه وجود شمس را بیشتر به قلمرو اوهام و اساطیر ملحق می‌کند یک عامل عمده در شهرت آن باشد. معه‌ذا دعاوی مربوط به املاک و اوقاف که بعدها بازماندگان علاءالدین را در مقابل اخلاف سلطان ولد قرار داد منشأ پیدایش آن را در اختلافات بین عارف چلبی فرزند سلطان ولد، و علاءالدین قیرشهری از فرزندان علاءالدین محمد نشان می‌دهد.

طرفه آن بود که علاءالدین محمد به خاطر یک انس خانگی و بی‌شایبه که با کیمیا خاتون داشت در ماجرای عشق پیرانه‌سر این مرد تبریزی در افواه افتاد و به توطئه برضد وی متهم شد، اما شمس که با خروج از قونیه خاطرۀ کیمیا را هم به دست فراموشی سپرد، به عنوان قربانی یک توطئه موهوم که عمداً برای تیره کردن خاطرۀ علاءالدین به وجود آمد مورد محبت و همدردی عام نیز واقع گشت. روانشناسی عوام چه قدر دشوار فهم است، و عام خلق با چه علاقه‌ی بی‌آنچه حقیقت را در پرده افسانه می‌پوشاند و به آنها مجال اعتقاد به اسرار کشف نشدنی می‌دهد علاقه و اعتماد نشان می‌دهند!

• تمام مدت طلوع و غروب شمس در افق قونیه دو سال بیش طول نکشید، معه‌ذا خاطرۀ او در آثار مولانا برای همیشه زنده ماند و در نزد اصحاب مولانا همچنان طی قرن‌ها دوام داشت. با این حال جزئیات احوال او در هاله‌ی از افسانه‌های آمیخته به کرامات محاط ماند و حقیقت حال او را مستور داشت. آنگه‌هایی اندک هم که ورای این گونه روایات از احوال او باقی است بر پاره‌ی اشارات پراکنده که در مقالات خود او انعکاس یافت مبتنی است.

تا آنجا که از سخنان خود وی، و از بعضی روایات دیگر برمی آید، وی از سالهای کودکی از خانه پدر آواره شد و به رسم صوفیان به سیاحت آفاق و انفس پرداخت. پدرش علی بن ملک داد تبریزی ظاهراً مردی پارسا و نیکمرد بود اما از احوال پسر فاصله بسیار داشت. خود او حال خویش را با این پدر تشبیه به حال جوجه بظ می کرد که مرغ خانگی او را از بیضه بیرون آورده باشد و چون بجه بظ از بیضه خویش برآید لاجرم به دریا می رود و ماکیان که پرورنده اوست در خشک فرو می ماند و به دریا راه ندارد. بدین گونه از دوره بی که به قول خودش هنوز «مراحت» بود، این «عشق» او را از خانه بیرون آورده بود و به سیر در آفاق و انفس سر داده بود. با آنچه خود او در احوال پدر خاطر نشان می کند، پیداست که انتساب او به گیاهای الموت اساس درست ندارد و قراین دیگر هم هست که این انتساب را بی اساس نشان می دهد.

از جزئیات ماجرای که با پدر داشت و منجر به ترک خانه پدری از جانب او شد و همچنین از اینکه با ترک خانه پدری چه مدت در تبریز ماند یا در دنبال سفر به قزوین و جبال دیگر بار کی و در چه سنی به تبریز باز آمد هیچ آگهی روشنی به دست نمی آید و چنان می نماید که از آن پس بیشتر عمرش در مدرسه و خانقاه نگذشته باشد و قسمتی از آن صرف کسب و کار، و اشتغال به کارهای دستی شده باشد. علاقه او را به محیط بازار و نزول او را در کاروانراها باید ناشی از همین انس با محیط کارهای مربوط به محترفه تلقی کرد. از آنچه خود او در باب این سالها می گوید چنان برمی آید که در عین حال، حتی قبل از بلوغ، در مجالس سماع درویشان حاضر می شد و رقص صوفیانه را از همان سالها با شوق و علاقه دنبال می کرد. در همین ایام یکچند در قزوین بود و بعدها از تاخت و تاز ملاحده الموت خاطره هاداشت. بنا حکایات جد یا هزل در باب قزوینیها. در واقع در سالهایی که او هنوز «مراحت» بود (ح ۵۹۳) نواحی قزوین از حمله های ناگهانی و از سوء قصدهایی که از جانب باطنیان اسمعیلی به جان اشخاص می شد بشدت دچار وحشت و اضطراب بود. از روایتی که می گوید وی یکچند در خانقاه رکن الدین سجاسی (وفات بعد از ۶۰۶) بسر برد چنان می نماید که مقارن سالهای جوانی باید یکچند در نواحی قزوین و زنجان زیسته باشد.

عشقی که قبل از دوران بلوغ او را از خانه پدر بیرون آورده بود بدون شک می‌بایست یکچند نیز او را در مدرسه‌ها و خانقاهها به جستجوی «حقیقت» کشانده باشد. قسمتی از سؤلهایی که او از روزگار «خردگی» برای خود مطرح کرده بود در علمهای مرده ریگ مدرسه، چون کلام و فلسفه، جوابهایی داشت. قسمتهایی دیگر چیزهایی بود که در خانقاهها نشان حل آنها داده می‌شد. از این رو در طی این سالها کودک خداجویی که یک جنون مقدس او را به «این عشق» مبتلا کرده بود خود را مجبور یافت ضمن آنکه با کار و مشقت معیشت خود را تأمین می‌کند قسمتی از اوقاتش را نیز بین مدرسه‌ها و خانقاهها در تردّد باشد.

اینکه بر وفق اشارت خود هرگز به کعب باختن (حقار) رغبت نیافت و حتی به سبزه (حشیش) هم که در آن ایام صوفیان بدان معتاد بودند علاقه‌ی پیدا نکرد نشان می‌دهد که خوی مردم گریز و طبع ناسازگار او را از آنچه مایه آلودگیهای جوانان همعصرش بود در امان نگه داشته بود. با آنکه در این سالهای سرگردانی ناچار بود برای نان روزانه خویش به حرفه‌ها و پیشه‌های گونه‌گون تن دردهد، در فرصتهایی که برایش پیش می‌آمد به علم اهل مدرسه رغبت نشان داد قرآن و حدیث آموخت، با فقه و کلام آشنایی یافت. به صحبت صوفیان علاقه پیدا کرد و در مجالس وعظ و تذکیر رفت و آمد داشت با این حال پرهیزگاریش او را از هر گونه انحراف ایمن داشت.

در میان مشایخ عصر بسیاری را آزمود و ظاهراً نزد هیچیک از آنها چیزی را که او طالب آن بود نیافت. در تبریز یکچند مرید شیخ ابوبکر سلّه باف شد اما مدتی بعد او را رها کرد، چرا که می‌پنداشت «شیخ را مستی از خدا هست لیکن آن هشیاری که بعد از آن است نیست». فقدان همین هشیاری سبب شده بود که تا شیخ هم چیزی را که در وی بود نبیند و وی با ناخرسندی از صحبت او اعراض نماید. اینکه بعد از آن در طول سفرهای دور و دراز، که او را از خراسان و ماوراءالنهر تا عراق و شام به هر سو برد، به صحبت مشایخ دیگر هم رسیده باشد با توجه به عشقی که او را از سالهای خردگی به جستجوی حق و مردان حق واداشته بود غرابتی ندارد. رکن‌الدین سجاسی و باباکمال جندی ممکن است هر کدام یکچند علاقه او را جلب کرده باشند، با این همه از صحبت آنها هم گشایشی را

که انتظار داشت حاصل نکرد، از این رو، چنانکه خود او خاطر نشان می‌کند، تا از تبریز بیرون آمد هرگز هیچ شیخی ندید، لاجرم ناخوسندی از صحبت صوفیان او را با اکراه به صحبت فقیهان کشانید. اما با شور و سودایی که او بدان سبب خانه پدر را ترک کرده بود این صحبتها خاطرش را آرام و سکون نمی‌داد. او ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهور بودند و در منبرها و محفلها ذکر ایشان می‌رفت طالب دیدار اولیای مستور بود که «از مشهوران تمامتر بودند» اما هیچ کس آنها را نمی‌شناخت. بعد از سالها آوارگی که در جستجوی مردان حق گذراند ظاهراً در مشایخ عصر آنچه را نشان مرد خداست و آن «عشق» واقعی است نیافت و سرانجام این اندیشه در خاطرش نقش بست که: این شیوخ همه راهزنان دین محمد بودند، همه شان موشان دیوار خانه (نسخه: خانه دیو) و خراب کنندگان.

حتی از صحبتی که با شیخ اوحدالدین کرمانی (وفات ۶۳۵) و با شیخ محیی‌الدین ابن عربی (وفات ۶۳۸) داشت در حق آنها ارادت نیافت. از محیی‌الدین در قونیه به عنوان شیخ محمد یاد می‌کرد و تصریح داشت که اگر فایده‌ی هم از صحبت او عایدش شد به اندازه فایده‌ی که از صحبت مولانا یافت نبود دعویهای او را که شطح‌آمیز و ناشی از بلندپروازیهای خودنگرانه به نظر می‌رسید نمی‌پسندید و خطاهایی را که شیخ در خود نمی‌دید و همانها را در نزد دیگران مورد اعتراض می‌یافت گه گاه به رخ وی می‌کشید. در اوحدالدین کرمانی و طریقه او نیز به نظر انتقاد می‌نگریست، او را بدان جهت که به قول خود جمال حق را در آینه طلعت خوبرویان معاینه می‌کرد مستحق ملامت می‌یافت و بدان سبب که توجه به رد و قبول عام احوالش را از اخلاص در عمل دور می‌داشت در خور طعن و انکار می‌دید.

در مورد پاره‌ی آداب و تقالید اهل خانقاه هم شمس به نظر انتقاد می‌نگریست. ریاضت چله‌داران را که بر اشارت فحوای قرآن (۵۱/۲) در باب میقات خداوند با موسی مبتنی بود، متابعت از موسی می‌خواند و بر سبیل انکار و تمجیب می‌پرسید: «یکسی که چهل روز او را در خانه‌ی بی باید رفت تا او خیالی بیند، او آدمی باشد یا او را کسی گویند؟» در پیش یک شیخ صوفی که مرید خویش را تعلیم می‌داد تا ذکر را از ناف برآرد، به طنز و اعتراض به این مرید خاطر نشان می‌کرد که «نه، ذکر از ناف برمیآورد، از میان جان برآورد». سماع را

مایه‌رهایی از خودی و نیل به مرتبه‌ی رؤیت و تجلی می‌خواند و بدان اهمیت بسیار می‌داد. اما شرکت در آن را مستلزم تعلق به خانقاه و سلسله‌ی خاص، یا تلقی ذکر و خرقه از مشایخ ظاهر و مشهور عصر هم نمی‌دید. هیچیک از مشایخی که دیده بود به وی خرقه‌ی صحبت نداده بود. یا از آنها خرقه طلب نکرده بود یا خود خرقه از آنها نپذیرفته بود. مدعی بود که خرقه‌ی خود را در خواب از رسول خدا دریافت داشته است و آن را نه از آن خرقه‌ها می‌دید که بعد از دو روز ببرد و ژنده شود، بلکه خرقه‌ی صحبتی می‌خواند که آن صحبت نه همه کس را در فهم گنجد.

نظاھر به زهد و قدس و انتساب به خرقه و سلسله را دوست نداشت. با آنکه هم صوفی و هم فقیه محسوب می‌شد، در سفرهای خویش نه در خانقاه فرود می‌آمد نه در مدرسه. به کاروانسراهای بازار وارد می‌شد که به قول خود او جای غریبان آنجا بود. در حجره‌های کاروانسراها بر روی حصیر می‌خنود، به اندک غذا اکتفا می‌کرد، فقر خود را از انظار مستور می‌داشت و از احوال و عوالم روحانی خود نیز چیزی بروز نمی‌داد. هر وقت هم حقیقت حالش کشف می‌شد از شهری که بود غیبت می‌کرد. تا حرمت و اعتقاد خلق اوقاتش را مشوش ندارد. در بعضی اوقات برای نان روزانه خویش به فعلگی (حفاعلی) می‌رفت، مواردی هم پیش می‌آمد که او را بدان سبب که زیاده ضعیف به نظر می‌رسید به کار نمی‌گرفتند، با این حال پاره‌ی اوقات که کار را بیشتر برای رفع ملالت می‌کرد دریافت مزد را عمداً به پایان کار محول می‌داشت، اما قبل از پایان کار ناپدید می‌شد و ظاهراً از هر کسی مزد دریافت نمی‌کرد. وقتی هم کار را به خاطر مزد می‌کرد از آن رو بود که برخلاف صوفیان عصر سکونت در خانقاه و اکل اوقاف و فتوحات را خوش نداشت. برخی اوقات در حجره‌ی که در کاروانسرا گرفته بود «شلواربند» می‌یافت و معیشت از آنجا می‌کرد. در بعضی ولایات، از جمله در ارزن‌الروم، معلمی اطفال می‌کرد و ظاهراً زودخشمی و تندخویی او - که از عهد کودکی باز جزو طبیعتش محسوب می‌شد - از او معلمی مهیب و احياناً موفق می‌ساخت.

در غالب احوال سعی وی همه آن بود که کشف احوالش وی را مورد تکریم و توجه خلق نسازد و عشق به لوت و سماع که خانقاهها را محل نزول صوفیان دوره گرد و بیکاره می‌کرد او را به اکل اوقاف و نذور که فتوح و درآمد خانقاهها از آنجا بود ناچار ننماید. ظاھر احوالش با آنچه نزد اهل ملامت دیده

می‌شد شباهت داشت. خرقه صوفی را ظاهراً بدان سبب که با لباس خلق تفاوت داشت و وی را در کوی و بازار انگشت‌نما می‌کرد نمی‌پوشید. غالباً کسوتی از نمده سیاه بر تن می‌کرد و احیاناً حقیقت حال خود را در ظاهر حال محترفه و اهل بازار پنهان می‌ساخت. با مشایخ خانقاهها هم که غالباً صحبت وی را تحمل نمی‌کردند و وجود وی را موجب اختلال در نظم و انضباط خانقاه و مایه بروز شک و تردید در قلوب مریدان نسبت به خویش می‌دیدند البته میانه‌ی نداشت.

خود وی اهل شیخی و مدعی ارشاد و دستگیری نبود. اینکه بعدها کسانی خرقه تصوف خود را به وی اسناد کرده‌اند به احتمال قوی دعوی درستی نیست. شاید هم اینها کسانی بودند که مثل مولانا او را به عنوان مرشد و هادی خویش برمی‌گزیدند و او در ارشاد آنها مثل یک «معلم» اهتمام می‌کرد، اما خود او سلسله‌ی نداشت و به این گونه مریدان هم خرقه‌ی نمی‌داد. این نیز فقط در مورد کسانی بود که آنها را محدود به حدود خرقه و سلسله نمی‌دید. با عوام صوفیان سر و کاری نداشت. آشکارا می‌گفت «مرا در این عالم با عوام کاری نیست، برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که رهنمای عالم اند انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.» اینکه به قونیه به جستجوی مولانا آمده بود نیز، چنانکه از روایات برمی‌آید، ظاهراً بدان سبب بود که مولانا را از روی آنچه از احوال وی شنیده بود از چنین رهنمایان عالم شناخته بود. آمده بود تا دست بر رگ او نهد، او را از بیماری جاه و غرور معالجه کند و از اشتغال بدانچه اوقاتش را از استغراق در حق مانع می‌آید بازدارد. خود او در تمام این سالهای سیاحت که عشق خدا و جستجوی رؤیت و ملاقات او را هدف خویش کرده بود در بین راهنمایان عالم و مشایخ عصر هیچ جا کسی را که به صحبت وی انس گیرد و وی را تحمل کند نیافته بود. ندای قلبی که نزد وی اشارت غیبی تلقی می‌شد، یا آنچه از زبان خلق درباره احوال و اطوار مولانای روم شنیده بود، او را اینجا به جستجوی وی کشانیده بود، و بدان امید به قونیه آمده که تا «حریف صحبت» خویش را در وجود وی بیابد.

اندیشه‌ی که طی سالها او را گرد جهان آواره کرده بود سؤالهایی در ذهن او برانگیخته بود که جوابش را نه در نزد زاهدان و صوفیان یافته بود نه در پیش فقیهان و حکیمان. زهد و ریاضت آنها را ناظر به خودنگری و مبنی بر سعی در نجات شخصی یافته بود و علم اینان را علم استنجا و علم دوزخیان دیده بود. از

ریاضت و چله داری و عزلت و ذکر صوفیان بوی انسی نیافته بود، و از وسواس و پرهیز زاهدان هم بهره‌ی حاصل ندیده بود. خود او از تجربه‌ی سالهای جستجو به این نتیجه رسیده بود که در نیل به لقای رب طریقه‌ی که می‌تواند حجابی را که بین انسان و خدا هست از میان بردارد جز سماع نیست و چیزی که می‌تواند وی را به حق مجال وصول دهد عبارت است از ترک باطل. طریقه‌ی او تقریباً در همین دو تعلیم خلاصه می‌شد: ترک باطل، که به اعتقاد وی انسان خداجوی را از اشتغال به چون و چرای فلسفی و تسلیم به خیالهای مترسمان صوفی یا مدعیان ولایت مانع می‌آید؛ گرایش به سماع، که سالک راه را از خودنگری و هم از غیرنگری که تظاهر به عفت و طمأنینه و سکون و وقار معمول به خود بر بسته لازمه آن است رهایی می‌دهد، و با جهیدن از ورطه‌ی که بین انسان و خدا فاصله می‌اندازد او را بدانچه مطلوب اوست می‌رساند. در عین حال سماع برای او ترک باطل هم بود. ترک جاه فقیهانه و ترک علم مرده ریگ مدرسه.

در مدت اقامت در قونیه، شمس، که به درخواست و اصرار خود مولانا هادی و مرشد او بود، در همان حال از تجارب روحی و دانش سرشار این مرید خویش نیز بهره‌ها می‌یافت. خود او بارها اقرار می‌کرد که صد یک علم مولانا را ندارد. در مورد ستایشهایی که مولانا از وی کرده بود گفته بود قول او را البته انکار نتوان کرد «اما صدهزاران همچون شمس الدین تبریزی از عظمت مولانا ذره‌ی بیش نیست». مع هذا در پایان این مدت بالنسبه کوتاه صحبت، مولانا بارهایی از آنچه مانع نیل وی به کمال ممکن خویش بود دیگر به هدایت و ارشاد شمس نیاز نداشت. شمس، که در طی این مدت مولانا را از قید جاه فقیهان و غرور علم مرده ریگ اهل مدرسه رهانیده بود، او را در مرتبه‌ی از کمال می‌یافت که وجود وی دیگر نمی‌توانست در نیل به مراتب بالاتر به وی کمک کند. خود او هم با آنکه از صحبت مولانا تمتع روحانی بیش از حد یافته بود احساس می‌کرد تمسید اقامتش در قونیه وی را در بند تعلقهایی که با زندگی لولی وار و طبیعت مردم گریز او سازگاری ندارد خواهد افکند و بدانچه همه عمر از آن گریخته بود دچار خواهد ساخت. از این رو، درست به هنگام آنکه یک غیبت بی‌بازگشتش خود او و مولانای محبوبش را از رکود و توقف می‌رهانید، از افق قونیه افول کرد و دیگر رد پای هم از خود باقی نگذاشت.

۴۱

با این حال حق صحبت سالها مولانا را از فکر جستجوی شمس یا امید دیدار او باز نمی‌داشت. برای او غیرممکن بود خاطره صحبت سالها را فراموش کند. توافق مشربی که با او داشت، مانع از آن بود که یک لمحہ در هیچ کار، در هیچ پندار و در هیچ اندیشه‌ی او را پیش خود مجسم ننماید. این توافق مشرب که فقیه مدرس و واعظ و مفتی قونیه را مجذوب یک درویش دنیاگرد آواره ملامتی گونه‌ی از اهل تبریز کرده بود در واقع همان چیزی بود که صوفیه آن را سابقه قدیم بین ارواح می خواندند و بدون آن نه عهد صحبت بین آن دو طولانی می‌شد نه این انس و الفتی که عشق روحانی را نزد مولانا به سرحد جنون کشانده بود پدید می‌آمد.

این توافق مشرب در طول صحبت اندک‌اندک بر مولانا کشف شد و در طی همین طول صحبت بود که او تدریجاً خود را بکلی با شمس یگانه می‌یافت. در این مدت بارها هر وقت به شمس نگریسته بود خود را دیده بود و هر زمان به خود نگریسته بود او را در خود یافته بود. در این احوال وجود او با وجود شمس دو تصویر از یک ذات واحد بود، از این رو تسلیم و متابعت او نسبت به شمس در طی این مدت، فنای خودی وی در وجود شمس محسوب نمی‌شد، تجربه وحدت و شعور اتحاد روحانی با او به شمار می‌آمد. مخصوصاً از وقتی شمس او را از پرده «خودی» بیرون آورده بود او شمس را در وجود خود یافته بود. اینکه تحت تأثیر شمس فقیه مدرس و واعظ مفتی را از وجود خود طرد کرد و به رغم آنها سیرت اهل سماع و طریق اهل ملامت را پیش گرفت از آن رو بود که شمس به او کمک کرده بود تا او شمس را هم در وجود خود کشف کند. شعور به سابقه قدیم ارواح، و توافق مشرب روحانی بین او با شمس از اینجا حاصل شده بود و او بدین گونه در صحبت شمس آنچه را به والدش بهاء‌ولد و به لالایش سید برهان مدیون بود محبوبانه و با تردید و تأمل تدریجاً به «خاطره» آنها باز گرداند و تقریباً از خود دور کرد. ریاضت و چله‌نشینی و وعظ و زهد را که سید برهان به او الزام کرده بود و همچنین شوق به علم و فقه و کلام و حکمت را که میراث سلطان‌العلمایی آرمانی پدرش بود، همین توافق مشرب با شمس در نظر او بی‌قدر کرد، و اگر هم بعدها گه‌گاه به آنها رغبت نشان داد الحاح و الزام مریدان و انس و عادت دیرینه سالیان قبل از طلوع شمس محرک آن بود. نه رغبت قلبی و نه علاقه به جباه

فقیهانه.

کشف این توافق مشرب به او حالی کرد که اوج کمال انسانی سعی در نجات شخصی نیست، زاهد و عابد و صوفی که نیل به کمال را در تزکیه نفس می‌جویند و از ماسوی قطع تعلق می‌کنند فقط گلیم خویش را از موج بدر می‌برند اما به کمال راه پیدا نمی‌کنند. کمال انسان حتی در آن هم که انسان مثل فقیه و حکیم و واعظ در نجات انسانهای دیگر اهتمام کند، غریق را از آب بیرون آورد و در ارشاد و دستگیری راه گم کردگان سعی به جا آورد، نیست. در آن است که از «خودی» خود قدم به بیرون گذارد، در ورای عالم محدود انسانها با تمام انسانها، با کل کاینات و با جمیع عالم اتصال و اتحاد بیابد، با خاک و گیاه، با حیوان و انسان، با ستاره و آسمان وحدت هویت پیدا کند، با ابر و باد و کوه و رود و رعد و باران احساس پیوند نماید، در وجود خود انسان را با عالم و عالم را با انسان قابل تبدل بیابد، و آنگاه که وی دیگر نه خود هست و نه غیر، نه انسان است و نه عالم، با آنچه همه اینهاست و هیچیک از اینها نیست، وحدت می‌یابد. - کمال انسانی در این است. اینجاست که او از عدم و فنا که لازمه تعیین اشیاء است می‌رهد، به حیات و وجودی که صفت آنچه او همه چیز هست و هیچ چیز نیست محسوب است احساس اتصاف می‌نماید، و بدین گونه به آن مرتبه از کمال که اکمل از آن قابل تصور نیست می‌رسد.

اینها را مولانا از طریق علم قال و حتی از طریق آنچه سید برهان وی را به التزام و استغراق در آن تشویق کرده بود و آن را علم حال می‌خواند می‌دانست. اما قبل از ملاقات شمس اشتغال به درس و بحث و وعظ و کتاب تمام این دانسته‌ها را در زیر آوار جاه و نخوت عالمانه اهل مدرسه در ذهن وی مدفون کرده بود. شمس وجود او را کاویده بود و این دانسته‌های از یادرفته را از اعماق ذهن جاه‌فرسود و سرشار از ذوق مصلحت‌نگری او بیرون آورده بود و او را به تخطرات آنها، به تجربه آنها و به بازشناخت آنها رهنمون شده بود. به او کمک کرده بود تا با تجربه این معرفت خود را از تمام قیود و حدودی که عنوان زاهد و صوفی و فقیه و واعظ بر جوهر صافی و بی‌نقش وجود او تحمیل کرده بود برهاند. به او کمک کرده بود تا از وجود خود آن چیزی را بسازد که خود شمس در قصه آن خطاط به «خط سوم» تعبیر کرده بود. - خطی که هیچ کس آن را نتواند خواند و خود او

هم چنان از «خودی» خالی شده باشد که آن را باز نتواند شناخت.

شمس در قصه آن خطاط، این خط سوم را برای مولانا خط سیری از سلوک روحانی خویش کرده بود. این خطاط چنانکه در مقالات اوست، سه گونه خط می‌نوشت: یکی چنان بود که خودش می‌خواند و غیر هم می‌توانست خواند. این رمزی از حال زاهد صوفی بود که هم غیر او را از ظاهر حالش می‌شناخت، هم خود او می‌دانست سیرت و احوالش چیست. خط دوم آن بود که غیر نمی‌خواند اما خود او می‌خواند. و این رمز حال عارف متوحد بود که غیر به سر حالش راه نمی‌برد اما خود او از سر حال خویش خبر داشت. خط سوم آن بود که نه غیر آن را می‌خواند نه خود او. و این رمزی از حال ولی مستور بود. غیر او را بدان سبب که جمال حال وی در قباب غیرت پنهان بود نمی‌شناخت، و خود او بدان سبب که از خودی آن طرف افتاده بود، از حال «خود» خبر نداشت.

مولانا در صحبت شمس فرصت یافته بود تا طی این سالها، هم از حد زاهد صوفی بگذرد، هم در مرتبه عارف متوحد متوقف نماند، به ماورای عالم آنها نفوذ کند. با قطع پیوند با جاه فقیهانه از خودی خود رهایی یابد، و با سیر از مقامات تبطل تا فنا، از اتصال با آنچه هر چه هست اوست به بقای لایزالی نایل آید، و بدین گونه از آنچه او را در مراتب گونه‌گون خودیها و تعینها متوقف و محدود می‌دارد برتر گراید. البته رعونت مولانایی و جاذبه جاه فقیهانه که از میراث آرمان بهاء ولد در وجود او راسخ گشته بود نمی‌خواست به آسانی بگذارد که او همه چیز را در راه نیل به این عالیتیرین مراتب کمال در یازد، اما شمس، با سیطره‌یی که بر وی یافت او را از این میراث رهایی و به این مرتبه از کمال مجال وصول داد.

تا نیل به این مرتبه، مدت‌ها وی شمس تبریز را در وجود خویش با سید برهان در کشمکش دیده بود. با آنکه در این کشمکش وی خود را به پناه شمس کشیده بود نمی‌توانست به آسانی شاهد شکست سید برهان شود، چرا که سید برهان در واقع همان پدرش بهاء ولد یا تصویر او بود. بالأخره اکنون که شمس هم مثل سید او را رها کرده بود، احساس می‌کرد که آن هر دو با خود او یکی بوده‌اند. اکنون او به عالمی ماورای قال و حال راه یافته بود که سید و شمس هر دو تعلق به آن عالم داشتند، و کشمکش آنها هم برای آن بود که وی را از توقف

در حال و قال مانع آید و به ماورای آن هر دو برسند.
 شمس با چه اصراری او را از اشتغال به علم قال، از مطالعه کتاب و حتی از مطالعه شعر بر حذر داشته بود. این اعلان جنگی بود که این تبریزی بچه به سید اهل خراسان - به برهان محقق - داده بود و مولانا را در یک کشمکش درونی درگیر تجربه‌یی ناشناخته می‌داشت. اما اکنون که شمس هم مثل سید به غیبت بی‌بازگشت خویش می‌رفت احساس می‌کرد که با وجود او، عبور مولانا به مرتبه‌یی که در ماورای حال و قال بود ممکن نمی‌شد. شمس هم مثل سید درست بهنگام او را ترک کرده بود. نیمشب بیخبر خانه مولانا و خاطره کیمیا را در قونیه پشت سر گذاشته بود!

۴۲ صبحگاهان که مولانا به رسم مهود خویش برای دیدار شمس به سراجه‌یی که در تابخانه مدرسه برایش مرتب کرده بودند رفت از او اثری ندید، شمس ناپدید شده بود. کلاه و پای افزار او با پاره‌یی اسباب و وسایل دیگر که در قونیه برایش حاصل شده بود برجا بود. اگر مختصر رخت و اثاث شخصی را که همواره در سفرها همراه داشت با خود نبرده بود، مولانا احتمال یک مسافرت ناگهانی او را باور نمی‌کرد. اما توجه به این نکته او را بی‌درنگ با واقعیت مواجه کرد. از وحشت و تأسف داشت از پا درمی‌آمد. ضربه‌یی که بر او وارد شده بود گیج کننده و ناگهانی بود.

با اضطراب و دل‌نگرانی به غرقه سلطان ولد دوید و او را صدا زد. ولد در تمام خانه یگانه کسی بود که مثل او حدت و سنگینی این ضربه را درک می‌کرد. خداوندگار با لحنی دردناک فریاد زد:

— بهاء‌الدین چه خفته‌یی؟ برخیز و شیخ خود را دریاب!

سلطان‌ولد در سفری که شمس را از شام به قونیه آورده بود او را به عنوان شیخ خود برگزیده بود. تمام راه شام تا قونیه را هم در رکاب او پیاده طی کرده بود. با شوق و ارادت مریدانه. از آغاز ماجرای خلوت هم برخلاف برادرش علاء‌الدین تحت تأثیر جاذبه او بود. اما خبری که مولانا به او داد برایش ناگهانی و خلاف انتظار بود. آن را با نوعی حیرت و دیرباوری تلقی کرد. مولانا افزود:

— باز مشام جان ما از رایحه لطف او محروم ماند!

شمس بی خبر، ناگهانی و بدون خداحافظی از قونیه رفته بود. با آشنایی که مولانا با طبع ناآرام و بیقرار او داشت به یک لحظه دریافت که این دفعه دیگر واداشتن او به بازگشت آسان نخواهد بود. تازه که می دانست که این بار صنم گریز پا حالا به کدام سرزمین عزیزت کرده بود؟ هر چه بود غیبت او امیدی برای بازگشت باقی نگذاشته بود. نگاه حیرت زده ولد هم که شمس مدتها قبل ملولی و ناخرمندی خود را با او در میان گذاشته بود نشان می داد که او نیز این غیبت ناگهانی را یک هجرت، یک فرار و یک عزیزت بی بازگشت می دید.

اما مولانا نمی توانست ضربه را به این آسانی تحمل کند و احساس می کرد با این غیبت یک نیمة وجودش از وی جدا شده بود ذوب شده بود و ناپدید گشته بود. غیبت بی بازگشت و آن هم بی هیچ آگهی و بی هیچ بدرود! مولانا نمی توانست تصور کند که شمس عهد صحبت وی را بیکبار نادیده می گیرد و این سان بناگاه وی را از آن همه انس و ذوق که در صحبت او برایش حاصل می شد محروم می گذارد. علاقه یی که او به شمس داشت یک نیاز روحانی بود. این نیاز به صورت یک عطش تشفی ناپذیر او را به جانب شمس می کشید. خیالش از مدرسه و خانه، از مرید و فرزند، و از هر چه به درس و وعظ و شعر و سماع مربوط بود جدا می شد، همه چیز را پشت سر می گذاشت و از هر جا بود به شمس باز می گشت. شمس تمام وجود او را تسخیر کرده بود، بر تمام عرصه فکر و روح او مستولی بود. خاطره او برای مولانا یک صورت ذهنی یا یک شیخ اثیری نبود، یک نامرئی محسوس بود. تجلی خدا بود که او آن را به حس مشاهده کرده بود و دیگران از مشاهده اش بی بهره مانده بودند. نمی توانست از این تجلی ایزدی که یکچند با او زیسته بود، وجودش را لمس کرده بود و در کوی و برزن با او شانه بشانه راه رفته بود دور بماند و باز همچنان باقی بماند. نمی توانست گریبان خود را از این خدایی که در تمام اندیشه او، در تمام وجود او در تمام دنیای او رسوخ یافته بود رها کند.

جستجوی شمس از همان گفت و شنودی که با ولد داشت همان روز بلافاصله آغاز شد. اما این جستجو که در آغاز آمیخته به انتظار بود در روزهای بعد با بیتابی شدید همراه شد. و با نومییدی بسیار هیچ کس نمی دانست شمس را در کجا باید جست. بعید به نظر می آمد که او دوباره به دمشق عزیزت کرده باشد یا

به حلب که خروج از آن برایش آن همه دشوار بود بازگشته باشد. به هر حال در شام جستجوی او آسانتر به نظر می‌آمد اما بعید می‌نمود که او در یک غیبت بی‌خدا حافظی به جایی که یافتنش در آنجا آسان بود آهنگ سفر کرده باشد. سفر بیش از آن ناگهانی بود که مسبوق به یک طرح از پیش اندیشیده یا یک عزیمت مخفی نگهداشته به نظر آید. تصور آن نیز که شمس مولانا را دیگر به صحبت خویش محتاج ندیده باشد و به همین سبب عمداً بی‌خبر از نزد او رفته باشد به خاطر مولانا که غرق در عشق شمس بود راه نمی‌یافت.

شب پیش او را در خلوت مولانا دیده بودند. از این رو گمان نمی‌رفت اگر شبانه از قونیه خارج شده باشد از حوالی شهر چندان دور شده باشد، اما در حوالی شهر هیچ کس او را ندیده بود. یاران مولانا که به اشارت او در جستجوی شمس برآمده بودند در اطراف قونیه همه جا پرس و جو کرده بودند و نشان او را از هیچ کس نشنیده بودند. آیا در قونیه مخفی شده بود؟ شاید مخالفان که مریدان ناآرام مولانا و بعضی دوستداران علاءالدین محمد هم در بین آنها بودند سرش را زیر آب کرده بودند. با سابقه تهدیدی که مرد تبریزی نسبت به علاءالدین کرده بود و با نفرت چاره‌ناپذیری که علاءالدین از همان آغاز نفوذ غریبه به خلوت خانوادگی نسبت به او یافته بود سوءظن بر لب نیامده‌یی در این مورد در داخل خانه درباره این پسر مولانا، که همچنان اهل مدرسه باقی مانده بود و هرگز به مجالس سماع پدر هم در نیامده بود، خارخار داشت.

اما برای مولانا که قبل از هر کس دیگر به حجره متروک و خالی مانده شمس وارد شده بود هیچ احتمال دیگر جز یک عزیمت ناگهانی در مورد این غیبت شمس قابل قبول به نظر نمی‌آمد. مسافرت ناگهانی و بی‌خبر، خاصه بعد از ماجرای کیمیاخاتون، از خلق و خوی شمس به نظرش بعید نمی‌آمد، از این رو امید دیدار مجدد با او را از دست نمی‌داد. لاجرم در تردیدی که بین امید و نومیدی پیدا کرده بود خود را به جستجوی محبوب ناچار می‌دید. اما این بار جستجوی شمس در هیچ جا آسان‌یاب به نظر نمی‌آمد. مولانا که از عظمت فاجعه هوش و خرد خود را هم متزلزل می‌دید، به ندای قلب گوش داد. این ندا هم به او می‌گفت که این گمشده عزیز را جز در شعر و غزل و رقص و سماع که الهام او بود نمی‌توان باز یافت. آیا در آن شوریدگی و بیقراری که داشت می‌پنداشت شمس در

قونیه است و گلبانگ عاشقانه‌ی بی که از سماع او بر می‌خاست و بانگ چنگ و چغانه‌ی بی که از خانه‌ی او به فلک می‌رفت مرغ محبوب آسمان پوی و رمیده‌ی او را دوباره به آشیانه‌ی متروک باز خواهد آورد؟

فراق شمس این بار، چنانکه سلطان‌ولد بعدها خاطر نشان می‌کرد، مولانا را به سرحد جنون کشانید. استغراق در شعر، در رقص و در سماع هم با آن شدت که این بار پیش گرفت جلوه‌هایی از این انقلاب روانی او بود. مولانا در خانه‌ی خود، در خلوت خود، و در کنار خود همه‌جا سایه‌ی شمس را در حال حرکت می‌دید. وقتی از کنار تابخانه می‌گذشت، وقتی از سراچه‌ی بی که شمس بعد از کیمیاخاتون چند روزی در آنجا اقامت کرده بود عبور می‌کرد، و وقتی از سرسرای مدرسه به سماع‌خانه‌ی یاران می‌رفت، صدای پای شمس را می‌شنید. خنده‌ی عصبی او، گفتار تند و بی‌پروای او، و مشاجره‌های طوفانی او را با کیمیاخاتون در خاطر منعکس می‌یافت و خود او را در گوشه‌ی بی از مدرسه، در گوشه‌ی بی از سماع‌خانه، و در گوشه‌ی بی از تابخانه مثل یک نامرئی محسوس، مثل وجودی که پیش نظر بود و نظر در آن نفوذ نمی‌کرد معاینه می‌دید. نقشی از او مثل آنچه در رؤیا و مستی به خاطر می‌گذرد همه‌جا در پیرامون مولانا پرمه می‌زد و با او، از درون او حرف می‌زد و با این حال از پیش حس می‌گریخت و در هوا محو می‌شد.

مولانا این دفعه برخلاف سابق در غیبت شمس خلوت نگزید، تسلیم جاذبه‌ی خاموشی و تنهایی و مردم‌گریزی نشد. شمس را در شوروتابی که خود او داشت، در خروش و فریادی که خود او می‌کشید و در شعر و تزانة بیخودانه‌ی بی که خود او می‌سرود معاینه می‌دید. با آنکه به مجرد آگاهی از غیبت شمس اندیشه‌ی جستجو در خاطرش راه یافت، یکچند در بین امید و نومیدی به انتظار ماند، اما وقتی انتظار خود را بیهوده یافت به افغان و خروش درآمد. با این حال، به جای آنکه مثل دفعه‌ی قبل سلطان‌ولد را به جستجوی او بفرستد و به جای آنکه یاران سرخورده و پشیمان را برای پیدا کردن ردپای او به هر سو گسیل دارد، به سماع و رقص و وجد و شعر که یادگار شمس بود در پیچید.

در تمام قونیه قوالی نماند که وی او را به سماع خویش نخواند، دعوتی نماند که وی آن را تبدیل به مجلس سماع نکرد. شهر از شور و حال ماخوفاً گونه‌ی او پر و لوله گشت، و خلق از خروش و بی‌قراری او قرار و سکون را از دست داد.

مردان به موافقت او در خروج آمدند و صوفیان از ذوق سماع او خرقه‌ها چاک کردند. حافظان قرآن شعر خواندن گرفتند و زاهدان عبوس به شور و وجد آمدند. خود او در عین حال وجد و سماع را وسیله‌ی می‌یافت که خود را از بازگشت به حیات مدرسه، به زندگی سالهای قبل از ورود شمس، باز دارد. وقتی اوقاتش در سماع و رقص و قول و غزل مستغرق نبود و سوسه درس و کتاب در جانش سر می‌زد. کتاب صدایش می‌زد، درس او را به خود می‌خواند، و درونش آکنده از سوسه‌های چون و چرای فقیهانه می‌شد. فقط یاد شمس، که در قول و غزل و در رقص و موسیقی انعکاس دایم داشت، او را از آن هوسها می‌رهانید، ذهنش را دوباره پاک می‌کرد و او را به دنیای درون که کتاب و علم و درس در آن راه نداشت باز می‌خواند. به دنیای درون که سیر او از تبتل تا فنا جز در ساحت آن ممکن نبود.

در خانه همه چیز او را به یاد شمس می‌انداخت، در خارج خانه هم اندیشه شمس یک لحظه از پیش خاطرش محو نمی‌شد. با آنکه در سلوک روحانی خود دیگر به ارشاد او نیازی نداشت زندگی هر روزینه اش بی او به سر نمی‌شد. شمس برای او یک اندیشه ثابت شده بود، هر چه می‌اندیشید خاطرش به او بازمی‌گشت. هر وقت و هر جا سخن شمس در میان می‌آمد چهره او می‌افروخت و در عین حال سایه‌ی از حزن و تأسف بر آن می‌لغزید. تصویر این سایه روشن در غزلهای او که در این ایام دایم نام شمس در آنها تکرار می‌شد جلوه داشت. در این غزلها از درد جدایی می‌نالید، از دوران وصال یاد می‌کرد، شوق عطش گونه خود را به دریافت صحبت دوست اظهار می‌نمود. از فراق او شکوهی تلخ می‌کرد، از درنگ طولانی او در غریبستان شکایت می‌نمود. از آنچه در افواه در باب احتمال مرگش، کشته شدنش، و سر به نیست شدنش گفته می‌شد ناخرسندی نشان می‌داد و این گونه شایعات را بی هیچ تردید در خور تکذیب و تخطئه می‌یافت.

روزها و هفته‌ها و ماهها چشم براه بازگشت شمس بود. از هر واردی در باب او سؤال می‌کرد، به هر مسافری جستجوی ردپای او را توصیه می‌کرد. به کسانی که از او به راست یا دروغ خبری می‌آوردند مژدگانگی می‌داد. آنها را می‌نواخت و به دیدار آنها خرمندی نشان می‌داد. داستان جنون ناگهانی او، که سالها بعد از زبان اهل قونیه برای ابن بطوطه جهانگرد مغربی نقل شد، تصویری بود که از این احوال او در اذهان نسلهای بعد باقی مانده بود. با چه سادگی هر چه

را در باب وجود شمس در اطراف می شنید باور می کرد و با چه آسانی از هر چه در باب مرگ او می شنید به خشم و خروش می آمد. یکی به او خبر داد که شمس را در دمشق دیده بود، مولانا که نقدینه بی در دسترس نداشت جامه خود و تمام آنچه را به تن داشت از دستار و فرجی و کفش و موزه مژدگانی داد. چون او برفت یکی از حاضران گفت که او خبر دروغ داد، خودش به دمشق نرفته بود. مولانا گفت من برای خبر دروغش دستار و فرجی بدو دادم اگر خبرش راست بودی به جای جامه جان خویش فدای او کردمی. با این مایه نگرانی و دلتنگی، عزیمت به جستجوی شمس برای مولانا اجتناب ناپذیر بود و او با این حال در شور و سماع غرق بود و هنوز آماده عزیمت نبود.

۴۳ بالأخره در این شور و هیجان دایم قوال و مطرب از دست او به جان آمدند. سماع ورقص تمام نیروی حریفان و یاران را به پایان آورد. غزلهایی که در فراق شمس ساخت، غزلهایی که در تقریر حال خویش پرداخت، و غزلهایی که تمام شور و شیدایی خود را در آنها ریخت چندین دفتر و سفینه شعر را پر کرد، اما هیچ نشانی از شمس پدید نیامد. اندک اندک از احتمال آنکه شمس در قونیه خود را مخفی کرده باشد نومید شد و مسافرت او را به دمشق، که گاه گاه احتمالش را از زبان یاران می شنید، باور کرد. با آنچه از طبع ملول و خوی زودرنج او می دانست تصور آنکه این بار هم سلطان ولد و یاران بتوانند او را به قونیه باز آرند به خاطرش بعید آمد، از این رو خود به جستجوی او عزیمت شام کرد. غیر از سلطان ولد، «تمامت عزیزان و مقربان» نیز در این عزیمت به دنبال او به راه افتادند. در آن شوریدگی ها و بیتابیها که نیروی جسمانی و روانی مولانا را بشدت کاسته بود این عزیزان و مقربان نمی توانستند از مولانای خویش جدا شوند و او را در این مسافرت پرمحنت که در آن ایام به سبب جنگهای داخلی در شام خالی از خطر هم نبود تنها بگذارند.

اگر دو سه سال پیش شمس، چنانکه خود او در روزهای خلوت اعتراف کرده بود، از راه دور به جستجوی مولانا آمده بود، اکنون مولانا بود که به جستجوی شمس می رفت. دمشق، که سال قبل پسر وی سلطان ولد شمس را از آنجا و از راه حلب به قونیه آورده بود، این بار خود او را در این جستجو به سوی خویش

می‌خواند. برای خود او دمشق یادآور درس هدایه، صحبت اولیای صالحیه، تفرج و زیارت در جبل قاسیون بود. او را به یاد پدرش که قبل از عزیمت روم یکچند در آنجا مقام کرده بود، به یاد سیدبرهان محقق که او را به اولین سفر دمشق، سفر تحصیلی، تشویق کرده بود می‌انداخت. امید دیدار شمس، که بار پیش هم در مدت غیبت قهرآمیز خویش به دمشق رفته بود، خاطرش را می‌انگیخت و در هر چه می‌اندیشید باز به فکر شمس، به فکر دیدار شمس، و به فکر بازآوردنش به قونیه می‌افتاد.

اما دمشق این بار ذوق و صفای گذشته‌اش را نداشت. از همه چیز آن بوی غربت، بوی اندوه، و بوی نومیدی می‌آمد. رایحه شمس از در و دیوار شهر شنیده می‌شد اما از خود او هیچ نشانی نبود. جبل قاسیون و جامع قریه صالحیه روح و حیات اولیا و زهاد زنده و در گذشته را پیش چشم او ظاهر می‌کرد. اما او این بار اولیای صالحیه و قاسیون را نمی‌جست، آن کس را که در اعتقاد او تمام این اولیا در دل خود جویان صحبت او بودند طلب می‌کرد. با آنکه یاران اسباب آسایش او را در شهر همه جا آماده کرده بودند او این بار آن خرمسندی و آرامش ساده و فقیرانه‌یی را که در سالهای تحصیل در این شهر برایش فراهم بود نمی‌یافت. اندیشه شمس آزارش می‌داد و هرگونه آرام و قراری را از او سلب می‌کرد. باز مجالس سماع دایر کرد، و شاید در سرشودای خویش می‌پنداشت این مجالس با جلب طالبان سماع ممکن است کسانی را که در دمشق با «شمس پرنده» رابطه پیوندی دارند به نزد وی کشاند و برای جستجوی آن گمشده بی‌نشان، نشان تازه‌یی به دست وی دهد.

بدین سان مجالس سماع او، که در دمشق هم مثل قونیه صاحب‌دلان و فارسی‌گویان را برگرد یاران وی جمع می‌آورد، روز و شب او را غرق در شور و حال کرد. قسمتی از غزلهای عربی او نیز یادگار این مجالس بود. اما مجالس سماع او در شهر چنان شور و حالی به پا کرد که مایه حیرت اهل شهر گشت. شهر که از شمس خالی بود پر از غلغله نام او گشت. جستجویی چنین عاشقانه و شور و حالی چنین دیوانه‌وار در افواه خلق پیچ‌پیچ انداخت. همه می‌پرسیدند این شمس کیست که چنین یگانه‌یی را چنین به جستجوی خویش کشانده است. تعلقی را که این فقیه و مدرس و مولانای روم به یک درویش بی‌نام و نشان پیدا

کرده بود مردم امری غیر عادی تلقی می‌کردند و نشانه سودا و ماخولیایی بی سرانجام می‌شمردند.

دمشق هم این بار دمشق سالهای گذشته نبود، آرامش و صفایی را که در سفر تحصیلی وی پانزده سالی پیش از این داشت از دست داده بود. از آنچه نیز وی در دوران مهاجرت بهاء‌ولد و در صحبت او (ح ۶۱۸) در دمشق دریافته بود چیزی جز یک خاطره دلنواز برای این شهردیرینه‌روزی باقی نمانده بود. جنگهای خانگی بازماندگان سلطان اتویی شهر را به نحو بارزی در ناامنی و پریشانی و ویرانی فرو برده بود. چه قدر این دمشق از آنچه در طی آن سالهای از یادرفته «بهشت مشرق» یا «بهشت روی زمین» خوانده می‌شد فاصله گرفته بود. شهر در طی این کشمکشهای خانگی اتویان بارها از دست مصریان، خوارزمیان و حتی صلیبیان آسیب دیده بود.

آن بهشت بر باد رفته روی زمین یک‌بار ناچار شده بود برای دفع مصریان که خوارزمیان متحد آنها بودند دست اتحاد به سوی صلیبیان دراز کند و شکستی را که در این ماجرا با پیروزی مصریها بروی وارد شده بود (۶۴۲) به همین اتحاد نامیمون خویش با یک دشمن دینی دیرینه منسوب بدارد. بار دیگر در محاصره‌ی طولانی که شورش برضد فاتحان مصری، شهر را بدان دچار ساخت (۶۴۳) دمشق محنت زده دچار قحطی و گرانی فوق‌العاده شد، چنانکه کار مردم به خوردن جیفه و اکل میت کشید و از کثرت مردگان دفن آنها مشکل گشت. سال بعد (۶۴۴) وقتی ملک صالح اتویی سلطان مصر به دمشق آمد اهل شهر را چنان در خور رافت و ترحم یافت که لازم دید از محنت‌زدگان دلجویی کند و به فقرا و اهل علم صدقات و خلعت‌ها بخشید.

با این همه، منازعات اتویان به حلب هم کشیده بود و حلب نیز، که شمس آن قدر به آن علاقه داشت و مولانا هم عمده سالهای تحصیل خود را در آنجا گذرانیده بود، مثل دمشق معرض هرج و مرج و خرابی گشته بود. با بسط قدرت مصریها در نواحی حلب، خوارزمیان و صلیبیان هم مثل اهل دمشق در این نواحی شکست سختی خورده بودند و حاصل این جنگها ویرانی و آشوب در تمام شام بود. در طول مدت این جنگها و محاصره‌ها رفت و آمد مسافران به دمشق دشوار بود و حلب هم که گه‌گاه احتمال می‌رفت شمس آنجا سفر گزیده باشد در محاصره

مصریها افتاده بود و با این جنگهای داخلی تاخت و تاز صلیبیان هم تمام شام را عرضه قحطی و ویرانی ساخته بود.

در دمشق با وجود دشواریهایی که برای یاران مولانا در مدت این سفر پیش آمد، تمام اوقات وی در جستجوی شمس یا در اندیشه شمس گذشت. حتی مجالس سماع او هم به یاد شمس و به امید دریافت نشانه‌یی از وجود او سر پا می‌شد. خاطره دمشق سالهای تحصیلی، در این جستجوها گه گاه ذهن او را به نحو امید بخشی روشن می‌کرد. یادش می‌آمد که در آن سالها در میدان دمشق، درویشی ناشناس نمدی سیاه پوشیده و کلاه نمد بر سر نهاده به او نزدیک شده بود و تا او خواسته بود به وی توجه کند موج جمعیت او را در ربوده بود. یادآوری این خاطره، که به صورتهای دیگر هم از وی نقل می‌شد، مولانا را روزها و هفته‌ها در میدانهای دمشق، و در اطراف بازارها و خانهای شهر که موج جمعیت بسیار بود در جستجوی شمس به تکاپو وامی‌داشت.

شمس در تمام این اوقات همچنان سراسر ذهن او را مشغول و مشغول کرده بود. هر جا می‌رفت او را پیشاپیش خود در پویه می‌پنداشت، از هر جا می‌گذشت ردپای او را در روی جاده می‌جست یا شبخ درخشان او را در میان جمعیت با چشم خیال می‌دید. با آنکه هرگز در تکاپو به او نمی‌رسید همچنان از جستجوی او نومیدی نمی‌یافت. صحن مسجدها، جمعخانه خانقاهها، چارسوی بازارها همه جا در چشم او پر از شمس بود. اما شمس گویی راه نمی‌رفت، می‌پرید و دور می‌شد و وی نمی‌توانست به گرد او برسد. تعجیبی هم نداشت، شمس «پرنده» بود، همه عمر از هربام و هر دام پرکشیده بود و این بار دیگر نمی‌خواست به دام بیفتد و در قونیه به قفس گذشته‌اش برگردد.

در چنین احوال ادامه جستجو در دمشق بی‌حاصل بود و زندگی در آن دشوار. مولانا با همان شور و بیقراری که به جستجوی شمس آمده بود به قونیه بازگشت، این بار خسته‌تر و فرسوده‌تر، اما همچنان با امید، امید آنکه دیر یا زود در قونیه یا دمشق از عزیز گمشده‌اش نشانی یا پیامی دریافت کند.

۴۴

در بازگشت به قونیه همچنان خود را در موسیقی و شعر و رقص و سماع غرق کرد. در عشق شمس می‌سوخت و به یاد او همچنان غزلهای پر سوز

عاشقانه می‌گفت. باز قولان را جمع کرد و باز مجالس سماع به راه انداخت. صدها بار امید تجدید دیدار با شمس را از خاطر بیرون می‌کرد و باز دل را به این امید خوش می‌داشت. این تردد بین یأس و امید آرامش خاطر را از او باز گرفته بود. یک بار دیگر به فکر بازگشت به شام افتاد، حتی اندیشه سفر تبریز هم به خاطرش خلعجان یافت. آیا در جستجوی او از شام به تبریز هم رفت؟ هر کس شور و علاقه‌ی را که نسبت به تبریز نشان می‌دهد در سخنانش با تأمل بنگرد نمی‌تواند احتمال آن را به نحو قطعی نفی کند، اما جز پاره‌ی روایات افسانه‌آمیز هیچ برگه‌ی در باب چنین سفری در دست نیست. با این حال، سفر دیگر به دمشق امری است که از قراین احتمال وقوع آن را می‌توان تأیید کرد. با سفری که برای تحصیل به شام آمده بود، این دومین جستجو مومین سفرش از روم به شام محسوب می‌شد و شور و بیقراری این بار نیز او را به شام می‌کشاند.

بعد از سالها که از اولین سفرش به شام می‌گذشت در این «سوم بار» که مولانا از روم به «سوی شام» می‌تاخت خود را بیشتر از آن سالهای جوانی دلبسته سودای دمشق می‌یافت. شمس او را عاشق دمشق، شیدای دمشق، و مولای دمشق کرده بود. اما این بار نیز دمشق را از شمس خالی دید و توقف در آن را باز بیحاصل یافت. آیا شمس در این غیبت بی بازگشت و بی نشان «برای همیشه» از زندگی او خارج شده بود و دیگر هرگز با او میعاد دیدار نداشت؟ این اندیشه خاطرش را ناآرام می‌کرد و به نظرش باورکردنی نبود. حتی اگر شایعه کشف یک جسد و احتمال ارتباط آن با شمس در آن روزها به گوش وی خورد آن را با انکار و نحاشی تلقی کرد و در پایان غزلی که ظاهراً به نقل این شایعه مربوط بود با ناباوری رندانه‌ی گفت - خدمت از جان چنین کشته به تبریز رسان!

مولانا در پایان جستجوهای بسیار که شمس را در هیچ جا ندید بالاخره او را بدان گونه که در خود می‌یافت پذیرفت. گمشده او در وجود خودش زندگی می‌کرد و او بیهوده نشان آن را از دیگران می‌پرسید. این احساس به او آرامش می‌داد. آفتابی که او آن را در تمام افقهای عالم ناپدید می‌پنداشت - در خودش دید همچو ماه پدید. با این حال هرگز خاطره شمس از اندیشه او دور نمی‌شد حتی سالها بعد حجره او، حجره‌ی که او با کیمیاخاتون در آن زیسته بود، در نزد او چنان با نظر تقدیس نگریسته می‌شد که به آسانی اجازه نمی‌داد میخ بر دیوار آن بکوبند. نه آیا

در تمام آثارش، که تا سالها بعد از ماجرای شمس در قالب غزلیات و مثنوی به وجود آمد، تأثیر شمس همه جا باقی بود؟

اما غیبت بی بازگشت شمس برای احوال روحانی مولانا درست بهنگام بود. اگر صحبت دوام می یافت مولانا همچنان در بند شمس می ماند، و شاید تعلقی که به شمس داشت او را از سیر در مراتبی که جز با رهایی از هرگونه تعلقی برایش دست نمی داد باز می داشت. از سیر در مراتب بین تبتل تا فنا که پله پله او را تا ملاقات خدا امکان عروج می داد. در این سیر از تبتل تا فنا که سرنوشت او را از کودکی آماده آن کرده بود اما برخورد با شمس و تأثیر صحبت او وی را در خط آن انداخته بود و از این پس خود او می بایست با قطع پیوند با هرگونه تعلقی آن را تا نهایت دنبال کند منزلها بسیار بود. از ورع و خشوع و مراقبت تا تسلیم و فقر و عشق. اما سالک عارف که مولانا به پیروی او این منزلهای معراج گونه را طی می کرد آن را دو قدم بیش نمی دید؛ قدمی بیرون از تعلقات خودی که تبتل با آن آغاز می شد، و قدمی بیرون از خود که منجر به فنا از خودی می گشت. مولانا، به رهنمونی عشق و سماع و فقر و ترک نفس که آن را از شمس به خاطر داشت، اکنون دورنمای پایان سلوک روحانی خود را در ورای این دو قدم می دید. به قول شیخ: **حُظُونَانِ وَقَدْ وَصَلْت.**

رقص در بازار

۴۵

این دفعه در بازگشت، مولانا حالتی داشت که استغراق تام در شعر و سماع را از وی مطالبه می‌کرد. جستجویی که به نومیذی انجامیده بود شوق او را به ملالی که نزدیک بود به سودایی ماخولیایی منجر شود تبدیل کرده بود. روح او برای رهایی از قبضه این ملال قبض انگیز جز آنکه خود را تسلیم جاذبه بسط ناشی از شعر و سماع نماید راه دیگر در پیش روی خود نمی‌دید. سماع، که در نزد او یادگار شمس بود، وی را با دوران صحبت «آن سالها» متصل نگه می‌داشت و مانع از احساس دردهای جدایی می‌شد. بعلاوه او را «تصفیه» می‌کرد، از ملالی که او را به سرحد مالخولیا می‌کشانید می‌پالود و سلوک او را دز راه کمال، بهتر ممکن می‌ساخت.

عشق شمس در وجود او مفتی و فقیه را شاعر کرده بود. تمام وجود او در طی این سالهای جستجو به تصرف الهام شاعرانه درآمده بود. بازگشت به وعظ و درس برایش غیر ممکن بود. آن را به پسرش علاء‌الدین که شوق و علاقه‌ی بی به «علم حال» نشان نمی‌داد رها کرده بود. با آنکه خودش هم، به حکم تعهدی که سکونت در مدرسه بهاء‌ولد بر وی الزام می‌کرد، به فتواهایی که گاه‌گاه از وی خواسته می‌شد جوابهای فقیهانه می‌داد حوصله اشتغال به علم فقیهان را نداشت. از وقتی شمس او را با عوالم سلوک روحانی آشنا کرده بود مدرسه و کتاب به نظرش محقر می‌آمد و اشتغال بدان را دون شأن طالب راه حق می‌یافت.

با آنکه در طی این سفرهای جستجو، حزن و قبض ملالینه رنگی وجود او را دچار خستگی نومیدانه می‌کرد، اعماق وجودش در طوفانی از شوق ملاقات و آمادگی عروج غسوطه می‌خورد. شمر که این طوفان درونی او را در قالب ترانه و غزل می‌ریخت، خود او را و هر کس را که در اطراف او آن را می‌شنید و از ظن خود با آن همنوا می‌شد به وجد و سماع می‌خواند. یاد شمس، عشق شمس، و فراق شمس شورمایه این اشعار بود. هم این غزلها او را به وجد و سماع دعوت می‌کرد، هم وجد و سماع او را به انشاد این غزلها وامی‌داشت.

جاذبه شور و سماع در این ایام تمام وجود او را تسخیر کرده بود. در خلوتخانه گه گاه رباب می‌نواخت، حتی به ذوق خود در ساخت رباب هم پاره‌یی تصرفها کرد. به نی و رباب همچون رمزی از روح از خودی رهیده، از روح مشتاق و مهجور می‌نگریست. حساسیت او نسبت به موسیقی تا حدی بود که به سماع بانگ آسیاب به وجد می‌آمد. حتی یک روز در عبور از بازار بانگ ترکی روستایی که پوست روباه می‌فروخت و برای جلب نظر خریدار صدای «دلکوه، دلکوه!» سر می‌داد، او را به یاد دل و احوال عشق انداخت، به آهنگ «دل کو، دل کو؟» ترانه‌یی ساخت و در میان بازار با تعدادی یاران که با وی همراه بودند به وجد و سماع پرشور درآمد.

ماجرای بازار زرکوبان در همان ایام، سماع او را در بازار به یک مجلس شور و حال صوفیانه تبدیل کرد. آن روز از بازار زرکوبان می‌گذشت و جمعی از مریدان نیز با او همراه بودند. از آهنگ تاق‌تاق پنک و سندان که در زیر سقف بازار می‌پیچید و در آن لحظه هماهنگی جالبی پیدا کرده بود شور و حالی عجب در وی پدید آمد. آهنگ غریب اما موزون و ضربی شورانگیزی که در این صدا بود بی‌اختیار وی را به وجد آورد. مولانا، که در یک لحظه خود و بازار و مریدان و عابران بازار را از یاد برد بیخود وارد دم به سماع و چرخ مشغول شد، مریدان هم به موافقت، بر گرد او در سماع آمدند و هنگامه عظیم جمع آمد. صلاح‌الدین زرکوب که سماع مولانا در مقابل دکان او آغاز شد در این هنگام با شاگردان خویش سرگرم کار بود. وی با مولانا دوستی و ارادت دیرینه داشت و سالها در خلوت و در جمع با او مربوط بود. وقتی شور و حال وی را مشاهده کرد به شاگردان اشارت کرد تا همچنان به کار خویش ادامه دهند.

زرکوبان دیگر، در داخل کارگاهها دست از کار کشیده بودند و با حیرت و شگفتی به وجد و رقص مولانا و مریدان دیده دوخته بودند. مولانا همچنان گرم سماع بود و صلاح الدین و شاگردانش همچنان پتک و چکش بر سندان می‌کوبیدند. شمشها و ورقهای زر در زیر ضربه‌های پتک و چکش خرد می‌شد و پاره پاره می‌گشت. شاگردان از خستگی عرق می‌ریختند و همچنان به اشارت استاد زرکوب کار خود را ادامه می‌دادند. شیخ که خود از مریدان مولانا و از دوستان شمس بود از دکان بیرون جست و به هنگامه یاران پیوست. همراه یاران هم به رقص و سماع پرداخت و به اشارت او شاگردان این موسیقی غریب بازاری را ادامه دادند. شیخ به شاگردان گفته بود «تا مولانا سماع می‌کند دست از ضربه وامگیرید و اگر زرتلف شود باکی نیست».

مولانا از وقت ظهر تا هنگام نماز دیگر در این هنگامه عظیم و در وسط بازار زرکوبان به سماع مشغول بود. چون قوالان در رسیدند زرکوبان که دیگر از خستگی بسختی قادر به ادامه ضرب بودند یک لحظه دست از کار کشیدند. زرهاشان خرد و پاره پاره شده بود، و در دکان و بیرون آن ریخته بود. مولانا به ضرب آهنگ قوالان سماع خود را همچنان دنبال کرد. حتی زرکوب پیر را که در بیرون دکان، در وسط بازار اما در کنار وی، به قدر طاقت خویش پایکوبی می‌کرد در کنار کشید و با او به چرخ زدن پرداخت. پیر مرد که با خرسندی و بی‌اکراه خود را به دست مولانا سپرده بود با آنکه احساس خستگی می‌کرد با مولانا همراهی نشان می‌داد و روبروی او و پایبای او دست‌افشانی و پایکوبی می‌کرد. تعدادی از مریدان که خستگی آنها را از پای درآورده بود کنار کشیده بودند و رقص مولانا را با زرکوب پیر با حیرت و لذت تماشا می‌کردند.

تمام بازار با کنجکاوی و سکوت به این رقص و سماع پرشور می‌نگریست. مولانا و زرکوب با زبان رقص با یکدیگر نجوای عاشقانه و روحانی می‌کردند. با آهنگ قوالان و زرکوبان، بی‌آنکه چیزی بر زبان آرند، برای یکدیگر اما به افتخار آن کس که آنها را به شوق و سماع درآورده بود غزل عاشقانه می‌خواندند و شور می‌کردند. آنچه را دلهاشان گفت زبان را برای بیان آن نامحرم می‌یافت، دست و پاشان، سرها و شانه‌شان با حرکات موزون خود به بیان می‌آورد، و شور و هیجان رقص و سماع وجود آنها را از بازمانده خودیها خالی می‌کرد.

بالآخره زرکوب پیر، که تمام نیروی خود را از دست داده بود، طاقت همراهی با مولانا را نیاورد. با فروتنی و افتادگی عذرخواست و از دایره بیرون رفت و مولانا هم به حرمت او، چند لحظه بعد از شور و هیجان باز ایستاد.

بدین گونه سماع پر شور مولانا در بازار زرکوبان در میان کنجکاوی و حیرت عابران و ناظران پایان یافت. اما زرکوب پیر از هیجان این حال بانگ مستانه‌یی برآورد و از تأثیر شور و حالی که او را از خودی خویش خالی کرده بود دکان خویش را به تاراج مستحقان داد و بدین گونه در عشق مولانا و در تجربه یک سماع مقدس یک لحظه از سر خواسته خویش که تعلق بدان وی را دوباره به آنچه خود را از آن خالی کرده بود پیوند اتصال می‌داد برخاست. هرچه را از زر و نقد و اسباب در کارگاه بود به شاگردان، به عابران و به کسانی که در اطراف مولانا حلقه بودند بخشید. با این ایثار کریمانه رمز «از خود رهایی» را که صوفیان شهر و کسانی که طریق حق را بیهوده از درس و بحث مدعیان عرفان جستجو می‌کردند، به یاران مولانا یاد داد. وی که خودی را در این تجربه روحانی از دست داده بود تمام تعلقات خودی را هم، مثل خرقة‌یی که صوفیان در غلبات احوال پیش قوال می‌اندازند، به جمع حاضران بخشید. مولانا هم در همین ماجرا غزلی پرآوازه ساخت که اشارتی به همین دکان زرکوبی داشت و چیزی از این شور و هیجان توصیف‌ناپذیر را در طی آن به تقریر درآورد.

این تجربه، البته اولین برخورد مولانا با صلاح‌الدین پیر نبود اما اولین بار بود که وی شور و هیجان زرکوب قونیه را در سماع یادآور شور و هیجان بیسانند شمس تبریزیافت. سالها بود که صلاح‌الدین مرید مولانا، عاشق مولانا، و حتی محرم راز مولانا بود. قبل از این نیز بارها در مجالس سماع وی با شوق و علاقه شرکت کرده بود. در ورود شمس به قونیه و در دنبال اولین ملاقات او با مولانا نیز، خلوت طولانی و خالی از اغیاری که نزدیک سه ماه طول کشید، شمس و مولانا را در خانه او با یکدیگر همراه کرده بود. در مجالس سماع هم که یاران به شکرانه پایان خلوت یا به افتخار بازگشت شمس از غیبت اوینش بر پا کرده بودند وی همه جا حاضر بود و بارها آن گونه مجالس در خانه خود وی نیز بر پا شده بود. در سفرهای جستجو هم صلاح‌الدین جزو همراهان او بود. چنانکه مولانا در بازگشت از آخرین جستجوهای دمشق نیز بارها در مجالس سماع ذوق و حال او را بادیده

تحسین نگریسته بود. اما این بار پاکبازی او را در بخشیدن تمام خواسته، و در انفاق تمام آنچه در کارگاه و دکان داشت نشایه‌یی از آن همت‌های جسورانه می‌دید که نظیر آن را جز در شمس ندیده بود، و همین نکته او را در نظر مولانا تصویر واقعی شمس نشان داده بود.

۴۶

در دنبال ماجرای بازار زرکوبان مولانا در وجود صلاح‌الدین دیگر نه یک زرکوب صاحب حال اما اُمی و عامی، بلکه یک تجسم جدید شمس گمشده خود را می‌یافت. «آن سرخ قبایبی» را که «پیرار» و «پار» در وجود شمس دیده بود، این بار در خرقه زنگاری این زرکوب عامی در تجلی می‌دید. عشق به شمس، که عشق به «الله» عشق به «انسان» و عشق به «کل کاینات» بود، این بار در وجود صلاح‌الدین قنوی دوباره برایش مجال تجلی یافته بود. صلاح‌الدین فریدون تجسم بازگشت شمس به قونیه بود، بازگشت آن گمشده عزیزی که سالها بود هیچ کس از او نشان نمی‌داد. این صلاح‌الدین اُمی و «از قال بی نصیب»، سرپای وجودش همه حال بود و این را مولانا بارها دریافته بود. از سید محقق هم چیزی در این باب شنیده بود و علاقه‌یی را هم که شمس تبریز در طی خلوت با او در حق وی پیدا کرده بود مولانا نشانه‌یی از توجه خاص مرد تبریزی به همین «حال» آگنده از شور و ذوق این پیر مرد قونیه می‌دید.

با آنکه مولانا در پایان تمام جستجوهای سالهای اخیر شمس گمشده و «بی نشان مانده» را در وجود خود کشف کرده بود، اکنون در وجود این پیر بازاری آینه‌یی می‌یافت که در بیرون از خود او نیز تصویر شمس را بر وی، و مخصوصاً بر مریدان که هرگز او را نشناخته بودند و در این ایام طالب تجدید عهد با او بودند، عرضه می‌کرد. این زرکوب قنوی، که وارث «حال» سیدبرهان بود و در عین حال بی‌تعلقی کم مانندش بیش از هر کس دیگر خاطره شمس را در وی زنده می‌داشت، در وجود خود در بین خاطره شمس و خاطره سیدبرهان آشتی برقرار کرده بود و این برای مولانا، که در گذشته این دو خاطره را در درون خود بارها در کشمکش یافته بود، مایه آرام و سکون بود.

مولانا، که از همان آغاز بازگشت به آخرین سفر دمشق به کسانی که خود را مرید وی می‌خواندند و از وی توقع ارشاد و دستگیری و کارگشایی داشتند حالی

کرد که سر شیخی ندارد و در این احوال که او دارد اشتغال به شیخی و مرادی برایش ممکن نیست، وقتی در زرکوب قونیه تصویر شمس را در کنار تصویر سیدبرهان کشف کرد از این مریدان درخواست تا او را از مشغله نظارت بر احوال خویش معاف دارند و آنچه را از این مقوله از وی چشم دارند از صحبت شیخ صلاح الدین زرکوب بجویند. حتی پسرش سلطان ولد را هم که در گذشته مرید شمس بود واداشت تا این زرکوب پیر را از آن پس همچون شیخ و مرشد و مراد خویش تلقی کند. گویی با این کار میخواست مریدان را هر چه بیشتر به تمکین و تکریم از شیخ وادارد و خود را که اکنون به یک شمس واقعی تبدیل شده بود، چنانکه احوال شمس اقتضا داشت، از دردمر شیخی برهاند.

اینکه از بین تمام یاران به این پیر عامی روستایی گونه اما صاحب حال و پرشور در پیچید نه فقط از آن رو بود که ذوق و حال او را در بین آنها بیمانند می دید بلکه زهد و ریاضت و جوع و روزه داری او را هم که لازمه سماع راست بود یک مزیت عمده او می یافت. سماع راست که مولانا تعلیم و الزام می کرد با رقص و پایکومی صوفیان خانقاه، که در دنبال شکم چرانها و لوت خواریهای صوفیانه انجام می شد و قوم را همواره آماج تخریب و ملامت عام و خاص می ساخت، تفاوتی چشمگیر داشت، چون برخلاف رسم اهل خانقاه، التزام جوع را شرط سماع می خواند و ذوق ریاضت هم که در صلاح الدین التزام این امر را تضمین می کرد او را که شور و حال واقعی و بی تصنع نیز داشت بیش از هر کس دیگر آماده تربیت مریدان و ترتیب مجالس سماع نشان می داد. مداومت بر سماع هم در آن حالت که مولانا در دنبال جستجوهای بی سرانجام در دمشق و تبریز داشت نه فقط برای خود وی ضرورت وقت بود بلکه در عین حال، هم او را از بازگشت به وعظ و درس و وسوسه جاه و حشمت فقیهانه باز می داشت، هم خاطره شمس را برای او و برای تمام یارانش که اکنون از فقدان او احساس غبن می کردند زنده نگه می داشت.

وقتی مولانا او را با آنکه از هرگونه «قالی» بی بهره بود، با آنکه عامی و روستایی گونه بود، و با آنکه از فقه و حدیث و قرآن و اقوال مشایخ چیزی نمی دانست به «خلافت» خویش برگزید و در بین جمعی که بعضی از آنها طالب علمان با سابقه یا آشنایان طریقت و شناسندگان احوال و اقوال مشایخ و اولیا

بودند، عنوان شیخ و مرشد داد، در عین حال ناظر به این معنی بود که طریقه او طریقه عرفان اهل دفتر نیست. علم بحثی، علم رسمی و علم اهل مدرسه را که خود مولانا به ارشاد و الزام شمس آنها را ترک کرده بود دیگر به چیزی نمی‌خرد و برای ارشاد و تربیت یاران، یک دل اسپید همچون برف را از قلبی که آلوده به سواد و حرف صوفیان دفتری و اصحاب عرفان بحثی است بیشتر شایسته اعتماد نشان می‌دهد.

از آن پس صلاح الدین در بین مریدان و به جای شمس موضوع عشق مولانا و در نزد عام خلق مرشد و شیخ پیروان مولانا گشت. در همان ایام، چنانکه شمس را با تزویج کیمیاخاتون به حلقه خویشاوندی خود درآورده بود، صلاح الدین را هم، با تزویج دختر وی فاطمه خاتون برای پسر بزرگ خود سلطان ولد، با خاندان خود مربوط و منسوب کرده بود.

در این ایام صلاح الدین برای مولانا تجسم صوفی واقعی - نه صوفی رسمی - محسوب می‌شد. برای خداوندگار روم در این اوقات، که هنوز سیمای شمس در پیش چشمش در حرکت بود، هیچ چیز بیش از علم بحثی، علم مرده ریگ اهل مدرسه که شیخ الاسلام قویه تصوف را هم به صورت عرفان نظری بدان ملحق کرده بود، نفرت‌انگیز به نظر نمی‌رسید. با اهل مدرسه و با جاه و غرور فقیهان و مفتیان و مدرسان سالها بود قطع رابطه کرده بود، و جز شعر که نزد اهل مدرسه چندان مقبول نبود هر چه با دنیای قوم ارتباط می‌یافت برای او یادآور و رطه‌یی بود که شمس او را از آن کنار کشیده بود. فقط به شعر و غزل رغبت داشت، چرا که بدون آن سماع به اوج کمال خویش نمی‌رسید.

۴۷

در نزد مولانا سماع شور و حالی روحانی بود که به حدود و قیود مجالس عادی و رسمی رایج در نزد صوفیه عصر محدود نمی‌ماند. در این تجربه روحانی، یاران تحت تأثیر شعر و موسیقی از شوق و هیجان بیخود یا بی طاقت می‌شدند. نعره‌ها می‌زدند، جامه‌ها چاک می‌کردند و ساعتها بیخودوار با یکدیگر یا رو در روی یکدیگر چرخ می‌زدند. جست و خیز و دست افشانی و پایکوبی می‌کردند. با این شور و وجد خود را لحظه‌یی چند، یا برای لحظه‌یی چند، از خودی خالی می‌کردند. بار سنگین وقار تحمیل شده وابسته به مألوفات حیات هر

روزینه را چند لمحہ بی از شانہ های خود پایین می انداختند و در شور و شوقی که برای عروج به ماورای دنیای خاکی احساس می کردند دست و پا را به نشان اشتیاق پرواز می گشودند، یا به نشان وانهادگی و درماندگی برگرد محور پا به دور وجود خود چرخ می زدند، و در هر دو حال بر خاک و خاکیان دامن می افشاندند.

سماع این درویشان چرخ زن، که پیروان مولانا بودند و بعدها در عهد کسانی که خود را خلفای وی می خواندند به آنچه «مقابله» خوانده می شد تبدیل پیدا کرد و نظم و انسجام و آیین و انضباط خاص یافت، در عهد مولانا و در مجالس او تفسیر هیجانهای واقعی، زنده، و جوشان بود و به حد و مرز رمزهای رایج در نزد مولویان نسلهای بعد محدود نمی شد. در مجلس مولانا هرکس به سماع وی درمی آمد از تأثیر شور و هیجان وی به آتش و شعله بی رقصان تبدیل می شد. دست که می افشاند از هر چه تعلقهای دنیوی بود اظهار بی نیازی می کرد. پای را که بر زمین می زد «خودی» خود را در زیر پا لگد کوب می نمود. جهیدنش در آن حال رمز شوق و دست افشاندنش نشانه بی از ذوق وصال بود. تعادل و انضباط نسلهای بعد این رمزها را تحت نظامهای قالبی درنیاورده بود. سراسر حال سماع تجسم یک غزل بود که «سماعزن» (= سماعگر) آن را همراه قوال و به پیروی از حالات و ادواق مولانا با حرکات پرشور دست و پای خویش به بیان می آورد.

به این رقص و وجد آگنده از شور و هیجان هم مولانا نه به چشم مجرد یک نمایش رمزی، بلکه به دیده یک تزکیه روحانی و یک عبادت عاری از ترتیب و آداب می نگریست. در این طرز عبادت، رقص همراه با حرکات سریع و بیخودوار سالک آنچه را هرگونه دعایی از بیانش باز پس می ماند گرم و تند و سوزان و عاری از تعقید و لغزش به تقریر می آورد. رقص یک دعای مجسم، یک نماز بیخودانه بود. تغزلی خاموش اما سرشار از احساس و اندیشه بود. مناجات مستانه بی بود که تحت تأثیر شور و هیجان سماعگر به آهنگ و حرکت مبدل شده بود. زبانی آگنده از حمد و ثنا بود که چون یک دهان به پهنای فلک نیافته بود، به جای کام و لب سماعزن تمام وجود او را همراه دست و پا و سروشانه اش تحت فرمان خویش درآورده بود. استغاثه بی تضرع آمیز از زبان روح بود که از اعماق ورطه یک وجود متلاطم و بی قرار برمی خاست و چون زبان و دهان نمی توانست طنین گران آهنگ آن را تکرار کند تمام جسم استغاثه گر را به پیچ و تاب

درمی آورد.

۴۸

مولانا سماع را وسیله‌ی برای تمرین رهایی و گریز می‌دید. چیزی که به «روح» کمک می‌کرد تا در رهایی از آنچه او را مقید در عالم حس و ماده می‌دارد پله پله تا بام عالم قدس عروج نماید. اما فقیهان عصر، که از سماع تصویری حقیر در خاطر می‌پروردند، نظیر آنچه در مجالس اهل لهو و لعب دیده بودند، یا آنچه به مترسمان صوفیه و مستأکله اوقاف و خانقاهها منسوب بود، در آن به چشم دیگر نظر می‌کردند، به همین سبب مولانا را در اصراری که بدین کار داشت در خور ملامت می‌دیدند. خود سماع را هم متضمن بدعت و اقامه آن را از جانب مولانا موجب اشاعه باطل و ترویج فساد تلقی می‌کردند.

این اختلاف نظر غالباً موجب می‌شد تا مخالفان، عوام ترک و گاه ارباب قدرت، را برضد مولانا و یاران تحریک نمایند. مولانا هم مکرر در دفع ایراد یا رفع توهم مخالفان خود را به بحثهای فقیهانه ناچار دید. یک بار به فقهی که منکر سماع بود با طرز بیانی مناسب با ادراک آن طایفه خاطر نشان کرد که چون حال اضطرار پیش آید حکم شریعت اکل مردار و چیزهای حرام را جایز و مباح می‌سازد، در سلوک طریقت هم گه گاه برای سالکان طریق ضرورتهایی پیش می‌آید که رفع آن جز به سماع و رقص ممکن نیست و اگر ایشان بدان کان که در احوال عادی شاید حکم اکل مردار را داشته باشد، نپردازند از تجلی انوار جلال و توالی غلبات احوال وجود ایشان از پا درمی‌آید و از هم فرو می‌تابد. از این روست که اینجا، برای اهل طریقت، این حرام شما از حلال بهتر می‌نماید، و در واقع همان گونه ضرورتهاست که یاران ما را به سماع الزام می‌کند، و خطاب کلمینی با حمیرا هم که رسول خدا با عایشه در بیان آورد اشارت به نظیر همین احوال در خاطر وی بود. به جمعی از رؤسای عوام نیز، که در اصرار بر تحریم سماع و مخصوصاً استماع رباب تا حدی به آزار مولانا نظر داشتند، یک بار پیغام داد که آنچه را تعلق به جاه و مقام اهل علم دارد، از مدرسه و درس و اوقاف و جز آن، از جانب ما ترک شد و بر آن حضرات مسلم گشت، رباب بیچاره در این میان محل التفات صدور عصر واقع نشد، غریب پروری ما را به دلنوازی آن واداشت، اگر آن نیز به کار عزیزان می‌خورد همچنان به ایشان واگذار خواهد گشت و این جوابی بود

صریح و تند و قاطع که فقیهان نیش تعریضی را که در آن بود خوردند و دم نزنند. اصراری که مولانا در مداومت سماع داشت و آن را همچون اساس طریقت خویش می‌نگریست در آن ایام موجب اشاعه آن در سراسر قونیه شد و مدعیان آن را مایهٔ رسوخ بدعت در حوزهٔ شریعت و دستاویز طمن و ملامت در حق اصحاب مولانا ساختند. بدخواهان با لحن دلسوزی، زبان به طعن گشودند که «دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاهزاده‌یی که از ناگاه دیوانه شد و از مداومت سماع و ریاضت و تجوُّع مختل‌العقل گشت». اینک که او را در این تعریض «پادشاهزاده» خواندند ناظر به عنوان سلطان‌العلمایی بود که پدرش بهاء‌ولد در ادعا کردنش اصرار داشت، اشارت به «ریاضت و تجوُّع» هم از آن جهت بود که مولانا خالی بودن معده را در سماع شرط لازم می‌شمرد و «تروخن و تلطف» را که حاصل سماع بود جز با التزام آنها ممکن نمی‌دانست.

در احوالی که مولانا در آن سیر می‌کرد، سماع لهور و غفلت محسوب نمی‌شد، ریاضت نفس و مراقبت قلبی بود. پیروانش هم در سماع به مثابهٔ عبادت و نماز اولیا می‌نگریستند. به اعتقاد آنها نماز و عبادت پیوندی بود که انسان را به خدا متصل می‌ساخت و صورتهای گونه‌گون که در ادیان و شرایع مختلف داشت ناشی از آن می‌شد که انبیا هر یک بر مقتضای حوصله و فراخور احوال امتهای خویش صورت خاصی بدان داده بودند. اما اولیا و مشایخ که ارباب قلوب بودند و عبادت و نماز را با مجرد صورت رسمی آن تحقق‌پذیر نمی‌دیدند سماع را نیز وسیله‌یی برای عروج به آنچه مؤمن در نماز ظاهر ناظر به تحقق آن بود تلقی می‌کردند و آن را همچون دریچه‌یی برای ورود به عوالم الهی و خروج از تعلقات حیات نفسانی می‌شمردند. نزد مولانا، انسان با التزام سماع از اتصال به خودی و تعلقات آن می‌رهید و از قید توقف در خودنگری و غیرنگری که در آنچه به ماسوی الله مربوط بود هرگونه عبادت و نماز را مشوب می‌ساخت آزادی می‌یافت. بعلاوه، نزد مولانا و یاران «سماع راست» با «نماز راستین» تفاوت نداشت، گمان ایشان چنان بود که هر کس ذوق و تمیز دارد در مورد مظرروف و محتوا هرگز از تفاوت ظروف و اوانی به اشتباه نمی‌افتد، آنچه را غذای روح و جان اوست در هر ظرف که باشد می‌شناسد. از این رو، در ورای ظاهر سماع و عبادت که دو ظرف مختلف به نظر می‌رسد آنچه را در هر دو ظرف ذوق روحی به او

می‌دهد جز غذای واحد تلقی نمی‌کند.

درست است که فقیهان قوییه در آن عصر، مثل اکثر متشرعه وقت، سماع را از آن رو که به هر حال بدعت محسوب شد مذموم می‌شمردند و بعضی حتی در آن باره قایل به تحریم بودند، اما نزد اکثر صوفیه این امر بدعت محسوب نمی‌شد و اگر می‌شد چون مزاحم هیچ سنتی به نظر نمی‌رسید و خود پاره‌یی فواید را هم احیاناً متضمن می‌بود بدعت مذموم نبود و به هر حال تا وقتی با هیچ فسق و گناه مقرون نبود حرام به شمار نمی‌آمد.

در جمله فوایدی که صوفیه «سماع راست» را غالباً متضمن آن می‌دیدند تأثیر آن در دفع حال قبض و ملالی بود که استمرار آن می‌توانست برای سالک در تلقی احوال روحانی و ترقی در مدارج کمال نفسانی مانعی پدید آورد. لاجرم با اشتغال به آن، خاصه در حال اجتماع که ارتکاب هرگونه امر مخالف با سنت و شریعت در آن حال کمتر احتمال وقوع دارد، سالک طریق از این یأس و ملال روحانی بیرون می‌آید و پیداست که سماع در این حال مُمید احوال روحانی است و لطمه‌یی هم به سنت و شریعت وارد نمی‌کند. بعلاوه چون اشعاری که در این مجالس بدان تغنی می‌شد غالباً سخنان زهدآمیز و متضمن وعظ و تحقیق و نعمت و مناجات بود و اگر هم صورت غزل یا ترانه داشت آنچه از شوق و درد عاشقانه در آنها به بیان می‌آمد از غلبات روحانی و جذبات عرفانی حاکی بود یا لاقلاً بدان احوال قابل تأویل به نظر می‌رسید، در ایجاد احوالی که سالک را از حجابهای نفسانی بیرون آرد غالباً تأثیر بسیار داشت.

مولانا به خاطر همین فواید، سماع را تجویز می‌کرد، و اگر در آن کار مفسد و آفت‌هایی هم به نظرش می‌آمد سعی در رفع این آفات و مفسد را بر ترک این فواید ترجیح می‌داد. مخالفت فقها در این باب ناظر به همین آفتها و مفسد بود که وی مجالس سماع خود را از اینکه به آنها آلوده آید برکنار نگه می‌داشت. زنان و پسران نابالغ و کسانی را که در سماع به چشم لهو و عیش می‌نگریستند در این مجالس راه نمی‌داد و بدین گونه هرگونه سوء ظنی را از ساحت حوزه سماع خویش دور می‌کرد. بعلاوه چون خود فقیه و مفتی و زاهد و عالم بود، جنجال مدعیان و رقیبان که برخلاف وی اکثر به آفات جاه و مال و مخصوصاً به مفسدی که سعی در حفظ آنها به دنبال داشت آلوده بودند، نمی‌توانست برای وی مایه تشویش

گردد. کدامیک از مفسد و آفات شرعی در این سماع پاکیزه روحانی مجال ورود داشت تا کسانی که خود تمام وجودشان به گونه گونه آفات و مفسد شرعی و اخلاقی آلوده بود بتوانند وی را از مداومت در آن باز دارند؟

سماع مولانا، چنانکه احوال او و یارانش نشان می‌داد، از هیچ گونه اندیشه خوشباشی و لذتجویی ناشی نمی‌شد و ذوق اشتغال به لهویا فکر جستجوی آسایش و غفلت داعی و محرک آن نبود. این سماع خود مبارزه و تلاش ریاضت کشانه‌یی بود که جسم را تلطیف می‌کرد، تبدیل به روح می‌کرد، و برای آن از میان آنچه به آلودگی و گناه تعلق داشت راه ناشناخته‌یی به سوی خدا می‌گشود. کشمکش و تقلایی جانکاه بود که استغراق در آن به انسان امکان می‌داد تا جزء عنصری خود را با پر و بالی که روح، در آن لحظه‌های هیجان، به آن عاریه می‌دهد به عالم مافوق عناصر ملحق نماید. خیز و جهش بود که سالک راه خدا را به اوج حیات انسان می‌رسانید، تبدیل به ملایکه و روح می‌کرد و از آنجا پله پله تا بام رفیع آسمانها می‌برد.

مجلس سماع برای مولانا معبدی بی سقف و ستون و عاری از زیور و ثروت بود که در فضای آکنده از قدس و طهارت آن هر چیز زمینی آسمانی می‌شد. در آن همه چیز مقدس، همه چیز روحانی، و همه چیز الهی بود. کدام بدعت، کدام گناه، و کدام ابلیس می‌توانست در چنین جو پاک الهی مجال ورود بیابد؟ فقط خودبینی زاهد ظاهرنگر بود که اینجا را می‌توانست به آینه‌یی برای مشاهده تیرگیهای وجدان خود او تبدیل کند، حالتی از تقدیس و تسبیح روحانی را که در سراسر مجلس موج می‌زد در آن مشاهده نکند و نام «الله» و «رسول» را که در سراسر آن دایم تکرار می‌شد نشنود!

در این سماع راست، ترانه‌یی که قوال می‌خواند و با دف و نی و رباب همراه می‌شد تقدیس و تحمیدی بود که روح در آستانه خیز و جهش به آن سوی دنیای جسم تغنی می‌کرد. غیر از قوال و همکارانش که ساز و آواز پرشور آنها مجلس را غرق در امواج روح و دل می‌کرد در سراسر این مراسم سکوت پر وقاری دهانها را خاموش نگه می‌داشت. در شور و هیجان قول و غزل فقط دستهایی که به هوا فشانده می‌شد و پاهایی که زمین را زیر لگد می‌کوفت حرف می‌زد. دهان هم اگر گه گاه باز می‌شد آنچه از آن بیرون می‌آمد خروشی بیخودانه یا نعره‌یی

آشناک بود که هیجان گریز و شور از خود رهایی روح را بدون آنکه بتواند آنها را در تنگنای لفظ و حرف بریزد به شکل فریاد در می‌آورد. وقتی مولانا در این رقص و وجد روحانی «سماع» دست به هوا می‌افشاند به زبان رمز هر چه را برای او تعلقات خودی محسوب می‌شد به هوا پرت می‌کرد و از خود دور می‌ساخت و چون پای به زمین می‌کوبید «خودی» خود را که از پایشندی به زمین رفته بود و او را هم به زمین پایبند می‌داشت در این پایکوبی زیر لگد خرد می‌کرد و راه تبتل تا فنا را در یک جست و خیز رمزی هر روز و هر شب بارها طی می‌کرد و خود را در تمام این حرکات مغلوب احوال گونه‌گون سلوک روحانی می‌دید. بدین گونه در طی سماع بارانش زمین و هر چه زمینی بود در زیر لگدها خرد و له و پست و پیش پا افتاده می‌شد و هوا که دستها از ورای آن به آسمان می‌رسید در تموج و ارتعاش حرکات این دستها راه را برای عروج روح به ماواری جسم می‌گشود و هر چه جسم در طی این حرکات بیشتر خسته می‌شد، روح بیشتر احساس سبکی و بی‌وزنی می‌کرد و بیشتر خود را آماده عروج می‌یافت.

۴۹

اما این لطایف و رای ادراک رؤسای عوام و ظاهرینان قشری عصر بود، از این رو مولانا به اکثر اعتراضها و ایرادهایی که از جانب مفتیان قوم در حرمت سماع نقل می‌شد به چشم بی‌اعتنایی می‌نگریست، و تا آنجا که مناقشه با مخالفان را لازم نمی‌دید آنها را به نحوی تحمل می‌کرد. با آنکه کثرت سماع و مداومت بر ریاضت و روزه در این ایام مزاج مولانا را گه گاه حساس و زودرنج هم می‌کرد رعایت حرمت و ادب ظاهر را در برخورد با مخالفان غالباً از نظر دور نمی‌داشت. با این حال وقتی قول آنها را در حوصله طاقت نمی‌دید به آنها جوابهای سخت می‌داد، و گاه با آنچه دشنام خاص خراسانیان محسوب می‌شد آنها را در هم می‌کوفت و به خاموشی وامی‌داشت.

مجالس غالباً در مدرسه مولانا یا در خانه خاصان وی بر پا می‌شد و به کسانی که با آداب سماع راست بیگانه بودند اجازه ورود داده نمی‌شد، اما اگر بیگانه‌یی هم احیاناً به مجلس راه پیدا می‌کرد حضور او تا ممکن بود با حرمت و ادب تلقی می‌گشت و از رنجانیدن او اجتناب می‌شد. چنانکه یک بار مستی به سماع وی راه یافت، از هنگامه وجد و رقص یاران به شور آمد و به پایکوبی و

دست افشانی برخاست. در آن حال هم از بیخودی خویش گه گاه خود را به مولانا که مستغرق وجد روحانی بود می زد و او را از احوال و غلبات خویش باز می داشت، یاران، او را به لزوم رعایت حریم مولانا توجه دادند و چون نشید و عربده آغاز کرد او را برنجانیدند. چون مولانا آنها را از این کار منع کرد گفتند مست است، مولانا بانگ زد که شراب او خورده است شما بدمستی می کنید؟

خود او در شور و شوق مستانه یی که در این ایام داشت سماع را گه گاه ساعتها یا روزها ادامه می داد. در این احوال شورها می کرد، نمره ها می زد و ذوقها می راند. کمتر کسی از یاران می توانست در رقص و وجد تا آخر با وی موافقت کند. صلاح الدین زرکوب پیر که خود اهل ذوق و شور فوق العاده بود از همان اوایل حال گفته بود که مرا طاقت سماع خداوند گار نیست و به همین جهت در مجالس طولانی در گوشه یی می ایستاد و با شورها و نمره های بیخودانه در وجد و رقص مولانا غرق می شد. در یکی از همین احوال بود که مولانا در یک غزل مستانه خود نام او را در مطلع غزل، نه در مقطع که رسم عادی بود، آورد.

در اوج شور و هیجان این مجالس طولانی شبانه، قوالان گه گاه از خواندن شعر و از اینکه ساعتها دراز با وی بیدار می ماندند و یک لحظه نمی آسودند عاجز می شدند و او همچنان شور می کرد و به سماع و پایکوبی و دست افشانی مشغول بود. چون در سماع گرم می شد گه گاه قوالان را می گرفت، به عرصه رقص می آورد و همچنان چرخ زنان و پایکوبان «صلوات» می فرستاد و باز سماع را ادامه می داد. اگر سماع در مدرسه خود او بر پا می شد و قوالان که غالباً از همپایی با شور و هیجان وی خسته بودند دیرترک می آمدند به نماز می ایستاد تا آنها می رسیدند و سماع آغاز می گشت. سماع برای او چنان مقدس بود که تأخیر آن را فقط اشتغال به نماز می توانست جبران کند.

وقتی در این احوال مستغرق شور و حال خویش بود اگر کسی به وی یادآوری می کرد که هنگام نماز شام رسیده است آن را ترک می کرد و به نماز می ایستاد. نماز او هم در آن حال چنان بیخودانه بود که مجلس و چراغ و قبله و محراب هم با او به نماز می آمد و او خود و هر چه را به ارکان نماز مربوط می شد نیز فراموش می کرد و چیزی جز آنکه در نماز مخاطب او بود نمی دید. با این حال روزهایی هم پیش می آمد که در سماع، مثل نمازی که با حضور به جا می آید،

همه چیز دیگر را از خاطر می برد، و در چنان حالی اگر کسی فی المثل به وی خاطر نشان می کرد که وقت نماز دیگر شد، مستانه عذر می آورد که «نی نی، آن نماز دیگر است و این نماز دیگر». و پیداست که تا از آن غلبات سکره صحو می آمد این قول شطح آمیز را از یاد می برد، در دل آن را انکار می کرد و از اینکه چنان سخنی بر زبان رانده بود خود را درخور ملامت می یافت.

۵۰ در تمام این ایام، استغراق در سماع یا اشتغال به ریاضت و سلوک باطنی برای مولانا مجالی جهت توجه به مریدان باقی نمی گذاشت، و او این کار را از همان اوایل بازگشت از جستجوها به صلاح الدین زرکوب وا گذاشته بود - امری که هیچ چیز از قبول آن برای بسیاری از یاران و مریدان مولانا دشوارتر نبود. ایشان سالها این صلاح الدین را به عنوان پیشه‌وری اتمی، ساده، و فاقد هرگونه جاذبه و استعدادی در کوی و بازار دیده بودند. سالها او را در مسجدها و مجالس وعظ، با ساده دلی و خوشباوری عامیانه نسبت به ائمه و وعاظ شهر در حال خضوع و تسلیم دیده بودند. با او در راه بازار و مسجد گفت و شنودها کرده بودند و هرگز هیچ گونه مایه‌یی از دانش و فرزاندگی در نزد او سراغ نکرده بودند. نمی‌توانستند چنین کسی را بین خود و مولانای خویش که در گذشته به خاطر نبیل به صحبت او با شمس تبریز ناسازگاریها کرده بودند حایل و واسطه بیابند. حتی وقتی آن تبریزی بی نام و نشان اما دانا و جهان‌دیده را با وی مقایسه می‌کردند از اینکه ناخرسندی یا بلفضولی آنها سبب شد تا جای وی به این بازاری عامی نانویسا و ناخوانا سپرده آید احساس غبن و پشیمانی به آنها دست می‌داد، و باز آن اولین را با همه ناخرسندی که از او داشتند از بسیاری جهات بر این آخرین ترجیح می‌نهادند. عشقی هم که مولانا به وی نشان می‌داد و پیادآور شیدایی او نسبت به شمس بود موجب آزار خاطر و محرک رشک و ناخرسندی مریدان می‌گشت. داستان این رشک و ناخرسندی که لااقل یک بار به توطئه‌یی نافرجام برضد این محبوب تازه و این خلیفه پیر مولانا منجر گشت تا حدی تکرار ماجرای شمس یا در واقع دنباله آن بود، و با آنکه جزئیات ماجرا آن گونه که در روایات اصحاب آمده است شاید از تفصیلات مربوط به ماجرای شمس هم متأثر باشد چنان می‌نماید که این بار روح ملایم پیر زرکوب و تجربه گذشته مولانا موجب شده باشد

تا ماجرا با آرامش بیشتری بگذرد.

به هر حال این نکته که زرکوب قونیه در نظر تعدادی از یاران مولانا یک بازاری عامی و در نظر ظاهر، عاری از حالات و مقامات منقول از مشایخ عصر محسوب می‌شد دستاویز عمده این ناخرسندی به نظر می‌آمد، اما عامل عمده آن در واقع این نکته بود که چون مریدان دیرین و دوستان تازه مولانا باز این بار از اینکه بی هیچ واسطه‌یی با شیخ محبوب خویش مربوط شوند محروم ماندند همچنان دنبال بهانه‌یی بودند تا آنچه را بین آنها و مولانای ایشان حایل و حاجب می‌شد از میان بردارند و بی هیچ واسطه‌یی با شیخ خویش ارتباط پیدا کنند.

برای مولانا که در این سالهای اوج شور و سماع، «یک سایه، یک نسیم، یک نفعه، و یک هیچ» او را از خود می‌ربود، عشق صلاح‌الدین قدم نهادنی اتفاقی در یک راه میانه بود که نیل به تعادل روح را برای وی ممکن می‌ساخت. صلاح‌الدین در آغاز ورود شمس به قونیه و از همان اول خلوت سه ماهه مولانا با مرد تبریزی مهماندار آن مهمان الهی مولانا بود، و در عهد سیدبرهان هم مرید سر سپرده و یار معتمد آن محقق ترمذی محسوب می‌شد و با آنکه سالها، مخصوصاً در دوران صحبت شمس، ذوق و حالی که او در مجالس سماع نشان داده بود اعجاب مولانا را در حق او برانگیخته بود در تجربه بازار زرکوبان احوال او در نظر مولانا بیش از پیش محرک شوق و علاقه مولانا در حق او گشت. بدین گونه پیر اتمی در چشم مولانا تجلی شمس و ظهور مجدد او در یک لباس تازه تلقی گشت.

ناخرسندی از صحبت عالمان و صوفیان عادی که شمس به وی القا کرده بود، صحبت بی‌شایه با این روح صافی و پاکیزه، که به جای تظاهر و ترسم معمولی صوفیان عصر شور و هیجان روحانی در تمام احوالش جلوه داشت و در مقابل قیل و قال اهل مدرسه حتی نانویسا و ناخوانا مانده بود، مولانا را بشدت مجذوب و مفتون وی می‌داشت. در آن ایام که مولانا باز شمس و سیدبرهان را همچنان گه گاه در وجود خویش در حال کشمکش می‌دید، این زرکوب عامی در عین حال خاطره شمس و خاطره سیدبرهان را با هم در ذهن وی تداعی می‌نمود و بین آنها توافق ایجاد می‌کرد. به همین سبب مولانا در وجود او مونس محرم و رفیقی همدم می‌یافت که سابقه ارادت و رابطه ذوق و حال می‌توانست بین او که

دیگر سرشیخی و مرید پروری نداشت با مریدان مشتاق، که هر چند مولانا آنها را رها کرده بود آنها او را رها نمی‌کردند، واسطی باشد.

تجانس روحانی که در این ایام بین مولانای از قیل و قال مدرسه گریخته، با این زرکوب عامی و اقی گونه که «معرفت الهی و علوم یقینی از راه نیاز نه مجاز او را حاصل شده بود» وجود داشت بدون شک داعی عمده‌یی در توجه مولانا به او محسوب می‌شد. اما اینکه صلاح الدین در عین آنکه «در زهد و ورع بی بدل بود و در مجاهده و تقوا بی مثل» خود اهل بازار و آشنا با احوال و آداب محترفه و عوام قویه بود نیز ظاهراً عامل مؤثری در انتخاب او به عنوان شیخ و خلیفه از جانب مولانا در نزد اصحاب وی به شمار می‌آمد. چون در آن ایام که مولانا وعظ و درس را تقریباً بکلی ترک کرده بود، اصحاب وی بیشتر محترفه بازار، رندان توبه کار و فتوتداران اهل اصناف را که اخیان خوانده می‌شدند شامل می‌شد، طالب علمان و فقیهان جوان که به قول مولانا ظاهراً می‌پنداشتند اگر به ملازمت وی بپردازند با پیروی از شیوه وی علم خود را نیز فراموش خواهند کرد تدریجاً اطراف وی را خالی کرده بودند. بعلاوه چون به اقتضای لوازم اشتغال به فقه با آیین سماع هم که مولانا در این اوقات آن را اساس طریقت خود ساخته بود موافق نبودند از این طایفه کمتر کسی در اطراف مولانا دیده می‌شد.

اینکه غالب اصحاب مولانا در این اوقات طبقات عوام، فتوتداران اصناف، و محترفه بازار بودند گه گاه دستاویزی برای طعن فقها و مدرسان مخالف در حق وی می‌شد. در حقیقت، این اصحاب مولانا، بدان سبب که در حق فقها و اهل مدرسه آن گونه که توقع آنها بود علاقه‌ی نشان نمی‌دادند، مورد نفرت آن طایفه بودند، ورنه مریدان خود آنها هم از همین طایفه بودند و بهیچ وجه نیز از اصحاب مولانا مهذبتر و بی شر و شورتر نبودند. برای این گونه مریدان که غالی و عامی و غالباً منسوب به طبقات محترفه بودند، و شر و شور آنها گه گاه مورد تعریض یا برخورد با عمال ضبط و امنیت شهر هم بود، چه کسی بهتر از صلاح الدین می‌توانست خلیفه مولانا، مرجع اختلافات اصحاب، و مورد اعتماد اهل بازار واقع گردد؟ ظاهراً اخیان شهر، که از سایر محترفه ممتاز بودند، کمتر از سایر مریدان در حق زرکوب پیر تکریم و ادب نشان می‌دادند. در عین حال سایر مریدان هم در قبول این زرکوب عامی به عنوان شیخ و مرشد خویش تردید و حتی اعتراض داشتند.

۵۱

صلاح الدین فریدون روستازاده‌یسی از حومه قونیه بود. در قره‌یی به نام کامله به دنیا آمده بود. یکچند مثل پدرش -یاغیسان نام- در آنجا به کشاورزی و ماهیگیری عمر سر کرده بود. از سالهای نوجوانی که به قونیه آمده بود در بازار زرکوبان شاگردی کرده بود. با آنکه روستایی و اقی بود از کودکی جاذبه عشقی مرموز او را به جستجوی خدا کشانیده بود. در روستای قونیه با همان احوالی که «خداوندگار» و شمس در بلخ و تبریز، در خانه پدر با آن آشنایی پیدا کرده بودند درگیر شده بود. برخلاف مولانا و شمس، آشنایی با دفتر و مکتب این ذوق روحانی را در وی مشوب نکرده بود. با این عشق بزرگ شده بود و اشتغال به کشاورزی و ماهیگیری و زرکوبی او را از آن باز نداشته بود.

سالها قبل از آنکه شمس تبریز به قونیه وارد شود وی به حلقه مستمعان و عاشقان مجالس وعظ و تذکیر مولانا پیوسته بود. قبل از آن و در مدتی که مولانا در حلب و دمشق به تحصیل مشغولی داشت در زمرة مریدان سیدبرهان درآمد بود. نعره‌های مستانه و گریه‌های آگنده از درد و توبه او که در غلبات احوال برایش دست می‌داد توجه خاص سید را درباره این مرید عامی اما صادق و بیریا جلب کرده بود. سیدبرهان او را سراپا درد و سوز یافته بود و او نیز با درد و سوزی که در اثنای سخنان سید اظهار می‌کرد مجالس او را شور و حالی بی سابقه می‌بخشید. بعد از سفری که سید به قیصریه رفت و سالها بعد در همانجا وفات یافت زرکوب قونیه بین دکان شهر و مزرعه روستای خود در رفت و آمد بود. پدرش یاغیسان، در این ایام هنوز زنده بود و هم در حیات او بود که زرکوب قونیه در کامله تأهل اختیار کرد (ح ۶۳۰). در بازگشت به قونیه، در بازار زرکوبان دکان باز کرد و برای خود کارگاه به وجود آورد. با آنکه هنوز قسمتی از اوقاتش را در کامله صرف کشاورزی می‌کرد در شهر غالباً به کسب معیشت مشغول بود. در بازار شغل خویش را دنبال می‌کرد و در خانه به تربیت فرزندان و نظارت بر امور خانوادگی مشغول بود.

مقارن بازگشت مولانا از سفر تحصیل یک‌بار تصادف فرخنده‌یی او را به مجلس وعظ وی کشانیده بود. مجلس مولانا خاطره مجالس سید را در خاطر وی زنده کرده بود. شور و حالی که اشتغال به کسب و کار و ابتلا به تیمار زن و فرزند او را از آن دور کرده بود با این تصادف دوباره در خاطر وی جان گرفته بود. شور

و مشغله‌یی که این بار در مجالس مولانای جوان نشان می‌داد خداوندگار را به شوق و تعجب آورده بود. زرکوب قونیه مجالس و عظم مولانا را با شوق و علاقه دنبال کرده بود. ملازم مجالس و عظم وی شده بود - با نعره‌های پر شور و گریه‌های آکنده از ذوق و حال که از شوق لقای حق حاکی بود.

در این مدت علاقه مولانا نیز در حق این مرید پرشور و حال که محب صادق و دلدادۀ واقعی این دست پرورده سید محقق شده بود هر روز افزوده بود. از وقتی شمس به قونیه آمد خانه او گوشه‌یی بی درد سر برای خلوتی شد که مولانا و شمس را مدت سه ماه از تصدیع مریدان درامان نگه می‌داشت. شمس هم از همان آغاز کار به او علاقه یافت و مجذوب شوق و ذوق و ساده دلی و بی ادعایی او گشت. حتی او را در آن سادگی و بی‌رنجی روستایی گونه‌اش یادآور احوال کسانی از قدمای مشایخ یافت که در اعتقادوی زندگی عاری از روی و ربای آنها می‌بایست برای مولانا نمونه‌یی درخور تقلید باشد.

بعد از ماجرای شمس، و مخصوصاً بعد از جستجوهای مولانا در دمشق، هیچ چیز مثل احوال او - در ذوق سماع و در پرهیز از رسم و راه اهل مدرسه - خاطرۀ شمس را برای مولانا زنده نمی‌کرد. با این حال او همچنان در بازار به کسب خویش اشتغال داشت و ارادت مولانا و شور و حال او وی را از التزام کارگاه و دکان خویش باز نمی‌داشت. حضور در مجالس شور و حال شبانۀ مولانا مانع از کار روزانۀ او در بازار به نظر نمی‌رسید. طی سالها محنت که لازمه کار بازار بود در قونیه خانه‌یی داشت - با دکانی در بازار زرکویان و شاگردی چند که در کارگاه به او کمک می‌کردند. باغی هم در بیرون شهر داشت که محل تفرج خانواده و میعادگاه دوستان بود. خود او قبل از آنکه در یک لحظه جنون مقدس تمام دکانش را به خاطر سماع بازار زرکویان به تاراج محتاجان دهد و به مریدان خاص مولانا بپیوندد زندگیش به آسودگی می‌گذشت. سرمایه دکانش برای آنکه یک کارگاه زرکویی را روبراه کند قابل ملاحظه بود. خانه‌اش آن اندازه وسعت داشت که در مدت سه ماه خلوتی خالی از اغیار برای شمس و مولانا فراهم آورد. باغی هم که در بیرون شهر داشت بر وفق معمول عصر از فواید خالی نبود و هر چه بود از تمکن و رفاه صاحب باغ حاکی می‌نمود.

پدرش یاغیبسان تا وقتی وی بعد از سالها شاگردی در قونیه به «کامله»

بازگشت و زن کرد زنده بود. مادرش که لطیفه خاتون نام داشت بعد از مرگ شوهر در خانه پسر باقی ماند، و در مرگ او که ظاهراً چند سالی قبل از وفات شیخ روی داد صلاح الدین تالم و رقتی بسیار نشان داد. از زنتش که نیز لطیفه خاتون نام داشت دو دختر پیدا کرد. فاطمه خاتون که در روزهای خلوت شمس و مولانا (۶۴۲) ظاهراً دخترکی ده ساله بود، و هدیه خاتون که خواهر کوچک او محسوب می شد. به علت آنکه مولانا چند ماه در خانه شیخ با شمس خلوت کرده بود با خانواده زرکوب قونوی انس خانوادگی پیدا کرده بود. حتی بعدها لطیفه خاتون با هر دو دخترش در پیش مولانا «تمام روی» ظاهر می شدند. با روی باز. مولانا آنها را به خانواده خود ملحق می شمرد و در واقع با آنها محرم بود.

در همین ایام فاطمه خاتون را با آنکه هنوز تا حدی خردسال بود (ولادت ح ۶۳۲) برای پسر خود سلطان ولد که در آن ایام خلوت (۶۴۲) به خانه آنها آمد و شد دایم و آزاد داشت خواستگاری کرد. سلطان ولد (ولادت ۶۲۲) در آن ایام در عنقوان جوانی بود اما فاطمه خاتون هنوز آمادگی نداشت و لاجرم مراسم عروسی به چند سال بعد افتاد. مولانا در این مراسم شادی و خرمندی فوق العاده نشان داد و غزلهایی چند در این باب به نظم آورد که شادی و امید بیش از حد وی را از دامادی پسر بزرگ خویش ظاهر می کرد. اینکه در این غزلهها از صلاح الدین به عنوان شیخ یاد می کند نشان می دهد که مراسم، نه در هنگام نامزدی، بلکه سالها بعد وقتی صلاح الدین خلیفه مولانا و شیخ مریدان وی بود انجام شد و پیداست که این امر نیز در رفع اعتراضهایی که مخالفان بر عنوان شیخی صلاح الدین داشتند تأثیر قابل ملاحظه داشت.

زندگی صلاح الدین در این ایام بکلی مستغرق احوال روحانی بود و دیگر با کارگاه و دکان سرو کاری نداشت، ترک کسب و حرفه که در دنبال سماع بازار زرکوبان او را بکلی ربهوده مولانا ساخت و همچنین سعی دایم در تدارک مجالس سماع که تا حدی لازمه عنوان شیخی هم بود و وی در آن باب از رعایت هیچ دقیقه‌ی فروگذار نمی کرد نیز تدریجاً برای وی متضمن صرف هزینه‌هایی شد که ناچار شیخ را اندک اندک به تنگدستی کشانید.

در اواخر حال نه فقط برای تهیه جهیز دختر کوچکش هدیه خاتون به پایمردی مولانا حاجت یافت، بلکه از جهت تأمین زندگی عادی هر روزه هم در

مضیقه بود. با این حال در رعایت دقایق و آداب هرگز فقر حال را مانعی تلقی نمی‌کرد. در چله زمستان روز جمعه‌یی که فرجی وی را شسته بودند و سربام انداخته «از ناگاه صلاهی جمعه دادند و تن جامه‌هاش بیکبارگی به منجمد شده بود». شیخ آن فرجی را «همچنان پوشیده به مسجد رفت. جماعتی گفته [بودند] که بر جسم شیخ مبادا سرما زیان کند به فرمود که زیان جسم از زیان جان و ترک امر رحمان آسانتر است».

پیداست که شیخ این فقر آمیخته به عسرت را با علاقه و رضا پذیرفته بود. اینکه از آغاز عمر هرگز به مدرسه نرفته بود و از حرص سیری‌ناپذیر اهل مدرسه برکنار مانده بود، به احتمال قوی عامل عمده‌یی در این رضایت خاطر وی بود. بی‌بهرگی از خط و سواد، که مخالفان آن را دستاویز طعن در وی کرده بودند، در حقیقت یک نشانه کمال حالش در سیر روحانی، از مقامات تبتل تا فنا محسوب می‌شد.

۵۲

زرکوب پسر هرگز به مکتب نرفته بود و هرگز با لوح و کتاب و با رموز و نقوش حرف و عدد آشنایی پیدا نکرده بود. دنیا را هرگز در محدوده بُعد و مساحت فهم نمی‌کرد. خدا را به شکل نقطه، به شکل عدد، و به شکل اصل در نظر نمی‌آورد. دنیایش و خدایش هر دو ورای وصل و فصل و وحدت و کثرت مکتب دیده‌ها بود. خدای او، که دم‌بدم به صورت امواج نور از وجود او عبور می‌کرد نور بیپایان بود، نور بیپایانی که وجود او را در خود غرق می‌کرد و در همان حال عین خود وی و عین دنیای وی بود. زرکوب در حلقه یاران مولانا سماع را به چشم یک عبادت، یک نیایش و یک پرستش می‌دید. وقتی مستغرق آن بود احساس می‌کرد بال و پر پیدا می‌کند، به بالا می‌پرد، و در امواج بیپایان نور غرق می‌شود. مثل وقتی که انسان در صعود از قله‌ها صخره‌ها را زیر پا می‌گذارد و هر چه بالا می‌رود افقهای تازه و نورهای تازه‌یی کشف می‌کند احساس می‌کرد در شور و هیجان سماع لحظه بلحظه به بالاتر می‌گراید، لحظه بلحظه هوای تازه‌تر استنشاق می‌کند، و لحظه بلحظه خدا به شکل نور بیپایان او را احاطه می‌نماید، ذوب می‌کند، آتش می‌زند، شعله‌گون می‌سازد و در خود جذب می‌کند

این تجربه نور، که وی اهل مدرسه و اصحاب حرف و کتاب را از آن

بی بهره می یافت، او را از فکر سواد و حرف که نزد فقیهان و مدرسان تجربه ظلمت، تجربه تیرگیهای چون و چرا و شک و حیرت جای آن را می گیرد بیزار می ساخت. مولانا هم او را در کشاکش امواج این نورها می دید و این نانویسایی و ناخوانایی را برای او هیچ مایه نقص نمی یافت، حتی نشانه کمالی بزرگ می شمرد. وی در دفتر صوفی نقش سواد و حرف را زاید می دانست و جز دل اسپید همچون برف، که زرکوب پیر صافترین و روشنترین نمونه آن را داشت، هیچ شرطی برای سالک واصل لازم نمی دانست و لاجرم هیچ کس را بهتر از وی در بین اصحاب خویش در آن ایام شایسته شیخی نمی یافت و سیمای شمس را در آینه روح هیچ کس دیگر جز او در تجلی نمی دید.

اما از مریدان، جز معدودی که شیفته اقوال پر پیچ و خم و احوال پر روی و ربای مشایخ و اصحاب تصوف بحشی نبودند، هیچ کس این انوار را در سیمای شیخ زرکوب نمی دید. لاجرم به آنچه نزد مولانا برای او کمال محسوب می شد به دیده نقص و عیب می نگریستند. در واقع نیز، با دید محدودی که آنها به دنیا و خدا می نگریستند، اعتراض آنها بر صلاحیت پیر زرکوب دعوی بی حجت نبود. این معترضان که اگر در حضور مولانا خاموش بودند، پشت سر یا در حضور شیخ دایم طعن و ایراد داشتند، غیر از آنکه وجود هرگونه واسطه‌یی را بین خود و مولانا زاید می دیدند، در مقابل سایر صوفیه شهرهم که شیوخ آنها غالباً مدعی جمع حال و قال بودند و در احکام شریعت هم مثل اسرار طریقت می توانستند ایشان را رهبری نمایند، از اینکه یک پیشه‌ور عامی روستایی گونه نانویسا و ناخوانا را به عنوان شیخ و مرشد خویش تکریم نمایند و در شناخت احوال و مقامات سلوک از اشارت وی تجاوز روا ندارد احساس ناخرسندی می کردند.

پیرمرد از هرگونه دانش ظاهری بی بهره بود، سخن آوری و مجلس آرای بی نداشت. «الحمد» نماز را بدرستی نمی خواند و اگر از یک مسئله مربوط به احکام نماز و وضوی روزانه هم از او سؤالی می شد از جواب درمی ماند. در گفت و شنود عادی هم لهجه اهل بازار داشت و نمی توانست الفاظ رایج در محاوره روزانه را هم درست بر زبان بیاورد. مثل عوام شهر خم را خنب، قفل را قلف و مبتلا را مبتلا می گفت. اینکه مولانا هم، برای آنکه ملامت خرده بینان را از وی بگرداند، گه گاه این گونه الفاظ را در مجالس و در سخنان خویش به همان شیوه

به کار می‌برد، معترضان را در حضور خویش از طعن شیخ مانع می‌آمد و آنها را به سکوت وامی‌داشت. اما این امر یاران بهانه‌جوی و خرده‌بین را از تشویر آنکه شیخ ایشان در نماز عادی هم قادر به ادای الفاظ قرآن نیست و احیاناً در ارکان و آداب آن نیز در معرض خطاست رهایی نمی‌داد. تأکید مولانا هم در این باب که نماز به مجرد الفاظ و ارکان ظاهر تحقق نمی‌یابد، به درد و نیاز قلبی که جان نماز محسوب است حاجت دارد و در همه حال جان نماز از نماز قاضی‌تر است باز خارخار این اندیشه را از خاطر ایشان نمی‌زدود، و اینکه حتی در بین اکابر و وزرای شهر هم بودند کسانی که کلام روزانه‌شان از لحن خالی نبود نیز ایشان را از تکرار طعن و ادامه اعتراض بر شیخ زرکوب مانع نمی‌آمد.

در شهری که صوفیان دیگر مجالس درس داشتند و در محضر شیخ الاسلام ولایت - صدرالدین قونوی - تصوف بخشی به همراه علم حدیث و با توجیه و تأویل احوال مشایخ و اولیا تقریر می‌شد ارادت و تسلیم به یک شیخ عامی و بازاری که از هیچ مسئله شرعی واقف نیست و چیزی از اسرار مشایخ قدما را نمی‌داند و حتی عبادات روزانه را هم با شیوه عوام به جامی آورد این عده از یاران مولانا را در نزد سایر صوفیان شهر و حتی در نزد قلندران و اخیان هم که مشایخ آنها تا این اندازه نیز عاری از علم و خط و درس و بحث نبودند سرشکست می‌کرد.

معهذا در نظر مولانا همین عاری بودن شیخ از خط و سواد نیز برای او مزیتی بود. همان گونه که شمس برای مولانا حکم خضر را در مقابل موسی داشت، صلاح الدین هم به اعتقاد مولانا به خاطر همین اتمی بودنش برای معترضان یادآور حال آن شبانی بود که خداوند موسی را به جهت پرخاش ناروایی که بر طرز مناجات او کرد معروض ملامت ساخت. موسی به این چوپان - که قصه‌اش را مولانا بعدها در مشنوی به نظم آورد - اعتراض کرده بود که با خداوند خطاب دوستانه و آنچه بوی تشبیه و تجسیم می‌دهد نباید کرد، اما وحی الهی با او به عتاب پرداخت که اهل انس و حال از این گونه احکام آزادی دارند، آداب دانی را از اهل شریعت باید توقع داشت - سوخته جان و روانان دیگرند. مولانا زرکوب پیر را از این «سوخته جان و روانان» می‌دید که محبوبان خدا و محرمان اسرار الهی محسوب‌اند و عاری بودنشان از آداب و ترتیب مربوط به شریعت آنها را از شور و عشقی که انسان را طالب وصال حق می‌کند و در مقام

فنا پله پله تا ملاقات خدا عروج می‌دهد مانع نمی‌آید. از این رو مولانا این چوپان اقی را بر گلهٔ مریدان خویش شبان کرده بود و او نیز مثل چوپان موسی در آنچه می‌گفت و آنچه می‌کرد جز جستجوی راه حق، جز تمنای فنا در نور بیپایان خداوند، و جز شوق ملاقات خدا، هیچ انگیزهٔ دیگری نداشت.

اما معترضان که مخصوصاً از تصویر یک واسطهٔ تحمل‌ناپذیر بین آنها و مولانا ناخرم‌سند بودند، بدون آنکه به این اسرار و لطایف که فقدان سواد و علم را برای زرکوب پیر مزیتی قابل ملاحظه می‌ساخت توجه نمایند، در حق وی زمره‌های مخالفت آمیز ساز کردند. حتی یک تن از ایشان، ابن چاوش نام، که در عین حال از دوستان شیخ نیز بود به جای آنکه به هنگام بدگویی یاران «حفظ الغیب» شیخ کند در بحبوحهٔ آن بدگوییها در خلوت نزد مولانا رفت، چیزی از آن گونه سخنان را با وی در میان نهاد و هر چند مولانا وی را بدان سخنان عتاب کرد و آن اقوال را از وی نپذیرفت و صلاح‌الدین را شیخ المشایخ خواند، لیکن کسانی که ابن چاوش در حقیقت سخنگوی آنها محسوب می‌شد اعتراضی را که از این باب در دل داشتند از خاطر نبردند. این بار نیز مثل آنچه در مورد شمس پیش آمده بود شیخ را به ساحری و افسونگری منسوب کردند، مولانا را جادو کردهٔ وی خواندند و چون بدگوییها و ناخرسندیهایشان مورد توجه واقع نشد باز مثل آنچه در مورد شمس پیش آمد برای قتل او ورهایی از آنچه ننگ تبعیت از یک پیشه‌ور اقی می‌پنداشتند توطئه هم کردند، اما صلاح‌الدین که خود پروردهٔ محیط بازار بود و احوال ابن مریدان را که اکثر از محترقه بودند و به وسیلهٔ مدعیان تحریک شده بودند بخوبی می‌شناخت از خبر توطئه خود را نباخت، مولانا هم مدعیان و مخالفان را از نظر انداخت و باز با علاقهٔ بیشتری که در حق صلاح‌الدین نشان داد توطئه مخالفان عقیم ماند.

در واقع وقتی مولانا از ماجرا خبر یافت بشدت از مریدان رنجید و بکچند بسکلی از آنها اعراض کرد و هیچیک را به حضور نپذیرفت. صلاح‌الدین هم شایعهٔ توطئه را با خونسردی تلقی کرد و نسبت به عاملان بی‌اعتنایی پیش گرفت. بالاخره اعراض مولانا از معترضان و صبر و ثباتی که صلاح‌الدین در مقابل این اعتراضها نشان داد سبب گشت تا ماجراجویان از در توبه و پوزش درآیند و خواه‌وناخواه به شیخی و رهبری زرکوب عامی تسلیم شوند.

مولانا در حق شیخ زرکوب همه گونه اکرام می‌کرد و همه گونه اکرام را نیز در حق او توصیه می‌نمود. خود او برای آنکه طرز بیان عامیانه او را درخور طعن و ملامت مریدان نشان ندهد گه گاه در مجالس آنها به همان شیوه سخن می‌گفت. چنان فرا می‌نمود که هر کس نه بر شیوه او در آن محضر سخن گوید از آنچه رعایت ادب با مشایخ اقتضا دارد انحراف جسته است. پسرش سلطان‌ولد را که داماد شیخ شده بود به تکریم شیخ و رعایت فوق‌العاده در حق دخترش وامی‌داشت. به او و سایر خاصان خویش آشکارا یا در پرده رمز خاطر نشان می‌کرد که صلاح‌الدین همان شمس است، این بار باز با جامه دیگر و با جلوه تازه در جمع یاران آمده است. هر جا فرصت می‌یافت خاطر نشان می‌کرد که پیش شیخ صلاح‌الدین سخن شمس مگویید که هر چند بین آنها تفاوت نیست این یاد کرد خود ترک ادب محسوب است. خود او در حضور و در غیبت همواره با ادب و تعظیم فوق‌العاده از شیخ یاد می‌کرد. گه گاه در مجلس یاران خاطر نشان می‌کرد که وقتی شیخ در جمع ماست نوربایزید و جنید در اینجا حاضر است. در آنچه با سلطان‌ولد در الزام رعایت شیخ و قاطعه خاتون به بیان می‌آورد وصلت با شیخ را برای خاندان خود مایه سرفرازی و خرسندی بسیار نشان می‌داد.

با آنکه به اشارت شمس سالها بود اقامه مجالس و عظرات ترک کرده بود وقتی به التماس اکابر قونیه صلاح‌الدین آن را بروی الزام کرد، بعد از سالها دوباره به منبر رفت. در این مجلس که به خاطر شیخ بود، زرکوب پیر از حد بیرون شورها کرد. مولانا و یاران هم تحت تأثیر احوال وی در همان مجلس سماع بنیاد کردند و شورکنان و چرخ زنان از مسجد به کوی و بازار بیرون آمدند. اما شور فوق‌العاده بود و تجدید و تکرار آن در مسجد و در دنبال مجلس و عظنه ممکن بود، نه با عهدی که مولانا با خود و با شمس کرده بود سازگاری داشت. از این رو جز یکبار دیگر تکرار نشد و مولانا از آن پس فقط یکبار به منبر رفت، و جز آن هرگز برای عامه سخن نگفت. این مجلس هم که به خاطر اشارت صلاح‌الدین بر پا شد، نشانه بی‌ارسی فوق‌العاده مولانا در ارضای خاطر این دوست محبوب بود. در واقع چنانکه صلاح‌الدین محدود وجود مولانا بود، مولانا هم در او غرق بود. در آینه بی‌نقش ضمیر او هم جمال شمس را می‌یافت، هم کمال حال خود را که نیل به رهایی از نقش علم مدرسه و آزادی از قید جاه و غرور فقیهانه بود.

۵۳ در طی ده سال که وی برای یاران مولانا شیخ محسوب می شد حال آنها، چنانکه سلطان ولد خاطر نشان می کرد، مثل دو جان در یک تن بود. در این ده سال (۶۴۷ - ۶۵۷)، چشمه نوری را که در نهانگاه ضمیر این عارف عامی نهفته بود صحبت مولانا گشوده بود و نوری الهی که از درون وی می جوشید همه اطراف را در امواج خود غرق می کرد. مریدان مولانا هم از این نور مستفید بودند و گه گاهی حتی با دیده باطن امواج آن را نیز در اطراف وجود شیخ احساس می کردند.

در طی این آرامش نسبی که در پایان جستجوی شمس در صحبت زرکوب قویه برای مولانا پیش آمده بود، صلاح الدین با مجالس پر شور و سماع که هر هفته و هر ماه بارها در خانه خود یا در سرای یاران بر پا کرد کوشید تا بازمانده شور و هیجان باطنی فوق العاده مولانا را در مشغله وجد و قول و غزل از وی جدا کند و بازگشت به سلوک و طمانینه بی را که عبور از مقام تبطل تا فنا آن را بر مولانا الزام می کرد جهت او ممکن سازد.

در مورد صلاح الدین و استعداد ارشاد و شیخی او مولانا اشتباه نکرده بود. در ضمیر نا آگاه این عارف اقی یک بایزید یا یک شیخ خرقانی پنهان بود که اقی بودنش او را از تلقی احوال و مواجید خاص آنها مانع نمی آمد. وجود این مرشد باطنی در سوبدای ضمیر او به این زرکوب عامی گونه امکان می داد تا مرشد خود را از عقبات روحانی که تعلق بیش از حد به خاطره شمس ممکن بود او را در آنها متحیر یا متوقف سازد، بسلامت بگذرانند. مرشد عامی این سماع را، که خود یادگار صحبت شمس بود، در این سالها برای مولانا وسیله رهایی از تعلق شدید به خاطره شمس می یافت. و با این مجالس که بر پا می کرد مولانا را از این تعلق تزکیه کرد. بی آنکه خود بداند تأثیری شبیه بدانچه حکما «کشارسیس» می خوانند، در خاطر وی به وجود آورد.

علاقه به سماع در نزد صلاح الدین به حدی بود که در آخر عمر وصیت کرد جنازه او را نه با لحن مقربان و نوای نوحه گران بلکه با بانگ دهل و طبل و با نغمه ریاب و نی به آخرین منزل هستی خویش ببرند. در واقع شور و هیجان سماعهای مکرر و بی انقطاع، همراه با فالانی و ناتوانی که لازمه حیات پیری بود، صلاح الدین را در این سالهای آخر بکلی از پا درآورد و به بستر انداخت. در بین

سایر دردها، این ایام از ماده‌یی که در بن ناخنهایش متمکن شده بود شکایت داشت. پیر مرد از درد و از ضعف رنج می‌کشید و مولانا هم که از رنج او متأثر بود بیشتر روزها به عیادتش می‌رفته، کنار بسترش می‌نشست و به او تسکین و تسلی می‌داد. یک بار هم نامه‌یی موجه همراه با دعا و درخواست بهبود برایش فرستاد. اما حال پیر مرد هر روز بدتر شد و بالاخره در همین بیماری درگذشت (محرّم ۶۵۷). جنازه او را چنانکه خودش خواسته بود با آهنگ دف و کوس تشییع کردند. تابوت را که هشت دسته قوال در پیشاپیش آن حرکت می‌کرد مولانا با اصحاب چرخ‌زنان و سماع‌کنان تا مقبره بهاء‌ولد همراهی نمود و بدین گونه استخوانهای خسته و فرسوده زرکوب قونیه در کنار مرقد سلطان‌العلمای بلخ به خاک رفت.

مولانا که در مدت سالهای صحبت به نام او غزلها ساخته بود و در ایام بیماری هم برایش شعر و ترانه نظم کرده بود، در دنبال مراسمی که طی آن جنازه خلیفه و محبوب پیر خود را سماع‌کنان به تربت پدر همراهی کرده بود، در فراق او مرثیه‌یی دردناک هم ساخت. این اشک تلخ و خون‌آلودی را که در مراسم سماع چشم هیچ کس غلتیدنش را بر چهره زرد و درد کشیده «خداوندگار» ندیده بود، هنوز در این مرثیه جانسوز همچنان گرم و شور و آکنده از درد و اندوه باز می‌توان یافت.

اثر ده‌ساله صحبت آمیزگار زرکوب برای مولانا تزکیه از شور بی‌لجام سالهای جستجو و نیل به آرامش نسبی بود. که او را برای طی کردن راه بین تبتل تا فنا به اقلیم قرار و سکون برد. اما برای مریدان مولانا دریافت ارشاد سلوک بود، از یک ولی مستور. «سوخته جان و روانی» از قبیله چوپان موسی. با مرگ زرکوب قونیه یک دوره ده‌ساله از عمر مولانا (۶۴۷ - ۶۵۷) تبدیل به خاطره‌یی از اوج سالهای سماع گشت. سالهایی که طنین شور و هیجان روه آرامش آن در غزلیات مولانا باقی ماند، و صدای شاعری را که شمس وجود او را از زیرآوار جاه و غرور فقیهانه وی بیرون آورده بود، در این غزلیات، که نام دیوان شمس یا دیوان غزلیات مولانا به آنها داده شد، مجال انعکاس و طنین جاودانه داد.

صلاح‌الدین در نظر مولانا تجسم شمس بود، روح مجرد بود، خلوص و صفای مجسم بود. با این حال کدام روح مجرد هست که وقتی در غربت دنیای

جسم مجتهد شود، از تمام لوازم آن که ضعف بشری از آن جمله است برکنار بماند؟ بدون شک در قلبی به آن اندازه صافی و شفاف نه سوء ظنی مجال ورود داشت، نه کدورتی می توانست باقی بماند. دیو حسد که در همه عالم هیچ جایی ایمنتر از قلب اهل مدرسه یا ضمیر آلوده به اغراض طالبان جاه پیدا نمی کند نمی توانست خاطر او را کمینگاه وسوسه های زهرآلود شایع در بین ارباب بیمرورت دنیا سازد. با این حال عشق مولانا که از قلب پیر به تنگی افتاده او سرریز می کرد هر قلب دیگر را شادابی و طراوت می داد بی اختیار او را دچار تشویش می نمود. از بس خود را برای آن همه عشق و علاقه نالایق می پنداشت هر چیزی او را به بیم از احتمال زوال آن می انداخت. صدایی که از درونش برمی خاست او را از بابت این تواضع ناروا، این دغدغه بیهوده ملامت می کرد، اما قلب او با تمام نور الهی که در آن موج می زد قلب انسان بود - قلب ظلم جهول که غیرت انا و لاغیری داریم آن را دستخوش پریشانی می داشت. لاجرم در اواخر حال، این اندیشه گه گاه مایه اضطرابش بود که در این بیماری و نالانی، مولانا جای او را به که خواهد داد و با آنکه هنوز قلب او به عشق مولانا محتاج است مولانا کدام قلب دیگر را، به جای قلب پیر او، از زلال عشق روحانی خود سیراب خواهد ساخت؟

با آنکه این دغدغه، ظاهراً پیش از هر عامل محتمل دیگر، در این اواخر یکچند سردی یا کدورتی زودگذر را بین او و مولانا پیش آورد این ناخرسندی نیز طولی نکشید و ظاهراً زودتر از آنکه بر زبان آید از لوح خاطر محو شد. مولانا تا پایان عمر وی علاقه و محبت بی شایه خویش را در حق پیرمرد اتمی حفظ کرد. حتی تا پنج سالی بعد (ح ۶۶۲) هیچ کس را به جای او به خلافت نگزید. این تأخیر، که یکچند خود مولانا را به دردسر شیخی و رهبری قوم دچار ساخت، به احترام او و به خاطر بزرگداشت خاطره او بود.

معهداً مولانا، از همان اواخر حیات شیخ زرکوب، برای جانشینی او به حسام الدین چلبی (ولادت ۶۲۲) نظر داشت. حسام الدین نیز مثل صلاح الدین از همان اوان ورود شمس به قونیه دمساز او بود و برای مولانا یادآور شمس و یادگار صحبت شمس محسوب می شد. اما او در هنگام وفات شیخ صلاح الدین هنوز جوان بود و به سستی که خلافت و شیخی او دستاویز اعتراض بهانه جویان اصحاب نشود نرسیده بود، و خود مولانا هم در صحبت آرام بخش صلاح الدین پیر

آن اندازه آرامش یافته بود که نظارت بر احوال مریدان را، مخصوصاً که تجربه شمس و صلاح الدین آنها را نرمتر و در عین حال مشتاقتر کرده بود، تحمل پذیر بیاید و انتخاب حسام الدین را به خلافت خویش و شیخی مریدان بکچند به تأخیر بیندازد.

۵۴ آیا آن اندک کدورت و سردی که گویند در اواخر حال بکچند بین صلاح الدین و مولانا روی داد و بزودی نیز رفع شد ناشی از ناخرسندیهای بود که در آن ایام بین سلطان ولد و زوجه اش فاطمه خاتون روی می داد؟ بدون شک اشارت به ناسازگاریهای این زن و شوهر جوان در آن ایام مطرح بود. شاید اینکه صلاح الدین یک بار بر سبیل تنبیه به داماد جوان خود خاطر نشان کرد که جز او نباید هیچ کس دیگر را به چشم شیخ خویش بشگرد، متضمن تهدیدی در حق ولد و اعتراض گونه‌یی نیز به بیوفایی و ناسازگاری رعونت آمیز وی نسبت به دخترش فاطمه خاتون بود. در مدت حیات صلاح الدین ظاهراً این ناسازگاریها مکرر شد، و حتی بعد از وی هم مولانا یک بار لازم دید در این باب پسر خود سلطان ولد را به اجتناب از این ماجرا الزام کند.

به احتمال قوی این نکته که تا مدتها بعد از ازدواج، فاطمه خاتون صاحب فرزند نمی‌شد و علاء الدین محمد که ظاهراً بعد از برادر زن کرده بود، فرزندان به هم رسانیده بود یک عامل این ناخرسندیها محسوب می‌شد. اما در این کدورتها، که تا مدتها بعد از وفات صلاح الدین (۶۵۷) بین زن و شوهر ادامه داشت و فقط ولادت عارف چلبی (۶۷۰) دو سالی قبل از وفات مولانا تا حدی به آن خاتمه داد، مولانا هر دو طرف یا به سازگاری توصیه می‌کرد و حتی غالباً به رعایت حرمت و دوستی صلاح الدین جانب فاطمه خاتون را می‌گرفت. بارها در این باره به پسر پیغام فرستاد، به عروس خود نامه پندآمیز دوستانه نوشت، از پیچ‌پچهای بیرون یا درون خانه که این کدورتها را می‌افزود اظهار ناخرسندی کرد، سلطان ولد را به تعظیم جانب شیخ و رعایت جانب دختر وی الزام نمود.

با چنین احوال و با آنکه هدیه خاتون دختر دیگر شیخ در خانه مولانا می‌زیست و زنان حرم شیخ پیش مولانا روی گشوده ظاهر می‌شدند و سابقه دوستی مولانا با آنها از سالهای عهد ورود شمس به خلوت آنها در خانه شیخ آغاز می‌شد

احتمال آنکه کدورت موقت شیخ در اواخر حالش از بابت دخترش فاطمه خاتون و ناسازگاریهای سلطان ولد بوده باشد بعید می‌نماید.

عامل دیگر که ممکن است انگیزه این کدورت شده باشد به احتمال قوی توجه خاصی باید بوده باشد که مولانا در این ایام نسبت به حسام‌الدین چلبی نشان می‌داده است. در واقع عشقی که صلاح‌الدین نسبت به مولانا داشت از همان آغاز آشنایی چنان انحصار جوی بود که مولانا برای آنکه غیرت او را تحریک نکند گاه از توجه در حق دوستداران خاص خویش خودداری می‌کرد - چنانکه دوستی مخلص به نام حمیدالدین را به همین سبب با خود از دمشق به قونیه نیاورد. از این رو توجه روزافزون مولانا در حق حسام‌الدین که در اواخر ایام صلاح‌الدین به سبب نالانی و ناتوانی او کارهای مریدان از جانب مولانا به وی حواله می‌شد باید غیرت عاشقانه را بشدت در خاطر حساس پیرمرد از کارافزاده برانگیخته باشد.

البته کدورت، اگر در واقع ظاهر هم شده است، به لطف خلق و حسن سلوک مولانا باید خیلی زود رفع شده باشد، اما اینکه مولانا به مریدان می‌گفته است پیش شیخ صلاح‌الدین نام شمس تبریز بر زبان می‌آورد و نزد حسام‌الدین از شیخ صلاح‌الدین سخن مگویند از وجود این غیرت عاشقانه در نزد این دو یار محبوب مولانا حاکی به نظر می‌رسد. این هم که سالها بعد در دنبال وفات مولانا (۶۷۲)، فاطمه خاتون شوهر خود سلطان‌ولد را به مخالفت با خلافت حسام‌الدین وامی‌دارد به احتمال قوی از سابقه ناخرسندی اعلام نشده‌یی بین صلاح‌الدین و حسام‌الدین ناشی به نظر می‌رسد، و این ناخرسندی هرچند با رعایتی که به الزام مولانا در حق شیخ می‌رفت ظاهر نشد، وجود آن در محیط نامتجانس و پرماجرایی مریدان مولانا در نوعی اختفای مصلحت بینانه غریب به نظر نمی‌آید، خاصه که اگر صلاح‌الدین توانست با وجود ناخرسندیهایی که از جانب محترفه اهل بازار در حق وی اظهار می‌شد سرانجام با کارسازی و دلنوازی آنها را مجذوب خویش نماید، در جلب فتوتداران و اخیان شهر ظاهراً آن اندازه به آسانی نمی‌توانست توفیق بیابد. در مورد سایر مریدان هم، با آنکه الزام و تهدید مولانا غالباً آنها را به متابعت وی وادار می‌کرد، ناخرسندی از عنوان شیخی که مولانا به او داده بود بارها مایه اعتراض می‌شد، و این عنوان برای آنها به آسانی قابل تحمل به نظر نمی‌رسید.

۵۵ با آنکه تا چند سالی بعد از مرگ زرکوب قونیه، مولانا خلیفه‌یی برای مریدان نگماشت و در ظاهر خود وی در ارشاد و تربیت آنها نظارت می‌کرد، توجه خاصی که در این مدت به حسام‌الدین ارموی - معروف به چلبی و ابن اخی ترک - اظهار می‌کرد نشان می‌داد که دیر یا زود مولانا بار دیگر از صرف وقت در امر نظارت بر ارشاد و تربیت یاران احساس ملال خواهد کرد، و این بار این اخی زاده ترک را، که در این ایام هنوز سنش به چهل سالگی نرسیده بود، در هنگام مناسب به عنوان خلیفه خویش و شیخ یاران برخواهد گردید. با این حال این کار برخلاف انتظار یا به انتظار پرهیز از هرگونه تردید و خلاف، تا پنج سالی بعد از وفات شیخ صلاح‌الدین به تأخیر افتاد.

در این مدت برای مولانا، که خود بر احوال مریدان نظارت داشت، حسام‌الدین تجسم تازه‌یی از روح شمس و خاطره زنده‌یی از ذوق و حال شیخ صلاح‌الدین بود. وی که در این هنگام، در سنین سی و پنج سالگی، در عین انتساب به حلقه مریدان مولانا شیخ جماعتی از اخیان شهر بود در حلقه مریدان مولانا کاتب اشعار و محرم اسرار محسوب می‌شد و مولانا در حق وی حرمت و تکریم فوق‌العاده نشان می‌داد. مریدان هم به تبعیت از مولانا و بدان جهت که وی خود شیخ و مرشد جمعی از قوتداران شهر بود در حق وی حرمت و تکریم اظهار می‌کردند.

حسام‌الدین، به سبب ذوق و حالی که داشت و مخصوصاً بدان جهت که با وجود استغراق در عالم حال به آنچه علم قال خوانده می‌شد نیز آشنایی داشت و در عین حال فهم درست و خط خوش و آواز نیکو او را از همگنان ممتاز می‌کرد، در بین مریدان مولانا به نحو بارزی می‌درخشید. در این ایام، پایتند عیال نیز بود و زنش را هم فوق‌العاده دوست می‌داشت. با این حال، به‌رغم گرفتاریهای خانه و درگیریهای «لنگر» هیچ فرصتی را برای درک حضور مولانا از دست نمی‌داد. و در غالب موارد کاتب اشعار و مکتوبات مولانا بود، و همچنین به سبب آنکه در بین جوانان شهر، خاصه دسته‌هایی از اخیان، محبوب و مرجع محسوب می‌شد در کمک‌رسانی به مریدان مولانا و در رفع دشواریهایی که برای آنها پیش می‌آمد غالباً نقشی مؤثر داشت و همین نکته مریدان را به رعایت حرمت و رجوع به خدمت او راضی یا الزام می‌کرد.

درست است که صحبت ده ساله صلاح الدین مولانا را تدریجاً به سوی آرامش بازآورده بود اما رسم سماع همچنان، بعد از وی نیز مثل عهد شمس و سالهای جستجو ادامه داشت و مفتی زاهد که در صحبت شمس و صلاح الدین به شاعر عارف تبدیل شده بود در این مجالس همچنان به رقص و وجدی همراه با سکون و هیبت اشتغال می ورزید و غزلهای پرشور و آکنده از حقایق و اسرار می ساخت. حسام الدین هم که در این مجالس حاضر بود، و حتی تهیه و تدارک این مجالس غالباً مدیون سعی و اهتمام او بود، مثل گذشته با شوق و علاقه غزلهای ارتجالی را که در این مجالس گفته می شد می نوشت و قولان را در حفظ و انشاد آنها کمک و راهنمایی می کرد، و این ارتباط دایم و مستمر شبانروزی که از کتابت اشعار و نامه ها تا تدارک مجالس سماع اوقات او را مستغرق خدمت مولانا می داشت در عین حال علاقه مولانا را در حق او می افزود، و کارسازی و مردم آمیزی و گشاده دستی او نیز در طی این سالهای بلافاصله بعد از وفات شیخ صلاح الدین او را در محیط خانه مولانا و محیط خارج از خانه او مورد تحسین و محبت می ساخت.

حسام الدین از همان اوان سالهای جوانی، در دنبال وفات پدرش اخئی ترک ارموی، به خدمت مولانا پیوسته بود و بارها اموال خود را در راه مولانا صرف کرده بود. با آنکه خود مرید مولانا و منسوب به طریقه صوفیه محسوب می شد، در بین فتوتداران قونیه تعداد قابل ملاحظه ای از اخیان و تربیت یافتگان پدرش در او به چشم مرشد و مربی خویش می نگریستند و آنچه را در حق پدرش به جا می آوردند همچنان در مورد وی نیز رعایت می کردند، و با آنکه به اشارت وی همه آنها در جرگه مریدان مولانا درآمدند در آنچه به آداب فتوت و آیین جوانمردان ولایت مربوط می شد خود را به چلبی حسام الدین، که نزد آنها به ابن اخئی ترک موسوم بود، منسوب می شمردند و وی را به عنوان اخئی و صاحب فتوت مقتدای خویش می خواندند و همچون مشایخ قدیم اهل فتوت، که نزد آنها امثال بایزید و شبلی و بوسعید تلقی می شدند، تکریم فوق العاده می کردند. اینک مولانا در طی مکتوبات و در بعضی دیباچه ها که بر دفترهای مثنوی املا کرد او را جنید وقت و بایزید زمان می خواند نیز ناظر به همین زهد و ورع فوق العاده او بود. در اعتقاد کسانی از اخیان که مرید و پرورش یافته او و پدرش بودند این دعوی

مبالغه آمیز به نظر نمی‌رسید و احوال سلوک وی، به‌رغم مدعیان، وی را بواقع شایسته چنین القاب نیز نشان می‌داد.

۵۶

هر چند در بین اخیان و فتوتداران کسانی مانند اخی احمد عاجراجو به‌رغم اظهار اخلاصی که در حق مولانا می‌کردند نسبت به حسام‌الدین با نظر حسادت و ناخرمندی می‌نگریستند، مجرد ارتباط این اخی زاده ارموی با مولانا یارانش را در بین سایر جوانمردان شهر حیثیت و اعتبار خاص می‌داد. در این ایام دسته‌های مختلف اخیان سرکرده‌های متنفذ داشتند و گاه ثروت و حشمت این سرکرده‌ها قدرت عمال حکومت را معروض تهدید می‌داشت. از آن جمله اخی احمد شاه‌آتا، یک تن از سرکردگان آنها، «چندین هزار جنود رنود در تحت تصرف داشت»، اخی بدرالدین از بزرگان شهر بود، اخی مصطفی وقتی به مرتبه اکابر رسید زورگویی و قدرت‌نمایی پیش گرفت. با این حال بسیاری از رؤسای فتیان در قونیه و میواس و بلاد دیگر نسبت به خانواده مولانا همواره با نظر توقیر نگاه می‌کردند و اخی ناطوری از رؤسای این طایفه در زمان بهاء‌ولد در شمار مریدان این خاندان درآمده بود.

فتوتداران در این ایام گروه‌هایی از غازیان، لشکریان و حتی عیاران و رنود شهر بودند که با بعضی اصناف محترقه هم ارتباط پنهانی داشتند، و دسته‌های مختلف آنها نوعی نظام اخوت با رسوم و آدابی شبیه بدانچه در نزد صوفیه معمول بود به‌وجود آورده بودند که آیین فتوت (جوانمردی) خوانده می‌شد و حمایت از ضعفای محل و حمیت نسبت به آنها که شعار عمده ایشان بود گه‌گاه منجر به درگیری با عمال و حکام وقت نیز می‌شد و مخصوصاً در مواقع فترت و خلأ قدرت، حکومت آنها را مسئول و مرجع داورها و درگیریهای اهل شهر می‌ساخت. کسانی که به این گروهها منسوب بودند یکدیگر را «اخی» می‌خواندند، سرکرده خود را نیز که در بین آنها منزلتی شبیه به مقام شیخ در جمع صوفیان داشت به همین عنوان خطاب می‌کردند. این طریقه که در خراسان و جبال از قرن‌ها پیش رایج بود تدریجاً دارای سازمان بالنسبه منظم با رسوم و آدابی متضمن رموز و اشارات شد، و اندک زمانی قبل از این عهد، خلیفه عباسی الناصر لدین الله (وفات ۶۲۲) به‌جهات شخصی و سیاسی بدان پیوسته بود و در

تقویت و بسط آن علاقه خاص نشان می‌داد. به همین سبب، غیر از خراسان و جبال، در بغداد و همچنین در شام و مصر هم مقارن این ایام رواج بسیار یافته بود. حتی مقارن ورود بهاء‌ولد به روم و از چندی پیش از آن دو پادشاه سلجوقی این سرزمین، عزالدین کیخسرو اول و علاءالدین کیقباد اول، به تشویق خلیفه یا به خاطر جلب اعتماد او، به این طریقه گرویدند، و به همان سبب در تمام قلمرو آنها طریقه فوت رواج یافت و فوت خانه‌هایی که در حکم خانقاه «فتیان» محسوب می‌شد و تا مدتها بعد وجود آنها در سراسر بلاد روم تحسین و ثنای مسافران را بر می‌انگیخت از همین ایام در بسیاری از شهرهای روم به وجود آمده بود.

اصحاب این طریقه (= جوانمردان)، که رسوم آنها در این ایام تا حدی یادآور و به قولی مشابه با نظام شوالیه‌گری در اروپای قرون وسطی بود، مثل کسانی که در اکثر بلاد ایران به مجرد نام «عیار» خوانده می‌شدند، لااقل در آنچه در اقوال و احوال سرکرده‌های آنها منعکس می‌شد، هدف عمده خود را کمک به محتاجان اهل محل، حمایت از کسانی که خود از عهده دفاع از حق خویش برنمی‌آمدند، و همچنین مهمانداری از غریبان و درماندگان راه که در شهرهای ایشان منزل و مأوایی نداشتند قرار داده بودند. برای آنکه در دفاع از مستمیدگان، رویارویی با اشرار و احياناً ملاحده، و ایستادگی در برابر حاکمان ظالم ورزیدگی و شایستگی داشته باشند در نظام تربیتی خاصی که از آغاز ورود به این سازمان تعهد می‌کردند، در ریاضتهای بدنی از جمله کشتی‌گیری و سواری و تیراندازی و شمشیربازی مهارت پیدا می‌کردند. به‌لاوه ریاضتهای نفسانی را هم وسیله تأدب به آداب اخلاقی از جمله عفت، سخاوت، اخلاص در عمل و شفقت بر خلق می‌شمردند.

سابقه این آیین در شکل خاصی که در شهرهای دنیای شرق اسلامی رایج بود به احتمال قوی به ایران عهد ساسانیان می‌رسید، و البته عناصری هم از آنچه نزد اعراب قبل از اسلام به عنوان مروت خوانده می‌شد نیز در طی قرون نخستین اسلامی در آن راه یافته بود. همچنین گروههای عیاران شهری، لااقل از قرن دوم هجری به بعد، با ورود در آن پاره‌ی آداب و رسوم مرده ریگ خویش را نیز در آن وارد کردند. مراتب سازمانی آنها تا حدی نیز از مراتب معمول بین رفیقان و

فداییان باطنی (اسمیلیه) که نیز مثل آنها با اصناف محترفه مربوط بودند الهام داشت. طریقه ملامتیان هم در بنیاد نظری آیین آنها ظاهراً خالی از تأثیر نبود. اینکه قول حدیث گونه لافقی *الآ علی لاسیف الا ذوالفقار امام علی بن ابی طالب خلیفه و جانشین رسول خدا را با عنوان «شاه مردان» در رأس آنها قرار می‌داد و ابراهیم خلیل شیخ عبرانیان و پیامبر آیین حنیف به عنوان «ابوالفتیان» پیشرو این طریقه محسوب می‌شد ارتباط آن را با منتهای مذهبی رایج در این عصر نشان می‌دهد.*

فتوت سیفی و فتوت قولی در نزد آنها دو جلوه متفاوت از یک روح واحد محسوب می‌شد که علی و ابراهیم مظاهر قدیم آن بودند. فتوت سیفی که غیر از جوانان محترفه بعضی غازیان مقطوعه و پاره‌بی از رؤسای لشکریان به آن متعهد می‌شدند می‌خواست تا بین آنچه در حدیث رسول «جهاد اکبر» خوانده می‌شد و شامل مجاهده با نفس و سعی در تزکیه باطن بود با آنچه «جهاد اصغر» نام داشت و عبارت از غزای کفار در ثغر اسلام می‌شد تلفیق و تعادلی به وجود آورد. فتوت قولی که جلوه دیگری از لوازم فتوت سیفی -بازگشت به جهاد اکبر- نیز محسوب می‌شد ناظر به آن بود که فحوای قول بلی را -در اشارت کریمه قالوا بلی (۷۲/۷)- مبنای تعهدی سازد که «مربوب» را به آنچه لازمه عشق و عبودیت نسبت به «رب» اوست ملزم دارد، و بدین گونه آیین فتوت تا حدی مدخل تصوف، و یا نوعی خاص از تصوف اسلامی می‌گشت.

معهدا این روح تصوف که با اختلاف مراتب در آیین تمام دسته‌های گروه ظاهر بود خلوت‌گزینی و چله‌نشینی را الزام نمی‌کرد، و منجر به بطالت و ترک عمل نمی‌شد. آنها چله‌نشینی را، چنانکه شمس تبریز هم مکرر خاطر نشان می‌کرد، با شریعت محمدی مغایر تلقی می‌کردند، به حیات خانقاه هم که لازمه اش اتکا بر اوقاف و ندور و فتوحات اهل خیر بود سر فرود نمی‌آوردند، به کسب و حرفه و سعی و عمل تکیه می‌کردند، در عین حال طرز معیشت عیاران شهرها هم که غالباً مُخَلّ نظم و متضمن گرایش به عصیان و آشوب بود در نظام تربیتی آنها تلطیف می‌شد و از طریق مقطوعه غازیان، و تایید سپاهی پیشه که جذب طریقه فتیان می‌شدند تبدیل به نوعی کمال مطلوب اخلاقی می‌گشت که می‌توانست عناصری از اشراف و نخبگان را هم جلب کند و به مراتب تزکیه و تهذیب نفسانی

مجال وصول دهد.

برای نیل به این مراتب، کسانی که طالب تشرف به این طریقه و مستعد قبول آن بودند تحت تربیت و ارشاد مرشدان با سابقه واقع می‌شدند. در این حال مرشد برای آنها پدر (ابو) و مهتر (کبیر) محسوب می‌شد و هر یک از آنها نسبت به او شاگرد یا صغیر (ابن) به‌شمار می‌آمد و لاجرم تربیت‌یافتگان پدر نسبت به یکدیگر برادر (اخئی) بودند. وقتی «شاگرد» در طی تربیت لیاقت و استعداد خود را در خدمت «پدر» به اثبات می‌رسانید با آداب و ترتیبی خاص که یادآور آداب «شوالیه»ها بود در جمعیت فقیان تشرف می‌یافت و بدان‌گونه که سالک صوفی بعد از طی کردن بعضی مدارج از جانب شیخ خویش «ذکر» یا خرقه می‌گرفت، وی نیز در طی مراسم خاص از «شیخ فقیان» زیرجامه‌ی خاص که نشانه‌ی تعهد عفت و طهارت بود و سربال (شلوار) یا سراویل قنوت خوانده می‌شد دریافت می‌کرد. مراسم تشرف وی با نوشیدن یک قنح آب نمک که کأس قنوت خوانده می‌شد و در واقع رمزی از التزام تحمل و قبول هرگونه مرارت بود، انجام می‌یافت و به دنبال آن با پوشیدن سراویل، شاگرد از آن پس «کمر بسته» مرشد خویش که «پیرشد» او بود می‌گشت و به تعبیر خود آنها «تربیه» (دست پرورده، نوجه) او محسوب می‌شد. از آن پس سایر اصحاب او را «اخئی» می‌خواندند و او نیز به آنها «اخئی» خطاب می‌کرد و مثل آنها «پیرشد» را هم همانند سایر برادران طریقت به نام «اخئی» تکریم می‌نمود.

از وقتی «شاگرد» با این آداب در زمره «فقیان» درمی‌آمد با اجازه و اشارت پیر فقیان، در غیر اوقات کسب و کار و در موقعی که ارجاع خدمتی از جانب پیر ضرورت آن را الزام می‌کرد کلاه بلند مخصوصی بر سر می‌نهاد، موزه‌ی خاص می‌پوشید و کارد یا خنجر به کمر می‌زد و خود را آماده‌ی اجرای اوامر «پیر» و اخئی بزرگ قرار می‌داد. بعد از ورود رسمی به طریقه‌ی اخوان، این اخئی تازه هم که سایر یاران و حتی شیخ خود را اخئی خطاب می‌کرد در مجمع شبانه آنها که به خانقاه صوفیه شباهت داشت و قنوتخانه یا لنگر خوانده می‌شد نیز مجال شرکت می‌یافت. در این مجمع که به نفقه‌ی اخیان و از ممر درآمد کسب حلال آنها اداره می‌شد در کنار دوستان از درویشان و غریبان و درماندگان هم با محبت پذیرایی می‌شد. در پذیرایی هم غالباً لازمه‌ی جوانمردی و گشاده‌دستی به‌جا می‌آمد

و اینکه صورتهایی از نام اخی با آنچه در لغت به معنی «جواد» استعمال می‌شد مربوط به نظر می‌رسید نیز نشانه الشزام این دست و دل‌بازی در این گونه دعوتها در بین اصحاب طریقت بود. در پایان پذیرایی هم، غالباً در این خانقاهها که لنگر نیز خوانده می‌شد مجالس رقص و سماع با آدابی شبیه به آداب صوفیه بر پا می‌گشت. اینکه همان ایام یا بعدها این گونه مجالس سماع شبانه و شبوة زندگی در این لنگرها گه گاه مورث سوءظن یا شاهد بعضی انحرافات اخلاقی می‌گشت البته اصل طریقه فتنوت را مورد شبهت یا معروض تهمت نمی‌ساخت، و فقط دسته یا گروه خاص را مورد طعن می‌کرد، چنانکه در مجالس صوفیه هم گه گاه این گونه احوال پیش می‌آمد، و البته لازمه اجتناب از مفاسد این احوال نفی تمام ارزشهای تصوف نبود.

این هم که در آن ایام عیاران و رندان و حتی صملوکان و قاطعان طریق هم احیاناً به نام «فتیان» بر سر زبانها می‌افتادند یا خود شورشگری و هرج و مرج طلبی خویش را تحت این عنوان بالنسبه «مقبول» پنهان می‌کردند در واقع سوء استفاده‌یی از اعتماد و قبولی بود که اخلاق فغان واقعی در اذهان عام برجای نهاده بود. چنانکه انجیان و فتوتداران واقعی هم در مواردی که ضرورت رویارویی با تجاوزگران و متعديان آن را الزام می‌کرد، چنان مهارت و چالاکی قابل ملاحظه‌یی نشان می‌دادند که گه گاه احوال آنها با احوال رندان و عیاران شباهت می‌یافت و درک تفاوت حال فغان با عیاران را دشوار می‌ساخت. مع هذا علاقه به صحبت «اهل معنی» که نزد عارف نشان واقعی اهل فتنوت محسوب می‌شد امری بود که آنها را از گرایش به اهل «دعوی» که رنود و اوپاش عیاران غالباً تحت تأثیر آنها واقع بودند بازمی‌داشت و همین نکه ایشان را از بیرسمیهای شایع در بین آن دو طایفه برحذر می‌داشت.

فتوتداران قونیه که در این ایام از بسیاری جهات خود را با مولانا و طریقه‌یی که بعد از ملاقات با شمس تبریز پیش گرفت نزدیک احساس می‌کردند از همان دوران صحبت شمس و مخصوصاً در دوران صحبت شیخ صلاح الدین که مولانا با اصحاب و مریدان انس بیشتری نشان می‌داد، هر روز بیش از پیش به حوزة وی مربوط شدند. با آنکه بعضی از این دسته‌ها مدعی و رقیب یکدیگر هم بودند و احیاناً تعصبهای محلی یا عوامل مربوط به تعصب در مورد شیخ و «کبیر»

خویش جاهلان آنها را به ضد یکدیگر هم برمی‌انگیخت در محبت نسبت به مولانا خلوص و صفای واقعی نشان می‌دادند، حتی اگر بعضی از آنها، مثل مشرعه و فقها، رسم سماع اصحاب مولانا را هم با نظر موافق نمی‌دیدند باز در حق خود وی همه گونه اعتقاد و تکریم اظهار می‌کردند. در مورد اکثر دسته‌هاشان، التزام سماع و رعایت عفت و اخلاص و تعلق به طبقات محترفه و اصناف بین آنها با اصحاب مولانا مشترک بود و اینکه اصحاب اخی ترک ارموی، همراه با شیخ زاده و سرکرده خویش حسام‌الدین چلبی، حتی اندکی قبل از ورود شمس به قونیه به اصحاب و مریدان مولانا پیوسته باشند با توجه به اقوالی که در مجالس تذکیر مولانا گفته می‌شد، و گرایش صوفیانه که از سید برهان به وی و اصحابش میراث رسیده بود، غرابت نداشت.

۵۷

در مدت صحبت صلاح‌الدین و بعد از آن (۶۱۷ - ۶۶۲)، اشتغال مولانا به آنچه کار خانوادگی محسوب می‌شد و تدارک عروسی هدیه‌خاتون دختر کوچک شیخ، و سعی در رفع کدورت‌هایی که بین فاطمه‌خاتون و سلطان‌ولد از آن جمله بود قسمتی از پانزده سال عمر آکنده از جنب و جوش روحانی مولانا را مصروف به خود داشت و بالطبع وی را تدریجاً به سوی آرامش و سکون نسبی کشانید. بین سلطان‌ولد و فاطمه‌خاتون کدورت‌های دایم یا مکرر پیش می‌آمد و غالباً التزام و ارشاد مولانا و علاقه‌ی که سلطان‌ولد در حق صلاح‌الدین به عنوان شیخ و مرشد خویش داشت یکچند آن را رفع و قطع می‌کرد. هدیه‌خاتون دختر کوچک شیخ را هم که در حرم مولانا و در نزد خواهر خود می‌زیست مولانا در حکم دختر خویش تلقی می‌کرد و چون پدرش از عهده‌نهیة جهیزش برنمی‌آمد مریدان مولانا و کسانی از اکابر شهر که با امرای سلطان منسوب بودند به اشارت وی برایش تدارک جهیزیه کردند، و مولانا در حق شوهر او که نظام‌الدین منشی خوانده می‌شد به اکابر و اولیای وقت نیز به مناسبت توصیه‌ها کرد.

به هر تقدیر اشتغال مولانا به این گونه امور خانوادگی، که در عین حال نه مانع ریاضات و مجاهدات مستمر شخصی او و نه موجب تعطیل و تأخیر مجالس سماع شبانه او گردید، مولانا را تدریجاً از آن احوال صحبت پرهیزی که در ماجرای شمس و دنباله آن برایش پیش آمده بود بیرون آورد. در مجالس سماع او

در این ایام با وجود مخالفت بعضی فقهای ناراضی، علاوه بر محترفه و اخیان، تعدادی از اعیان و حتی علمای عصر هم حاضر می‌آمدند. در اوقات روزانه هم ضرورت رتق و فتق کارهای مریدان که قسمتی از آنها از عهده زرکوب قونیه خارج بود ناچار قسمتی از وقت مولانا را می‌گرفت و او در این موارد بیشتر کارها را به عهده حسام‌الدین چلبی که هم صاحب خط و سواد و هم واجد قدرت و فعالیت در حل مشکل یاران بود واگذار می‌کرد. بعلاوه مولانا در این ایام غیر از اوقاتی که صرف اوراد و ریاضات و عبادات خویش می‌کرد هر روز تعدادی از ارباب رجوع را که اکابر و اعیان شهر هم گاه بر سبیل تبرک یا به خاطر جلب اعتماد و اعتقاد عامه در حق خویش، در شمار آنها در می‌آمدند در محضر خود می‌پذیرفت.

در طی این احوال، به بزرگان و امرای عصر در باب محتاجان توصیه‌ها می‌کرد، درباره مسائل راجع به شریعت و احکام فتواها می‌داد و ارباب قدرت را با عتاب یا دلنوازی به رعایت حال ضعیفان و التزام طریقه عدل و احسان الزام و توصیه می‌کرد. اوقات فراغت را نیز خواه در مجالس سماع که در واقع فراغت نبود و خواه در فرصتهای نادر که با خاصان داشت مصروف نظم غزلها و ترانه‌ها می‌ساخت.

سکون و قراری که در طی این مدت برایش حاصل می‌شد سلوک روحانی خود او را در مراتب کمال مطمئنتر و سنجیده‌تر می‌کرد. ریاضتهای جسمانی، که «سماع راست» وی نیز صورتی از آن محسوب می‌شد، با روزه‌های مستمر و نمازهای آگنده از ذوق حضور، اوقات فراغت وی را در این ایام هر روز بیشتر از پیشتر مستغرق مکاشفات روحانی و مراقبتهای باطنی می‌داشت و حضور در مجمع یاران و شرکت در مجالس اکابر یا رؤسای عوام هم اگر به ضرورتی برایش پیش می‌آمد او را از جمعیت خاطری که این استغراق آن را الزام می‌کرد باز نمی‌داشت.

نظارت بی‌واسطه مولانا بر احوال مریدان در طی این سالها، شعر و موسیقی را که در این ایام قسمت عمده اوقات وی در نظم و انشای آن می‌گذشت هر روز بیش از پیش مورد علاقه ایشان می‌ساخت. اما ایشان، در این ایام که از فواید مواعظ مولانا محروم بودند، در مجامع خویش اوقات خود را صرف قرائت و استماع اشعاری می‌کردند که متضمن معانی مربوط به زهد و موعظه بود و شعر

تحقیق خوانده می‌شد. در این شیوه شعر سنائی نمونه کامل بود و آثار عطار و در بعضی موارد نظامی و خاقانی نیز به همین عنوان مورد توجه آنها واقع می‌شد، حتی در مجالس سماع هم که غالباً شعر مولانا به وسیله قوالان تثنی می‌شد تدریجاً به غزلهایی که با این مقوله تجانس داشت و در دیوان غزلیات وی هنوز باقی است علاقه بیشتر نشان داده می‌شد.

برای آنها اشتغال به اشعار عطار و سنائی که جامع‌بین تحقیق واعظانه و ذوق صوفیانه بود از شرکت در مجالس تذکیر واعظان که در خارج از حوزه آنها همچنان دایر بود و بسیاری از اهل شهر را هم جلب می‌کرد جالبتر بود. مواعظ این واعظان را که غالباً خود آنها هم بر وفق آن کار نمی‌کردند مولانا گه گاه نقد می‌کرد و ایشان را از حضور در آن مجالس احیاناً تحذیر نیز می‌نمود. انس به شعر سنائی و عطار که از دوران سید برهان پیران قوم با آن آشنا بودند مجلس مریدان را در جمع خانه و مدرسه و در غیر اوقات سماع به نقل و قرائت اشعاری متضمن قصه‌های اولیا و ذکر لطایف مربوط به صوفیه مشغول می‌داشت و اینکه الهی نامه سنائی (حدیقه) و منطق الطیر عطار در این مجالس گه گاه با آواز خوش و بلند خوانده می‌شد رونق خاصی به این مجالس می‌داد.

علاقه مولانا به شعر سنائی، که تجدید عهدی با خاطره سید محقق نیز بود، موجب می‌شد که الهی نامه او در حوزه مولانا همچون یک کتاب مقدس مورد تعظیم باشد و حتی یاران را گه گاه برای الزام به توبه یا حفظ عهد و پیمان به آن کتاب سوگند دهند، چنانکه در موارد دیگر سوگند به قرآن معمول بود. در این منظومه سنائی شور و حال صوفیانه با لطایف و اسرار حکمی به هم آمیخته بود و قصه‌های لطیف از احوال انبیا، از نوادر اولیا و حتی از سخنان هزل‌آمیز عامیانه هم در کنار مواعظ و اسرار نقل می‌شد و مطالعه آنها هرگونه ملالی را از خاطرها می‌زدود، چنانکه مثنویهای عطار هم در تقریر معانی و معارف ارباب طریقت به نقل امثال و حکایات مؤثر و جالب نظر داشت.

اما خود مولانا هنوز همچنان مستغرق در غزل بود که هر چند تدریجاً به صورت شعر تحقیق درمی‌آمد لیکن در اکثر موارد همچنان ترانه‌ها و اشعاری را هم که برای وجد و رقص مجالس سماع مناسب بود انشا می‌کرد. رباعیات و غزلهایی که از یاد شمس و احیاناً از نام شمس مایه الهام می‌یافت. مداومت بر

سماع، مخصوصاً در طی سالهای صحبت شمس الدین و صلاح الدین تعداد این غزلیات را بیش از حد افزوده بود و هنوز بعد از پنج سال که از وفات صلاح الدین می‌گذشت ادامه داشت.

عمر مولانا در این ایام از مرز پنجاه گذشته بود. شور و هیجان بیست سالی اشتغال به سماع و موسیقی در وجود او تدریجاً جای خود را به جستجوی قرار و سکون بیشتر می‌داد. صدای قدمهای پیری که پیش از وقت و در دنبال خستگیهای ناشی از سالها بیقراری به وی نزدیک می‌شد در اطراف وی همه جا طنین می‌افکند. اکنون خداوندگار جوان سالهای پرذوق و شور حلب و دمشق، در قونیه پیر مردی میانه بالا، دوموی و زرد چهره بود. بازگشت به میان مریدان او را از استغراق دایم در تجلیهای جلالی که رنگ شور و هیجان داشت مانع می‌آمد و لاجرم به تجلیهای جمالی که برخلاف آن یک به رنگ انس و تسلی بود جلب می‌کرد.

در این احوال بود که حسام الدین چلبی کاتب و جامع اشعار و سر حلقه یاران وفادار مولانا نظم مثنوی را در شیوه الهی نامه سنانی و مثنویات عطار از وی درخواست و این درخواست که ترجمان نیاز و تقاضای یاران نیز بود با ذوق و حال مولانا موافق افتاد. معلوم شد که مولانا نیز در همان ایام به صرافت طبع داعیه چنین کاری را در خاطر پرورده بود. هجده بیت «نی نامه» را که در همان احوال به صرافت طبع سروده بود، از سر دستار خویش بیرون آورد. حسام الدین که مولانا را آماده پذیرش درخواست یاران دید به هیجان آمد و ادامه آن را درخواست. مولانا هم در مقابل درخواست و اصرار حسام الدین به سعی در «تطویل» آن در طی مجالس املا متعهد گشت. این مجالس به پایمردی حسام الدین به وجود آمد (۶۵۸)، و بدین گونه انشای شش دفتر مثنوی چنانکه خود مولانا بارها در خود مثنوی خاطر نشان کرد تا حد زیادی مدیون طلب و اصرار حسام الدین شد و این منت او چنانکه مریدان هم اذعان داشتند «بر کافه اهل عشق و توحید» تا قیامت باقی ماند. ادامه این مجالس، که با یک فترت دوساله چهارده سال طول کشید و تا پایان حیات مولانا دوام داشت در عین حال مقارن آغاز دختر دوم منجر بدان شد که حسام الدین به خلافت و شیخی مولانا تعیین شود (۶۶۲) و در این باب هم در بین مریدان جایی برای اعتراض و تردید باقی نماند.

حسام‌الدین و قصهٔ مثنوی

۵۸

در سالهایی که قونیه شاهد طلوع و غروب شمس تبریز و استغراق مولانا در عشق زerkوب قونیه و حسام‌الدین چلبی بود، دنیای خداوندگار در نظم مثنوی و غزل و سماع و موسیقی سالهای اعتلا را در پیش داشت، اما دنیای سلجوقیان روم، که وی و پدرش را از سرگردانی و پریشانی آغاز عهد مغول پناه داده بود، دیگر شادابی و سرزندگی گذشته را نداشت و در طی زمان سرعت روزهای قدرت و امید را پشت سر می‌گذاشت. اگر در آغاز ورود بهاء‌ولد به دیار روم قلمرو سلجوقیان «جزیرهٔ امنیت» محسوب می‌شد، در این سالها تدریجاً به «جزیرهٔ طوفان» تبدیل می‌شد و قدرت سلجوقیان روم عرضهٔ انحطاط و زوال می‌گشت. در واقع سلطنت علاء‌الدین کیقباد (۶۱۸ - ۶۳۴) آخرین درخشندگی یک آفتاب روبه افول در فرمانروایی طولانی این سلاله از سلجوقیان بود.

از وقتی قونیه پایتخت این خاندان ترکمان شده بود (۴۷۷ هـ) هیچ‌گاه مثل دوران وی قلمرو سلجوقیان روم شاهد این اندازه عظمت و آبادانی نشد. در آن روزگاران در تمام آسیای صغیر، با وجود دولتهای مسیحی مجاور، قونیه که تختگاه سلجوقیان روم بود غنیترین شهرها به‌شمار می‌آمد. سلطان علاء‌الدین «این اقلیم به زور شمشیر فتح شده» را در سراسر آسیای صغیر توسعهٔ بسیار بخشید و آن را از دریای سیاه تا دریای روم بسط داد. از جانب شمال ولایت سینوب را در کنار دریای سیاه آباد کرد و از طرف جنوب بندر یونانی «کالون اروس» را در کنار

مدیترانه تسخیر کرد و به نام خود «علائیه» اش لقب داد.

در نواحی شرقی، ولایت ارزنجان را از سلاله محلی منگوجکیان گرفت. جلال‌الدین منکبرنی را که با خوارزمیان خویش در آن نواحی موجب ناامنیها و بیرحمیهای بسیار شده بود در محلی به نام یاسی چمن مغلوب کرد. قدرت او در جانب غرب موجب وحشت بیزانس و امپراطور قسطنطنیه شد. در جانب شرق و جنوب هم پادشاه ایوبی شام الملک الکامل را که در صدد تجاوز به قلمرو او بر آمده بود شکست سخت (۶۳۱) داد. حتی خود در صدد تجاوز به نواحی شمالی بین‌النهرین هم برآمد اما قبل از آنکه در آن نواحی با نیروی سهمگین مغول مواجه شود در قونیه وفات یافت (۶۳۴) و بدین گونه سلطنت او از هرگونه شکست برکنار ماند.

در آنچه به اداره امور کشور مربوط می‌شد نیز کامیابی او قابل ملاحظه بود. با تدبیر و قدرت جاه‌طلبیها و بلند پروازیهای سرکرده‌های محلی ولایات تابع و امرای مجاور را مهار کرد و این امر قلمرو او را از هرگونه توطئه و تعرض مصون نگه داشت. خشونت برادرش کیکاووس که در عهد فرمانروایی خویش او را به حبس انداخته بود به او درس شفقت و محبت آموخته بود. با این همه چیزی از عزم و جزم استوار و زیرکانه وی نکاسته بود و هیبت او را در نزد امرا و درباریان همچنان باقی نگه داشته بود. نمونه کامل یک سلطان مستبد اما مصلح و عاقل شرقی بود. به بسط رفاہ و آبادی و نشر عدالت و دانش توجه خاص نشان می‌داد. با خلیفه بغداد رابطه دوستانه و مبنی بر احترام متقابل داشت و می‌کوشید تا از پادشاهان گذشته سیره محمود غزنوی را تقلید کند. تحت تأثیر آثار امام غزالی که به مطالعه آن علاقه وافر داشت تا حدی به تصوف گرایش پیدا کرد. با صوفیه و مشایخ که به قونیه می‌آمدند سلوک درویشانه داشت و در حق آنها محبت و عنایت بسیار می‌ورزید.

قلمرو خود را با نهایت مراقبت و هشیاری از ناامنی و تزلزلی که تمام دنیای شرق اسلام از جهت فاجعه مغول دچار آن بود حفظ کرد. با آنکه طوفان این فاجعه در نواحی مجاور سیواس و ارزروم بر دروازه قلمرو او می‌غرید در مدت فرمانروایی او سرزمین روم برای کسانی که از جلو این طوفان می‌گریختند یک جزیره ثبات باقی ماند. خود او که قبل از وقوع، نشانه‌های این طوفان را در جو

اطراف احساس می‌کرد ضرورت ایجاد ارتباطی دوستانه را با مغول اجتناب‌ناپذیر یافت اما به مصلحت وقت از رفتن به دربار اوکسای مغول (۶۲۰) خودداری کرد و عمداً بر خطری که از این بابت تهدیدش می‌کرد چشم فرو بست. این طوفان که بعد از عهد وی قلمرو اعقابش را در هم پیچید در زمان او با جنگی که جلال‌الدین خوارزمشاه را در نبرد یاسی چمن بر دست او مغلوب کرد (رمضان ۶۲۷) از حدود قلمرو او دور شد. مغول که در آن ایام در تعقیب این خوارزمشاه دلیر و جنگاور نستوه به حدود آسیای صغیر آمده بود هم به دنبال او از نواحی قلمرو سلجوقیان روم دور شد و بدین گونه قونیه از تعرض تاتار در امان ماند.

معهذا بعد از او، و در دوره‌یی که مولانا و خاندان بهاء‌ولد پنازگی در قونیه مسکن گزیده بودند، طوفان تهدید و خطر دوباره در اطراف تختگاه سلجوقیان به غرش درآمد. با مرگ او دیوانه‌یی مستبد و بیرحم جانشین فرمانروایی با کفایت شد. غیاث‌الدین کیخسرو که با تمهید توطئه و تقریباً به نحوی غاصبانه بر تخت پدر جلوس کرد (۶۳۴) بدان سبب که در داخل با تحریکات مدعیان و مخالفان مواجه شد موفق به حفظ نظم و تعادلی که پدرش در قونیه به وجود آورده بود نشد. مشکل عمده او از همان آغاز فرمانروایی، درگیری با دسته‌های فراری خوارزمیان بود که در دنبال جنگ و گریز دایم سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه از جلوی مغول گریخته بود و در این ایام به حدود اخلاط رسیده بود. پدرش علاء‌الدین که وجود آنها را در خارج مرز موجب هرج و مرج در نواحی مرزی و دستاویز بهانه‌جوییهای مغول برای تعرض به نواحی شرقی آسیای صغیر می‌دید آنها را به داخل قلمرو خویش راه داده بود. نواحی ارزنجان و آماسیه ولارنده را هم اقطاع آنها کرده بود.

اما غیاث‌الدین که در آغاز سلطنت، خشونت نسبت به سرکردگان و امرای بلاد را برای تحکیم قدرت خویش لازم می‌دید با سرکردگان این جماعت نیز بدرفتاری کرد. این کار هم آنها را به شورش واداشت، و درگیری با آنها نواحی شرقی قلمرو روم را تا حدود شام و حلب برای پادشاه سلجوقی روم عرضه تهدید و تسلیم هرج و مرج کرد. اما غیاث‌الدین با آنکه در این مورد نیز، مثل موارد مشابه دیگر، در دفع مخالفان خشونت را تا حد جنایت کشانید در داخل هم موفق به استقرار نظم نشد.

از رابطه دوستانه‌یی هم که با پادشاهان مسیحی مجاور - از جمله پادشاه

ارمنستان، فرمانروای طرابوزان و بازیل قسطنطنیه، پیش گرفت حاصل عمده‌یی که عاید کرد سوءظن عناصر مذهبی در بین رعایای مسلمان بود. قیام «باباییها» که نهضتی روستایی، ضدتمرکز و تا حدی مخالف نظامات دیوانی و حیات شهری بود از همین سوءظن عناصر مذهبی شدت گرفت. این نهضت که در حدود آماسیه و نواحی مجاور شام شورش سختی برضد سلطان به راه انداخت (ح ۶۳۸) چندین بار سپاه غیاث‌الدین را شکست داد و سلطان سرانجام فقط با استفاده از چریک‌مزدور «فرنگی» و با زحمت و محنت بسیار توانست آن را درهم شکند.

مقارن همین احوال یا کوتاه زمانی بعد از آن بود که سلطان روم قبل از آنکه با یک «تجدید سازمان از پیش طرح شده» سپاه خود را چنانکه باید تجهیز نماید خود را در سرحد کشور با هجوم سپاه مغول مواجه یافت. بایجو و بایجو نویان - سردار مغول، ارزروم را گرفت. مردم آنجا را چنانکه شیوه و آیین مغول بود قتل عام کرد، و بالاخره سپاه سلطان را در محلی به نام کومه داغ - کومه طاغی - بین ارزرجان و سیواس شکست داد (۶۴۱). با آنکه بیزانس بر وفق معاهده‌یی که با سلطان داشت متعهد شده بود در این جنگ برضد مغول در کنار سلطان بجنگد در هنگام ضرورت خود را ملزم به این تعهد ندید. ارمنستان هم از رفتار بیزانس تبعیت کرد و پادشاه مسیحی طرابوزان نیز مصلحت خود را در التزام سکوت و اجتناب از درگیری دید.

شکست غیاث‌الدین از بایجو نویان درس عبرتی برای بیزانس و پادشاهان مسیحی مجاور قلمرو سلطان شد. چندی بعد بیزانس و سپس ارمنستان و طرابوزان هم با ارسال فرستادگان و تقدیم هدایا نسبت به مغول اظهار تابعیت رسمی کردند و بدین گونه از آنچه غیاث‌الدین دچار آن شد در امان ماندند. در واقع سلطان سلجوقی که خود با اظهار پیغامهای موهن و ناسنجیده خشم مغول را برضد خویش برانگیخته بود ناچار شد با پرداخت خراج سنگین با آنها صلح کند.

سلطنت کوتاه غیاث‌الدین (۶۳۴ - ۶۴۳) نمونه فرمانروایی یک سلطان بی تدبیر، عشرتجوی و بی حمیت بود. یک تن از زنان متعدد وی، گرجی خاتون نام، که ملکه ابغاز محسوب می‌شد چنان تسلطی بر احوال این سلطان نالایق داشت که وی به الزام او در صدد برآمد تصویر خاتون را هم در کنار صورت خویش بر سکه نقش کند. این کار در چنان عصری رسوایی فاحش و زننده‌یی

به شمار می‌آمد. کارداران ملک که از جهات مختلف این رای سلطان را موجب وهن دولت می‌دیدند وی را از آن منع کردند، اما با زحمت بسیار توانستند وی را قانع کنند تا به جای آن صورت، نقش خورشیدی را که بر شیر سوار است همچون رمزی از این صورت بر سکه رقم زنند. ضعف سلطان در مقابل این زوجهٔ محبوب سبب شد تا او از بین سه فرزند خردسال خویش پسری علاءالدین نام راه که از بطن این ملکهٔ ابخاز و ازدو فرزند دیگرش کوچکتر بود، ولیعهد کند. اما با مرگ سلطان که چندی بعد از واقعهٔ کوسه‌داغ اتفاق افتاد قلمرو سلجوقیان در هرج و مرج فرو رفت. مولانا که تا مدتها بعد در میان این هرج و مرج خود را در جستجوی شمس، در صحبت صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان مستغرق سماع و ریاضت و مجاهدت روحانی کرده بود، با این استغراق تا حدی نیز نومیدی خویش را از بهبود اوضاع عصر نشان می‌داد.

با مرگ سلطان غیاث‌الدین ولیعهد خردسالش علاءالدین که فرزند محبوب پدر بود از همان آغاز با مخالفت دو برادر دیگر خویش مواجه شد که خود را بیش از او بر تخت پدر حقور می‌دانستند و ارکان دولت هم به پیروی از منافع و اغراض خویش آنها را تقویت می‌کردند. شرکت هر سه برادر در سلطنت و قلمرو واجد که ارکان دولت - از جمله جلال‌الدین قراطای - طالب آن بودند دیر نپایید. وقتی علاءالدین خردسال، که اعلام سلطنت رسمی او بدون تأیید و تصویب ایلخان مغول ممکن نبود، با تأیید برادران و در عین حال از جانب آنها برای اظهار طاعت و انقیاد نسبت به خان تاتار از قونیه روانهٔ اردوی مغول شد سلطنت سلجوقیان روم برای دوام و بقای خود به اتحاد این سه برادر محتاج و مستظهر بود. اما علاءالدین در راه اردو به تبانی و توطئهٔ برادران مسموم و مقتول شد و این اتحاد از هم گسیخت. برادرانش عزالدین و رکن‌الدین هم که در واقع بازیچهٔ اغراض اتابکان و حامیان خویش بودند به تحریک آنها با هم به منازعه برخاستند. عزالدین غلبه یافت و برادر را مقید و محبوس ساخت.

اما عزالدین که در آغاز کنار گمان می‌رفت با نظارت و ارشاد مربی خود جلال‌الدین قراطای از ناروایسها و تندرویهای پدر پرهیز کند با وفات این امیر محتشم و پارما (۶۵۲) به تحریک بدسگالان و صاحب غرضان از آنچه مصلحت حال وی بود انحراف جست و مخصوصاً بعد از غلبه بر رکن‌الدین به استبداد و

خشونت دست زد. کارها به دست مغرضان و نالایقان افتاد و او در عیش و فسق پادشاهانه مستغرق گشت. خویشان مادریش که به دولت بیزانس منسوب بودند، و قاضی عزالدین وزیرش که از مصالحه با مغول ناخرسند بود او را از تدبیر و ارشاد زیرکانه کسانی چون صاحب فخرالدین که امیر داد، و معین الدین سلیمان پروانه که حاجب او بودند مانع می شدند. از این رو وقتی بایجو سردار مغول به بهانه استقرار نظم با لشکری انبوه از ارزن الروم به جانب قونیه در حرکت آمد (۶۵۶) سلطان عزالدین به رغم میل و مصلحت و به اصرار و تشویق قاضی عزالدین با او به جنگ برخاست، اما شکست خورد و از قونیه به بیزانس گریخت و به امپراطور النجا آورد. با فرار او ارکان دولت با سردار مغول از در مصالحه درآمدند. رکن الدین را هم از حبس برآوردند و با تأیید بایجو در قونیه بر تخت نشاندند. اما چندی بعد، چون به اشارت هولاکو که عزیمت فتح بغداد داشت بایجو نیز با سپاه خویش به اردوی وی ملحق گشت، عزالدین با محدودی سپاه که امپراطور بیزانس با او همراه کرده بود قونیه را گرفت (۶۵۶) و آنجا بر تخت نشست. سلطان رکن الدین به اشارت امیر معین الدین پروانه که پیشکار و نایب او محسوب می شد به نواحی سیواس و سینوب رفت، توقات را تختگاه خویش ساخت و بدین سان قلمرو سلجوقیان بین دو برادر تقسیم شد. سال بعد هم که هر دو برادر به اردوی هولاکو احضار شدند این تقسیم همچنان تأیید شد و به حکم ایلخان، قونیه بر عزالدین قرار گرفت و توقات بر رکن الدین.

در قونیه عزالدین با وجود وزرا و مشاوران لایق که داشت بیشتر کارهای ملکی را به میرآخور رومی خویش که به او منصب والایی نیز داده بود وا گذاشت. این کنداصطبل که با او از جانب مادر خویشاندوی نیز داشت به علت تعصبهای صلیبی با سایر امرای دربار وی غالباً در منازعه بود و گه گاه بر آیین مسلمانان استهزا هم می کرد. همین معنی عزالدین را در انظار عام مورد نفرت می ساخت. کنداصطبل که امنیت بیزانس را در تزلزل قونیه می پنداشت سلطان را نیز از توجه به مصلحت ملک غافل می داشت. حتی به جای رسیدگی به مصالح ملکی وی را به لهو و لعب تشویق می کرد. بالأخره نیز وی را واداشت تا در جستجوی عشرت و فراغت قونیه را رها کند و به شهری بندوبار انطالیه مستقر سازد. همچنین به توصیه وی عزالدین از پرداخت مالی که می بایست به عمال مغول تأدیه کند

خودداری کرد.

در این میان به تشویق معین‌الدین پروانه، برادرش رکن‌الدین که با تقدیم وجوه و هدایا پشتیبانی مغول را نیز به دست آورده بود از توقات لشکر به جانب قونیه آورد. عزالدین که طاقت مقاومت در مقابل سپاه او را نداشت تختگاه روم را رها کرد و به قسطنطنیه گریخت. بدین گونه رکن‌الدین به عنوان سلطان روم در قونیه بر تخت فرمانروایی نشست. اما سلطنت او جز اسمی خالی از رسم نبود، قدرت واقعی در قونیه و در تمام قلمرو سلجوقیان در دست معین‌الدین پروانه و یاران و معتمدان او بود. کسانی که موافق با او نبودند به فرمان سلطان معزول یا مغضوب می‌شدند و حتی گاه به هلاکت می‌رسیدند.

با این همه، خوی استبداد و کینه‌کشی که در سلطان راسخ بود تدریجاً او را به کارهایی واداشت که موجب ناخرسندی پروانه و امیران قونیه گشت. بالاخره ارکان کشور که از ناسازگاری وی بشدت ناخرسند و بیمناک شده بودند با پروانه که او نیز خود را معروض سوءظن سلطان می‌یافت همدست شدند و با تصویب و تأیید ایلخان مغول - اباق‌خان - وی را توقیف کردند. به اشارت ایلخان سلطان به قتل آمد (۶۶۴) و پروانه پسرش سالد او را به نام غیاث‌الدین کیخسرو سوم به سلطنت برداشت. اما از آن پس حاکم واقعی روم پروانه بود که هر چند قدرت و تدبیر او قونیه را سالها از هرج و مرج در امان نگه داشت سرانجام خود او نیز فدای تحریکات سیاسی و کینه‌توزی مغولان گشت.

وقتی پروانه - امیر سلیمان - به اتهام خیانت نسبت به مغول و در واقع به جهت توطئه‌یی پنهانی که با الملک‌الظاهر پادشاه مصر برضد مغول کرده بود به قتل آمد (ربیع‌الاول ۶۷۶) نزدیک چهار سالی از وفات مولانا می‌گذشت. قونیه هم که بعد از خلع و قتل سلطان رکن‌الدین، بر دست پروانه اداره می‌شد، بعد از وی تقریباً به صورت رسمی به یک ایالت ایلخانیان تبدیل گردید. فرمانروایی ظاهری سلجوقیان نیز که صورت یک اسم عاری از رسم را داشت مدت زیادی نپایید. فتنه‌ها و آشوبها تمام قلمرو روم را فرو گرفت و بالاخره قلمرو سلجوقیان بین سرکردگان دهگانه طوایف ترکمان که اتباع دیرین آنها بودند تقسیم شد (۷۰۰ هـ) و طولی نکشید که قلمرو تمام آنها به آل عثمان رسید.

در تمام مدت این کشمکشها که سلطنت سلجوقیان روم را تدریجاً

دستخوش سلطه مهیب ایلخانان مغول ساخت، پروانه - معین الدین سلیمان - که سرانجام قربانی جاه طلبیهای سیاسی خویش شد در گیرودار آن همه گرفتاریها که داشت همواره همچنان مرید خالص و هواخواه صادق مولانا باقی ماند. در مجالس روزانه او حاضر می شد و با مریدان وی می نشست و به خاطر او مجالس سماع شبانه در خانه خود بر پا می کرد و با یاران مولانا سلوک دوستانه داشت. اما مولانا فارغ از جاه طلبیهای فقیهانه، و بی آنکه دوستی و اخلاص صاحب واقعی روم را در حق خویش دستاویز جلب منافع برای دوستان خود سازد، در عین آنکه نسبت به پروانه عنایت ناصحانه می ورزید، این سالهای آرامش خود را که غالباً صرف نظم و املائی مثنوی می شد در صحبت نورانی و در عشق روحانی حسام الدین چلبی بسر می برد، به نام او غزل می ساخت و در دفترهای مثنوی، که تقریباً هر دو سالی یک دفتر تازه به نظم می آورد، با علاقه بی آمیخته به تعظیم و تکریم از او یاد می کرد و تطویل مثنوی را که تا آن زمان و تا امروز در قونیه و در تمام عالم هیچ بنیادی رفیعتر از آن در شعر عرفانی به وجود نیامده بود از الهام او ناشی می شمرد. این سالهای پر آشوب و ناآرام قونیه برای مولانا سالهای آرامش بود. آرامش روحانی دیر پای که در این سالها خط سیر سلوک باطنی او، از مقامات تبتل تا فنا، در گرو آن به نظر می رسید - قدرت و غلبه بی که در توالی حوادث دست بدست می شد برای او ارزش آن را نداشت که او به صاحبان آن بیندیشد و از عزل یا نصب آنها شادمان یا ناخرسند شود.

۵۹

حسام الدین برای مولانا تجسم خاطرۀ شمس و جانشین واقعی صلاح الدین بود. ستاره یی بود که شعاع وجود شمس و ضیاء جان صلاح الدین را منعکس می کرد و مولانا گرمی و روشنایی آن هر دو بار از دست رفته را در وجود وی باز می یافت. مثنوی مولانا به اصرار و تشویق او به وجود آمد. در مدت ده سال که از آغاز نظم دفتر دوم تا پایان عمر مولانا طول کشید (۶۶۲ - ۶۷۲) خلیفه او و شیخ مریدانش محسوب می شد. نظم و دقتی که او در تعهد احوال مریدان خداوندگار داشت مولانا را از کار مریدان فارغ می داشت و به التزام مجاهده و مراقبه مجال توجه می داد. علاقه مولانا در حق او تا حدی بود که در هیچ مجلس و مجمعی بدون حضور او به وجد نمی آمد. حتی یکبار که صاحب روم معین الدین

پروانه مولانا را با جمعی از اکابر به منزل خویش دعوت کرده بود مولانا در آن محضر التزام سکوت کرد و با وجود تقاضای حاضران هیچ لب به سخن نگشود. پروانه که علت سکوت مولانا را به فراست دریافت به دعوت کردن حسام‌الدین که در آن هنگام در خارج شهر و در باغ خود بود کس فرستاد. وقتی حسام‌الدین با اصحاب خویش از در درآمد با گرمی مورد استقبال پروانه واقع شد. مولانا هم به دیدار او در وجد آمد و با بانگ بلند در پیش حاضران مجلس او را جان خویش و محبوب خویش و مخدوم خویش خواند. بدین گونه مجرد حضور او در مجلس، مولانا را مستغرق شور و نور روحانی کرد و او را به قطع سکوت و شروع به افاده اسرار و معانی واداشت.

این علاقه مولانا حسام‌الدین را در نزد مریدان محبوب و مورد تکریم می‌کرد. آنها هر روز بیش از پیش مجذوب و مفتون او می‌شدند. او را، به حکم آنچه مولانا درباره‌اش می‌گفت، به چشم یک انسان الهی می‌نگریستند، به حکم او تسلیم می‌شدند و احوال و اطوار او را تقلید یا تبعیت می‌کردند. در واقع مولانا هم در حق حسام‌الدین علاقه‌ی می‌ورزید که نظیر آن را در گذشته نسبت به هیچیک از خلفا و محبوبان دیگر خویش نشان نداده بود. سلوک وی با او چنان بود که گمان می‌رفت مگر او شیخ راه است و مولانا مرید اوست. قصه خانقاه ضیاء‌الدین نمونه‌ی از این عشق و اخلاص مولانا را در حق این مرید و محبوب خود نشان می‌دهد. در آن روز مولانا همراه با کسانی که با مراسم و تشریفات خاص حسام‌الدین را به آن خانقاه اخیان می‌بردند به راه افتاد و با تواضعی که فقط از جانب او و به خاطر عشقی که او به حسام‌الدین داشت نزد دکه‌داران و عابران کوی و برزن به نظاهر تعبیر نشد سجاده حسام‌الدین را بردوش گرفت و پیاده در بین یاران و اخیان وی به آن خانقاه برد و حتی مدعیان، از جمله اخی احمد نام را که آن روز در اظهار مخالفت با شیخ به شیوه رایج در نزد اخیهای سیفی و رندان شهر به خشونت دست زدند به سکوت واداشت و در مکتوبی که روزهای بعد به وزیر وقت فرستاد از وی درخواست تا در مقابل «اخلال بعضی قاصران» از حسام‌الدین حمایت کند و خود او در این مورد و در هیچ مورد دیگر از حمایت او کوناه نیامد. حسام‌الدین هم که محو و مستغرق مولانا بود در تدبیر احوال و امور یاران و مریدان مولانا از هیچ دقیقه‌ی غافل نبود. با آنکه قسمتی از اوقاتش هم در این

ایام صرف کار «اخیان» و از جمله امور خانقاه ضیاء الدین بود، در رفع گرفتاریهای یاران چنان با دقت و دلسوزی اهتمام داشت که مولانا می‌توانست روزها و هفته‌ها، بدون آنکه تقاضا و ابرام یاران اوقات وی را مشوش دارد، مستغرق احوال و مراقب خواطر خویش باشد. در تمام این اوقات مجالس مثنوی بر پا می‌شد و نظم آن دفتر به دفتر به تشویق و اصرار حسام‌الدین ادامه داشت، مجالس سماع در خانه حسام‌الدین یا در مدرسه و حتی در خانه یاران و اکابر وقت منعقد می‌شد و در ضمن حالها که می‌رفت و مولانا غزلها و ترانه‌ها می‌سرود، مجالس شخصی روزانه تشکیل می‌شد و از مذاکرات آنها، چنانکه از ایام صحبت صلاح‌الدین معمول بود، سخنان مولانا ضبط و تحریر می‌شد و مجموعه آنچه را بعدها کتاب فیه‌ما‌فیه خوانده شد به وجود می‌آورد. در تدارک این مجالس و در ضبط و تحریر مثنوی و غزلیات و گفتار روزانه مولانا حسام‌الدین نظارت داشت و تحریر و تدوین اقوال مولانا به وسیله او انجام می‌شد. حتی مکتوبات شخصی مولانا را نیز غالباً به خط خویش و از املاي مولانا می‌نوشت و نزد کسانی که مخاطب مکتوبات بودند ارسال می‌کرد.

عشق حسام‌الدین در حق مولانا تا حدی بود که یک‌بار از وی اجازه خواست تا مذهب شافعی را هم که مذهب پدرانش بود رها کند و به تبعیت از مولانا، در فروع احکام مذهب حنفی را که مولانا و پدرانش در خراسان و ماوراءالنهر بر آن رفته بودند پیش گیرد اما مولانا، که به «اصول اصول دین» می‌اندیشید، بدین تبدیل مذهب که در باب فروع فروع بود رضا نداد و با اِترام عشق و تسلیم او را از این کار بازداشت. درست است که مولانا با وجود ترک درس و مدرسه، فقیه و مفتی حنفی بود اما در آنچه به فروع احکام ارتباط نداشت خود را در محدوده ادراک بوحنیفه و شافعی متوقف نمی‌یافت. و سر به‌تعلیم آنها فرود نمی‌آورد. مذهب وی مذهب عشق بود که حسام‌الدین نیز همان را می‌ورزید، و آنجا که عشق سالک را از مقامات بتل تا فنا پیش می‌راند و در وی شور و سوز و درد می‌افزود - بوحنیفه و شافعی درسی نکرد.

حسام‌الدین را مولانا ظاهراً از چندی قبل از ورود شمس به قونیه (۶۴۲) می‌شناخت. در آن هنگام وی جوان نورسیده‌یی بود که وفات پدرش انخی ترک اورادر نزد مریدان وارث مقام وی ساخته بود. اما او از همان ایام پدر و شاید هم مثل او در

جرگه مریدان مولانا در آمده بود. در ماجرای شمس با یاران خویش همدل و غمگسار مولانا باقی مانده بود. در عهد خلافت صلاح الدین آنچه را از خانه و اثاث و ملک و باغ و خدمتکار درم خرید از پدر به ارث یافته بود طی سالهای دوستی و ارادت در راه مولانا در باخته بود. مولانا ایثار او را در حق خویش به ایثار صدیق خلیفه در حق رسول خدا مانند یافته بود و او را به همین معنی «صدیق بن صدیق» خوانده بود. به خاطر همین عشق صادقانه بود که حسام الدین تا پایان عمر مولانا، در مدت ده سالی خلیفه او، محبوب او، مرید خالص او بود. در مثنوی، در غزلیات و حتی در مجالس روزانه تعظیم و علاقه‌ی مولانا نثار او می‌کرد حاکی از عشقی فوق‌العاده بود. برای مولانا او نه فقط یادآور شمس و تصویر شمس بود بلکه مثل خود شمس مرشدی روحانی بود که عشق او وی را در رهایی از تعلقات کمک می‌کرد. اینکه هرگونه فتوح و هدایا هم نزد مولانا می‌رسید و می‌پذیرفت به اشارت اویه‌خانه حسام الدین حواله می‌شد و در این باب حتی یک‌بار مواجه با اعتراض کسان خویش نیز گشته بود حاکی از اعتماد بر وی در رهایی خویش از تعلقات بود. سیر در مراتب فنا، که سلوک روحانی او از مقامات تبتل به آنجا رسیده بود، در این ایام بدون این عشق و این اعتماد برایش ممکن به نظر نمی‌رسید.

۶۰

دوران خلافت او که در واقع پیش از اعلام (۶۶۲) و اندک زمانی بعد از وفات شیخ صلاح الدین (محرّم ۶۵۷) آغاز شد دوران استقرار مولانا در آرامش روحانی بود. این آرامش روحانی که پیدایش مثنوی ثمره جانپور آن محسوب می‌آمد پله تازه‌یی در مراتب عروج مولانا به مقامات فنا بود. مولانا که در اوج سالهای سماع در عهد خلافت شیخ صلاح الدین، با انهماک در وجد و رقص مقدس، هر چه از «خودی» در وجود وی باقی مانده بود از «خود» تکانده بود، و خود را از هر آنچه به «ماسوی» تعلق داشت خالی کرده بود، اکنون خود را به «نی» از خود خالی شده‌یی مانند می‌دید که شور و نوای او جز حکایت و شکایت آن کس که در وی می‌دمید نبود، و او از زبان این نی شور و اشتیاقی را که جان سوخته‌عارف برای بازگشت به مبدأ ارواح، بازگشت به نیستان ازلی خود که رمزی از مقام اتصال روح به جان جهان و مبدأ وجود است داشت، به زبان حال بیان می‌کرد و بدین گونه سالکان راه و کسانی را که طالب وصال حق باشند به از خود

رهایسی، به خالی گشتن از خویش دعوت می‌کرد. در آرامش این سالها می‌خواست این نوای پرشور را در کلام خود مجال انعکاس بخشد و ترجمان زبان این نی از خود خالی گشته باشد.

در گذشته که مولانا مستغرق شورهای عظیم بود تجربه او در این اوج سالهای سماع حال کسی را به خاطر می‌آورد که در امواج دریا دست و پا می‌زد و در مقابل حرکت امواج، با بیتابی و برای رهایی از غرق، از خود حرکتی داشت اما این ایام که در آرامش روحانی مستقر گشته بود، دست و پا زدن را، لااقل با آن بیتابی و هیجان، رها کرده بود، خود را به امواج سپرده بود و با حرکت آنها سیر می‌کرد. حرکت او دیگر از خود نبود، حرکت دریا بود و صدای او در مقابل صدای امواج هرگونه ظهور را از دست داده بود.

بدین گونه به هنگام آنکه مولانا خویشتن بی خویشتن را به یک «نی» از خود و از خودی خالی مانده مانند می‌یافت و حکایت حال و شرح اشتیاق خود را از زبان نی به بیان می‌آورد، به التماس حسام‌الدین چلبی و برای ارضای خاطر یاران به نظم مثنوی پرداخت (ح ۶۵۸) و حسام‌الدین که داعیه جذب و طلب مصرانه او مولانا را در این اقدام ترغیب می‌کرد با تعدادی دیگر از یاران به ضبط و تحریر آنچه مولانا در این زمینه املا می‌نمود می‌کوشید. مجالس املائی مثنوی، که در هر فرصت مناسب با حضور حسام‌الدین و معدودی از یاران گزیده او برپا می‌شد، خاطره مجالس و عطف مولانا را در حوزه‌ی محدودتر و مجموعتر تجدید کرد. در این مجالس که گوینده به زبان شعر سخن می‌گفت نیز مثل مجالس و عطف از هر مقوله‌ی که جز جزار کلام آن را به ذهن گوینده نداعی می‌کرد سخن می‌رفت، دعا و مناجات و تفسیر و حدیث و قصه و امثال در طی سخن به توالی و بر حکم اقتضای حال می‌آمد. احساسات عاشقانه با یاد شمس و ماجرای او، و اسرار شور و غلبات روحانی در جای جای کلام به اوج بیان می‌رسید و در توالی ایام ادامه می‌یافت. بارها پیش می‌آمد که در ضمن این مجالس، روز بیگاه می‌شد یا شب به صبح می‌رسید و احياناً در اثنای کلام بعضی حاضران را خواب در می‌ربود و مولانا به انشا و نظم مثنوی ادامه می‌داد و به تقریبی مناسب، سخن را از موضوعی به موضوع دیگر می‌کشاند.

در طی این مجالس مولانا سخنانش را به بدیهه خاطر، و با التزام وزن و

قافیه در قالب شعر تقریر می‌کرد، قصه و موعظه می‌گفت و گه گاه همچنان بر سبیل ارتجال مضامین شاعرانه می‌سرود و احیاناً به اوج شعر خیال‌انگیز عروج می‌کرد. حسام‌الدین هم که مخاطب اصلی این مجالس بود به اتفاق یاران گزیده خویش که مثل او از خط و سواد و از فطانت و سرعت انتقال بهره داشتند آن سخنان را می‌نوشت و سپس در پایان مجلس یا در فرصتهای دیگر آنچه را به ضبط درآمده بود در محضر یاران یا در خلوت به آواز خوب و رسا بر مولانا می‌خواند و مولانا آن همه را در محل ضرورت تنقیح و تصحیح می‌کرد. بدین سان در پایان دو سال که از شروع این مجالس می‌گذشت کتابی از این مجموعه فراهم آمد (ح ۶۶۰) که دفتر اول خوانده شد و ضرورت استمرار و مخصوصاً تقاضا و اصرار حاضران و طالبان این مجالس دنباله کار را به دفتر دوم حواله کرد که می‌بایست بدون فاصله همچنان در طی این مجالس ادامه پیدا کند.

۶۱

اما برخلاف انتظار، مدتی این مشنوی تأخیر شد و تا دو سال بعد (۶۶۲) ادامه آن ممکن نگشت. علت آن بود که در این بین قبل از آغاز نظم دفتر دوم زوجه حسام‌الدین وفات یافت (۶۶۰) و مولانا هم پسر جوانش علاء‌الدین محمد را که در این اوقات سی و شش سالی بیش نداشت (۶۲۴ - ۶۶۰) و مدرسی عالیقدر و فقیهی متشرع بود از دست داد و ظاهراً از شدت تأثر به جنازه او حاضر نشد و یکچند از تألم خاطر به خارج شهر رفت. ناچار وقفه در کار این مجالس برای گوینده و شنونده اجتناب‌ناپذیر گشت.

درست است که بین علاء‌الدین با پدر در این ایام و در حقیقت از چند سالی پیش از آن رنجش گونه‌یی وجود داشت اما این آزرده‌گی خواه از گرایش علاء‌الدین به مشرب فقها و انکار وی نسبت به طریقه صوفیه و رسم سماع ناشی می‌شد و خواه از اینکه پدرش با تزویج کیمیاخاتون به شمس تبریز علاقه قلبی پسر را نسبت به آن پرورده حرم خویش نادیده گرفته بود نشئت می‌یافت بدون شک مانع از تأثر شدید پدر در مرگ فرزند نشد. ترک شهر و امتناع از حضور در نماز جنازه هم ظاهراً ناشی از فرط تألم بود و در عالم احساسات نظیر بسیار دارد، چنانکه سید مرتضی فقیه و عالم معروف شیعی هم در بغداد، در مراسم تشییع و تدفین برادرش سید رضی (محرّم ۱۰۶) حاضر نشد و این غیبت جز شدت تألم

موجب دیگری نداشت.

اینکه در مرگ علاءالدین، برادرش سلطان ولد هم که بین آن دو چندان صفایی وجود نداشت در مرگ او مرثیه می - هر چند نه بسیار پرسوز - نظم کرد نشان می دهد که سوگ علاءالدین در خانواده مولانا نباید با «بی تفاوتی» تلقی شده باشد سهل است ظاهراً باید تألم و تأسف بسیاری برانگیخته باشد، و عدم حضور مولانا هم در مراسم نماز جنازه و آیین تدفین او می بایست از همین معنی ناشی شده باشد. به هر حال این معنی که مرگ او نیز چندی در ادامه مجالس مشنوی وقفه می به وجود آورده باشد محتمل می نماید و قراین نشان می دهد که مولانا هم در این اوان مثل حسام الدین یکچند شور و شوقی را که برای شروع دفتر دوم مشنوی لازم بوده است باید از دست داده باشد.

اما حسام الدین نسبت به زوجه از دست رفته اش ظاهراً چنان علاقه می داشت که داغ و درد فراق او را به آسانی نمی توانست از یاد ببرد. با طبع حساسی که موجب می شد از درد و رنج اطرافیان به همان اندازه احساس رنج و درد کند بیماری زوجه محبوبش او را بشدت دردمند کرده بود. از آغاز ازدواج به این زن دل بسته بود، و هرگز به هیچ نامحرم نظر نیفکنده بود. در اجتناب از هرگونه نظربازی و غیرنگری تا به جایی رسیده بود که گویند هرگز جز هنگام شب به حمام نمی رفت تا در راه یاد در حمام نظرش به نامحرم نیفتد. این اندازه پرهیز از اغیار خاطر او را بشدت در بند عشق زوجه محبوب خویش کرده بود. با چنین احوال پیدا است که مرگ این مونس محبوب و عزیز تا چه حد ممکن است طبع نازک او را دچار تألم کرده باشد.

به هر حال تألم و اندوه او در این واقعه بیش از حد طولانی شد و او را تدریجاً دچار قبض و ملالی مالمیخولیاگونه ساخت. مدت ها در پنجه این قبض جانکاه باقی ماند. در این احوال از سبب این تأثر در خاطر او «هر لحظه حالتی و حیرتی نو ظاهر می شد». افسردگی و نائثری که از این واقعه بر وی دست داد چنان بود که مدت ها با هر چه در اطراف خویش می دید، با هر چه هالک و فانی بود، قطع ارتباط کرد. به همه چیز بی علاقه شد و از همه چیز بیزار گردید و در حصر توجه به آنچه ثابت و باقی است عزلت و انقطاع وی به نوعی معراج روحانی - معراج به عالم حقایق - تبدیل گشت.

در این مدت عزلت، که مولانا در واقع از آن به «معراج حقایق» تعبیر می‌کرد چلبی از تمام یاران فاصله گرفت. حتی ظاهراً اظهار تأسف و همدردی اغیار را ملال‌آور شناخت و از مشاهده چهره‌های متأثر و خاموش آنها هم جراحت دل خود را سوزانتر و دردناکتر می‌یافت. عزلت و انزوای او مجالس نظم و املاي مشوی را که خود مولانا هم در آن ایام برای ادامه آن آمادگی خاطر نداشت تعطیل کرد و یاران که در این مدت ادراک صحبت مولانا هم جز بندرت برای آنها حاصل نمی‌شد از این تعطیل نابهنگام مجالس مشوی بشدت رنج‌خاطر شدند.

۶۲

در جمله دوسالی طول کشید (۶۶۰ - ۶۶۲) تا چلبی

حسام‌الدین توانست بر این قبض و ملال جانکاه خویش فایق آید و با رغبت به تزویج نوحانه سرد و خاموش خود را با حرارت و نوری تازه گرمی و روشنی بخشد و دوباره شور و شوق گذشته را به دست آورد. مولانا که ظاهراً خیلی زودتر بر تألمات قلبی فایق آمده بود در این مدت اوقاتش در مجالس روزانه و سماعهای شبانه می‌گذشت. در مجالس سماع همچنان غزلهای شورناک انشا می‌کرد و با رقص و وجد خود را از خود و از دردهای خود خالی می‌ساخت. مجالس روزانه‌اش هم صرف تقریر معارف و حقایقی می‌شد که قسمتی از آنها در آنچه بعدها به نام کتاب فیه مافیه جمع آمد انعکاس یافت.

بالاخره بازگشت حسام‌الدین به مجمع یاران ادامه مجالس مشوی و شروع دفتر دوم را ممکن ساخت. بازگشت او از این «معراج حقایق» نه فقط موجب شادی و آسایش خاطر مولانا بلکه نیز داعی خرمسندی فوق‌العاده یاران گشت. در این هنگام بود که مولانا او را، به‌طور رسمی خلیفه خویش کرد (۶۶۲) و مریدان هم که از بازگشت او احساس خرمسندی می‌کردند این انتخاب را مزده‌یی دلپذیر یافتند و از روی میل و شوق، بدون هیچ تردید و مخالفتی به‌شیخی او گردن نهادند.

شیخ حسام‌الدین چلبی در این هنگام چهل ساله بود و در نظر مریدان از لحاظ سنی هم برای خلافت مولانا اشکالی نداشت. به‌خاطر مولانا و به‌خاطر خود او که در کارسازی و یاریگری و گشاده‌دستی بر همه سابق و فایق بود، یاران بی‌هیچ بهانه‌جویی به انتخاب او تسلیم شدند و به قول سلطان‌ولد - بی‌حد رام مرد

ربّ گشتنند. بدین گونه در پایان یک فترت دو ساله، دوباره چنگ شعر مثنوی پرساز گشت و مجالس املای آن دیگر بار دایر شد. مطلع این بازگشت پرسودا و سود، لحظه‌ی تاریخ‌ساز گشت. مولانا در آغاز دفتر دوم با خرسندی خاطر این لحظه را، که برای او و یاران در حکم یک عید روحانی - استفتاح عبادات نیمه رجب - تلقی می‌شد، در تاریخ جاودانه کرد. سال هجرت ششصد و شصت و دو بود.

۶۳

از آن پس نظم و املای مثنوی بدون وقفه، بدون فترت و بدون ملال همچنان ادامه یافت. تا هنگام وفات مولانا که ده سال بعد روی داد پنج دفتر دیگر بر این دفتر اول افزوده شد - هر دو سالی یک دفتر. با آنکه در پایان دفتر دوم هم بیماری حسام‌الدین وی را یکچند از جد و اصرار در مطالبه دفتر دیگر مانع آمد، دفتر سوم به‌الزام مولانا و با سعی در دفع اعدا چلبی آغاز شد، لیکن بعد از شروع و به‌دنبال اندکی تردید، حسام‌الدین ادامه آن را همچنان با شوق بسیار دنبال کرد و در پی آن دفترهای دیگر نیز همچنان دوام یافت. به هر حال شور و علاقه‌ی که چلبی حسام‌الدین در پایان دو سال فترت، در دنبال وقفه دفتر اول، نسبت به مثنوی و اقامه مجالس نظم آن نشان داد مولانا را هم بشدت نسبت به این امر علاقه‌مند ساخت، چنانکه در طی سالها در هر حالت که بود و در هر موقع که فرصت مناسب دست می‌داد، در مجلس سماع یا حمام، در حال قعود یا قیام به‌انشای مثنوی مداومت داشت و بدین گونه جاذبه طلب حسام‌الدین مثنوی را مجال رشد داد و مولانا در آغاز هر دفتر تازه که ادامه آن را شروع می‌کرد از نقشی که حسام‌الدین در بسط و رشد مثنوی داشت با تقدیر و تحسین یاد می‌کرد.

استغراق حسام‌الدین در لطایف مثنوی و اعجاب و اعتقادی که به این الهام روحانی بی‌سابقه مولانا داشت به حدی بود که در مدارج پیشرفت آن در طی سالها، گه گاه در خواب چنان می‌دید که رسول خدا نیز با شوق و خرسندی مثنوی مولانا را می‌خواند و بدان می‌نازد. و گاه در حالی بین خواب و بیداری که ورای احوال عادی و از مقوله کشف صوفیانه بود چنان در نظر می‌آورد که گویی ملایک و ارواح شمشیر و «دورباش» به دست دارند و کسانی را که در مثنوی به نظر انکار

می‌نگرند، از مجلس مولانا دور می‌سازند و کشان‌کشان به دوزخ می‌برند. در مدت رشد مثنوی که دفتر سوم آن به احتمال قوی در حدود سنه ۶۶۴ هجری آغاز شد، مولانا از اوج قله شصت‌سالگی آهسته به پایین می‌غلتید. جسم او که از ریاضت و روزه و سماع تدریجاً فرسوده می‌شد گه‌گاه نشانه‌هایی از بیماری و نالانی را ظاهر می‌کرد، اما روح او همچنان در کمال قوت بود و ذوق یاران و تشویق ستایشگران و مخصوصاً عشق حسام‌الدین که در این سالها روزبروز هم افزوده می‌شد آن را جوان‌نگه داشته بود. برای سماع‌های طولانی، برای غزل‌های شورانگیز و حتی برای نقل قصه‌های هزل‌آمیز هم که وقاحت آنها گه‌گاه مثنوی را لحظه‌یی چند به منجلاب لاغ و هزل تبدیل می‌کرد نیز مرد شصت‌ساله خود را پیر احساس نمی‌کرد.

بدین‌گونه خداوندگان که جسم او در طی زمان، هر روز به نحو بارزی پیش از روز بیش‌پیرتر و فرسوده‌تر می‌شد، روح او تا پایان کار به عشق حسام‌الدین همچنان شکفته و پر نشاط و جوان باقی مانده بود. حتی دفتر ششم مثنوی که آن را ظاهراً فقط دو سال قبل از مرگ خویش آغاز کرد (ح ۶۷۰) و از همان آغاز هم در آن به چشم خاتمه و اتمام مثنوی می‌نگریست از این روح شوخ و پر نشاط جوانی خالی نماند. با این حال، مولانا تا آخرین حد نیروی حیاتی خویش، به خاطر حسام‌الدین و در اجابت درخواست او، نظم مثنوی و مجالس املائی آن را ادامه داد. در تمام این مدت هم حسام‌الدین که خود نیز همراه مولانا و پاپیای او پیر می‌شد و با پایان بیپایان مثنوی به سنین پنجاه می‌رسید در نظر مولانا مخاطب خاص مثنوی، کاتب و جامع آن، و در عین حال مشوق نظم و مایه الهام آن بود، چنانکه یاران مولانا هم از همان ایام و بعد از آن وجود مثنوی را «مدیون» او و تمام مثنوی را «شرح سر او» تلقی می‌کردند.

۶۴ ضبط خلاصه و تدوین گزارش مجالس روزانه مولانا هم که لااقل از عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین به‌طور بالنسبه منظم بر پا شده بود و هنوز همچنان ادامه داشت در این ایام نیز مثل گذشته قسمتی از اوقات حسام‌الدین را به‌خود مصروف می‌داشت. این مجالس که ظاهراً در عهد صحبت شمس هم گه‌گاه بر پا می‌شد در روزهای نخست خلافت صلاح‌الدین ظاهراً برای آن

به صورت منظم درآمده بود تا آن عده از مریدان «آلوده به درس و کتاب» که صحبت زرکوب قونیه را برای خود خالی از هر فایده‌ی گمان می‌بردند با درک صحبت مولانا از ادامهٔ اعتراض برخلافت پیرمرد عامی و اتمی باز ایستند. اما هجوم علاقه‌مندان و انس و عادت مولانا به دیدار کسانی که به این مجالس می‌آمدند ادامهٔ آن را در عهد خلافت حسام‌الدین نیز، به‌رغم گرفتاریهای بسیاری که در این سالها موجب تنگی مجال صحبت‌های مستمر روزانه می‌شد، الزام کرد.

در این «مجالس» که به اقتضای احوال شامل جواب‌های مولانا به سؤال‌های حاضران یا بحث در رویدادهای جاری می‌شد و احياناً گفت و شنودهایی در مباحث مربوط به حدیث و تفسیر و احوال مشایخ در آنها مطرح می‌گردید، غیر از مریدان خاص کسانی از فقها و طالب علمان هم گه‌گاه برای دریافت صحبت، به قصد کنجکاوی و امتحان یا به درخواست شفاعت و توصیه نزد مولانا می‌آمدند، چنانکه برخی از اعیان و اکابر و وزرا و امرا هم به‌رسم معمول عصر به‌جهت تبرک یا برای جلب اعتماد عوام به این مجالس تردد می‌کردند. مجالس که بر شیوهٔ مقالات شمس و با همان ذوق و علاقهٔ مریدانه به وسیلهٔ «کاتبان اسرار» و ظاهراً تحت نظارت حسام‌الدین چلبی با عجلهٔ تمام و البته با رعایت نهایت ایجاز در عبارت تحریر می‌شد نکات عمدهٔ اقوال مولانا را در مذاکرات این مجالس شامل بود. از این رو مجموعهٔ آنها یادداشتهایی از زندگی روزانهٔ مولانا است - یادداشتهای روزانه اما بی‌تاریخ که در عین حال تاریخ بیست‌سالهٔ اخیر حیات مولانا و اصحاب را نشان می‌دهد.

ذکری که از شمس تبریز در آن هست، یادی که از قاضی عزیزالدین وزیر (مقتول در حدود ۶۵۵) در این گزارشها آمده است، و فصلی که در باب ابن چاوش و بدگویی وی از شیخ صلاح‌الدین زرکوب (وفات ۶۵۷) در آن دیده می‌شود تاریخ اقدام به ضبط و جمع این «فوائد» را به‌طور واضح به‌قبل از عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین (۵۷ - ۶۴۷) می‌رساند و از قراین چنان برمی‌آید که در مدت خلافت وی غیر از ضرورت نگهداشت خاطر مخالفان شیخ صلاح‌الدین، اقدام به ایجاد این مجالس تا حدی نیز می‌بایست مبنی بر ادامهٔ رسم و ضبط و تحریر مجالسی باشد که در محضر مولانا بر پا می‌شد و مقالات شمس در آن محضر اظهار می‌شد تحریر می‌گردید. عادت به‌تحریر این‌گونه مقالات موجب شد

تاضبط مجالس مولانا هم از همان آغاز بازگشت از آخرین سفر شام در بین یاران ادامه یابد، و البته تا پایان عمر مولانا این مجالس ادامه داشت و شاید از دوره دوساله فترت در نظم مثنوی (۶۶۰-۶۶۲) هم اقوال بیشتری در این بین نقل شده باشد. به هر حال مجموعه‌یی که بعدها از خلاصه مذاکرات این مجالس پرداخته شد و کتاب *فیه مافیة* نام گرفت تصویری از تنوع مباحثی را که در این مجالس طرح می‌شد نشان می‌دهد. چنانکه نام‌های اکابر عصر، امثال امیر معین‌الدین پروانه، امیر نایب امین‌الدین میکائیل، و پسر اتابک مجدالدین که در مطاوی اقوال مولانا هست رابطه‌ی اعیان عصر را با این مجالس معلوم می‌دارد. این مجموعه بی‌آنکه نوشته‌ی مولانا باشد شامل اقوال و آراء واقعی و اصیل اوست و اندیشه‌ها و پندارهای وی را در تمام سالهایی که قسمت عمده اوقاتش مخصوصاً شبها صرف نظم و تقریر دفترهای ششگانه مثنوی می‌شد به بیان می‌آورد. در این مقالات مولانا گاه نکته‌یی را که در مثنوی مجمل مانده است روشن می‌کند، گاه در باب اقوال ائمه و شیوخ عصر اظهار نظر می‌نماید و غالباً به تدقیق در اقوالی که در مجلس وی از جانب حاضران طرح می‌شود می‌پردازد و این جمله، احوال او را در مجالس روزانه و در اوقاتی که اشتغالش به نظم مثنوی یا شرکت در مجالس سماع نیست نشان می‌دهد و از رابطه‌یی که در این سالها بین وی با رجال و اکابر وقت وجود داشته است پرده برمی‌دارد. نقش حسام‌الدین در این روابط، و در ایجاد این مجالس هم قابل ملاحظه بود و در واقع سالها قبل از آنکه وی از جانب مولانا به جای زرکوب قونیه به خلافت اصحاب تعیین شود رتق و فتق بسیاری از امور جاری در مجالس مولانا بر عهده او واقع بود.

۶۵

بدین سان هر چند فقط در ده سال آخر عمر مولانا (۶۶۲ - ۶۷۲) حسام‌الدین چلبی شیخ اصحاب و خلیفه خداوندگار محسوب می‌شد صحبت او با مولانا و مخصوصاً نقشی که او در ایجاد و «تطویل» مثنوی داشت از مدتها قبل آغاز شده بود (ح ۶۵۸) و حتی قبل از آن نیز، در عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین و شمس تبریز، مولانا در وی با نظر تکریم و علاقه می‌نگریست. حسام‌الدین حسن ارموی از اوایل سالهای جوانی که پدر را از دست داده بود به جرگه سریدان مولانا پیوسته بود. پدرش محمد بن حسن ارموی، از مشایخ و رؤسای خیان قونیه محسوب

می‌شد. از صدیقان و اولیای طریقهٔ اخیان به‌شمار می‌آمد و نسب به‌یک خاندان معروف از مشایخ گُرد اورمیه می‌رسانید که در روم به‌طریقهٔ فتوت انتساب داشت. ظاهراً بدان سبب که مریبی او یک اخنی ترک بود یا اخیان ترک در بین مریدان وی بیشتر بودند به «اخنی ترک» موسوم شد و حسام‌الدین هم به همین سبب در بین اخیان قونیه به «ابن اخنی ترک» شهرت یافت.

گرایش به تصوف هم که وی را در همان سالهای جوانی به‌حوزهٔ مولانا کشانید در خانوادهٔ وی ظاهراً سابقهٔ طولانی داشت و به‌یک تن از اجداد گُرد او که منسوب به مشایخ صوفیه بود اسناد کرامات نیز می‌شد و مولانا هم در دیباچه‌یی که بر دفتر اول مثنوی املا کرد به‌مناسبت ذکر نسب وی بدان اشارت کرده بود. عنوان چلبی هم که در قونیه در باب او و بعدها در مورد اختلاف سلطان ولد به کار رفت در زبان اهل محل به معنی «سیدی» بود و در حقیقت در خارج از حوزهٔ اهل مدرسه نظیر لفظ مولانا به‌شمار می‌آمد.

حسام‌الدین چلبی که قبل از ورود شمس به قونیه (۶۴۲) در حلقهٔ مریدان مولانا درآمده بود در عهد صحبت شمس به اشارت و الزام او و برای آنکه ثبات قدم و دوستی بی‌شایبهٔ خود را در باب او و مولانا نشان دهد نقدینهٔ خود و قسمتی از اموالش را در راه مولانا ایشار کرد. از همان آغاز هم که با جماعت لالیان و جوانان خود به صحبت مولانا پیوست از شاگردان و یاران درخواست تا آنچه را از کسب خویش، به رسم معمول اخیان، به فتوت خانهٔ وی اختصاص داده‌اند به‌حوزهٔ یاران مولانا نیاز نمایند. یک عامل عمده هم که مریدان مولانا را در قبول خلافت وی به تسلیم و سکوت واداشت همین کثرت اخیان در بین آنها و گشاده‌دستی چلبی در تعهد یاران بود.

یک بار در سفری که مولانا به جستجوی شمس عزیمت شام کرد حسام‌الدین ملازم وی بود. در سفر دیگر که «خداوندگار» دوباره به جستجوی یار گریز پای خویش عازم دمشق شد وی را در قونیه گذاشت و با وجود جوانی «نقیب یاران کرام» کرد. البته کارسازی و پاکبازی بیمانند او که میراث اخلاقی طریقهٔ فتوتش محسوب می‌شد «یاران کرام» را از اظهار ناخرسندی در باب این خلافت موقت وی که عنوان «نقابت» داشت مانع آمد.

در دوران خلافت رسمی خویش نیز که مدت ده سال به تعیین مولانا شیخ

و مرشد یاران کرام بود (۶۶۲ - ۶۷۲) به سبب همین سخاوت طبع و علوهمت همچنان مقبول و حتی محبوب یاران باقی ماند. علوهمت و سخاوتش به حدی بود که «فقرا و اهل احتیاج به (= با) وجود چندین امرای صاحب خیر که در آن عهد (در قونیه) بودند، برگ و نوا از ایشان (= از وی) می یافتند و هر سماع و سماع که (وی) ترتیب فرمود (ی) همه اکابر از علوهمت ایشان (= وی) رشک آوردندی». در این گونه مجالس پذیراییهای او، از آنچه به وسیله امرا و وزرای وقت و امثال معین الدین پروانه و تاج الدین معتز بر پا می شد احياناً سخاوت مندانه تر و بی ریاتر و مطبوعتر می نمود - هر چند نه با تکلفهای معمول در نزد امرا و اعیان.

اینکه در یک دعوت که او در باغ خود بر پا کرد سماع یاران چندین روز طول کشید تأثیر جوانمردی و گشاده دستی او را در جلب محبت یاران مولانا نشان می دهد. باری، به رغم آنکه در بین اخیان شهر کسانی چون اخیی احمد نمی توانستند تفوق وی را تحمل نمایند یاران مولانا در او به چشم حرمت و تکریم می دیدند و این هم که او را مانعی برای صحبت بی واسطه خویش با مولانا نمی دیدند موجب آن بود که مثل گذشته - دوران صلاح الدین و شمس تبریزی - بهانه بی برای اظهار ناخرسندی پیدا نکردند.

۶۶

سلوک مولانا هم در حق او در حقیقت انعکاس بارزی از عشق خود او به مولانا به نظر می آمد. این سلوک به نحوی بود که گویی مولانا مرید حسام الدین بود - نه عکس آن. در یک مجلس سماع که معین الدین پروانه صاحب اختیار روم و تاج الدین معتز امیر بزرگ و منتفذ عصر در آن حاضر بودند تکریم و تعظیم مولانا در حق حسام الدین چنان بود که مایه تعجب شدید آنها شد. در مجالسی که به وسیله اکابر و اعیان منسوب به درگاه سلطان به افتخار مولانا بر پا می گشت اگر حسام الدین دعوت نمی شد مولانا چنان خاموش و بی حوصله می ماند که غالباً میزبان ناچار می شدند کس به دعوت چلبی بفرستند و حضور وی را که به قول مولانا «جاذب شیر معانی از پستان حقایق» بود استدعا نمایند. حتی یکبار که بدون حضور او مولانا دعوت دوستی را اجابت کرد تا نامه بی بر سبیل معذرت به وی ننوشت آرام نیافت.

علاقه مولانا به آسایش خاطر و اعتمادش به عدالت و امانت او تا حدی بود

که هر هدیه و فتوح که نزد وی می‌رسید آن را نزد حسام‌الدین می‌فرستاد و حتی به اعتراض پسر خود سلطان‌ولد که ظاهراً از تلقین زوجه‌اش فاطمه خاتون دختر شیخ صلاح‌الدین نشئت می‌گرفت نیز در این باب اهمیتی نمی‌داد. نفوذ او در خاطر مولانا حتی یک‌بار موجب شد که به اشارت و درخواست او، با آنکه از عهد شمس جز یک دفعه به درخواست شیخ صلاح‌الدین به منبر نرفته بود بار دیگر به منبر برود و چون بعد از آن بجد ترک وعظ کرد حتی اصرار معین‌الدین پروانه و شفاعت سلطان‌ولد هم نتوانست وی را به قبول درخواست مشتاقان و طالبان راضی نماید.

گویی در تمام این سالها مجالس مثنوی برای مولانا جای مجالس وعظ را پر می‌کرد و با وجود اشتغال بدان ضرورتی برای اقامه مجالس وعظ که به اشارت شمس از سالها پیش اشتغال بدان را ترک کرده بود نمی‌دید. به هر حال در طی سالها صحبت حسام‌الدین، مداومت در نظم و املائی مثنوی عمده‌ترین کار مولانا بود، لیکن اشتغال یگانه او هم نبود. بیرون از آن روزانه مجالس فیه‌ما فیه را داشت. و بعضی شبها نیز همچنان مثل سالهای گذشته مجالس سماع بر پا می‌شد با قول غزل و ترانه. در خانه یا باغ حسام‌الدین یا در دعوت‌های یاران و دوستان. اینکه گاه بعضی مضمونهای مثنوی در غزلیات هم هست لا اقل در بسیاری موارد حاکی است از آنکه غزلیات مقارن اوقاتی انشا شده است که مولانا به نظم و املائی آن موضع از مثنوی اشتغال داشته است.

تکریم فوق‌العاده مولانا در حق شیخ حسام‌الدین چلبی نه فقط در دیباچه دفتر اول و در طی ابیات مختلف دفاتر ششگانه مثنوی خاصه در آغاز دفترهای سه‌گانه اخیر آن جلوه‌باز دارد، بلکه در مکتوبات شخصی مولانا هم نشانه آن همه جا پیدا است. از جمله این نکته که مولانا در طی پاره‌یی از این نامه‌ها هم، مثل آنچه در اجزای مثنوی آمده است، حسام‌الدین را با اوصاف و عنوانهایی نظیر بایزید زمان، شیخ اجل اکمل، شمس الهدی و فخرالمشایخ می‌خواند کمال حرمت و علاقه او را در حق این خلیفه و مرید محبوب خویش نشان می‌دهد، و لابد اینکه بعد از مولانا (۶۷۲) هم تقریباً بی‌هیچ خلاف و تردیدی، و به‌رغم ناخرمندی فاطمه خاتون زوجه سلطان‌ولد و دختر شیخ صلاح‌الدین، شیخ حسام‌الدین تا پایان عمر خویش (۶۸۲) در خلافت مولانا مورد قبول مریدان باقی

ماند باید بر همین طرز تلقی مولانا از وی، و نه مجرد وصیت که صحت آن محل تردید است، مبتنی بوده باشد.

عبور به ماوراءِ شعر

۶۷

عشق پر هیجان شمس تبریز و صحبت آرام و دلنواز شیخ صلاح‌الدین پانزده سالی از عمر مولانای روم را (۶۴۲ - ۶۵۷) بکلی در جو شعر و موسیقی و سماع غوطه داد اما برخلاف آنچه در اقوال شایع است، ذوق شعر و قریحه شاعری از مدتها قبل از دیدار با شمس (۶۴۲) در وجود خداوندگار جوان شکفتن آغاز کرد و بعد از این سالها هم تا پایان عمر با ذوق سماع و موسیقی بر سراسر حیات مولانا حاکم ماند. درست است که صحبت و خلوت با شمس تبریز این مفتی و مدرس و فقیه قونیه را به یک شاعر عاشق و شیدایی تبدیل کرد و او را به شعر و شاعری نام‌آور ساخت، اما این پندار که او در فراق شمس و در پی غیبت او ناگهان شاعر شد مبالغه‌ی آشکار است که ناظر به نفی سابقه اشتغال به شعر و شاعری در نزد مولانای فقیه و مدرس و واعظ است. معذا حتی نخستین اشعاری که نشان از آغاز این سالها دارد از سابقه تمرینها و طبع آزماییهای طولانی حاکی به نظر می‌رسد.

البته صحبت شمس تبریز در وجود او از یک واعظ منبر و زاهد کشور که او بود یک عاشق کف‌زنان و پای‌کوبان ساخت، اما این زاهد مفتی از سالها قبل از آن شاعر نیز بود و چنانکه در بین متشرعه فقها معمول بود، قریحه شاعری خود را پنهان می‌کرد یا مانند اجله علما و حکمای عصر اشتهار به شعر و شاعری را دون‌شان خویش تلقی می‌نمود. به احتمال قوی زندگی مدرسه و استغراق در جاه

فقیهانه سدی بود که مانع از فیضان قریحه شاعرانه او می شد و فقط رهایی از قیود مدرسه که به الزام شمس روی داد، این سد محکم را شکست و انفجار ناگهانی سیل جوشانی از شعر و ذوق که در ورای این سد جمع شده بود اجتناب ناپذیر شد و خداوندگار از آن پس نتوانست بنا نخواست قریحه شاعری خود را پنهان بدارد و لاجرم به فیضان آن میدان داد.

معهداً بعدها، در دوران آرامش نسبی سالهای آخر عمر که با یاران و ستایشگران خویش بسارها از احوال گذشته یاد می نمود، گه گاه اقرار می کرد که گر در زادبوم خویش مانده بود، اوقاتش همه صرف علم می شد و مثل قونیه، به خاطر دلنوازی یاران و رفع ملال آنها، ناچار به شعر و شاعری نمی گشت.

واقع آن است که او از دوران کودکی فرصت تمرین در زمینه شعر و شاعری یافته بود. همچنین مثل اکثر فقها در سالهای تحصیل به لغت و بلاغت علاقه پیدا کرده بود، در اوقات فراغت شعر گفته بود، در قافیه سنجی تمرین ورزیده بود و در شیوه کسایی چون ناصر خسرو و انوری و سنائی به تقلید و اجتهاد شعر گفته بود. پاره‌ی از غزلیات ناتمام و رباعیات متکلفانه و مبتنی بر قصد مضمون پردازی که در دیوانش هنوز باقی است ممکن است به همان دوران عمر او مربوط باشد، و بخشی هم از آنچه در مجالس سبعة او متعلق به خودش به نظر می آید محتمل است از همین مقوله باشد.

لیکن، قبل از صحبت شمس و حتی در اوایل صحبت او، هنوز آنچه مولانا به عنوان شعر می سرود غالباً ذوق و حالی نداشت. رنگ صنعتگری و تقلید داشت، تکلف و ادیبی و اجتهاد بود. از آن ذوق مستی و بیخودی که بعدها مایه امتیاز شعر او شد نشانه‌ی در آن به نظر نمی رسید. اما رهایی از قید درس و وعظ و مدرسه، و تلقی مواجید و واردات قلبی که از سیر در عوالم انقطاع و تبطل برایش حاصل شد، در طول صحبت شمس و بعد از آن، و مخصوصاً در عهد صحبت صلاح الدین که مجالس سماع وی شور و حالی فوق العاده یافت شعر مولانا را مایه داد، قریحه اش را به طرز بی سابقه‌ی شکوفا و پریار کرد و او را به اندک مدت پیشرو شعر واقعی، شعر زنده و جوشان و تپنده عصر خویش ساخت، شعری که با جسارتی بی سابقه خود را از افراط در قافیه اندیشی کنار کشید و با موسیقی قولان بیش از عروض ادیبان همجوشی پیدا کرد.

این شعر در آنچه به غزلیات مربوط می‌شد ترجمان هیجانهای واقعی بود، و در آنچه به مثنوی متعلق می‌شد بین تغزل و روایت و تا حدی بین شیوه تحقیق و شیوه تغزل نوسان داشت. با این حال اشتغال به شعر و شهرت به شاعری را مولانا همواره برای خود نوعی کسرشأن تلقی می‌کرد. مقام او مرتبه «تحقیق» بود و شعر مجرد او را از این مرتبه به طور بارزی پایین می‌آورد. مکرر به همین سبب از اینکه اوقات خود را صرف شعر می‌کرد ناخرسندی اظهار می‌نمود. یک بار هم در مجالس «فیه مافیه» تصریح کرد که اقدام او بر نظم شعر جز به خاطر یاران نیست و در این زمینه حال خود را به حال آن کس مانده یافت که به خاطر مهمان شکنجه با (= سیرابی) می‌پزد و از اینکه برای آرزوانه مهمان دست در درون شکنجه فرو می‌کند و دست و انگشت خود را بدان پلیدیها که در درون شکنجه است بیالاید روی درهم نمی‌کشد و هیچ احساس نفرت نمی‌کند. وی نیز اشتغال به شعر را مستلزم این سختی و خواری می‌دید و به خاطر عزیزان آن را بر خود آسان می‌یافت. نظم شعر و نقل حکایت هم که خلاف میل و مغایر با مرتبه تحقیق بود از جانب او برای ارضای میل عزیزان بود و اگر نه به خاطر ایشان می‌بود سر به شعر و شاعری فرود نمی‌آورد.

درست است که او در این مقام به جوش طبع و سرریزی هیجان خود که اشتغال به قول شعر را بر او الزام می‌نماید عمداً اشاره‌ی نمی‌کند اما حق آن است که این نکته کمتر از رعایت حال یاران در الزام او به شعر و شاعری تأثیر نداشت. اینکه از قافیه اندیشی اظهار ملال می‌کند، اینکه نفس شعر را «خار دیواررزان» و در واقع مانع نیل به سرچشمه فیض و سکر روحانی می‌خواند، و اینکه قافیه را در ردیف مغلطه به دست سیلاب می‌سپرد و از مفتعلن مفتعلن که او را در اوزان سنتی محدود می‌دارد می‌نالند و مخصوصاً اینکه از حیث تعداد ابیات غزلها و حتی احیاناً از لحاظ آهنگ اوزان پایبندی زیادی به سنتهای رایج در شعر قدما نشان نمی‌دهد معلوم می‌دارد که در اشتغال به شاعری آزاد و مختار نیست، مجبور و مضطر است. در احوالی که او تحت تأثیر آن شعر می‌گوید و از ناچاری تسلیم به قید وزن و قافیه هم می‌شود حال او به حال مستی می‌ماند که آواز می‌خواند و هر چند آواز خواندنش از مستی و بیخودی ناشی است ترجمان تمام احوال خود او نیست، سرودی که بر لب دارد فقط نشانه‌ی از استغراق اوست.

با این حال در بسیاری موارد در همین غزل‌های او روح فریاد می‌زند، نعره می‌کشد و جست و خیز می‌کند و تا وقتی بخش عمده‌ی از جوش و تپش حیاتی خود را از دست ندهد در قالب وزن و لفظ در نمی‌آید. از این رو خواننده‌ی بی‌که در امواج شعر و موسیقی این غزلها غوطه می‌زند خود را با آهنگ آن در جست و خیز می‌یابد با آنها به اوج افقهای ماورای حس می‌پرد، با مولانا در شور و جذبه‌ی تجربه‌های عرفانی غرق می‌شود و لحظه‌ی چند خود را بی‌جسم، بی‌وزن، و بی‌خود، در فضایی که به دنیای «خودی» او تعلق ندارد و در عالمی که با روح بیش از عقل و با قلب بیش از حس ارتباط دارد مستغرق می‌یابد. اما قبل از هر چیز این غزلها نعره‌ی مستانه‌ی است که شاعر در تبهای بیخودی سر می‌دهد و مقاومت در مقابل غلبات آن برای وی ممکن نیست.

وقتی خود آشکارا فریاد می‌زند که «تا مست نیستم نمکی نیست در سخن» در واقع همین بی‌اختیاری خود را در مقابل موج شعر که همانند سیل به همراه هیجانهای قلبی از درونش می‌جوشد و بیرون می‌ریزد نشان می‌دهد، و شعر وقتی برگزیده تا این حد غالب و قاهر باشد البته انتظار سعی در تهذیب و تأمل در اصلاح آن را از گوینده نمی‌توان داشت. شاعری که لفظ و تعبیر را می‌سنجد و با دقت سبک سنگین می‌کند کلام را ترصیع و تزیین می‌نماید، معنی را به هم می‌پیچد و لفظ را تراش می‌دهد البته مغلوب هیجان درونی نیست، هنرش استادانه هست اما صادقانه نیست و لا محاله به قول حافظ - صنعتگر است اما طبع روان ندارد.

اما شعر مولانا و رای این احوال است، تربیت ذوقی و تجربه‌ی ادبی او که مربوط به سالهای قبل از عهد صحبت شمس است او را تا حدی به سنتهای شعر مرهون می‌دارد، و پیدا است که طول ممارست او در دیوانهای شعر و در سفینه‌ها و مجموعه‌های منتخب و رایج در عصر او تأثیر کلام قدما خاصه شعرای خراسان و ماوراءالنهر را در بنای شعرش باید قابل تشخیص کرده باشد. اینکه خود او خویشتن را قبل از ملاقات با شمس «عطار دوار دفتر باره» می‌خواند و از سابقه ارتباط خویش با «ادیبان» عصر یاد می‌کند تأثیر شیوه فکر و بیان شاعران گذشته را در کلام او توجیه می‌کند.

با این همه، تحولی که صحبت شمس در احوال وی به وجود آورد بدون

شک عامل عمده‌یی بود که از تأثیر آن شعر او با وجود آشنایی گذشته‌اش با شیوهٔ کسانیی چون انوری و ظهیر و خاقانی، چنانکه از فحوای قول پسرش سلطان ولد نیز برمی‌آید، همه «تحقیق» شد. و یکچند تحت تأثیر شیوهٔ عطار و سنائی واقع گشت. عطار که ملاقات با او در سالهای مهاجرت در وی تأثیری شگرف نهاده بود، و سنائی که مریی او سید برهان ترمذی از همان سالهای کودکی در بلخ و سمرقند عشق به او را در وی برانگیخته بود.

۶۸

در شعر و شاعری مولانا از همان آغاز وارث این دو شاعر بزرگ خراسان شد. سنائی که وی با آنکه چندین نسل بعد از وفات او به دنیا آمد برایش مرثیه‌یی عارفانه و پرمعنی ساخت، و عطار که ملاقات با او در صحبت پدرش در نیشابور سالهای قبل از کشتار مغول تأثیر عمیقی در خاطرش باقی گذاشت. تأثیر این دو شاعر هم در غزلیات او نشان خود را باقی گذاشت و هم در مثنویش. با این حال، تأثیرپذیری از جاذبهٔ سبک بیان این دو پیشرو بزرگ شعر صوفیانهٔ فارسی مانع از تجلی اصالت بی‌نظیری که شعر او را از هر شعر عرفانی دیگر متمایز ساخت نشد، خاصه که به گفتهٔ او، عطار و سنائی سخن همه از فراق گفته بودند. و سخن وی همه از وصال بود.

سنائی که ظاهراً در دنبال یک تحول روحانی از استغراق در آنچه لازمهٔ حیات شاعران درباری عصر بود تا حدی خود را رها کرد در شعر و شاعری مخترع شیوه‌یی شد که پیروانش بعد از او آن را شیوهٔ «تحقیق» خواندند. خاقانی شروانی که این عنوان را بر شیوهٔ شعر زهدآمیز و موعظه‌آیین عصر خویش داد، در این کار که تقلید طریقهٔ حکیم غزنه بود چنان توفیقی یافت که عدهٔ زیادی از شاعران بعد را از ظهیرفاریابی و کمال اسمعیل تا سعدی و امیر خسرو به تقلید این شیوه واداشت.

حکیم غزنه که قبل از گرایش به عرفان و تحقیق شاعر دربارها و ستایشگر شاهان و امیران عصر بود در شاعری و فنون آن مهارت بیمانند داشت. با آنکه نفوذ شیوهٔ شاعران گذشته - از جمله فرخی، عنصری، منوچهری و مسعود سعد - در آنچه بر سبیل مدح گفته است پیداست، در آنچه در شیوهٔ «تحقیق» می‌مراید اسلوب او عمق و اصالت بارز دارد و در حدی است که او را در این شیوهٔ مخترع و پیشرو

بی همالی نشان می‌دهد.

وی که در زمینه سفر خیال‌انگیز روحانی به عوالم علوی در منظومه کوتاه سیرالعباد خویش پیشرو دانتی محسوب است، و در شیوه تقریر دلالات در قالب حکایات در حدیقه الحقیقه (الهی نامه) خود پیشرو مولانا در مثنوی به شمار می‌آید، در شیوه غزل هم طریقه‌ی خاص دارد که مولانا و قبل از او شیخ عطار نیز پاره‌ی غزلهای خود را به طرز قلندریات او مدیون شده‌اند.

هر چند تحولی که در احوال او روی داد و جزئیات اسباب آن در ابهام افسانه‌ها مخفی است در عین آنکه او را به عرفان و حکمت کشانید مانع از ادامه اشتغالش به بعضی لوازم حرفه شاعری نشد، باز قصایدی که در زمینه تحقیق و موعظه دارد، و مثنویهایی که در آنها لطایف عرفان و دقایق تصوف به بیان می‌آید یک اوج قله شعر صوفیانه فارسی قبل از مولانا است. قله دیگر آن هم آثار عطار است. به رغم تفاوتی که در قدرت بیان و شیوه تفکر بین آنها هست باز کار هردو شان با وجود فخامت بمانند، در مقایسه با اندیشه و اثر مولانا که شامخترین قله است رفعت و علو خود را از دست می‌دهد.

تحول حال سنائی هم که منجر به ترک کامل حرفه شاعری نشد ظاهراً بیشتر از مقوله گرایش به مبادی تصوف بوده باشد تا گرایش به مشایخ عصر که بعضی روایات صوفیه در آن باب بر ساخته‌اند و قابل تأیید به نظر نمی‌آید. در تصوف او چیزی که به نحو بارز جلوه دارد بسی تعلق و قلندر صفتی است و از این حیث نیز به نظر می‌آید به قبیله روحی شمس و سید برهان نزدیکتر باشد تا به طریقه اهل خانقاه. که سلسله هاشان جز رشته تعلق نیست و غالباً آنها را مثل مرغان رشته بر پا از سرواژه در اوج افتهای علوی بازمی‌دارد.

نشانه‌هایی از تأثیر سنائی در کلام مولانا هست که علاقه وی را به سنائی قابل ملاحظه نشان می‌دهد. این تأثیر تنها در مثنوی که قصه‌ها و مضمونهای را از الهی نامه اخذ یا شرح می‌کند مشهود نیست، در غزلیات هم دیده می‌شود، و اینکه مولانا به خاطر سنائی با قانمی طوسی ملک الشعراء قونیه با خشونت سخن می‌گوید و چندبار او را بشدت می‌نکوهد نشانه‌ی دیگری از اعتقاد وی در حق حکیم غزنه است که در مثنوی مکرر از او با تکریم یاد می‌کند. یک سخن دیگر که بعدها در حوزه یاران مولانا از زبان او نقل شد رابطه فکری و روحی بین او و بین سنائی و

عطار را نشان می‌دهد، هر چند ممکن است نه قول او بلکه قول کسانی باشد که در آن ایام ضمن مطالعهٔ مثنوی و غزلیات مولانا با آثار عطار و سنائی هم سروکار داشته‌اند. می‌گوید هر که به سخنان عطار مشغول گردد از سخن سنائی مستفید شود و هر کس سخن سنائی را بجد در مطالعه آرد بر سر سخنان ما واقف آید. در واقع تأثیر عطار نیز مثل سنائی هم در مثنوی او پیداست و هم گه‌گاه در غزلیات او.

۶۹

علاقه به عطار را مولانا از خاطرهٔ ملاقات سالهای کودکیش با او و از توافق مشربی که پدرش بهاء‌ولد را در عبور از نساپور به دیدار این پیر اهل درد کشانده بود داشت. اینکه عطار هم مثل خطیب و سلطان‌العلمای بلخ در آثار خویش از رواج گرایشهای فلسفی در بین علمای عصر و از شیوع بیهیسی نسبت به شریعت در بین امرا و حکام زمان انتقاد شدید می‌کرد ممکن است قسمتی از این توافق مشرب را توجیه کند. این هم که هر دو پیر، بدون آنکه به طریقهٔ کبرویه منسوب بوده باشند، با مشایخ آنها که در قلمرو خوارزمشاه با نظر سوء ظن تلقی می‌شده‌اند ظاهراً همفکر بوده‌اند و از خشونت رفتار سلطان با صوفیان ناخرسندی داشته‌اند شاید جهت جامع‌دیگری در جهت این توافق مشرب بوده باشد.

به‌رغم دعوی بعضی خرده‌گیران که عطار را به پرگویی و کم‌اندیشی متهم کرده‌اند، عطار نه پرگوست نه کم‌اندیش. درک اندیشهٔ او برای آنها که در شعر به فکر و بیان امثال فرخی و عنصری خو کرده‌اند دشوار است. اسناد پرگویی هم که به او کرده‌اند ناشی از ایشناد خالی از تحقیق تعدادی آثار منحول مربوط به دیگران است به‌او، که مقایسهٔ آنها با طرز اندیشه و بیان عطار تردیدی در عدم صحت انتساب آنها به عطار باقی نمی‌گذارد. این هم که بعضی از محققان «غریبه» ادعا کرده‌اند که او به هر حال آنچه را دانه شاعر بزرگ غربی «مهار صنعت» می‌خواند و عبارت از التزام حد اعتدال است نمی‌شناخت، تقریری دیگر از همین قول بیپاس است و طرفه آن است که مدعیان، با وجود اظهار بصیرت، در مقایسهٔ این آثار تفاوت سبک و تفاوت فکر را هم در نیافته‌اند و از روی تقلید و تعصب داوری کرده‌اند.

معهدا ادیبان عصر ما، که میزان رفعت و عظمت کلام را عبارت از اسلوب شاعران بزرگ خراسان و عراق عهد غزنوی و سلجوقی شمرده‌اند، بر آنچه

صحت اسنادش به عطار محل تردید نیست هم ایرادهایی وارد کرده‌اند که غالباً «بارد» است و اگر از دیدگاه سنتهای رایج در شعر استادان قدیم قابل فهم باشد، از دیدگاه کسانی که در کلام عطار نیش درد «تازیانه سلوک» را می‌جویند و سخن عطار را از همین نظر می‌نگرند، عدول وی از پاره‌یی قواعد و لوازم مربوط به سنتهای صناعت هیچ اهمیت ندارد، و آنچه برای آنها اهمیت دارد سوز و دردی است که کلام گوینده را در نزد ایشان تازیانه سلوک می‌کند - چیزی که مستعد را طالب می‌کند و طالب را به سیر بی‌وقفه وامی‌دارد.

عطار، که غیر از دیوان و گزیده‌یی از رباعیات لطیف چند مثنوی تعلیمی در زمینه عرفان و تصوف دارد، در شعر تعلیمی صوفیانه تنوع چشمگیری به وجود آورده، و در غزل عرفانی به نحوی نظیری عشق و شور را با درد و سوز تلفیق داد و از این حیث در بین شاعران صوفی، مرتبه‌یی بیمانند یافت و سخنانش چنان از لطایف روحانی مشحون گردید که اگر آن مجموعه را «دریای جان» بخوانند - که خوانده‌اند - مبالغه نیست.

از آثار مولانا سابقه تأمل در آثار عطار پیداست، و با این سابقه احوال تأثر او از شعر و فکر عطار غریب نمی‌نماید، چنانکه در مثنوی نه فقط از مثنویهای تعلیمی او پاره‌یی حکایات و حتی مضامین را اخذ می‌کند بلکه به بعضی ابیات غزلیاتش هم نظر دارد، و شاید این نکته که سبک بیان مولانا، با وجود فخامت خراسانی‌واری که در غالب موارد نشانش در کلام او پیداست، گه‌گاه به سادگی عوام پسند گرایش می‌یابد تا حدی باید متأثر از سادگی بیان عطار باشد که برای او شعر نه وسیله طبع آزمایی و هنرنمایی بلکه بهانه‌یی برای بیان درد و سوز روحانی است - و به همین سبب جز بندرت پروای اشتغال به قافیه اندیشی و صنعت پردازی را ندارد.

۷۰ با این همه نه مجرد شیوه فکر و بیان عطار و سنائی و بزرگیهای شعر مولانا را توجیه می‌کند نه نشانیهایی که از شعر امثال انوری و ظهیر فاریابی و خاقانی گه‌گاه در کلام او به نظر می‌رسد معرف شیوه فکر و بیان اوست. در شعر او، اگر عنوان شعر برای تمام کلام او بیش از حد تنگ میدان و موهم تنزل اندیشه نباشد، شوق و هیجان روح بی هیچ آرایشی جلوه دارد. سخن او نه در تقریر معنی

به هیچ قید و بندی محدود می‌ماند، نه در جستجوی الفاظ. در واقع الفاظ بازاری، بی‌بند و باریهای عامیانه، حتی تعبیرهای رکیک و هزل‌آمیز هم در غزلیاتش هست و هم در تضاعیف مثنویش. اما استفاده از الفاظ و تعبیرات محترفه و عوام مانع از آن نیست که تعبیرات خاص اهل مدرسه هم در کلام او گه‌گاه تا حد افراط مایه دشواری فهم مقصود گردد و حتی لغات منسوخ یا محلی فهم پاره‌یی اقوالش را محتاج تحقیق و تأمل سازد.

اندیشه‌های تازه، تعبیرهای نو و احیاناً مسامحه‌آمیز یک ویژگی شعر او به نظر می‌رسد. مضمونهای مسبوق و مکرر، و تعبیرات شایع و زمان فرسود که تکرار دایم آنها شعر قدما را غالباً ملال‌انگیز می‌کرد، در شعر او اگر هم هست در چنان جو شور و هیجانی غرق می‌شود که مسبوق بودن آنها بندرت به چشم می‌آید.

با آنکه شعر او، مخصوصاً در آنچه غزلیات او را شامل است، سیل خروشان روح خالص در گذرگاه احساس و بیانی تنگ ظرف به نظر می‌آید، نشانه‌هایی از رسوبات بلاغت اهل مدرسه هم در زیر امواج خروشنده و بیقرار این سیل درازآهنگ محسوس است. تعبیرات علمی، اشارات قرآنی، تلمیحات مربوط به ابیات و امثال عربی این سیل خروشان را گه‌گاه در اطراف صخره‌ها، ورطه‌ها و پشته‌ها لحظه‌هایی محدود متوقف می‌کنند اما بلافاصله جوش اندیشه که در تشبیهات تازه او و در استعاره‌هایی که به همه عناصر عالم حیات و شخصیت می‌دهد غالباً جلوه دارد دوباره آن را همچنان جوشان و خروشان پیش می‌راند و نفضه حیات الهی را که در حرکت یک‌یک امواج این سیل هست همه جا در اطراف می‌پراکند.

این همه وصف شعر خالص اوست که در غزلیاتش بیشتر و در مثنویش کمتر محسوس است، اما نشان آن به هر حال در جای‌جای هر دو اثر پیداست. قدرت تخیل، نیروی تداعی، و دقت تصویر نیز ویژگی‌هایی دیگر از اسلوب شعر اوست که او آن را به رغم تمام عوامل دست و پاگیر سنتها و مخصوصاً ضرورت‌های ناشی از قید وزن و قافیه بیشتر از هرگونه شعری، در امواج هیجان بی‌لجام روح مستغرق و در عین حال سرشار و آزاد نگه می‌دارد.

عشق به طبیعت، همدلی و همزبانی با تمام کاینات هم پرتوی است که اندیشه عرفانی او بر این شعر می‌اندازد و به آن طراوت بی‌سابقه می‌دهد. آشنایی با

زندگی عامه و تمام آنچه با کسب و حرفه هر روزینه آنها مربوط است نیز در شعر مولانا مجال انعکاس دارد. انعکاس الفاظ یا مضامین مربوط به انواع کسب و حرفه هم که در مثنوی و حتی در غزلیاتش نمود بارز دارد رنگ خاصی به کلام او می‌بخشد که نزد بسیاری شاعران کلاسیک فارسی زبان از مقوله اصالت و تازگی باید تلقی شود. به هر حال آن اندازه اصالت و تازگی که در شعر او هست در شعر کمتر شاعر کلاسیک گذشته ما هست و با این حال منتقد ژرف‌نگر دوست ندارد او را در سطح یک شاعر و در حد یک هنرمند حرفه‌یی فرود آرد؛ با وجود حیثیت فوق‌العاده‌یی که شعر و هنر دارد، اشتغال به آنها فرود شأن اوست.

۷۱

با وجود سابقه آشنایی با شعر و عرفان، سبیل جوشان طبع شاعرانه او اول‌بار در ماجرای شمس سد قراردادهای ادیبانه و ملاحظات عالمانه اهل مدرسه را فرو شکست و به صورت غزلهای عرفانی پر جوش و التهاب جاری گشت. این غزلهای مستانه، برخلاف آنچه قبل از آن بر سبیل تکلف و تفتن و بر شیوه شاعران گذشته نظم می‌کرد، و با آنکه خود او هیچ‌جا به سابقه آن تصریح نکرد تربیت ذوقی و کمال فنی بیانش آن را الزام می‌نماید، ادیبی و اجتهاد نبود، شوق و احساس واقعی و شور و هیجان عاری از تصنع بود و بوی مستی و بیخودی از آن می‌آمد. از آنچه خودش آن را «بیهشی خاصگان اندر انحص» می‌خواند، نشانی می‌داد و در همین بیهشی بود که او در آنچه می‌گفت خود را باز نمی‌یافت خویشتن را «خاموش» می‌دید و آنچه را بر زبانش می‌آمد صدای عشق، صدای معشوق، و صدای خدا می‌یافت.

در جای‌جای این غزلها هم این صدا را که از درون وی برمی‌خاست از میان لبهای شمس می‌شنید - شمس حاضر و شمس غایب که حتی سالها از غیبت نهایی او می‌گذشت. در تمام اوقاتی که مستغرق نظم این غزلها می‌شد شمس ظاهر بود و نام او به صورت شمس، شمس تبریز، شمس دین، و شمس الحق تبریزی به رسم تخلص شعر در کلام او انعکاس می‌یافت. خود او کنار می‌کشید، ناپدید می‌شد، و اگر جایی هم نقاب از روی خود برمی‌گرفت خویشتن را «خاموش» می‌ساخت.

شور و هیجان مرموز و ناشناخته‌یی که این غزلهای مولانا را موزون و

منجسم می‌ساخت با آنچه در شعر شاعران دیگر منعکس بود تفاوت داشت. غزل مولانا شعر نبود، سیل روح بود، طوفان حیات بود، شعله‌ طوری بود. مثل باد می‌غرید، مثل ابر می‌بارید و مثل بحر امواج صاف و تیره را به هم درمی‌آمیخت. سیل می‌شد و طوفان می‌شد و بی‌هیچ توقف تا وادیهای دور و ساحلهای بی‌فریاد، تا هر جا که روح انسانی طاقت تحمل داشت پیش می‌ناخت.

شاعری که در این ماجرا از درون او آواز برداشته بود به‌دنیای شاعران تعلق نداشت. حتی سر به‌مرتبه سنائی و عطار فرود نمی‌آورد. او از دنیای بی‌تعلقی سربر آورده بود و به‌اوج مرتبه از خود رهیدگی رسیده بود. از این رو در تقریر و بیان شیوه‌ی جداگانه داشت، شیوه‌ی که به‌او امکان می‌داد تا خود را از بار هیجانهایش خالی کند و در این کار منتظر بجزو و لایبجوز ادیبان نماند.

با این شیوه که سنائی و عطار گه‌گه‌گاه به‌آن نزدیک شده بودند اما آن را به‌خاطر آیین شاعری ترک کرده بودند وی بی‌هیچ تردید، بی‌هیچ وسواس، و بی‌هیچ پروا تمام وجود خود را در این غزلها خالی می‌کرد. به‌کمک آن با مشوق نادیده، با عشق ناشناخته و با دنیایی که حتی از دنیای سنائی و عطار هم خیلی فاصله داشت ارتباط برقرار می‌کرد. با تمام کاینات، حتی با روح و ملک مربوط می‌شد و همجوشی و همدلی پیدا می‌کرد. با کوه که از تجلی عشق می‌شکافت، با شمس که مثل خود او در عالم غریبه‌ی تنها بود، و با آسمان که در مدارج معراج او منزلی نزدیک بیش نبود اتصال می‌یافت. در این غزلها که با آنچه ادیبان غزل می‌خواندند از بسیاری جهات تفاوت داشت وی با همه کاینات حرف می‌زد، با همه آنها گفت و شنود می‌کرد و در صحبت همه آنها بار دل را سبک می‌ساخت. شعر گفتن در احوالی که او مستغرق آن بود برایش یک حاجت بود، یک ضرورت بود. در بحبوحه آن حالات جذبه و جنون که او در تجربه مستمر عشقی خویش در آن مستغرق بود، اگر برایش ممکن نمی‌شد شعر بگوید فریاد برمی‌آورد، اگر نمی‌توانست به‌سماع و پایکوبی برخیزد ناچار می‌بایست خود را از بالایی به‌قعر دره‌ی پرتاب می‌کرد، اگر نمی‌توانست دلش را از بار هیجانها سبک کند می‌بایست آن را از سینه برآورد و از خود جدا کند. بدین گونه شعر گفتن برایش ضرورت بود، و شیوه‌ی هم که در شاعری پیش گرفت برایش ضرورت دیگر بود. این شیوه او هم در همه جا و در همه حال بقییدی، بی‌تعلقی، و سر پیچی از

قافیه اندیشی را مطالبه می‌کرد.

در واقع آنچه مولانا در احوالی که او را به شعر و شاعری می‌خواند با آن مواجه بود یک تجربه بی نظیر بود. تجربه بی تعلقی که در آن «بتل» با «فنا» به هم پیوند خورده بود و جایی برای هیچ پیوند دیگر باقی نگذاشته بود. این تجربه برای شخص او، برای محیط او، و برای عصر او بیش از حد تحمل بود. مولانا در ماجرای شمس با دنیای مدرسه که تمام آنچه با احوال و امور دینی عصر تعلق داشت بدان وابسته بود پیوند خود را گسسته بود، و این قطع ارتباط در محیط او، در عصر او، و در موضع خاص او تا اتهام به فسق و الحاد و ضلال سیرمویی بیش فاصله نداشت، و اکنون که در آن احوال به شعر و سماع گراییده بود، ناخرسندی ققیهان و طالب علمان مدرسه و رؤسای عوام او را بشدت در معرض این گونه اتهام قرار می‌داد.

از این رو شعر او به اقتضای طبیعت احوال و بدون اینکه او در این زمینه ناظر به ابداع شیوه‌ی خاص باشد، خود بخود شیوه‌ی مناسب حال پیدا کرد. شیوه‌ی که می‌توانست و می‌بایست این قطع پیوند را توجیه کند و آن را از آنچه ممکن بود مدعیان دستاویز اتهام قطع ارتباط با شریعت فرا نمایند بیرون آرد. این شیوه، که در نزد او انعکاس واقعیت درونی و نه سعی در ایجاد طریقه‌ی در طرز بیان بود، شعر او را به مرتبه‌ی که هیچ گونه اتهام و هیچ گونه وسواس بدان دسترس نداشت بالا برد - مرتبهٔ صداقت در بیان.

در واقع هیچ چیز، هیچ شیوه، و هیچ شگردی در این زمینه برای او بهتر از صداقت در تعبیر و صمیمیت در بیان وجود نداشت، و این امری بود که او بدون جهد و تکلف شعر خود را تعبیری از آن می‌یافت. این صدق و صمیمیت شعر او را، چنانکه بود، ترجمان غلبات احوال واقعی و وجدانی او، نه آراء و دعویهای یک رند بی اعتقاد از قید شریعت رهیده، نشان می‌داد، و در عین حال آن را شعری رسته از تقید به صنعت و عاری از رمزگرایها و ایهام‌پردازیهایی که صدق و خلوص را از کلام گوینده حذف می‌کند جلوه داد - شعر واقعی، بی دروغ و بی نقاب.

حتی در رباعیات او نیز این شور و هیجان صادقانه و بی نقاب جلوه دارد. در این ترانه‌ها بندرت آن طریقهٔ مستی که گویی سه مصرع اول رباعی نوعی تمهید سازی و آمادگی برای آخرین مصرع آن محسوب است به نحو بارز به چشم

می‌خورد. البته پاره‌یی از این رباعیات که در دیوان یا در روایات افلاکی و دیگران بدو منسوب است جز ترانه‌هایی که به وسیله او در مجالس و بر سبیل مناسبت و اقتضای حال نقل و انشاد شده باشد نباشد اما در اکثر آنها حال و هوای ذوق و تجربه شخصی او بیش و کم پیداست.

بدون شک مجالس سماع یارانش که او در طی آنها بارها غزلهایی مناسب حال بر سبیل بدیبه و ارتجال نظم و القا می‌کرد، در پاره‌یی موارد نیز غیر از غزلهای خوش آهنگ و احیاناً ضربی و در همه حال شورانگیز او به این گونه دوبیتها و رباعیهای کوتاه و تکرار پذیر و مناسب با دم‌گیری نیز حاجت پیدا می‌کرد. لاجرم اینکه بارها در چنین مجالس خود مولانا تحت تأثیر شور و هیجان سماع، رباعیهایی مناسب حال مجلس یا موافق لحن قوال پرداخته باشد غرابتی ندارد و این ابیاتش در واقع پامسنگوی نیازی روحانی است.

البته برای اکثر قوالان در بسیاری موارد رباعی جالبتر از غزل به نظر می‌آمد چون هم حفظ کردنش آسانتر بود و هم آهنگهایش تنوع و تحولی کمتر را اقتضا داشت. از این رو در خانقاهها و در مجالس سماع بدان توجه بیشتری می‌شد و همین امر موجب می‌گشت تا رباعی از یک خانقاه به خانقاه دیگر راه می‌یافت، از یک مجلس به مجلس دیگر نقل می‌شد، و از یک شاعر به شاعر دیگر منسوب می‌گشت. بدین سان مولانا هم مثل بسیاری مشایخ دیگر رباعیهایی در مجالس سماع به قوالان القا کرد که شاید در مورد وی نیز مثل آنچه در باب رباعیات منسوب به شیخ ابوسعید و دیگران صادق می‌نماید اکثر آنها فقط رباعیات سرگردان بودند. اما رباعیات وی نیز مثل رباعیات منسوب به عطار یا منسوب به اوحیدالدین کرمانی همه به مجالس سماع مربوط نبود. در خارج از این گونه مجالس هم پاره‌یی اوقات فراغت حالی یا احساس ملالی ممکن است خاطر وی را به نظم رباعی انگیزخته باشد. البته این امر هم غیر معهود نیست با این همه هیجان روح و صداقت احساس که در بسیاری از رباعیات او هست آنها را نیز غالباً مثل غزلهایش تا حد شعر واقعی می‌رساند - شعر بی نقاب، شعر ناب.

و غازیان و حاجیان در اکناف عالم متشر می‌گشت. از جمله یک غزلش که در آن تصویری از پرواز روحانی خویش را نقش می‌زد چنان در خارج از دیار روم شهرت و رواج یافت که گویند در فارس نیز مورد اعجاب و تحسین سعدی گشت. با آنکه دربارهٔ رابطهٔ شیخ با مولانا هنوز ابهامهایی هست، در اینکه شعر سعدی در هنگام حیات مولانا در روم شهرت داشت تردید نیست و با وجود تردد دایم قافله‌های حج و تجارت و رفت و آمد طالب علمان و شعرا و کاتبان دیوان -مخصوصاً بعد از سقوط بغداد بر دست مغول- احتمال آنکه غزل مولانا در فارس به دست سعدی رسیده باشد نیز نامقبول نیست. اشکال در پاره‌یی جزئیات روایات مربوط به این ماجراست که نباید در نقل مریدانهٔ یاران مولانا توقع دقت و صحت تام از آنها داشت.

بر وفق این نقل، می‌گویند یک تن از محتشمان عصر - که در روایت او را ملک شمس‌الدین هندی خوانده‌اند - از سعدی درخواست تا «غزلی غریب که محتوی معانی عجیب باشد» برای او بفرستد تا آن را «غذای جان سازد». اما شیخ به جای آنکه چیزی از شعر خود را هدیه آن درگاه سازد این غزل مولانا را با تحسین و اعجابی متواضعانه برای او فرستاد، و غزل نه فقط در شیراز بلکه در بخارا هم مورد تحسین مشایخ عصر واقع شد که البته جزئیات نقل خیالی از اشکال نیست، اما غزل مولانا از آن گونه بود که هیچ سخن‌شناسی نمی‌توانست از شور و ذوق آن به هیجان نیاید و از تحسین آن خودداری کند:

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ...

قرینهٔ دیگر که حاکی از آشنایی شیخ با غزلیات مولانا به نظر می‌رسد و در عین حال توافق مشرب و احتمال صحبت آنها را محل تردید می‌سازد جوابی تعریض آمیز است که گویند شیخ در طی یک غزل خویش به یک غزل معروف و سرشار از روح و حال مولانا داده است. به این غزل معروف که شامل آرزوهای شاعرانه و خیال‌انگیز یک عارف سیار طیار اما ملول طبع و ناخرسند از هم‌رهان سست عناصر خویش بود، سعدی جوابی طعن آمیز داد که اگر اسناد آن به شیخ محل تردید نباشد از تفاوت مشرب بین شیخ با مولانا حاکی است. غزل شیخ را که شامل طعن و تعریض است باید نمونه‌یی از ضعف بشری در روابط انسانهای «در قید هستی باقی مانده» یافت. اما غزل مولانا یک شاهکار لطیف از ذوق و

تخیل شاعرانه است: بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست ...
 شباهت گونه‌یی که در برخی موارد دیگر نیز بین پاره‌یی غزل‌های شیخ با
 غزلیات مولانا هست این افسانه را نیز به وجود آورده است که شیخ در یک
 مسافرت به قونیه، در هنگام عزیمت به ملاقات مولانا، مطلع غزلی را آغاز کرد که
 از پایان بردنش درماند و چون به زاویه مولانا رسید او را به ترنم آرام همان مطلع و
 تقریر دنباله آن که به ذهن وی نیامده بود مشغول یافت. با آنکه این قصه هم
 افسانه آمیز می‌نماید مجرد نقل قصه وجود شباهتهایی که بین برخی غزل‌های
 سعدی با کلام مولانا هست، شهرت و رواج غزل‌های مولانا را در عصر حیات خود
 او در خارج از دیار روم محتمل می‌نماید.

۷۳

هر چند تازگی مضمون، اصالت احساس، و بی‌تقیدی نسبت
 به «صنعتگری» شاعرانه، ویژگی اکثر این غزل‌هاست، تأثیر اسلوب قدما گه‌گاه در
 قالب یا در شیوه بیان او نیز پیداست. در پاره‌یی موارد حتی به تضمین کلام
 پیشینیان نظر دارد و چنان می‌نماید که اشتغال به تمرین و تتبع در شیوه شعر آنها
 می‌بایست مدتها قبل در سالهای مدرسه و در ایام جوانی قسمتی از اوقات او را
 به خود مشغول داشته باشد.

در واقع مقارن دوران جوانی او سالهای مدرسه برای بسیاری فقیهان
 و مدرسان با قریحه و مستعد مرحله طبع آزمایی در شعر و شاعری بود. قبل از عهد
 وی نیز از مدتها باز در ماوراءالنهر و خراسان کسانی در بین واعظان و فقیهان
 بوده‌اند که علاوه بر اشتغال به فتوا و وعظ در شعر و شاعری هم نام و آوازه
 داشته‌اند. از جمله امام حسام الائمه نفی به خاطر قصیده‌یی که ردیف «نشکند»
 داشت مورد تحسین و حتی غبطه شاعران بزرگ عصر شده بود. رضی‌الدین
 نیشابوری (وفات ۵۹۸) که در فقه و کلام شاگرد جد مولانا - حسین خطیبی - بود
 در شعر و شاعری هم شهرت فوق‌العاده یافته بود و اشتغال به فقه و درس او را از
 نظم قصاید و حتی از تکسب به وسیله شعر مانع نمی‌آمد. اینکه شیوه شعر مولانا در
 بسیاری موارد به طور طبیعی یادآور شیوه گذشتگان است از سابقه و طول ممارست
 او در دیوانهای ایشان حاکی است. طرفه آن است که در این گونه اشعار او
 هم آهنگ کلام ظهیر و خاقانی به گوش می‌آید، هم فصاحت بیان و جزالت فکر

ناصر خسرو و مسعود سعد جلوه گر به نظر می‌رسد، و این جمله تمرین و ممارست طولانی در آثار قدما را الزام می‌کند که به احتمال قوی مولانا در سالهای مهاجرت از بلخ تا قونیه غالب اوقاتش، به سبب عدم استقرار در مدرسه، باید صرف مطالعه در آن گونه آثار شده باشد.

در بین ویژگیهای ظاهری این اسلوب، وجود الفاظ اهل مدرسه، و وفور تلمیحات به علوم اهل مدرسه درخور یاد کرد است، اما توجه به الفاظ عامیانه و تعبیرات محترفه و عوام هم که باز از ویژگیهای شیوه بیان اوست حاکی از انس و ارتباط او با طبقات عامه است که لازمه حرفة و عطف و تذکیر در نزد او به نظر می‌رسد. از یک سو الفاظ و تعبیرات مشکل که حتی در قصاید دشوار و متکلفانه قدما هم بندرت به کار می‌رفت در پاره‌یی از این غزلها هست، و از سوی دیگر تعبیرات و الفاظ پیش پا افتاده مأخوذه از لغات محلی که مربوط به زندگی هر روزینه به نظر می‌رسد و با ساختار غزل و معانی خاص آن هم تناسب ندارد پاره‌یی از این غزلها را از حد سنتهای معمول در غزل خارج می‌کند. مضمون آیات و احادیث و احیاناً پاره‌یی از الفاظ آنها نیز گاه بر سبیل تمثیل و تفسیم و گاه به رسم استشهاد و تلمیح در بسیاری از این غزلها هست و وجود آنها غزلیات مولانا را به نحو بارزی از آنچه در سنت غزل فارسی تا آن هنگام سابقه داشت جدا می‌کند.

در پاره‌یی موارد ضمن غزل به نقل قصه می‌پردازد که در شیوه غزل تازگی دارد - و حتی خالی از غرابت نیست. ذوق قصه پردازی در وی به قدری رسوخ و سابقه دارد که حتی در غزلسراییی هم از تأثیر آن برکنار نمی‌ماند، و طرفه آن است که گاه در غزل نیز مثل مثنوی جوش معانی و تسلسل اندیشه‌ها گوینده را از اتمام قصه باز می‌دارد و گاه در ضمن قصه سؤال و جوابهایی طرح می‌کند و به تقریر سر قصه می‌پردازد، و به اینکه در غزل فضای واقعی مناسب برای چنین حرفه‌انگیزیست هیچ اهمیت نمی‌دهد. سؤال و جواب هم که نزد شاعران گذشته در طی تغزل و تشبیب نوعی صنعتگری یا صنعتگرایی محسوب می‌شد در کلام وی تنوع و کثرت فوق‌العاده‌یی دارد و مولانا آن را با طرح نکته‌های دقیق رونق می‌دهد و از آن برای تقریر معانی و مواجید خویش استفاده می‌کند. در بین این گونه سؤال و جوابهایش آنچه او در گفت و شنود گل و گیاه و ابرو باد و آفتاب

و ماه به بیان می آورد طبیعت خاموش را به نحو ماهرانه‌یی به زبان می آورد و از لطایف اسرار معرفت آگاه نشان می دهد.

ارتباط این غزلها با قوالان و با احوال مجالس سماع هم قابل ملاحظه است. شاعر در بعضی غزلها پاره‌یی ابیات از یک غزل دیگر خود را تکرار یا به نوعی تضمین می کند، و این، چون از حد یک مصرع یا یک دو بیت تجاوز می کند به نظر خالصی از غرابستی نمی نماید. اگر این غزلها در فاصله زمانی دامنه داری، یا در حال و هوایی مشابه به نظم نیامده باشد چنان می نماید که قوال مجلس وقتی بیتی چند از یک غزل قدیم وی را تغنی کرده باشد و چون باقی ابیات را به خاطر نیاورده است مولانا در همان مجلس چند بیت تازه به آن ابیات افزوده باشد و یک غزل به دو صورت شایع شده باشد و اینکه پاره‌یی ابیات در بعضی غزلهایش تکراری به نظر می آید باید از همین معنی ناشی باشد. وقتی هم تعدادی ابیات از گویندگان دیگر را در غزل خویش می آورد باید در این کار از ضرورت وقت و حال و هوای مجلس متأثر شده باشد. شاید لحن و اعطانه هم، که بعضی غزلهایش را صورت بلاغت منبری می دهد، به همین گونه از اقتضای مجالس سماع ناشی باشد.

اکثر غزلهایش البته در اوزان بحور معمول و متداول در شعر قدما نظم می شد، اما در بین اوزان و بحور قدما غالباً به اقتضای احوال اوزان ضربی و موسیقایی به نحو چشمگیرتری مورد توجه وی واقع گشت. ذوق موسیقی به طور بارزی او را در انتخاب اوزان و قالبها رهنمونی می کرد. اینکه به اوزان متداول در شعر ناصر خسرو، سنائی و خاقانی در این میان علاقه بیشتری نشان می داد از همین معنی ناشی می شد. نه فقط ذکر پرده‌ها و الحان در برخی غزلهایش از تبحر در موسیقی عصر حاکی بود بلکه تعدادی از غزلهایش آشکارا مبنی بر الحان موسیقی می نمود. در پاره‌یی موارد تفننهایی در اوزان یا در قالب غزلها به جا می آورد که به طور آشکاری از سعی در توافق با آنچه «قول» قوال مجلس و حال و ذوق اصحاب سماع آن را الزام می کرد حاکی به نظر می آمد. تفنن در انتخاب اوزان و اقتضای حال و هوای خانقاههای روم که اعراب یا عربی زبانان شام و مصر و عراق هم در آن ایام در آن مجالس رفت و آمد داشتند گه گاه غزلهای وی را در اوزان عربی - و احياناً وزنهایی نه چندان شاد - می ریخت. گاه نیز مولانا قالب

معهود و معتاد غزل را می شکست و در آنچه به این عنوان عرضه می کرد به قالبهایی نظیر اشعار عامیانه و حزاره های عربی چون دو بیت و موالیا و موشحات عصری نزدیک می شد. بی اعتنایی به قافیه و ناپروایی در باب قالب در ترجیحات او جلوه بیشتر داشت. غزلهای وی از حیث تعداد ابیات هم گاه حد متعارف را پشت سر می گذاشت و از این لحاظ به قلمرو قصاید وارد می شد. اشعار ملمع و حتی تعدادی غزلهای عربی هم در بین غزلهایش هست که ارزش ادبی آنها هرچه باشد به هر صورت پاسخ به یک ضرورت اجتناب ناپذیر مربوط به مقتضای مجالس سماع او باید بوده باشد.

به رغم ایرادهایی که از جنبه ادبی و سنتهای شعر و شاعری بر تعدادی از غزلها یا الاقل ابیات بسیاری از آنها می توان گرفت غزلیات مولانا روی هم رفته تعبیر صادقانه ای از هیجانهای مشتعل و مهارناپذیری است که خاص احوال اوست و شور بیخودانه او را در سلوک روحانی مستمرش تصویر می کند. در این غزلیات عشق همه جا حاضر است و از عشق انسانی تا عشق الهی - که نزد او وحدت هویت پیدا می کند - همه چیز در شور و هیجانی موسیقایی غوطه می خورد. کلام شاعر، جز بندرت، هیچ نشانی از صنعت آزمایی و تکلف ادیبانه و پیش اندیشیده ندارد. خود بخود می جوشد و از زبان گوینده بیرون می ریزد. گاه حتی بوی هذیان و جنون می دهد. در حدت و حرارت فوق العاده ای که غالباً دارد عقل را مقهور می کند و انسان را از وقار و سکون حاکم بر احوال خویش خارج می سازد. به هیچ کلام دیگر، به هیچ شعر دیگر و به هیچ غزل دیگر شباهت ندارد. حتی وقتی آگنده از کلمات عادی و غیر شاعرانه است تقریباً تمام آن لبریز از شور و هیجان غیر عادی است.

در بسیاری از غزلیات موسیقی و آهنگ به نحو بارزی بر مضمون سابق و فایق به نظر می رسد، گویی گوینده غزلش را در سماع موسیقی کشف کرده است. اما این آهنگ و وزن موسیقایی را او از موسیقی درون خود می گیرد - از صدایی که در درون او نغمه سر می دهد و می کوشد تا وجود او را با هر صدایی که در عالم هست و هر نغمه ای که از ساز همساز کاینات بر می آید هماهنگ کند. موسیقی قبل از غزل در درون او به خروش می آید و غزل همراه آن می شکفتد و در وزن و آهنگ در می آویزد و به اندیشه و احساس او همراه با نغمه و نوای قوال و

نایی شکل و قالب می‌بخشد. این شکل و قالب را هم گوینده به اقتضای حال خویش، بدون آنکه به سنت و قاعده معهود شاعران زیاده خود را پایبند نشان دهد، انتخاب می‌کند. در پارویی موارد از تأثیر جوش و التهاب سرشاری که در بیان گوینده هست شعر چنان بالنده و پویا می‌شود که آن را دیگر «ماورای غزل» باید خواند - عنوان غزل برای آن زیاده پیش پا افتاده به نظر می‌رسد.

۷۴

معهدا در طی سالهای آرامش و سکون نسبی که در صحبت صلاح الدین زرکوب و بعد در صحبت حسام الدین چلبی برای مولانا حاصل شد غزلیات فقط تصویر یک نیمه از حیات روحانی وی بود، نیمه دیگر آن در مثنوی معنوی تصویر شد که هر چند در ظاهر رنگ «تعلیمی» بر آن غلبه داشت جنبه بدیهه پردازی که در نظم و املاي آن طی مجالس منظم الزام می‌گشت آن را از جزرومد حیات هر روزینه گوینده نیز خالی نگذاشت. این اثر را، که شاید عظیمترین اثر منظوم عرفانی در تمام تاریخ باشد، مولانا در حدود پنجاه و چهار سالگی خویش آغاز کرد، و با تجربه‌یی که از سالها قبل از آن در نظم غزلیات یافته بود، مقارن ابداع و انشای مثنوی، در تمام فنون شاعری ممارست و تجربه طولانی داشت و در نظم اشعار تعلیمی و تفریحی، بر سبیل بدیهه‌سرایی، استمداد فوق‌العاده خود را بخوبی پرورش داده بود.

با آنکه خود مولانا در دوره‌یی که تازه از شور و سماع عهد صحبت زرکوب قویه اندک فاصله‌یی گرفته بود، به صرافت طبع، اندیشه نظم و ابداع یک مثنوی صوفیانه و عرفانی را پیشنهاد خاطر ساخته بود، مثنوی «تطویل» و ادامه و تا حدی شروع خود را به جاذبه طلب حسام الدین چلبی مدیون شد. بدون این جاذبه، شاید چهارده سال عمر مولانا صرف ایجاد و اصلاح این اثری همانند عرفان و اندیشه بشری نمی‌گشت. تا آن زمان (ح ۶۵۸) مولانا غزل و رباعی می‌گفت و مجالس سماع پر شور و حال عهد شیخ صلاح الدین هم قول غزل و نظم ترانه را از وی مطالبه می‌کرد. اما در همان ایام هم که حسام الدین چلبی محبوب مولانا و مورد اعتماد و علاقه صلاح الدین بود، غزلها و ترانه‌های این مجالس هم به وسیله او نوشته می‌شد و نیز خود او در خارج از مجلس سماع آن غزلها و ترانه‌ها را بر گوینده فرو می‌خواند و وی هر جا لازم می‌دید در آنها دستکاریها می‌کرد - از

کاست و افزودهای گونه گون.

بعد از واقعه شیخ صلاح الدین (محرّم ۶۵۷) یاران مولانا که شاهد قرار و سکون نسبی و تدریجی مولانا بودند طالب تجدید مجالس و عظ - که یک بار هم به درخواست زرکوب قونیه بر پا شد - بودند اما با توجه به آنکه مولانا حتی با وجود اصرار شیخ صلاح الدین علاقه‌ی به ادامه آن مجالس نشان نداده بود، جرئت اظهار این تمنا را در خود نیافتند. آنها که در مدرسه مولانا جمع می‌آمدند یا در مجالس روزانه‌ی که فيه مافیه گزارش مذاکرات آن بود حاضر می‌شدند گاه الهی نامه سنائی - حدیقه الحقیقه او - یا دیوان حکیم غزنوی را که مولانا بدانها علاقه می‌ورزید در مطالعه می‌گرفتند. حدیقه را در مجالس خویش به صدای بلند می‌خواندند و ابواب حکمت آمیز آگنده از موعظه و امثال و حکایات آن را مثل مجالس و عظ مایه تعلیم و التذاذ روحانی تلقی می‌کردند. حرمت و عزت آن در نزد یاران مولانا تا حدی رسید که اگر در بین آنها «ساجرای» می‌رفت یا عهدی بسته می‌شد الهی نامه حکیم برای آنها حکم و حاکم تلقی می‌گشت. آن را وثیقه عهد می‌شمردند و احياناً برای تعهد به توبه یا صلح سوگند هم به آن می‌خوردند.

حسام الدین که در آن ایام بی آنکه هنوز خلیفه و شیخ یاران باشد در نزد آنها تقدم و قبولی بی منازع داشت در یک فرصت مناسب که قرار و سکون مولانا را ضامن امکان طرح تقاضای یاران دید از علاقه‌ی که ایشان به تجدید مجالس و عظ اظهار می‌کردند و از توجه خاصی که به موعظ دیوان و ابواب شامل حقایق و معارف الهی نامه حکیم غزنه نشان می‌دادند با مولانا سخن در میان آورد و چون وی را از علاقه آنها به دیوان حکیم و حدیقه او خرسند یافت با لحنی که نشان اصرار و تقاضا در آن آشکار بود به مولانا خاطر نشان ساخت که این ایام غزلیات دیوان بسیار شد و یاران را آرزوی تجدید مجالس و عظ و معارف در دل پدید آمد، اگر مولانا چیزی بر شیوه الهی نامه سنائی که هم مثل آن شامل موعظ و حکایات باشد املا فرمایند برای آنها مایه خرسندی خاطر و وسیله تهذیب و ارشاد خواهد بود.

مولانا که خود در همان ایام، در فراغتی تشکیب که دور از ازدحام اصحاب و بیرون از مجالس سماع عام برایش دست داده بود به فکر ایجاد و ابداع چنین منظومه‌ی افتاده بود ویتی چند را از آن مقوله - اما نه در آن وزن، بلکه در

وزن و بحر منطلق الطیر عطار - و از زبان نی آغاز کرده بود نسخه‌یی از آن ابیات را از گوشه دستار دختاری خویش بیرون آورد و به حسام‌الدین نشان داد. با قبول درخواست مریدان که از زبان اخی زاده ترک به بیان آمده بود، مقرر کرد که از این پس مجالس املای مثنوی را آغاز کند و تقریر اسرار این «نی‌نامه» را بر همان وزن و شیوه با شرح دلالات و نقل حکایات در جریان این مجالس تکمیل و «تطویل» نماید.

مجالس املای مثنوی که از این پس (ح ۶۵۸) قسمتی از اوقات روز و شب مولانا را تسخیر کرد بدین گونه آغاز شد. مولانا در دنباله «نی‌نامه» که هیچ‌ده بیت آغاز دفتر اول مثنوی است واردات روحانی خود را همچنان در همان بحر و در همان قالب جزء بجزء و مجلس بمجلس به حاضران بر سبیل وعظ و به همان گونه در شیوه بدیهه پردازی املا می‌کرد و حسام‌الدین می‌نوشت و تدریجاً خاصان مریدان هم که طالب مجالس وعظ مولانا بودند حضور در این مجالس را مثل حضور در مجالس وعظ تلقی کردند، با اجازه مولانا به جمع محدود یاران این مجلس پیوستند و مثنوی معنوی تدریجاً به وجود آمد - به صورت نوعی مجلس وعظ، موزون و منظوم که همانند مجالس وعظ، در طی آن لطایف اسرار و دلالات با نقل تمثیلات و حکایات همراه بود و به اقتضای احوال و بر حسب تداعی افکار سخن از مطلبی به مطلب دیگر نقل می‌شد و آنچه در پایان یک مجلس ناگفته می‌ماند در آغاز مجلس دیگر دنبال می‌گشت و نظم و املای مثنوی ادامه می‌یافت.

حسام‌الدین و یاران مجلس که سکوت آنها برای مولانا مجال تفکر و استمرار در اندیشه را فراهم می‌ساخت آنچه را مولانا تقریر می‌کرد می‌نوشتند و بعضی تنها به شنیدنش بسنده می‌کردند، و بدیهه‌های طبع مولانا که با عجله نوشته می‌شد به وسیله حسام‌الدین که این مجالس به تقاضای او بر پا شده بود دوباره با مقابله ضبط یاران و کاتبان دیگر تحریر می‌شد و در فرصت دیگر، در خلوت مناسبی، حسام‌الدین آن ابیات را به آواز خوش بر مولانا می‌خواند و وی آنها را به قدر ضرورت اصلاح و تنقیح می‌کرد و سپس آن جمله در دفتری ثبت می‌شد. دنباله مطلب هم هر بار به اوقات دیگر، به روزها و شبهایی که در هر هفته و هر ماه ظاهراً از پیش معلوم می‌شد موقوف می‌گشت و املای مثنوی، بدین سان قسمتی از اوقات مولانا را که سالهای پیش صرف مجالس سماع و املای غزلیات می‌شد می‌گرفت.

معهذا با ادامه مجالس مثنوی که نزد اصحاب تجدید عهدی با مجالس وعظ، اما از لونی دیگر و با شیوهی و رای شیوه و عطاظ رسمی و عادی تلقی می‌شد، مجالس سماع نیز در ادامه و استمرار احیاناً متناوب و ظاهراً نامرتب خویش با هیچ مانعی و فتوری مواجه نشد، و بارها پاره‌یی اندیشه‌ها که در یک نوبت از اوقات شبانروز در مجالس مثنوی از جانب مولانا به بیان می‌آمد در مجالس سماع هم که در همان اوقات با چند ساعت یا چند روز فاصله بر پا می‌شد در غزلی که به مناسبت آن مجلس بر زبان وی می‌رفت به شکل دیگر مجالس تکرار می‌یافت این گونه مضامین که بین مثنوی و غزلیات مشترک می‌نماید معدود نیست و ظاهراً از تقارب یا تقارن بین زمان نظم غزل با نظم آن قسمت از مثنوی حاکی باشد. این معنی گاه در مورد مذاکرات مجالس فیه‌ما فیه نیز صادق می‌نماید.

در پایان دوسالی که نظم دفتر اول مثنوی به پایان آمد و اشتیاق یاران به ادامه آن، در یک دفتر دیگر، آنها را به تشویق حسام‌الدین در تقاضای این امر واداشت، مرگ بی‌هنگام زوجه چلبی وی را بشدت متألم ساخت و حسام‌الدین‌را، که شاید تا حدی به سبب اشتغال دایم به کار یاران و صرف بخش عمده‌یی از اوقات شبانروزش در آنچه به مجالس مثنوی و مجالس سماع مولانا مربوط می‌شد چنانکه باید فرصت برای دیدار و تیمار این محبوبه از دست رفته پیدا نکرده بود، از صرف آن همه وقت در ادامه این مجالس ناگهان منصرف و نادم ساخت. افسرده دلی چلبی یکچند به عزلت و انزوای او منجر گشت و مجالس مولانا با غیبت او شور و هیجان دو سه سال اخیر را که یادآور شور و هیجان صبحت شمس به نظر می‌رسید از دست داد. خود مولانا هم، که مرگ پسرش علاء‌الدین و استمرار در مجاهدات شخصی وی را در این ایام بیش از حد طاقت جسمانی فرسوده بود، خود حالتی شبیه به افسردگی پیدا کرد و ظاهراً اوقات خویش را بیشتر به مجاهده روحانی و تأمل و مطالعه می‌گذرانید. نواید انقباس او منحصر به همان مجالس روزانه فیه‌ما فیه می‌شد - که در این ایام ظاهراً برایش ملال‌انگیز بود و اینکه ذکری از این ماجرا در آنها نیست از عدم نظم و توالی آنها حاکی به نظر می‌رسد.

به هر حال تا وقتی حسام‌الدین توانست در آن عزلت و انزوای تیره، که مولانا بعدها آن را «معراج حقایق» خواند، بر آلام درونی خویش فایق آید دو سال

طول کشید، و چون بعد از این فترت دوساله دوباره طالب ادامهٔ مثنوی گشت و به دستوری مولانا برای املای دفتر دوم مجالس مثنوی را دیگر بار بر پا ساخت - مدتی این مثنوی تأخیر شده بود.

اما از این تاریخ (۶۶۲)، تا اواخر عمر مولانا این مجالس دیگر تعطیل نشد، و با آنکه مقارن آغاز دفتر سوم هم حسام‌الدین به سبب بیماری در شروع به کار عذرهایی داشت، بیماری او مانع از شروع این دفتر و ادامهٔ این مجالس نگشت. دفترهای دیگر به دنبال هم تا چند روزی به پایان عمر مولانا به وجود آمد و ظاهراً در هر دوسالی یک دفتر تازه آماده گشت. فقط دفتر ششم، که مولانا املای آن را برای اتمام کار مبنی بر ضرورت می‌دید، و ظاهراً دو سال آخر عمر او صرف آن گشت، به پایان نرسید و مولانا قبل از اتمام آخرین قصهٔ آن و پیش از آنکه به خاموشی ابدی پیوندد از ادامهٔ آن باز ایستاد - و چند روزی را که از عمرش باقی مانده بود به جای ادامهٔ مثنوی در خموشی فرو رفت. بدین گونه قبل از آنکه در این آخرین دفتر قصه شهزادگان در هوش ربا رابسرآرد، قصهٔ عمر خود او سر رسید و مثنوی در دفتر ششم - که پایان آن بود - بی پایان ماند.

با این حال در طی چهارده سال که مثنوی با یک فترت دوساله (۶۶۰ - ۶۶۲) نظم و املا شد، مولانا در سالهای اخیر عمر عالیترین اثر عرفانی عالم را در زبان فارسی انشا کرد و در شیوهٔ بلاغت منبری که مجالس املای مثنوی اقتضای آن را داشت، در تقریر لطایف و نقل امثال و شرح دلالات، در این مدت قدرت قریحهٔ خود را تا آستانهٔ اعجاز در بیان، که اثر او را در نزد معتقدانش قرآن پارسی جلوه داد، رسانید.

این مجالس برخلاف مجالس سماع و حتی برخلاف مجالس وعظ که هر دو گه گاه از شور و هیجان حاضران به جوش می‌آمد نیاز به سکوت داشت. بدون یک سکوت سرد، که حتی صدای نبض مستمع را هم تحمل نمی‌کرد، جریان آرام اندیشه و توالی معانی به هم پیوسته برای گوینده ممکن نبود. لاجرم حاضران گزیده که ظاهراً یاران و تربیت یافتگان حسام‌الدین بودند، در تمام طول مجالس به نحوی شور و اشتیاق مستمع را با سکوت و سکون عاری از ملال توأم می‌کردند که در آن مجالس حتی صدای بال مگس هم مزاحم جریان اندیشه و کلام گوینده نمی‌شد. همه چیز مثل دیوارخانه، مثل ستونهای سنگی تالار «جمع‌خانه»

و مثل سقف سنگین پروقار آن در سکوت نفس گیری فرو می‌رفت و می‌گذاشت تا گوینده، مثل آنکه هیچ کس را پیش روی خود نمی‌بیند، با فراغ خاطر بیندیشد، اندیشه را در قالب نظم به بیان آورد و باقی آن را در ابیات و قافیه‌های متوالی همچنان دنبال نماید.

از آنچه در این مجالس املای مثنوی می‌گذشت، امروز هیچ وصف روشن در دست نیست. هیچیک از حاضران این مجالس چیزی در باب شیوه انعقاد آنها تقریر نکرده‌اند. بعد از قرن‌ها که می‌تواند حدس بزند که در آن لحظه‌های املای مثنوی مولانا در حال انشای کلام، در حالی که سخن بر سیل بدیهه می‌گفت و آن را در قالب شعر و مثنوی به بیان می‌آورد، چه وضعی داشت؟ بر منبر می‌نشست؟ در تالار جمع خانه جایی می‌ایستاد یا در صحن مدرسه قدم می‌زد؟

معهداً سالها بعد از روزگار مولانا و یارانش، یک ستایشگر و دوستدار دیر رسیده‌ او، دولتشاه سمرقندی، تصویر گونه‌یی از این مجالس عرضه می‌کند که مأخذ قولش، با وجود بُعد زمانی و مکانی که بین او و مولانا هست، نیز معلوم نیست. می‌گوید در خانه مولانا ستونی بود که چون او «غرق بحر محبت شدی دست در آن ستون زدی و به چرخ آمدی و اشعار پرشور گفتی و مردم آن اشعار می‌نوشتند» با آنکه دولتشاه، به رغم آنکه روایاتش هم غالباً خالی از مسامحه نیست، این روایت را ظاهراً در باب اشعار عاشقانه مولانا - غزلیات - نقل می‌کند، اگر در اصل روایت اشکالی نباشد وصف حال با اندک تغییر، در مورد غزلیات که در مجالس سماع مولانا و غالباً در خارج از خانه او نظم و املا می‌شد کمتر از مثنوی که ظاهراً در خانه مولانا و در حوزه‌یی محدود املا می‌شد قابل تصور به نظر می‌رسد. اینکه در جای جای مثنوی پاره‌یی اوقات از طول مدت اشتغال به نظم، یا از اینکه تمام یک شب را در این کار به صبح رسانیده است، و حتی گاه مخاطب و مستمع از خستگی - اما لابد در سکوت مطلق - به خواب می‌رفته‌اند سخن در میان می‌آید نشان می‌دهد که املای این اثر برای کسانی که در سکوت و سکون تام آن را می‌شنیده‌اند و می‌نوشته‌اند آسان نبوده است. در واقع سکوت و سکونی که تسلسل اندیشه‌های گوینده را تضمین کند و به او اجازه دهد تا در پیش روی مستمع هم مضمون سخن را ابداع و هم آن را نظم کند از ارادت و شوقی فوق العاده حاکی است. اما حال گوینده هم در چنین مجلسی باید ورای توصیف بوده باشد و

بسا که در پیش و پس مجلس، یا در قسمتی از جریان آن، احوال او با چیزی از حال ابن فارض، عارف و شاعر مصری که در هنگام نظم و املائی تائیه خویش گه گاه در نوعی خلسه و بیخودی متناوب سر می‌کرده است، تا حدی همانند بوده باشد.

به هر حال مجالس املائی مثنوی برای مولانا ظاهراً تجربه‌ی روحانی بود. حالی بود که گوینده در عین سکون ظاهری، مخاطب را که مستغرق جذب و خموشی بود با خود در عوالم گونه‌گون ماورای حس مجال نفوذ می‌داد. آنچه به وسیله مولانا در این مجالس املا می‌شد نیز حماسه روح بود. سرگذشت سیر بی‌وقفه روح در جستجوی مقهورانه‌ی بی‌کلی که در آن ملاقات خدا را غایت حرکت و سلوک خویش می‌ساخت بود. با آنکه تعلیم و فقه و حکمت و موعظه بود، در جای‌جای آن بارها کلام گوینده رنگ شعر ناب تغزلی هم می‌یافت و توالی دلالات و تداعی قصه‌ها، که آن را در عین حال هم مجموعه حکمت صوفیانه و هم جامع قصص و تمثیلات عامیانه کرده بود، موج شعر پرشور و حالی را که در سراسر کتاب می‌جوشد و می‌پیچد و زیر و بالا می‌شود از دیده خواننده کنجکاو مخفی نمی‌دارد و در جای‌جای کتاب بارها به او مجال تمتع و التذاذ از این شعر متعالی - که به هیچ شعر دیگر مانده نیست - می‌دهد.

این ساده‌ترین و پرمایه‌ترین شعر مولانا، که در عین حال متعالی‌ترین شعر عرفانی در تمام تاریخ به‌شمار می‌آید، سفرنامه روح انسانی است در بازگشت به مبدأ، بازگشت حماسه آمیزی که حکایت و شکایت نی‌رمزانگیزه آن است و خط سیرش از میان خطرهای بحرانه‌های عظیم روحانی و روانی می‌گذرد. اما این سیر روحانی فقط با طی کردن فاصله بین تبثل تافنا، این دو قدم که در هر دو سوی آن ورطه‌های خطرآزمای روحانی راه به امید وصال می‌بندد، به آنچه برای روح عارف غایت این سلوک متعالی است منتهی می‌شود. در طی این سیر آنچه تبثل نام دارد و عبارت از قطع پیوند با تعلقات خودی است روح عارف را که آماده بازگشت به عالم روحانی خویش است، در دنیای جسم که زندان و اسارتگاه اوست تدریجاً از هر چه باطل است می‌گسلد، از هر چه توقف در آن برای روح متضمن تنزل در مراتب مادون انسانی است جدا می‌کند، به او پروبال آسمان پوی برای پرواز به ماورای عالم انسانی می‌دهد و او را - پله پله تا ملاقات خدا - مجال

عروج و کمال می‌بخشد.

در تعقیب این خط سیر متعالی که آمادگی قلبی - از جمله آنچه بیداری («یقظه») می‌خوانند و «توبه» در دنبال آن است - شرط قدم نهادن در آن و طی کردن منازل آن محسوب است، روح تا وقتی از عشق به دنیای تعلقات - دنیای زرق و برق که «زرگر سمرقند» در اولین قصه از دفتر اول مثنوی رمزی از آن است - رهایی نیابد به عشقی که او را به حق - به پادشاه در آنچه رمز آن در قصه کنیزک است - راه می‌نماید اتصالش ممکن نمی‌تواند شد. یک قصه دیگر، از تمام خطرها و محتتهای این خط سیر، قصه «کدبانو و نخود» را باید یاد کرد - در دفتر سوم. در این قصه، نخود در درون دیگ بر روی آتش می‌جوشد و از تنف گرما زیر و بالا می‌شود اما کدبانو که در این سیر استکمالی و آکنده از مشقت و خطر برای او حکم مرشد روحانی را دارد، وقتی با کفچلیز آن را به هم می‌زند به او نشان می‌دهد که تسلیم به این مایه محنت و مشقت شرط کمال اوست، آتش او را از خامی بیرون می‌آورد، پختگی به او امکان می‌دهد تا با مرگ از حیات نباتی در درون انسان حیات تازه‌یی پیدا کند و بدین گونه با هر تجربه خطر - که در انسان مرگ قبل از مرگ تجربه نهایی و عالی آن محسوب است - به کمال بیشتری راه یابد.

مثنوی پر از قصه‌های جالب است که یکدیگر را تداعی می‌کنند، گنجینه‌یی از حکمت و دلالات است که در تأیید قصه‌ها یا در تقریر آنها به خاطر گوینده می‌آید و در تواتر سالها و توالی دفترها، که شش دفتر را در مدت چهارده سال به وجود می‌آورد، مولانا در طی این اشعار ساده و عمیق و عاری از تکلف شاعرانه با تقریر حکمتها و نقل حکایتها، خط سیر روح خود، و روح هر عارف طالب یا واصل را، از عالم مهجوری تا مرتبه وصال دنبال می‌کند، و چون دوست دارد تا سر دلبران را در حدیث دیگران به بیان آرد، صورت قصه را بی‌ترحال خویش می‌کند و در ضمن شرح اسرار و مقامات اولیا، مراتب سلوک روحانی خود را نیز تصویر می‌کند - از مقامات نبتل تا فنا.

۷۵

اینکه در مثنوی معنوی دایم و در غزلیات و مجالس گه گاه مولانا قصه را وسیله تقریر و بیان می‌کند از اشتغال ذهنش به بلاغت منبری ناشی است که هم لازمه شیوه تقریر و املاي مثنوی و غزلیات و هم میراث حرفه دیرینه

خانوادگی اوست. با این شیوه مولانا از استدلال در آنچه به استدلال نمی‌توان در آن به جزم و یقین رسید خودداری می‌کند و آنچه را از راه برهان نمی‌توان آن را برای مخاطب قابل قبول ساخت از طریق تمثیل و حکایت به ذهن وی نزدیک می‌نماید.

در مثنوی معنوی قصه نقش فوق‌العاده دارد. از همان آغاز نی‌نامه که مولانا سخن را از «شکایت» می‌سر می‌کند، آنچه از زبان این سوخته بی‌زبان نقل می‌نماید قصه‌یی پرغصه است - حکایت جداییهاست: این نکته که مولانا در نی‌نامه مثنوی حکایت و شکایت را از همان آغاز با هم مطرح می‌کند بدون شک نه یک تصادف است، نه یک شگرد در هنرنمایی شاعرانه. وی از همان اول نشان می‌دهد که آنچه تمام مثنوی او تطویل و تفسیر آن است غیر از شرح درد اشتیاق روح به عالم خویش متضمن تقریر حکایت حال عارف در قالب حکایت و در ضمن «حدیث دیگران» هم هست، و البته نباید حکایت و قصه را در مثنوی یک وسیله سرگرمی شمرد بلکه آن را باید مثل شکایت که تعبیر «اشتیاق» است تعبیر گزارش سلوک تلقی کرد و با تدقیق در آن به جوهر عرفان مثنوی که همین اشتیاق و سلوک روحانی است راه پیدا کرد.

مولانا نه فقط با قصه‌یی که در ضمن دلالات، بر سبیل تمثیل نقل می‌کند می‌کوشد تا مخاطب را از تردید در صحت مدعای خویش بیرون آورد و با طرح حکایت در واقع نمونه تحقق یافته‌یی از مدعا را برای مخاطب قابل کشف و رؤیت سازد، بلکه پاره‌یی دقایق و اسرار سلوک را پیش از آنکه زمینه بحثی آنها را مطرح کند در مجرد قالب حکایت تقریر می‌کند و حکایتش هم چنان زباندار است که برای او به تقریر نتیجه یا به غور در تدقیق حاصل و رمز آن حاجت نمی‌ماند. ساخت قصه و محتوای آن به نحو بازاری معلوم می‌دارد که گوینده مفهوم نهفته آن را در نظر دارد، ناظر به ظاهر پدیدار آن نیست. در این زمینه حتی قصه‌های کوتاه آن که تاحدی رنگ امثال را هم پیدا کرده است نیز به اندازه قصه‌های بلند آن که احیاناً شامل صورت حکایت در حکایت هم هست گویا و روشن‌گر به نظر می‌رسد.

اینکه اکثر قصه‌ها اختراع او نیست مهارت فوق‌العاده‌یی را که او ضمن نقل قصه‌های رایج و احیاناً عامیانه در صحنه آرای و تصویر پردازی آنها نشان

می‌دهد در خور تردید نمی‌سازد. اخذ و نقل قصه‌های شایع و رایج در آن ادوار و مدت‌ها بعد نزد قصه‌پردازان غربی هم رایج بوده است. نه قصه‌های امثال منسوب به ایسوپوس یونان باستانی از این حکم خارج است، نه قصه‌های سرگرم‌کننده‌یی که احیاناً مضمون نمایشنامه‌های شکسپیر واقع شده است. در همه حال، وجود سابقه در مضمون قصه از اصالت صورتی که قصه‌پرداز ماهر بدان می‌دهد و از آن چیز تازه‌یی به وجود می‌آورد نمی‌کاهد.

پاره‌یی از این قصه‌ها مأخوذ از حکایات و امثال عامیانه است که برخی از آنها مرزهای شرق و غرب را هم در قرون وسطی درهم نوردیده است و اینکه عین یا نظیر تعدادی از این حکایات در آثار بوکاتچو، چاسر، لافونتن، و حتی حکایت لازاریو د تورمس و مجموعه قصه‌های دن‌خوان مانوئل نویسندگان اروپایی نیز هست از تبادل فرهنگ‌های غربی و شرقی در عهد جنگ‌های صلیبی و مخصوصاً در آنچه به لطایف و هزلیات و امثال عام‌پسند مربوط باشد حاکی است. برخی قصه‌های دیگر نیز از همین قبیل در مثنوی هست که مأخوذ از مجموعه‌های امثال مکتوب و قدیمتر به نظر می‌رسد. کلیله و دمنه، مرزبان‌نامه، و سندبادنامه در آن ایام به همین عنوان شهرت داشته‌اند و در مثنوی مکرر قصه‌هایی از آنها اخذ و نقل شده است.

تفسیرهای قرآن کریم، که شامل قصه‌های انبیا و ائمه‌های گذشته است، منشأ الهام عمده او در غالب قصه‌هایی است که از این مقوله در مثنوی بر سبیل تمثیل یا تعلیم آورده است، و البته آنچه به نام قصص الانبیا رایج بوده است نیز ملحق به همین مأخذ به نظر می‌رسد، و شک نیست که قصه‌گویان معابر و واعظان متابر هم به عادت خویش، و به خاطر تأکید در وعد و وعید، در جزئیات آنها تصرف‌هایی کرده‌اند که در آنچه در مثنوی مولانا از این مقوله هست نمونه‌های بسیار از آن می‌توان یافت.

قصه‌های مربوط به زهاد و صوفیان و کرامات منسوب به مشایخ و اولیا هم که اکثر آنها مأخوذ از مقامات مشایخ و طبقات اولیا به نظر می‌آید در بسیاری موارد از روایات اغراق‌آمیز رایج در خانقاه‌ها مایه دارد و ظاهر بسیاری از آنها مشحون از ظلمات و خرافات می‌نماید. اما مولانا غالباً در نقل قصه به این ظواهر توجه ندارد، به معانی و اسراری که در ماورای این ظواهر است می‌اندیشد، با این حال مأخذ و

ظاهر ساختار این قصه‌ها هر چه باشد تداعی آنها در خاطر گوینده و استادی بیمانندی که او در نقل آنها دارد به قصه‌های وی در تقریر و توجیه مدعا، قدرت تأثیر فوق‌العاده می‌بخشد و خواننده را به تحسین و اعجاب وامی‌دارد.

در نزد مولانا قصه بهیچ وجه ناظر به دفع ملال مستمع نیست، ناظر به رفع اشکال اوست. حتی هزل او هم برای مجرد تفریح خاطر مخاطب نیست، و رای ظاهر رکیک آن تعلیمی هست که گوینده صورت هزل را نقاب آن می‌سازد و مخاطب را با کمال حیرت از و رای یک قصه آمیخته به هزل و طنز با یک حقیقت عمیق و عبرت‌انگیز مواجه می‌سازد. در اکثر موارد برای آنچه ممکن است مخاطب در فهم مدعای او اشکالی پیدا کند و یا آن را درخور تردید بیابد قصه‌یی می‌آورد تا مثالی از آنچه مستمع درباره آن تردیدی یا اشکالی دارد پیش چشم او بگذارد. تلقی از آن هم نباید مثل تلقی از قصه‌یی باشد که مخاطب در توجه بدان ناظر به مشغولی وقت یا دفع تشویش و دغدغه زندگی هر روزینه خویش است.

در واقع با نقل این گونه قصه‌ها، مولانا از آنچه مدعای اوست و مستمع شاید در قبول آن دچار تردید خاطر باشد، «مثالی» ذکر می‌کند، اما به صورتی که در جزئیات مثال او انعکاس دارد ناظر نیست به «ممشول» این مثال، که مدعای اوست نظر دارد، و با نقل مثال می‌کوشد این معنی را نشان دهد که ممشول هم نمونه‌یی دیگر از مثال اوست و وقوع آن یک هم، مثل این یک که قصه حاکی از وقوع آن است، اشکالی ندارد. در حقیقت هر چند مثال او - قصه‌یی که در تقریر مدعا نقل می‌کند - ممکن است خود جز رمزی از یک واقعه نباشد و در واقع هرگز بدان صورت که جزئیات آن در قصه به روایت می‌آید وقوع نیافته باشد، باری مجرد تمثیل - نقل قصه مثالی - آنچه را در مدعای گوینده احتمال وقوع دارد، برای قصه نیوش قابل لمس و مورد قبول می‌سازد.

بدین گونه، در نزد مولانا قصه نمونه‌یی واقعی و شاهد زنده‌یی است از آنچه در ضمن دلالات و مقالات او ممکن است ذهن مخاطب را در باب امکان وقوع دچار تردید سازد یا با اشکال و دُخُل مواجه نماید برهاند. این طرز تقریر و بیان که جلوه‌یی از بلاغت منبری و تاحدی میراث حرفه‌یی مولانا است در تقریر معانی و حقایقی که در مجالس املائی مثنوی به خاطر او می‌گذرد امری اجتناب‌ناپذیر هم هست، چرا که این مجالس در واقع تجدید عهدی با مجالس

وعظ اوست - این بار در کسوت یک شاعر صوفی و نه در کسوت یک فقیه مدرس. در آنچه انبیا و حتی قدیسان و اولیای گذشته نیز بر سبیل موعظه تقریر می کرده اند این شیوه تمثیل وسیله‌ی است که فهم اقوال و دعاوی آنها را بهتر ممکن می‌سازد. با این حال در مثنوی مولانا که مجموعه‌ی مسلسل و پایان‌ناپذیر از دلالات و حقایق مربوط به عرفان و اخلاق است و تنها به «جمع مستمع» محدودی که در مجالس املای آن در قونیه در خانه یا مدرسه مولانا حاضر می‌آیند ناظر نیست، به جمیع اهل عصر و به تمام نسلهای انسانی که در اعصار آینده، به گفته مولانا، مثنوی را «شیخ» و رهبر خویش تلقی خواهند کرد نظر دارد. چه شیوه‌ی از این بهتر می‌توانست مدعای گوینده را برای افهام مختلف قابل تصدیق یا لامحاله قابل تصور سازد؟

سیر در مثنوی معنوی، برای خواننده عادی عصر ما همچون یک راه‌پیمایی در دشتهای خرم اما ناهموار است که خط سیر آن گه گاه از میان تپه‌های ابرآلود یا دره‌های آفتابی می‌گذرد، و هر چند در سراسر راه چشم از منظره‌های تازه و جلوه‌های بدیع لذت می‌برد باز طول راه‌پیمایی برایش خستگی آورده نظر می‌رسد و باین حال آن‌تمتع روحانی که از تنوع مناظر و تبدل صحنه‌های بین راه می‌برد این خستگی وی را حتی بیش از حد انتظار جبران می‌کند. اما خواننده‌ی که در این میان، غیر از کنجکاوی یک مطالعه کننده عادی، انگیزه‌ی درونی هم در این راه‌پیمایی دارد آن را صعود جسورانه‌ی به قله‌های رفیع آن سوی دشت می‌یابد. در مسیر این صعود جسارت‌آمیز کوهها را غرق نور، صخره‌ها را غرق شعله، و آبشارها را غرق در حیات می‌بیند. هر قدر هم در این صعود پیش می‌رود، بی‌احساس ملال افتهای تازه کشف می‌کند، هواهای تازه تنفس می‌نماید و وقتی به اوج قله‌ها نزدیک می‌شود پاهای خود را بر پشت ابرها می‌یابد، احساس بی‌وزنی می‌کند پله پله به ماورای ابرها بالا می‌رود.

۷۶

مثنوی مولانا در نزد یاران و مریدان او به چشم کتابی مقدس نگریسته می‌شد. ایشان با مبالغه که رسم مریدان و سرسپردگان است آن را قرآن عجم، قرآن فارسی، و یا تقریری دیگر از معنی قرآن می‌شمردند، اشتمال آن را بر لطایف روحانی و حقایق قرآنی دافع هرگونه شبهه‌ی در این قیاس تلقی می‌کردند.

حتی مولانا براین طرز تلقی اعتراضی نداشت و با آنکه کتاب را از روی تواضع بدون القاب معمول با مجرد نام مثنوی می‌خواند، در صحت این عنوان برای آن ظاهراً تسریدیدی نشان ندارد. در نظر او، و رای آنچه در مطاوی ابیات و در دیباچه‌های دفاتر در تعظیم مثنوی تقریر کرد، مثنوی دلبری بود معنوی که در جمال و کمال همتایی نداشت، و ادراک غوامض و اسرار آن به اعتقادی و عشقی تمام محتاج بود. وقتی به یک تن از یاران که مثنوی را در پس پشت نهاده بود از باب عدم رعایت تعظیم آن اعتراضی ملامت‌آمیز کرد و تعظیم آن را به اصحاب تلقین و الزام می‌نمود.

حسام‌الدین، که مثل مولانا در تعظیم قدر مثنوی مبالغه و اصراری تمام داشت، یک‌بار پیامبر خدا را در خواب دید که مثنوی مولانا را در دست دارد و در آن به نظر تفاخر و خرسندی می‌نگرد. وقتی دیگر در خلسه‌های روحانی که برایش حاصل می‌شد چنان به نظرش آمد که هر وقت در مجلس مولانا مثنوی می‌خوانند «جماعتی غیبیان در حالی که دورباشها و شمشیرها به کف دارند می‌آیند، بیخ ایمان منکران را می‌برند و آنها را کشان کشان به دوزخ می‌برند». مولانا هم که هیچ قصد تفاخر و دعوی نداشت این طرز تلقی را در باب مثنوی با چشم قبول می‌نگریست و آن را تأیید می‌کرد.

اما این طرز تلقی نه فقط مریدان مولانا و اصحاب او را معروض انتقاد مخالفان می‌ساخت بلکه مخالفان را که ظاهراً در بین یاران شیخ صدرالدین بیشتر بودند به طعن در باب مثنوی و نقد آن جرئت می‌داد. طقانه‌یی از این جمله مثنوی را مثنوی قصه خواند که کودکان خرد نیز از عهده فهم آن برمی‌آیند و در آن چیزی از اسرار بلند هم نیست. نزد مولانا و یارانش این طعن همچون طعن بر قرآن تلقی شد و با جواب تند و پرخاش شدید گوینده مثنوی مواجه گشت. نه آیا قرآن هم، که مثنوی به اعتقاد قوم شرح تمام لطایف و اسرار آن محسوب می‌شد، متضمن قصه‌ها بود - در احوال انبیا و امتها؟ برای یاران مولانا سراسر مثنوی تقریر لطایف قرآنی و اسرار سلوک روحانی بود، لیکن ادراک آن در گرو عشق و اعتقاد بود.

اما طقانه که دود حسد چشم وی را تیره کرده بود زیبایی این دلبر معنوی را نمی‌دید. حتی درست به این بهانه که در آن چیزی از اسرار سیر و سلوک روحانی، از مقامات تبث تا فنا، به چشم نمی‌آید و جز «قصه پیغمبر» و «پیروی»

در آن نیست در خور نقد و طعن می‌یافت - چیزی که ناشناخت خود او یا بدسگالی و کثرت فهمی آموزندگانش را نشان می‌داد. در واقع طعانه‌مثنوی، که معارف و حقایق اهل سلوک را در حد طامات بحثی مکتب اصحاب شیخ صدرالدین محدود می‌کرد، به طور ضمنی قصه پیغمبر و پیروی را با آنچه او دوست داشت آن را «اسرار بلند» بخواند مغایر می‌پنداشت. با کشف و شهودی که در باب تعظیم قدر مثنوی برای حسام‌الدین روی داده بود این طرز طعن در مثنوی در نزد یاران مولانا شاهد بر آن بود که بیخ ایمان طقانه باید به مشیت و اراده حق قطع شده باشد، ورنه آنچه را شرح لطایف قرآن و تقریر پیروی از رسول بود خالی از اسرار بلند نمی‌یافت.

بعلاوه، مثنوی از همان آغاز نی‌نامه در دفتر اول تا قصه شهزادگان در دفتر ششم تفسیر سفر روح بود. سفر روح عارف از مقامات تبیت تا فنا. قصه کنیزک و پادشاه در آغاز دفتر اول با تقریر بر این نکته که روح تا وقتی از تعلقات دنیای جسم پیوند نگسلد شایسته وصال پادشاه - که رمزی از خداست - نخواهد شد، و این معنی تقریری از مقام تبیت بود - رهایی از تعلقات خودی. قصه شهزادگان هم در آخر دفتر ششم با تقریر این نکته که دو برادر مهتر در جستجوی نیل به ملاقات به تیغ قهر هلاک شدند و برادر کهنتر، که مولانا قصه او را ناتمام گذاشت، چون با ارشاد دایه - که رمزی از طبیب الهی و تجسم دیگری از مرشد روحانی محسوب می‌شد - به طلب ملاقات برآمد پله پله راه عروج به وصال را طی کرد و چون به فنا - در معنی اتصال نهایی - پیوست مولانا عمداً از تقریر حال او و اتمام قصه شهزادگان تن زد و این نیز تقریری از مقام فنا بود.

بدین گونه غیر از مطاوی مثنوی که سیر از تبیت تا فنا بارها و به صورتهای مختلف در آن مطرح شده بود، دفتر اول و دفتر آخر آن نیز خط سیر این سلوک روحانی را پله پله تا ملاقات خدا شرح داده بود و طقانه که در هنگام نظم دفتر سوم به نقد و طعن کتاب زبان گشوده بود در هیچ جای آن این معنی را نمی‌دید. اگر مولانا، آن گونه که از قولش گفته‌اند، در جواب آن کس که از وی پرسید مجلدات مثنوی را بر یکدیگر ترجیحی هست یا نه؟ گفته باشد که «ثانی را بر اول فضیلت چنانست که آسمان دوم را بر اول و سوم را بر دوم و همچنان ششم را بر پنجم، چنانکه تفضیل ملکوت بر عالم ملک و تفضیل جبروت بر ملکوت»

به نظر می‌آید ناظر به همین معنی باشد که دفتر اول سیر سالک را از مقام تبتل آغاز می‌کند و هر چند بارها از مقام فنا نیز یاد می‌نماید، کتاب وی در دفتر ششم به سعی در تقریر مرتبه فنا پایان می‌یابد - هر چند این آخرین دفتر خودش بی پایان می‌ماند و مولانا هم در پایان دانش عمداً اهتمام نمی‌ورزد تا بدین سان نشان دهد که سپر فی الله، برخلاف سیر الی الله پایان نمی‌یابد و این سری است که نیازی به تقریر ندارد، سر آن بی واسطه زبان گفته می‌آید اما - در دل آن کس که دارد نور جان.

از مقامات تبطل تا فنا

۷۷

تعلیم مولانا در مثنوی و غزلیات تقریری از تصوف اهل سلوک بود. با آنچه در حوزه شیخ صدرالدین به عنوان تصوف تعلیم می شد این تفاوت را داشت که ناظر به ذوق و عمل بود، به علم و مجرد درک وجدانی محدود نمی شد. از مقوله ذوق و بینش بود، با فکر و دانش حاصل نمی گشت. برای سالک راه، از آتش و از دود و سوزش مربوط به بر خورد با آن با لحن بیدردانه یک رهگذر بیخیال سخن نمی گفت، دست او را می گرفت و به درون آتش می برد و او را از تجربه سوختن با درد و سوز واقعی این ادراک آشنا می کرد. به دانستن اناالحق که حلاج گفت و چرا گفت از او بسنده نمی کرد، اناالحق شدن و ذوق حال آن کس را که اناالحق گفت و به تقلید نگفت از او طلب می کرد.

آنچه را تصوف بحثی بود و در حوزه شیخ صدرالدین ضمن تدریس فتوحات مکیه و فصوص الحکم ابن عربی القا می شد متضمن طریقت و راه کمال تلقی نمی کرد. تعلیم این «شیخ محمد» که بر وفق روایت شمس تبریز، وقتی هم محمد (ص) را پرده دار خویش خوانده بود نمی توانست برای او متضمن فتوح روحانی و حکمت های ربانی تلقی شود. تصوف دفتری را که طعانه مثنوی شیفته آن بود و در آن ایام کسانی چون مؤیدالدین جندی، سعیدالدین فرغانی و فخرالدین عراقی آن را از شیخ صدرالدین قونوی تلقی می کردند و متضمن اسرار بلند می شمردند وی از مقوله علم ابدان و آنچه موجب تأمین مصلحت و سود

دنیوی به شمار می‌آمد می‌شمرد.

تصوف او تصوف اهل خانقاه هم که وعظ و تذکیر نیز گه گاه با آن همراه می‌شد نبود. در اقوال شیخ سعدالدین حموی (وفات ۶۵۰) را که در این ایام یکچند در شام و چندی در بحرآباد جوین مقالات صوفیه را با اقوالی چون اسرار حروف و اسماء و اعداد می‌آمیخت و نزد ابن عربی و شیخ صدرالدین هم با نظر تأیید تلقی می‌شد با نظر قبول نمی‌نگریست. در باب شیخ سیف‌الدین باخرزی (وفات ۶۵۹) که خانقاه او از مجلس وعظ و مجلس سماع خالی نبود و ظاهراً در حق مولانا هم اظهار تکریم می‌کرد شور و اشتیاقی نشان نمی‌داد، و در حق پسر او مظهرالدین مظهر هم که به قونیه آمد تکریم فوق‌العاده‌یی ابراز نکرد.

تصوف خود او تصوف رایج در بین اهل خانقاه نبود. شیوه مشایخ صاحب خانقاه را که در ارشاد مرید نوره خدمت‌های سخت چون پاک کردن طهارتجای، فراشی، طبخ طعام صوفیان، دوختن خرقة‌های پاره آنها، و اقدام به زنبیل گردانی و گدایی به خاطر اطعام آنها بر روی الزام می‌کردند نمی‌پسندید و آنها را بشدت انتقاد می‌کرد. حتی رسم چله‌نشینی را هم که در این خانقاهها معمول بود و خود او یکچند به اشارت سید بدان تن در داده بود با نظر انکار می‌نگریست، و ظاهراً، مثل شمس که چله‌داران خانقاهها را پیروان طریقه موسی می‌خواند، این رسم را در طریق فقر محمدی جایز نمی‌شمرد. از طریقه درویشان دوره گرد رقاعی که با نمایش دادن کارهای کرامات گونه موجب حیرت و اعجاب خلق می‌شدند نفرت داشت، و یکبار حتی کراخاتون را به خاطر آنکه به تماشای آنها رفته بود ملامت سخت کرد.

مولانا خود سلسله‌یی خاص، مثل سلسله معروف به کبرویه یا سهروردیه و قادریه، که در آن ایام خانقاهها و شیوخ با آداب و ترتیب خاص در اکثر بلاد پدید آورده بودند به وجود نیاورد. مریدان و اصحاب او دوستان و ستایشگرانش بودند که از دوره اشتغال به وعظ و درس در پیرامون او مانده بودند. کسانی که بعدها مولویان (= مولویه، مولوی لر) خوانده شدند مریدان خلفا و تربیت یافتگان اخلاف او بودند که به پیروی از رسوم اهل عصر، آداب و ترتیب مجالس سماع او را همراه با تعلیم و قرائت مثنوی و غزلیات او به صورت یک طریقت خاص درآوردند و از آن جمله چیزی نظیر سلسله‌های صوفیه به وجود آمد که خود مولانا بهیچ وجه طالب ایجاد آن نبود.

چرا که او، مثل شمس تبریز، به آداب اهل خانقاه و رسوم چله‌نشینان، با آنکه حتی سیدبرهان هم آن را متضمن تهذیب و تزکیه سالک می‌دانست، اعتقادی نداشت و اگر گاه در این باب با طالبان مخالفتی اظهار نمی‌کرد این تقریر مبنی بر اعتقاد به فایده و ضرورت آن نبود.

بیشتر سلوک متوحدان را توصیه می‌کرد. احوال مشایخ گذشته و حکمت‌های منقول از آنها را برای سالکان راه سرمشق عملی و مایه اعتماد در طی منازل سلوک تلقی می‌کرد. یاران را به التزام شریعت، به التزام جوع و فقر، و به اجتناب از هرگونه تظاهری که اخلاص عمل را مشوب سازد الزام می‌نمود. صبغه‌یی از فکر اهل ملامت، و جلوه‌یی از طریقه اهل قنوت همه جا در طریقه او به چشم می‌خورد. تربیت صوفیانه او از مریدان، سالکان بی ادعا و طالبان راستین راه خدا به وجود می‌آورد. آنها را به تسامح و تواضع که مقدمه کسب نفس و مرگ قبل از مرگ بود می‌خواند. خدمت محتاجان، شفاعت مجرمان و سعی در تربیت و تهذیب کسانی که تغافل جامعه آنها را از تربیت و کمال محروم داشته بود در تصوف او مفهوم فتوت را به مرتبه عالی می‌رساند - شمس و حسام‌الدین هر دو بیکسان در این تصوف نمونه کمال محسوب می‌شدند.

سلوک مولانا طریقت را از شریعت جدا نمی‌ساخت، و بدون التزام شریعت نیل به حقیقت را که هدف سلوک است ممکن نمی‌شمرد. در عین حال وی شریعت را همچون شمع می‌دانست که راه پر پیچ و خم و تاریک و باریک طریقت را جز به نور آن نمی‌توان طی کرد، اما اگر انسان قدم در این راه نمی‌نهد و به طی کردنش نمی‌پرداخت مجرد تحصیل شمع برایش موجب نیل به مقصد نمی‌شد. مقصد نیز حقیقت بود، و وقتی نیل بدان حاصل می‌آمد طریق و شمع هر دو ضرورت خود را از دست می‌دادند. شریعت به اعتقاد وی علم بود، طریقت عمل بود، اما حقیقت جز وصول الی الله که متضمن لقای رب است نبود. و چون آدمی از این حیات، حیات جسمانی که شریعت به آن ناظر بود می‌مرد، و مرگ پیش از مرگ او را حیات دیگر می‌بخشید آنگاه به قول مولانا در مثنوی، «شریعت و طریقت از او منقطع می‌شد و حقیقت می‌ماند» و پیداست که این در سیر الی الله حاصل نمی‌شد، در سیر فی الله که مرتبه بقای بعد از فناست تحقق می‌توانست یافت.

به اعتقاد وی تا آنجا که سلوک روحانی میرالی الله بود ضرورت پیروی از شریعت سالک را از هرگونه بدعتگرایی و انحراف پذیری بازمی داشت. مولانا که هرگونه تجاوز و عدول از احکام شریعت را در این سلوک از جانب سالک موجب ضلال و درخور تقبیح می دانست رعایت این احکام را نه فقط لازمه تسلیم به حکم حق بلکه در عین حال متضمن مصلحت خلیق نیز تلقی می کرد. از جمله یک جا که برای علمای اهل دیانات به تقریر علل غایی احکام شریعت می پرداخت خاطر نشان کرد که ایمان ناظر به تطهیر از شرک بود، نماز متوجه به تنزیه از کبر، زکات برای تسبیب رزق منظور شد، چنانکه هدف از ایجاب روزه آزمایش اخلاص، و از الزام حج تقویت دین بود، امر به معروف به رعایت مصلحت عام بود و نهی از منکر به جهت بازداشت بیخردان از نارواییها ضرورت داشت. بدین گونه حکم شریعت را هم مشتمل بر ضرورت و هم متضمن مصلحت نشان می داد.

زندگی مولانا برای یارانش که در آن هرگز به چشم عیبجویی نمی دیدند نمونه کمال و سرمشق کامل سلوک انسانی بود. با آنکه در سلوک با اعیان و اکابر ادب را با غرور و دلسوزی را با گستاخی می آمیخت، در معامله با فقرا و ضعیفان هرگز تواضع و شفقت را از خاطر نمی برد. با یاران خویش همواره با دوستی و دلنازی سلوک می کرد و جز به ضرورت تنبیه و ارشاد، از آنها رنجیدگی نشان نمی داد. هیچ کس به اندازه او قدر دوستی را نمی دانست و هیچ کس مثل او با دوستان خویش یک رنگ و عاری از ریب و ریا نمی زیست. دوستی برای او عین حیات و در واقع عین روح بود. بدون دوستی انسان در ظلمت خودی می ماند. این، چیزی بود که انسان را از خودی می رها کند، او را طاهر می کرد، از خودنگری می رها کند و غیرنگری را برای او وسیله رهایی از خودی - که اوج حیات حیوانی بود - تعلیم می نمود. خود او در سلوک با دوستان هرگز از لازمه ادب تجاوز نمی کرد.

ادب برای او سنگ بنای تربیت در سلوک روحانی بود. در نظام تربیتی او، که بیشتر عملی بود تا نظری، ادب در عین حال هم مصلحت محسوب می شد و هم ضرورت. وی حتی نظام گیهانی را که در آن هیچ ذره ای از حد خود مجال تجاوز ندارد متضمن الزام ادب در سلوک اخلاقی نشان می داد. این ادب عبارت از شناخت حد بود. تجاوز از این حد، چنانکه مولانا خاطر نشان می کرد، امتهای گذشته را بارها مستوجب تنبیه کرده بود. ضرورت رعایت این حدود از آنجا ناشی

می‌شد که هر چه از حد تجاوز کرد به‌ضد خویش مبدل خواهد شد، و این جز به هرج و مرج در همه احوال عالم منتهی نخواهد شد. بی‌ادب، که مولانا او را با عزازیل - ابلیس - مقایسه می‌کند، نمونه تجاوز از حد و مظهر هرج و مرج طلبی و بی‌نظمی است.

پس لازمه ادب تسلیم به قانون، تسلیم به حق، و تسلیم به خداست. وقتی مولانا خاطر نشان می‌کند که بی‌ادب تنها خود را بد نمی‌کند بلکه در همه آفاق آتش می‌زند، همین هرج و مرج ناروایی را در نظر داشت که انسان را به قلمرو وحش، به دنیای بهایم و حیات جنگل باز می‌گرداند. بر وفق قول وی چیزی که انسان را به تجاوز از حد دعوت می‌کند غرور است، و آنچه وی را به رعایت آن وامی‌دارد تواضع است که خود جلوه‌ی است از عشق - از غیرنگری. آنچه ابلیس را مردود ساخت این غروری بود که او را از تسلیم به حد باز می‌داشت. اخلاقی که او آن را مبنای تربیت و سلوک یاران می‌کرد از تواضع و ادب شروع می‌شد. تواضع خالی از مذلت و ادب مبنی بر شناخت حق. در واقع هرگونه سلوک روحانی از مجاهده با نفس آغاز می‌شود و غلبه بر نفس بدون اجتناب از غریزه تجاوزجویی حیوانی ممکن نیست، لاجرم هرگونه سلوک در خط سیرهایی از خود رعایت ادب و تواضع را از انسان مطالبه می‌کند. تواضع که جلوه عشق و ادب محسوب است در واقع صورت تجلی روحانی مولانا بود، برخلاف پدرش بهاء‌ولد، که صورت تجلی او عبارت بود از عظمت و کبریا - کبریا و عظمت سلطان‌العلمایی.

۷۸

وقتی در مجالس فیه مافیة از مولانا در باره آنچه در باب حقیقت انسان در مجالس املائی مثنوی گفته بود و آن را عبارت از مجرد اندیشه وی خوانده بود سؤال کردند خاطر نشان کرد که مراد از اندیشه نه همان اندیشه خالی بلکه حقیقت جوهر انسانی است که نطق نمایش برونی آن است و جز با نیل به مرتبه حیوان ناطق، حقیقت انسان واقعی که از این استخوان و ریشه‌ی که جسم اوست بکلی جداست در وی تحقق پیدا نمی‌کند. و رای اندیشه - در این مفهوم عام - مابقی وجود انسان همین گوشت و پوست و استخوان و ریشه فانی و پوسیدنی است، اما باقیمانده حیات حیوانی او هم در واقع میراث مرتبه بهیمی است که جز خور و خواب و خشم و شهوت به چیزی ناظر نیست، و خود آن کمال مرتبه نباتی و

جمادی است که در حیات حیوانی متوقف مانده است. با تقریر فحوای این معنی مولانا ناظر به این نکته بود که آنچه در وجود انسان قابل طی کردن مراتب سلوک روحانی - از مقامات تبتل تا فنا - است عبارت از آن جزو وی که در آن با حیوان هیچ تفاوت ندارد نیست، فقط حقیقت انسانی اوست. لاجرم، چنانکه از فحوای این تقریر برمی آید، تا وقتی انسان در تعلقات خودی پایبند خور و خواب و خشم و شهوت باقی است و هنوز به آنچه لازمه اندیشه لازمه امتیاز او به عنوان حیات ناطق - است تحقق پیدا نکند سلوک در مراتب کمال در شأن او نیست، پس آنچه بدون آن انسان عادی نمی تواند پله پله در مراتب سلوک عروج نماید همین نیل به مرتبه انسانی و انقطاع از مرتبه حیوانی است - که وصول به مرتبه خلافت الهی در گرو آن است.

کمال انسان البته در تحقق یافتن سلوک روحانی او در مراتب مابین تبتل تا فناست اما در مراتب مادون آن هم تحولی در اجزای عالم و مواید و عناصر کاینات هست که او را از جمادی به مرتبه حیوانی کشانده است، و این نکته از وی طلب می کند که در ماورای حیات حیوانی هم تکامل خود را دنبال نماید و خویش را در مرتبه آنخس عالم انسانی متوقف ندارد.

بدین گونه سیر در مراتب انسانی که سلوک روحانی وی آن را تا مرتبه فنا مجال ارتقا و اعتلا می دهد ضرورتی است که از استمرار تحول دایم در تمام اجزای کاینات برمی آید و آن کس که در این راه از سعی و جهد باز می ماند از هماهنگی با تکامل حیات خود را کنار می کشد و محکوم به توقف و تنزل می شود. درست است که نیل به کمال این مراتب که لازمه آن عشق است موقوف هدایت است و لاجرم در گرو جذبۀ محبت و مشیت الهی است، اما سعی در رهایی از مرتبه آنخس هم شرط انسانیت است و سلوک در این مراتب اگر به عالیترین مرتبه ممکن نرسد باری موجب ترقی وی هست، چنانکه مرغ چون به پرواز آید اگر هم به آسمان نمی رسد این قدر هست که پایبند زمین نمی ماند و به قوت بال همت خود را از حسیض خاک رهایی می بخشد. پس آن کس که سیرش تا مرتبه فنا می رسد و پله پله افقهای متعالی بین راه صعود را پشت سر می گذارد مرغ آسمانی است - سیمرغ روحانی که خود مولانا تجسم واقعی آن است.

باری وقتی سلوک روحانی قطع پیوند با تعلقات خودی را پله اول در

عروج می‌یابد در سلوک این راه که جز فنای از خودی قدم دوم و آخر آن نیست قول به قطع اسباب یا عدم اعتماد بر تأثیر آن، هم لازمه قطع پیوند با تعلقات خودی و جزئی از ضرورت نفی ماسوی الله خواهد بود. با این همه این قول به قطع اسباب که معجزات انبیا مؤید آن است اگر محدود به شهود نمائند مسئولیت انسان را در باب افعال خویش نفی می‌نماید و ضرورت تمییز و پیروی از وعد و وعید را که مضمون حکم شریعت است نیز برای وی غیر ممکن می‌سازد. بعلاوه با نفی اسباب در مفهوم وقوعی، جهد انسان در تزکیه نفس و سعی وی در حرکت برای تعالی آن معنی ندارد. اما بدون قول به قطع اسباب هم قدرت حق و تفوق لایزال او بر همه چیزها محدود می‌شود، لاجرم عارف خود را مواجه با نفی شهود اسباب می‌بیند و با این طرز تلقی هم اسباب را که ابواب مشیت است نفی نمی‌کند و هم بین خود و خدای خویش هر چه را هست از شهود خویش خارج می‌کند و در سلوک خود جز خدا هیچ نمی‌بیند و حتی خودی خود را هم نفی می‌کند یا نادیده می‌گیرد.

۷۹

اما انسان که در نهایت کمال خویش اوج قلّه حیات اندیشه را در سیر از مراتب جمادی تا مراتب بالا عرضه می‌دارد در عین حال تصویری محدود از عالم نامحدود هم هست و تکامل و تحول او با تکامل و تحول همه کاینات هم‌معنا است و همچنان لازمه وجود اوست. لیکن، هر چند در قیاس ابعاد، وجود او «عالم اصغر» به نظر می‌رسد از لحاظ غائیتی که در مرتبه خلافت الهی در بین جمیع کاینات دارد «عالم اکبر» است و با این حال تحول دایمی که انسان را در بُعد امتداد نه بُعد اندیشه، معروض رشد و ذبول و ولادت و مرگ می‌دارد موجب می‌شود که دایم در جریان مستمر خلقت تبذل به عالم یابد و باز به هستی انسان باز گردد، و این حکم تحول پیوسته عالم اصغر را جزو عالم اکبر و عالم اکبر را جزو عالم اصغر سازد.

این طرز تلقی از انسان و عالم جهان‌بینی مولانا را بر غائیت انسان - در واقع غائیت اندیشه که جوهر انسانی است - و همچنین بر تقدم آنچه مجرد اندیشه اوست بر جمیع عالم مبتنی نشان می‌دهد. در عین حال اشارت به تحولی که دایم غیر مجرد را مجرد و واقعیت محدود را به واقعیت مطلق تبدیل می‌کند به جهان هستی

مولانا صبغة معنی گرایسی شدید و پویایی دیالکتیک قابل ملاحظه می‌بخشد. بعضی صاحب‌نظران حتی کوشیده‌اند این تحول دیالکتیک گونه مولانا را تقریری مشابه از اندیشه‌ی که در تعلیم هگل حکیم آلمانی هست فرا نمایند.

اینکه هگل با چیزی از اندیشه مولانا پاره‌ی آشناییها داشته است نکه‌ی است که لااقل دایرة‌العمارف فلسفی خود او در این باب جای تردید باقی نمی‌گذارد، اما قول مولانا در مقدمه و نتیجه بیش از آن با تعلیم هگل فاصله دارد که تصور ارتباطی بین آنها را قابل تأیید نشان دهد. بعلاوه تحولی هم که عالم امتداد را به عالم اندیشه، و قلمرو خلق را به قلمرو امر، اتصال می‌دهد نفس این اتصال را دافع توهم وحدت موجود نشان می‌دهد، و با وجود اتصالی بی‌تکیف و بی‌قیاس که به اعتقاد وی بین انسان و خدا هست و رطه‌ی که خلق را از خالق و عبد را از رب جدا می‌دارد همواره عبورناپذیر باقی می‌ماند، و منشأ سلوک انسان هم که طی راه بین تبیل تا فنا لازمه آن است از همین غیریت و اثنبیت ناشی است.

معهدا تبذل دایم و تحول مستمر حاکم بر عالم حرکت اجزای آن را در ظاهر تابع نوعی جبر نشان می‌دهد. اما این جبر امری است که تصور وجود آن در عین حال تصور ارتقا و کمال را در توالی این اجزا نفی می‌کند. چرا که در جبر مراتب همه در التزام پیروی از حکم لایزال یکسان است و در توالی احوال عالم هر جزء بالضروره در جای خود واقع است و عروج بر سلوک ارادی استکمالی مبتنی نیست. پیدا است که تصور این اندازه جبر هم اخلاق را نفی می‌کند و هم عمل را باطل و لغو می‌سازد و جایی هم برای تربیت و ارشاد باقی نمی‌گذارد. از این روست که مولانا جبر در این مفهوم «بسته» و رخنه‌ناپذیر را نفی می‌کند و تحول دیالکتیک گونه خود را محور یا ملازم آن نمی‌شمارد.

به این سؤال که اگر انسان جز آگهی برای آنچه فعل حق محسوب است نیست احساس مسئولیت، احساس ندامت وجدان و احساس رضایت خاطرش در آنچه بر دست او می‌رود از کجاست؟ مولانا جواب می‌دهد که تمام شرایع و احکام الهی که در عالم هست شامل امر و نهی و وعد و وعید است، اگر انسان در فعل و در ترک به همه حال محکوم به التزام جبر باشد این وعد و وعید و امر و نهی هیچ معنی ندارد. چون در این صورت انسان مثل جماد است، حرکتش قسری و قهری

است - حکم کردن سنگ مرمر را که دید؟ در عین حال عجز انسان را که حتی به رغم آمادگی اسباب غالباً نیل به مراد برایش دست نمی‌دهد مولانا نشان امری تلقی می‌کند که بر جباری حق باید حمل کرد نه بر مجبوری انسان. البته لازمه جباری حق آن است که هیچ کس برخلاف مشیت او در آنچه به او مربوط و متعلق است تصرف نمی‌کند. از این رو تصرف انسان در عالم نیز که لازمه اختیار و نتیجه مسئولیت اوست هم محدود خواهد بود و هم در حد اقتضای مشیت.

شهود این جباری در نزد عارف تجربه مجبوری نیست، شهود معیت حق است. بدون این معیت، انسان که «مابقی» وجودش او را همواره در عالم جماد پایبند می‌کند چه محل دارد تا بتواند در قلمرو جبار تصرف کند؟ در واقع مشاهده عجز خود بر فعل و ترک انسان را به نفی قدرت از خویش وامی‌دارد، اما شهود معیت حق هم او را از آنکه حرکت و فعل خود را همچون فعل و حرکت سنگ و جماد تلقی کند مانع می‌آید. احساس جباری حق در عین حال وی را از تسلیم به پأس سیاه مانع می‌آید، چون وقتی در شهود وی هر چه هست حق است این نوامیدی دیگر جایی پیدا نمی‌کند. درک وجدانی از معیت حق نیز وی را از احساس وانهادگی و خذلان که بیماری فلسفی عصر ماست رهایی می‌دهد و بدین گونه مفهوم جبر و اختیار در تعلیم مولانا به تعادل می‌رسد.

۸۰ دنیایی که مولانا سیر روحانی خود را، و تمام عالم تکامل مستمر و تحول بی‌وقفه خود را در آن طی می‌کنند دنیای تحول است، دنیای تنازع بین اضداد و تضاد بین آکل و مأکول است. اما استمرار این تنازع دنیا را با ضروره دنیای شر نمی‌کند و شر مطلق را هم قابل تصور نشان نمی‌دهد، تنازع اجزای کاینات در این دنیا با توالی اجزا و تداوم هستی آنها همراه است. دنیا را مولانا در جریان توالی و سریان ابدی اجزای آن می‌نگرد.

تجدد، تنازع، و تداوم ابعاد هستی است و اجزای هستی در این سیر مستمر که دایم انسان را به عالم و عالم را به انسان تبدیل می‌کند در تجدد و تحول پیوسته است. تکامل حیات هم که وی را از عالم جمادی به عالم انسانی می‌کشاند و در عالم انسانی به افرصت عروج به عالم ماورای حس را عرضه می‌دارد، در مسیر این تنازع اضداد، تباعد را به تقارب و گریز را به آویز می‌کشاند. بالأخره در

دنیایی که عرصه تنازع اضداد است و تنازع آن هم هرگز به شتر مطلق منتهی نمی شود محرک واقعی تحول و تبدل اجزای هستی عشق است - که دانش را به بینش و علم را به ذوق تبدیل می کند.

البته علم که اصحاب مدرسه آن را وسیله کسب جاه و حشمت و دستاویز غرور و وسوسه ساخته اند به ذوق و بینش منجر نمی شود، چنانکه عبادت نیز مادام که نفس صورت آن را نپذیرد و در حد آداب و ارکان مجرد متوقف بماند مایه نیل به کمال نیست. چیزی که آن را وسیله عروج به مراتب کمال تواند ساخت آن است که عشقی و دردی در آن باشد. با این عشق و درد است که نماز و عبادت جوهر وجود را مبدل می کند، جزو وجود انسان می شود و او را از توقف در ظاهر و هیكل عبادت به سیر در مراتب عالی می کشاند.

بدون عبور از این ظاهر که توقف در آن ناشی از تعلق به دنیای حس و دنیای جسمانی است عروج به مقامات عالی برای انسان حاصل نمی شود، از این رو عروج به کمال که اتصال با مبدأ هستی است باید از مقام تبطل که قطع پیوند با دنیا است آغاز شود - قطع پیوند با تمام آنچه انسان را به تعلقات خودی مربوط و محدود می دارد. بدون این قطع پیوند، بدون قطع علاقه با دنیایی که هوای آن بال و پر روح را می شکند و قوت پرواز را از وی می گیرد، انسان امید عروج از تنگنای دنیای مادی و امید نیل به معارج کمال را که در ماورای این دنیای اضداد و ابعاد است ندارد.

اما ترک دنیا هم مستلزم رهبانیت و التزام مجرد که نزد مرتاضان اقوام - از جمله نزد جوکیان هند و راهبان نصارا - معمول است نیست، زن و مال خود بکنهایی عبارت از دنیا نیست، تعلق شدید به آنها و اینکه حصر توجه به ایشان انسان را از هر چه جز آنهاست فارغ و غافل سازد مفهوم دنیایی است که باید آن را ترک کرد. آنچه در طلب کمال و در جستجوی لقای حق باید از آن فاصله گرفت، کانون خانواده و کسب معاش هر روزینه نیست، تعلقی است که انسان را به بهانه مال و به خاطر زن و فرزند به ورطه حرص و آز می اندازد، به جمع مال و منالی که هیچ حاجت جسمانی و روحانی انسان سالم را بدان محتاج نمی نماید وامی دارد، به تجاوز به حق غیر، به سوء قصد به جان غیر، و بالأخره به سمرقت و قتل و جنگ می کشاند و جوهر وجود انسان را در قشری از انواع وسوسه و سوء ظن و تزلزل و فساد

و جنایت محدود و محبوس می‌دارد.

دنیایی که بدین گونه انسان را در بند می‌کشد، چشم او را از شهود آیات حق فرو می‌بندد، عمر او را به باد غفلت می‌دهد و او را از اندیشه به تعالی و از امید به تکامل باز می‌دارد البته رها کردنی است. اما با ترک آن نباید آنچه را هم برای دوام حیات، برای حرکت در مسیر تعالی و عروج لازم است ترک کرد. اجتناب از تعلق لازمه اش قطع شهوت نیست، شهوت لازمه عفت است و بدون آن نیل به عفت هم که کمال اخلاق انسانی است دست نمی‌دهد. ترک تعلق از مال هم ترک کسب و کار و یا تقسیم تمام خواسته و اندوخته را در بین محتاجان ایجاب نمی‌کند. بدون آن اندازه مال که معیشت انسان و خانواده اش در گرو آن است برای انسان ایثار و سخاوت هم ممکن و معقول نمی‌شود.

پس هر چند سلوک روحانی از تبتل حاصل می‌شود، لازمه آن قطع پیوند با عالم نیست، با تعلقات است. سالک طریق اگر ملک عالم را هم در تسخیر خویش دارد با چنان بی‌تعلقی بدان می‌نگرد که ملک عالم را لاشی می‌یابد و از دست دادنش ذره‌یی دغدغه و نگرانی در وی به وجود نمی‌آورد. معنی تبتل این است و انسان از این راه با هر چه لغو و باطل است، با هر چه مانع کمال روح است، با هر چه تعلق به شری که مانع نیل به خیر است دارد قطع پیوند می‌کند. آن کس که این سلوک روحانی و این تعلیم تبتل را دلخوشی به امر موهوم می‌پندارد خود کدام دلخوشی بهتر و دلنوازتر را می‌تواند عرضه کند که منجر به نومیدی و پریشانی و احساس وانهادگی و گناه نباشد؟

۸۱

این سلوک روحانی که عارف در بازگشت به مبدأ خویش دارد برای روح او صعودی دشوار، طاقت آزمای و پرمخاطره است و البته طریق آن از مقام تبتل تا فنا هر چه پیش می‌رود دشواریهای بیشتر دارد، اما بیداری (بِقظه) و پشیمانی (توبه) که همچون آمادگی این سلوک و مقدمه سیر است در قیاس با دشواریهایی که از تبتل تا فنا در راه سالک طالب پیش می‌آید باز یچه‌یی بیش نیست. تبتل و فنا هم با وجود فاصله بسیاری که بین آنها هست جز دو گام که تمام سلوک روحانی همان است نیست. آنچه به سالک در طی کردن این فاصله جرئت می‌دهد و خوض در مخاطره آن را بر وی آسان می‌سازد بیخودی ناشی از

محبت است که با وجود آن طالب حق هیچ باری را گران و هیچ جاده‌یی را بیکران نمی‌یابد.

اما محبت، که در زبان شاعران از آن و یا از غلبه آن به عشق تعبیر می‌کنند، تا آنجا که به این سلوک روحانی ارتباط دارد، کمند جاذبه‌یی است که مشیت حق سالک را بدان وسیله در طلب می‌آورد. مجرد یقظه (بیداری) و توبه (پیشمانی) که بعضی مشایخ آنها را منازل اولین سلوک شمرده‌اند بدون آن باعث سلوک و داعی بر تحمل اثقال آن نیست. بدین گونه عاشق را جذبۀ معشوق به عشق و طلب می‌کشاند و تا این جذبۀ - که تعبیری از مشیت است - در کار نباشد محبت در قلب سالک تائب راه پیدا نمی‌کند و حتی تبتل هم او را به خط سیر نمی‌افکند و بسا که برای او مایه مزید تعلقات دیگر - که غرور و حب شهرت از آن جمله است - نیز تواند شد.

در عین حال محبت الهی، که همان اراده ازل اوست، وقتی سالک را در کمند جاذبه فروگیرد، او را به خط سلوک روحانی می‌اندازد و مخاطر راه را هم بر او سبک می‌سازد. اشارت قرآنی ب«حبه‌م و یحبه‌م» (۵۴/۵) که نزد سالک طریق منشأ اعتماد بر تحقق این عشق محبوب است با «تقدیم» محبت حق بر محبت انسان، گویی شرط حصول محبت را در نزد انسان سابقه جاذبه محبت الهی نشان می‌دهد و نزد مولانا محقق است که تا وقتی طلب حق بر طلب انسان مستولی نشود داعیه طلب وی، که عشق تعبیری از آن است، در انسان پدید نمی‌آید. از اینجا است که عشق وقتی موافق با مشیت نباشد مقبول نیست و به سلوک روحانی یا کمال حاصل از آن منجر نمی‌شود.

نمونه این عشق نامقبول عشقی است که ابلیس، در یک قصه مشنوی، نسبت به حق می‌ورزد و از سابقه آن در گذشته خویش یاد می‌کند:

ما هم از مستان این می‌بوده‌ایم ~

اما این همه لاف عشق که مولانا از زبان او نقل می‌کند در نزد خود مولانا ظاهراً از مقوله اعتذار ابلیس که نظیر آن از بعضی مشایخ صوفیه نقل است نیست، فقط متضمن بیان آن است که عشق به حق وقتی از مشیت او ناشی نباشد و طلب او آن را الزام نکرده باشد مقبول نیست و تزکیه دل هم از آن حاصل نمی‌آید.

با این همه، مجرد عشقی که طالب را به سلوک روحانی راه می‌نماید و

اورا به سیر در مراتب کمال هدایت می‌کند عین قبول است، چون ناشی از اراده است، و با چنین حال است که همان یارب گفتن سالک عین لبیک حق محسوب می‌شود و حکایت آن سالک طالب در دفتر سوم مثنوی که همه شب «الله» می‌گفت و چون جواب لبیکی نمی‌یافت به تلقین شیطان که عبارت از القای یأس بود نومید شد و لب از ذکر خویش فرو بست تا خضر در رؤیا بر او ظاهر شد و از زبان حق به او خاطر نشان ساخت که آن ترک ذکر نارواست، چون مجرد طلب و ذکر او از مشیت حق بوده است، لاجرم آن الله گفتن او لبیک حق محسوب بوده است و همان ذوق سیر و سلوک که در روی پدید آمده است جذب الهی بوده است و بدین سبب زیر هر یارب او لبیک‌ها بوده است. کسانی که این حکایت را دعوی نامقبول تلقی کرده‌اند و آن را متضمن وحدت وجود مذموم شمرده‌اند برداشت درستی از رابطه بحیثیم و بحیثونه در مفهوم عرفانی آن در خاطر نداشته‌اند و از مثنوی کشیش فضولی و کنجکا و منکر و غیر وارد این طرز تلقی از سخن مولانا را غریب نباید شمرد و در مسئله اعتذار ابلیس هم طرز اندیشه او را با آنچه به حلاج و اتباع در این مورد و نظایر آن منسوب است نباید خلط کرد.

اما عشق در نظر مولانا حتی اگر «این سری» و مجازی باشد باز وقتی مشیت الهی مفهوم بحیثیم را وسیله تصدیق و تعالی آن سازد به عشق «آن سری» و حقیقی تبدیل می‌شود و عاقبت سالک را به حق - که لقای او در گرو عبور سالک از بتل تا فناست - نایل می‌کند. البته عشق که تعبیری از غلبه محبت در این هر دو مفهوم محسوب است به سبب جنبه الهی که در نهایت آن هست امری است که تفسیر و تقریر نمی‌پذیرد و از هرگونه شرح و بیان می‌گریزد. چرا که بین «ربّ الناس» با «جان ناس» اتصالی که هست و منشأ این عشق است امری است که به قول مولانا تکلیف و قیاس در آن راه ندارد. و تعلقی که بین انسان محصور در چون و چرا با ذات بیچون هست و رابطه عشقی خوانده می‌شود نیز بی چون است و وصل و فصل که بدون آنها ادراک مفهوم تعلق برای اذهان عادی حاصل نمی‌شود در آن رابطه مطرح شدنی نیست.

اینکه عقل در راه عشق مانع می‌شود و انسان را از تسلیم به جاذبه آن باز می‌دارد نیز ناشی از آن است که جاذبه بحیثیم هر سری را در کمند خویش نمی‌آورد، لاجرم آنکه از این جاذبه محروم می‌ماند در مرتبه عقل توقف می‌کند و

جز به مصلحت نگری و سودجویی که عشق از آن بیزار است نمی‌اندیشد. عقل هم که زیرکساری وی را در هر قدم با اشکالی مواجه می‌کند مرد عقل را از ورود در طریقی که نهایت آن فناست باز می‌دارد، و عشق را که پوزیند هر وسوسه است در نظر او مایه خطر جلوه می‌دهد و ارزش آن را انکار می‌کند و خود غافل است که این انکار و اشکالش از دفع یحییهم ناشی است، و از آنکه از جانب حق هیچ ندای جاذبه‌یی او را به بارگاه عشق نمی‌خواند و او را مردود یا مخذول در خارج از جاده سلوک روحانی رها می‌کند. چنانکه ابلیس هم به‌رغم آنکه بعد از سقوط باز گاه لااقل در زبان شاعران از سابقه عشق به‌حق لاف می‌زد محرک او در عصیان همان زیرکساری و مجرد اتکای وی بر دانش و برقیاس عالمانه بود که همان نیز وی را از ادراک لطف جاذبه یحییهم محروم داشت و آن را که به‌جای زیرکی از جاذبه طلب بهره داشت به عشق یحییهم مخصوص کرد.

این عشق بی‌سرانجام اما شادمانه در طی تمام سالهای سلوک که مولانا هر روز بیش از پیش با آن به ملاقات خدا نزدیک می‌شد وی را هر روز بیش از پیش مقهور سیطره عظیم خویش می‌کرد و حال او را در غلیبات جاذبه ماورای توصیف نشان می‌داد. در غالب احوال او را با تمام انسانیت، با تمام موجودات زنده، و حتی با تمام اجزای کاینات به تفاهم و توافق وامی‌داشت. به‌خاطر این عشق بود که تحریک و توطئه دایم شیخ و قاضی شهر را با گشاده‌رویی تحمل می‌کرد، با کشیش استنبول دوستی و فروتنی می‌کرد، به قصاب ارمنی تعظیم می‌کرد، به جهود معاند با لطف و ادب سلوک می‌کرد، بی‌هیچ کراهیت با جذامیان در یک آب تن می‌شست، بی‌هیچ ناخرسندی سردار مغول را آیت‌الهی تلقی می‌کرد، حتی نسبت به حیوانات هم احساس همدلی می‌نمود، به یاری از اصحاب که چار پای خود را به‌خاطر بانگی بی‌هنگام که برداشت می‌رنجانند عتاب سخت می‌کرد، به دوستی که سگ خفته‌یی را از سر راه او دور کرد پرخاش می‌نمود. خودش یک دستار از خُطاب (= قُطاب) چرب و شیرین پُر می‌کرد و برای ماده سگ گرسنه‌یی که در ویرانه‌یی زاییده بود و به‌خاطر نگهداشت بچگانش به جستجوی طعمه نمی‌رفت می‌برد، و این همه از عشقی که او را به همه عالم مربوط می‌کرد و از خودی و تعلقات خودی می‌رهانید ناشی می‌شد.

در پاره‌یی اوقات وقتی در نور «الله» غرق می‌شد یا از عشق او مشتعل

می‌گردید، هر چه را در پیرامون خود می‌دید تسبیح گوی مستغرق ذکر و شوق و سرتا پا سمیع و بصیر می‌یافت. عشقی که او از آن سخن می‌گفت و جان بیدردان از آن بویی نبرده بود وی نشان آن را حتی در ظاهر و باطن بیزیانان جاندار هم احساس می‌کرد. در نظر وی عشق این محبوب ناپیدا آنها را نیز مثل وی، در لحظه‌هایی که روح حیوانی نیز از لحظه و زمان فاصله می‌گیرد دانسته یا نادانسته به شور و شوق می‌آورد و او این را از حرکات آنها، از نگاه و سکوت آنها، و از بیقراری و سکون آنها درک می‌کرد.

یک روز در بازار شهر موعظه می‌کرد، چون شب در رسید در چارسویی ایستاد و با عابران که به‌خانه‌های خویش می‌رفتند از این عشق سخن گفت، اما آنها که این درد را احساس نمی‌کردند لحظه‌ای چند می‌ایستادند، با حیرت و بی‌حوصلگی به آن گوش می‌دادند و سپس با شتاب به راه خود می‌رفتند. تا آنجا با عشقهای دیگر این عشق را فراموش کنند. اما آن شب سگهای بازار در صدای او بوی آشنایی شنیدند. هیچ کس نمی‌داند آن شب مولانا با کدام شاقه روحانی در آنها بویی از ذوق و ادراک آن سگ که همراه اصحاب کهف از دنیای دقیانوس جدا شد استشمام کرد، اما با آنها از این عشق سخن گفت، برای آنها موعظه کرد، آنها هم سرهاشان را روی دستها نهادند و بی هیچ حرکت و هیچ سرو صدایی با علاقه و کنجکاوی به حرفهای مرد خدا گوش سپردند، فقط گه‌گاه همهمه‌بی آرام سر می‌دادند و به‌نشان خرسندی دمهایشان را به حرکت می‌آوردند. بدین گونه ذکر و موعظه عشق‌آمیز وی سگهای بازار را تا دیرگاه در چارسوی بازار آرام بر جای خویش نگه داشته بود!

روزی دیگر مولانا در خارج شهر در کنار برکه‌یی نشسته بود و با معدودی مریدان که با وی همراه بودند از این عشق سخن می‌گفت. صدای غوکان که در نظر مولانا تسبیح گویان و مستغرق ذکر این حدیث بودند از درون برکه اوج گرفته بود و یاران را از استماع سخن شیخ باز می‌داشت. یاران که از ذکر تسبیح آنها غافل بودند در آن احوال ظاهراً در هیاهوی آنها بانگ مدعیان بی‌حاصل را که ذایم در مدرسه‌ها و خانقاهها در باب این عشقی که از آن هیچ بویی به مشام ایشان نرسیده بود و با این حال سرو صدای بسیار در آن باره به راه می‌انداختند می‌شنیدند. اما مولانا که در احساس همدلی و همدردی عاشقانه خویش آنها را

هم از همین عشق در خروش می‌دید برایشان بانگ زد که اگر شما بهتر می‌گویید تا ما خاموش گردیم و رنه باری شما خاموش شوید و از زبان ما بشنوید. غوکان خاموش شدند و از بانگ و هیاهو افتادند و گویی با این سکوت خویش به مریدان شیخ نشان دادند که آنچه مولانا در اشتغال آنها به ذکر و تسبیح اندیشیده بود ناشی از همدلی بود - نه خیال و نه گراف.

مولانا عشقی را که خود در آن غرق بود در تمام ذرات عالم ساری می‌دید از این رو به همه ذرات عالم عشق می‌ورزید، و آنچه را بدان عشق می‌ورزید در تمام ذرات عالم در تجلی می‌دید. در همین گونه اوقات بود که حال او و رای توصیف به نظر می‌رسید. جسم نزار او در مقابل هرگونه سختی و محنت، هرگونه گرسنگی و تشنگی و هرگونه سرما و گرما طاقت فوق‌العاده نشان می‌داد. نگاه او گرم و گیرا بود و در چشمهایش خورشید پاره‌ها لمعان داشت. کمتر کسی می‌توانست این چشمهای درخشان و آن نگاه سوزان را تحمل کند. به کسانی که با این حال، عاشقانه محو دیدار او می‌شدند و چشم در چشم وی می‌دوختند خاطر نشان می‌کرد که او همین جسم ظاهر نیست، چیز دیگری است و لاجرم او آن جسمی که به چشم یاران درمی‌آید نیست، ذوقی است که در سخنان او، در مواعظ و امثال او و در غزلهای عاشقانه اوست و این همه در باطن یارانش پرتو می‌اندازد.

با این حال این سخنان پر معانی، این غزلهای عشق‌آمیز او گه گاه با چنان شور روحانی همراه بود که کمتر کسی از یاران را تاب ادراک آنها بود و او که ناچار بود خود را از غلبات احوالی که داعی آن سخنان بود خالی کند غالباً جز گوش حسام‌الدین هیچ گوش دیگری را محرم آن اسرار نمی‌یافت. در چنین حالی بود که یکشب تنها به‌خانه چلبی رفت، از وی خواست تا ورقی چند کاغذ به دست گیرد و تنوری را هم که در حجره‌اش بود برافروزد، آنگاه به املای معانی و اسراری که جز حسام‌الدین هیچ کس محرم آن نبود پرداخت. وی می‌گفت و حسام‌الدین آن همه را ورق بر ورق تحریر و ضبط می‌کرد. وقتی گوینده از بار اسرار و مواجیدی که بر دوش جانش سنگینی می‌کرد آسوده شد. حسام‌الدین به دستوری یک‌یک ورقها را بر وی می‌خواند و وی می‌شنید و از دست چلبی می‌گرفت و به تنور می‌انداخت. در این گونه سخنان اسراری بود که به قول او از

غیب رسیده بود و می‌بایست همچنان به غیب باز گردد. هیچ کس در این عالم محرم آن گونه اسرار نبود.

مولانا در پاره‌ی موارد احساس می‌کرد آن کس که به‌زیان او سخن می‌گوید خود او نیست. این همان تجربه‌ی روحانی بود که بایزید و سپس حلاج را به اقوالی که برای آنها موجب طعن و ایراد شد واداشته بود. لیکن مولانا در اظهار این حال تا حد ممکن خودداری می‌کرد. اما عشقی که او را طالب اتصال و اتحاد کرده بود «از ابتدای حال تا انقراض وقت به متزاید و متضاعف می‌بود و از افراط آن سیرابی نمی‌یافت.» عشق در نزد او بین عاشق و معشوق جایی برای دویی و دوگانگی نمی‌گذاشت و این سری بود که او دوست نداشت همه جا و نزد همه کس آن را از پرده‌ی ابهام بیرون آورد. طقانه‌ی مثنوی که مولانا در دفتر سوم به طعن گزنده‌ی او جواب داده بود نمونه‌ی کسانی بود که که سر سخن مولانا برای آنها می‌بایست در پرده بماند - و در پرده نیز ماند.

۸۲

خط سیر سلوک مولانا و خط سیر حیات او تعبیری از تصوف بود، اما این تصوف با آنکه از بسیاری جهات با آنچه در بین صوفیه‌ی عصر او هم رایج بود شباهت داشت از آنها جدا بود. در حوصله‌ی هیچ سلسله‌ی نمی‌گنجید و با طریقه‌ی هیچ‌یک از مشایخ عصر و آیین معمول در هیچ خانقاه زمانه انطباق پیدا نمی‌کرد. مولانا نه قلندر بود نه ملامتی، نه طریقت اهل صحورا می‌ورزید نه در طریق اهل سکر تا حد نفسی ظاهر پیش می‌رفت، نه اهل چله‌نشینی و الزام ریاضات شاق بر مریدان بود نه مثل مشایخ مکتب ابن عربی دعوی طامات را با تصوف دفتری به هم می‌آمیخت.

عصر او عصر تصوف بود. مثل هر عصر غارت‌زده و نومید و گناه‌آلود، گرایش به تصوف در آن به شکل نهضت درآمده بود. خانقاهها و لنگرها و رباطها پناهگاه روحی تمام کسانی بود که در مقابل غلبه‌ی قدرتهای تجاوزگر و نامشروع وسیله‌ی برای دفاع از فکر و مال و خون خود پیدا نمی‌کردند. از این رو طریقت سلسله‌ها و التجا به نفوذ کلمه‌ی مشایخ نام‌آور همه جا رواج تمام داشت. از ماوراءالنهر و خراسان که مغول آن را زیرورو کرده بودند تا دمشق و حلب که از تعرض تاتار مصون مانده بود بازار مشایخ و خانقاههاشان رونق داشت. سیف‌الدین باخرزی در بخارا، شیخ

سعدالدین حموی در جوین خراسان، شیخ اوحدالدین کرمانی در بغداد، مرجع مریدان و رهبر طالبان بودند. خانقاه‌هاشان از اوقاف اهل خیر دایر بود، و زوایای مریدانشان با آنچه آنها فتوح و نذور می‌خواندند محل تردد زایران و طالبان می‌شد. در اکثر مجامع آنها مجالس وعظ و سماع دایر بود. حالات و مقالات مشایخ قدیم در این مجالس مذکور می‌شد. توبه و ذکر و چله‌نشینی بر طالبان سلوک الزام می‌گشت، و شیخ طریقت احياناً مثل خدایی مورد تعظیم و تقدیس بود.

اما مولانا به این ظواهر که در آن ایام از درویشان سلسله‌ها، به قول نکته‌پیشان عصر، قومی ساخته بود به ظاهر جمع و در معنی پراکنده، با نظر تأیید نمی‌نگریست. یاران خود را کسانی می‌خواست که اگر به ظاهر پراکنده بودند در معنی جمع باشند، و تصوف را هم در آنچه نزد مترسمان معمول بود متوقف نکنند. تلقی او از تصوف تلقی اهل ترسم و تلقی اهل بحث نبود. معتقد بود آن کس که جوهر وجودش بر اثر این تعلیم تبدل نیابد از مقالات اولیای قدیم و از تقلید احوال و مقامات آنها چیزی عایدش نمی‌شود. معتقد بود مجرد احاطه بر الفاظ قدما و بر احوال و اقوال آنها هرگز مایه کمال نفس در مراتب عروج روحانی نیست و آنها که در این راه به مراتب نهایی رسیده‌اند از سواد و حرف رایج در تصوف بحثی و از چله‌گیری و خانقاه‌نشینی رایج در تصوف اهل سلسله به جایی نرسیده‌اند. از این رو در اعتقاد او یک زرکوب اُمّی قونیه در نیل به کمال پای کمی از یک شیخ الاسلام و محدث شهر نداشت، و آنچه را این یک در اقوال پیچیده و اشارات سرشته شیخ خود می‌جست آن یک در کشف و مراقبت شخصی حاصل می‌کرد و در سادگی و صفای خویش زودتر از او و بهتر از او به یقین می‌رسید.

نیل به ملاقات خدا که عابد و صوفی آن را تعبیری از قرب حق می‌شمردند، به تبتل و قطع پیوند با تعلقات حاجت داشت. دعوی طی الارض و سیر در افلاک و ملاقات با غیبیان که در کلام مشایخ عصر دایم تکرار می‌شد موجب تأمین آن نبود. قرب حق از حبس هستی رستن بود، و طالب آن بدون آنکه دل را از تعلقات خودی برهاند و در سلوک روحانی خالی از دعوی، از خودی خود نیز بگذرد به این مرتبه نمی‌رسید، و وقتی از قید فردیت رست دعوی و تظاهر برایش معنی نداشت، زیرا - چون خدا آمد شود جوینده‌لا.

در این طریقت، که سیر از تبتل تا فنا بود، البته طریقت از شریعت

جدایی نداشت. مهذا صوفی عابد و زاهد نیست تا افراط در نگهداشت شریعت را دستاویزی برای نیل به مجرد ثواب و نعیم اخروی تلقی کند، چرا که این نیز از مقوله سودا و تجارت بود و انسان را همچنان به تعلقات خودی پایبند می‌داشت. به اعتقاد او، برای آنکه سیر از تبیت تا فنا برای طالب سالک ممکن شود مرگ پیش از مرگ ضرورت داشت که بدون آن تقید به تعلقات خودی همواره همچنان باقی می‌ماند.

با این همه، وسعت نظر مولانا بیش از آن بود که تصوف را به هیچ آداب و ترتیب خاص محدود کند و مثل مشایخ عصر از طالبان راه تسلیم به انواع آزمایشها و خواریها را که به اعتقاد آنها کسر نفس و غلبه بر رعونت باطنی در گرو آن است مطالبه نماید. خود او دنیا را یک خانقاه بزرگ می‌شمرد که شیخ آن حق است و او خود جز خادم این خانقاه نیست. آستینهایش را، چنانکه خودش یک بار به یک تن از یارانش گفته بود، به همین جهت در مجالس سماع بالا می‌زد. تا همه او را به چشم خادم بنگرند، نه به چشم شیخ.

این طرز تلقی از خانقاه عالم از خادم وقت که مولانا بود می‌خواست به تمام واردان خانقاه و ساکنان آن به چشم مهمان عزیز نظر کند، بین آنها هیچ تفاوت و تمایز قایل نشود، همه را با روی گشاده و با بزرگ‌نگری خدمت کند. در عین حال از واردان و ساکنان خانقاه که همه طالب خدمت و شایق صحبت یک شیخ واحد بودند طلب می‌کرد که از هر جا می‌رسند، در هر مرتبه و مقام که هستند، به هر قوم و هر امت که تعلق دارند در درون خانقاه به خاطر شیخ، به حرمت انتساب به او که شاید هم به ایشان روی نشان ندهد، یکدیگر را به چشم برادر بنگرند. تفاوت در رنگ، تفاوت در زبان و تفاوت در کیش را دستاویز تفوق‌جویی یا بهانه‌زیادت‌طلبی نسازند. بر همه اهل خانقاه الزام می‌کرد که چون به هر حال همه طالبان یک مقصد و عاشقان یک قبله بوده‌اند اجازه ندهند اختلاف در نام، اختلاف در زبان و اختلاف در تعبیر در بین آنها مجوس را با مسلمان، یهود را با نصرانی و نصرانی را با مجوس به تنازع وادارد. نگذارند محبت که لازمه برادری است در بین آنها به نفرت که جانمایه دشمنی است تبدیل شود، و با وجود معبود واحد، عباد و بلاد آنها به بهانه جنگهای صلیبی به نام ستیزه‌های قومی و کشمکشهای مربوط به بازرگانی پایمال تجاوزهای جبران‌ناپذیر گردد. این

تلقی از خانقاه عالم تا وقتی هنوز پرستش اصنام در هیاکل انسانی اذهان خداجوی را به انحراف و ضلالت می‌کشاند، تا وقتی جهانخواران غرب به هر بهانه معبد پاک خدای واحد را به تجارت و خون و اسلحه می‌آلایند، و تا وقتی هندو و مسلمان هنوز معابد یکدیگر را طعمه آتش و ویرانی و پلیدی می‌سازند، می‌تواند برای تمام دنیا، برای تمام نسلهای انسانی هدف غایی و آرمان عالی به‌شمار آید.

۸۳ با این طرز تلقی که مولانا از خانقاه عالم داشت اختلاف ملتها، اختلاف نظرگاهها، و اختلاف مذهبها جز حجابی ظاهری بر چهره یک وحدت مستور محسوب نمی‌شد. امری که در ورای این همه اختلاف ظاهر وحدتی مستور را الزام می‌کرد عشق بود، خاصه عشقی که به معشوق واحد، به شیخ خانقاه منتهی می‌شد. در نظر مولانا عشق، به هر صورت بود، فاصله‌یسی را که بین دوتن، بین دو جان شیفته اختلاف و دویی به وجود می‌آورد رفع می‌کرد و انسان و عالم را تصویر دوگانه‌یی از یک وجود واحد نشان می‌داد. با چه لطفی بارها، در مثنوی و غزلیات، قصه آن عاشق را نقل می‌کند که معشوق با منع و اعراض به او آموخت که تا وقتی از حجاب «منی» خویش بیرون نیاید در حریم وصال راه نخواهد یافت!

تصوف مولانا درس عشق بود، درس نبتل و فنا بود، تجربه از خود رهایی بود. از این رو به کتاب و مدرسه و درس و مسئله نیازی نداشت. از طالب فقط سلوک روحانی می‌خواست. سلوک روحانی برای عروج به ماورای دنیای نیازها و تعلقها. این طرز سلوک که تصوف وی آن را طلب می‌کرد طی کردن خط سیری روحانی بود که می‌بایست انسان را از خود آزاد کند و در مراتب کمال انسانی به پیوه اندازد. خودی، در تقریر مکتب او، تعلقات به هم پیچیده و درهم گره‌خورده‌یی بود که در اعماق ضمیر مانده بود و اکثر طالبان از سادگی آن را با حقیقت ذات خود - که مولانا از آن گه گاه به اندیشه تعبیر می‌کرد - اشتباه می‌کردند و بدون رهایی از آن به حقیقت ذات خود که عین کاینات و صورت حق بود توجه پیدا نمی‌کردند.

بدین گونه سلوک صوفیانه که نزد مولانا از قطع تعلق آغاز می‌شد تا وقتی به نقطه نهایی که فنای از خودی است منتهی نمی‌گشت به هدف سلوک که اتصال با کل کاینات، اتصال با دنیای غیب، و اتصال با مبدأ هستی بود نمی‌رسید. اما

تبیل که قطع پیوند با تعلقات خودی بود نزد مولانا به معنی ترک دنیا در مفهوم عامیانه آن نبود. مولانا رهبانیت و فقر در یوزه گران را که عوام صوفیه از کشیشان روم گرفته بودند تأیید نمی‌کرد. وی ترک زن و فرزند و حتی مال و کسب را لازمه سلوک روحانی نمی‌دید. تعلق خاطر به این گونه چیزها را فقط در حدی که انسان بدان سبب از خدا و از آنچه اتصال با او هدف حیات انسانی بود جدا ماند درخور ترک می‌دانست. فرزند و زن و قماش و نقره که دنیای مرد محسوب است در نزد مولانا حکم آبی را داشت که در زیر کشتی بود و کشتی، که تعبیری از وجود سالک بود، بدون آن البته حرکت برایش ممکن نبود. معهذ این آب اگر به جای آنکه در زیر کشتی است در درون کشتی راه می‌یافت البته موجب غرق کشتی بود. تعلق به زن و فرزند هم اگر تمام قلب سالک را به خود مشغول می‌داشت و در آن جایی برای خدا باقی نمی‌گذاشت مایه هلاک قلب سالک می‌شد. و این بود دنیایی که به نظر مولانا در مقام تبیل ترک کردنش ضرورت داشت.

قطع تعلق در این معنی بود که روح را از دغدغه و تشویش بیهوده می‌رهانند و بی‌تعلقی را شرط سلوک روحانی سالک نشان می‌داد. این بی‌تعلقی، که بی آن سلوک متوحدا نه برای سالک ممکن نمی‌شد، در عین حال اجتناب از تعصب و رهایی از هر چه را موجب تفرقه و مانع ترکیه می‌شد الزام می‌کرد. در خانقاه عالم که شیخ واحد داشت برادری که بین ساکنان و واردان ضرورت داشت این تسامح را از همه خلق مطالبه می‌کرد. قول به اتحاد ارواح انبیا هم که فحوای کریمه لا تُفرِّقُ بینَ اَحدٍ من رُسلِهِ در قرآن متضمن آن بود در تقریر مولانا داعی رفع این تفرقه، و باعث بر التزام تسامح با اهل دیانات تلقی می‌شد و تعصب در عقاید را مانع از استقرار صلح و سلم در خانقاه عالم می‌ساخت.

مولانا دیانات الهی را نور واحدی می‌دید که از چراغهای مختلف می‌تافت و البته بین نور آنها فرق واقعی نمی‌دید. این معنی هر چند قول به تساوی ادیان را بالضروره متضمن نبود باری لزوم تسامح با اصحاب دیانات را قابل توجیه می‌ساخت. البته تساوی ادیان را مولانا در آن مفهوم که نزد اهل الحاد دعوی می‌شد قابل توجیه نمی‌دید، اما این نکته که هر نبی و هر ولی مسلک خود را دارد و جمله این مسلکها راه به حق می‌برد در نزد او تفرقه و تعصب بین اصحاب این مسلکها را بیهوده نشان می‌داد.

بعلاوه چون مولانا کل عالم را همچون خانقاه بزرگی می‌دید که خلق از همه جا به آن درمی‌آیند و هر که به آن می‌آید و هر که در آن هست طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است، تفرقه در باب هادیان طریق را در این خانقاه نمی‌توانست مستند معقولی برای اجتناب از تسامح و همزیستی بین اهل خانقاه تلقی کند.

بدین گونه تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات، که لازمه طرز تلقی او از خانقاه عالم بود، از قول به اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هرگونه تفرقه در بین آنها بود نیز تأیید می‌شد. شمس تبریزی هم، در محیط قونیه که اسلام و مسیحیت ناچار بود در کنار یکدیگر در صلح و سلم بسر برد، در طی مقالات خویش ضرورت این تسامح را مبنی بر این می‌دانست که انبیا همه معرف یکدیگرند و لاجرم آنچه در قول هر یک از آنهاست متضمن نفی و نقض قول دیگران نیست. قول مولانا نیز که اختلاف مؤمن و گبر و یهود را از تفاوت در نظرگاه می‌دانست مبنی بر همین معنی و داعی بر همین مایه تسامح بود.

با توجه به احوال عصر که در توالی حوادث آن سلجوقیان روم در دنبال فتح مناذکرت (ملاذگرد: ۶۶۳) جهاد دایم با نصارا را در ثغر روم تمهد خود تلقی می‌کردند، و اینکه تهدید مغول در آن ایام غزای با کفار را بر اهل روم الزام می‌کرد، این معنی که در کلام وی ضرورت جهاد هم مورد تأکید واقع می‌شد، البته خلاف انتظار نبود و با اصل تسامح در حال صلح هم منافات نداشت. اما با توجه به آنکه خلق عالم به هر حال مسافران یک راه و ساکنان یک خانقاه هستند، ضرورت اخوت بین آنها نزد مولانا صلح و همزیستی ایشان را الزام می‌کرد و این نکته‌ی بود که مولانا را به تأکید در لزوم تسامح وامی‌داشت.

مولانا که تنازع موجود بین ارباب دیانات را از تفاوت نظرگاه ناشی می‌دید قسمتی از این منازعات را از اختلاف در نام تلقی می‌کرد، و حال کسانی را که در این باب - در باب راه خدا و طریق هدی - با یکدیگر در نزاع و در غضب بودند نمونه‌ی حال آن چهار تن می‌یافت که با وجود اختلاف در زبان در راه خویش با یکدیگر همراه بودند - هر یکی از شهری افتاده به هم. گذرنده‌ی بی به آنها یک درم داد و آنها که همه می‌خواستند با آن یک درم انگور بخرند و در حقیقت مطلوب

واحد داشتند هر یک انگور را به زبان خویش می‌خواند - عرب عنب می‌خواست، ترک اوزوم می‌طلبید، پارسی انگور و رومی استافیل می‌خواست. اختلاف در نام بود و آنها چون از این معنی واقف نبودند با یکدیگر به نزاع برخاستند و در تنازع مشت برهم می‌زدند. حکایت آنها در مثنوی، بی آنکه متضمن قول به تساوی ادیان باشد همه خلق را طالب مطلوب واحد نشان می‌دهد که چون نام آن را هر یک به زبان دیگر ذکر می‌کرد کارشان به منازعت می‌کشید و فقط آنکه اختلاف زبانها برای او وجود نداشت - گریندی آنجا بدادی صلحشان. تسامح در عقاید بدین گونه در نزد مولانا داعی صلح و سلم بین اقوام و امتهای بود.

این تسامح، که در عین حال با وسعت مشرب شاعرانه همراه بود، مولانا را در آنچه متشرعه فقها در آن باب هیچ گونه رخصت را جایز نمی‌دیدند، به اظهار احکام و اقوالی وامی‌داشت که موجب ناخرسندی اصحاب مدرسه می‌شد. از جمله فتوای او در باب سماع و حتی اشتغالش به رباب نیز یک جلوه این تسامح و وسعت مشرب محسوب می‌شد و در واقع آزادگی او را از قیود عامیانه اهل عصر قابل ملاحظه نشان می‌داد. از تأثیر همین آزادگی و وسعت مشرب بود که وی حتی برخلاف رسم جاری عصر، ترک حسادت نسبت به زن را که غیرت ناممقول رایج در نزد اهل عصر بود نیز توصیه می‌کرد.

وقتی در مجالس فیه مافیة خاطر نشان می‌کرد که در آنچه به رفتار با زنان مربوط است «غیرت را ترک کن اگر چه وصف رجال است ولیکن بدین وصف نیکو وصفهای بد در تو می‌آید»، از رسم رایج عصر که زن را به بهانه غیرتمندی در حرم خانه‌ها محبوس می‌داشتند انتقاد می‌کرد و به دستاویز حدیث الانسان حریم علی ما فنیع موجب تشدید رغبت در بین زن و مرد نشان می‌داد و تأکید می‌کرد که ترک اعتماد بر زن در این زمینه آنچه را مرد اصلاح می‌پندارد به افساد تبدیل می‌کند. مولانا می‌پنداشت برای اهل دل زنی که در چادر می‌رود وقتی روی پوشیده نیست کمتر مایه تشویش و فتنه است، با این حال برای آنها که اهل نفس هستند و هنوز از هوسها پاک نشده‌اند «روباز» نباشند بیشتر مایه ایمنی از فتنه است. این اقوال که با رسم اهل عصر بشدت تفاوت داشت، نمونه‌ی از اعتقاد او به ترک کردن تعصباتی بود که آنها نیز با رسم اهل عصر تفاوت داشت. در مورد زنان وی حتی برای آنها مجالس سماع و وعظ خاص بر پا

می‌کرد و هفته‌یی یک‌بار در خانه امین‌الدین میکائیل نایب‌السلطنه، آنها را با لطایف معارف آشنا می‌کرد، حتی با آنها نماز می‌خواند و در حضور آنها آیین سماع برگزار می‌کرد.

۸۴

با آنکه تصوف مولانا با آنچه در نزد مشایخ خانقاه و ارباب سلاسل تعلیم می‌شد تفاوت داشت، جوهر فکر و تعبیر او از خط سیر تصوف معمول عصر جدا نبود. تصوف او مثل آنچه امثال بایزید و ذوالنون و شبلی در خط آن بودند مجرد سلوک بود، دکانداری اهل خانقاه و آداب و ترتیب مبنی بر تأملات عالمانه اصحاب تصوف بحشی آن را به‌تظاهر نمی‌آلود. هدف آن سلوک در راه حق، محرک آن عشق و وسیله آن تجرد از تعلقات خودی بود - از مقامات تبث تا فنا، که دیگران در آن باب غالباً به دعوی اکتفا می‌کردند و او طالب عمل و سلوک مجاهده‌آمیز و بدون وقفه بود.

عصر مولانا و عصری که نسل بلافاصله قبل از او و بعد از او در آن می‌زیست دوران رونق و اعتلای تصوف در جامعه اسلامی محسوب می‌شد. اما آنچه تصوف عصر او نه تصوف او - را متمایز می‌ساخت رونق خانقاهها و پیدایش سلاسل صوفیه از یک سو، و شکوفایی تصوف بحشی همراه با دعاوی و شطحیات حیرت‌انگیز و نامقبول از سوی دیگر بود. دو نماینده بزرگ تصوف نوع اول در عصر او شیخ سیف‌الدین باخرزی در بخارا و شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی در بغداد بود. دو نمونه بزرگ نوع دوم شیخ محیی‌الدین ابن عربی در مصر و روم، و شیخ سعدالدین حموی در شام و خراسان بود که شیخ صدرالدین قونوی معاصر مولانا در قونیه تا حدی وارث معارف و تعالیم آنها محسوب می‌شد.

ورای اینها، لااقل سه فرقه صوفی مشرب دیگر نیز در اکثر بلاد جامعه اسلامی آن عصرها فعالیت داشت که متشرعه غیر صوفی و اکثر رؤسای عوام آنها را نیز مثل دسته‌هایی از صوفیه که به هر حال خارج از حوزه شریعت رسمی محسوب می‌شدند تلقی می‌کردند و در اطوار و احوال آنها به چشم بدعت می‌نگریستند - ملامتیه، قلندریه، و اهل قنوت که در قونیه مولانا اخیان خوانده می‌شدند.

در حوزه یاران مولانا کسانی از بیشتر این فرقه‌های صوفی و صوفی مشرب

جذب شده بودند که هر چند اکثر آنها عامی گونه و از طبقات محترفه بودند آداب و عقاید مرده ریگ طریقه خویش را بکلی فراموش نکرده بودند. اما تصوف مولانا، سیر در مراتب این تعالیم و آداب گونه گون را هر چند متضمن ضلال نمی دانست باری مانع از نیل به کمالی که مطلوب وی بود تلقی می کرد، و آنچه را خود وی طالبان را به جستجوی آن می انداخت و رای آداب و و رای ترتیب و بحث و تدقیق مرده ریگ این طوایف نشان می داد.

از این جمله تصوف رسمی اهل خانقاه بدان سان که در خراسان و عراق در عصر جوانی مولانا تداول داشت طالبان را به سلسله کبرویه و سهروردیه می خواند، و آنچه تصوف بحثی را با طامات و شطحیات غریب در هم می آمیخت در حوزه ابن عربی و سعدالدین حموی در شام تعلیم می شد. مولانا از آنچه به تصوف اهل خانقاه مربوط بود در سالهای جوانی در طی مهاجرت از خراسان تا عراق آگاهی یافته بود، و از آنچه به تصوف بحثی ارتباط داشت از طریق شیخ صدرالدین قونوی که صحبت هر دو شیخ را دریافته بود آگاه بود، و شک نیست که مطالعه آثار و آشنایی با تربیت یافتگان آنها نیز در هر دو مورد مولانا را چنانکه باید از مبادی و آداب هر دو طایفه به قدر کافی آگاهی داده بود.

اما تصوف قبل از آنکه در عصر جوانی مولانا به این احوال منتهی شود سابقه بی طولانی را در خراسان و عراق و همچنین در شام و مصر پشت سر گذاشته بود و در این عصر دوران ترقی و اعتلای خود را می گذرانید. تصوف که پشمینه پوشی - پوشیدن لباس ساده بی از پشم خشن - شعار ظاهر طالبان آن محسوب می شد طریقه ای بود که می خواست، بدون تظاهر به مخالفت با شریعت، از فراسوی آن و از راه تزکیه نفس و اخلاص عمل راه شخصی و بلاواسطه بی برای ارتباط انسان با خدا به دست آورد و بدین گونه معرفت ناشی از صفای باطن و تزکیه نفس را که به اعتقاد اهل تصوف، از معرفت ناشی از علم بحثی قطعی تر و یقینی تر است وسیله نیل به کمال و نجات سازد.

این طریقه در بین مسلمین از تأمل در برخی اشارات قرآن کریم و از تدقیق در سیرت و سنت رسول و صحابه نشئت گرفت، اما ضمن توسعه و تحول خویش در طی زمان پاره ای عناصر از مذاهب گنومی مسیحی، از حکمت نو افلاطونی، و بعضی مذاهب پیش از اسلام ایرانی و هندی را هم در خود حل و

جذب کرد. با آنکه در تعلیم قدمای مشایخ خویش، مثل جنید و امام قشیری و سراج طوسی و پیر هرات خواجه انصاری همچنان از هرگونه گرایش ضد شریعت دور ماند احوال منسوب به بعضی متقدمان قوم مثل بایزید و حلاج و شبلی طریقه آنها را مورد سوءظن متشرعه ساخت و مدتها طول کشید تا سعی ابوحامد غزالی و ابونعیم اصفهانی و عبدالقادر گیلانی و امثال آنها تصوف را از اتهام بدعتگرایی که نزد اکثر اهل سنت در حق آنها رایج بود بیرون آورد.

در بلاد روم که یاران مولانا بعد از وی طریقه مولویه را بنیاد نهادند، تصوف که گاه به صورت نهضت‌های اجتماعی هم مجال بروز یافت، چنانکه در اوایل عهد مولانا در روم فرقه بابائیه مورد توجه عام واقع شد و نهضت آنها (ح ۶۳۸) یکچند مایه آشوب گردید. بعد از عهد مولانا هم نهضت دیگری از جانب آنها به وجود آمد (ح ۶۷۷) که جمعی نام را به عنوان سلطان به فرمانروایی اعلام کرد و به اندک مدت نهضت آنها در خون فرو نشست. به هر حال از همان ایام سلاجقه و دوران پروانه فشاری که برطبقات عامه وارد می‌شد بارها تصوف عامیانه را ملجأ ناراضیان ساخت و با آنکه در همان ایام و ادوار بعد فرقه‌های مختلف منسوب به قلندریه و ملامتیه در روم به وجود آمد طریقه منسوب به مولانا، به سبب محبوبیت و شهرت فوق‌العاده نام مولانا، حیثیت اجتماعی قابل ملاحظه‌یی برای خود تأمین کرد و تا قرن‌ها بعد از مولانا عنوان خلافت و ارشاد در بین اخلاف او از نوادگان سلطان‌ولد همچنان باقی ماند و هنوز هست.

۸۵

سلوک روحانی مولانا چنانکه خوارداشت جسم را الزام نمی‌کرد، اشتغال به کسب و کار را هم نهی نمی‌نمود سهل است، آن هر دو را وسیله ریاضت نفس و موجب تزکیه آن نیز می‌شمرد. مولانا به مریدان توصیه می‌کرد «تا هر یکی ایما به کسب، ایما به تجارت و ایما به کتابت مشغول باشد و هر که از یاران ما این طریقه نوزد به پولی نیرزد.» با این همه، اشتغال به کسب را تا حد رفع نیازهای ضروری لازم می‌دانست، از آنچه مازاد آن بود اجتناب را لازمه عقل و لازمه انسانیت واقعی می‌دانست. نه آیا این کار خود تجاوز به حق کسانی بود که رفع نیازهای ضروری هم برای آنها ممکن نمی‌شد؟

مولانا وقتی از اوج قله حکمت و همت که موضع روحانی او بود به دنیای

عصر می‌نگریست حرص و شوق فوق‌العاد خلق را در جمع مال و منال با نظر حیرت و تأسف می‌دید. مالهای هنگفت را که با حرص و خیانت و خست جمع می‌گشت و خرج نمی‌شد و بال و اقامی صاحبان آنها می‌یافت، به یاران که گه گاه به رسم معمول صوفیان فکر کیمیاجویی خاطرشان را بر می‌انگیخت غالباً خاطر نشان می‌کرد که آنکه خاک را زر کند مرد است، اما مرد می‌آن است که انسان زر را خاک کند یعنی خوار و بی‌اهمیت. خود او به فقر خویش فخر می‌کرد و در اختیار فقر تشبیه به رسول خدا می‌کرد. نه رهبانیت و نه حرص در کسب و جمع مال، دنیایی که او خود را از آن کنار کشیده بود تعلقات خودی بود.

در بین اهل عصر، که از امیر معین‌الدین پروانه صاحب‌روم تا شیخ صدرالدین قونوی شیخ‌الاسلام ولایت، خود را در زواید حیات، در مکتب و نعمت زاید بر قدر حاجت غرق کرده بودند، تمام جنب و جوش اهل دنیا را که در تعدی و ریا و سوءظن و توطئه و حرص و خیانت خلاصه می‌شد تلاش عبث برای نیل به امر موهوم می‌دید - و آن را به شکار سایه مانند می‌یافت. برای روح انسانی، که در تلاش جمع مال و فکر نیل به لذت، تمام روز به تعبیر مثنوی از فکر سود و خوف زوال معروض لگد کوب خیال بود، این حرص و جهانجویی جز شکار سایه چه بود؟ آن کس که عمرش در این لگد کوب خیال می‌گذشت مثل خیال‌پرست دیوانه‌یی بود که در روی زمین سایه مرغ هوا را دنبال می‌کرد و برای شکار کردنش تمام نیروی خود را بیهوده به هدر می‌داد.

در زندگی اهل دنیا، مسابقه «عمر بر باد ده» و احیاناً جنایت‌باری را که برای نیل به مقام یا جمع حطام مشاهده می‌کرد شبیه به مناظره تونیان حمام حمامهای عصر او که سوخت آنها تپاله گاو و خربود می‌یافت که سعی و همت آنها در جمع آوری سرگین چهار پایان از گوشه و کنار شهر، حمام دنیا را گرم می‌کرد و آنها در آن هوای عفن و دود آلود گلخن دایم با یکدیگر در کشمکش و داوری بودند. داوری‌شان هم بر سر آن بود که این یک بیست سله سرگین به گلخن آورده بود و آن دیگر بیش از شش سله جمع نکرده بود. در باب جاه و مقام هم توطئه چینیهای اهل عصر که آنها را به ریختن خون و بردن عرض یکدیگر وامی‌داشت در نظر وی به خاطر نیل به ریاستی بی‌دوام، سپنجی، و سایه‌وش بود که حتی ریاست پنداشتن آن نیز در چشم خردمند شرم‌انگیز به نظر می‌رسید.

تکیه کردن بر این مسندهای لرزان و مباحثات آوردن به این برتریهای پوچ، که در بین اهل جاه و حتی در بین رؤسای عوام از اهل مدرسه، بازار جاه و غرور را گرم می‌کرد و در نظر مولانا جز نادیدگی و کوته نظری این جماعت چیزی را نشان نمی‌داد، وی را به یاد حکایت آن عارف می‌انداخت که وقتی به گلخن حمام رفت تا دلش بگشاید و در میان پلیدیهای حیوانی پلیدیهای انسانی را یک لحظه از یاد ببرد. در آنجا استاد تونتاب رئیس گلخن را دیده بود که شاگردی را می‌گفت چنین و چنان باش و همچنان چالاک و کوشا کار کن که اگر «پیوسته چالاک باشی و ادب نگاه‌داری مقام خود به تو دهم». عارف را از این وعده و این دلخوشی خنده گرفته بود چرا که دیده بود «رئیسان عالم همه بدین صفت‌اند با چاکران خود». کدام مستند و کدام ریاست هست که به نحوی مثل این سرگینها فقط موجب گرم نگه داشتن حمام دنیا نباشد؟ آن کس که از حمام دنیا طهارت و صفا حاصل می‌کند شاگرد و رئیس گلخن نیست، کسی است که از آرایش بدانچه مایه نزع و تفاخر اهل گلخن است خود را برکنار نگه می‌دارد.

در مشاهده احوال مردم دنیا مولانا می‌دید ایشان به هر چه تعلقی بیش از حد دارند با نظر عشق و تعظیم می‌نگرند، بنده آن می‌شوند و در این عشق و بندگی همه چیز دیگر را از یاد می‌برند. اما او رهایی از این بند را برای هر کس در هر مرتبه‌یی که بود مایه آسایش می‌شناخت. در غزلی قصه بایزید را نقل می‌کرد که در راه با کسی همسفر شد، در طی صحبت از او پرسید چه کاره‌یی و چون او گفت خربنده‌ام، شیخ روی به آسمان کرد و او را بدین گونه دعا کرد: یارب خرش را مرگ ده تا او شود بنده خدا. خود او وقتی به مردی که کیسه زر گم کرده بود و از تعلقی که به این گم کرده عزیز داشت بیخودوار از هر سو می‌دوید و در باب آن از هر کسی می‌پرسید، گفت: مگو گم کردم، بگو پیدا کردم. این تسلیت که مولانا به مرد زرگم کرده داد از یک اعتقاد قلبی او نشئت می‌گرفت در مشنوی هم گفته بود که اگر عدوی پرفنی مالت را برد تأسف مدار رهزنی را برده باشد رهزنی. انسان به یاد کلام اپیکتتوس حکیم رواقی می‌افتد که می‌گفت هرگز درباره چیزی مگویی که آن را از دست داده‌ام، فقط بگو آن را مسترد داشته‌ام. مثل این حکیم رواقی مولانا هرگونه تعلق خاطر را منشأ رنج می‌یافت!

البته الزام کسب و تحذیر از بیکارگی و خانقاه‌نشینی را مولانا لازمه

آمادگی سالک در پیروی طریقت می‌دید، اما اجتناب از حرص، اجتناب از بخل، و اجتناب از کینه را هم شرط‌رهایی از بندگی تعلقات می‌دانست. نه اتکا بر فتوح و نذورات که لازمه توکل در شیوه مشایخ خانقاه بود تجویز می‌کرد، نه سؤال و دریوزگی و زنبیل‌گردانی را که بعضی از قدما وسیله ذل نفس و پایمال کردن رعونت باطنی مرید می‌شمردند قابل تأیید می‌یافت. سلوک اخلاقی در نزد او متضمن اعتدال و مرادف حکمت واقعی بود.

به همین سبب توکل را تا حدی که در عمل به نفی کل اسباب منجر نشود توصیه می‌کرد. جبر را تا جایی که منافی درک وجدان در احساس مسئولیت نباشد مبنای عمل می‌شناخت. خیر و شر را که نزد عامه با لذات و آلام حیات ملازم پنداشته می‌شد امور نسبی می‌خواند. عقل را که در احاطه بر اسرار الهی عاجز می‌یافت در فهم نیک و بد حیات عادی قابل اعتماد تلقی می‌کرد. با آنکه دنیا را عالم اضداد و تنازع و عالم آکل و مأکول می‌دانست ضرورت همزیستی خلق را هم داعی توافق و تسامح بین آنها محسوب می‌کرد. این همه کینه و نفرت و سوءظن و تهمت را که موجب دوام تفرقه و شقاق بین مردم بود و وی در جامعه اهل عصر آن را با نهایت تأسف همه جا حاکم و قاهر می‌یافت جز با قیامانده مراتب آنحس حیات حیوانی در وجود انسان عادی نمی‌دید، و از اینکه عام خلق به تمام این دنائتهای اخلاقی راضی و خرسند هستند و آن جمله را لازمه کشمکشهای سازنده حیات می‌شمردند در حیرت بود.

خود او با آنکه شوق و عشق او را با «الله» انس می‌داد با نمازهای آنگده از خضوع و نیاز، روزه‌های طولانی و مجاهدتهای جانکاه لوازم خوف و هیبت را هم در این انس و شوق روحانی بر خود الزام می‌کرد. خوف و خشیت که گاه بیش از انس و محبت نقد حال او می‌شد. عشق «الله» بر قلمرو روح او غالب بود، و خوف او عرصه قلبش را سرشار می‌کرد. عشق بیتابش می‌کرد، و خوف جسم و جانش را می‌گداخت. در غلبات عشق وجد و شور او را به رقص و سماع وامی‌داشت، و در غلبات خوف شب‌زنده‌داری و ریاضت او را به خشوع و خشیت می‌کشاند.

چنانکه از روایات یاران نزدیکش برمی‌آید، در مدت چهل سال آخر عمر که از عهد صحبت و ارشاد سید برهان محقق آغاز می‌شد تقریباً هیچ کس او را در بستر خواب ندید. بخش عمده‌ی از اوقاتش صرف ریاضتها و مجاهده‌های پنهانی

می‌شد. استغراقش در ذکر و نماز تاحدی بود که دزد در هنگام نماز خواندنش به حجرت او درآمد و قالیچه را از زیر پایش برکشید و برد و او همچنان مستغرق ذکر بود. یک شب که در پایان نماز به تضرع و دعا اشتغال داشت چندان گریست که در سرمای زمستان محاسن و روی او از اشک چشم یخ بسته بود و صبحگاهان جز با آب گرم آن یخها باز نشد. وقت دیگر، در قلب زمستان بر بام مدرسه تا صبح در ذکر «الله» و در دعا و مناجات چنان مستغرق گشت که بامدادان پاهایش از شدت سرما مجروح و خونچکان بود.

در غلبات شوق هم لحظه‌هایی بر وی می‌گذشت که همه چیز او را به وجد و سماع می‌خواند. صدای حرکت سنگ آسیابی او را به سماع درمی‌آورد. در شور و سماع گه گاه چنان هر آداب و ترتیبی را از یاد می‌برد که قوال مجلس را در کنار می‌گرفت و با او ساعتها به چرخ زدن می‌پرداخت. به آهنگ ریاب علاقه نشان می‌داد، خودش هم آن را می‌نواخت، صدای آن را برای یاران صریر باب بهشت می‌خواند که بر روی آنها گشاده می‌شد و مخالفان از ورود بدان محروم می‌ماندند. بعضی فقیهان را که از مجالس رقص و سماع وی ناخرسندی نشان می‌دادند به مجلس خویش می‌کشاند و مجلس رقص را نزد آنها مهمانی خدا می‌خواند. مهمانی روحانی که در آنجا «الله» در تجلی بود.

۸۶

نام «الله»، که لقای او - ملاقات با خدا - هدف سلوک روحانی مولانا و غایت تعلیم تصوف سلوکی او بود عنوان «ذکر» تمام عمر وی نیز بود. خود او در جواب سؤال پروانه که از او پرسید در طریقت شما عنوان ذکر چیست این را تصریح کرده بود. پدرش بهاء ولد هم در هنگام ورود به بغداد - در سالهای مهاجرت - وقتی از او در باب مبدء و مقصد او و یاراتش سؤال شد گفته بود: من الله و الی الله. «خداوندگار» از سالهای کودکی بلغ هم تا یادداشت جز تکرار نام «الله» و ذکر «الله» را از پدرش نشنیده بود. انس او به «الله» و شوق او متوجه «الله» بود شبها وقتی در اوقات تنهایی در صحن مدرسه الله الله می‌کرد چنان مستغرق این ذکر می‌شد که بین زمین و آسمان از غلغله صدای الله پر می‌گشت. «الله» را با عشق احساس می‌کرد، و علم و عقل را از شناخت او عاجز می‌یافت. با این حال معنی علم و عقل، معنی وجود و حیات، و معنی معنی برای

او «الله» بود. انس او با «الله» و با نام و با ذکر او چنان بود که وقتی نیز بتقریبی با کراخاتون گفته بود الله را محکم در زیر دندان خویش دارد.

انس او با «الله» مثل انس شیان قصه موسی بود. با این حال در مقام تعظیم و تنزیه نیز مثل موسی هیچ دقیقه‌یی از آداب و ترتیب را در عبادت او نامرعی نمی‌گذاشت. محبت و انس آمیخته به احساس قربت که نسبت به او داشت او را از ادراک فاصله‌یی عبور ناپذیر که او را نسبت به این معشوق متعال به خوف و هیبت وامی‌داشت باز نمی‌داشت. معشوقی که به حکم اشارت قرآن (۱۶/۵۰) از رگ گردن به وی نزدیکتر بود نسبت به او در فاصله‌یی بکلی دسترس ناپذیر واقع بود. مولانا از آغاز عمر، از سالهای کودکی، در تمام حیات «الله» را جسته بود، به «الله» اندیشیده بود. اما هر کس از او به‌وی نشانی داده بود و هیچ کس او را چنانکه باید نشناخته بود.

اگرچه این «موصوف غیبی» این محبوب ناشناخته، و این خدای فایق را هر کس به نوعی صفت می‌کرد آنچه در باب او به بیان می‌آمد در نظر مولانا نه همه حق بود، نه همه باطل. نه اثبات همه آن اقوال ممکن بود، نه نفی همه آنها امکان داشت. چیزی که مولانا در این باره بی‌یقین می‌دانست آن بود که او در وهم انسان نمی‌گنجید، و هیچ اندیشه انسانی به شناخت ذات او راه نداشت. از اینجا به استناد حدیثی از رسول خدا، هرگونه تفکر در ذات و هرگونه بحث در باب حقیقت او را ناروا می‌دید. با این حال خود او در همه مظاهر اعیان «الله» را در تجلی می‌دید. بعلاوه همه اشیاء و اعیان را که به نحوی مظهر جمال و جلال «الله» می‌پنداشت داعی توجه به او می‌دید و کریمه اینماتولواظم وجه الله (۱۱۵/۲) را محرض بر این مشاهده و شهود می‌یافت.

با آنکه «الله» را در مرتبه ذات منزّه از هرگونه نشان می‌دید، در مرتبه ظهور تمام عالم را تجلی او می‌یافت. برای هر کس از کشف و شهود بهره‌یی داشت مشاهده وجه حق را در همه مراتب، در همه مشارق و مغارب حسی و روحانی ممکن می‌دانست. او را همچون آفتابی تلقی می‌کرد که هر کس دیده بینا داشت در هر شهر و هر افقی که بود آن را رؤیت می‌نمود. خود او از قلب خویش به او راه داشت، در قلب خویش وجود او را حس می‌کرد، و با قلب خویش با او گفت و شنید داشت. آنچه را آسمان و زمین برایش گنججایی نداشت در قلب

خویش، و در قلب هر انسان که جاننش از شعله ایمان منور بود، گنجیدنی می یافت.

می دانست که او را از طریق تفکر، از طریق عقل، و از طریق علم عادی که ضد را به ضد می شناسد نمی توان شناخت، اما باز می دانست که او را می توان به نور باطن مشاهده کرد. می دانست که ورطه بی عبورناپذیر وی را از او جدا می دارد، اما نیز می دانست که قرب فرایض و نوافل می توانست او را محبوب الله سازد و در چنان حال رهایی از خودی ممکن بود وی را مشمول اشارت بی بسع و بی بصر که مأخوذ از فحوای یک حدیث قدسی بود سازد و گوش و چشم وی را تجلیگاه او نماید.

به اعتقاد وی، ظهور او را که مثل ماه در بین اختران همه جا جلوه بارز داشت اگر منکر نمی دید از آن رو بود که او انگشت انکار بر چشم خویش نهاده بود و این اندازه نمی دانست که اگر چشم بسته بی جهان را نمی بیند جهان معدوم نیست. «الله» که نور انوار و نور آسمان و زمین بود همه جا به نحو کمال در تجلی بود، آنچه منکر را از شهود این تجلی مانع می آمد تیرگی چشم باطن او بود. آنچه منکر آن را در نمی یافت وی با او احساس «معیت» می کرد، به او عشق می ورزید، با او انس داشت و تمام عمر سلوک روحانی خود را متوجه به عشق و طلب او کرده بود. چنان به ذکر او عادت کرده بود که وقتی هم زبانش از ذکر فرو می ماند دلش از یاد «الله» پر بود. معنی «الله» بر تمام وجودش غلبه داشت و هیچ جایی برای خودنگری باقی نمی گذاشت. بدین گونه بود که انس با «الله» جان او را پذیرای عشق کرد و عشق او را به خط سیر تبتل تا فنا انداخت.

۸۷

رهایی! رهایی از آنچه سالک را از تسلیم به جاذبه اشتیاق، به جاذبه بازگشت به مبدأ، و به جاذبه اتصال با جناب حق، مانع می آید تمام تعلیم مولانا در باب سلوک روحانی است. خط سیر این سلوک، این حرکت از تبتل تا فنا که صوفی از آن به دوگام - خطوتان - هم تعبیر می کند، قطع پیوند با تعلقات و قطع پیوند با خودی را بر سالک الزام می کند. این امر آسان نیست و برای کسانی که در تعلقات خودی پیچیده اند عبث یا غیر ممکن هم به نظر می آید. اما نزد مولانا که این خط سیر تجربه حیات او نیز هست این کار نه نیاز

به عزلت و انزوا دارد، نه محتاج التزام آنست. کسب و شغل و مال و مکننت هم مانع آن نیست، تعلق به آنهاست که مانع آن است و اینکه علاقه به آنها انسان را از توجه به جستجوی حق باز دارد. قطع پیوند با تعلقات خودی فقط قطع پیوند با بندهایی است که نیازهای جسمانی - نیازهای زاید که در واقع نیاز هم نیست - بر دست و پای روح می‌گذارد و او را از پویه و جستجو باز می‌دارد. بدون این قطع پیوند آزادی واقعی - که آزادی از قیدسیم و زر از آن جمله است - برای انسان ممکن نیست.

این آزادی هم هر چند انسان را از هرگونه نیاز که گرفتاری بدان لازمه تعیین امکانی اوست نمی‌رساند، باری احساس نیازی برتر را در وی محرک عشق به آنچه بی‌نیازی خاص اوست می‌سازد و او را با گسستن از مألوفات و رهیدن از بند نیازهای جسمانی سر تا پای نیاز به حق می‌سازد و به جستجوی او وامی‌دارد. البته هم احساس رهایی از نیازهای جسمانی - در حد ممکن و معقول - نشانه کمال انسانی محسوب است، هم وجدان نیازی برتر - که عشق را در طالب سالک به وجود می‌آورد - انسان را در مسیر سلوک در مراتب کمال می‌اندازد.

اما عشقی که از احساس این نیاز روحانی برمی‌خیزد در تعبیر مولانا صفت حق است لاجرم نسبت به بنده مجاز است. چون در همه حال هم ناظر به کمال است، البته آنجا که متوجه به کمال مطلق است در حد نهایت کمال هم هست و از اینجاست که عشق الهی را عشق حقیقی خوانده‌اند، چون هر عشق دیگر در قیاس با آن مجازی است. بعلاوه عشق حقیقی تجلی انوار حق در وجود سالک محسوب است و مشیت حق در واقع آن را به صورت طلب در قلب سالک القا می‌کند و او را از توقف و رکود در عالم حیات حیوانی بیرون می‌آورد. لاجرم عشق در سالک موهبت خدایی است و جز با مشیت و عنایت او سالک به کمند آن نمی‌افتد و راه تبتل تا فنا را خط سیر حیات خویش نمی‌سازد.

باری این عشق که انسان را به جستجوی خدا وامی‌دارد با شوق و پویایی که بدین گونه در او به وجود می‌آورد او را با تمام کاینات در تکاپوی کمال هماهنگ می‌سازد و از سکون و رکودی که تقید به نیازهای پست جسمانی وی را بدان محکوم می‌دارد بیرون می‌آورد. در عین حال عشق که انگیزه شوق و پویه انسان در جستجوی خداست در مفهوم حقیقی خویش اقتضای وحدت دارد، و هر

چند در شکل مجازی نیز از عاشق می‌خواهد تا مراد خود را در مراد معشوق دربازد، در شکل حقیقی اقتضایش آن است که هر چه سوی معشوق است - هر چه ماسوی الله گویند و خودی او نیز در آن شمار است - در شهود وی محو و فنا گردد و او نیز همه معشوق شود و جز عشق که تجلی معشوق است هیچ چیز باقی نماند.

بدین گونه است که قطع پیوند با تعلقات خودی - آنچه «تبتل» عبارت از آن است - به قطع پیوند با خودی - که «فنا» تعبیری از آن است - منتهی می‌شود و سیر در مراتب کمال برای آن کس که از موهبت عشق بهره و روزی دارد - و به تعبیر مولانا در مثنوی «روزش دیر» نیست - به کمال نهایی منجر می‌گردد که درک لقای معشوق - ملاقات خدا - است و آنجاست که سالک مدارج کمال را در سیر الی الله پشت سر گذاشته است و ورای آن اگر سیری برایش باقی است سیر فی الله است که دیگر نهایت ندارد و او نیز چون دیگر «خودی» ندارد سیر او نیز در این مرحله سیر او نیست.

نه فقط تعلیم مولانا در غزل و مثنوی این رهایی از تعلقات خودی را خط سیر تکامل روح عارف نشان می‌دهد بلکه حیات خود او نیز طی کردن این مقامات را مراحل تجربی خود او فرامی‌نماید. برای او انقطاع از درس و وعظ آغاز مرحله تبتل بود که وی را از تعلقات خودی و از سوداهای جاه فقیهانه رهایی داد. عشق شمس انحلال خودی او در وجود مظهر الهی بود - که منجر به آزمون فنایش گشت. فقر ترک اعتماد بر اسباب، رقص تجربه رهایی از وقار و حشمت به خود بر بسته، و سماع و شعر نفوذ در دنیای ماورای حس - دنیای غیب - بود و این همه سیر از تبتل تا فنا را برای او به تجربه شخصی در مسیر سلوک الی الله میدل کرد. زندگی او در سالهای آرامش تبتل او را به مقام فنا منجر ساخت - دو قدم که شصت و هشت سال مجاهده برای طی کردنش ضرورت داشت.

۸۸

این رهایی از خود که فنا تعبیری از آن است و نیل بدان طی کردن مقامات سلوک را از قطع پیوند با تعلقات تا دستیابی به آنچه صوفیه مرگ قبل از مرگ می‌خوانند الزام می‌کند در دنیایی که مرگ و ولادت داریم و آنچه خلق مستمر می‌خوانند اجزای آن را پیوسته در تحول، در حشر، و در تبدل خلق مشغول می‌دارد،

برای انسان راستین - آنکه در دنبال مرگ از حیات حیوانی در حیات انسانی ولادت ثانی یافته است - این گونه مرگ بهیچ وجه الزام رنج آوری نیست، فقط هماهنگی با کل کاینات را ایجاب می‌کند انسان را در مقام رضا از هرگونه احساس نقص و حاجت و آرزو در امان نگه می‌دارد و سیر کاینات را از طلوع و غروب خورشید تا عروض بیماری و تندرستی و پیدایش فراخی و تنگالی همه را با مراد وی موافق می‌سازد. و به هر تقدیر ترک مراد شخصی که لازمه استهلاک وجود فردی در جریان کل عالم است انسان را با تحول بی وقفه و تبدیل مستمر اجزای عالم هم‌عنان می‌سازد و تجربه از خود رهایی را برای «عالم صغیر» هم مثل «عالم کبیر» که از خود رهایی آن تسلیم به قانون مشیت است شرط عروج مستمر در مدارج کمال نشان می‌دهد - و پیداست که این همه شهود عارفانه است.

برای مولانا که تمام ذرات عالم را در ادامه بقای خویش ناچار به عبور دایم از یک حیات به حیات دیگر می‌یابد اثبات حشر هم ضرورت ندارد، چرا که حشر قانون حاکم بر تحول مستمر است و رابطه آکل و مأکول نیز برخلاف آنچه نزد اهل فلسفه مطرح است در این مورد منشأ شبهه بی نیست سهل است خود آن وجهه بی از تحقق دایم آن است. اما مفهوم «خودی» که رهایی از تعلقات آن تبیل و رهایی از اصل آن فنا نام دارد به رغم آنکه فحوای ظاهر یک اشارت مولانا آن را همان اندیشه - در معنی نطق و مبدأ حیات انسانی - نشان می‌دهد عبارت از مجرد این معنی نیست، نطق و اندیشه پرده بی است که این خودی مزاحم، خود را در ورای آن مستور می‌دارد و از ورای پرده بر اندیشه و بر عقل و اراده بی که با آن همراه و هم‌عنان است حکم می‌راند.

این پرده نشین ناپیدا و قاهر و وسوسه گر تمام میراث بهیمی را که انسان در ضمن تحول دایم اجزای کاینات در مراتب سیر از جمادی تا انسانی با خود آورده است در وجود خویش ذخیره دارد و با الزام قدرت طلبی و تجاوزجویی که لازمه تنازع بقا و خاص عالم حیوانی است بر نطق و اندیشه و بر عقل و اراده بی که محرک و هم‌عنان آنهاست حکم می‌راند و علاقه به آنها را که می‌بایست رهایی از آنها در این سلوک عشق‌آمیز استکمالی پله اول برای صعود انسان بر نردبان کمال باشد، وسیله بی برای قانع کردن و آماده ساختن وی در توقف در لوازم حیات حیوانی می‌سازد.

این خودی مشنوم و مزاحم که بدون مرگ اختیاری، بدون صوت قبل از مرگ نمی‌توان از سلطه آن رهایی یافت بازمانده نیروی مبرم و فغال اما موذی و مستور حیات حیوانی است که مایل به استقبال لوازم حیات انسانی نیست و جز با ریاضت‌های سخت و مجاهده جدی با مشتبهاتش آن را نمی‌توان مهار کرد. پس اندیشه، که پله اول حیات انسانی در مراتب تحول کمالی اوست، تا وقتی این خودی را که در بعضی موارد نفس - نفس اماره - تعبیری از آن یا از یک جزء عمده آن است به سر پنجه ریاضت روحانی مقهور نسازد خود بازپچه آن خواهد ماند و لاجرم از هماهنگی با کل کاینات که داریم در تحول استکمالی است محروم خواهد گشت. در چنین وضعی صورت انسانی در قید معنی حیوانی باقی خواهد ماند و سیطره وسوسه گر پرده نشین او را مثل حیوان به توقف در محدوده خور و خواب و خشم و شهوت که انحن مراتب حیات حیوانی است پایبند می‌دارد.

برای رهایی از سلطه شوم و بازدارنده این خودی است که عارف خداجوی به مجاهده خویش اما با اعتماد بر عنایت و مشیت حق می‌تواند بر اولین پله سلوک که قطع پیوند با تعلقات خودی است قدم بگذارد. این کار البته جرئت و جسارتی واقعاً انسانی و درخور یک قهرمان راستین می‌خواهد که البته انس با «اوطان دون» و عادت به حیات بهیمی انسان را از اقدام بدان مانع می‌آید، اما چون سالک قدم در راه نهد به مجرد پیشرفت در طریق، جاذبه عشقی که از مشیت و طلب آن سری ناشی است به سراغش می‌آید، و او را از تعلقات دنیای حیوانی می‌رباید و به سیر در مراتب کمال انسانی وامی‌دارد. در طی این سیر، عشق و رضا وی را از چنگ وسوسه باطل و جهد بیحاصل می‌رهاند، توکل و احساس معیت او را از اعتماد بر مجرد اسباب و از اسارت در جبر، آزادی می‌دهد و نیل به مرتبه‌یی که آنجا هیچ چیز جز «الله» در شهود وی نمی‌گنجد انسان را به سرحد فنایی که مبدأ بقاست می‌رساند و بدین گونه او را در حلقه تحولی که تمام کاینات عالم در آن از جمادی تا الهی میر می‌کنند و همه جا در طی مراتب سرشار از مدارج روح و حیات هستند می‌اندازد، در وجود او عالم صغیر را با عالم کبیر هماهنگ می‌کند و هر دو را به «لقا»ی رب که نیل بدان بازگشت به مبدأ هستی است مجال اتصال می‌دهد.

سالهای پایان

۸۹

در مدت بیست و پنج سالی که در پایان آخرین سفر جستجو در دمشق از عمر مولانا باقی ماند، زندگی وی در اقامت در قونیه و در آرامشی نسبی گذشت. در ده سال اول این مدت (۶۴۷ - ۶۵۷) صلاح الدین زرکوب خلافت او را داشت و در ده سال آخر (۶۶۲ - ۶۷۲) حسام الدین چلپی خلیفه مریدانش بود. با این حال در تمام این مدت، با آنکه خداوندگار با مریدان و در میان آنها و سایر دوستانان خویش عمر بسربرد، یک لحظه هم از یاد شمس و عشق شمس فارغ نبود و هر چند شمس گمشده را از سالها پیش در وجود خود پیدا کرده بود سیمای محبوب دو خلیفه خویش صلاح الدین و حسام الدین را نیز همه جا مظهر نور شمس می‌دید، و در پرتو فروغ این نور بود که مراتب سلوک معنوی خود را، در راه نیل به کمال انسانی، همچنان به ارشاد و نظارت نامرئی شمس از مقامات تبطل تا فنا طی می‌کرد.

در واقع در مدت خلافت حسام الدین که ده سال آخر عمر مولانا را شامل می‌شد زندگی وی به تعادلی که لازمه کمال بود منتهی شده بود. هیجان او که از خاطر عشق شمس و در دنبال آشوب و قلق ناشی از قطع پیوند با دنیای فقیهان و اهل مدرسه طی سالها خاطرش را آرام نمی‌گذاشت به آرامش نسبی گراییده بود. تبطل که عبور از مراتب آن وی را از دنیای زهاد و فقیهان به عالم صوفیان و عارفان کشانیده بود در وی منجر به حال سکون و طمأنینه شده بود. سماع راست او را از

آلام و هیجانهای گذشته تدریجاً ترکیب کرده بود، و سیل خروشنده‌یی که احساس و اندیشه او را با رؤیاهای و مکاشفه‌های ناآشنا در قالب غزلهای پرهیجان ریخته بود اندک‌اندک در وجود او به قرار و سکون می‌گرایید. با مریدان دوست و همدل شده بود. مریدان هم سر به راه آورده بودند. تعصب و هوی جز بندرت در بین آنها پیدا نمی‌شد و اگر می‌شد مثل دوران شمس به فتنه و آشوب منجر نمی‌گشت.

اکثر این مریدان از محترفه و عامه بودند. طالب علمان گذشته که مفتون زهد ظاهر مشایخ و قال و قیل مدارس بودند از گرد او پراکنده بودند. اینکه فقها گرد او نمی‌آمدند از خواست یا منع خود او ناشی بود، اما گه گاه از این بی‌اعتنایی آنها در حیرت بود. به نظر می‌آمد که گویی به آنها از جناب مدعیان تلقین می‌شد که تردد به مجلس مولانا برای حیثیت علمی آنها مایه نقص خواهد بود. خود مولانا یکبار از این طرز تفکر طالب علمان اظهار تعجب کرده بود و ظاهر آن است که تعجب او بیشتر از منع و تحذیر پنهانی فقها بود که هنوز با وجود آن همه بی‌اعتنایی که مولانا به درس و مدرسه و اوقاف و ولایت و وصایت نشان داده بود در حق وی گمان رقابت می‌بردند. بعلاوه به خاطر آنکه مریدان و بیشترین معاشران هر روزینه مولانا هم از پیشه‌وران و بازاریان و اخیان و مردم عامی بودند این علمای اهل مدرسه در نزد اکابر و اعیان بر وی آشکارا یا در پرده طعنه‌ها می‌زدند.

شنعتهی که در این باب بر وی می‌زدند یک بار متضمن این معنی بود که اهل علم و فقها با مجالس وی سر و کاری ندارند. هر کجا خیاطی، بزازی، نجاری، یا نساجی است مرید اوست. جواب مولانا که تند و سرد و پرخاشجویانه بود سر توجه او را به این طبقات که فقها نیز خود طالب ریاست بر آنها بودند نشان می‌داد. گفته بود: نه آیا منصور [حسین بن نه] ما حلاج بود، و ابوبکر ما نساج؟ بار دیگر در جواب طعانه‌یسی که مریدان وی را اوباش و زندان مفسده‌جو خوانده بود بصراحت گفته بود: اگر نه چنین بودند خود حاجت به شیخ و مرشد نمی‌داشتند ما را مرید آنها می‌بایست بود.

در بین این طبقه، از اوباش شهر حتی کسانی از رومیان نصارا هم بر دست وی توبه کرده بودند و به صلاح گرویده بودند. ثریانوس نام یک تن از این اوباش رومی بود که قتل نفس کرده بود و به عقوبت دار محکوم شده بود، اما

به شفاعت مولانا از چوبه‌دار که او را به پای آن هم برده بودند نجات یافته بود و بردست مولانا مسلمان شده بود. مولانا او را علاء‌الدین لقب داده بود و او نیز در تحت ارشاد خداوندگار به خط تهذیب و تزکیه نفس افتاده بود. علاء‌الدین ثریانوس مولانا را بدان سبب که از وی انسانی دیگر ساخته بود بر سیل مجاز خدای خویش می‌خواند. قوی که یادآور چیزی از آیین دوران ترسایی او بود و معاندان مولانا را گه گاه به آزار ثریانوس وامی‌داشت، اما این قول او در همین معنی مجازی که او از آن در نظر داشت مولانا را به یاد شمس تبریز می‌انداخت که او نیز در وجود خود وی یک فقیه مدرس را به یک انسان عارف تبدیل کرده بود و به همین سبب مولانا هم وی را به همین معنی «شمس من و خدای من» خوانده بود.

برخلاف مفتیان و طالب علمان که غرور جاه آنها را به مجالست با این طبقات اوباش و محترفه جز در حد وعظ و ارشاد مجاز نمی‌کرد، اکابر و اعیان شهر که به مولانا ارادت می‌ورزیدند جز بندرت از هم‌آمیزی با این طبقات که محبت آنها را پشتوانه قدرت و اهمیت خویش تلقی می‌کردند اظهار نفرت نمی‌نمودند. آنها را که از این طبقات مریدان مولانا بودند همراه وی به ضیافت می‌خواندند، خواه ناخواه در حق آنها مراسم خرسندی و دلنمودگی به جا می‌آوردند، با حضور آنها برای مولانا مجالس سماع ترتیب می‌دادند و احياناً در مجالس روزانه فیه مافیه نیز در کنار آنها جای می‌گرفتند.

مولانا با این مریدان مثل دوستان همدل و یکرنگ می‌زیست و دوستی با آنها وی را در بین تمام طبقات اهل شهر محبوب و مقبول می‌ساخت. نواضع فوق‌العاده و حسن خلقی که جز بندرت دگرگونی نمی‌یافت در بین تمام مردم قونیه برای وی دوستان و ستایشگران بسیار فراهم آورده بود. عادت به پیشی جستن در سلام را که سنت رسول خدا بود تا به حدی رعایت می‌کرد که وقتی از کوی و بازار می‌گذشت، برخلاف معمول فقها و علمای عصر، هر زنی و هر کودکی و حتی هر فقیری هم با او روبرو می‌افتاد، وی در سلام و اظهار ادب بر او پیشی می‌گرفت. حتی نسبت به نصارای شهر که در تمام ولایت به عنوان اهل ذمه، حداکثر جز حسن رفتار ظاهری و رسمی آمیخته به اکراه و غرور در حق آنها رعایت نمی‌شد وی در برخوردها تواضع و تکریم فوق‌العاده به جا می‌آورد و با آنها نیز مثل مسلمانان سلوک می‌کرد.

مکرر دیده شد که در هنگام عبور از کوچه و بازار، با راهب فقیر یا کشیش حقیری برخورد کرده بود و چندین بار از باب تواضع، بر وفق مرسوم خود، در مقابل او سر به تعظیم فرود آورده بود. این تعظیم و تواضع فوق العاده در مقابل کسانی بود که فقها و متشرعه اگر در کوی و برزن با آنها برخورد می کردند با نفرت و خشم ابرو در هم می کشیدند و از رؤیت آنها اظهار کراهیت می کردند. در برابر یک قصاب ارمنی که در راه برای او سر تعظیم خم کرده بود چندین بار کرنش نمود. در قونیه با یک راهب رومی که از قسطنطنیه آمده بود برخورد کرد و او هر بار که در مقابل وی تواضع می کرد مولانا را در پیش روی خود در حال تواضع می دید. حتی یک روز از کوی می گذشت کودکان خرد که مشغول بازی بودند تا مولانا را از دور دیدند پیش دویدند و در مقابل وی سر به تعظیم فرود آوردند، مولانا هم با آنها به همان گونه تواضع کرد. کودکی که دورتر بود و آب می تاخت بانگ در داد که یک لحظه درنگ کنید تا من نیز بیایم و مولانا همانجا ایستاد تا او نیز برسد و بین آنها تواضع و تعارف دوستانه رد و بدل شد.

تواضع او در حق محرومان و کسانی که مردود عام یا مورد وحشت و نفرت آنها بودند نیز غالباً با شفقت کریمانه بی قرین بود. یک روز لباس فاخری را که به اصرار مریدی به تن کرده بود، وقتی در بازگشت به خانه از مقابل رندان خرابات می گذشت، به خاطر شوری که در سماع مستانه شان دید به آنها بخشید. روزی دیگر به روسی کهنه کاری که در محله خان صاحب اصفهانی در راه پیش وی آمد و تواضع نمود تکریم بیش از حد کرد، او را «رابعه» خواند و چنان شفقت پدرا نه بی در حق کنیزکان تن بمزدوی نشان داد که همه پیش او سر نهادند. وقتی هم که به آب گرم خارج شهر رفته بود، در حق جماعتی از جذامیان که به آب درآمده بودند و شور و غوغا می کردند بی هیچ نفرت و کراهیت محبت و تواضع بسیار کرد، یاران خود را که می کوشیدند آنها را از آن موضع که وی آب تنی می کرد برانند بشدت منع نمود آنها را با محبت و شفقت نزد خود خواند و از آبی که آنها در آن سروتن خود را شسته بودند بر سر و روی خود ریخت. ذوق و علاقه بی که در ملاقات با آنها نشان داد چنان بود که احوال عیسی و قدیسان کلیسارابه یاد می آورد.

در یک مجلس سماع او، مستی که وارد جمع شده بود، بیخودوار خود را در حالت وجد و رقص به مولانا می زد و او را آزار می داد، اصحاب خواستند او را

برنجانند، مولانا از این کنار آنها روی درهم کشید و با تغییر پرسید: شراب او خورده است، شما مستی می‌کنید؟ گفتند آخر او ترساست. همچنان با تغییر بانگ زد که چرا شما نیستید؟ به جهودی که از او پرسید دین شما بهتر است یا از آن ما؟ با خونسردی گفت از آن شما. بیش از آن در آیین خویش استوار بود که پیش خود این دلنوازی را تردیدی در برتری آن تلقی کند. اما این گونه اقوال او بیش از تعصب و خشونت مفتیان شهر در جلب کسانی که عامه اهل شهر آنها را کافر و گبر و پلید می‌خواندند مؤثر بود.

تسامح او برای خودش جلوه‌ی از تجربه تبتل و انقطاع بود. عشق که مذهب راستین او به شمار می‌آمد تعصب را که نوعی پایبندی به تعلقات خودی بود مجاز نمی‌دانست. دوگانگی را که بین مؤمن و کافر و مسلمان و ترسا مانع تحقق وحدت و یگانگی انسانی می‌شد بر نمی‌نافت. کسانی را نیز که پرتو فکر او به جان آنها می‌زد از این دویینها می‌رهانید و به ترک تعصب می‌خواند. وقتی از علم‌الدین قیصر، از امرا و اعیان قونیه که مرید و دلپاخته مولانا بود، سبب ارادتش را در حق وی پرسیدند گفته بود هر پیامبر را امتی می‌ستایند و هر شیخی را قومی دوست می‌دارند، مولانا را همه اقوام و تمام امتهای دوست می‌دارند و می‌ستایند، آیا هیچ کس بیش از چنین کس در خور عشق و ارادت هست؟ این خوی تسامح او که تواضع فوق‌العاده‌اش آن را جلوه بیشتر می‌داد مولانا را نزد نصارای قونیه هم مثل مسلمانان آن محبوب کرده بود.

رهایی از جاه و غرور فقیهانه او را چنان از خود خالی کرده بود که جز بندرت و آن هم در مواردی که بوی بدسگالی نامردانه‌ی می‌شنید هرگونه اهانت و ایذا را با خونسردی و کم‌زنی مقابله می‌کرد. وقتی طالب علمان جاهل و ناتراش به تحریک رقیبان مدرسه در کوچه و بازار یا حتی در مجلس یا مدرسه در حق وی هرزه لایی و بدزبانی می‌کردند، با حوصله و شکیبایی بی‌ادبیهای آنها را تحمل می‌کرد. روزی نزدیک خندق شهریک تن از این طالب علمان ناهموار با لحن لاغ و طنز از وی پرسیده بود:

— مولانا، سگ اصحاب کهف چه رنگ بود؟

— زرد، مثل رنگ ما، آخر آن سگ هم مثل ما عاشق این حدیث بود!

و با این جواب پرمسند را بشدت شرمسار کرده بود.

طالب علم دیگری را مفتی و فقیه شافعی شهر که در نگهداشت لوازم و ظواهر شریعت تعصب داشت یک بار بر ضد وی تحریک کرد. به وی گفته بودند که مولانا وقتی گفته است «من با هفتاد و دو ملت یکی ام» و قاضی در این سخن نشانه حیرت و الحاد یافته بود، از این رو طالب علمی جاهل و ناتراش را تحریک کرده بود تا روزی در میان عام خلق و در سر میدان کوی در این باب از وی سؤال نماید و اگر این قول را از وی شنید بسختی وی را دشنام دهد و برنجاند. چون مولانا در جواب پرمسند، این قول را که از وی نقل کرده بودند تأیید کرد، مرد بر حسب اشارت قاضی سقط گفتن آغاز کرد و از طعن و دشنام هر چه بر زبانش رفت رود روی به مولانا گفت. اما «خداوندگار» که تحمل و حوصله را در این حال برای طالب علم آکنده از جهل و تعصب یک درس تسامح می دید از کوره در نرفت، نامزها و بیحرمتیهای مرد را با خشم خود فرو خورد و با خونسردی روبه مرد کرد:

— با اینها نیز که تو می گویی یکی ام.

این درس تسامح که مولانا مکرر در رفتار و گفتار خود به اهل عصر می داد بدون شک بیش از حوصله ادراک طالب علمان و رؤسای عوام بود. اما مولانا ترک تعصب را لازمه قطع پیوند با دنیای اینان می دید. در نزد او قطع پیوند با تعلقات بدون قطع علاقه با آنچه رؤسای عوام آن را دستاویز تأمین قدرت و غلبه خویش می دیدند برای وی ممکن نمی شد. تبیت واقعی که صحبت شمس و مجاهدتهای روحانی بعد از آن مولانا را به التزام آن واداشته بود این رهایی از تعصب را هم الزام می کرد.

۹۰

قطع رابطه با دنیای اهل مدرسه در مراتب سیر از تبیت تا فنا که خط سلوک متوحدانه او در راه کمال بود، به نظرش ضرورت داشت، و او در این راه تا حدی پیش رفت که از تمام قیود و شئون عصر نیز بیرون آمد. وقتی در یک پیام پرمعنی و زیرکانه که در جواب اعتراض این طایفه بر رواج رسم سماع در بین یاران وی به آنها داد صریحاً به ایشان خاطر نشان ساخت که با ترک درس و وعظ هرگونه آرزوی جاه و قدرت و هرگونه بویه ملک و ثروت را رها کرده است، لاجرم تصرف در اموال یتیمان و اوقاف مردگان و تعدی و تصرف در خون و مال خلق را به ایشان واگذاشته است و از هر چه در دنیا برایش امکان حصول داشته است

به ربابی و سماعی قناعت ورزیده است، و اگر «حضرات» آن را نیز از وی مضایقه دارند از آن نیز دست می‌شوید. در این پیام قاطع و مؤثر، وی به‌طور ضمنی نشان داد که با التزام تبتل چه مایه علایق جهانجویانه همگنان را پشت سر نهاده است، و تا چه پایه از آنچه دست و دل حریفان بدان مشغول است خویشتن را کنار کشیده است. ضرورت طرح تازه، اینجاست که احوال را الزام کرد.

برخلاف رؤسای عوام که در مسند قاضی و مفتی و مدرس به انواع گونه‌گون از «مستاکله» اوقاف و صدقات بودند، وی از آرایش بدان وجوهات خودداری داشت، از مریدان هم برای خود و خانواده‌اش چیزی قبول نمی‌کرد، با مرسوم خود و آنچه از پدر یافته بود قناعت می‌کرد. در ضیافت‌هایی هم که اکابر و اعیان شهر به افتخار او بر پا می‌کردند غالباً به اندک مایه غذا اکتفا می‌نمود. و از چرب‌وشیرین که لوت و پوت مشایخ و علما بود پرهیز می‌کرد. سلطان و وزرای او که اکثر مثل معین‌الدین پروانه در حق وی ارادت مخلصانه نشان می‌دادند هرگز از وی چیزی که نشانه طمع یا التفات وی به سیم و زر و مال و متاع آنها باشد ندیدند.

خانه مولانا با کثرت عایله و منسوبان که داشت غالباً از جهت مایحتاج روزانه در مضیقه بود. اگر هم نذر مخلصانه یا هدیه دوستانه‌یی از جانب توانگران ولایت برای یاران وی فرستاده می‌شد. و در زبان قوم «فتوح» نام داشت. آن را یکسره و بی هیچ تصرف و دخلی نزد حسام‌الدین می‌فرستاد تا او آن جمله را چنانکه مقتضی می‌دید به مستحقان رساند. خود او هم در هنگام ضرورت مثل سایر مستحقان و به قدر حاجت از آنچه حسام‌الدین به‌خانه‌اش می‌فرستاد بهره می‌برد. امری که گه‌گاه ناخرسندی‌هایی را هم در داخل خانه‌اش به وجود می‌آورد. در غالب اوقات آنچه در خانه خود وی بود بزرگت مصرف چند روزه عیالش را که احياناً شامل خانواده فرزندانش هم می‌شد کفایت می‌کرد. با این همه وقتی از خدمتکار خانه می‌شنید که در خانه‌اش برای قوت روزانه جز «ماحضری» نیست متأثر نمی‌شد، حتی شادمانی نشان می‌داد، و از اینکه خانه خود را به قول خویش مثل خانه انبیا از هر آنچه افزون از مایحتاج باشد خالی می‌یافت اظهار خرسندی می‌کرد.

با آنکه در بین طبقات عامه و حتی بسیاری از اعیان و اکابر قونیه

دوستان و مریدان بسیار داشت چیزی از آنها قبول نمی‌کرد. زهد واقعی او که از شایبه ریا منزه بود در نظر علما و فقیهان اهل مدرسه با سوءظن تلقی می‌شد و مفتیان و مدرسان قونیه آن را موجب تزلزل اعتقاد عامه در حق خویش می‌شمردند و از این جهت غالباً منازع و معارض او بودند. این علما و ائمه قونیه در این سالها تابع یا متحد شیخ الاسلام و قاضی شهر بودند. که نفوذ آنها در دستگاه سلطان و در نزد عوام قشری فوق العاده بود. این هر دو نیز ارباب مکننت و تجمل بودند و قعر اختیاری مولانا که سر به جمع مال فرود نمی‌آورد و در اموال صدقات و اوقاف هم از تصرف اجتناب داشت نزد آنها اهانتی به قدس و تقوایی بود که آنها دوست داشتند مردم در حق آنها قایل باشند. و انهماک در مکننت و جاه مانع آن بود. از این رو بود که قطع ارتباط مولانا با دنیای اهل مدرسه او را معروض خصومت یا حسادت علما و اهل مدرسه هم می‌کرد.

صدرالدین قونوی (۶۰۵ - ۶۷۳) شیخ الاسلام و محدث پرآوازه قونیه که پسر خوانده و تربیت یافته شیخ محیی الدین ابن عربی صاحب فتوحات مکیه و فصوص الحکم بود داعیه تصوف هم داشت، اما تصوف او بیشتر مبنی بر جنبه نظری و بحثی تعلیم صوفیه بود. وی طریقه ابن عربی را تقریر می‌کرد و به تعلیم آثار و آراء او اهتمام داشت. کسانی چون سعید فرغانی، مؤیدالدین جندی، و فخرالدین عراقی نیز شاگرد تعلیم و پیرو طریقت او بودند. تصوف بحثی او نیز رنگ اشرافی گری و روشنفکری عصر را هم در طرز فکر و هم در طرز سلوک منعکس می‌کرد و از ذوق عملی که در طریقت مولانا معمول بود نشانی نداشت. خانقاه او بیشتر به یک کاخ امارت می‌مانست. با خادمان و غلامان و حاجبان بسیار. خود او که شیخ الاسلام شهر هم بود، در خارج از حلقه مستفیدان آثار شیخ محیی الدین به تدریس حدیث اشتغال داشت و بعضی اکابر شهر مثل معین الدین پروانه و دامادش مجدالدین اتابک هم در بین تعدادی از فقها و علمای قونیه کتاب جامع الحدیث را نزد وی سماع کردند. چنانکه از وصیت نامه اش برمی‌آید، شیخ طریقه اهل حدیث را بر طریقه فقها ترجیح می‌داد و از این حیث هم ظاهراً تحت نفوذ شیخ خود ابن عربی بود. مولانا هم هر چند با او که یک سالی از خود وی جوانتر بود در سالهای آخر با ادب و حرمت سلوک می‌کرد او را در طریقت مقلد می‌خواند نه محقق و اصحاب او را هم نقد می‌کرد و شاید در این طرز رفتار

مثل خود شیخ در همه جا از لوازم ضعف بشری خالی نبود.

قاضی سراج‌الدین ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲) که ده سالی از مولانا مُسن ترهم بود تربیت یافته نظامیه بغداد بود. وی فقیه و مفتی شافعی مذهب بود و مثل حسام‌الدین چلبی از اکراد اورمی به‌شمار می‌آمد. با وجود اشتغال به فقه، به حکمت و منطق هم علاقه می‌ورزید، و در اکثر علوم متداول عصر تألیفات داشت. افاضل عصر از همه جا به مجلس افادات او روی می‌آوردند. در قونیه قاضی بزرگ محسوب می‌شد و مولانا برای تسویه امور مربوط به بازماندگان پسر خود علاء‌الدین به او نامه نوشت. با آنکه در اواخر حال با مولانا ظاهراً دوستی داشت طریقه او را در سماع نمی‌پسندید، و مولانا هم هر چند او را مردی نیکو می‌خواند در او به چشم توقیر نمی‌نگریست، و یک‌بار که حسام‌الدین چلبی از وی پرسید این همشهری ما را چگونه می‌نگرید؟ گفت: گرد حوض می‌گردد، موقوف یک لگد است، امید که محروم نماند.

از سایر علمای شهر شمس‌الدین ماردینی فقیه و مفتی حنفی بود که در مدرسه اتابکیه و مدرسه جلال‌الدین قراطی تدریس می‌کرد. وی در آغاز حال مخالف مولانا بود و بر بعضی فتوای او ایرادهای بیجا می‌گرفت، طریقه او را در سماع هم به نظر انکار می‌نگریست. اما بعدها، در اوقاتی که شیخ صلاح‌الدین زرکوب هنوز زنده بود و مجالس سماع مولانا شور و رونقی تمام داشت (ح ۶۵۶)، از محبان و مریدان مولانا شد. حتی خود در مجالس سماع وی شرکت می‌کرد. گویند در این مجالس طبلک را بر فرق سر می‌نهاد و می‌گفت: حقا که تسبیح می‌گوید، و هر کس گوید این سماع حرام است حرامزاده باشد.

باری، میانه مفتیان و فقیهان قونیه با مولانا هرگز صفای واقعی به وجود نیامد. صدرالدین با او دوستی رسمی و در حد دید و بازدیدهای عادی داشت. قاضی سراج‌الدین، که خود از اظهار ناخرمندی در حق او خودداری داشت، غالباً طالب علمان تنگ حوصله غریبه یا فقهای متعصب ترک را پنهانی به‌ایزای او وامی‌داشت: از جمله دیگر مخالفانش سید شرف‌الدین بود، از ائمه و سادات شهر، که با دستگاه دیوانی ارتباط داشت و در اظهار مخالفت با مولانا گستاخ و بی‌پروا بود. وی در مجالس بزرگان آشکارا یا بکنایه زبان به طعن «خداوندگار» می‌گشود و از اصحاب وی بدگویی می‌کرد، مولانا هم او را بکنایه یا بتصریح

«دشمن» می خوانند. با این حال، مولانا به این دشمنیها و تحریکات ناشی از حسادت علما و مفتیان اهمیت نمی داد و از اوج قله اخلاق انسانی که وی بدان رسیده بود دشمنیهای جاهلانۀ این قاصران مغرور و متظاهر را به چشم بی اعتنائی می دید. هر چند گه گناه نیز به اقتضای ضعف بشری در مقابل تحریکات آنها از کوره درمی رفت و در حق ایشان دشنامها و ناسزاهانیزیر زبان می راند.

۹۱

خانواده مولانا که در عهد سلطان ولد و سید برهان هنوز در قونیه مهاجر و خراسانی تلقی می شد طی دوران صحبت با صلاح الدین و حسام الدین تدریجاً با خانواده های رومی و ترکان ولایت درآمیخت و در طی زمان رومی شد. لفظ ترکی و رومی هم که تا یکچند جوانان خانواده جز در حدی محدود از آن اصطلاح محروم بودند در بین آنها مورد توجه واقع شد و خاندان «خداوندگار» تدریجاً در سرزمین روم حیثیت و شهرت قابل ملاحظه یی یافت. خود مولانا بعد از وفات اولین زوجه خود گوهرخاتون با بیوه یی از اهل روم که کراخاتون خوانده می شد وصلت کرد. این زن، که هنگام ازدواج با مولانا (ح ۶۴۰) از شوهر سابق خود پسری به نام شمس الدین یحیی داشت و دختری به نام کیمیاخاتون را هم در کنف خود می پرورد، از خاندان اعیان قونیه بود و ظاهراً به اکدشان ولایت انتساب داشت. شوهرش که وی از او بیوه مانده بود شاه محمد نام داشت و چنانکه از نام وی برمی آید از فارسی گویان روم و ظاهراً از مهاجران دیلم بود.

کراخاتون برای مولانا که خود از بطن گوهرخاتون دو پسر به نام بهاء الدین ولد (سلطان ولد) و علاء الدین محمد داشت یک پسر به نام مظفرالدین و یک دختر به نام ملکه خاتون زایید. بدین گونه، خانواده تحت ولایت مولانا، غیر از آنچه بازمانده حرم پدرش بهاء ولد بود، تدریجاً طی سالهای آرامش شامل سه پسر و یک دختر از خود او و یک پسر و یک دختر از زنش کراخاتون می شد. وصلت سلطان ولد با خانواده صلاح الدین که از خانواده های متوسط رومستایی اطراف قونیه بود و چنانکه از نام خود و نام پدرش برمی آید، اصل آن رومی و فرهنگ آن فارسی بود، زن و دو دختر این خانواده را هم بعد از شیخ زرکوب با خانواده مولانا پیوند داد.

فاطمه خاتون زوجه سلطان ولد هم، بعد از سالها که ازدواج وی بی ثمر مانده بود، نواده‌ی برای مولانا زاد که به نام جد مادری خویش - زركوب قونیه - فریدون خواننده شد و لقب خود را هم از مولانا گرفت - جلال‌الدین فریدون. بعد از وفات صلاح‌الدین، و ظاهراً از همان اواخر حیات او، مادر فاطمه خاتون به نام لطیفه خاتون و خواهر او به نام هدیه خاتون هم جزو خانواده مولانا بودند. در واقع خود صلاح‌الدین هم که مکننت و متاع خود را در سر عشق مولانا و یاران صرف کرده بود نیز از اواخر عمر در شمار خانواده «خداوندگار» محسوب می‌شد. دخترش هدیه خاتون را مولانا با جهیزیه‌ی که به پایمردی دوستان و مریدان خود از اکابر و اعیان قونیه حاصل کرده بود از خانه خود به منزل شوهر فرستاد. شوهر نظام‌الدین طغرای کاتب سلطان و استاد خط شاهزادگان قونیه بود، اما این انتساب به دربار سلطان، با ضعف و انحطاط دربار در آن سالها، برای او ثروت و اعتباری حاصل نیاورده بود. مولانا در وی نیز به چشم فرزند می‌نگریست و با آنکه ظاهراً گه‌گاه از او ناخرسندیهایی نیز داشت جهت تأمین رفاه او غالباً به اکابر و اعیان ولایت توصیه‌ها نیز می‌نوشت.

نسبت به خاندان صلاح‌الدین، از همان عهد حیات شیخ احساس مسئولیت داشت. لطیفه خاتون زوجه شیخ را مخصوصاً از آن جهت که همنام مادر شیخ بود با علاقه خاص تلقی می‌کرد و این خود از طول سابقه ارتباط خانوادگی با خاندان شیخ حکایت داشت. دو دختر صلاح‌الدین - فاطمه خاتون و هدیه خاتون - را هم که «تمام روی» پیش وی می‌آمدند به چشم فرزندی می‌دید. فاطمه خاتون را که عروس وی و زوجه پسرش سلطان ولد بود خودش کتابت و قرآن تعلیم می‌داد و در دل نگهداشت او به ولد توصیه و تأکید بسیار می‌کرد. برای هدیه خاتون هم به اندازه فاطمه خاتون محبت پدران نشان می‌داد. در مورد نظام‌الدین طغرای که شوهر این دختر بود نیز ضمن توصیه‌ها که به اکابر وقت می‌نوشت او را «فرزند عزیز هنرمند کافی» و «فرزند عزیز لیبیب ادیب معتقد کافی صافی» می‌خواند و با لحن پدرانیه‌ی از امرای وقت برای وی درخواست بذل عنایت داشت.

خانواده حسام‌الدین هم مخصوصاً در طی این سالهای اخیر به خاندان وی وابسته بود. مولانا برای فرزندان حسام‌الدین که مخصوصاً از زوجه اول داشت «پدر» محسوب می‌شد و به آنها که در خانه چلبی از فقدان مادر رنج

می‌کشیدند شفقت خاص نشان می‌داد. توصیه‌هایی که در حق داماد چلبی، و در حق پسرش به اکابر وقت نوشت حاکی از این شفقت پدرانانه بود. در این گونه مکتوبات، مولانا حسام‌الدین را «آرام دل و روشنی چشم» خویش می‌خواند، و در مورد خانواده وی به‌صراحت خاطر نشان می‌کرد که «این داعی را در این شهر روشنایی و مونس شب و روز و غمگسار و خویش و قبیله ایشان‌اند». در نامه‌ی به پسر خود به‌مناسبت یادآوری می‌کرد که «فرزند عزیز وافی نیکمهد حسام‌الدین بر من و توحق خدمت و یاری دارد بسیار»، و می‌افزود که «حسام‌الدین امین و معتمد و فرزندماست». در حق داماد و فرزند حسام‌الدین هم علاقه بسیار نشان می‌داد و در رفع حاجات آنها اهتمام داشت. صدرالدین پسر حسام‌الدین را به‌عنوان «فرزند عزیز» و «فرزند قره‌العین» نام می‌برد. از داماد او که مثل داماد شیخ صلاح‌الدین لقب نظام‌الدین داشت هم به‌عنوان «فرزند» و «فرزند عزیز» و «مخلص معتقد» یاد می‌کرد و به‌خاطر آنکه در خدمات دیوانی زیانمند شده بود، در حق او، طی نامه‌هایی که به مقامات دیوانی می‌نوشت شفاعتها و توصیه‌ها می‌کرد، بدین گونه شفقت پدرانانه‌ی را که در حق حسام‌الدین داشت شامل حال تمام خانواده او نیز می‌کرد.

در خانواده خود او، فرزند ارشدش بهاء‌الدین محمد معروف به سلطان‌ولد دُرْدانه محبوبش بود و او نیز علاقه‌ی توأم با اعتقاد در حق پدر داشت - بیش از علاقه عادی فرزند به پدر. پسر دیگرش علاء‌الدین محمد، که در طی همین سالهای آرامش و پانزده سالی بعد از ماجرای غیبت شمس در همین قونیه وفات یافت (۶۶۰) به اندازه او محبوب پدر نبود، از این رو در حق برادر ارشد هم که او را رقیب خویش می‌دید چندان علاقه‌ی نشان نمی‌داد. شاید تا حدی به‌رغم سلطان‌ولد بود که او طریقه متشرعه و فقیهان را پیش گرفت و در حیات صوفیانه پدر و آیین وجد و سماع رایج در بین یاران او با چشم موافق نمی‌نگریست.

هر دو برادر از اوان سالهای بلوغ بی‌مادر شده بودند و مولانا در هر دو به چشم شفقت و محبت خاص می‌نگریست. گوهرخاتون مادر آنها چند سالی قبل از ورود شمس به قونیه درگذشته بود. چیزی که این دعوی را تأیید می‌کند آن است که وقتی مولانا آنها را مقارن همین سالهای بلوغ به‌همراه یک مربی و سرپرست مورد اعتماد برای تحصیل به دمشق فرستاد، آن کس که در قونیه از فراق

آنها رنج می برد نه مادر بلکه دایه شان بود - کراماناخاتون. مقارن ورود شمس به قونیه (۶۴۳)، لاقبل سلطان ولد به قونیه بازگشته بود، و این معنی نشان می دهد که عزیمت آنها به دمشق و درگذشت مادرشان گوهرخاتون باید چند سالی قبل روی داده باشد. در مدت تحصیل، مولانا با نامه و پیام آنها را به همسازی و دمسازی تشویق می کرد. و در حق سر پرست پیرشان شرف الدین لالا که او را «ولی التریبة والخدمة» می خواند به رعایت لطف ولین الزام می نمود.

از کراخاتون که چندی بعد از گوهر خاتون به خانه مولانا آمد (ح ۶۴۰)، فرزندان مولانا عبارت بودند از مظفرالدین امیر عالم و خواهرش ملکه خاتون. مظفرالدین ظاهراً به پیروی از سابقه خویشان مادریش به کار دیوانی علاقه پیدا کرد، و در خط اهل مدرسه یا اهل خانقاه نیفتاد و بدین گونه از هر دو برادر و از میراث جد و پدر فاصله گرفت. معهذاً قطع پیوندش با مدرسه و خانقاه او را از چشم پدر نینداخت و مولانا برای جلب او به این حدیث هیچ جهدی نکرد. امیر عالم در کار دیوانی ترقی کرد و یکچند حتی خزینه داری سلطان یافت و حشمت و جاه قابل ملاحظه پیدا کرد. معهذاً مولانا در موارد ضرورت از تنبیه و نصیحت او خودداری نداشت و در حق او به هنگام لزوم رهنمایهای پدرانه می کرد. یک بار او را بدان سبب که از خانواده رنجش یافته بود و خانه را ترک کرده بود مستحق ملامت و نصیحت یافت. یک بار هم به جهت آنکه در آب گرم خارج شهر به خاطر تعظیم قدر پدر و با استفاده ناروا از قدرت و مقام خویش حکم کرده بود پیرامون حمام را برای مولانا خلوت نمایند و تمامت مردم دیگر را از آب بیرون آورند ملامت کرد. بدین گونه، هر چند مولانا وی را از قدرت نمایی در حق ضعیفان یا بی اعتدالی در آنچه به امور خانواده اش مربوط می شد باز می داشت، از اشتغال او به خدمات دیوانی ناخرسندی نشان نمی داد.

ملکه خاتون خواهر وی ظاهراً جوانترین اولاد مولانا بود و وجود او گرمی و انس خاصی به خانواده خداوندگار می داد. بعدها هم که به خانه شوهر رفت مولانا همچنان انس و علاقه بی خاص در حق او اظهار می کرد. با این حال در هنگام ضرورت از تنبیه و ملامت او خودداری نمی ورزید. یک بار که او کشیزک خدمتکار خویش را زد و رنجاند، مولانا پنهانی بر وی متغیر شد که چراش می رنجانی؟ اگر او خاتون بود و تو کشیزکش بودی چه می کردی؟ خواهی فتوا دهم

که در کل عالم هیچ کس غلام و کنیز دیگری نیست بلکه مردم همه بندگان حق و برادران و خواهران یکدیگرند؟ بدین گونه ضرورت نصیحت و ارشاد ملکه خاتون سبب شد تا اولین ندای الغای رسم بردگی، در آن سالهای قرون وسطای تاریخ هر چند محبوبانه اما به عنوان یک ضرورت اخلاقی از زبان مولانا در عسالم انسانیت طنین بیفکند. درباره شهاب الدین شوهر ملکه خاتون هم که به سبب خست فوق العاده اش رفتار او مورد شکایت زوجه بود، مولانا به چشم فرزندی می دید و می کوشید تا ناخرسندی ملکه را از خست وی به نحوی تعدیل نماید. در واقع شهاب الدین در تجارت خویش زیان می کرد و بدین گونه جزای خست خود را نیز می یافت.

در مورد فرزندان بزرگتر خانواده علاقه بیشتری که خداوند گار در حق سلطان ولد نشان می داد از احساس قلبی ناشی بود اما منصفانه و درخورشان وی نبود. احساس محبت و حمایت مولانا در ولد که جز عشق به پدر و جز میل به شعر و موسیقی مزیتی نداشت بیش از حد مایه غرور وی شده بود. مولانا در مورد او حتی به شکایت کرای بزرگ که از خشونت او نسبت به اهل خانه شکایت داشت توجه زیادی نمی کرد. ضعف احساسی که مولانا در باب این پسر ارشد و دُر دانه خود داشت هم وی را به اتکای مولانا از جهد کافی در کسب کمال بازداشت و هم در برادرش علاء الدین احساس برادران یوسف را تحریک کرد. در قضیه کیمیا خاتون هم مولانا دانسته یا ندانسته علاء الدین را فدای شمس کرد، و این قضیه نیز بین علاء الدین با برادرش سلطان ولد که مرید شمس و شاید واسطه این پیوند بود مایه مزید کدورت شد.

در واقع علاقه مریدانه‌ی که سلطان ولد به شمس نشان می داد، و هم‌دلی فوق العاده‌ی که او به رسم سماع پدر و به انصراف او از وعظ و درس اظهار می کرد علاء الدین را، که ذوق تصوف هم نداشت، به نفرت از شمس و از آنچه مولانا به خاطر او بدان گراییده بود کشانید، و این امر او را به متشرعه فقها که سماع مولانا را با نظر موافق نمی دیدند نزدیک کرد. البته حرمت او در حق پدر او را از اینسکه در این ماجرا به آن کس که پدرش در پیش او مثل کودک نوآموز تکریم می کرد به اظهار ناخرسندی و به طرح توطئه وادارد بازمی داشت، اما با اظهار ناخرسندی که شمس از تردد او به تابخانه و مدرسه داشت، ترک خانه پدر که حاکم واقعی آن هم سلطان ولد بود به نظرش اجتناب ناپذیر آمد و لاجرم از زندگی

و خانه پدری فاصله گرفت.

برخلاف سلطان‌ولد که از معارف اهل مدرسه بهره کافی نیافت و خود را در شعر و موسیقی و سماع مستغرق کرد، وی در دنبال سالهای تحصیل به مدرسه روی آورد و با فقهای متشرعه در آمیخت. کار مدرسه را که بعد از واقعه ظهور شمس ضایع و بی رونق مانده بود تحت نظر گرفت، طالب علمان را گرد خود جمع آورد، به تدریس پرداخت و به قول مولانا، افتخارالمدرسین شد. از وقتی توانست معشیت خود را از راه تدریس و مدرسه تأمین نماید از حوزه یاران پدر هم فاصله گرفت. در خارج از خانه پدر و دور از ارتباط با برادر، زن گرفت و فرزندان پدید آورد، اما این جدایی از علاقه و احترام او نسبت به پدر نکاست، و مولانا هم با آنکه شیوه حیات او را متضمن نفی طریقه خود می‌دید در حق او نیز همچنان محبت پدرانه خود را حفظ کرد. بر احوال او نظارت پدرانه داشت. او را در موارد ضرورت به رعایت مصلحت و حکم اخلاق الزام می‌نمود و برخلاف آنچه مریدان سلطان‌ولد بعدها در باب او در افواه انداختند از مرگ او بشدت متأثر شد و در نگهداشت خاطر فرزندان او نیز از هیچ دقیقه‌ی فروگذار نکرد.

کدورت‌هایی که در داخل خانه یا خارج آن انس و شادی خانواده را منخص می‌کرد و غالباً اجتناب‌ناپذیر بود خاطر مولانا را می‌آزرد و او را به سعی در رفع آنها وامی‌داشت. از جمله وقتی بین سلطان‌ولد و زنتش فاطمه خاتون ناخرسندی پیدا می‌شد وی پسر را به دلنوازی او وامی‌داشت و در استمالت دختر شیخ صلاح‌الدین به او توصیه‌های اکید می‌کرد. علاء‌الدین محمد را وقتی از خانه یا از اصحاب مدرسه رنج می‌شد و احياناً بر سبیل قهر از شهر بیرون می‌رفت با دلنوازی و مهربانی به شهر باز می‌گرداند.

اما در عین این گرفتاریها از توجه به احوال قلبی و از استمرار در سلوک روحانی خویش غافل نبود. نه اشتغال به احوال فرزندان او را از سیر در مراتب روحانی مانع می‌آمد نه مشغولی به سماع و مثنوی - که خود آنها بخشی از این سلوک روحانی او محسوب می‌شد. معهذافراغت دیریاب روزهای پیری گه گاه در درون خانه خاطره دوران کودکی را به یاد وی می‌آورد. سالهای بلوغ و سمرقند را که در خانه بهاء‌ولد وجود معصوم او را در مکاشفات روحانی بی‌نام و ناشناخته مستغرق می‌کرد. در قونیه زندگی او در درون خانه آرام بود، اما در بیرون خانه زندگی در تحول اوضاع

در می پیچید و دگرگونیهایی را که در احوال پادشاهان و وزرا رومی داد از سر می گذرانید. با این حال، روح او در عالم تبثل سیر می کرد، و رفتار و گفتار او داعی الزام حیات اخلاقی بود.

۹۲

در بین کسانی از رجال و امرای وقت که در این سالها در مجالس مولانا حاضر می شدند یا به خاطر مولانا یاران وی را به ضیافتهای سماع دعوت می کردند معین الدین پروانه حاکم و صاحب روم به نحو خاصی مورد توجه «خداوگار» بود. وی که در هر فرصت به مجلس مولانا حاضر می شد و با اکثر یاران مولانا مربوط بود، غالباً مجلسهای سماع برای صوفیان و ضیافتهای سخاوتمندانه برای فقها و مشایخ بر پا می کرد و در اکثر مجالس خویش مولانا و عده‌یی از یارانش را نیز دعوت می کرد و نسبت به مولانا اعتقادی مریدانه داشت. وقتی در مجالس فیه مافیة حاضر می شد مخاطب خاص مولانا بود، چنانکه مکتوبات مولانا هم در آخرین سالها به حکم ضرورت و به اقتضای وقت غالباً خطاب به او بود. و شامل دعا و نصیحت همراه با توصیه و شفاعت برای اصحاب و برای کسانی که جهت جلب عنایت وی به مولانا متوسل می شدند.

معهدا سلوک مولانا با این حاکم مقتدر و صاحب اختیار روم مثل سلوک فقهای عصر شامل تواضع متعلقانه و تمنای مشتمل بر حسن طلب نمی شد و گه گاه حتی جنبه ترفع و استعلا هم داشت. برخی اوقات که پروانه سرزده به زیارت وی می آمد او را دیرتر از معمول می پذیرفت و حاکم مستبد ناچار می شد مدتی در انتظار بماند و تلخی انتظاری را که محتاجان و ارباب رجوع در درگاه وی می چشیدند دریابد. با وجود اخلاصی که مولانا در ارادت و محبت او می دید یک بار که او از وی درخواست سخنی نصیحت آمیز کرد، به او گفت: معین الدین تو قرآن خوانده‌یی، حدیث رسول هم آموخته‌یی، اگر از قرآن و حدیث نصیحت نپذیرفته‌یی سخن من برای تو چه سودی تواند داشت؟

با این همه در موارد لازم از ارشاد و نصیحت او دریغ نداشت. و غیر از نصایح واعظانه که متضمن الزام عدالت و مدارا با خلق بود، مولانا گه گاه در آنچه به سیاست و خاصه به نحوه ارتباط با مغول و با حکام مسلمان مربوط می شد نیز با پروانه بی پرده سخن می گفت، چنانکه از اتحادی که پروانه با مغول پیدا

کرده بود و به گمان خود این اتحاد را سبب نجات اسلام در قلمرو روم می‌دانست انتقاد می‌کرد و پروانه را به اتحاد با مصر برضد مغول تشویق هم می‌کرد، در عین حال عذر او را در نحوه این ارتباط می‌پذیرفت و به هر حال وی را به سعی در حفظ مصالح اسلام و مسلمین تشویق می‌نمود.

نسبت به امین‌الدین میکائیل نایب‌السلطنه وقت هم که مثل پروانه از اکابر عصر بود مولانا با همین ترفع سلوک می‌کرد. وی نیز از مریدان خاص بود. مولانا به خانه او رفت و آمد دوستانه داشت. زوجه او نیز که «شیخ خواتین» خوانده می‌شد از مریدان مولانا بود. وی گاه‌گاه مجالس خاص زنانه بر پا می‌کرد و برای بانوان شهر دسترس به صحبت مولانا را ممکن می‌ساخت. امین‌الدین در مجالس فیه‌مافیه هم غالباً حاضر می‌شد و در بعضی موارد سخنان او مولانا را به تقریر لطایف جالب می‌کشانید. با آنکه وقتی برای توصیه صاحب حاجتی از اصحاب، مولانا به او یا دیگران نامه می‌نوشت از انواع تعارفات و تملقات متداول فروگذار نمی‌کرد، رفتارش با او و با سایر ارباب قدرت از هرگونه تعارف و تملق خالی بود.

داماد پروانه مجدالدین اتابک هم که صاحب دیوان مملکت محسوب می‌شد از مریدان مولانا بود. در مجالس پروانه و غالباً همراه سایر اکابر نزد مولانا با خضوع تمام سلوک می‌کرد. در مجالس فیه‌مافیه گاه‌گاه به مناسبت اشارت به پسرش ذکری از وی نیز هست. مولانا با وی نیز مثل سایر ارباب مناصب سلوک خوش اما عاری از تملق داشت. با این حال خداوند گار هرگز صحبت امرا را چندان باخترسندی تلقی نمی‌کرد. حتی سلطان عزالدین را که یک‌بار همراه امرا و نواب خویش به دیدار وی آمد نپذیرفت، و بار دیگر که پادشاه از وی درخواست پند کرد، پندی تلخ و خشونت‌آمیز به وی داد. سلطان رکن‌الدین هم وقتی چند همیان زر برای وی فرستاد نپذیرفت، و با استغنائی که درخور یک صوفی و عارف راستین بود بی‌آنکه آن هدیه را به خزانه سلطان بازگرداند دستور داد تا آن زرها را از خانه به بیرون ریزند تا هر کس خواهد هر چه تواند برگردد.

اینکه امرا و اکابر آن اندازه که نزد سایر مشایخ و علما می‌رفتند نزد وی نمی‌آمدند ناشی از آن بود که وی حشمت آنها را می‌شکست و صحبت فقرای اصحاب را بر صحبت آنها ترجیح می‌داد. خود او در این باره می‌گفت کسانی که از این بابت تعجب دارند تا آمدن آنها را می‌بینند، راندن ما را نمی‌بینند. مولانا

حتی صحبت پروانه را هم گه گاه بسختی تحمل می کرد. یک بار که وی را با عده‌یی از همراهانش به اکراه پذیرفت، وقتی آنها از نزد وی رفتند آرزو کرد که کاش اکابر شهر به مصالح خلق و احوال خویش مشغول می بودند تا اوقات درویشان را مشوش نمی کردند. با این همه اکابر و اعیان شهر وقتی به دیدار او می آمدند از مجالس او بیش از آنچه از مجلس علما و ائمه شهر بهره می بردند تمتع روحانی حاصل می کردند.

با آنکه به ضرورت اخلاقی و در دعوت‌های عام که مشایخ دیگر نیز هر کدام بتقریبی حاضر می شدند وی نیز گه گاه حاضر می شد و این گونه دعوت‌های اکابر و اعیان را که با اصرار فوق‌العاده همراه بود می پذیرفت و احياناً با بعضی اصحاب به این ضیافتها می رفت، مهتداً برخلاف آنچه رسم صوفیان و علما بود، در دعوت‌های با تکلف غالباً لب به غذا نمی زد و بدین گونه ناخرسندی خود را از تکلفهایی که به هزینه محتاجان و با نادیده گرفتن حق آنها انجام می شد نشان می داد. به دربار سلطان و درگاه اهل قدرت هرگز نمی رفت. خود او بدترین علما را کسانی می دانست که به دیدار امرا می روند و در عین حال کسانی را از امرا که به دیدار علما می رفتند بهترین امرا می خواند. می گفت و به این گفته اعتقاد داشت که *شَرّ العلماء من زار الامراء و خیر الامراء من زار العلماء*. اینکه در عمل نیز خود او برخلاف مشایخ شهر این گفته را مبنای رفتار خویش کرده بود او را به طور بارزی محبوب عام و مقتدای صالحان عصر می کرد. *تبتل و التزام فقر* او را به کمال استغنا رسانیده بود.

تجانس روحی که این التزام فقر و تبتل بین او با فقرای اصحاب به وجود آورده بود این استغنائی او را با مناعت طبع فوق‌العاده مقرون می داشت. صحبت با فقرای اصحاب را مخصوصاً در سالهای آخر عمر بیش از هر چیز دوست می داشت و آن را بر صحبت با اکابر شهر ترجیح می داد. در بعضی موارد از پذیرفتن اعیان و اکابر، حتی سلطان سلجوقی، خودداری می کرد چرا که وجود آنها در مجلس وی عرصه را بر فقرای اصحاب تنگ می کرد. وقتی یک زن از این «ابنای دنیا» پیش وی عذر می خواست که در خدمت مقصرم، مولانا در جوابش گفت: «آن قدر که دیگران در آمدن منت دارند ما از ناآمدن منت داریم». عزت نفس و ذوق فقر در نزد وی گه گاه تا این حد خشونت می یافت.

با این همه مکرر به خاطر همین فقرای اصحاب یا به درخواست دوستان و سایر ارباب حاجت ناچار می‌شد به این «ابنای دنیا» مکتوبات بنویسد، برای اشخاص درخواست شغل و درخواست مایهٔ معیشت یا درخواست رعایت نماید. در طی این مکتوبات هم به رسم رایج در نزد همین «ابنای دنیا» از دعا و ثنا و اظهار شوق و تواضع بسیار خودداری نکند و در عین حال مخاطب را از توفیقی که این رفیع نیاز از حاجتمندان برای وی ممکن می‌سازد از این حاجتمندان منت‌دار نماید. روزهایی پیش می‌آمد که هر روزه دوازده رُقمه در شفاعت حاجتمندان به پروانه و سایر اهل دولت می‌فرستاد، و در مورد کسانی که از بذل خیرات غافل می‌ماندند و بر فقرای اصحاب طعنه می‌زدند بارها به تعریض و تهدید خاطر نشان می‌کرد که چون به اختیار نمی‌دهند ظالمان بزور از آنها خواهند ستاند - چیزی که چند سالی بعد از او در مورد بسیاری از اکابر قونیه تحقق یافت.

این طرز درخواست با آنکه هرگز دربارهٔ خود او نبود نزد خود او نوعی مجاهده با نفس، تحقیر و ایدای آن تلقی می‌شد، و با این کار در واقع خود را از رعونت و غروری که احساس بتل و استغنا به یک انسان وارسته می‌بخشید رهایی می‌داد. با این مجاهده که با مداومت در صوم و صلوات همراه بود و اشتغال به مجالس مشنوی، مجالس سماع، و مجالس فیه مافیة هم تحمل آن را دشوارتر می‌ساخت مولانا هر روز بیشتر از پیش از خودی خویش فاصله می‌گرفت و هر سال پلّه تازه‌یی را در عروج به مراتب کمال انسانی طی می‌کرد.

۹۳

با نظارت و شفقت پدرانیهی که در احوال خانواده و منسوبان داشت و در عین سعی در خاطر نگهداشت آنها در الزام آنها به اخلاق انسانی هم اهتمام می‌ورزید مولانا ناظر به این معنی بود که تعلیم عشق به انسانیت و لوازم آن را که در نزد وی هدف کمال روحانی تلقی می‌شد از نزدیکان و از داخل خانه شروع کند. اما در خارج از خانواده هم به رغم آنکه گه گاه تنگ حوصله می‌شد، رفتارش مبنی بر محبت و شفقت بود. با عثمان قوال، با حمزه نایی، با سراج‌الدین مشنوی خوان، و با شیخ محمد خادم مدرسه‌اش که از عوام و فقرای شهر بودند نیز مثل اعیان مشایخ سلوک می‌کرد - با رعایت ادب و احترام تام. هر یک از اینها خاطره‌هایی جالب از ادب و حسن خلق او نقل می‌کردند که هر چند گه گاه

شامل کرامات افسانه‌ی می‌شد غالباً نمونه کمال مطلوب اخلاق انسانی بود. با ترسایان و جهودان شهر هم، بر خلاف رسم متشرعه و فقهای قشری، با لطف‌ولین سلوک می‌کرد، از این رو پیروان ادیان دیگر و رؤسای آنها هم او را از ته دل دوست می‌داشتند. در چنان عصری که جنگهای صلیبی و تحریکات و تعصبات وابسته به فاجعه مغول در هر دو جانب روح اخوت انسانی را کشته بود، تواضعی که او در حق ترسایان و جهودان شهر می‌کرد نشان علو روح و تسامح فکری فوق‌العاده‌اش بود.

مولانا تواضع و خاک نهادی را خلق رسول خدا می‌خواند و در همه احوال سبق سلام را می‌ستود. به هر کس می‌رسید به هر آحادی و طفلی و بیوه‌یی که در راهش پیش می‌آمد کرنش و تواضع می‌کرد. شفقت او شامل حیوانات هم می‌شد و یاران را از آزار جانوران مانع می‌آمد. یک‌بار حتی از کسی که یک سگ کوچه‌گرد را از سر راه وی دور کرد رنجید که چرا حیوان را آزد و از وقت خویش بازآورد. به شهاب‌الدین قوال که یک روز خر خود را بدان سبب که در حضور مولانا بانگ برآورده بود رنجانید اعتراض کرد که این زدن برای چیست؟ بانک او هم برای همان کام‌هاست که سایر خلق طالب آن اند. نه آیا باید شکر کنی که باز تو را کبی و او مرکوب؟. این مایه شفقت و مهربانی و خاکساری بود که حتی معاندان او را در حق وی به اعجاب و تسلیم وامی‌داشت.

با آنکه در صحبت اهل عصر، در مواردی معدود از کوره درمی‌رفت و مخاطب معاند را در هم می‌کوفت و شتم می‌کرد، غالباً در سلوک با خلق ساده، فروتن، و شکیب بود. شتم و طعنی که گه‌گاه می‌کرد و با سقطهای بلخی رایج در خراسان همراه بود میراث ناخجسته سالهای مدرسه و حشر و نشرش با فقیهان و طالب علمان «بتحاش» بود که با وجود رهایی و گریز از مدرسه چیزی از آن همچنان در خاطرش باقی مانده بود. غالباً در این گونه صحبتها برای آنکه خود را به خشم و پرخاش ناچار نیابد از بحث و جر که شیمه اهل مدرسه بود تن می‌زد و سکوت پیش می‌گرفت، به یاران تعلیم می‌داد که آزاد مرد از رنجاندن کس نمی‌رنجد و جوانمرد آن را که مستحق رنجاندن هم هست نمی‌رنجانند. در گذر از کوی، یک روز دوتن را در حال نزاع دید، یکی به دیگری پرخاش می‌کرد که اگر یکی به من گویی هزار بشنوی. مولانا روی به آن دیگری کرد و گفت: هر چه خواهی به من

گوی که اگر هزار گویی یکی هم نشنوی عادت کرده بود که همه چیز را گذران و همه احوال عالم را در معرض تبدل تلقی کند. از این رو از هیچ پیشامد جالبی زیاده اظهار شادمانی نمی‌کرد و از هیچ حادثه سویی هم به شکوه در نمی‌آمد. وقتی یک تن از یاران را غمناک دید گفت در دنیا همه دلتنگیها از دل نهادگی بر این عالم است «مردی آن است که آزاد باشی از این جهان و خود را غریب دانی و در هر رنگی که بنگری و هر مزه‌یی که بچشی دانی که به آن نعمانی و جای دیگر روی، پس هیچ دلتنگ نباشی». این مابه خاکساری و تواضع خاکی از آن بود که او، در طریق تبتل و انقطاع، خویشتن را از «خود» خالی کرده بود و به مرتبه فنا - که درویشی عبارت از آن بود - رسیده بود.

درویشی را دوست داشت، حتی آن را مرادف بی نیازی می‌شمرد و به هر حال تا آنجا که انسان را از منزلت عالی انسانی فرو نیندازد و به درویشی و بیکارگی سوق ندهد آن را مایه سبکباری دل و تعالی روح می‌یافت. می‌گفت که مرغ چون «از زمین بالا پرد اگر چه به آسمان نرسد این قدر باشد که از دام دور باشد - همچنین اگر کسی درویش شود و به کمال درویشی نرسد، این قدر هست که از زمره خلق و اهل بازار ممتاز باشد». درست است که مجرد درویشی در نزد او موجب نیل به حق نمی‌شد، باری چون با تسلیم به طریقت پای روح از دام تعلق خاک می‌رهید مانعی برای پروازش نمی‌ماند، هر چند نیل به اوج تعالی در گرو شوق و همت او می‌ماند.

برای او درویشی عبارت از سقوط در نیازهای مادی نبود. قناعت به حداقل ضرورت بود و اینکه انسان به خاطر نیازهای غیر ضروری خود را از توجه بدانچه او را به اوج مراتب انسانی مجال پرواز می‌دهد محروم ندارد. اگر چه خود او خویشتن را به زحمت کسب مال و جمع منال نمی‌انداخت، مال و مکتت را مانع درویشی نمی‌دید. درویشی واقعی را عبارت از بی‌تعلقی می‌دانست و به همین سبب بود که شیخ بدرالدین تبریزی معمار و حکیم قونیه را که یکچند بعضی یاران وی را به خیال موهوم کیمیاگری مفتون و مشغول کرده بود ملامت کرد که ایشان را به عشق زر مبتلا می‌کنند و بدین گونه به سوی فتنه و دوزخ می‌کشاند.

با آنکه از جانب اعیان و اکابر شهر گاه و بیگاه هدیه‌ها و نذرهایی برای

یاران می‌رسید و حسام‌الدین آن جمله را بین مستحقان قوم تقسیم می‌کرد خود او جز بندرت دست بدان وجوه نمی‌آلود و به آنچه از مرسوم مدرسه و در مقابل فتواهایی که از وی خواسته می‌شد درمی‌یافت قناعت می‌کرد. در سالهای آخر که معین‌الدین پروانه به مجلس وی تردد بیشتر داشت مقرر کرده بود «هر روز نیم دینار» به «جهت اصحاب» بر وجه «ادرار» به خانقاه یاران می‌دادند. این وجه نسبت بدانچه به شیخ صدرالدین داده می‌شد بسیار مختصر بود، اما مولانا از دریافت همان نیز غالباً اظهار کراهت می‌کرد و با آنچه از کسب و کار یاران برای مخارج روزانه خود آنها در زاویه وی حاصل می‌شد دریافت آن را زاید می‌شمرد. در حقیقت اکثر یاران مولانا در این سالها فتیان شهر و همگی اهل کسب و کار بودند. سایرین را هم مولانا الزام و دلالت به کسب و کار می‌کرد. از اینکه تکیه بر فتوح و نذور اهل خیر نمایند تحذیرشان می‌نمود و به آنها خاطر نشان می‌ساخت که هر کس این طریقت نوزد به پولی نیرزد.

زندگی خود او با قناعت و گاه با قرض می‌گذشت. اما این فقر اختیاری را بر مکنت و تجمل رایج در دستگاه صدرالدین شیخ‌الاسلام شهر ترجیح می‌داد و از آن هیچ گونه ناخرسندی نشان نمی‌داد. وقتی هم اهل خانه از این تنگ عیشی که بر آنها تحمیل شده بود نزد وی شکایت می‌کردند، به جد یا مزاح، به ایشان این تسلی را می‌داد که «وی دنیا را از ایشان دریغ نمی‌دارد بلکه ایشان را از دنیا دریغ می‌دارد». اگر وقتی در خانه اش اسباب اغذیه و تکلف کمتر بود، «بشاشت عظیم» می‌کرد. این بشاشت وی به خاطر فقر اختیاریش بود که وی را از برتری جویی و زیاده‌طلبی بازمی‌داشت و از اینکه مثل سایر مشایخ شهر به خاطر ادراوات و مخارج جاری در پیش ارباب قدرت و مکنت اظهار حاجت کند مانع می‌آمد.

به‌رغم این فقر ظاهری، در جمع مریدان نه به چشم یک شیخ مرشد، بلکه به چشم یک سلطان واقعی و یک تجسم الوهیت تلقی می‌شد. علاء‌الدین ثریانوس که حیات جسمانی و نجات روحانی خود را به او مدیون می‌دانست در او، هر چند در مفهوم مجازی، جز به همین چشم نمی‌نگریست. حمزه نای که مرید دلداده و نای زن ملازم در مجلس او بود وقتی از بیماری سخت به‌حالتی شبیه به مرگ افتاد عیادت مولانا چنان او را به‌شور و هیجان آورد که برخاست و نشست و تا چند

روز دیگر همچنان حیات خود را ادامه داد. یاران او را در آن چند روز که از عمرش باقی مانده بود احیا کرده مولانا می‌شمردند.

خود مولانا هم که خویشتن را احیا کرده شمس تبریز می‌دانست بی آنکه هرگز مدعی کرامات باشد، تأثیر مرد خدا را در احیای نفوس ناشی از فعل خدا به وسیله «انسان از خودی رسته» می‌دید. روزی با شیخ محمدخادم چیزی می‌گفت و او را به کاری می‌فرمود، شیخ محمد از روی ادب و به‌نشان اظهار قبول در جواب هر کلمه وی ان شاء الله می‌گفت، مولانا بانگ بر وی زد که خاموش پس اینکه با تو سخن می‌گویند کیست؟ مولانا در حالی بود که سخن خود را مثل بانگ نی انعکاس لب دمساز متعالی خویش می‌یافت. شیخ محمد هم که این معنی را از طرز بیان وی درک کرد در این باب هیچ دم نزد چرا که یاران او همه مولانا را همچون یک مظهر الهی می‌دیدند. مولانا هم این احساس وجدانی را از غلبات احوال می‌دانست. در سیر از تبتل تا فنا به این مرتبه رسیده بود. سیر خود را در ورای ادعای مدعیان و مخالفان می‌یافت.

۹۴

در خانه زندگی او ساده، بی‌تجمل، و عاری از روی و ریا بود. از هرگونه «ریخت و پاش» که ظاهراً در نزد او نادیده گرفتن حق محتاجان و مستحقان به شمار می‌آمد کراهت داشت. از این روفراخ دستنی «مستأکله» اوقاف را نداشت، اما تنگدستی اختیاری را هم بهانه سختگیری بر اهل خانه نمی‌کرد. با اهل خانه دوستانه و با محبت عاری از ریا می‌زیست. پسرش سلطان‌ولد را در دوران شیرخوارگی او چنان با محبت به‌سینه می‌چسباند که گویی برای آرام کردنش از پستان خود به او شیر می‌داد. دخترش ملکه‌خاتون را با محبت و لطف در آنچه مربوط به تدبیر منزلش بود رهنمایی و کمک می‌کرد. نواده‌اش جلال‌الدین فریدون را - که فرزند پسرش سلطان‌ولد بود - با چنان ذوق و سروری در آغوش می‌گرفت که گویی با یک امانت الهی سرو کار دارد. در حق بازماندگان پسرش علاء‌الدین از هیچ‌گونه غمخواری دریغ نداشت. در مورد فرزندان صلاح‌الدین و اولاد حسام‌الدین هم مثل فرزندان خود شفقت و محبت بی‌شایه نشان می‌داد.

مولانا جز بندرت و در هنگام ضرورت خادم و حاجب و غلام و ملازم هم

در خانه نگه نمی داشت. مریدانش به جان و دل آنچه را بدان حاجت پیدا می کرد برایش انجام می دادند. شیخ محمد که خادم مدرسه پدرش بود در آنچه به احوال مدرسه مربوط می شد در اجرای اوامر او اهتمام می ورزید. لباس و غذا و اسباب خانه اش تا آنجا که به شخص او مربوط می شد ساده بود. فرجی گشاد درویشانه اش کهنه اما همواره پاکیزه بود، اما در ملاقات با هر کس که نزد او می آمد جای هرگونه لباس رسمانه را برای او می گرفت. غذای او، مخصوصاً در مواردی که با اهل خانه همسفره نبود، غالباً از نان و ماست یا محضری محقر تجاوز نمی کرد. حتی مکرر ماست ترشیده و نان خشک کفک گرفته را خرید می کرد و با لذت می خورد.

این تنگ عیشی برای او نوعی ریاضت نفسانی بود، ناشی از خست و خشکدستی نبود. اگر سعدی که مرد آفاق پوی فراخ عیش لذتجویی بود در دیدار با او این طرز زندگی مرد پاکیزه بوم را - آن گونه که بعضی از یک تعریف او استنباط کرده اند - درخور ملامت می دید او نیز فراخ عیشی و خوشباشی سعدی را که اشارت خود وی حاکی از آن است شایسته مرد راه نمی دانست. مولانا می توانست مثل شیخ الاسلام قونیه به هزینه مریدان ثروتمند و آنچه از اوقاف و صدقات اهل خیر در اختیار خویش می یافت برای خود زندگی مرفه و سرای آراسته و خادم و دربان فراهم سازد، می توانست مثل مفتیان وقت دست به اموال ایتم و اوقاف و صدقات دایر و جاری بیالاید و برای خود خانه و بستان و ضیاع و عقار بسیار حاصل کند، اما او این تعلقات را حجاب راه و مایه کدورت و پریشانی دل می دانست و می خواست دل را از هر آرایش به این گونه تعلقات دور نگه دارد.

از زندگی فقط به قدر ضرورت تمتع می برد، بیش از قدر ضرورت را موجب دور افتادن از خط سیر روحانی خویش می یافت. در دنیایی که تعدی دایم جنگجویان مغول و تاخت و تاز صلیبیان حق ضعیفان را پایمال قدرت اقویا می کرد و افراط اقویا در تمتع، حق سایر ناس را ضایع می کرد، این کار تجاوز به انسانیت بود و راه را برای بازگشت انسان به عالم حیوان باز نگه می داشت. اگر او در عصر ما می زیست شاید در کسوت یک مهاتما گاندی مسلمان منادی یک حیات تازه برای تمام عالم می شد. دردنیای عصر ما که پرخوری و شهوت پرستی و تجمل گرایی کمترین مردم برای بیشترین آنها جز گرمنگی و بینوایی و کژتابی و

توسل به خشونت راه دیگر باقی نمی‌گذارد، این حیات تازه که او ممکن بود پیامبر و دعوتگر آن باشد انسان را از قلمرو حیوانی تنازع برای بقا بیرون می‌آورد. خود او، که عالم اضداد و دنیای آکل و مأکول را لازمه حیات حیوانی می‌یافت، درگیری دایم در تنازع برای بقا را، در سلوک راه کمال، انحراف از خط سیر روحانی و امری خلاف شأن انسانی تلقی می‌کرد. حتی به کسانی که با او ستیهندگی می‌کردند، جز بندرت و در احوالی بسیار محدود، همواره طریق سلم و دوستی می‌سپرد.

۹۵ اگر چه صحبت را بر خلوت ترجیح می‌داد باز عزلت را از صحبت کسانی که در قید تعلقات باقی مانده بودند بهتر می‌دید. در خارج از جمع مریدان خویش و آن عده از اکابر و اعیان که ارتباط با آنها را برای ارشاد ایشان یا رفع حاجت محتاجان و مظلومان شهر لازم می‌دید به ملاقات اغیار خاصه کسانی که برای کنجکاوی به دیدار وی می‌آمدند علاقه‌ی نشان نمی‌داد. یک بار به فقیهی که به امتحانش آمده بود به تعریض گفت: «بعد از این دانشمندی را بدان، بینشمندی را پیش گیر». علما و فقها را هم جز به تقریب مباحثی که به احکام شریعت یا لوازم آن مربوط می‌شد نمی‌پذیرفت، و معاشرت با کسانی را که دیدار آنها فراغت وی یا آسایش مریدان را به هم می‌زد خوش نداشت.

از اینکه طالب علمان به مجرد آنکه وی درس مدرسه را ترک کرد کمتر دوروبرش می‌آمدند تعجب داشت اما خاطرش بدان مشغول نبود: اقوال مشایخ شهر را که به شیوه اصحاب ابن عربی در آنچه به عرفان و مقامات اولیا مربوط می‌شد سخنان آکنده از طامات و دعوی بر زبان می‌راندند با نظر قبول نمی‌دید. روزی که به زاویه شیخ صدرالدین رفته بود و چون او غایب بود در همانجا برای همراهان خویش پاره‌ی معارف و اسرار گفته بود، در پایان سخن آنچه را به زبان حال از در دیوار این بقعه شنیده بود ناله و شکایت یافته بود: در دیوار بقعه به زبان حال به درگاه حق نالیده بود که تا کی پوست پوست، نه آخر سخنی می‌باید از دوست؟ یک بار نیز در جواب کسی که از وی در باب فتوحات مکی - فتوحات مکه شیخ ابن عربی - سؤالی کرد با اشاره به اقوال مجلس - زکی قوال - که از دور پیدا می‌شد و روی به مجلس وی داشت با تعریضی که در تقریر مراد به قدر کفایت روشنگر بود

گفت حالیا فتوحات زکی نزد ما به از فتوحات مکی است.
 با شاعران عصر هم که به قونیه می آمدند یا در آنجا بودند چندان حشر و
 نشری نداشت. در حق قانعی طوسی که در آن ایام ملک الشعراء دربار سلجوقیان
 روم بود و به سبب انتساب به خراسان خود را با مولانا «همشهری» نیز می یافت با
 نظر توقیر نمی نگریست. یک دویار بدان سبب که قانعی در حق سنائی طعن کرده بود
 و حکیم غزنوی را به جهت جسارتی که در تضمین اجزای قرآن در شعر خویش
 کرده بود درخور تخطئه یافته بود با او بشدت پرخاش کرده بود و به رغم او خود وی
 نیز در غزلیات خویش آنچه را او در شعر سنائی درخور ایراد یافته بود تکرار و
 تقلید کرده بود. از قصه آشنایی او با خواجه همام تبریزی، شاعر و کاتب معاصرش که
 گویند معاشر یا معارض سعدی هم بود و بنا بر روایات از تبریز به دیدار مولانا به قونیه
 آمد و از جانب ایلخانان در آن ولایت مأموریت هم داشت در کلام خود مولانا
 نشانی نیست و به صحت اصل روایت هم اعتماد نمی توان کرد.

در باب مسافرت سعدی به روم و دیدار با مولانا هم هنوز جای تردید هست
 و اگر این مسافرت و دیدار روی داده باشد بدون شک به سالهای آرامش و سکون
 دوران نظم و املائی مثنوی مربوط نیست باید مربوط به سالهای آشفتگی وی در
 دوران غیبت نهایی و بی فرجام شمس یا عهد صحبت شیخ صلاح الدین مربوط
 باشد. به هر حال بر فرض صحت روایات، سعدی که بر وفق بعضی اشارات به روم
 آمد می بایست در سالهایی که هنوز از شام به شیراز نیامده بود (ح ۶۵۴) از همان
 شام به آوازه شهرت مولانا به دیدار وی عزیمت روم کرده باشد. اگر چند سالی
 بعد، از راه تبریز آهنگ دیار روم کرده باشد، باید مقارن با سالهایی باشد که در
 بازگشت چنانکه مشهور است با ابا قحطان مغول و دو وزیر او شمس الدین و
 علاء الدین جوینی دیدار کرده باشد. اشکالی که در این باب هست آن است که
 احتمال مسافرت مجدد سعدی بعد از بازگشت وی به شیراز چندان قابل قبول
 به نظر نمی آید. اشارتی که خود شیخ در بوستان به یک مسافرت روم و برای دیدار
 یک مرد پاکبزه بوم در آن دیار دارد ممکن است به همین مسافرت احتمالی او
 به قونیه و دیدارش با مولانا باشد.

معهدنا این دیدار، خواه در عهد صحبت صلاح الدین روی داده باشد یا در
 عهد صحبت حسام الدین، چنان می نماید که مولانا در آن سالهای فراغت و سکون

نسبی هنوز از صحبت اغیار گریزان بود. از این رو اگر نسبت به سعدی و یاران وی که از شام یا تبریز برای دیدار او و البته تا حدی به سائقه کنجکاوی و نیت آشنایی به قونیه او آمده بودند چندان آشارویی نشان نداده باشد از خلق و خوی وی غرابت ندارد، مخصوصاً به کسانی که به قصد امتحان یا برای مجرد آشنایی نزدش می آمدند چندان روی گرم نشان نمی داد. آن هم که بر وفق این روایت شیخ، «مرد پاکیزه بوم» از این مسافران آن پذیراییها را که سیاحان صوفی در خانقاههای عصر از آن بهره مند می شدند نکرده باشد ظاهراً از آن رو بود که مولانا برخلاف مشایخ خانقاهها دستگاه مرید پروری و اندیشه آوازه جویی نداشت، و اگر به صحبت کسانی که به قصد امتحان حالش آمده بودند رغبت نشان نداد از رسم و شیوه‌ی که نسبت به چنین زایران داشت منحرف نشده بود. تعریف سختی که سعدی در یک غزل خود در باب گوینده شعری که در دیوان مولاناست دارد، اگر انتساب آن مورد تردید نباشد، نشان دیگری از این برخورد سرد باید باشد، و شاید قصه تحسین و علاقه شیخ را در مورد یک غزل مولانا بعدها مریدان مولانا بر ساخته باشند تا از شدت و خشونت این تعریف شیخ، که ضمن جواب به یک غزل معروف مولانا در حق او دارد، کاسته باشند. در اینکه مولانا به کسانی که از اطراف برای امتحان وی و کنجکاوی در باب حالات و مقاماتش می آمده اند روی خوش نشان نمی داده است ظاهراً جای تردید نیست.

در حق قطب الدین شیرازی هم که به قصد امتحان و در طی مدتی که برای استفاده از حوزه شیخ صدرالدین به قونیه آمده بود، مولانا تا حدی سردی نشان داد. حتی با او بزحمت سخن گفت و در قصه‌ی که ضمن این ملاقات برای او نقل کرد با کنایه او را از اینکه از غرور عالمانه خویش جدا نشده است ملامت کرد. با آنکه قطب الدین گه گاه از ارادت به مولانا نیز دم می زد، مولانا او را بدان سبب که کنجکاوی و غرور عالمانه اش محرک او در جستجوی صحبت وی شده بود هرگز چندان با علاقه و محبت تلقی نکرد، به سوال او هم که پرسیده بود راه شما چیست؟ جواب داده بود: مردن، تا نمیری نرهی، و سپس بی آنکه منتظر اظهار تعجب یا سوال او بماند قصه‌ی را که نشان می داد انسان تا از خودی نمیرد به کمال و مراد دست نخواهد یافت در ضمن داستان صدربخارا و فقیه خواننده برایش نقل کرده بود.

این طرز رفتار را مولانا نسبت به فقها و طالب علمان دیگر نیز که به قصد آزمایش یا به سائقه کنجکاوی فضولانه نزد او می آمدند نشان می داد و به همین سبب بارها خود را هدف تعریض آنها ساخت و گه گاه مواجه با تحریکات آنها در حق اصحاب خویش می شد. از این جمله آنچه در باب طعن صفی الدین هندی (وفات ۷۱۵) در حق او روایت شده است بی شک اساس ندارد. صفی الدین فقط بعد از وفات مولانا به قونیه آمد و اگر طعنی در حق مولانا و رسم سماع او کرده باشد ظاهراً ناظر به اصحاب حسام الدین یا سلطان ولد بوده باشد، و با این همه، تلقی فقها از اقوال مولانا هرگز خالی از طعن و تعریض نبوده است، فقط حمایت اکابر شهر و غلبه مریدان وی مانع از ایزدای آنها در حق وی می شده است.

برخلاف فقها و متشرعه اصحاب شیخ صدرالدین، بابایان و قلندران قونیه نسبت به مولانا با تکریم و حرمت سلوک می کردند، یا بی آنکه با وی معارض گردند از ارتباط با وی خود را کنار می کشیدند. بابا خلیل مرندی که در سلطان سلجوقی نفوذ فراوان داشت از فتوتداران ولایت بود اما با اخیان منسوب به حسام الدین نظر مساعد نداشت و به همین سبب مولانا هم او را به چشم یک مدعی خالی از معنی تلقی می کرد. مع هذا او بی آنکه از نفوذ خویش برای مقابله با اصحاب مولانا استفاده کند غالباً خود را از رویارویی با مولانا و درگیری با اصحاب او کنار می کشید. برعکس، حاجی مبارک حیدری، قلندر پرآوازه قونیه که خود از خلفای قطب الدین حیدر شیخ بزرگ قلندران خراسان محسوب می شد در حق مولانا چندان تعظیم و تکریم داشت که خود را در مقابل او در شمار مردان راه محسوب نمی کرد.

حاجی بککاش خراسانی که نزد اصحاب خویش «ولی» و «صاحب ولایت» خوانده می شد، و سلسله خاصی بدو منسوب بود نیز با آنکه اقوال و احوالش با سلیقه مولانا موافق نبود نزد مولانا با حرمت تلقی می شد و اصحاب او نیز با مولانا به حرمت و تعظیم سلوک می کردند. هر چند حاجی بککاش در حق مولانا هم تعریضهایی گزنده اما خالی از غرض داشت مولانا متعرض اقوالش نمی شد و تا حدی حرمت پیری و پاس خراسانی بودنش را نگه می داشت. یک بار به اعتراض نیشدار اما لطیف و نکته آمیز او که گزند گیش را شیرینی بیانش تعدیل کرده بود و در طی آن به مولانا پیغام فرستاده بود اگر مطلوب را یافته یی سکون و

قرار پیش گیر و اگر نیافته‌ی باری این همه شور و هیجان و رقص و وجد برای چیست؟ مولانا در طی یک غزل ساده و دلاویز جواب عارفانه داد، که شهرت یافت: اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی ...

با آنکه مولانا به کرامات منسوب به این شیخ ملامتی مشرب و قلندرگونه اعتقادی نشان نمی‌داد غالباً در حق او چنان با حرمت و تمکین سلوک می‌کرد که بعدها دسته‌ی از پیروان وی خود را به شمس تبریز منسوب کردند و بدین گونه تفاوت مشرب شیخ آنها با مولانا در انتسابی که آن جماعت به شمس تبریز و طریقه او نشان می‌دادند از میان برخاست.

۹۶

در بین اصحاب شیخ صدرالدین که طریقه آنها تصوف بحثی بود، و طقانه‌ی هم که در باب مثنوی و اشمالش بر قصه در کلام وی نقد کرده بود نیز به آنها انتساب داشت، کسانی چون مؤیدالدین جندی و سعیدالدین فرغانی به صحبت مولانا جلب نشدند و در تصوف به آنچه در محدوده بحث و نظر واقع بود قانع ماندند. اما فخرالدین عراقی (وفات ۶۸۸) از دریافت صحبت مولانا بی بهره نماند. عراقی که سالها با قلندران زیسته بود، و یکچند در سرزمین هند مرید تربیت یافته و خلیفه شیخ پرآوازه‌ی چون بهاءالدین زکریای مولتانی (وفات ۶۶۶) شده بود، با آنکه شاگرد شیخ صدرالدین و پیرو طریقه ابن عربی بود، از اینکه گه گاه در مجالس مولانا نیز حاضر آید خودداری نداشت. مولانا هم در حق او عنایتی خاص که هرگز نظیر آن را در مورد سایر اصحاب شیخ صدرالدین نداشت نشان می‌داد. اما در او ظاهراً بیشتر به چشم یک شاعر صوفی می‌دید تا یک مدعی عرفان و مستغرق در تصوف بحثی. علاقه‌ی که معین‌الدین پروانه در حق این شاعر صوفی نشان داد بیشتر انعکاس علاقه مولانا در حق او بود، هر چند شیخ و استاد او صدرالدین قونوی هم توجه صاحب روم را در حق این درویش آواره از دیار هند رسیده جلب کرده بود.

عراقی در حق مولانا ادب و علاقه بسیار نشان می‌داد و از مجالس او بهره‌ها می‌یافت. بعد از مولانا نیز وقتی از او یاد می‌شد غالباً با آه و حسرت درین می‌خورد که «اورا هیچ کس کمابنغی درک نکرد. در این عالم غریب آمد و غریب رفت». عراقی با حدت ادراک شاعرانه و با تجربه غربت که در سالهای

اقامت هند برای وی حاصل شده بود، چه خوب حال این مرد را که «هر کسی از ظن خود» با او یار شده بود و هیچ کس «از درون او» اسرارش را نجسته بود، درک کرده بود!

نادر بودند کسانی که در قونیۀ آن ایام می‌توانستند واقع حال مولانا را درک کنند. حال نادره مرد بیمانندی را که در این دنیا حتی در میان دوستان و خویشان خود نیز غریب ماند و با آنکه در دنیای خویش با اهل عصر خوش برآمیخت و به عزلت و انزوای سرد زاهدانه هم پناه نجست در غریبستان عالم غریب آمد، غریب ماند، و غریب رفت! اما در یک عصر پر آشوب تاریخ، تا برایش ممکن بود، بی وحشت، بی آرایش و بی اظهار شکایت زیست. مرید دیرینه روزی که چهل سال در خدمت و صحبت این غریبه دنیای ما بسربرده بود بعدها بی هیچ تزلزل و قطعاً بی هیچ تکلف گواهی داد که در تمام این مدت هرگز حکایت غم و شادی دنیا از وی نشنیده بود. حکایت غم و شادی که او داشت قصه اندوه جداییها بود و شادی امید وصال - چیزی که سیر روحانی مستمر او از مقامات تبتل تا فنا آن را الزام می‌کرد.

۹۷

در سالهای اخیر صحبت حسام‌الدین، روزهای مولانا غالباً در مجالس فیه مافیہ و شبها اکثر در مجالس املائی مثنوی معنوی می‌گذشت. مجالس سماع و غزل هم که گاه بر پا می‌شد، خستگی این کار یکنواخت زندگی پیرمرد را رفع نمی‌کرد. ملاقات ملال‌انگیز اکابر و اعیان شهر هم با وجود اجتنابی که از آن داشت از وی وقت بسیاری را ضایع می‌کرد و مانع از استراحت جسمانی می‌شد. اما احساس نیاز به کسانی که در رفع حاجتهای یاران ارتباط با آنها ضرورت داشت قطع پیوند با این «ابنای دنیا» را به وی اجازه نمی‌داد. مریدان و حتی اشخاص غریبه‌یی هم که در عرض حاجت به تزد حکام و امرای عصر غالباً به شفاعت و وساطت او محتاج بودند در هر وقت روز گاه و بیگاه مصدع می‌شدند و «خداوندگار» پیر ناچار می‌شد در توصیه آنها مکتوبات منشیانه به حسام‌الدین یا سایر کاتبان مجلس املا کند و اوقات خود را در این گونه کارهای لاطایل ضایع نماید. هرج و مرج دیوانی که از ضعف قدرت یا تضاد قدرتهای ضعیف ناشی می‌شد این توصیه‌ها را بر وی الزام می‌کرد، بی اعتنایی

حکام و خودسری عمال منجر به وضعی شده بود که بدون این گونه وساطتها بیشتر مظلومان به آنچه حق آنها بود دسترس پیدا نمی کردند.

درخواست فتوی و سؤال در مسائل شرعی هم از جانب مریدان و معتقدان همچنان دایم می رسید و جوابهای مولانا گه گاه مورد تدقیق و انتقاد فقها و قاضیان می شد و احیاناً نکته گیریهای مغرضانه آنها وی را بشدت ناخرسند می کرد. اما چون به عنوان مفتی از «رسوم» مدرسه یی که در آنجا سکونت داشت گذران می کرد خود را ناچار می دید در هر حال و هر وقت که سؤالی یا درخواست فتوایی می رسید بدانها جواب بدهد. دید و بازدید رسمی با علمای شهر، که غفلت از آن مایه رنجشها می شد، حضور در آیین گشایش مدارس و خانقاههای شهر، شرکت در مراسم عیادت و نماز جنازه، و علاوه بر همه اینها مطالعه دایم در کتب فقه و حدیث و تفسیر و کلام که برای یک مفتی و یک فقیه مورد اعتماد خلق محل حاجت می شد نیز ضرورتی بود که برای او دیگر وقت زیادی جهت آسایش - که در آن اوقات آن همه بدان احتیاج داشت - باقی نمی گذاشت.

کارهای مربوط به خانواده هم که شامل نظارت در احوال اولاد علماء الدین و اولاد صلاح الدین نیز می شد باقیمانده اوقات او را می گرفت و فکر و اعصاب و سلامت را دایم تحلیل می برد. بی اعتنائی به احوال جسم هم، که افراط در روزه و مسامحه در بهداشت غذا آن را تا حد نوعی خودآزاری می کشانید، سلامت او را هر روز بیش از پیش معروض خطر می ساخت. بدین گونه جسم وی روز بروز فرسوده می شد و روح هم از اشتغالهایی که قسمتی از آن برای وی سنگین، طاقت فرسا، وقتگیر و عبث بود هر روز خسته تر می گشت.

بالآخره وقتی رسید که ادامه و اتمام آخرین قسمتهای مثنوی هم برایش ناممکن شد. سکوت دردناکی جای شور و هیجانش را گرفت و حوصله حرف زدن را از او سلب کرد. استغراق مستمر در احوال بعضی اوقات به جایی می رسید که در راه «اگر کفش وی در گل ماندی ایما تنگ بودی در جای رها کردی و پابرنه شدی»، در چنین احوال حوصله املائی مثنوی را هم از دست داد. مجلس املائی مثنوی تعطیل گشت، مجالس فیه مافیه هم ادامه نیافت، به رغم درخواست و اصرار سلطان ولد، که مثل حسام الدین دلبستگی فوق العاده یی به اتمام دفتر ششم مثنوی داشت، مولانا دیگر به ادامه آن تن درنداد و از خاموشی و آرامشی که این بار نشانه فرسودگی

جسمی و نخستگی فکری هر دو بود خارج نشد.

در این سکوت مقدس که چند روزی بیش با خاموشی ابدی او فاصله پیدا نکرد ظاهراً به هیچ چیز از آنچه به مدرسه و خانقاه تعلق داشت فکر نمی‌کرد. به موسیقی درونی پناه برده بود و در عوالم روح غرق بود. به شعر می‌اندیشید که در مثنوی و غزلیات قطره قطره وجود او را به عشق تبدیل کرده بود. به عشق می‌اندیشید که در پایان راه «فنا» پله پله او را تا ملاقات خدا می‌برد. به روح می‌اندیشید که مثل یک نغمه الهی از ساز به خاموشی گراییده وجود او لمحّه لمحّه جدا می‌شد و او را به ماورای دنیای حس می‌برد - به سوی هستی بی انتها، به سوی حیات بی‌پایان که حیات بالنسبه کوتاه اما پربار و سرشار و پوینده او از آن سرچشمه گرفته بود.

۹۸

بدین گونه آخرین بیماری در شصت و هشت سالگی و قبل از آنکه آخرین دفتر مثنوی را به پایان آرد به سراغش آمد - بیماری مرگ. «تکتری که در مزاجش پیش آمد طولانی شد». به بستر افتاد و خود را به تب سوزانی که وجودش را می‌گذاخت تسلیم کرد. در مدت چندین شبانه روز تب امان از جانش بریده بود. به الزام طبیبان که ظاهراً بیماریش را تب محرقه شناخته بودند فرجی سرخ پوشیده بود. طشتی پر آب کنار بسترش نهاده بودند و او هر دو پایش را در آب می‌گذاشت و لحظه بلحظه از آن آب بر سینه و پیشانی خود می‌زد. از شدت تب گاه بیخودانه اشعار می‌خواند، از خوردن دوا که دوستان بر وی عرضه می‌کردند امتناع داشت. به کراختون که بر بیماریش تأسف می‌خورد و برایش عمر طولانی آرزو می‌کرد گفت: چرا چرا، مگر که فرعون و نمرود در وجود ماست؟ در جواب یاران که از اندیشه رحلت او دلنگرانی خود را در نگاههای دردمند خویش نشان می‌دادند گفت: «یاران ما از این جانب می‌کشند و مولانا شمس الدین به آن سویم می‌خواند».

به سلطان ولد که از بیخوابی و پرستاری شبها رنجور شده بود اشارت کرد که لمحّه‌ی چند بیاساید و غزلی را که ظاهراً در همان غلبات احوال و در شبهای بیماری سروده بود به مناسبت املا کرد. روسر بنه به بالین امشب مرا رها کن! تا چند روز بعد که هنوز شعله حیاتش خاموش نشده بود این «آخرین نغمه تو» را همچنان در آن بیخودیهای هذیان آمیز تب بر لب داشت. در لحظه‌هایی که اندک

مایه بهبود حاصل می‌شد با یاران سخن می‌گفت و آنها را دلداری می‌داد. در مورد پنجاه درهم وام که برزمه داشت از اینکه صاحب وام آن را بخشید طمأنینه خاطر یافت. در وداع یاران خویش، به آنها دلداری می‌داد که از رفتن من ملول نشوید، در هر حال که باشید من با شما خواهم بود. بدین گونه با آرامش و در حالی که مرگ را با شوق انتظار می‌کشید با یاران و مریدان خداحافظی کرد و از هر چیز و هر کس که در پیرامون وی بود با شفقت اما بدون حسرت جدا شد. فرزندان و اهل حرم را با وعده دیدار ترک کرد.

وقتی بارگران از خستگی و فرسودگی آگنده یک عمر شصت و هشت ساله را، که بردوش او سنگینی می‌کرد، بر زمین می‌نهاد مدت‌ها بود خط سیر خود را از مقامات تبتل تا فنا به پایان رسانده بود. آنچه وی، و قبل از وی حکیم سنائی آن را مرگ پیش از مرگ می‌خواند او را به فنای از «خودی» که غایت سیرش بود رسانیده بود. این سیر روحانی را او از نیمه عمر و با گریز و رهایی از جاذبه حشمت و جاه فقیهانه، و از جلوه غرور و کبریای عالمانه آغاز کرده بود. روح او در این روزهای بیماری با دنیای انوار غیبی اتصال داشت و جسم فرسوده‌اش نمی‌توانست تجلی آن انوار قاهر را تحمل کند. جسم فرسوده بود، نحیف و نزار بود و زرد و استخوانی به نظر می‌رسید. از مدت‌ها پیش هر وقت مولانا در حمام پیکر برهنه خود را با آن فرسودگیها و در رفتگیها که در طی عمر بر آن عارض گشته بود می‌دید از اینکه با ریاضتها و روزه‌داریهای این همه سختی در حق آن روا داشته بود احساس شرم می‌کرد.

به این مرکب فرسوده که روح او جز با کمک آن مدارج عروج مسیحایی را پله پله طی نکرده بود او در طی این سالها جز «لا حول» چه قوت و غذایی داده بود؟ اکنون عیسایش به آسمان می‌رفت و خری که مرکب او بود یک گام دیگر هم نمی‌توانست بر روی زمین بردارد. اگر قصه خر و لاحول، و داستان عیسی و خر، که در مثنوی بدانها اشارت داشت، در این احوال به خاطرش می‌گذشت چه خنده‌های تلخ که از قصه بهیمه صوفی و تیمار خادم خانقاه در باب این جسم نزار و امانده خویش بر لبش نمی‌شکفت! اما مولانا خرمند بود که راه وی به پایان آمده بود و دیر یا زود مرکب مسکین را از بار روح بی‌بقراری که راکب آن بود خلاص خواهد داد.

در وجود مولانا در این ایام دیگر هیچ از «خودی» وی نشان نمانده بود. هیچ هوس، هیچ آرزویی و هیچ خشمی او را به حرکت در نمی آورد. از مدت‌ها پیش با آنکه در بین دوستان و مریدان می زیست از آنها فاصله داشت. از همه آنها جدا بود، با همه آنها غریبه بود. مرگ پیش از مرگ او را زنده و پویا، اما همچون مرده‌یی که هرگونه نشان خودی را از دست داده باشد، در میان یاران رها کرده بود. فرد از هرچه به تعلقات مربوط می شد تصفیه شده بود، به تبتل واقعی که فنا نهایت حدش بود رسیده بود. زندگی او، در ساحت مرگ پیش از مرگ، زندگی دیگر بود. با این جسم سال فرسود خسته اش اتصالی نداشت، لیکن با همین جسم «به آستان فنا رسیده» در میان دوستان و عزیزان هنوز به چشم یک آشنا، یک دوست و یک محبوب جلوه می کرد. با آنها می خورد، با آنها می خندید، با آنها می گفت، با آنها می خفت و در دنیای آنها می زیست.

از مدت‌ها پیش جسم او در میان آنها هر روز خسته می شد و روز بروز به کنار حفره گور نزدیک می گشت. اما روح او با آنکه خود را در تن اسیر و محبوس می یافت همچنان شور و نشاط خود را برای عروج آسمانی خود حفظ کرده بود.

این روح بیقرار و آسمان پوی، که در شعر و رقص و موسیقی، شور و هیجانی ناشناخته هر روز بیش از پیش او را بی تاب می کرد، در این ایام هر روز بیش از پیش جسم نزار او را می تراشید، می خورد، و تحلیل می برد. نخستگی سرپایش را فرامی گرفت و حوصله سخن گفتن را نیز که همه عمر بدان اشتغال داشت از وی باز می ستاند. در پایان یک زندگی آکنده از پویه و طلب که پله پله نردبان نورانی آسمان جان را طی کرده بود اکنون در این روزهای بیماری به نقطه اوج رسیده بود. اما ورطه‌یی که «محدود» را از «نامحدود» جدا می کند همچنان در پیش پایش بود. احساس کسی را داشت که از جوی عمیق پهناوری می بایست بگذرد. برای عبور به آن سوی جوی که دنیای نامحدود، دنیای لانه‌های بود، جستن از این جوی پهناور برایش لازم بود. می دید که بدون این جستن، بدون این پرواز به ماورای افقهای حسی نمی تواند وجود «هالک» خود را در آنچه «باقی» است، در آنچه نامحدود است، و در آنچه هر محدودی در آنجا به پایان می رسد، در بازد.

مرد شصت و هشت ساله بود و عمری پرمایه را پشت سر گذاشته بود. در فراز و نشیب این عمر طولانی از مقامات تبتل تا فنا که در واقع همان دوگام فاصله بین انسان و خدا بود او راه درازی را پله پله طی کرده بود. پاک و صافی از چاه طبیعت بدر آمده بود و روح خالص و شفاف گشته بود. دیگر به دنیایی که چیزی جز جسم نزار او بدان پیوستگی نداشت هیچ گونه وابسته نبود. سخن آخرین رشته‌یی بود که او را به این دنیا متصل می‌داشت و او در این روزهای آخر آن رشته را هم قطع کرده بود. دیگر خود نبود، خودی را احساس نمی‌کرد. انتظار لحظه‌یی را داشت که «خود از خود رهیده» او را از او برباید. در پایان مسیر از تبتل تا فنا، دنیای زمان را هم پشت سر گذاشته بود. اتصالی بی تکلیف و بی قیاس که با نامحدود برایش دست داده بود او را از ورطه حد عبور داده بود. لحظه‌هایی بود که برای او دیگر زمانی وجود نداشت. زمان برای او به پایان رسیده بود و به لحظه بی پایان تبدیل شده بود. اما فرزندانش، خویشان و مریدانش که در همان هنگام گرد بستر او حلقه زده بودند سنگینی آن لحظه بیپایان را بر قلب و شانه خود احساس می‌کردند.

با مرگ دست به گریبان بود و در عین حال با آن کشمکش نداشت. اما تب سوزان و فرساینده‌یی که مرگ با خود آورده بود او را با نوعی نزع طولانی درگیر کرده بود اکمل‌الدین طیب که دوست و مرید دلباخته‌اش بود از او قطع امید کرده بود. حسام‌الدین، سلطان‌ولد، و چندتن از مریدان که می‌کوشیدند او را وادار به نوشیدن شربت طیب کنند از اینکه مایه رنج او می‌شدند خود را قرین تحسر می‌دیدند. نگاه او آرام و مشتاقانه به در دوخته بود و گویی ورود فرشته مرگ را انتظار می‌کشید. هیچ نشانی از ترس و ناآرامی بر چهره‌اش دیده نمی‌شد. اما آتش تب که با قیمانده وجودش را می‌گداخت او را وامی‌داشت تا دم‌بدم دستش را در طشت آبی که کنار بسترش بود فروبرد و صورت و پیشانی تفته و گل انداخته‌اش را با آن تر کند. طیب آمیدی به بهبودش نداشت، اما بالین مردی را که در این ایام تمام قونیه برای سلامت او دعا می‌کرد نمی‌توانست ترک کند.

در مدت یک هفته -از اتفاق- تمام قونیه از زلزله‌یی خفیف می‌لرزید و اکثر اهل شهر در این احوال برای مولانای خود بیش از فرزندان خود نگرانی نشان می‌دادند. محتضر، بی هیچ واژه، آمدن لحظه میعاد را انتظار می‌کشید. یک‌بار که

یاران را از زمین لرزه در وحشت یافت با لحنی که از طنز لطیف و تلخ او نشان داشت آنها را تسلی داد: نترسید، یاران! زمین لقمه چرب می‌خواهد و بزودی چون جسم مرا در کام کشد آرام خواهد یافت.

به صدرالدین قونوی، شیخ الاسلام و عارف و محدث بزرگ شهر که در گذشته بارها بر ضد «خداوندگار» به تحریک و توطئه رقیبانه هم پرداخته بود و اکنون در این لحظه بیپایان در کنار بسترش بود، به گوشه چشم شفقت و محبت می‌نگریست. کاسه دوايي را که از دست قاضی سراج‌الدین و حتی حسام‌الدین نخورده بود و در چنین لحظه‌یی خوردنش برای او شکنجه‌یی سخت بود از دست وی گرفت و جرعه‌یی هم از آن سرکشید. اما وقتی شیخ برای او آرزوی شفا کرد، بی‌درنگ خاموشی را شکست و با حال کسی که دست از همه چیز دنیا شسته باشد گفت: این شفا هم شمارا یاد! اکنون میان عاشق و معشوق جز پیره‌نی که این جسم نزار است حجابی نیست، نمی‌خواهید تا این حجاب هم از میان برخیزد تا نور به نور اتصال بیابد؟ لحن بیان آمیخته به شوق و یقین، و شعر زیبا و شورانگیزی که بیمار محتضر با وجود التزام خاموشی چند روزه در طی این آخرین گفت و شنود با شیخ الاسلام شهر زیر لب زمزمه کرد شیخ را بشدت متأثر کرد: چه دانی تو که در باطن چه شاهی هم‌نشین دارم! ~

خداوندگار روم که شصت سالی پیش خداوندگار بلخ و در واقع خداوندگار خاندان بهاء ولد بود اینک با روم و بلخ و با هر چه به دنیای روم و بلخ تعلق داشت وداع جاودانه می‌کرد، و شیخ الاسلام قونیه که سالها در وی به چشم یک رقیب و یک مدعی نگریسته بود او را با چه شوق و رضایتی آماده وداع با دنیای روم و بلخ می‌دید! وقتی عیادت کنندگان همچنان برگرد بسترش بودند، و او در آخرین لحظه‌ها از خاموشی چندین روزه لب به سخن گشوده بود با آرامشی شایسته یک عارف واقعی با همه عالم خدا حافظی کرد. در لحظه‌های آخر وصیت کرد نماز جنازه‌اش را شیخ صدرالدین بخواند. توصیه کرد در هنگام دفن او را در درون گور بر روی لحد نهند تا چون حشر در رسد و صور رستاخیز مردگان را به حیات و شمار صلا زند او هر چه زودتر به عرصه قیامت قدم گذارد. در آخرین لحظه حیات تا این اندازه به آنچه در باب حشر و معاد شنیده بود مطمئن می‌نمود. نفس مطمئنه او، که از تب‌تل تا فنا همه مراتب کمال را در دو قدم طی کرده بود، در

این آخرین لحظه حیات منتظر ندای ارجعی مانده بود. با غروب آفتاب یکشنبه پنجم جمادی الآخر سال ۶۷۲ به این ندای از غیب برخاسته لیک گفت. کسانی که با نگرانی در درون خانه یا کوچه های اطراف جویای حالش بودند از دریافت خبر غریب برداشتند. جامه ها چاک شد و در آن تنگ غروب از درودیوار شهر بانگ نوحه و خروش برخاست.

بالآخره با نیل به فنای ظاهر مولانا به حیات باقی اتصال نهایی یافت. اتصالی که مرگ پیش از مرگ نیل به آن را از پیش برایش ممکن کرده بود. برای نیل به این اتصال که ملاقات با خدا بود، عمر شصت و هشت ساله را پله پله از تبطل تا فنا صرف جستجوی حق کرده بود. زندگی شصت و هشت ساله او بدین گونه به ابدیت پیوست و به روح مجرد تبدیل گشت. جسم نزار او که در آن هنگام چیزی جز بیماری و درد و خستگی و مرگ نبود خود را به آغوش خاک عرضه کرد تا روح پویا و بسی آرام او بال و پر خویش را باز کند و در اوج عروج روحانی با مبدأ خویش اتصال بیابد. وقتی از این آخرین جوی هستی که او را از منشأ هستی جدا می داشت فرا جست، در فراسوی فنای ظاهر به صورت «آنچه اندر وهم ناید» شکفت. مرگ او به حیات پایان ناپذیر مجال اتصال داشت. با آنکه بر رغم ذوق شعر از حرفه شاعری خرسندی نداشت، زندگی شصت و هشت ساله او سراسر یک شعر بود. شگفت آورترین، پرشورترین، و دلاویزترین شعرها!

۹۹

صبح روز بعد وقتی «جنازه را از مدرسه بیرون آوردند کافه اکابر و اصاغر سر باز کرده بودند». از انبوه جمعیت که در اطراف خانه و مدرسه گرد آمده بود «رستخیزی برخاسته بود» که «همگان گریان و اغلب مردان عریان، نعره زنان و جامه دران می رفتند». موکب عزا غیر از ائمه مسلمین شامل احبار یهود و کشیشان نصارا نیز بود. جماعتی از مقریان با تلاوت آیات مناسب حال جنازه این واعظ و مفتی و فقیه و عالم بزرگ شهر را مشایعت می کردند. بیست جوق قوالان به دنباله تابوت شیخ شهرت رانه ها و غزل های او را می سراییدند یا ابیات عبرت آمیز مناسب حال تغنی می کردند. به علاوه به رسم اصحاب، آهنگ سرنا و دهل و موسیقی پرهیبت و هیجان حاکی از وصال مهجوران که در آیین حمل تابوت شیخ صلاح الدین به اشارت و اجازت مولانا جنازه او را تشییع کرده بود در اینجا نیز

همراه بود.

حالت شاد و اشتیاق آمیز و در عین حال رسمی و موقری که در مراسم سماع تدفین نزد اصحاب مولانا معمول شده بود مرگ را در نزد وی و یارانش نه یک نقطه پایان حیات بلکه نقطه آغاز حیات تازه نشان می داد. اندیشه مرگ برای مولانا دلتواز بود، ولادت در دنیایی تازه محسوب می شد و او از سالها باز نیل بدان را که به تعبیر وی «صلحی» میان انسان و «محو» بود به دعا خواسته بود. مولانا در مدت حیات عاربتی خویش، با الزام سماع، و با تعلیم راز «از خود رهایی» به یاران آموخته بود که راه وصول به خدا از ذره اشک و آه زاهدانه و از دهلیز تیره مالخولیایی عزلت و خشیت و انزوا نمی گذرد، با خدمت به خلق، با عشق به انسان و با سعی در فراموش کردن دردها و اندوههایی که از تعلقات ناشی است و سماع و موسیقی آن را از خاطرها می زداید بهتر می توان پله پله تا ملاقات خدا بالا رفت.

جنازه که با این آیین به مدفن ابدی می رفت تمام روز بر دوش یاران در حرکت بود و چندین بار آن را در راه متوقف کردند، مراسم «تعزیت» و «ترحیم» به جای آوردند. تابوت و روپوش آن را که مردم به تبرک می بردند بارها عوض کردند و وقتی آن را به محل دفن رساندند «شب هنگام شده بود». مردی که همه عمر در بین خلق غریب و ناشناخته زیسته بود هیچ کس به سرحال او پی نبرده بود اکنون که مرده بود و جسمش به دنیای جماد بازگشته بود و با این خلق تجانس پیدا کرده بود برای آنها عزیز شده بود، از خود آنها شده بود. مرده او که از پرتو روح متعالی مولانایی عاری مانده بود و از جنس خاک بیجان شده بود اکنون با خلقی که دلهای مرده شان در همه عمر هرگز فرصت همجوئی و آشنایی با جان زنده او پیدا نکرده بود تجانس یافته بود، و در نزد این مرده دلان چنان محبوب شده بود که به آسانی نمی خواستند آن را تسلیم خاک نمایند! هنگام دفن غریب و گریه و نوحه از حاضران برآمد و در سراسر هوای اطراف طنین افکند.

وقتی در مراسم تودیع با جسد که آیین زیارت خوانده می شد اکابر تشیع کنندگان یک یک پیش خوانده می شدند «معرف» نام شیخ صدرالدین را به صدای بلند و با القاب تکریم آمیز مثل صدرالمشایخ و امام و شیخ الاسلام صدا زد، شیخ هم که در آن لحظه دیگر خداوندگار را برای خود معارض و رقیب نمی دید و خود نیز در باد مرگ مستغرق بود چون نام شیخ الاسلام را در حق خود

شنید با خود اندیشید: شیخ الاسلام؟ کدام شیخ الاسلام؟ شیخ واقعی در همه عالم اسلام یک تن بود و او نیز رفت.

این اندیشه را نه با این صراحت بلکه با عبارتی کوتاهتر بر زبان هم آورد. بدون شک بسیاری از حاضران این قول او را تصدیق کردند و از دور و نزدیک به گریه و خروش آمدند. اما که می‌داند در بین آن جمع چند کس در آن حال از خود پرسید که در آنگاه شیخ الاسلام و صدرالمشایخ و امام در کار نیست، آنچه به کار می‌آید تحقق به معنی اسلام، به معنی دین و به معنی علم است - و چند تن از صاحبان این گونه القاب به آنچنان معانی تحقق دارند؟

نماز جنازه راه، به وصیت خود مولانا، شیخ صدرالدین قونوی خواند. قاضی سراج‌الدین هم بار دیگر ظاهراً به درخواست جمعی که دیرتر رسیده بودند خواند یا نماز شیخ صدرالدین را که خود او از فرط تأثر به اتمام آن قدرت نیافته بود تمام کرد. انبوه تشییع‌کنندگان احترامات خود را همراه با اشک و دعا به جنازه مولانای خویش ادا کردند. مهاجری از دیار خراسان که بعد از نیم قرن اقامت در قلمرو سلجوقیان روم اکنون مولانای روم محسوب می‌شد سرانجام در قونیه در کنار استخوانهای خاک خورده پدر، جسم نزار پیش از وقت فرسوده خود را به آغوش خاک تسلیم کرد.

بدین گونه این مشت خاک پویا و گویا که روح محبوس مانده در جسمش می‌خواست از مقامات تبتل تا فنا پله پله تا ملاقات خدا عروج گیرد برای آنکه روح وی در سرمدیت خدایی بیاساید جسم خود را به خاک تقدیم کرد. به خاک که طی یک عمر شصت و هشت ساله در وجود او به خنده و گریه، به عشق و شعر، و به رقص و موسیقی تبدیل شده بود و او امید داشت مثل دانه‌یی که برزگر به خاک می‌سپارد دانه جسم او هم یک روز دیگر - یک روز آمدنی که او در آمدنش هیچ شک نداشت - دوباره از خاک بردمد، بشکند و تازه روی و شاداب، چنانکه در کتاب خدا (۲۲/۷۵) آمده بود، در روی پروردگار خویش بنگرد و مثل روح او به لقای وی - به ملاقات وی - توفیق یابد و در آن نور بی‌پایان غرق و محو گردد. از این جسم فرسوده که در خاک غنود و از آن روح پرشور که به ابدیت پیوست آنچه برای مریدان باقی ماند خاطره بود - خاطره‌یی که عشق مولانا را در وجود آنها جاودانه ساخت و با مشنوی که نزد ایشان همچون کلام وحی تلقی

می شد از آنها - از جمع نخستین آنها - به نسلهای بعدشان منتقل شد، و نیز با غزلیات مولانا که داستان عشق دو انسان کامل بود راه ملاقات با خدا را - که از مقامات تبث تا فنا ادامه داشت - به نسلهای آینده نشان داد.

۱۰۰ با مرگ مولانا تختگاه سلجوقیان روم دوباره در سکون و سکوت عادی و بیروح گذشته خویش فرورفت. تنها بانگ سماع و شور و هیجان یاران مولانا، که فقیهان و مفتیان شهر بار دیگر بزحمت حاضر به تحمل آن بودند، این سکوت و سکون را می شکست. تا چند هفته تمام شهر در سوک او خاموش و ماتمزه بود. تسماع بیمانند و تواضع پیریای او حتی نصارا و یهود شهر را با احبار و کشیشان آنها در مرگ وی سوگوار کرده بود. فقدان او به نحو درمان ناپذیری در خانه احساس می شد. کراخاتون از اینکه عمر مولانا به این زودی پایان یافت و آن همه حکمت و معرفت بیمانند با او به خاک رفت درد و دریغ داشت. سلطان ولد که در مراسم تدفین پدر تمام اهل شهر را با خود همدرد یافته بود باز در چنین ضایعه‌یی خود را تسلی ناپذیر می یافت. حسام الدین چلبی جای خالی مولانا را در تمام گوشه و کنار خانه و مدرسه و خانقاه احساس می کرد. یاران که مجالس فیه مافیه، مجالس مثنوی و مجالس سماع او را به خاطر داشتند از تأثر و اندوه فقدان او خود را در پناه عزلت و سکوت می کشیدند.

در خانه حتی گریه کوچکی که سالها به نوازش و محبت مولانا خو کرده بود از وقتی «خداوندگار» خانه به بستر افتاده بود لب به هیچ خوردنی نزنده بود، کیز کرده بود و خود را به گوشه‌یی کشیده بود، طی یک هفته نالیده بود و در همان روزهای اول مرگ مولانا از شدت تأثر جان داده بود. ملکه خاتون دختر مولانا که در این محنت و مصیبت حال گریه مسکین را درک کرده بود او را کفن کرده بود و با دیده اشک آلود حیوان را در جایی نزدیک تربت پدر به خاک سپرده بود.

در خارج خانه، شیخ صدرالدین که در نزع مولانا عروج بی باک و بی تکلف روحانی او را به آن سوی حیات عادی دیده بود، خود را از این ضایعه که هشدار بی برای خود او نیز بود تسلی ناپذیر می یافت. قاضی ارموی که در جنازه مولانا قطعه‌یی از شعر سعدی را با تأثر و اندوه تمام فرو خوانده بود نیز خویشش را در این محنت بشدت قرین حسرت می دید. معین الدین پروانه هم که با آن همه

دل مشغولیها در آخرین روزهای عمر مولانا دایم نگران احوال این قدیس حافظ شهر بود، قونیه را در فراق او از دست رفته می‌شمرد.

یک سالی بعد از مولانا، صدرالدین قونوی در دنبال بیماری که در همان روز خاک سپاری مولانا بدان دچار شده بود درگذشت (۶۷۳). معین‌الدین پروانه صاحب اختیار مقتدر روم سه سال بعد مورد خشم و سوءظن مغولان واقع شد و به نحو دردانگیزی کشته شد (۶۷۵). مظفرالدین امیر عالم چهار سال بعد از وفات مولانا وفات یافت و هم در کنار پدر مدفون گشت (۶۷۶). برادر مادری او شمس‌الدین یحیی که سالها بعد درگذشت (۶۹۲) نیز همچنان در کنار مولانا آرمید. حسام‌الدین چلبی تا ده سالی بعد همچنان در فراق مولانا رنج کشید و در تحریر و تصحیح آثار مولانا سعی ورزید و بعد از سالها خلافت درگذشت. کراخاتون تا سالها بعد زنده بود و پاره‌یی کرامات مولانا از زبان او نقل می‌شد (وفات ۶۹۱). ملکه خاتون مدتها با شوهرش در قونیه در سختی و آسانی عمر سر کرد و سی سالی بعد از مولانا که درگذشت در کنار برادرش امیرعالم در جوار تربت جد و پدر آرمید.

قونیه به‌رغم منع فقیهان رسم سماع مولانا را همچنان نگه داشت. با این همه، نیم‌قرنی بعد که ابن‌بطوطه سیاح مغربی به قونیه آمد از مولانا و شمس تبریز در اذهان عامه بیخیال و فراموشکار جز خاطره‌یی مبهم و خیال‌انگیز نمانده بود. حتی در حوزه سلطان‌ولد و فرزندان او مولانا تدریجاً تبدیل به اسطوره‌یی الهی شد. قصه شمس و پایان روزگار او در پرده اوهام و اغراض مستور گشت. امیرعارف پسر سلطان‌ولد، که فقط دو سالی قبل از وفات مولانا چشم به جهان گشود، طریقه مولانا را به چیزی از نوع سلسله‌های صوفیه تبدیل کرد. این طریقه مولویان، که با طریقه مولانا از بسیاری جهات فاصله داشت، در خانواده او و در بین اخلاف سلطان‌ولد سنت سماع، آیین مقابله، و مجالس مثنوی را از میراث عهد مولانا ادامه داد و قرن‌ها حفظ کرد.

هر چند سیمای مولانا در طول اعصار تا به عصر ما روزبروز مثل سیمای قدیمان و اولیا، بیشتر در فروغ خیره‌کننده‌یی از ابهام غرق شد، سیمای عصر او تدریجاً از گرد و غباری که انگیخته اغراض اهل عصر بود بیرون آمد. مدعیان و معارضان اندک‌اندک در ظلمت فراموشی رخ‌نهفتند و ارباب قدرت و حشمت قونیه

را به دستهای تازه تسلیم کردند. از سلجوقیان روم که تا هنگام وفات مولانا دو قرن در قونیه فرمانروایی کرده بودند نشان عمده‌یی که باقی ماند قبایح اعمال در تاریخ بود با مقبره‌هایی چند در مسجدی به نام جامع علاءالدین که در فاصله‌یی نه چندان دور از درگاه مولانا بر روی بلندی دیده می‌شود، اما مسافری که در روزهای غرس مولانا (اواخر پاییز) به قونیه می‌آید با آنکه خود را به نحوی مبهم در جو روحانی روزگاران آنها احساس می‌کند بندرت ممکن است بر قبر آنها بگذرد و از نشان خاک آنها دیدار کند. قرن‌هاست که این شهر «درویشان چرخ‌زن» -صوفیان اهل سماع- دیگر جز به خاطر مولانا تعلق ندارد و هر خاطره دیگر را به دست فراموشی سپرده است. در طی هشت قرن، امواج نوری که از مثنوی و از غزلیات خداوندگار می‌تابد و خط سیر اندیشه و خیال نسل‌های انسانی را روشن می‌کند، مثل رشحه حیات ابدی، دنیای روح ما را تروتازه می‌دارد و هر چه را به دنیای پادشاهان، دنیای مفتیان و دنیای اهل غوغا تعلق دارد در زیر غبار فراموشی می‌گذارد.

مسافر کنجکاوی هم که اکنون در این ایام غرس مولانا از دنیای دلار و نفت و جنگ لمحہ‌یی چند خود را بیرون می‌کشد و نمایش ظاهری و تقلیدآمیز دنیایی را که حقیقت آن فقط در عهد حیات مولانا مجال تحقق یافت در مراسم امروزی آن مشاهده می‌کند مستغرق حالی می‌شود که او را مسحور می‌دارد و با این حال نه فقط برای او بلکه برای کسانی هم که مولانا را از طریق مثنوی و غزلیاتش می‌شناسند و در اعماق دنیای سلوک او مجال نفوذ نیافته‌اند و رود به عالمی که این نمایشها جز نمودی از آن نیست حاصل نمی‌شود. آیا تو خواننده کنجکاو و صبور و پرحوصله هم که مثل من در طی این اوراق بر چیزی از یک گزارش حیات ظاهر این قدیس بزرگ دنیای اسلام عبور کرده‌یی هنوز آن اندازه ساده دل و خوش خیال مانده‌یی که گمان کنی با تصویری متحرک و زودگذر از یک زندگی پرمایه و بی‌همانشد به عمق آن که با دنیای ثبات و سکون ابدیت اتصال دارد پی‌توانی برد؟

در میان آن همه پادشاهان و امیران که در طی عمر شصت و هشت ساله مولانا سالها اغراض و هوسهای خود را به نام حق الهی و تأیید غیبی بر مردم تحمیل کردند، در میان آن همه صوفیان و مفتیان و زاهدان که در طول آن ایام از

سمرقند و بلخ تا دمشق و قونیه خلقی بیشمار را مفتون ارشاد و مسخر دعاوی خویش کردند، زندگی هیچیک مثل حیات مولانا سرشار از جاذبه نماند و از گزند فراموشی نرست. اینکه امروز هم بعد از قرن‌ها، علاقه‌یی که نثار نام و خاطره مولانا می‌شود به هیچیک از پادشاهان، مشایخ و نامداران آن عصر نمی‌شود نشان می‌دهد که نسل‌های انسانی حتی در ادوار گمراهی و پریشانیهای خویش به آنها که عشق به انسانیت و صلح و تسامح را به انسانها می‌آموزند بیش از آنها که نفرت و ستیز و کینه را تعلیم یا سرمشق فرانموده‌اند تکریم و احترام می‌گذارد. -خاصه به آنها که از خودی خویش، تا حد امکان، بیرون آمده‌اند و راه جستجو را از مقامات تبتل تا فنا پیموده‌اند. پله پله تا ملاقات خدا.

چنین بود زندگی مولانای ما، زندگی این خداوندگار بلخ و روم که برای وصول به عشق واقعی، برای نیل به از خود رهایی در مقام فنا، و بالاخره برای سیر تا ملاقات خدا که راه آن در فراسوی پله‌های حس و عقل و ادراک عادی انسانی است، از زیر رواقهای غرورانگیز مدرسه که شک و وسوسه آن را کمینگاه شیطان می‌دارد، و از فراز منبری که در بالای آن آدمی آنچه را خود بدان تن در نمی‌دهد از دیگران مطالبه می‌کند، خیز برداشت و با حرکتی سریع و بی‌وقفه، پله پله نردبان نورانی سلوک را یک نفس تا ملاقات خدا طی کرد. - یک نفس، اما در طول مدت یک عمر شصت و هشت ساله که برای عمر تاریخ یک نفس هم نبود. اما از وقتی این نفس کوتاه فانی به ابدیت متصل شد نفس باقی و سرمدی که جان جانهاست همراه با صدای شعرا، و همراه با آهنگ نی جادویی او عالم را در هر نفس از عطر نفعه‌های حیات پر می‌کند و روحهای مستعد را به افقهای متعالی می‌کشد. - پله پله تا ملاقات خدا ~.

پایان

یادداشتها و کتابنامه

در متن این نوشته، به جهاتی که ذکر آن در مقدمه گذشت، از ارجاع به مأخذ خودداری شده، تا خواننده که می‌خواهد این روایت را سراسر و بدون سرگردانی بخواند از این بابت دچار زحمت نباشد. تکراری هم که گاه در پاره‌یی مطالب هست به خاطر همین پرهیز از ارجاع است - ارجاع به مطالب گذشته. با این حال، آن کس که درباره برخی مطالب متن جوئیای مأخذ یا طالب آگهیهای بیشتر باشد می‌تواند به ترتیب توالی مطالب متن، درباره مطلوب خود آگهیهای لازم یا سودمند را در این بخش پیدا کند. آنکه طالب این گونه اطلاعات نیست این بخش را می‌تواند نادیده تلقی کند. کتابهای مورد رجوع در پایان سرنی و بحر در کوزه با ذکر مشخصات یادشده است، در ذیل این یادداشتها نیز ذکر گزیده آنها آمده است:

۱. رنجهای کلانسالی: معارف بهاءولد ۴۴/۲.
- ادراکات و «الله»: همان ۱۲۷/۱.
- خداوندگار و «الله» گفتن پدرش: افلاکی ۳۱۱/۱.
- بهاءولد و «الله»: معارف ۱۷/۱، ۲۴/۱، ۳۲۱/۱، ۳۳/۱.
- صورت‌های غیبی: افلاکی ۷۳/۱.
- دعوت به پرواز: همان ۷۴/۱.
- تواتر سکر و حالات: همان ۷۳/۱.

- صدای غیبی خطاب به کودک: همان ۶/۷۶.
۳. قصه معلم و کودک‌کان: مثنوی ۳/۱۵۲۳ ~.
۵. فخر رازی و خطاب به شهاب‌الدین غوری: ابن‌الائیر ۹/۲۷۴.
- عبادتها و تحریکات مخالفان: فرار از مدرسه ۶/۲۱۸.
- ضرورت تازه رویی واعظان: قابوسنامه ۱/۱۶۱.
- توبه در مجالس وعظ: ابن‌بطوطه ۱۸۳/۱.
۶. صدرالدین خرمابادی در بلخ: عوفی، کتاب ۱۷۰/۱.
- فخر رازی در فیروزکوه و هرات: ابن‌الائیر ۹/۲۴۷.
- داستان خوارزمشاه و فخر رازی با خربنده: تاریخ و صاف ۲/۱۶۰ - ۱۵۹.
- شیخ الاسلام بلخ و عنوان ملک العلماء: منهاج سراج ۱/۳۸۸.
- صدور غله بلخ: یاقوت ۱/۴۷۹.
- تصویر «دادشهر»: معارف ۱/۹ - ۳۶۸.
- استاد بی‌غیرتی به اهل بلخ: نزهة القلوب ۱۹۰/۱.
- درخواست فتوا از ولد از شهرهای خراسان: رساله سپهسالار ۱۵/۱.
- نعره‌های ولد در منیر: سپهسالار ۱۱/۱.
۷. نشابور و نگرانی از مغول: جهانگشای ۲/۸۰ - ۷۹.
- پشگویی شاعرانه راجع به فتنه تتار: منهاج سراج ۲/۲۱۰ - ۲۰۵.
- روایت راجع به کشته شدن دو بیست هزار تن در محاصره سمرقند: ابن‌الائیر ۹/۲۹۵.
- نوطه بر قصد جان خوارزمشاه: منهاج سراج ۱/۳۱۲.
۸. خاطره مولانا از محاصره سمرقند: فیه مافیه ۱۷۳/۱.
- همراهی بیوه‌خواجه شرف‌الدین با حرم ولد: افلاکی ۱/۶۸۱.
- روایای اصحاب درباره سلطان‌العلمایی ولد: سپهسالار ۱۱/۹ - ۱۱.
۹. وصول خبر ویرانی بلخ در راه: ولدنامه ۱/۱۹۱.
- عطار و پیشگویی در باب کودک بهاء‌ولد: دولت‌شاه ۱/۲۱۴.
- سیصد تن همراهان ولد: سپهسالار ۱۳/۱.
۱۰. کم‌فروشی اهل بغداد: رحله ابن‌جیبر ۱۷۳/۱.
۱۱. انجام نشدن حج اهل خراسان: مرآة الزمان ۲/۶۱۰.
- ارزنجان و فسق و فجور اعیان آن: یاقوت ۱/۱۵۰.
- بهاء ولد در قلمرو ارزنجان: سپهسالار ۱۵/۱.
۱۲. دعای مولانا در حق والدین خویش: مجالس سبعه ۴۹/۱.
- دختر قاضی شرف‌زوجه ولد: معارف ۱/۳۲۷.

۱۴. تازگی با روی قونیه: مناقب ۲۹/۱.
- قونیه در توصیفات مؤلفان بعد: نزهة القلوب / ۱۱۴-۱۱۳.
- زبان فارسی زبان اداری: آقسرائی / ۶۴.
- مجالس جمعة سلطان در قونیه: همان / ۹۰.
۱۵. مولانا در کنار پدر: افلاکی ۲۶/۱.
- اعلام عزا از جانب سلطان: ولدنامه / ۱۷۲.
۱۶. عبارت «قره تئار گلدی»: ابن ابی الحدید ۲۲۸/۸.
- شهرت درویشی گزیدن جلال الدین خوارزمشاه: جهانگشای ۱۹۰/۲.
- گریه جلال الدین و سبب آن: مرآة الزمان ۲/۶۷۰.
۱۸. سید برهان در ترمذ: افلاکی ۵۶/۱.
- دیدار سید با شیخ الشیوخ در مکه: همان ۷۲/۱.
- نامه سید به جلال الدین: همان ۵۷/۱.
- سید و مطالعه در مقالات و اسرار مشایخ: فیه مافیة / ۱۱۱.
- اعتقاد مبالغه آمیز سید در حق بهاء ولد: معارف سید برهان / ۲۱.
- دعایش در حق جلال الدین: همان / ۲۴.
- تصور ساده اندیشان از معارف بهاء ولد: سپهسالار / ۲۰.
۱۹. مریدان و اعتقاد به اکملیت جویی مولانا: افلاکی ۷۷/۱.
- مادر گوهر خاتون و ولیة کامله بودنش: همان / ۶۸۱.
۲۰. معنی دعوت سید به خویش: ولدنامه / ۱۹۵.
- سید و جامه شویی: سپهسالار / ۱۲۰.
- انتقاد مخالفان در باب سید و سنائی: فیه مافیة / ۲۰۷.
۲۱. آبادی حلب: یاقوت ۲/۲۸۵.
- خاطرة حمدانیان در حلب: ابن بطوطه / ۵۹.
- عاشورا در حلب: مثنوی ۶/۷۷۷.
- مولانا در مدارس حلب: سپهسالار / ۲۴.
- دمشق بهشت مشرق و جهان: یاقوت ۲/۴۶۳.
- سمرقند در خاطرة مولانا: مثنوی ۴/۳۲۸۹.
- دمشق از بالای ربوه: همان ۳/۳۷۵۳.
۲۲. خرسندی سید از مولانا: ولدنامه / ۱۹۶.
- رخصت سید به بازگشت به قیصریه: سپهسالار / ۱۲۲.
- جامه شویی و سید: همان / ۱۲۰.

- لحن عیسی در کلام سید: معارف سید برهان / ۱۳.
- لزوم نسیان غیر در ذکر: همان / ۲۶.
- نفس و آفاتش: همان / ۶۹.
۲۳. تنها ماندن مولانا بعد از سید: ولدنامه / ۱۹۹.
۲۹. آتش افتادن در کتابها: الجواهر المضمیة ۲ / ۱۲۴.
- مولانا و شمس در کنار حوض: نفحات الانس / ۴۶۷.
- قصه مولانا با حلوانی: ابن بطوطه / ۲۹۰.
- تحریر و روانه شدن مولانا به دنبال شمس: دولت‌شاه / ۱۸-۲۱۷.
۳۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص / بی‌هشی خاصگان اندر انحص: مثنوی ۴ / ۳۸۰۵.
۳۲. طعن و استهزاء شمس در مورد مدعیان و اهل طامات: مقالات شمس / ۹۳.
۳۳. قصه تقاضاهای شمس: افلاکی / ۶۲۱.
- سماع در تلقی شمس: مقالات / ۲۰.
۳۴. ناخرسندی مریدان از تکریم مولانا در حق شمس: ولدنامه / ۴۳-۴۴: مقالات شمس / ۶۴ و ۱۲۹.
- مدرسه قرطای و جلوس مولانا نزد شمس: افلاکی / ۵-۱۲۱.
- مطالبه نیاز از مریدان برای ملاقات مولانا: همان / ۶۸۳.
- مولانا و توصیه و تعریف از شمس: فیه مافیه / ۸۹.
- دعوی شمس در تربیت مرید: افلاکی / ۶۵۲.
- شمس و بحث قوم از حدوث و قدم: همان / ۶۶۳.
- شمس و جواب به طالب مغرور: فیه مافیه / ۹۲.
- شمس و قول حدیثی عن ربی: افلاکی / ۴۴۸.
- سوء رفتار مریدان با شمس: ولدنامه / ۴۳.
- خاک خراسان و تودیزی بچه: افلاکی / ۶۶۳.
۳۵. اشارت طبیب قیبی: مثنوی ۴ / ۱-۶۳.
- آرزوی مریدان برای رفتن یا مردن شمس: ولدنامه / ۴۳.
۳۶. نامه شمس از دمشق: مقالات / ۱۹۹.
۳۷. استقبال مریدان از شمس: افلاکی / ۶۹۷.
- ضیافتها به خاطر بازگشت شمس به قونیه: سپهسالار / ۱۳۲.
- کیمیای خاتون و خدا: افلاکی / ۶۳۸.
- کیمیا و رفتنش به باغ: همان / ۶۴۱.
- شمس پرنده: همان / ۶۱۵.

۳۸. شمس و کتاب التنبیه: مقالات / ۲۴۳.
- طمن بر فلاسفه: همان / ۲۸۲ و ۲۸۵.
- عشق کودکی و علاقه به فهم آغاز و انجام: همان / ۸۷ و ۲۴۵ و ۱۳۰.
۳۹. افسانه مرگ علاء الدین و حاضر نشدن مولانا بر جنازه اش: افلاکی / ۸۰۴ و ۷۶۶.
- عارف چلبی و فرزندان علاء الدین: افلاکی / ۱۳ - ۹۱۲.
۴۰. بچه بط و ماکیان: مقالات / ۲۲.
- کودکی شمس و مجالس رقص صوفیان: همان / ۲۴۶.
- حکایاتش در باب اهل قزوین و ملاحظه: مقالات / ۲۸۱.
- وحشت از اسمعیلیه در قزوین: ابن الاثیر ۹/ ۲۴۸ و جهانگشای ۳/ ۲۴۱.
- عدم رغبت شمس به قمار و حشیش: مقالات / ۲۶۱ و ۲۱.
- علاقه اش به مجالس وعظ و صوفیه: همان / ۲۶۲.
- قول وی درباره شیخ سله یاف: همان / ۱۳۴.
- اینکه شیخ چیزی را که در وی بود ندید: افلاکی / ۱/ ۳۵۹.
- گرایش به صحبت فقیهان: مقالات / ۳۰۶.
- جستجوی اولیای مستور و طمن در شیوخ عصر: همان / ۵۴ و ۱۵۴.
- شمس و شیخ محمد: همان / ۳۵۷ و ۳۵۲ و ۲۹۸.
- تلقی او از اوحالدین کرمانی: افلاکی / ۱۷ - ۹۱۶، مقالات / ۳۴۷.
- انتقاد از چله داران و رسوم اهل ذکر: همان / ۸۳ و ۲۵۰ و ۲۸۳.
- قولش در باب سماع: همان / ۲۰.
- در باب خرقة و کاروانسرا: همان / ۵۹ و ۶۲.
- سعی در ستر حال، فعلکی، و مشاغل دیگر: سپهسالار / ۱۲۳؛ مقالات / ۴۳۳، سپهسالار / ۱۲۵ و ۱۲۳؛ مقالات / ۱۲۳ و ۳۶۵.
- نمد صیاه: افلاکی / ۲/ ۶۱۶.
- دست بر رگ رهنمایان عالم نهادن: مقالات / ۲۵ و ۱۰۵.
- به جستجوی مولانا آمدنش: افلاکی / ۶۸۳، سپهسالار / ۱۲۶.
- تلقى وی از علم فقها: مقالات / ۱۴۴ و ۶۵.
- قولش در باب سماع و ترک باطل: افلاکی / ۶۵۸ و ۶۸۲.
- اقرارش به برتری مولانا: مقالات / ۱۲۵، افلاکی / ۶۴۵.
۴۲. فریاد و خروش مولانا در فراق شمس: ولدنامه / ۵۲.
- مزدگانی دادنش به مخبر کاذب: افلاکی / ۶۴۷.
۴۳. عزیمت مولانا به دمشق: سپهسالار / ۱۳۴.

- خطرهای راه: افلاکی / ۲۱۳.
- جبل قاسیون و قریه صالحیه: یاقوت / ۳۹۰/۳.
- حیرت اهل دمشق از حال مولانا: ولدنامه / ۵۸.
- فقطی و گرانی در دمشق: مرآة الزمان / ۴/۲ - ۷۵۳.
- خاطرة ملاقات با شمس در دمشق: افلاکی / ۸۲.
۴۵. صلاح الدین و رقص مولانا در بازار: همان / ۷۱۰ و ۴۳۰.
۴۶. حواله مریدان به ارشاد شیخ صلاح الدین: ولدنامه / ۴ - ۶۳ و ۶ - ۶۵.
۴۸. سماع و خطاب کلّینی: افلاکی / ۵۶۰.
- پیام مولانا به فقها: همان / ۱۶۷.
- طعن بدخواهان: همان / ۸۹.
- ضرورت جوع در سماع: سپهسالار / ۶۸.
- سماع و عبادت به مثابة دو ظرف: ولدنامه / ۸۸.
- بدعت مذموم نبودن سماع: مصباح الهدایه / ۱۷۹.
۴۹. تحمل مخالفان: افلاکی / ۱۵۴.
- رعایت ادب ظاهر: همان / ۱۰۵.
- تنبیه مریدان از بدرفتاری با یک مست: سپهسالار / ۱۰۷.
- صلاح الدین در مجلس سماع: افلاکی / ۷۳۶.
- سماع مولانا: همان / ۲۱ - ۳۲۰ و ۳۹۴.
- آن نماز دیگر است و این نماز دیگر: همان / ۳۹۵.
۵۰. تجانس با صلاح الدین: سپهسالار / ۱۳۵؛ افلاکی / ۷۱۲.
- عدم تردد طالب علمان نزد مولانا: فیه مافیة / ۱۵۶.
۵۱. لطیفه خاتون نام مادر و زوجة صلاح الدین: افلاکی / ۷۱۸ و ۸۲۸.
- صلاح الدین و فرجی منجمد شده اش: همان / ۷۲۵.
۵۲. زبان عامیانه صلاح الدین: سپهسالار / ۱۳۸؛ افلاکی / ۱۹ - ۷۱۸.
- مولانا و منع متعرضان صلاح الدین: سپهسالار / ۱۳۸.
- نماز و جان نماز: فیه مافیة / ۳۲.
- لحن در کلام اکابر قونیه: آقسرائی / ۱۵۱.
- سوخته جان و روانان: مثنوی / ۲ - ۱۷۶۴.
- قصه ابن چاوش: فیه مافیة / ۹۵.
- رنجش مولانا از توطئه ضد صلاح الدین: ولدنامه / ۸۶ - ۸۵.
- بی اعتنائی صلاح الدین در حق معاندان: همان / ۸۱ - ۷۴.

- منع ذکر شمس نزد صلاح الدین: افلاکی / ۷۱۱.
- آخرین وعظ مولانا در عهد صلاح الدین: همان / ۷۰۹.
۵۳. مکتوب مولانا و دعا برای صلاح الدین: مکتوبات / ۱۴۹.
- نشیخ صلاح الدین با دف و نی: ولدنامه / ۱۱۱۲ افلاکی / ۳۲-۷۲۶.
- قصه کدورت شیخ با مولانا: سپهسالار / ۱۳۹.
۵۴. منع سلطان ولد از رنجاندن دختر صلاح الدین: مکتوبات / ۵۴؛ افلاکی / ۷۰۴ و ۷۳۲.
- رعایت صلاح الدین در عدم دعوت حمیدالدین از جانب مولانا: همان / ۷۱۴.
- منع ذکر شمس نزد صلاح الدین: افلاکی / ۷۱۱.
- فاطمه خاتون و تحریک بر ضد حسام الدین: همان / ۷۷۲.
۵۶. انخیان ماجراجو و اخلاص به مولانا: همان / ۷۵۵ و ۲۲۵.
- سرکردگان انخیان: همان / ۶۱۱ و ۳-۱۷۲ و ۸۳۹.
- انخیان و ارادت به بهاء ولد: همان / ۶-۳۵.
- فتوت خانه ها در بلاد روم: ابن بطوطه / ۲۸۱.
- انخی به معنی جواد: کاشغری، دیوان لغات الترک / ۸۴/۱.
- اهل معنی و مفهوم فتی: مثنوی / ۷۱۱/۱.
- فقها و سماع مولانا: افلاکی / ۲۷۶.
۵۷. سوگند با حدیقه: همان / ۲۲۲.
- منت حسام الدین بر اهل عشق و توحید: سپهسالار / ۱۴۳.
- سلطان علاء الدین و مسموم شدنش: آقسرائی / ۲۹.
- کند اصطبل و استهزا بر مسلمانان: همان / ۵۰-۴۹.
- پروانه و سلطان شش ساله: همان / ۸۷.
۵۹. تکریم مولانا در حق حسام الدین: سپهسالار / ۱۴۴.
- مکتوب مولانا به وزیر در باب حسام الدین: مکتوبات / ۱۲۸.
- مذهب حسام الدین و مذهب مولانا: افلاکی / ۷۵۹.
۶۱. غیبت سید مرتضی از جنازه رضی: دفتر ایام / ۲۷۶.
- تألم حسام الدین از وفات زوجه: سپهسالار / ۴۵.
- ورع حسام الدین و حمام نرفتنش در روز: همان / ۱۴۵.
- حالت فیض در حسام الدین: افلاکی / ۳-۷۴۲.
۶۲. عدم اعتراض مریدان بر خلافت حسام الدین: ولدنامه / ۱۱۶.
۶۳. صرف اوقات مختلف در نظم مثنوی: افلاکی / ۷۴۲.
- دو مکاشفه حسام الدین درباره مثنوی: همان / ۷۶۵ و ۷۴۵.

- اینکه یاران مثنوی را مدیون حسام الدین و شرح سزاوتلقی می‌کردند: سپهسالار/۱۱۴۲
افلاکی /۶۲۸.
۶۴. مجالس فیہ مافیہ در عهد شمس: فیہ مافیہ /۸۹.
ذکر نام بعضی یاران و معاصران در این مجالس: همان /۹۵ و ۲۰۱.
تقریر معانی مثنوی: همان /۱۹۶.
اظهار نظر در اقوال ائمه اهل عصر: همان /۱۸۹.
۶۵. حسام الدین و ده سائله آخر عمر مولانا: افلاکی /۸-۷۳۷.
چلبی به معنی سیدی: ابن بطوطه /۱۸۳.
ایثار مال در راه مولانا به وسیله حسام الدین: افلاکی /۷-۷۳۶.
در سفر شام یک بار همراه و یک بار نقیب اصحاب مولانا شد: همان /۴۳۸ و ۶۹۷.
سخاوت و علو همت حسام الدین: سپهسالار /۱۴۵.
سماع در باغ حسام الدین: افلاکی /۲۵۲.
اخى احمد و حمد بر حسام الدین: همان /۸-۷۵۴.
۶۶. الزام اکابر به دعوت حسام الدین: همان /۶۹۸.
معذرت مولانا از اجابت دعوتی بدون حضور او: مکتوبات /۱۲۸.
اعتراض سلطان ولد بر ارسال فتوح نزد او: افلاکی /۷۵۱.
متبررفتن مولانا به درخواست او: همان /۱۷۱.
اوصاف احترام آمیز مولانا در حق او در نامه هایش: مکتوبات /۹۳ و ۱۳۳ و ۱۴۰.
۶۷. ناخرسندی مولانا از شاعری: فیہ مافیہ /۷۴.
۶۸. سخن از فراق و از وصال: افلاکی /۲۲۰.
سنائی و ادامه حرفه شاعری: جستجو در تصوف /۴۳-۲۴۰.
قول مولانا در رابطه سنائی و عطار با سخن وی: افلاکی /۴۵۸.
۶۹. طمن در عطار به پرگویی و کم اندیشی: یغما /۱۸-۵۲۵.
۷۲. سعدی و غزل مولانا که به شمس الدین هندی فرستاد: افلاکی /۲۶۶.
۷۳. قصیده با ردیف «نشکند»: لباب الالباب /۵-۱۴۳.
۷۴. مجلس نظم مثنوی در فحوای روایات دولت‌شاه: تذکره الشعراء /۲۱۸.
ابن فارض و نظم تائیه: نفحات الانس /۵۴۲.
۷۶. مثنوی و قرآن: افلاکی /۲۹۱.
اعتراض بر عدم رعایت ادب نسبت به مثنوی: همان /۴۳۵.
رد طمانه: مثنوی /۳-۴۲۳۷.
- جواب سؤال راجع به تفضیل دفاتر مثنوی: افلاکی /۴۵۷.

۷۷. قول مولانا در باب علم و بینش: فیه مافیہ / ۲۲۸.
 مولانا و پسر سیف باخرزی: افلاکی / ۶- ۱۴۳.
 نقد از رسوم مشایخ خاقان و از طریقۀ درویشان کرامات‌نما: همان / ۴۷۵ و ۷۱۷.
 قول در باب طریقت و شریعت: مثنوی، دیباچۀ دفتر پنجم.
 تقریر فواید احکام شریعت: افلاکی / ۶۱۰.
 تواضع مولانا و کبریای بهاء‌ولد: همان / ۲۹۸.
۷۸. حقیقت انسان: ای برادر تو همان اندیشه‌یسی / مابقی تو استخوان و ریشه‌یسی: مثنوی
 / ۲۷۷/۲.
 تفسیر و تقریر این شعر مثنوی: فیه مافیہ / ۱۹۶.
 تمثیل پرواز مرغ: همان / ۱۷۵.
۷۹. تعبیر از عالم اصغر و عالم اکبر: پس به صورت عالم اصغر تویی / پس به معنی عالم اکبر
 تویی: مثنوی / ۵۲۱/۴.
 آشنایی هگل با مولانا: سرنی / ۲- ۸۶۸.
 حکم کردن سنگ مرمر را که دید؟ مثنوی / ۵- ۳۰۱۶.
 معیت حق: مثنوی / ۱- ۱۴۴۶.
۸۱. یقظه و توبه از اولین منازل سلوک: منازل السائرین (متن با ترجمه) / ۳۲- ۲۴.
 طلب حق و طلب انسان: فیه مافیہ / ۱۸۹.
 عشق ابلیس و اشارت مولانا: ما هم از مستان این می بوده‌ایم: مثنوی / ۲- ۳۶۲۱.
 داستان الله‌گوی و لیبیک نشیندنش: مثنوی / ۳- ۱۸۴ ~ و ۱۹۷.
 اینکه عشق شرح و بیان نمی‌پذیرد، اتصال حق با جان ناس در این قیاس بی‌تکیف است
 و در آن تصور وصل و فصل نمی‌گنجد: مثنوی / ۱- ۱۳، ۴- ۱۱۲، ۴- ۷۶۰، ۴- ۶، ۴- ۳۶۹۵.
 اینکه عشق پوزه‌بند و سوسه است و انکار عقل از دفع یجبهه ناشی است: مثنوی / ۵- ۳۲۳۰،
 / ۱- ۱۹۸۲.
- محرک عصیان ابلیس اتکا بر دانش بود و زیرک‌ساریش: مثنوی / ۶- ۲۶۰ ~، ۴- ۱۴۰۲.
 مولانا و قطاب بردنش برای سگ: افلاکی / ۳۷۶.
 موعظه برای سگان: همان / ۱۶۰.
 حکایت مولانا با غوکان: سپهسالار / ۸۳.
 قول او در باب جسم خویش: افلاکی / ۱۸۷ و ۱۸۵.
 قصه در تنور انداختن اسراری که بر چلیبی املا کرد: همان / ۵۵۷.
 عشق متزاید مولانا: سپهسالار / ۵۱.
۸۲. درویشان در ظاهر جمع و به معنی پراکنده: گلستان، باب دوم، حکایت بیست و پنجم.

- قرب حق از حبس هستی رستن است: مثنوی ۴۵۱۴/۳.
- چون خدا آید شود جوینده لا: مثنوی ۴۶۵۸/۳.
- آستین برزدن به عنوان خادم: افلاکی ۲۲۴/.
۸۳. هرنبی و هر ولی را مسلکی است نه: مثنوی ۳۰۸۹/۱.
- انبیا معرف یکدیگرند: مقالات شمس ۲۱/.
- از نظرگاهست ای مغز وجود / اختلاف مؤمن و گبر و جهود: مثنوی ۱۲۸۵/۳.
- چارکس را داد مردی یک درم نه: همان ۳۶۸۱/۲.
- نقد افراط در غیرت مذموم: فیه مافیة ۸۶/.
- زن و چادر: همان ۱۵۹/.
- سماع زنان در خانه امین الدین میکائیل: افلاکی ۴۹۰/.
۸۵. توصیه یاران به کسب و تجارت: همان ۲۴۵/.
- نقد کیمیاگری و تحریض بر اجتناب از حب مال: همان ۴/ - ۱۹۳ و ۵۷۲.
- افتخار به فقر و تشبه به رسول: سپهسالار ۳۸/ و افلاکی ۴۴۱/.
- لگدکوب خیال و شکار سایه: مثنوی ۴۱۱/۱ ، ۲۱/۱ - ۴۱۷/.
- نزاع سرگین کشان و تفاعر رئیسان گلخنی: مثنوی ۲۵۴/۴ نه، فیه مافیة ۲۱۱/.
- مگو گم کردم: افلاکی ۴۰۲/.
- گر برد مال عدوی پرفنی نه: مثنوی ۱۳۴/۲.
- چهل سال دوری از بستر خواب: سپهسالار ۳۳/.
- قالیچه بی که از زیر پایش دزدیده شد: افلاکی ۳۷۶/.
- بیخ بستن محاسن از اشک: سپهسالار ۴۲/.
- پاهای خونچکانش از سرما: افلاکی ۱۹۸/.
- درباب صدای رباب: همان ۴۸۲/.
۸۹. ذکر «الله» در طریقه مولانا، قول بهاء ولد در باب یاران، وزیر دندان داشتن «الله»: افلاکی ۲۵۰، ۱۷، ۲۵۱/.
- موصوف غیبی، و منع تفکر در ذات او: مثنوی ۲۹۲۳/۲ نه، ۳۷۰۰/۴.
- هر که را باشد زسینه فتح باب / اوزهر شهری ببیند آفتاب: همان ۱۳۹۹/۱.
- بی یسم و بی بیصر: همان ۱۹۳۸/۱.
- ظهور حق مثل ماه در بین اختران: همان ۱۴۰۰/۱.
۸۷. الزام رهایی از قید سیم و زر: همان ۱۹/۱.
- عشق صفت حق است: همان / دیباچه دفتر دوم.
۸۸. حکایت آن عارف که همه عالم بر مراد وی بود: همان ۱۸۸۴/۳ نه.

۹۰. اظهار شادی از خالی بودن خانه از مایحتاج: سپهسالار/۳۸.
حشمت و تجمل صدرالدین قونوی: افلاکی/۹۶.
سماع حدیث اکابر نزد صدرالدین: مکتوبات، مقدمه/۲۰-۱۶.
اینکه مولانا او را مقلد می‌خواند و اصحابش را نقد می‌کرد: افلاکی/۴۷۱؛ فیه مافیہ/۱۲۲.
توجه افاضل به مجلس سراج الدین: آقسرائی/۱۲۱.
نامه مولانا به او: مکتوبات/۳۲.
سؤال و جواب حسام الدین و مولانا در باب او: افلاکی/۴۱۲.
شمس الدین ماردینی و انکار مولانا: سپهسالار/۹۷.
گرایش او به محبت مولانا: همان/۱۷۹، ۲۱۰، ۳۲۵.
سید شرف الدین و مخالفت با مولانا: افلاکی/۱/۳۳۹، سپهسالار/۸۷، مقایسه شود با:
آقسرائی/۴۶.
۹۱. تلقی مولانا از زوجه و دختران صلاح الدین: افلاکی/۷۱۹.
القاب داماد شیخ در سفارشنامه‌های مولانا: مکتوبات/۷۸، ۱۹، ۱۱۰.
تلقى از صدرالدین پسر حسام الدین: همان/۷۹، ۹۳.
کرامانا خاتون: افلاکی/۲۲-۸۲۱.
سفارش شرف الدین لالا به فرزندان به عنوان ولی التریه: مکتوبات/۶۲.
مولانا و مظفرالدین امیر عالم: همان/۲۴؛ افلاکی/۴۸۱.
ملامت ملکه خاتون، و قضیه خست شوهرش: همان/۴۰۶؛ مکتوبات/۲۶.
۹۲. در انتظار نگه داشتن پروانه: فیه مافیہ/۳۷.
تشویق او و قبول عذرش در ارتباط با مصر: همان/۵-۴ و ۱۱.
شیخ الخواتین زوجه امین الدین میکائیل: افلاکی/۴۹۰.
مولانا و محاضره و مکاتبه با امین الدین: فیه مافیہ/۵-۴۳؛ مکتوبات/۱۸ و ۵۸.
مجدالدین اتابک و مولانا: سپهسالار/۱۰۰؛ افلاکی/۱۱۸۳، ۱۳۴؛ فیه مافیہ/۱۹ و ۲۸.
طرد باطنی مولانا نسبت به امرا و اعیان: افلاکی/۱۳۲.
شراعلما: فیه مافیہ/۱.
- نپذیرفتن اعیان، و منت داشتن از نیامدن آنها: افلاکی/۲۵۴؛ تفحات الانس/۴۶۰.
رقعه‌هایش به پروانه و گفتن آنکه آنچه را به فقرا ندهند به ظالمان خواهند داد: افلاکی
/۳۵۵، ۴۶۹.
۹۳. محبت به جهودان و ترسایان و عادت به سبق سلام: افلاکی/۵۱۹ و ۱۵۳.
اعتراض بر رنجانیدن جانوران: سپهسالار/۸۳؛ افلاکی/۱۱۶-۱۱۵.
الزام نارنجیدن از خلق و عادت به جواب نادادن به هرزه‌گویان: تفحات الانس/۴۶۱؛

- افلاکی / ۶ - ۱۰۵.
- مردی و درویشی در قول مولانا: صفحات / ۴۶۱، ۴۶۰.
- قصه شیخ بدرالدین تبریزی: سپهسالار / ۳۰ - ۲۹.
- کراهت از قبول «ادرار» سلطانی و الزام اصحاب به کسب: افلاکی / ۹ - ۴۳۸، ۲۴۴ - ۵.
- معیشت با قرض و قناعت و تسلی اهل خانه به آنکه ایشان را از دنیا دریغ می‌دارد: همان / ۴۴۱، ۵۸۱.
- پشاشت از آنکه در خانه اش اسباب اغذیه و تکلف بسیار نیست: سپهسالار / ۳۸.
۹۵. دانشمندی و بینشمنندی: افلاکی / ۳۲۷.
- در زاویه شیخ صدرالدین: همان / ۲۱۹.
- فتوحات مکی و فتوحات زکی: همان / ۴۷۱.
- حاجی مبارک حیدری و تواضع نسبت به مولانا: همان / ۴۶۷.
- جواب مولانا به حاجی بکناش: همان / ۳۸۷.
- عدم اعتقادی زیاده در حق این شیخ ملامتی: همان / ۴۹۷.
۹۶. قول عراقی در باب غریب بودن مولانا در عالم: همان / ۳۳۹.
- مریدی که چهل سال حکایت غم و شادی از مولانا نشنید: سپهسالار / ۴۳.
۹۷. بی‌اعتنایی در غذا و بی‌پروایی درباره کفش و پای افزار: افلاکی / ۴۴۱؛ سپهسالار / ۱۰۰.
۹۸. بیماری مولانا، لباس سرخ و آب زدن به پیشانی: همان / ۱۱۴؛ افلاکی / ۵۸۸.
- جواب به آرزوی کراخاتون، و اشارت به جذب شمس‌الدین برای عزیمت به عالم دیگر: همان / ۵۷۹، ۵۸۹.
- غزل: رومرسته به بالین؛ و تسلی به یاران که از رفتن وی ملول نشوند: سپهسالار / ۱۱۴، افلاکی / ۵۸۲.
- وفات به هنگام غروب: سپهسالار / ۱۱۵.
۹۹. آرزوی صلح با معوی: آهسرانی / ۱۱۹.
- جنازه وقتی به مدفن رسید شام شده بود: افلاکی / ۳ - ۵۹۱.
۱۰۰. اقطم‌بی که سراج‌الدین بر قبر مولانا خواند و از سعدی بود: کاش آن روز که در پای توشد خار اجل / دست‌گیری بزدی تیغ هلاکم بر سره: سپهسالار / ۱۱۸. برای متن قول سعدی رک: گلستان، باب پنجم، حکایت هجدهم.

پاره ای ابیات که در متن فقط یک مصرع آنها نقل شده است و یا احياناً فقط به مضمون آنها اشارت یا تلمیح رفته است اینجا تمام بیت مورد نظر از آن جمله به ترتیب شماره فصلها آورده می شود. ابیاتی که تمام آنها اینجا نمی آید در ضمن یادداشتها جستجو شود:

۱۷. از خراسانم کشیدی تا بربونانیان تا بر آمیزم بدیشان تا کنم خوش مذهبی غزلیات
 ۲۹. فقیهان بساط جدل ساختند لم ولانسلم در انداختند بوستان
 ۳۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص بیهشی خاصگان اندر اخص مثنوی
 ۳۵. می روم تا مجمع البحرین من تا شوم مصحوب سلطان زمن مثنوی
 ۳۶. در یک نامه منظوم مربوط به این اوقات می گوید:
- به خدایی که در ازل بسوده است حی و دانا و قادر و قیوم به
 یک غزل بی توهیح گفته نشد تا رسید آن مشرفه مفهوم غزلیات
 ۳۹. گر چنان کشته شوی زنده جاوید شوی خدمت از جان چنین کشته به تیر یزرمان غزلیات
 اینجا اشاره به تیریز خالی از لحن ناباوری به کشته شدن به نظر نمی آید.
۴۲. کز برای حق صحبت سالها باز گورمزی از آن خوش حالها مثنوی
 ۴۴. ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم جان داده و دل بسته به سودای دمشقیم غزلیات
 شمس تبریز را به شام ندید در خودش دید هم چو ماه پدید ولدنامه
 ۴۵. یکی گنجی پدید آمد درین دکان زر کوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی غزلیات
 ۴۶. آن سرخ قبایی که چومه پار بر آمد امسال درین خرقه زنگار بر آمد غزلیات
 دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست مثنوی
 ۴۸. بر سماع راست هر تن چیر نیست طعمه هر مرغکی انجیر نیست مثنوی
 ۴۹. نیست در آخر زمان فریاد رس جز صلاح الدین صلاح الدین و بس غزلیات
 ۵۱. بادا مبارک در جهان سور و عروسیهای ما

- سور و عروسیه را بخدا بپسریده بر بالای ما غزلیات
 مبارکی که بود در همه عروسیه درین عروسیه ما بادای خداتنها غزلیات
 ۵۳. ای ز هجران فراق آسمان بگریسته دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته غزلیات
 ۵۹. آن طرف که عشق می افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد مثنوی
 ۶۲. در دوام و با ادب گشتند بی حسد رام مسرد رب گشتند ولدنامه
 مثنوی که صیقل ارواح بود باز گشتش روز استفتاح بود
 مطلع تاریخ این سودا و سود سال هجرت ششصد و شصت و دو بود مثنوی

رستم ازین قول و غزل ای شه و سلطان ازل

مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

قافیہ و مغلطه را گوهمه سیلاب ببر

پوست بسود پوست بسود درخور مغز شمر
 تا مست نیستم نمکی نیست در سخن
 زیرا تکلف است و ادیبی و اجتهاد غزلیات
 زبردست ادیبان می نشستم غزلیات
 ۷۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص بی‌هشی خاصگان اندر انحص مثنوی
 ۷۲. هر نفس آواز عشق می رسد از چپ و راست

مابه فلک می رویم عزم نماشا که راست؟ غزلیات
 بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست غزلیات
 مطلع غزل سعدی که گویند مولانا مصرع دوم آن را تمام کرد و غزل مولانا که تا حدی مشابه آن است:

سرمست اگر در آبی عالم به هم برآید خاک وجود ما را گرد از عدم برآید / بدایع سعدی
 ای آنکه پیش حسنیت خویری قدم درآید

در خانه خیالت شاید که غم درآید غزلیات
 در مصرع اول ضبط نسخه استاد فروزانفر مختصر تفاوت دارد.

۷۳. آوردن آیات و احادیث از جمله در ادبیات ذیل از غزلهای دیوان قابل ذکر است و نقل بیت و آیت اینجا ضرورت ندارد.

ابیات مأخوذ از قرآن: ۱۸۰۳۹، ۱۸۱۳۵، ۳۰-۲۷۷۲۹، ۱۹-۲۸۲۱۸، ۳۲۶۶۴، ۳۳۱۱۲

ابیات مأخوذ از حدیث: ۱۶۱۳۷، ۱۷۳۰۳، ۱۷۴۲۳، ۳۱۴۵۵، ۳۳۱۱۷.

الفاظ نامناسب با غزل سنتی در غزلیات: ملخ، مزوعه، تغار (غزل ۱۶۵۰)، معدة گاو، جوع بقر، بعد مفرط، قربت مفرط (غزل ۱۶۵۲)، بغراقان، عجل سمین، قلبه و بورانی (غزل ۲۸۰۹)، غوره، ماسوره، لاهوره (= کرج خربزه) (غزل ۳۰۱۷)، سگ، سرکه (غزل ۲۶۱۵)، جامگی، بلیه، تابشیر (غزل ۲۶۴۴)، استفتاح، لقاح، نواح (غزل ۲۶۵۴).
 الفاظ و تعبیرات مستهجن و رکبیک هم در غزلیات هست که اشاره بدانها اینجا ضرورت ندارد.

غزلهایی هم با ابیات مشترک دارد، مثل غزل ۲۶۳۱، ۲۶۳۸.

ذکر پرده‌ها و الحان از جمله غزل ۲۹۶۳، ۲۹۶۸.

غزلهای مبتنی بر الحان موسیقی: ۳۰۰۷، ۳۰۳۲، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶.

غزلهای موافق با احوال قوال و مجلس از جمله غزل ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸،

۱۸۲۰، ۱۳۶۲، ۱۴۹۴، ۱۷۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۹۱، ۲۰۹۷، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۳، ۳۱۱۷،

۳۱۳۳، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷.

توجه به اوزان عربی: غزل ۳۱۱۵، ۳۱۳۹، ۳۱۸۳.

- سؤال و جواب و قصه: غزل ۲۷۱۰، ۳۱۲۰، ۲۹۴۴.
- تضمین و تکرار ابیات در غزلها: ۳۰۰۷، ۳۰۳۳، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶.
- لحن و اعطانه مناسب مجالس: بیت ۵۸۰۱، ۵۸۱۸.
- اینها فقط نمونه است، ذکر تمام آنها در این موضع ضرورت ندارد.
۷۶. باقی این گفته آید بسی زبان در دل آن کس که دارد نوری جان مثنوی:
خاتمه لولده الکامل
۷۹. پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم اکبر تویی مثنوی
۸۱. ماهم از مستان این می بوده ایم عاشقان در گه وی بوده ایم مثنوی
۸۳. آن یکی آمد در یاری بسزد یار گفتش کیستی ای معتمد مثنوی
۸۵. روزی یکی همراه شد با بایزید اندر رهی
پس بایزیدش گفت چه پیشه گزیدی ای دغا
گفتا که من خربنده ام پس بایزیدش گفت رو
۹۵. شنیدم که مردیست پاکیزه بوم شناسا و رهرو در اقصای روم سعدی
بیارب خورش را مرگ ده تا او شود بنده خدا غزلیات
بوستان، باب دوم
- اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی و گریه یار رسیدی چرا طرب نکنی غزلیات
رو سربنه به بالین تنها مرا رها کن
ترک من غریب شبگرد مبتلا کن غزلیات
چه دانی تو که در باطن چه شاهی هم نشین دارم
رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم غزلیات
بسی مرگ گز ز لوج عدم مستفید نیست
- صلحی فکن میان من و محوای و دود غزلیات
برای ابیات مثنوی به نسخه چاپ نیکلسون، و برای غزلیات به نسخه دیوان کبیر، طبع
استاد فروزانفر رجوع شود.

□

ضبط لاتینی اعلام و عنوانهای معدودی که در متن نیامده است به ترتیب فصلها:

۱۴. فردریک بارباروسا Frederic Barbaroussa
۵۳. کتارسیس Katharsis
۵۷. کند اصطلبل Condestable
۵۸. علائیه Kalon Eros
۶۹. دریای جان Das Meer der Seele

Freno dell' Arte	مهار صنعت
Aesopus(Esope)	۷۵. ایزوپوس (ازوپ)
Boccacio	بوکاتچو
Chaucer	چاوسر
Don Juan Manuel	دن خوان مانوئل
La Fontaine	لافونتن
Lazarillo de Tormes	لازاریلود تورمس
Shakespeare	شکسپیر
Epictetus	۸۵. اپیکتوس

□

در یادداشتها نام مراجع غالباً با نشانه‌های اختصاری آمده است. در اینجا با ارجاع به اصل علایم، عنوان کتابهایی که بدانها اشارت رفته است به ترتیب الفبایی آورده می‌شود. در آنچه مذکور نیست تفصیل و تکمیل را باید در کتابنامه سرنی و بحر در کوزه جستجو کرد:

آفرایی — مسامرة الاخبار. ابن ابی الحدید — شرح نهج البلاغه. ابن الاثیر — الکامل. افلاکی — مناقب العارفين. دولتشاه — تذکرة الشعراء. سپهسالار — رسالة فریدون — یاقوت — معجم البلدان.

و اینک عنوان مراجع:

تاریخ جهانگشای، تألیف علاءالدین عطاملک جوینی، به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، ۳ جلد، طبع لیدن، ۱۹۳۹ — ۱۹۱۲.

تاریخ و صاف، تألیف و صاف الحضرة، افسر طهران، از طبع اولیا سمیع، بمبئی، ۱۲۶۹ هـ.ق.

تذکرة الشعراء، تألیف دولتشاه سمرقندی، به کوشش محمد عباسی، طبع طهران، ۱۳۳۷ ش. الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه، لمحبی الدین عبدالقادر، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۲ هـ.ق. رحلة ابن جبیر، للکاتب الادیب ابی الحسین محمد بن احمد بن جبیر الاتدلسی، بغداد، ۱۹۳۶.

رسالة فریدون بن احمد سپهسالار در احیال مولانا جلال الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۵.

سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۳۷.

طبقات ناصری، تألیف منهاج سراج، قاضی منهاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل، ۳ — ۱۳۴۲.

- قابوس نامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیاری، به اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۴۵.
- الکامل فی التاریخ، تألیف عزالدین بن الاثیر جزیری، طبع مصر، ۱۳۴۸ هـ.ق.
- کتاب فیه مافیہ اثر گفتار مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، طهران، ۱۳۶۲.
- لیاب الالباب، محمد عوفی، به کوشش نفیسی، ۲ جلد در یک مجلد، طهران، ۱۳۳۵.
- مجالس سبعة مولانا، به اهتمام دکتر فریدون نافذبک، ترکیه، ۱۹۳۷.
- مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان، تألیف سبط ابن الجوزی، دکن، ۱۹۵۱.
- مسامرة الاخبار و مسامرة الاخبار، تألیف محمود بن محمد آقسرائی، به تصحیح دکتر عثمان توران، آنقره، ۱۹۴۴.
- مصباح الهدایه، تألیف عزالدین کاشانی، به تصحیح جلال همایی، طهران.
- معارف بهاء ولد، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، طهران، ۸ - ۱۳۳۳.
- معارف سید برهان الدین محقق ترمذی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۹.
- معجم البلدان، تألیف یاقوت حموی، ۵ جلد، طبع بیروت.
- مقالات شمس تبریزی، به تصحیح و تحشیه و مقدمه احمد خوشنویس، طهران، ۱۳۴۹.
- مکتوبات مولانا جلال الدین، به اهتمام دکتر نافذبک، آنقره، ۱۹۳۷.
- منازل السایرین خواجه عبدالله انصاری، متن عربی به با ترجمه دری از روان فرهادی، کابل، ۱۹۷۶.
- مناقب العارفین، تألیف شمس الدین احمد افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازیجی، ۲ جلد، آنقره، ۶۱ - ۱۹۵۹.
- نزهة القلوب، تألیف حمدالله مستوفی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، طهران، ۱۳۳۶.
- ولدنامه، مثنوی ولدی، با مقدمه و تصحیح و حاشیه جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۱۵.

□

برای مآخذ دیگر که در یادداشت‌های حاضر ذکر از آنها در میان نیست، و با این حال به نحو غیرمستقیم مورد رجوع بوده است به کتابنامه سرتنی، بحر در کوزه، و ارزش میراث صوفیه رجوع باید کرد.

پیوست

چون برخی از خوانندگان جوان که به این کتاب علاقه خاصی نشان داده‌اند در باب معنی و تفسیر بعضی الفاظ و تعبیرات آن از نویسنده یا دیگران پرسشهایی کردند الحاق یک لغت‌نامه کوتاه به آخر چاپ جدید این کتاب موردنیاز یا لااقل مطلوب به نظر آمد. خرسندم که دانشجوی عزیز سابق و همکار ارجمند کنونی من، خانم هما حاجتی، تهیه این لغت‌نامه را همراه با گزیده اعلام که آن را نیز برای دانشجویان جوان متضمن پاره‌یی فواید یافتند برعهده گرفتند. ایشان غلط‌نامه کتاب را نیز در حدی که اصلاح آن در فرصت حاضر ممکن بود تنظیم کردند و متن به قدر ممکن، از روی آنها اصلاح شد. ترجمه عبارات عربی را هم که در متن به گمان ایشان محتاج توضیح می‌نمود، به این مجموع درافزودند. لطف ایشان برای نویسنده مایه امتنان است. سعی شان مشکور باد!

۱ - لغات و تعبیرات

آرزوانه: ۲۳۷ آنچه آرزو کنند. آنچه ناگهان هوس خوردن یا داشتن آن به دل راه یابد.

آشناری: ۳۳۱ آنکه مصاحبتش دلپذیر باشد.

آغالدن، بز: ۴۲ تحریک کردن، انگیزتن

آفاق و انفس: ۳۱ و ۱۳۲ کرانه‌های جهان و مردمان عالم

آفاق بی‌افضا، انفس بی‌نفس

- سیر آفاقی: دیدن جهان، سیر در عالم خارج.
- سیر انفسی: دیدن نفوس انسانی، سیر در احوال نفوس اهل عالم
- آکل و ماکول: ۲۷۷ خورنده و آنچه خورده شود، دنیای آکل و ماکول کتابیه از دنیایی است که در آن هر چیز غذای چیز دیگر است.
- آمیزگان: ۱۹۵ آمیزنده، آنکه بسیار معاشرت کند.
- ابرام: ۱۰ استوار کردن، اصرار و الحاح کردن برای واداشتن کسی به کاری
- اثنیت: ۲۷۶ دوگانگی
- اثر: ۱۵ کره آتش در نزد قدما که آن را فلک نهم می خوانده اند. در اینجا تعبیر مأخوذ است از لفظ یونانی اتر Ether ماده بی وزن که در داخل اجسام راه یابد و تموجات آن موجب امتداد صدا و حرکت باشد. جسم اثیری: جسم بی وزن.
- احبان: ۳۴۱ ج جبر: عالم، دانشمند. دانشمند یهود، عالم جهودان
- أحسن: ۲۷۴ فرومایه تر. خوارتر.
- آخست عالم انسانی، مرتبه: فروترین مرتبه انسانی که نزدیک به دنیای حیوانی می باشد.
- اخوتیات: ۱۳۱ ج اخوتیه. نامه های دوستانه. نامه هایی که میان دوستان رد و بدل می شود.
- ادراک: ۳۲۶ انعام و بخشش کردن. وظیفه و مقرری.
- اذواق: ۱۷۶ ج ذوق
- ازاجیف: ۱۴ ج أرحاف. خبرهای نادرست. سخنان بیهوده. شایعات.
- ارتعالی: ۲۰۰ به بدیهه خطبه یا سخن گفتن. بی اندیشه بسیار خطبه و شعر و سخن گفتن.
- استفاح: ۲۰ و ۲۲۶ درخواست گشایش کردن، به پیشواز عبادات و اذکار مأثور رفتن.
- عید استفاح: پانزدهم ماه رجب
- استعجا: ۱۵۳ در تعبیر فقها، پاک کردن جای پلید تن از بقایای بول و غایط باشد توسط سنگ و کلوخ.
- اصفای عتاب: ۲۹ شنودن سرزنش
- اصفا: گوش داشتن، شنیدن
- عتاب: خشم گرفتن، ملامت کردن، قهر، غضب، ملامت.
- اصنام: ۲۸۸. ج صنم، بتها، بتان.
- اطوان: ۱۱۳ ج طور، رفتار، شیوه.
- اقطاع: ۲۸، ۲۱۳: بخشیدن ملک یا قطعه زمینی به کسی که از درآمد آن زندگانی گذراند.
- اکدش: ۶۶، ۹۶، ۳۱۴: انسان یا جانوری که از دونژاد باشد. دورگه.
- ایقا: ۲۹۴، ۳۳۵: یا
- أقی: ۱۸۳، ۱۹۲: یسواد، آنکس که خط و سواد نیاموخته باشد.

اعلام مفترض القاعه: ۴۳ پیشوایی که اطاعت از وی فرض و واجب است.
افذان: ۲۴ ترسانیدن.

انشاد: ۱۳۵ برخواندن، شعر کسی را خواندن برای دیگری.

اتهماک: ۲۲۱ پافشاری، جد کردن و پای فشردن در چیزی
اوانی: ۱۷۸ ج آینه. ج ج اناء: آوندها. ظرف ها.

اوبه: ۳۹ چادر ترکمانان. خیمه ای که ترکمنان در زیر آن زندگانی کنند.
اوطان: ۵۳ ج وطن

اوطان دون: ۳۴ اینجا منظور درجات پایین و پست حیوانی است در مقابل درجات والای انسانی.
این جمله: ۱۳ تمام اینها، جمله اینها.

براعت استهلال: ۳۱ آن است که مصنف یا شاعر در ابتدای خطبه کتاب یا مطلع قصیده
الفاظی چند ایراد کند که خواننده به محض خواندن آنها از مقصد و مراد نویسنده
وگوینده آگاه گردد.

بشاشت: ۳۲۶ تازه رویی، خوشرویی، خوش منشی.

بلامعارض: ۸۶ آنچه معارض ندارد، بدون منازع.

بویه: ۳۱۰ آرزومندی (بوی = آرزو).

تابخانه: ۱۳۷ حجره یی شبیه بندی شده و روشن که در عین حال غالباً محل برپا کردن
اجاق و تنور و همچنین وسیله تأمین حرارت و گرما جهت نگهداری گل و گیاه
باشد. حجره یی در دهلیز.

تبل: ۷ از جهان بریدن، از مردم بریدن. انقطاع از دنیا و خلق.

تب معرفه: ۳۳۶ تب سوزان، ظاهراً چیزی از نوع تیفوس.

نجسیم: ۲۸، قابل شدن جسم برای خداوند.

تجوغ: ۱۷۸ گرسنه بودن. خود را به عمد گرسنه داشتن.

تغاشی: ۱۶۷ امتناع کردن. دوری جستن.

تخطر: ۱۵۶ از خاطر گذراندن، از خاطر عبور دادن

تذکیر: ۱۲۱ پند دادن، یادآوری و وعظ کردن.

ترقع: ۳۳، ۳۲۰ برتری جستن، خود را برتر گرفتن.

تروغن: ۱۷۸ حالت روحانی داشتن، به حالت روحانی درآمدن، حالت روحانی گرفتن.

تسامع: ۲۹ و ۲۸۹ و ۲۹۰ آسان گرفتن. مدارا کردن. (تسامح از نظر مولانا به تفصیل در
کتاب آمده است)

تسخر: ۱۱۹ مسخره کردن، ریشخند کردن، ریشخند.

تسویه: ۳۱۳ مساوی ساختن. برابر کردن.

- تشکیک: ۳۳ در شک انداختن. شک آوردن. شک
 تشویر: ۱۹۱ شرمنده ساختن. شرمساری دادن.
 تهاغیف: ۲۴۳ اینجا مرادف اثناء و اندرونه اشیاء، و مراد مندرجات کتاب است.
 تعین مکانی: ۳۰۱ ذات و عین چیزی را در مکان معین در نظر آوردن.
 تفتی: ۱۸۰، ۳۴۱: آوازه خوانی، شعر را به آواز خواندن.
 نکدن: ۱۳۱ کدر شدن. دل آزرده گی
 تکلف: ۲۷۶ دانستن چگونگی، شناختن کیفیت چیزی
 تلمیح: ۲۵۰ نگاه کردن به چیزی، اشاره کردن بسوی چیزی.
 اشاره کردن به قصه یا مثلی مشهور.
 ننزیه: ۲۸، ۳۴ اینجا منزله دانستن خداوند از صفات جسمانی است (منزله کردن حق از صفات عبد).
 نطق: ۲۲۳ پاکیزه کردن، خالص کردن. اصلاح کردن کلام از عیب و نقص. تهذیب کردن سخن.
 نواجد: ۳۱ وجد کردن، شور نمودن.
 نوریزی: ۱۱۵ اهل توریز که تلفظ قدیمی یا عامیانه‌ی از تبریز است.
 نرید: ۳۲۸ نرید = تریت = تلیت. طعامی است که پاره‌های نان را در شوربای گوشت تر کنند.
 بجابت: ۳۶ باج گرفتن؛ جمع آوری کردن باج و عوارض دولتی از مردم.
 جرّ جزان: ۲۲۲ کشیدن کلام بدانگونه که گویی کلام خود انسان را به دنبال کردنش می‌خواند. جرّار به معنی کشاننده.
 جلوت: ۹۸ آشکار کردن، پیدایی.
 خلوت و جلوت: پنهان و آشکار.
 چریک: ۶۶ جنگجویانی که از افراد عشایر و قبایل گرد آورند و به یاری سربازان تعلیم دیده فرستند. حَسْرُ.
 حباله: ۱۳۸ قید، بند، دام. حباله نکاح: قید ازدواج.
 حدی: ۵۱ سرود و آوازی که ساربانان عرب خوانند تا شتران تیزتر روند.
 حراّه: ۲۵۲ تصنیف، ترانه
 حبت: ۱۰۲ مزد، اجر و اینجا مراد امریست که محتسب شرع ملتزم به اجرای آنست
 حصر: ۲۲۴ محصور کردن، تنگ گرفتن.
 حقوز: ۲۱۵ صاحب حق، با سکون قاف و فتح واو
 خِلاط: ۵۸ نام قلعه و شهری در ارمنستان و آن را اخلاط هم گویند.

خلاف: ۳۸، ۸۶ در معنی علم، چیزی از مقوله جدل، که ناظر به رفع شبهات و اثبات عقاید مقبول باشد.

خَلْجَان: ۱۶۷ به خاطر درآمدن.

عمول: ۱۴۱ گمنامی، گمنام شدن

خوض: ۲۷۹ ژرف اندیشی. فرو رفتن در آب و در فکر.

دستار دختانی: ۱۴۶ عمامه دودی

دلکو: ۱۷۰ به ترکی رویاه را می‌گویند. تلکو هم تلفظ می‌شود.

دون شأن: ۱۶۹ فروتر و پائین‌تر از شأن و قدر چیزی

ذبول: ۲۷۵ پژمردگی، لاغری (مقابل نمو)

رباط: ۵۴ جایی که غازیان اسلام با مراکب و تجهیزات در مقابل مرزهای دشمنان پاسدار و

مراقب باشند مجازاً به معنی خانقاه‌های بیابانی و احیاناً واقع بر کرانه شهر، که برای

سالکان محل ریاضت و مبارزه با نفس تلقی میشده است.

ربوه: ۹۰ بلندی، توده بلند.

رسوم: ۳۳۵ وجوهی که از طرف مستوفیان دیوانی از ارباب رجوع و صاحبان حقوق گرفته

می‌شد.

رعونت: ۱۲۱ خودخواهی. نادانی

رقبات: ۳۶ چ رقبه در اینجا مراد زمین ده و مخصوصاً اراضی نزدیک به آب مراد است

زرق: ۱۱۹ تزویر، ریاکاری

زندقه: ۱۰۸ باطناً کافر بودن و تظاهر به ایمان کردن.

زندقه آیین زندیق و آن معرب زندیک است به معنی آنکه احکام و عقاید دین را موافق

میل خود از ظاهر به باطن تأویل کند و بدینگونه از رعایت شریعت شانه خالی کند.

سبق: ۳۲۴ سبقت گرفتن. پیشی

سجلات: ۳۶ عهدنامه‌ها، نامه‌هایی که قاضی در آنها صورت دعای و حکم و اسناد را

نویسد.

سحوری: ۲۰ خوردن سحری و آنچه در ماه رمضان قبل از وقت امساک خوردند، و سحوری زدن

بانگی است که درویشان و درویشان برای بیدار کردن مردم جهت سحور برآرند، و

بدان بهانه از صاحب خانه چیزی گیرند.

سقط: ۲۴، ۲۵، ۳۱۰ غلط، خطا (در سخن، نوشتن، حساب)، نضیحت

سلاله: ۲۸، ۲۱۱ نسل، نطفه، برگزیده.

سلس البول: ۶۸ بیماری که بیمار در آن طاقت مقاومت در مقابل ادرار ندارد.

سله: سبد

- سماط: ۲۳۱ سفره. آنچه که بر روی آن طعام گذارند.
- سودا و سود: ۶۱ داد و ستد، خرید و فروش. معامله
- سویدا: ۱۶۴ دانه سیاه، نقطه سیاه دل، دانه دل، و کنایه از نهانگاه ضمیر انسان که هیچ کس بر آن وقوف ندارد.
- شطحیات: ۱۱۹ ج شطحیه. سخنانی که ظاهر آن خلاف شرع باشد و چون از عرفای کامل صادر شود آن را از مقوله غلبات احوال شمارند نه از مقوله دعاوی کفرآمیز.
- شَفَب: ۱۶ فتنه‌انگیزی، فساد. آشوب.
- شَنَت: ۳۰۶ زشتی، طعنه.
- شید: ۱۱۹ مکر، حيله، تزویر
- شیمه: ۱۳۶، ۳۲۴ خُلُق، خوی، عادت.
- صحو: ۱۸۳ هوشیار شدن (از مستی)، مقابل سکر. بازگشت عارف به احساس پس از غیبت و زوال احساس وی. و کمترین درجه اندر صحو، رؤیت بازماندگی بشریت بود.
- صبر: ۲۹۸ فریاد کردن، بانگ سخت برآوردن.
- صفت نعال: ۱۲۵ ردیف پایین در مجلس، نزدیک به کفش کن که آن موضع را پای ماچان هم گویند.
- ضیاع: ۳۲۸ ج ضیعه. خواسته‌ها (زمین و آب و درخت).
- طالب علمان: ۲۵ دانشجویان، طالبان علم جمع طالب علم، ترکیب به همین صورت در آثار قدما از جمله در اشعار منوچهری سابقه دارد
- طامات: ۱۱۹، ۲۶۲ اقوال پراکنده، معارفی که صوفیان بر زبان رانند و در ظاهر گزاره به نظر آید.
- طره: ۱۸ کناره چیزی، گوشه. طره بام: کنگره‌ای که بر سردیوار از آجر یا کاشی سازند.
- طاقانه: ۷، ۲۶۵ طعنه زننده، آنکه بسیار طعنه زند، طعن در اصل به معنی نیزه زدن است و اینجا مجازاً به معنی مجروح کردن و زخم زبان زدن است.
- عقار: ۳۲۸ اسباب خانه و اموال، احياناً مرادف و هم معنی ضیاع هم به کار می‌رود.
- عوانی: ۱۳ صفت عوان، و آن مردم جاسوس پیشه، خیرچین و مردم آزارباشند که به ناروا مردم را لودهند و گرفتار بازخواست حاکم و قاضی سازند.
- عیان: ۴۹ جوانمرد. عیاری: جوانمردی. عیاری یکی از طرق تربیت قدیم بوده و از اواخر قرن دوم هجری وجود داشته است. عیاران اصول و روشهای مخصوصی در زندگانی داشته‌اند که بتدریج با تصوف آمیخته به صورت فتوت درآمد است.
- غالی: ۱۸۵ غلو کننده. آنکه در حق علی (ع) یا یکی از ائمه غلو کند.
- غوطه: ۹۰ سرزمین پر آب و درخت. غوطه دمشق عبارت از سرزمین‌های پر آب و درخت و

- آکنده از باغ و بستان در اطراف دمشق است که دمشق در میان آنها واقع بوده است و پیشینیان آنها را از نزهتگاه‌های چهارگانه جهان شمرده‌اند: سفد در ماوراءالنهر، اُبُلّه در نزدیک بصره، درّه بوآنات در فارس و غوطه در دمشق
- فتح: ۱۵۲، ۲۲۱ حصول چیزی بیش از آنچه توقع رود. گشایش، گشادگان مال و نعمتی که درویش یا پیر را به‌عنوان هدیه و نیاز آرند چون نذر و مانند آن.
- فرجی: ۱۴۶ نوعی جبهه صوفیان، قبای گشاد بی‌بند که بر روی لباس پوشند. روپوش بی‌بند که احیاناً نکمه هم برای آن می‌گذارند.
- قیاب: ۱۵۷ ج قبه: بارگاهی که بر فراز آن گنبدی باشد. سقف برجسته و مدور، گنبد
- قبض: ۱۷۰ گرفتگی، اندوه. مقابل بسط
- قدح: ۳۳ طعن و سرزنش. طعن کردن در نسب کسی، عیب‌جویی.
- قراتارگلدی: ۷۳ (جمله ترکی است) تاتار سیاه آمد.
- قصری: ۲۷۶ منسوب به قصر، جبری، اجباری، مقابل ارادی
- قلق: ۳۰۵ آشفتنگی، پریشانی، بی‌قراری، اضطراب
- قوال: ۵۲ مطرب، سرودگوی. در مجالس سماع صوفیان، خواننده‌ای بوده است که ابیات سوزناک یا رباعیات و غزلیات عاشقانه را به‌آواز می‌خواند، و صوفیان به‌آهنگ او به‌سماع برمی‌خواستند.
- کتاب: ۲۴ (به معنی مفرد) مکتب، دبیرستان.
- کتابسیس: ۱۹۴ ترکیه عواطف از طریق القاء هیجانهای شدیدتر
- کزامیه: ۲۸ فرقه‌ی منسوب به محمد بن کرام که بیشتر در نیشابور و هرات می‌زیسته‌اند و قایل به تجسیم و تشبیه بوده‌اند.
- کفچلیز: ۲۶۰ چمچه بزرگ سوراخ‌دان کفلیز
- کفر: ۱۳۷ همتاء نظیره همسر.
- کما بنفی: ۳۳۳ چنانکه شایسته است
- گنوسی: ۲۹۳ منسوب به گنوس (= Gnos) که لفظی یونانی است به معنی معرفت. آیین گنوسی مبنی بر اعتقاد به نوعی معرفت خاص است که موجب رهایی و نجات انسانی است.
- گول: ۲۵ احمق، نادان.
- لاطایل: ۳۳۴ بی‌فایده، بی‌سود و عاری از منفعت
- لاغ: ۲۲۷، ۳۰۹ هزل، ظرافت، شوخی، هرزه، بیهوده.
- لا: ۲۰ لاله، آنکسی که پرورش کودک دیگری را به‌عهده دارد.
- لوت و پوت: ۱۵۲، ۳۱۱ طعام لذیذ، لقمه بزرگ، تعبیر از جمله اتباع است.

ماتریدی: ۵۶، ۹۲ لقب امام ابومنصور ماتریدی از ائمه کلام که منسوبست به قریه ماترید یا ماتریت در سمرقند، وفات ۳۳۳. پیروان وی هم که در اصول عقاید تابع تعلیم او هستند به همین نام خوانده میشوند غالب حنفی‌ها در عقاید ماتریدی بوده‌اند چنانکه پیروان فقه شافعی غالباً پیروان مذهب اشعری بوده‌اند.

ماحضر: ۳۱۱، ۳۲۸ آنچه از خوردنی که در خانه حاضر باشد به طوری که اگر مهمان ناخوانده به خانه آید حاجت به طبخ و آماده کردن نداشته باشد.

مبتدع: ۳۴ اهل بدعت، آنکه مقید به پیروی از سنت رسول خدا نیست، اهل الحاد و فلسفه مترسم: ۸۳ آنکه ظاهر رسوم را رعایت می‌کند اینجا مراد کسانی است که از حقیقت تصوف به رسوم و نشانه‌های ظاهر آن مثل پوشیدن لباس صوف، حضور مرتب در خانقاه، التزام خرقه و تسبیح و ذکر اکتفا می‌کنند و به معنی و باطن آن که سعی در تزکیه و تصفیة باطن است اهمیت نمی‌دهند.

مجسد: ۱۹۶ به صورت جسد درآمده،

محرّفه: ۲۲، ۳۷ گروه پیشه‌وران. جمع محترف: خداوند حرفه، پیشه‌ور

محرّوسه: ۲۷ سرزمین تحت حراست، مملکتی که حراست آن را پادشاه یا سلاطینی متعهد باشد و به دیگران اجازه ورود و تجاوز غیرمجاز به آن را نمی‌دهد.

مراهق: ۱۴۹ پسر نوبالغ یا آنکه نزدیک به بلوغ باشد.

مربوب: ۲۰۳ پرورده شده، بنده، عبد، مملوک.

مرسوم: ۳۸ جیره و مواجب. اجرا و جامگی.

مستأکله: ۳۱۱ جمع مستأکل. کسانی که همواره طالب اکل چیزهایی که در دسترس آنها واقع میشود باشند. کسانی که بی پروا و به ادعای تولی و حمایت، اموال و املاک یتیمان، مستضعفان و کسانی را که قدرت حمایت و دفاع از ملک و مال خود را ندارند می‌خورند و تصرف می‌کنند. ظالمان و تجاوزگران و مخصوصاً خورندگان مال اوقاف و مال کسانی که اموال آنها به ناحق از تصرف و تملک ایشان خارج شده باشد.

مشحون: ۲۳ انباشته، آکنده.

مطّوی: ۲۲۹، ۲۶۶ ج مطوی، پیچیده‌ها. آنچه در داخل و درون چیز دیگر پیچیده و پوشیده باشد

مقلّوبه: ۵۹ مردمی بودند که در شهرها داوطلبانه برای جهاد با کفار جمع می‌شدند و لشکری تشکیل می‌دادند که سالاری مخصوص داشت. این سالار را سالار غازیان یا سالار مقلّوبه می‌نامیدند. این کار مخصوصاً در زمان غزنویان بواسطه لشکرکشیهای مکرر به هندوستان عنوان داشت و در عهد جنگهای صلیبی هم تا حدی تجدید و تکرار شد.

مظالم: ۱۰۲ چیزهایی که به زور و ستم گرفته باشند و زده مظالم در شرع یعنی مالی که کسی به حاکم شرع دهد بابت دین یا دیونی که بر ذمه دارد و داین آن معلوم نیست. خواه داین آن شرع باشد و خواه عامه مردم. اما غالباً این اصطلاح به دیونی اطلاق شود که متعلق به اشخاص غیر معین باشد. آنکس که خود را مجاز به دریافت اینگونه اموال می‌داند، صاحب مظالم و مرجع یا متصدی مظالم خوانده می‌شود و گاه از طرف امام یا خلیفه معین می‌شود.

معارج: ۲۷۸ حج معراج و معرج، آنچه به وسیله آن بتوان بالا رفت. نردبان.

نایبوسیده: ۹ ناگهان، غیر منتظر.

نحله: ۹۰ مذهب، دیانت، حج: یحلّ

نفاذ: ۵۸ نفوذ، روان شدن کار، جاری شدن فرمان.

نقصه: ۱۸۱ یک بار وزیدن باد، یک بار پراکنده شدن بوی خوش.

نقیب: ۲۳۰ سرپرست گروه. مهتر قوم و رئیس صنف یا گروه اجتماعی.

نماز دیگر: ۱۷۱ نماز عصر

نوافل: ۳۰۰ حج نافله، عبادتی که عمل بدان واجب نباشد، و از بابت مستحب بودنش به جای آرند.

وجوه: ۶۷ حج وجه: روی، شخص، اینجا به معنی سرشناسان و کسانی که در نزد اهل شهر روشناس باشند و از هرجا بگذرند مردم آنها را بشناسند.

هیاکل: ۲۸۸ حج هیکل: اینجا جثه، اندام، صورت، شکل، و پرستش اصنام در هیاکل انسانی یعنی آنکه اشخاص را بدانگونه مورد پرستش و تکریم قرار دهند که گویی آن اشخاص را مثل اصنام، خداوندگار خویش یا واسطه بین خود و خدای خویش تلقی می‌کنند. همچنین هیکل به معنی معبد نیز هست: هیاکل یهود و نصاری.

۲ - عبارات عربی

ارجعی: ۳۴۱ بازگرد (ای نفس مطمئنه)

الانسان حریص علی ما فیج: ۲۹۱ انسان بر آنچه از آن منع شود حرص می‌ورزد.

اینما تولوا فنم وجه الله: ۲۹۹ هر سو که شما روی گردانید روی (وجه) خدا همانجاست.

بی یسمع ویی یتصر: ۳۰۰ به من می‌شنود و به من می‌بیند.

خذنا: ۱۲۷ حدیث کرد ما را

خذنی قلبی عن رقی: ۱۲۷ حدیث کرد قلب من به من از پروردگام

خظوتان وقد وصلت: ۱۶۸ دو گام (پیش نه) و رسیدی.

سبعانک ما عرفناک: ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ پاک خدایا، ما نشناختیم ترا (آنگونه که حق

شناخت تست).

سبعانی: ۱۱۰ پاک‌من! پاک و منزّه دانید مرا، پاک و منزّه شمارید مرا.

سبعانی ما اعظم شأنی: ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ پاکا که منم شأن من چه بزرگ است!

شَر العلماء من زار الامراء وخیر الامراء من زار العلماء: ۳۲۲ بدترین علما آنکس باشد که به

دیدار امراء رود و بهترین امرا آنکس باشد که به دیدار علما رود.

ظلم جهول: ۱۹۶ بسیار ستمکاره (بر خویش) و بسیار ناداننده (از چیزها).

قال الله وقال رسول الله: ۵۵ خدای گفت و رسول خدای گفت

کلمینی یا حمیرا: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۷ ای حمیرا (= زلف سپیدروی کوچک) یا من سخن

بگویی. حمیرا مصفر حمراء است.

کما ینهی: ۳۳۶ چنانچه سزاست، آنگونه که شایسته است.

لافتی الاعلی لاسیف الا ذوالفقار: ۲۰۳ جوانمردی نیست الا علی و شمشیری نیست الا

ذوالفقار.

لا ریب: ۷ عاری از شک، آنچه در آن شک و تردید نیست.

لا تفرق بین اخیه من رزیه: ۲۸۹ بین هیچ یک از رسولانش فرق نگذاریم.

یم ولانسلم: ۱۱۳ چرا و (ما این را) مسلم ندانیم

لی مع الله وقت: ۱۳۷، ۱۳۸ مرا با خدا وقتی هست (که در آن نه هیچ ملک مقربی گنججایی

دارد نه هیچ نبی مرسلی).

ومن یرجوا لقاء ربه: ۷ و هر کس به لقاء پروردگار خویش امید دارد.

یجیبهم و یحبونهم: ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲ (خدای) ایشان را دوست دارد و ایشان او (= خدای) را

دوست دارند.

۳ - نام‌ها و مطالب

ابن بطوطه: ۱۲۳، ۱۶۲، ۳۴۵.	آبکون: ۷۳
ابن جابوش: ۱۹۲، ۲۲۸.	آذربایجان: ۷۳
ابن العديم، كمال الدين: ۸۸، ۸۹، ۹۱	آسیای صغیر: ۵۸، ۶۴، ۲۱۱، ۲۱۳
ابن عرس، محیی‌الدین (شیخ محمد): ۹۱	آسیای مرکزی: ۴۳، ۷۰
۱۱۹، ۱۵۱، ۲۸۵، ۲۹۲، ۲۹۳	آفاق و انفس: ۳۱، ۱۳۲
۳۱۲، ۳۲۹	آقشهر: ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۷
ابن فارض: ۲۵۹	آكل و مأكول: ۳۲۹، ۳۰۳
ابواسحق شيرازی، امام: ۱۴۲	آل حمدان: ۸۹
ابوبکر مکه باف: ۱۱۹، ۱۵۰	آل عباس: ۴۲
ابوبکر صدیق: ۲۱	آل عثمان: ۲۱۷
ابوبکر نتاج: ۳۰۶	آماسیه: ۲۱۳، ۲۱۴
ابو حامد غزالی: ۲۹۴	آمد: ۷۴
ابوالحسن عبادی: ۳۰	آموی: ۷۵
ابوسعيد ابوالخير: ۳۰، ۴۹، ۲۰۰، ۲۴۷	اباقاخان: ۲۱۷، ۳۳۰
ابوالعلا: ۸۹، ۹۰	ابخاز: ۲۱۴
ابوالفتیان: ۲۰۳	ابراهيم خليل: ۲۰۳
ابومنصور عبادی: ۳۰	ابلیس: ۲۷۳
ابونصر فراهی: ۲۵	ابن (صفین): ۲۰۴
ابوثمیم اصلهانی: ۲۹۴	ابن الاثیر: ۵۳
ابیکتوس (حكيم رواقی): ۲۹۶	ابنای دنیا: ۳۲۲، ۳۲۳

- آتابکان: ۲۷، ۲۱۵
آتابک مجدالدین (داماد پروهه): ۲۲۹، ۳۱۲، ۳۳۱
اجلی اکمل (حسام الدین): ۲۳۲
احیان: ۳۴۴
احتیاج: ۲۷۷
اخلاط: یا خِلاط: ۲۱۳
اخوانیات: ۱۳۱
اخوی: ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۱، ۶۶
اخوی احمد: ۲۳۱، ۲۱۹، ۲۰۱
اخوی احمد شاه آقا: ۲۰۱
اخویان (اخیشها): ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۷، ۹۳، ۹۶، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۸۵، ۱۹۱، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۹۲، ۳۰۶
اخوی بدرالدین: ۲۰۱
اخوی ترک (محمد بن حسن ارموی، بدرحسام الدین جللی): ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۳۰
اخوی مصطفی: ۲۰۱
اخوی ناطوری: ۲۰۱
اخویهای سیفی: ۲۱۹
ادب: ۲۷۲، ۲۷۳
ارامنه: ۵۹
ارزانیان: ۱۲۵
ارزوم: ۲۱۲، ۲۱۴
ارزنجان: ۵۸، ۶۳، ۶۷، ۷۴، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴
ارژن الروم: ۲۱۶
ارمنستان: ۲۱۴
ارمنی: ۵۹
ارموی، قاضی سراج الدین: ۹۳، ۳۱۳، ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۴
ارموی، محمد بن حسن (اخوی ترک) بدرحسام الدین رک اخوی ترک
اسبیحاب: ۳۶، ۴۰
استاقیل: ۲۹۱
استغناح، عید: ۲۲۶
اسرارنامه عطار: ۵۰، ۵۱
اسماعیل، کنال الدین: ۲۳۹
اسماعیلی، باطنیان: ۱۴۹، ۲۰۳
اشمریان،: ۲۸
اصحاب کهف: ۲۸۳
افتخارالمدرّسین (لقب علاء الدین پسر مولانا): ۳۱۹
اقطاع: ۲۸، ۲۱۳
اکدش (اکدشان، اکادشه): ۶۶، ۹۶، ۳۱۴
اکل مردار (میته): ۱۶۵، ۱۷۷
اکمل: ۱۱۸
اکمل الدین طیب: ۳۳۹
الکامل، تاریخ: ۵۳
السه: ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۵۰، ۶۷، ۸۳، ۹۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۷۳، ۱۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۴
الموت: ۱۴۹
الهی نامه سنایی (حدیقه الحقیقه): ۵۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۴۰، ۲۵۴
امام مفترض الطاعه: ۴۳
امربه معروف: ۲۷۲
ام شعیب: ۱۶
امیر خسرو: ۲۳۹
امیر عارف (پسر سلطان ولد): ۳۴۵
امین الدین میکائیل: ۲۲۹، ۲۹۲، ۳۲۱

- انزالحق: ۲۶۹
 انسان: ۱۷۳
 انسان از خودی رسته: ۳۲۷
 ابن شامه الله: ۳۲۷
 انصاری، خواجه عبدالله (بیرهرات): ۳۰، ۲۹۴
 انطاکیه: ۹۰
 انطالیه: ۲۱۶
 آنکورز: ۲۹۰، ۲۹۱
 انوری: ۳۷، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲
 اوباش: ۲۵، ۳۷، ۴۷، ۹۹ و موارد عدیده دیگر
 اوبه: ۳۹
 اوحدالدین کرمانی: ۱۱۹، ۱۵۱، ۲۴۷، ۲۸۶
 اوزوم: ۲۹۱
 اولیای صالحیه: ۱۶۴
 اوکتای مغول: ۲۱۳
 اهل بحث: ۲۸۶
 اهل نوسم: ۲۸۶
 اهل سکر: ۲۸۵
 اهل صحه: ۲۸۵
 ایوبوس: ۲۶۲
 ایلخانان: ۳۳۰
 ایلک خانیان: ۲۷
 ایوبی، سلطان: ۱۶۵
 آیوبیان: ۸۹
 باباکمال جندی: ۱۵۰
 بابایها (بابائیه): ۲۱۴، ۲۹۴، ۳۳۲
 بازارزرکویان: ۱۷۰، ۱۷۱
 باطنیان اسماعیلی: ۱۴۹، ۲۰۳
 باقی: ۳۳۸
 بایجوز: ۲۱۴، ۲۱۶
 بایزید بنظام: ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۸۵، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۶
 بایزید زمان (حسام الدین): ۲۳۲
 بحث: ۳۲۴
 بحث، اهل: ۲۸۶
 بحرآبادجون: ۲۷۰
 بخارا: ۳۶، ۲۴۸، ۲۸۵، ۲۹۲
 بدرالدین تبریزی، شیخ: ۳۲۵
 بدرالدین گهرتاش، امیر: ۶۳، ۱۰۱
 براءت استهلال: ۳۱
 برانیه: ۹۰
 برهان ترمذی، سید (سید محقق) (لالای خداوندگان: ۲۰، ۲۳، ۵۰، ۷۹) -
 (۱۰۲) ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۲۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۴، ۲۰۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۹۷، ۳۱۴
 مجالس وعظ سید برهان: ۸۶، ۸۷
 مجالس خاص: ۸۸
 مرگ سید برهان: ۶۳، ۹۴
 بغداد: ۲۷، ۴۶، ۴۸، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۷، ۸۱، ۱۱۹، ۲۰۲، ۲۹۲، ۳۱۶
 بلخ: ۲۰، ۲۲، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۳، ۶۷، ۶۹، ۷۵
 بهاء الدین زکریای مولانی: ۳۳۳
 بهاء الدین (سلطان ولد) رک سلطان ولد
 بهاء الدین محمد بن حسین خلیلی (بهاء ولد):

- ۱۶، ۸۲، ۸۳، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۵۷، ۲۱۱ - ۲۱۳، ۲۹۸
- افصامت بهاء ولد در مدرسه ای در بغداد: ۵۱
- بهاء ولد والله: ۲۳
- سجائس بهاء ولد: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳
- ۳۴، ۶۷، ۹۶، ۹۷
- مرگ بهاء ولد: ۶۸، ۶۹
- هجرت و سفر: ۲۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸
- بهرامشاه، فخرالدین: ۵۸، ۵۹
- بهیمة صوفی، قصه: ۳۳۷
- بوستان: ۳۳۰
- بوکانجو: ۲۶۲
- بی بی علوی: ۲۱، ۴۶، ۶۱
- بیزانس: ۵۹، ۶۷، ۹۰، ۲۱۲، ۲۱۴
- بین النهرین: ۲۱۲
- بروانه، معین الدین سلیمان رک معین الدین
- پنجه فروشان، مدرسه: ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۳۹
- پیرشد: ۲۰۴
- پیر هرات (خواجہ عبداللہ انصاری): ۳۰، ۲۹۴
- تابخانه: ۱۳۷، ۱۵۸، ۱۶۱، ۳۱۸
- تاتار: ۲۷، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۴۸، ۵۷، ۶۹
- ۷۳، ۷۹، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۸۵
- تاج الدین معزز: ۲۳۱
- تاجیک: ۳۹، ۴۰
- تاریخ الکامل: ۵۳
- تائبه: ۲۵۹
- تبتل: ۷، ۸، ۱۵، ۸۳، ۹۴، ۱۳۹، ۲۲۰
- ۲۳۶، ۲۴۶، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۹ -
- ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۳۷ -
- ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۷
- تجریز: ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۶۷، ۱۷۴، ۱۸۶، ۳۳۰، ۳۳۱
- تبریزی (توریزی): ۱۱۵، ۱۲۷
- تبریزی، شیخ بدرالدین: ۳۲۵
- تجسیم: ۲۸
- تجلی جلالی: ۲۰۹
- تجلی جمالی: ۲۰۹
- تذکرة الاولیاء: ۵۰
- تربیه: ۲۱۴
- ترسا: ۳۰۹، ۳۲۴
- ترسایان: ۶۷
- ترسم، اهل: ۲۸۶
- ترک: ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۱۷۷
- ترک ادب: ۱۹۳
- ترکان خاتون: ۲۷، ۴۰، ۴۳، ۷۰، ۷۲
- ترکان قیجان: ۷۰، ۷۲
- ترکان فطلی: ۲۷، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۷۰، ۷۲
- ترک باطل: ۱۵۴
- ترک دنیا: ۲۷۸
- ترکستان: ۲۲، ۲۷، ۳۶، ۳۹، ۷۰، ۷۱
- ترکمانان: ۶۶
- ترکی: ۶۵
- ترعه: ۲۲، ۶۷
- تروخن و تلقف: ۱۷۸
- تسامح: ۲۹، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۷
- ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۴۴، ۳۴۷
- تشکیک: ۳۳
- تطویل: ۲۰۹
- تعزیت و ترحیم: ۳۴۲
- تعصب: ۳۰۹

۳۲۷، ۳۱۵	تعلیم: ۲۹۹
جلال‌الدین قراطای: ۹۹، ۱۰۱، ۱۲۴، ۲۱۵	تفلسف: ۳۳
جلال‌الدین منکبرنی: ۶۳، ۷۳، ۷۴، ۲۱۲	تکشر، علاء‌الدین: ۲۸، ۴۱، ۷۰، ۷۱
جلال‌الدین محمود حصیری: ۹۰	تکیف: ۲۷۶
جمعی: ۲۹۴	تلمیح: ۲۵۰
جمیلة عقیقه: ۱۳۶	تمثیل: ۲۵۰
جند: ۷۰، ۴۱	تنازع: ۲۷۷
جنید: ۱۹۳، ۲۹۴	التنبیه: ۱۴۲
جوانیه: ۹۰	تنزیه: ۲۸، ۳۴، ۲۹۹
جوکیان: ۲۷۸	تواجد: ۳۱
جونی، علاء‌الدین: ۳۳۰	توبه: ۳۱، ۲۶۰، ۲۷۹
جهاد اصغر: ۲۰۳	توزیزی = تبریزی: ۱۱۵، ۱۲۷
جهاد اکبر: ۲۰۳	توقات: ۲۱۶، ۲۱۷
جهود: ۲۸۲، ۳۰۹، ۳۲۴	توکل: ۲۹۷، ۳۰۴
جهودان: ۶۷، ۱۲۰	توتاب: ۲۹۶
چاچ: ۳۶، ۴۰	تون حمام: ۲۹۵
چاسر: ۲۶۲	تربانوس، علاء‌الدین: ۳۰۶، ۳۲۶
چریک: ۶۶، ۲۱۴	جامع‌الحديث: ۳۱۲
چلبی = سیدی (حسام‌الدین): ۲۳۰	جامع علاء‌الدین: ۳۴۶
چله نشینی: ۸۳، ۲۰۳، ۲۸۵، ۲۸۶	جبال: ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۱۴۹، ۲۰۱، ۲۰۲
چنگیزخان مغول: ۳۹، ۴۱، ۷۳	جبر: ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۹۷
چوبان (شبان و موسی): رک به شبان و موسی	جبل قاسیون: ۹۰، ۹۱، ۱۶۴
حاجی بکناش خراسانی: ۳۳۲	جذامیان: ۲۸۲، ۳۰۸
حاجی صدیق: ۱۶	جذبه: ۲۸۰
حاجی مبارک حیدری: ۳۳۲	جلال‌الدین ما: ۶۸
حج: ۴۵، ۴۸، ۵۸، ۷۹، ۲۷۲	جلال‌الدین محمد: ۱۶، ۴۵، ۷۴
حجاز: ۴۵، ۴۸	جلال‌الدین محمد بلخی مولانای روم: ۹۳
حدی: ۵۱، ۵۲	۱۰۴
حدیفة‌الحقیقه (الهی نامه سنایی): ۵۰، ۲۰۸	جلال‌الدین محمد خوارزمشاه (بدر او
۲۴۰، ۲۵۴	علاء‌الدین): ۷۴، ۲۱۳
	جلال‌الدین فریدون (فرزند سلطان ولد):

- حمیدالدین (مرید مخلص مولانا دردمشق):
۱۹۸
- حنفی، مذهب: ۲۸، ۵۴، ۸۶، ۳۱۳
حیات ناطق: ۲۷۴
خاوردیواررزان: ۲۳۷
خاقانی شروانی: ۲۰۸، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۹
۲۵۱
خاموش: ۱۲۴، ۲۴۴
خانان سمرقند: ۷۰
خان جهانگشای: ۳۹، ۴۲
خان صاحب اصفهانی: = محلّه صاحب:
۳۰۸
خانقاه: ۵۴، ۵۶، ۶۶، ۱۷۴، ۱۷۷، ۲۱۹
۶-۲۸۵، ۲۹۶ و موارد دیگر
خانقاه عالم: ۲۸۷، ۲۸۸
خانقاه قبیان: ۲۰۲
ختانیان (فراختانیان): ۳۸، ۷۰
خداوند گار (مولانا جلال الدین محمد): ۱۶،
۴۵، ۶۸، ۲۹۸، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴
۳۱۵، ۳۲۰، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۴
خر: ۳۳۷، ۳۳۴
خراسان: ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۴۱،
۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳،
۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۰،
۷۱، ۷۵، ۸۰، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۵۰
۲۰۱، ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱
۲۴۹، ۲۸۵، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۳۲، ۳۳۴
۳۴۳
خراسانیان: ۶۴، ۶۷، ۹۳، ۹۶، ۱۸۱
خرقه: ۱۵۲، ۱۶۲، ۲۰۴
خرقه صحبت: ۱۵۲
- حما: ۸۹
حمزه نای: ۳۲۳، ۳۲۶
حماز: ۲۵۲
حسام الائمة نسفی: ۲۴۹
حسام الدین جلپی (ارغوی، ابن اخی ترک):
۷۷، ۹۸، ۹۹، ۱۴۷، ۱۹۸، ۱۹۹
۲۰۷، ۲۰۹، ۲۳۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۷
۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۸۴، ۳۰۵، ۳۱۳
۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۴
۳۳۹، ۳۴۴
حسام الدین وجانشینی صلاح الدین:
۱۹۹
حسام الدین و خلافت: ۲۲۱
حسام الدین و علاقه مولانا: ۲۱۸، ۲۲۰
۲۳۱، ۲۳۲
حسام الدین و مشوی: ۲۱۱-۲۳۳
حسن غزنوی: ۳۰
حسین (برادر مولوی): ۱۶، ۲۱
حسین خطیبی (جد مولانا): ۲۴۹
حشیش (سبزکه): ۱۵۰
حصیری، جمال الدین محمود: ۹۰
حفظ الغیب: ۱۹۲
حقیقت (شریعت، طریقت): ۲۷۱
حکمت نوافلاطونی: ۲۹۳
حلاج، حسین بن منصور: ۲۶۹، ۲۸۵، ۲۹۴
۳۰۶
حلب: ۸۱، ۸۴، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۱۳۲
۱۳۳، ۱۴۲، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۸۶
۲۰۹، ۲۱۳
حلوا فروش: ۱۲۳
حمام دنیا: ۲۹۵
حمام: ۸۹
حمزه نای: ۳۲۳، ۳۲۶

دژ هوش ربا، شهزادگان: ۲۵۷، ۲۶۶	خرما بادی، صدرالدین عمر: ۳۳
دستار دختانی: ۱۴۶	خضر: ۱۰۸، ۱۲۸، ۱۹۱
دقیانوس: ۲۸۳	خفط سوم: ۱۵۷
دلان: ۳۴۶	خطیبی: ۳۸
دلکوه، دلکوه: ۱۷۰	خلق مستمر: ۳۰۲
دمشق: ۶۷، ۸۱، ۸۴، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۴۴	خلج: ۴۳
۱۵۹، ۱۶۳ — ۱۶۷، ۱۶۷ — ۱۷۲، ۱۷۴	خلیل، ابراهیم: ۲۰۳
۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۸، ۲۰۹، ۲۳۰، ۲۸۵	خلیل مرندی، بابا: ۳۲۲
۳۱۷، ۳۱۶	خم: ۱۹۰
دوبیت: ۲۵۲	خوارزم: ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۵، ۳۷، ۴۲، ۴۶، ۵۱، ۵۳، ۵۷، ۶۹، ۷۱، ۷۴
دورباش: ۲۲۶	۱۳۱
دن (دون) خوان مانوئل: ۲۶۲	خوارزمشاهیان (خوارزمشاه): ۳۷، ۴۶، ۴۷، ۵۷، ۷۱، ۷۲، ۷۴
دولت‌شاه سمرقندی: ۲۵۸	خوارزمیان: ۷۲، ۲۱۲
دیالکتیک: ۲۷۶	خواهر بزرگ مولوی: ۴۶
دیانات الهی: ۲۸۹	خود از خودی رسته: ۱۱۳
دیلم: ۳۱۴	خودی: ۹، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۱، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۳۹
دینور: ۵۱	خوزستان: ۷۳
دیوان بلخ: ۳۷	خوف و خشیت: ۲۳، ۲۹۷
دیوان حکیم غزنوی (سنایی): ۲۵۴	خیر و شر: ۲۹۷
دیوان منتقی: ۱۲۱، ۱۴۲	دادشهر: ۳۷
ذکر: ۱۵۱، ۲۰۴، ۲۸۶، ۲۹۸	دارالسلام: ۵۲، ۵۳، ۵۷
ذقه، اهل: ۳۰۷	دانه: ۲۴۱
ذواتنون: ۲۹۲	دایرة المعارف فلسفی هگل: ۲۷۶
رابعه: ۳۰۸	دروازه شرق (نشابور): ۵۰
رباب: ۱۳۵، ۱۷۷، ۲۹۸، ۳۱۱	درویشان چرخ‌زن: ۳۴۶
رباط: ۵۴، ۲۸۵	درویشی: ۳۲۵
رباعیات سرگردان: ۲۴۷	دریای جان: ۲۴۲
رب‌الناس: ۲۸۱	دریای سیاه: ۲۱۱
رسوم: ۳۳۵ (مرسوم ۳۸)	
رشید و طوطا: ۲۵	

- رضی الدین نیشابوری: ۲۴۹
 رکن الدین سجاسی: ۱۵۰، ۱۴۹
 رکن الدین، سلطان (فرزند غیاث الدین):
 ۳۲۱، ۲۱۷، ۲۱۵
 زینود (زیدخان): ۲۵، ۳۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
 ۱۸۵، ۲۰۵ و موارد دیگر
 روم: ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۷، ۶۹، ۷۳، ۷۴،
 ۷۵، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۹۳،
 ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۶۷، ۲۰۲، ۲۱۱، ۲۱۵،
 ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۹۰،
 ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۳۰، ۳۴۰، ۳۴۷
 ری: ۵۱، ۷۰، ۷۱
 زرکومان، بازار: ۱۷۰، ۱۷۱
 زرگر سمرقند: ۲۶۰
 زکریای مولتانی، بهاء الدین: ۳۳۳
 زکری قوال: ۳۲۹
 زنجان: ۵۷، ۱۴۹
 زندگه: ۱۰۸
 سارت: ۴۰
 سبزه (حبش): ۱۵۰
 سجادۃ حسام الدین: ۲۱۹
 سجاسی، رکن الدین: ۱۵۰، ۱۴۹
 سراج الدین ارتقوی، قاضی: ۹۳، ۳۱۳، ۳۴۰،
 ۳۴۳، ۳۴۴
 سراج الدین منتوی خوان: ۳۲۳
 سراج طوسی: ۲۹۴
 سربال یا سراویل قنوت: ۲۰۴
 سرخ فبا: ۱۷۳
 سعدی: ۲۳۹، ۲۴۸، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱،
 ۳۴۴
 سعدالدین حقوی: ۲۷۰، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۳
- سعید الدین فرغانی: ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۳۳
 سند: ۲۲، ۷۵
 سکر، اهل: ۱۹، ۲۸۵
 سگ اصحاب کهف: ۳۰۹
 سگ بازار: ۲۸۳
 سگ کوچه گرد: ۳۲۴
 سگ گرسنه: ۲۸۲
 سلجوقیان روم: ۲۷، ۵۸، ۶۳، ۶۵، ۱۰۴،
 ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۹۰، ۳۴۳، ۳۴۶
 طس الیول: ۶۸
 سلطان سکندر (اسکندر تانی، لقب محمد
 خوارزمشاه) (سلطان علاء الدین): ۴۱،
 ۴۲، ۷۲
 سلطان الطمائی بلخ (بهاء ولد بدرمولوی): ۲۲،
 ۳۴، ۴۷، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۷۹، ۱۵۵،
 ۱۷۸، ۱۹۵، ۲۴۱، ۲۷۳
 سلطان الطمائی مولوی: ۹۲
 سلطان محمد خوارزمشاه (علاء الدین محمد =
 محمد خوارزمشاه): ۲۷، ۳۰، ۳۳، ۴۱،
 ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۴
 سلطان ولد (بهاء الدین پسر مولانا): ۶۹، ۷۵،
 ۸۴، ۸۷، ۹۵، ۹۶، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۳۲،
 ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۳،
 ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۹،
 ۲۴۱، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹،
 ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۶
 سلوک روحانی: ۲۷۹، ۲۸۸، ۲۹۴
 سماع: ۴۹، ۶۶، ۱۲۱، ۱۳۵، ۱۵۴، ۱۵۹،
 ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، (و
 مراجعه کنید به ۱۶۹ ~ ۲۰۹) ۲۱۱،
 ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۱

- شافعی: ۱۵۴، ۲۲۰، ۳۱۳
- شام: ۴۵، ۴۸، ۵۳، ۵۸، ۶۰، ۶۹، ۷۳، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۳۱
- شاه الملک الکامل پادشاه: ۲۱۲
- شاه محمد (شهر کراخاتون): ۱۰۰، ۳۱۴
- شاه وکتیزک: ۲۶۶
- شیان (وموسی): ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۹۹
- شلی: ۲۰۰، ۲۹۲، ۲۹۴
- شحنه: ۱۴۶
- شرف‌الدین سمرقندی، خواجه: ۴۶، ۶۲، ۸۵
- شرف‌الدین، سید (از مخالفان مولانا): ۳۱۳
- شرف‌الدین لالا (ولی التریه والخدمه): ۳۱۷
- شریعت (حقیقت، طریقت): ۲۷۱
- شعر تحقیق: ۲۰۸
- شکبیر: ۶۶۲
- شکبه (سیرابی): ۲۳۷
- شمس پرنده: ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۶۴، ۱۶۶
- شمس‌الدین جورنی وزیر ابالاقان مغول: ۳۳۰
- شمس‌الدین اصفهانی، صاحب: ۸۷، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱
- شمس‌الدین محمد بن علی ملک داد تبریزی (شمس من و خدای من، شمس تبریز، شمس دین، شمس الحق تبریزی) مراجعه کنید (۱۰۳ ~ ۱۳۳) همچنین مراجعه کنید (۱۶۹ ~ ۲۰۹): ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۹۰، ۳۰۵
- ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۴، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۵
- سماح خانده: ۱۶۱
- سماح راست: ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۷، ۳۰۵
- سمرقند: ۲۲، ۲۷، ۲۹، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۴۱، ۴۷، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۸۰، ۸۲، ۹۱، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۱۷
- سنایی: ۵۰، ۷۶، ۸۱، ۸۸، ۹۴، ۲۰۸، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۵
- ۲۵۱، ۲۵۴، ۳۳۰، ۳۳۷
- سند: ۷۳
- سندباد نامه: ۲۶۲
- سوگند: ۲۰۸
- سهروردی، رک: شهاب‌الدین عمر سهروردیه: ۲۷۰، ۲۹۳
- سیحون: ۳۶، ۷۰
- سید برهان ترمذی: رک برهان ترمذی
- سید رهی: ۲۲۳
- سید محقق: رک برهان ترمذی
- سید مرتضی: ۲۲۳
- سیرابی (شکبه): ۲۳۷
- سیرالی الله: ۲۶۷، ۲۷۱، ۳۰۲
- سیرالعباد: ۲۴۰
- سیرفی الله: ۲۶۷، ۲۷۱، ۳۰۲
- سیف‌الدین باخرزی: ۲۷۰، ۲۸۵، ۲۹۲
- سینوب: ۲۱۱، ۲۱۶
- سیواس: ۷۴، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۱۴

- ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۳۰، ۳۳۳،
 ۳۳۶، ۳۴۵
 اثر شمس در مولانا: ۲۳۵، ۲۳۶
 اولین برخورد شمس با مولانا: ۱۰۵ -
 ۱۱۱
 اولین غیبت شمس: ۱۲۷
 دومین و آخرین غیبت شمس: ۱۴۰
 جدایی شمس از خانه پدر: ۱۴۳، ۱۴۴،
 ۱۴۹
 غیبت بی بازگشت: ۱۳۵ - ۱۶۸
 قتل شمس: ۱۴۵
 مرگ شمس و غزل مولانا: ۱۴۸
 نامه شمس از دمشق: ۱۳۰
 شمس الدین ماردینی: ۳۱۳
 شمس الدین هندی، ملک: ۲۴۸
 شمس الدین یحیی (فرزند کراچاتون): ۱۰۰،
 ۳۱۴، ۳۴۵
 شمس الهدی (حمام الدین): ۲۳۲
 شکیان: ۲۷، ۴۱
 شهاب الدین (شهرملکه خاتون): ۳۱۸
 شهاب الدین عمر سهروردی (شیخ الشیوخ):
 ۳۳، ۵۴، ۵۶، ۶۴، ۷۷، ۷۹، ۱۱۹،
 ۲۹۲
 شهاب الدین غوری، سلطان: ۳۰
 شهاب الدین قزالی: ۳۲۴
 شهرستانه: ۷۱
 شهزادگان دژ هوش ریا: ۲۵۷، ۲۶۶
 شوالیه: ۲۰۴
 شوالیه گری: ۲۰۲
 شیخ الاسلام (صدرالدین قونوی): ۳۴۲، ۳۴۳
 شیخ خوانین: ۳۲۱
 شیخ کبری: ۲۳
 شیخ محمد: ۲۶۹ و رک ابن عربی
 شیخ محمد (خادم مدرسه): ۳۲۳، ۳۲۷،
 ۳۲۸
 شیخ المشایخ: ۱۹۲ و رک صلاح الدین زرکوب
 شیراز: ۲۷، ۲۴۸، ۳۳۰
 صالح آیبی، ملک: ۱۶۵
 صالحیه: ۱۶۴
 صدر بخارا و فقیه خواهنده، فقه: ۳۳۱
 صدیق بن صدیق: ۲۲۱
 صدرالدین (بسر حمام الدین): ۳۱۶
 صدرالدین عمر خرمابادی: ۳۳
 صدرالدین قونوی: ۹۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۹،
 ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۱۲، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۲،
 ۳۳۳، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵
 صدرالمشایخ (صدرالدین قونوی): ۳۴۲، ۳۴۳
 صلوکان: ۲۰۵
 صغیر (ابن): ۲۰۴
 صف نعال: ۱۲۵
 صف الدین هندی: ۳۳۲
 صلاح الدین فریدون زرکوب: ۹۸، ۱۷۰،
 ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۸۶، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۸،
 ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲،
 ۲۳۶، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۸۶، ۳۰۵، ۳۱۴،
 ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۴۱ همچنین
 مراجعه شود به ۱۷۰ ~ ۲۰۹
 قتی بودن صلاح الدین: ۱۸۹ - ۱۹۱
 نوطه قتل صلاح الدین: ۱۹۲
 خانواده صلاح الدین: ۱۸۷، ۱۸۸
 خلافت صلاح الدین: ۱۷۴
 عشق مولانا به صلاح الدین: ۱۸۳ - ۱۸۵

- کدورت مولانا و صلاح الدین: ۱۹۷، ۱۹۸
- نسب و دارای صلاح الدین: ۱۸۶-۱۸۷
- وصیت صلاح الدین: ۱۹۴
- صلوات: ۱۸۲
- صلیبی: ۳۲۴، ۲۸۷، ۶۵
- صلیبیان: ۵۹، ۶۵، ۸۴، ۹۰، ۱۴۵، ۱۶۵، ۱۶۶، ۳۲۸
- صوفیان: ۲۳، ۴۹، ۵۴، ۵۷، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۷۲، ۱۷۴، ۲۹۵، ۳۴۶
- صوفیه: ۲۸، ۵۰، ۵۴، ۵۹، ۶۶، ۷۴، ۱۷۵، ۱۷۹ و موارد دیگر
- طیب غیبی: ۱۲۸
- طرابوزان: ۲۱۴
- طریقت (حقیقت، شریعت): ۲۷۱
- طغانه: ۷، ۲۶۵، ۲۸۵، ۳۰۶، ۳۳۳
- طنزک: ۷۱
- طورسبنا: ۱۱۶
- طی الارض: ۲۸۶
- الظاهر (الملک): ۲۱۷
- ظلم جهول: ۱۹۶
- ظهیر قاریایی: ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۹
- عارف جلیبی (پسر سلطان ولد): ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۹۷
- عارف متوحد: ۱۵۷
- عاشورا: ۹۰
- عالم اصغر (صغیر): ۲۷۵، ۳۰۳
- عالم اکبر (کبیر): ۲۷۵، ۳۰۳
- عالم غیب: ۱۱۶
- عایشه: ۱۷۷
- عبادی، ابوالحسن: ۳۰
- عبادی، ابومنصور: ۳۰
- عباسیان: ۵۳، ۷۱
- عبدالقادر گیلانی: ۲۹۴
- عبداله انصاری، خواجه (پیرهرات): ۳۰، ۲۹۴
- عثمان، آل: ۲۱۷
- عثمان خان: ۴۱، ۷۱
- عثمان قزاق: ۳۲۳
- عسراق: ۲۷، ۴۲، ۴۵، ۵۲، ۵۷، ۵۸، ۶۵، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۹، ۸۰، ۲۹۳
- عمرس: ۳۴۶
- عزالدین کیخسرو اول: ۲۰۲، ۲۱۵
- عزازیل: (لقب ابلیس): ۲۷۳
- عشق: ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۰، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۳۰۱
- عصمنی خاتون: ۵۹
- عطاره فریدالدین: ۵۰، ۷۶، ۸۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۷
- علاء الدین فرزند قیث الدین: ۲۱۵
- علاء الدین نکش خوارزمشاه (پدر سلطان محمد): ۲۸، ۴۱، ۷۰، ۷۱
- علاء الدین نرمانوس: ۳۰۷، ۳۲۶
- علاء الدین جویسی: ۳۳۰
- علاء الدین قیرشهری: ۱۴۸
- علاء الدین کیفیاد (سلجوقی): ۵۷، ۵۹، ۶۲، ۷۴، ۷۷، ۲۰۲، ۲۱۱
- علاء الدین محمد (فرزند مولانا): ۶۹، ۸۴، ۹۵، ۱۱۵، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۶۹، ۲۲۴، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۷
- ۳۳۵
- علاء الدین محمد خوارزمشاه (سلطان محمد

- خوارزمشاه): رک سلطان محمد خوارزمشاه
و سلطان سکندر
علاء الملک، سید: ۳۶
علائیه: ۲۱۲
علم استعجا: ۱۵۳
علمای سوء: ۴۷
علم حال: ۸۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۵۶، ۱۶۶
علم خلاف: ۸۶، ۹۱، ۱۰۱
علم دوزخیان: ۱۵۳
علم الدین فیصرت: ۳۰۹
علم رجال: ۸۶
علم قال: ۸۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۵۶
علی بن ابی طالب (ع) (شاه مردان): ۲۰۳
علی ملک داد تبریزی: ۱۱۹، ۱۴۹
غنیه: ۲۹۱
عنصری: ۲۳۹، ۲۴۱
عربی، محمد: ۳۲، ۳۳
عیان: ۲۰۲
عیارن: ۴۹، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵
عید استفتاح: ۲۰
عید قربان: ۲۰
عیسی: ۹۴، ۳۰۸، ۳۳۷
غز: ۵۰
غزالی، ابوحامد: ۲۹۴
غزالی، امام: ۲۱۲
غزالی، شیخ احمد: ۳۰
غزل: ۲۴۷ - ۲۵۲، ۲۶۹، ۳۳۴، ۳۴۴
غزنوی، حسن: ۳۰
غزنه: ۷۳، ۲۴۰
غوز: ۲۳، ۲۷، ۳۳، ۳۵، ۴۲، ۷۱
- غوریان: ۲۸، ۳۷، ۴۱، ۷۰
غوطه: ۹۰
غوک: ۲۸۳
غیاث الدین کیخسرو: ۹۳، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۱۵
غیرت عاشقانه: ۱۹۸
فارس: ۲۷، ۲۴۸
فاطمه خاتون (مادر عارف چلبی): ۱۴۵، ۱۷۵، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۶، ۲۳۲، ۳۱۵، ۳۱۹
فتوت: ۶۶، ۷۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۹۲
فتوتخانه (نگی): ۶۶، ۱۹۹، ۲۰۴
فتوتداران: ۶۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۵، ۳۳۲
فتوت میس: ۲۰۳
فتوت قولی: ۲۰۳
فتوح: ۱۵۲، ۲۲۱، ۲۳۲، ۳۱۱، ۳۲۶
فتوحات مکیه: ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۲۹
فخرالدین بهرامشاه: ۵۸، ۵۹
فخرالدین، صاحب: ۲۱۶
فخرالدین عراقی: ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۳۳
فخررازی، امام: ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵
فخرالمشایخ: ۲۳۲ و رک حسام الدین
فراهی، ابونصر: ۲۵
فرجی: ۱۴۶
فرخی: ۲۳۹، ۲۴۱
فرعون: ۳۳۶
فردریک باربروسا: ۶۵
فرغانه: ۳۶، ۴۰، ۷۵
فصوص الحکم: ۲۶۹، ۳۱۲
فقر: ۳۰۲

قرآن کسرمم: ۳۱، ۳۲، ۶۰، ۶۷، ۶۷	قصر محمدی: ۲۷۰
۱۲۸، ۱۶۲، ۱۹۱، ۲۹۳، ۳۲۰، ۳۳۰	فلاسفه: ۲۸
فرة العين: ۳۱۶	فلسطين: ۵۳
قزوين: ۱۴۹	فوايد والد: ۸۳، ۸۸، ۱۲۱
قصری: ۲۷۶	فنا: ۲۷۹، ۳۰۲
فلسطينيه: ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۷، ۳۰۸	فیروزکوه غور: ۳۳
قشیری، امام: ۲۹۴	فيه مافیه: ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۷
قصاب ارضی: ۲۸۲، ۳۰۸	۲۵۴، ۲۵۶، ۲۷۳، ۲۹۱، ۳۰۷، ۳۲۰
قصص الانبياء: ۶۰، ۲۶۲	۳۲۱، ۳۲۳، ۳۳۵، ۳۴۴
قطب الدين طشت دار (جده خوارزمشاهيان):	قادريه: ۲۷۰
۲۸	قاسان: ۳۶
قطب الدين حيدر: ۳۳۲	قاسيون، جبل: ۹۰، ۹۱، ۱۶۴
قطب الدين شيرازی: ۳۳۱	قاضي: ۱۴۶
قفل (- قلف): ۱۹۰	قاضي سراج الدين اروي: ۹۳، ۳۱۳، ۳۴۰
قندرن: ۲۸۵، ۳۳۲، ۳۳۳	۳۴۳، ۳۴۴
قندران: ۱۹۱، ۳۳۲	قاضي شرف: ۱۶، ۶۲، ۸۵
قندريه: ۲۹۲، ۲۹۴	قاضي عزالدين وزير: ۲۱۶، ۲۲۸
قنقلی، ترکان: ۲۷، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۷۲	قاضي طوسي: ۲۴۰، ۳۳۰
قوه نضد: ۳۳۶	قبة الاسلام: ۳۷
قزاق: ۵۲، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۰، ۱۸۴	قبيجاق: ۴۲
۱۹۵، ۲۰۸	قدرخان قبيجان: ۷۰
قوس: ۵۰	قدم عالم: ۱۲۶
قوتوي، صدرالدين: ۹۳، ۲۶۵، ۲۶۹	قدم و حدود: ۱۴۲
قونيه: ۵۹، ۶۲، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۵، ۷۷	قرانثار گلدی: ۷۳
۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۹، ۹۱	قراختاي: ۴۲
— ۹۶، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸	قراختائيان: ۲۸، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۷۰، ۷۱
— ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰	۷۲
۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۸ — ۱۶۲	قراطاي، جلال الدين: ۹۹، ۱۰۱، ۱۲۴
۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۷۹	۲۱۵
— ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۳، ۱۹۴	قرامان: ۵۹
— ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۵	قرآن پارسى: ۲۵۷

- کلیله و دمنه: ۲۶۲
 معارف بهاءولد: ۲۳
 معارف محقق ترمذی: ۸۸
 مقالات شمس: ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۷،
 ۱۴۲، ۱۵۷، ۲۲۸
 مقامات حریری: ۹۱
 کنارسیس: ۱۹۴
 کدبانو ونخود: ۲۶۰
 کراخاتون قونوی: ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۲۸، ۲۷۰،
 ۲۹۹، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۳۶، ۳۴۴، ۳۴۵
 کرمانا خاتون (دایة سلطان ولد): ۳۱۷
 کزامیان: ۳۳
 کزامیه: ۲۸
 کرای بزرگ: ۳۱۸
 کردارومیه، مشایخ: ۲۳۰
 کزلی، امیر: ۴۲
 کشیش: ۹۸، ۲۸۲، ۲۸۹، ۳۴۱، ۳۴۴
 کلن: ۶۵
 کلیسای جامع: ۸۸
 کلیله و دمنه: ۲۶۲
 کمال جندی، بابا: ۱۵۰
 کمال الدین ابن العظیم: ۸۸، ۸۹، ۹۱
 کمال الدین اسماعیل: ۲۳۹
 کمانبغی: ۳۳۳
 کند اصطلیل: ۲۱۶
 کنشت: ۳۰۴
 کنیزک و بادشاه: ۲۶۰، ۲۶۶
 کوچک خان نایمان: ۴۱، ۷۲
 کوسه داغ: ۲۱۴، ۲۱۵
 کوسه طاغی: ۲۱۴، ۲۱۵
 کعباد سلجوقی، علاء الدین: ۵۷، ۵۹، ۶۲،
 ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱ — ۲۱۵، ۲۱۳ —
 ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۸ — ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۴۹،
 ۲۵۰، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۵، ۳۰۷ —
 ۳۰۹، ۳۱۲ — ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۵،
 ۳۲۸، ۳۳۰ — ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۹،
 ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶.
 فهری: ۲۷۶
 قیر شهری، علاء الدین: ۱۴۸
 قیصریه: ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۹،
 ۱۸۶
 کاشغر: ۲۷، ۳۸
 کالون اروس: ۲۱۱
 کامل: ۱۱۸
 کاینات: ۱۷۳
 کبری، بیروان شیخ: ۲۸
 کیویه: ۲۳، ۲۴۱، ۲۷۰، ۲۹۳
 کتاب: ۲۴، ۵۸
 کتاب:
 التبییه: ۱۴۲
 اسرافنامه عطار: ۵۰، ۵۱
 الهی نامه سنایی (حلیقة الحقیقه):
 ۲۰۸، ۲۴۰، ۲۵۴
 بحر در کوزه: ۱۰ — ۱۲
 بوستان: ۳۳۰
 تاریخ الکامل: ۵۳
 تذکرة الاولیاء: ۵۰
 دیوان منتبی: ۱۲۱، ۱۴۲
 مرزنی: ۱۰، ۱۱
 فتوحات مکیه: ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۲۹
 فصوص الحکم: ۲۶۹، ۳۱۲
 فواید والد: ۸۳، ۸۸، ۱۲۱

۶۰، ۵۸، ۵۶، ۵۳، ۵۱، ۴۷، ۴۶، ۳۹	۲۱۱، ۲۰۲، ۷۴
۲۳۸، ۲۲۰، ۱۵۰، ۷۱، ۶۷، ۶۵	کیکاووس: ۲۱۲
۲۸۵، ۲۴۹	کیمباختون: ۱۰۰، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹
مترسّان: ۱۷۷، ۱۱۳، ۸۳	۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۷۵
مثنوی: ۷۶، ۸۹	۳۱۴، ۲۲۳
مثنوی: ۲۰۹، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲	گرچه مولانا: ۳۴۴
۲۲۶، ۲۵۳ - ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰	گرجستان: ۷۳
۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۲	گرجی خاتون: ۲۱۴
۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷	گرنزورهای: ۱۴۱
۳۴۳ - ۳۴۶، و همچنین ۲۱۱ - ۲۳۳	گنوسی: ۲۹۳
مجالس سبعة: ۶۰، ۹۷، ۱۰۴	گهرتاش، امیرالدین: ۶۳، ۱۰۱
مجالس وعظ: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲	گورخان ختایی: ۳۹
مجدالدین اتابک (داماد پروانه): ۳۱۲	گوهر خاتون: ۴۶، ۶۲، ۶۴، ۶۹، ۸۰، ۸۴
مجدالدین بغدادی، شیخ: ۳۳، ۴۹	۸۵، ۹۶، ۱۰۰، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۷
مجلس، اقوال: ۱۲۴	لا حول: ۳۳۷
مجمع البحرین: ۱۲۸	لازنده (فرمان کنونی): ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۳
مجلس: ۲۸۷	۶۷، ۷۹، ۸۰، ۹۶، ۲۱۳
مختصبا: ۱۴۶	لازارئودوروس: ۲۶۲
محدود و نامحدود: ۳۳۸	لاقونن: ۲۶۲
محمد (جلال الدین محمد): ۱۶	لالا (سید برهان محقق ترمذی): رک برهان
محمد خوارزمشاه: رک به سلطان محمد	محقق ترمذی
خوارزمشاه = علاءالدین محمد	لیک: ۲۸۱، ۳۴۱
محمد (ص): ۲۱، ۲۵، ۳۱، ۱۰۵، ۱۰۸	لطیفه خاتون: ۱۸۸، ۳۱۵
۱۷۷، ۱۸۰، ۲۰۳، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۶۹	لم ولا تلطم: ۱۱۳
۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۲۰، ۳۲۴	لنگر (= فتوحخانه): ۶۶، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۵
محمد عوقی: ۳۲، ۳۳	۲۸۵
محمود غزنوی: ۲۱۲	ماتریدی: ۵۶، ۹۲
مدرسه اتابکیه: ۳۱۳	ماحضر: ۳۱۱
مدرسه بهاء ولد: ۱۶۹	ماسوی الله: ۲۷۵، ۳۰۲
مدرسه بنه فروشان: ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۱۰، ۱۳۹	مامی: ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۴۶، ۵۵، ۶۹، ۸۵
مدرسه جلال الدین قراطای: ۱۲۴، ۱۲۵	ماوراءالنهر: ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۳، ۳۴، ۳۶

معین الدین سلیمان برواه: ۲۱۶، ۲۱۷،	۳۱۳
۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۹۴،	مدرسه حلاوتی: ۸۸، ۸۹
۲۹۵، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲،	مدرسه مبارکه خداوندگار: ۶۳، ۶۴، ۶۶،
۳۲۶، ۳۳۰، ۳۴۴، ۳۴۵	۱۸۱
معره النعمان: ۸۹	مدرسه شادبخت: ۸۸، ۸۹
مغول: ۴۰، ۴۹، ۵۳، ۷۲، ۷۳، ۱۴۵، ۲۱۱	مدرسه مستصریه: ۵۴
— ۲۱۸، ۲۸۵، ۲۹۰، ۳۲۰، ۳۲۱،	مدرسه مقدمیه: ۹۰
۳۲۴، ۳۲۸، ۳۴۵	مدرسه نوری: ۹۰
مفتعلن مفتعلن: ۲۳۷،	مدیرانه: ۲۱۲
مقابله: ۱۷۶	مرقاضان: ۲۷۸
مقالات شمس: ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۲،	مرد پاکیزه بوم: ۳۳۱
۱۵۷، ۲۲۸	مرزبان نامه: ۲۶۲
مقامات حریری: ۹۱	مرو: ۳۷، ۶۳
مقام شمس، (نام محلی است): ۱۴۷	مروت: ۲۰۲
مقدونی: ۴۱،	مرید (تربیه): ۶۶
مگه: ۷۹،	مسأله اوقاف: ۱۷۷، ۳۱۱، ۳۲۷
ملاحظه الموت: ۱۴۹	مستوفی: ۶۶
ملامت، اهل: ۱۵	مسعود سعد: ۲۳۹، ۲۵۰
ملامتان: ۴۹، ۲۰۳،	مسیحایی: ۳۳۷
ملامتی: ۲۸۵، ۳۳۳،	مسیحی: ۲۱۱
ملامتی: ۲۹۲، ۲۹۴،	مسیحیت: ۲۹۰
ملک داد تبریزی، علی: ۱۱۹، ۱۴۹	مصر: ۶۵، ۸۱، ۲۰۱، ۲۵۱، ۲۹۲، ۲۹۳
ملک الطما: ۳۵	مصریان: ۱۶۵، ۱۶۶
ملکه خاتون فرزند مولانا و کراخاتون: ۳۱۴،	مظفرالدین امیر عالم فرزند مولانا: ۳۱۴،
۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۷، ۳۴۴، ۳۴۵	۳۴۵، ۳۱۷
ملطیه: ۵۸، ۶۳، ۶۷	مظهرالدین مطهر: ۲۷۰
ملمع: ۲۵۲	معارف بهاء ولد: ۲۳
مناذکرت (ملاذگرد): ۲۹۰،	معارف محقق ترمذی: ۸۸
منطق الطیر عطان: ۲۵۵	معتزله: ۲۸
منکرنی، جلال الدین: ۶۳، ۷۳، ۷۴، ۲۱۲	معراج حقایق: ۲۲۵، ۲۵۶
منکوچک: ۵۸	معیت: ۳۰۴

مولانا و سیاست: ۳۲۰، ۳۲۱	منکوحه‌چکیان: ۲۱۲
مولانا و شعر: ۲۳۵ - ۲۶۷	منوجهری: ۲۳۹
مولانا و شمس (خبر دروغ و اجماع)	موالیا: ۲۵۲
شمس: ۱۶۲، ۱۶۳	موسی: ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۵۱، ۱۹۱، ۱۹۲،
مولانا و کودکی: ۱۵	۱۹۵، ۲۷۰، ۲۹۹
مولانا و مجالس بعد از دیدار شمس:	موسیقی: ۵۱، ۵۲، ۷۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۶۲،
۱۲۶، ۱۲۵	۱۶۶، ۱۷۰، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۳۵،
مولانا و مجلس وعظ: ۶۰، ۶۱، ۸۱	۲۳۸، ۲۳۶، ۲۵۲، ۲۵۱، ۳۱۹،
مولانا و مجلس وعظ در قونیه: ۶۷،	۳۳۸، ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳
۱۷۶، ۱۹۶، ۱۹۷، ۹۸ - ۲۲۷، ۲۲۸،	موشحات: ۲۵۲
۲۲۹	موصوف غیبی: ۲۹۹،
مولانا و مکتب: ۲۰، ۲۴، ۲۵	مولانا:
مولانا و نماز و روزه: ۲۶، ۲۷	مولانا‌ی جوان: ۶۲
مولانا و هجرت از بلخ: ۲۹، ۴۵،	مولانا و ازدواج مجدد: ۱۰۰
مولانا و هجرت به قونیه: ۶۳، ۶۴،	مولانا و الله: ۱۶، ۱۷، ۲۶
مولویان = مولویه = مولوی لیر: ۶۵، ۲۷۰،	مولانا و اصحاب: ۱۸۵،
۲۹۴، ۳۴۵	مولانا و بازگشت به قونیه: ۹۳ - ۹۵
مؤنه خاتون: ۱۶، ۶۱، ۶۲، ۸۵	مولانا و پرواز او در کودکی: ۱۸، ۱۹
مؤیدالدین چندی: ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۳۳	مولانا و تحصیل: ۸۱ - ۹۳
مهاتما گاندی: ۳۲۸	مولانا و تواضع و سلوک: ۹۸، ۹۹،
مهتر (کبیر): ۲۰۴	۳۲۴
میرآخون: ۲۱۶	مولانا و تولد: ۲۱
میکائیل، امین الدین (نایب السلطنه): ۳۲۱	مولانا و ترک مجالس وعظ: ۱۲۴،
ناصر خلیفه: ۶۶، ۷۷	مولانا و تصوف: ۲۷۰، ۲۸۵، ۲۸۸،
ناصر خسرو: ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۵۱	۲۹۲، ۲۹۳
ناصرالدین الله: ۲۷، ۴۲، ۴۳، ۵۲، ۷۷، ۲۰۱	مولانا و جنبوی شمس: ۱۶۳
نشابون: ۲۷، ۳۷، ۳۹، ۴۲، ۴۹، ۵۰، ۵۴،	مولانا و خانواده: ۶۶، ۱۷، ۸۴، ۸۵،
۵۵، ۶۳، ۶۷، ۷۱، ۲۳۹، ۲۴۱	۳۱۴
نصاب الصبیان: ۲۵،	مولانا و خانواده (اشتغال به امور
نصارا: ۵۸، ۶۶، ۹۸، ۹۹، ۲۹۰، ۳۰۷،	خانوادگی): ۲۰۶،
۳۴۴، ۳۴۱	مولانا و سماع: ۱۷۸، ۱۸۰

ولیع مستون: ۱۵۷، ۱۹۵	نصاری بیزانس: ۶۵
ولیع کامله: ۸۵	نصرانی: ۲۸۷
هالک: ۳۳۸	نظام الدین (داماد صدرالدین پسر حسام
هدایه: ۱۶۴	الدین): ۳۱۶
هدایه مرغینانی: ۹۱	نظام الدین منشی (شوهر هدیه خاتون): ۲۰۶،
هدی: ۲۹۰	۳۱۵
هدیه خاتون: ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۰۶، ۳۱۵	نظام گیجانی: ۲۷۲
هرات: ۳۵، ۳۷، ۶۳، ۲۹۴	نظامی: ۲۰۸، ۵۹
هگل: ۲۷۶	نظامیه بغداد: ۵۴، ۳۱۳
هلاکوف: ۲۱۶	نظامیه بلخ: ۳۷
همام تبریزی: ۳۳۰	نعمه قو: ۳۳۶
همدان: ۲۷، ۵۱، ۷۰، ۷۱	نفت: ۳۴۶
همشهری: ۳۳۰	نقابت: ۲۳۰
هند: ۳۳۳، ۳۳۴	نماز: ۱۸۲، ۱۹۱، ۲۷۲، ۲۹۷، ۲۹۸
هندو: ۲۸۸	نماز راستین: ۱۷۸
هندی: ۲۹۳	نعروود: ۳۳۶
هیاکل: ۲۸۸	نواقل: ۳۰۰
یاسی چمن: ۷۴، ۲۱۲، ۲۱۳	نراقلاطونی، حکمت: ۲۹۳
یاغیستان: ۱۸۶، ۱۸۷	نی: ۲۲۲، ۳۲۷
یجوز ولایجوز: ۲۴۵	نی نامه: ۲۰۹، ۲۵۵، ۲۶۱
یقطه: ۲۶۰، ۲۷۹، ۲۸۰	نی ولستان: ۲۲۱
یوسف، برادران: ۳۱۸	نهی از متکرر: ۲۷۲
یونانی: ۶۵، ۶۶، ۶۷	وحدت وجود: ۲۷۶
یونانیان: ۴۰، ۵۹، ۶۷، ۶۹، ۷۵	وخش: ۲۲، ۲۹، ۳۵، ۵۶، ۶۷
یهود: ۲۸۷، ۳۴۴	وقایع خلوت: ۸۳