

انسان در جهان‌بینی شمس تبریزی^۱

سونیا فرهنگ فرهی* - دکتر سهیلا موسوی سیرجانی**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

چکیده

جهان‌بینی فردی یا گروهی، به طور کلی، مجموعه نگرش‌های فرد یا گروهی خاص، در باب جهان هستی، خالق هستی و انسان را در بر می‌گیرد. اهمیت بررسی جهان‌بینی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که اعمال انسان‌ها بر اساس جهان‌بینی آنها صورت می‌پذیرد. در سخنان باقی مانده از شمس تبریزی در مقالات، نکته‌ها و موضوع‌های فراوانی بیان شده است که با بررسی دقیق آنها می‌توان جهان‌بینی شمس تبریزی را دریافت. هدف این مقاله تبیین نگرش شمس در باب انسان - به عنوان یکی از مبانی شناخت جهان‌بینی وی - است. به منظور حصول نتیجه‌ای استوار و دقیق، در این پژوهش، همه مطالب و سخنان شمس تبریزی در کتاب مقالات، مورد بررسی قرار گرفته و استدلال‌ها و شواهد مبتنی بر مجموعه سخنان وی است. با توجه به آنکه عارفان، اغلب به انسان، در سه ساحت «انسان و خویشتن، انسان و خدا، و انسان و هموعان» توجه می‌کنند، مباحث این پژوهش نیز، غالب سخنان مهم شمس را در سه زمینه فوق در بر می‌گیرد. در این مقاله، مقام و جایگاه برجسته انسان در نگاه این عارف - که براساس نگرش وحدت وجودی وی بوده است - و توجه جدی و مسئولانه شمس در برابر همه انسان‌ها (و نه فقط انسان کامل)، نشان داده شده است.

کلیدواژه‌ها: شمس تبریزی، انسان، عرفان، جهان‌بینی، مقالات شمس.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۲/۳۰

* Email: sofarrahi@yahoo.com

**Email: mousavi_sirjani@yahoo.com (نویسنده مسئول)

۱- این مقاله مستخرج از رساله دکتری در مرکز مطالعات ادبیات فارسی و تحقیقات عرفانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب است.

مقدمه

شمس تبریزی در مقام پیر و مرشد مولانا جلال الدین، نامی آشنا در ادب و عرفان ایران است؛ اما افکار، شخصیت و نگرش او به صورت شخصیتی مستقل از مولانا، آن چنان که شایسته او است، مورد جست‌وجو قرار نگرفته است. در دو دهه گذشته، به ویژه پس از انتشار کتاب *مقالات شمس تبریزی*، به تصحیح محمدعلی موحد، به شمس تبریزی و آرای وی توجه بیشتری شده است. پژوهشگران در مقاله‌ها و کتاب‌های گوناگون به بررسی جنبه‌های گوناگون کلام شمس در بُعد زبان و محتوا پرداخته‌اند. در مقاله‌های: «ولی و ولایت در نظرگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی مولوی» (۱۳۹۴)، «جبر و اختیار و حدوث و قدم از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آنها در مثنوی» (۱۳۹۱)، «پژوهشی در چگونگی تأویلات قرآنی شمس» (۱۳۹۰)، «شمس تبریزی و تأویل‌های عرفانی او از احادیث نبوی» و «رویت از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی» (۱۳۸۹)، از محمد خدادادی، دیدگاه‌های شمس درباره مسائل عرفانی، قرآنی و کلامی، تحلیل و بازتاب اندیشه‌های او در آثار مولانا بیان شده است. همچنین، در مقاله‌های «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج» (محمدی، ۱۳۹۲)، اختلاف نظرهای شمس و مولانا در باب حلاج در حوزه عرفان اسلامی، در مقاله «حقیقت شمس تبریزی» (چیتیک، ۱۳۹۱)، ویژگی‌های شخصیتی و برخی دیدگاه‌های شمس، در مقاله «بررسی و تحلیل سبک‌شناختی-زبانی *مقالات شمس تبریزی*» (محمدی، ۱۳۸۹)، شاخصه‌های سبکی *مقالات* و میزان تفاوت و کاربرد آنها در متون دیگر، و در مقاله‌های «علم و معرفت از دیدگاه شمس تبریزی» (اسفندیار، ۱۳۸۹)، «تعالیم اخلاقی و اجتماعی شمس» (نصرتی، ۱۳۷۹)، «ویژگی‌های زبان عرفانی شمس تبریزی» (رضی، ۱۳۸۷) و «مولانا در بینش شمس» (دستجردی، ۱۳۷۸)، به ترتیب دلایل حجاب بودن علوم ظاهری، بخشی از آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی این

عارف، برخی ویژگی‌های زبان عرفانی مقالات و دیدگاه‌های شمس درباره مولانا بیان و تحلیل شده‌اند. در عرصه تالیف کتاب، علاوه بر کتاب مقالات، قدیم‌ترین آثاری که به جز مثنوی معنوی، غزلیات شمس و فیه مافیه از مولانا، در آنها مطالبی درباره شمس درج گردیده است، عبارت‌اند از: رساله سپهسالار (فریدون سپهسالار)، مناقب العارفین (احمد افلاکی)، ابتدائیه (سلطان ولد). در این آثار، در اصل به زندگی مولانا و در کنار او به شمس تبریزی، در مقام کسی که در برهه‌ای از زندگی مولانا، همراه، مرشد و صاحب نفوذ در او بوده، پرداخته شده است. در میان آثار نویسندگان معاصر، کتاب «خط سوم» (ناصرالدین صاحب‌الزمانی، ۱۳۵۱)، تعبیری استنباطی از کتاب مقالات است که در آن با نقل برخی از سخنان شمس، بیشتر به ویژگی‌های روانشناختی او توجه شده است. محمد علی موحد در کتاب‌های باغ سبز (۱۳۸۷)، شمس پرنده (۱۳۹۰) و شمس تبریزی (۱۳۹۳)، به گفتارهایی درباره شمس و مولانا، ارتباط آنان با یکدیگر، زندگی شمس و به‌ویژه حوادث زندگی او در قونیه، ذکر مراحل و حوادث زندگی شمس و افرادی پرداخته که در مقالات از آنان نام برده شده است. طلوع دوباره شمس (علی اشرف والی، ۱۳۹۳)، نقلی همراه با تکمیل فرضی سخنان شمس از زبان نویسنده است. در کتاب عرفان شمس (محمد خدادادی، ۱۳۹۳) اندیشه‌های عرفانی شمس به صورتی طبقه‌بندی شده ارائه گردیده و در شمس عارفان (فاطمه محمدی، ۱۳۹۳)، دیدگاه‌های شمس تبریزی درباره عارفان از رابعه تا مولوی مطرح شده است. لازم است یادآوری شود که در آثار فوق و سایر منابع واکاوی شده، بررسی موضوع انسان در جهان‌بینی شمس به صورتی جامع و سازمان یافته مشاهده نشد.

این مقاله در رویکردی متفاوت به انسان‌شناسی شمس تبریزی، در صدد است با نقل مجموعه سخنان این عارف درباره انسان، علاوه بر بیان نگاه وی به انسان و تبیین جزئیات نگرش او، توجه پژوهشگران را به این نکته مغفول مانده جلب

نماید که شمس، علی‌رغم برخی سخنان که وظیفه خود را انگشت نهادن بر رگ رهنمایان عالم می‌داند «مرا در این عالم با این عوام هیچ کاری نیست، برای ایشان نیامده‌ام؛ این کسانی که رهنمای عالم‌اند به حق، انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۸۲) به گونه‌ای تأمل‌برانگیز، منش و عملکردی متفاوت و در حقیقت، اجتماعی برای خود قائل بوده است. مجموع سخنان شمس درباره انسان و توصیه‌های اخلاقی، اجتماعی و عرفانی او، به صراحت نشان می‌دهد که مخاطب او در بسیاری از موارد، عموم انسان‌ها و نوسالکان هستند و نه اولیا؛ «آن وقت که با عام گویم سخن، آن را گوش دار که همه اسرار باشد. هر که آن سخن عام مرا رها کند که این سخن ظاهرست، سهل است، از من و سخن من برنخورد. هیچ نصیبت نباشد. بیشتر اسرار در آن سخن عام گفته شود.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۳۱) تأکید فراوان شمس بر جماعت و پرهیز از انزوا، نیز یکی از دیگر شواهد این مدعا است. «جهاد اکبر چیست؟ روزه نیست، نماز نیست، جماعت است جهاد اکبر.» (همان، دفتر ۱: ۲۶۹) در این پژوهش، تمام مطالب مربوط به انسان‌شناسی شمس، از کتاب مقالات استخراج و بررسی و در حد گنجایش مقاله، جامع‌ترین آنها انتخاب شده است. در گام بعدی، بر اساس رویکرد عارفان به موضوع انسان، در سه ساحت «انسان و خویشتن خویش»، «انسان و خدا» و «انسان و هم‌نوعان» به تبیین دیدگاه‌های شمس پرداخته شده است، البته در آغاز و به منظور روشن نمودن منظور مقاله از واژه جهان‌بینی، این واژه و واژه عرفان به صورت مختصر تعریف شده‌اند. بر مبنای تعریف صاحب‌نظران گوناگون، جهان‌بینی را می‌توان نوع نگرش، تفسیر، تبیین، برداشت و طرز تفکر یک شخص یا گروه یا مکتب درباره جهان، هستی، انسان و رابطه میان آنها تعریف کرد. «در واقع جهان‌بینی، وحدتی از شناخت و ارزش‌یابی است. ریکرت می‌گوید: ما می‌خواهیم درکی از جهان داشته باشیم که به ما کمک کند تا معنای زندگی مان، [یعنی] ارزش «من» مان را در جهان دریابیم.»

(ژرمان ۱۳۷۷: ۲۰۶-۲۱۴) اهمیت بررسی جهان بینی از آنجا سرچشمه می گیرد که اعمال انسان ها بر اساس جهان بینی آنها صورت می پذیرد؛ یعنی نگرش انسان ها به خود، به جهان هستی، به سایر انسان ها و به خالق آن (اعتقاد داشتن یا نداشتن به آفریننده جهان)، در عقیده، رفتار و کردار و زندگی اجتماعی و فردی بشر تأثیر مستقیم دارد. «جهان بینی ها بر رفتار انسانی اثر می گذارند و اینکه ما چگونه رفتار می کنیم، بر جهان پیرامونمان تأثیر می گذارد.» (مکنیل ۱۹۹۸: ۱۲۲)

عرفان در لغت، عبارت از «بازشناختن، معرفت، شناسایی، آگاهی و درایت» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه عرفان) است و در اصطلاح «راه و روشی که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی گزینند.» (سجادی ۱۳۸۳: ۵۷۷) و نیز «منقطع گشتن و دست برداشتن است از هر چه جز حق... تنزیه و پاکیزگی است از هر چه سیر وی را مشغول کند از حق، و تکبیر است بر همه چیزها کی جز از حق است.» (ابن سینا ۱۳۳۲: ۲۴۸ و ۲۵۴) ابو نصر سراج، عرفان را معادل احسان و به معنای دریافت حقیقت ظاهر و باطن دین می داند؛ «آنگاه که جبرئیل از پیامبر (ص)، اصول سه گانه اسلام و ایمان و احسان را پرسید و ارتباطشان را با ظاهر و باطن و حقیقت خواست، او گفت: اسلام ظاهر دین است و ایمان، به ظاهر و باطن برمی گردد، و احسان، حقیقت ظاهر و باطن است.» (سراج ۱۳۸۸: ۶۷) «شیخ [ابوسعید ابوالخیر] را در مجلس سؤال کردند: کی ما التَّصَوُّف؟ شیخ گفت: "التَّصَوُّفُ، تَرَكُ التَّكَلُّفِ" و هیچ تکلف، تو را بیش از تویی تو نیست، کی چون به خویش مشغول شدی، از و بازماندی.» (محمدبن منور ۱۳۸۴: ۳۶۵) هجویری، تصوف (=عرفان) را حقیقتی بدون رسم می داند؛ «التَّصَوُّفُ حَقِيقَةٌ لَا رَسْمَ لَهُ» (هجویری ۱۳۸۹: ۴۳) جُریری، تصوف را «نیکوخواهی کردن و از بدخواهی پرهیزیدن» (قشیری ۱۳۸۱: ۴۶۹) دانسته است. ابن عربی در فصوص الحکم، با بیان این سخن «لَمْ يَبْقَ إِلَّا الْحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنْ / فَمَا تَمَّ مَوْصُولٌ وَمَا تَمَّ بَائِنٌ / بَذَا جَاءَ بُرْهَانُ الْعِيَانِ فَمَا أَرَى / بَعِيْنِيَّ إِلَّا عَيْنَهُ إِذْ أَعَايْنُ» (ابن عربی ۱۳۸۵:

۵۸۰)، اظهار می‌دارد که عرفان حاصل «مرتفع شدن امثال و اضداد، ظاهر شدن وحدت وجود، باقی نماندن غیر حق و فانی شدن عالم در وی است، به گونه‌ای که لاجرم نه اصلی باشد نه موصولی، نه مفارقی و نه مواصلی.» (خوارزمی ۱۳۸۵: ۳۰۲) از نظر اولین آندرهیل «عرفان ارائه‌کننده همان روح دین است و در حقیقت، نام دیگری است برای آن چیزی که گاه حیات معنوی نامیده می‌شود.» (آندرهیل ۱۳۹۲: ۱۲-۱۵) گرهارد شولم به نقل از دکتر روفوس جونز در تعریف عرفان می‌گوید: «من این واژه را برای بیان آن نوع دینی به کار می‌برم که بر آگاهی مستقیم و بی‌واسطه با خدا، یعنی آگاهی عمیق و بی‌واسطه نسبت به حضور الهی تأکید می‌ورزد و این، همانا دین در شدیدترین، عمیق‌ترین و زنده‌ترین مرتبه آن است.» (شولم ۱۳۹۲: ۱۴)

با توجه به آنچه عارفان و عرفان‌شناسان گوناگون اظهار داشته‌اند، می‌توان بر دو پایه بنیادین عرفان تأکید نمود: ۱- انسان، در مقام رو آورنده و شناسنده؛ و ۲- حضرت حق در جایگاه رو آورده شده، مطلوب و هدف شناخت. «یکی از مهم‌ترین بحث‌های مربوط به عرفان که رنگ جهان‌بینی محض به خود گرفته است، همان موضوع انسان یا خودشناسی است. در جهان‌بینی عرفانی، اساس مباحث مبتنی است بر انسان‌شناسی و خداشناسی و دیگر هیچ.» (ناصح ۱۳۸۲: ۱۶۴-۱۷۱)

۱- خلقت انسان از نگاه شمس

الف) حادث بودن روح و جسم انسان: یکی از اولین مسائل مربوط به انسان در عرفان، موضوع حادث یا قدیم بودن روح و جسم آدمی است. حدوث در لغت، به معنای «نو شدن، مقابل قدم و قدمت و به دو معنی کون الشیء مسبوق بالعدم، و احتیاج الشیء فی الوجود الی الغیر.» (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل حدوث) قدم در لغت، به

معانی «دیرینگی، پیشی در کار» (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل قدم) است. در فلسفه اسلامی، حدوث به معنای تأخر وجود از عدم یا غیر، و قدم، در معنای عدم چنین تأخری است. در حادث بودن جسم، همواره اتفاق نظر وجود داشته است، اما درباره حادث یا قدیم بودن روح، نظریه‌های متفاوتی ارائه شده است. شمس از عارفانی است که روح را حادث می‌داند. از نظر او روح حادث است، اما حدوث آن، مقدم بر جسم است؛ «روح، بعضی حکما گفتند قدیم است، بعضی گفتند حادث است؛ یعنی اول نبود، آنگاه شد. اما دیر است که جمعیت ارواح بود.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۰۵) «این حدیث که ان الله خلق الارواح قبل الاجساد، چگونه است؟ صدهزار سال گیر که پیش از اجساد بوده است؛ هم حجاب است که حادث است.» (همان، دفتر ۱: ۲۸۲) یکی از دلایل تأکید شمس بر حادث بودن روح، آن است که هر حادثی حجاب است و بنابراین انسان به وسیله روح و جان حادث خود، توانایی درک حق را -که قدیم است- ندارد؛ «وَاسْتَغْفِرِ لِدُنْبِكَ»، امر است که نفی این وجود کن، که حادث است. و این وجود که حادث است، چگونه عالم قدم بیند؟ جسمت، خود، دی بود، روح را دو سه روز بیشتر گیر، صدهزار سال گیر، اندک باشد.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۸-۲۱۹) «اگر از جسم بگذری و به جان برسی، به حادثی رسیده باشی. حق قدیم است، از کجا یابد حادث قدیم را؟ ما لِلْتُّرَابِ وَ رَبُّ الْاَرْبَابِ؟» (همان، دفتر ۱: ۶۹) با توجه به سخنان فوق، می‌توان پرسید که در جهان‌بینی شمس، انسان چگونه می‌تواند به معرفت حق تعالی راه یابد؟ شمس به روشنی پاسخ می‌دهد که فقط آنچه از "قدیم" به انسان پیوسته باشد، توانایی چنین شناختی را به انسان خواهد داد؛ «و جوهر عشق قدیم است، آدم دی بود ... عشق را با دی و امروز و فردا چه کار؟» (همان، دفتر ۱: ۱۳۳-۱۳۴) بنابراین از نگاه شمس، عشق، تنها جوهر قدیم وجود بشر است که ارتباط معرفتی میان انسان حادث و حق قدیم را برقرار می‌سازد. «از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشق است. دام عشق آمد و در

او پیچید که "يُجِبُّونَهُ تَأْتِيرٌ يُجِبُّهُمْ" است. از آن قدیم، قدیم را بینی " وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ". این است تمامی این سخن که تمامش نیست، الی یوم القیامه تمام نخواهد شد. (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۶۹)

ب) چگونگی آغاز زندگی زمینی انسان از دیدگاه شمس: انسان‌شناسی شمس، دوران پیش از هبوط انسان به دنیا را نیز شامل می‌شود. او درباره چگونگی آمدن انسان‌ها بر روی کره زمین، واقعه‌ای را بیان می‌کند. بر اساس نظر او، ارواح آدمیان در عالم معنا، با حضرت حق انس و الفت داشتند. خداوند خواست که پس از خلقت آدم و حوا، این ارواح را ذریه آنها در زمین قرار دهد. ارواح آدمیان از خوف دور شدن از جمعیت، می‌خواستند که چنین تصمیمی اجرا نگردد، اما حضرت حق با اشاره به قدرت خود، به آنان اطمینان داد که در زندگی زمینی نیز در میان آنان که در عالم معنا با یکدیگر انس و الفت داشتند، علاقه و محبت برقرار خواهد بود:

«الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ، اما این جمعیت به انواع است. ... و آن جمعیت را خدا خطاب کرد که خلیفه آب و گل در عالم، هست خواهم کردن، و شما را ذریت او خواهم کردن در عالم آب و گل. ایشان گفتند که الهی، ما در این عالم جمعیت، با تو آسوده‌ایم. می‌ترسیم که پراکنده شویم، و از این دور مانیم. فرمود که شما این سخن را دانم که به وجه اعتراض و بی‌ادبی نمی‌گویید، الا بمن پناه می‌گیرید و می‌ترسید که جمعیت شما پراکنده شود. بدانید که من قادر به کمالم. قدرت مرا نقصان نیست. من شما را جمع گردانم و هم در آن لباس و حجاب، شما را با همدگر اِلْف و جمعیت دهم.» (همان، دفتر ۲: ۱۰۵-۱۰۶)

شمس در داستانی دیگر، شرح می‌دهد که انسان پس از ندای «إِهْبِطُوا»، چگونه با نگاه کردن به زمین و شوق دست یافتن به آنچه از آن تعبیر به «دانه» می‌کند و بی‌توجهی به دام دنیا، خود را گرفتار زندگی زمینی ساخته است؛

«از ورای عالم آب و گل، پس کوه غیب، چون یاجوج و ماجوج درهم می شدیم. ناگاه به ندای "اهبطوا" از آن برآمدیم، تا فروائیم. از دور سواد ولایت وجود دیدند. از دور ربض شهر و درختان پیدا نبود- چنان که به طفلی، هیچ از این عالم چیزی نمی دیدیم- اندک اندک پیش می آمد. آسیب دانه و دام به تدریج ما را پیش می آورد. ذوق دانه، غالب بود بر رنج دام، اگر نه، وجود، محال بودی.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۴۴)

پ) مقام و جایگاه انسان در نظام خلقت: شمس انسان را هدف آفرینش می داند و می گوید که سایر موجودات برای خدمت گزاری به او آفریده شده اند؛ «و کسی هست که این سراپرده جهت او برافراشته اند، و این باقی تبع و بنده وی اند و از بهر وی است این بنا، [و] نه او از بهر این بناست. چنان که یکی را مهمان عزیز باشد، جهت او وثاق عمارت کند. او باشد در مقام دیگر، این بنا را جهت او اندازد.» (همان، دفتر ۲: ۱۰۶) شمس بیان می کند که جهان، نمونه ای از وجود آدمی است؛ «نزد حکما، عالم صغری، نهاد آدمی است، عالم کبری، این عالم. و نزد انبیا، عالم صغری این است و عالم کبری آدمی است. پس انموذجی [است] این عالم از عالم آدمی.» (همان، دفتر ۲: ۱۲۰) این «عالم کبری»، علاوه بر ویژگی های ممتاز، دارای همه امتیازات دیگر آفریده ها است؛ «آخر، اقسام نامیات و حیوانات و جمادات و لطافت جوّ فلک، این همه در آدمی هست و آنچه در آدمی هست، در این ها نیست. خود، عالم کبری، حقیقت آن است.» (همان، دفتر ۲: ۷۹) شمس همه انسان ها را بی هیچ تفاوتی، دارای بالاترین ظرفیت های وجودی متصور در آفرینش می داند؛ البته تأکید می کند که مهم ترین شرط رسیدن به این کمالات، آگاهی انسان از مقام و مرتبه خویش و تلاش پیوسته در تزکیه نفس است؛

«همه را در خودبینی، از موسی و عیسی و ابراهیم و نوح و آدم و حوا و ایسیه و دجال و خضر و الیاس، در اندرون خود بینی. تو عالم بی کرانی، چه جای آسمان هاست و زمین ها؟ "لا یسعی سَمَائِی و لا اَرْضِی، بَلْ یَسَعُنِی قَلْبَی عَبْدِی الْمُؤْمِنِ"، در آسمان ها نیایی مرا، بر عرش نیایی ... تو را از قِدَم عالم چه؟ تو قِدَم خویش را معلوم کن که تو

قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج می‌کنی؟ شناخت خدا عمیق است، ای احمق عمیق تویی. اگر عمیقی هست تویی. تو چگونه یاری باشی که اندرونِ رگ و پی و سر یار را چون کف دست ندانی؟ چگونه بنده خدا باشی که جمله سر و اندرون او را ندانی؟» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۱۳ و ۲۲۱)

شمس مقام انسان را تا بدان پایه بزرگ می‌دارد که به نظر او ایام از وجود انسان‌ها مبارک می‌شوند؛ «ایام مبارک باد از شما. مبارک شما! ایام می‌آید تا به شما مبارک شود.» (همان، دفتر ۲: ۳۸) شمس در مجالس گوناگون، به تبیین رابطه انسان با خود، انسان با خدا و انسان با همنوعان پرداخته است. در ادامه، به ترتیب به هر یک از این مباحث پرداخته می‌شود.

۲- انسان و خویشتن در نگاه شمس

عرفان همواره آدمی را به پرداختن به خود و شناخت ژرفای وجود خویش دعوت می‌کند. در عرفان اسلامی، مهم‌ترین وظیفه انسان در برابر خود، آن است که گوهر الهی خویش را از میان گرد و غبار وابستگی‌های دنیایی و نفسانی هویدا سازد تا بتواند در مسیر کمال - که هدف نهایی انسان است - گام بردارد. شمس نیز با بیان دلایل گوناگون و مفصل، اهمیت شناخت خویشتن را یادآوری و، تأکید می‌کند که شناخت نفس، شاه‌کلید شناخت حق است؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، چرا نگفت "مَنْ عَرَفَ عَقْلَهُ، مَنْ عَرَفَ رُوحَهُ؟" (همان، دفتر ۱: ۳۰۹) شمس رسالت انبیا و اولیا را نیز توجه دادن انسان‌ها به شناخت خویشتن گرامی خویش می‌داند؛ «هیچ فرمود "و لَقَدْ كَرَّمْنَا السَّمَوَاتِ!؟ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا الْعَرْشِ!؟" اگر به عرش روی هیچ سود نباشد، اگر بالای عرش روی هیچ سود نباشد، در دل، می‌بایستی که باز شود. جان کندن همه انبیا و اولیا و اصفیا برای این بود، این می‌جستند. همه عالم در یک کس

است، چون خود را دانست، همه را دانست. تتر در توست. تتر صفت قهر است، در توست.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۰۳) شمس در بیانی جالب، «ما عرفناک» را مساوی نشناختن نفس محسوب می‌کند و معتقد است که میان شناخت و ترک هوای نفس و در نتیجه، رسیدن به حضرت حق، گامی بیش فاصله نیست؛ «فلان می‌گفت "ما عَرَفْنَاکَ"، یعنی: "ما عَرَفْتُ نَفْسِی"، "ما عَبَدْنَاکَ"، یعنی "ما عَبَدْتُ نَفْسِی". بیرون گورستان رفت. آن قَبْهٔ بزرگ نفس، پس پشت کرد، تیر انداخت. خُطوه‌ای و قَدْ وَصَلَ». (همان، دفتر ۱: ۲۲۷) با توجه به بیانات پیشین، شمس تأکید می‌کند که انسان باید منشأ همهٔ آسودگی‌ها و رنج‌ها را از وجود و خویشتن خویش بداند و در بیرون از خود به دنبال عامل رنج و آسودگی نگردد (نکته‌ای که پس از قرن‌ها، روانشناسی جدید بر آن صحنه گذاشته است)؛ «هیچ نمی‌دانی و نمی‌بینی محل غضب و راحت و مشقت و غیرها از تن تو و یا از دل تو کجاست؟ اکنون تو آن محلی، نامرئی، نامعین، و زبان و حروف و اعضا و اجزای دیگر، آلات وی است.» (همان، دفتر ۱: ۱۱۸)

با توجه به دیدگاه‌های نقل شده از شمس، نکته‌ای که می‌تواند مورد پرسش واقع شود، این است که شمس چه بخشی از وجود آدمی را مستعدترین جایگاه تعالی و یا سقوط آدمی می‌داند؟ پاسخ شمس، دل آدمی است. در نگاه شمس- همچون سایر عارفان- دل با ارزش‌ترین بخش وجود انسان و تاریکی آن، بدترین عذابی است که انسان می‌تواند به آن دچار گردد؛ «این تاریکی دل بدترین عذاب‌هاست.» (همان، دفتر ۱: ۲۳۸) دل اصلی‌ترین جایگاه ارتباط انسان با جهان درون و بیرون است؛ زیرا اصل «نطق» از آن برمی‌خیزد؛ «آن نطق در زبان، از اصل، نطق نیست؛ زیرا که اصل، نطق دل است. همه نطق‌ها از دل خیزد.» (همان، دفتر ۲: ۶۳) شمس معتقد است که خانهٔ کعبه نمادی برای تفهیم این نکته است که انسان‌ها

دل‌های یکدیگر را دریابند، اما ظاهر بینی و نگاه کثرت بین آدمیان، آنان را از درک این حقیقت متعالی باز داشته و در صورت امر نگاه داشته است؛

«آخر سنگ‌پرست را بد می‌گویی که رو سوی سنگی یا دیواری نقشین کرده است. تو هم رو به دیوار می‌کنی! پس این رمزی است که گفته است محمد علیه السلام، تو فهم نمی‌کنی، آخر کعبه میان عالم است، چو اهل حلقه عالم، جمله رو با او کنند، چون این کعبه را از میان برداری، سجده ایشان به سوی دل همدگر باشد. سجده آن بر دل این، سجده این بر دل آن!» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۲۴)

از نظر شمس، دل انسان حرم، حریم و خانه حقیقی خدا است؛ تنها خانه‌ای که خدای بزرگ در آن می‌گنجد؛ «می‌فرماید: لا یَسْعَنی سَمَائی و لا أَرْضی و لَکِن یَسْعَنی قَلْبَ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ». (همان، دفتر ۲: ۷۹) «کجا می‌روی؟ آن خانه خداست و این دل من، خانه خدا. اما بدان که خدایی که خداوند آن خانه است و خداوند این خانه، که تا آن خانه را بنا کرده‌اند در آن خانه نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده‌اند، از این خانه خالی نشده است.» (همان، دفتر ۱: ۲۶۴) شمس، بهترین حالت قابل تصور برای دل را که در آن شرایط می‌تواند به مواهب معرفتی دست یابد، حالت شکستگی دل می‌داند؛ «و قَوْلُهُ: أَنَا عِنْدَ الْمُتَنَكِّسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجْلِی. چون صاحب دل گفتی: "مُنْكَسِرَةَ قُلُوبِهِمْ". انکسار دل می‌باید. چون به حق رسید از نور حق، نور جلال او را بینی که "لَا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِی".» (همان، دفتر ۱: ۲۸۴) او همچنان که کعبه حقیقی را دل انسان می‌داند، معتقد است که ورود در حرم کعبه درونی، سبب در امان ماندن از وسوسه‌های بیرونی و ادامه دادن راه سلوک خواهد بود.

«مَنْ دَخَلَهُ، كَانَ آمِنًا»، هیچ شکی نیست که این صفت دل است، "وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ". برون حرم دل وسوسه‌هاست و خوف‌ها و خطر‌ها که "يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ". صد هزار وسواس و افزاع و اخواف، و او بر مثال ابراهیم در میان آتش، در عین تربیت حق و کمال قدرت، چنان‌که موسی را به دست دشمن می‌پرورد.» (همان، دفتر ۲: ۱۵)

یکی از توصیه‌های مهم شمس آن است که آدمی در معاشرت و طیّ طریق، به دنبال صاحب‌دلان باشد؛ زیرا در این صورت، در حقیقت در پی صاحب اصلی دل، یعنی حضرت حق بوده و صاحب‌دل فقط پرده‌ای از غیرت است که بر روی چهره مالک و ساکن حقیقی دل کشیده شده است؛

«صاحب طبع نمی‌باید، صاحب دل می‌باید. دل بجوی نه طبع؛ چه جای دل؟ دل روپوش است. آن صاحب، خداست، از غیرت، صاحب دلش گویند. نه وقتی جلال حق می‌آید، دل، خرم است؟ وقتی غایب می‌باشد، برعکس؟ آلا چندانی چنین شود که دل گم می‌شود و می‌گدازد. چندان که دل بشکند، و از میان برخیزد، خدای ماند. ازین اشارت کرد به داوود؛ چون داوود پرسید از حضرت که: "أینَ أَطْبُک؟"، فرمود: "لایسعی سَمائی و لا أرضی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن". (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۸۴)

۳- شمس، انسان و خدا

بخش دوم از انسانی‌شناسی شمس، مربوط به تبیین رابطه خدا با انسان و انسان با خدا است. یکی از مهم‌ترین موضوع‌هایی که شمس در رابطه میان حضرت حق با بندگان خود به آن می‌پردازد، موضوع «لطف و قهر» است. شمس با وجود ضروری دانستن وجود هر دو صفت در جایگاه خود، در نهایت، اظهار می‌دارد که حقیقت و باطن معامله خداوند با انسان و اعمال او، بر مبنای صفت لطف است و نه قهر. لطف در لغت به معانی «رسانیدن خدای، مطلوب کسی را به لطف، یاری کردن، نگهداری و حمایت کردن» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه لطف)؛ و در نزد عارفان «آنچه بنده را به طاعت حق نزدیک و از معاصی دور کند، لطف است.» (سجادی ۱۳۸۳: ۶۸۶) در نگاه ابن عربی، لطف «پرورش دادن معشوق است مر عاشق را بر رفق و مواسات و موافقت و مؤانست، تا قوت و تاب آن، جمال او را به کمال حاصل آید.» (سعیدی

۱۳۸۷: ۸۵۰) قهر در لغت به معانی «خوار کردن، غلبه، تعذیب و عقوبت، خشم از روی ناز، خشم و غضب، ظلم و زور، توانایی و چیرگی» به کار رفته است. (معین ۱۳۶۳، ذیل واژه قهر) و در عرفان «از اصطلاحات اهل الله است؛ یعنی تأیید حق به فنا کردن خواست‌ها و مرادها؛ و بازداشتن نفس از آرزوها که فرمود: هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ». (سجادی ۱۳۸۳: ۶۴۷) ابن عربی لطف را از اسماء جمال و قهر را از اسماء جلال می‌داند «صفات الهیه و اسماء ربّانیه، اگر مختص است به قهر، جلال خوانند و اگر مختص است به لطف و رحمت، جمال گویند.» (سعیدی ۱۳۸۷: ۷۸۸)

در جهان‌بینی شمس، یکی از نشانه‌های لطف حضرت حق، آن است که ماهیت همه اعمال انسان‌ها که آنها را سزاوار دریافت پاداش الهی می‌کند، در اصل فانی است، در حالی که ماهیت پاداش الهی، بقا و دوام است؛ «اِشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» این باشد که ایشان باطل و فانی بدو ایثار می‌کنند، او باقی بدیشان ایثار می‌کند. (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۱۷) او هم لطف و هم قهر را از صفات حضرت حق می‌داند؛ «مبالغه می‌کنند که فلان کس همه لطف است، لطف محض است. پندارند که کمال در آن است. نیست. آن که همه لطف باشد، ناقص است. هرگز روا نباشد بر خدا این صفت، که همه محض لطف باشد. [در این صورت] سلب کنی صفت قهر را. بلکه هم لطفی می‌باید و هم قهر، لیکن به موضع خویش.» (همان، دفتر ۲: ۱۷)

شمس در ضمن آن که سلب کردن صفت قهر را صحیح نمی‌داند، مطلب را این گونه شرح می‌دهد که اساس و باطن اراده الهی همه لطف است، اگرچه در ظاهر امور و در جهان کثرت، این لطف در لباس قهر ظاهر می‌شود؛ «لطف خدا با قهر او برابر است، و لیکن ذات او همه لطف است، پس لطف غالب است.» (همان، دفتر ۱: ۱۴۷) «در دعوت قهرست و لطف؛ اما در خلوت همه لطف است.» (همان، دفتر ۲: ۴۸)

شمس برخلاف آنان که آیه «افحسبتم انّما خلقناکم عبثاً» را نشانی از قهر حضرت حق می‌دانند، اظهار می‌دارد که منظور خداوند تأکید بر توجه کامل به بنده خویش

است تا بنده به غیر از او، خود را سرگرم چیزی نسازد: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» را بعضی قهر می گویند که هست، نی! لطف است، یعنی من صد اسبه تاخته‌ام، روی در تو دارم، تو مشغولی به جای دیگر شوی، تو را برمی آید، مرا بر نمی آید. من کَلِّی روی در تو کرده‌ام؛ "کَلِّی به کُلِّکَ مَشْغُول"، جزای آنست که "کَلِّی به کُلِّکَ مَبْذُول". (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۸۱) شمس در نگاهی دیگر، لطف را به حضرت حق و قهر را به انسان نسبت می دهد؛ «بنده خود را نازنین می دارد همچنین، اگر وقتی من جامه بد پوشم، آن به اختیار من باشد. خدا را در حق من لطف است در لطف و کَرَم در کَرَم. اَلَا مَرَا در خود، گاهی لطف است و گاهی قهر، از لطف ملول می شوم.» (همان، دفتر ۲: ۱۴۲) شمس نتیجه نهایی نظریه خود را این طور بیان می کند که اساسا در عالم عشق- که تلقی شمس از آفرینش، مبتنی بر آن است - چیزی جز لطف جاری نیست؛ «در قرآن یک آیت جهت حال مؤمنان است، می گوید، بعد از آن، آیتی جهت حال کافران؛ اما در آن عالم عشق، همه لطف است. هیچ قهر نیست. دیر است که از قهر برون آمده‌ایم. قهر هم اینجا نزدیک است. دوزخ این سوست. از دوزخ بگذری، آن سوی صراط، بهشت. عالم لطف بی نهایت است و بی کرانه.» (همان، دفتر ۲: ۶۶)

شمس در ادامه مباحث، به بیان مسائل مربوط به انسان در برابر آفریننده خود می پردازد. او مهم ترین و اولین ویژگی انسان را در مواجهه با حضرت حق، بندگی می داند؛ زیرا بندگی کلید فهم کلام خدا است؛ «سخن خدا را و زبان خدا را که داند؟ بنده خدا. بنده خدا شو تا زبان و کلام خدا بدانی. نگویم خدا شوید، کفر نمی گویم.» (همان، دفتر ۲: ۷۹) او سپس روشن می سازد که مفهوم و حقیقت بندگی که استغراق در معبود است، مربوط به دل است و ظواهر تکلیفات معین شده در شریعت، صرفا گامی برای ایجاد آمادگی در دل، به منظور ادراک بندگی است؛

«طاعت و عمل رسول، استغراق بود در خود، که عمل، عمل دل است و خدمت، خدمت دل است و بندگی، بندگی دل است و آن استغراق است در معبود خود. اما چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را آن استغراق مسلم شود، ایشان را این پنج نماز و سی روز روزه و مناسک حج فرمود تا محروم نباشند... و باشد که بویی به آن استغراق نیز برند.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۴)

شمس پس از بیان اصل بنیادین فوق، پاره‌ای از نشانه‌های بندگی حضرت حق را برمی‌شمارد. یکی از ویژگی‌های بندگی، پرهیز بنده از منحصر ساختن خدا به عامل برآورنده حاجت‌ها است؛ «می‌گوید: ای خدا چنین کن، و ای خدا چنان مکن. چنان باشد که می‌گوید: ای پادشاه، آن کوزه را برگیر اینجا بنه. پادشاه را لالامبارک خود کرده است، می‌فرمایدش این مکن و آن بکن.» (همان، دفتر ۱: ۲۶۶) نشانه دیگر، اختصاص همت بنده به طلب حضرت حق و بی‌اعتنایی به هر آنچه جز او، باید باشد. در این صورت، فروع (امور دنیایی مانند مقام و قدرت و اموال)، حاصل می‌شوند و خود را در خدمت انسان قرار می‌دهند؛

«تو اصل را بگیر و آنچه جهت جامه می‌گیری، و نان و دشمنکامی، که مرا چگونه خوار نگرند، یا فلان از من بیگانه شود و فروع دگر، جهت اصل‌گیری، و جهت اصل، دلتنگ نشین، و ناله کن و شکایت کن، تا آن فروع را بینی [که] می‌آید و در پای تو می‌افتد و همه تصدراها و امیری‌ها و رئیسی‌ها و همه سرآمدگان در هر فنی می‌آیند و پیش تو روی بر زمین می‌نهند و تو را بدیشان هیچ التفاتی نی، و هر چند برانی نمی‌روند. اما این فرع را می‌گیری، اصل می‌رود و فرع حاصل نمی‌شود. (همان، ج ۱: ۱۸۱)

شمس اتفاق در راه رضای حق را، نشانی از بندگی و دوستی خدا می‌داند؛ «آری جهت هوای خود به صد درم سماع کنم، و جهت رضای خدا ده درم ندهم! پس چگونه درست آید بندگی و دوستی حق؟» (همان، دفتر ۱: ۳۱۰)

الف) حجاب‌های میان انسان و خدا: عارفان قائل به وجود حجاب‌هایی در میان انسان و خدا هستند. حجاب در لغت دارای معانی «در پرده کردن، بازداشتن، روگیری، پرده، مانع، سدّ، حایل میان دو چیز» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه حجاب) است.

در عرفان منظور از «حجاب، پرده‌ای است میان مطلوب و مقصود از یک سو و طالب و قاصد از دیگر سو.» (سراج ۱۳۸۸: ۳۸۲) عزیزالدین نسفی قائل به وجود چهار حجاب اصلی است؛ «و اصل حجاب‌ها، چهار چیز است: دوستی مال، و دوستی جاه، و تقلید مادر و پدر و معصیت.» (نسفی ۱۳۶۲: ۴۵)

شمس اصلی‌ترین حجاب میان انسان و خدا را حجاب وجود می‌داند؛ «از عالم معنی الفی بیرون تاخت که هر که آن الف را فهم کرد، همه را فهم کرد، هر که این الف را فهم نکرد، هیچ فهم نکرد. اما برای طالبان سخن دراز کردند شرح حجاب‌ها را، که هفتصد حجاب است از نور و هفتصد حجاب است از تاریکی، به حقیقت رهبری نکردند، رهنمی کردند بر قومی، ایشان را نومید کردند که ما این حجاب‌ها را کی بگذریم؟ جز آن یکی هیچ حجابی نیست، آن حجاب، این وجود است.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۹۹) شمس اضافه می‌کند که وجود حجاب میان بنده و خدا نه از سوی حضرت حق، که از سوی بنده است، بنده‌ای که به جای توجه به «باقی»، به «فانی» توجه می‌کند؛ «هر حجب که بود، از طرف شما بود. هر مشکل که شود، از خود گله کن که این مشکل از من است.» (همان، دفتر ۱: ۲۳۴) در نگاه شمس، علاوه بر حجاب اصلی (یعنی وجود)، دوستی اموال، مقام، عشق‌های مجازی، انباشت علم و از خود پرشدن، از جمله حجاب‌های میان انسان و خدا هستند؛ «دریای کرم موج می‌زند، هرچه از او خواهی، می‌دهد. هر یکی چیزی می‌پرستند: یکی شاهد، یکی زر، یکی جاه. "هَذَا رَبِّي" می‌گویند، "لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ" نمی‌گویند! ابراهیم می‌گوید: "لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ". کو ابراهیم صفتی که به زبان حال گوید "لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ" (همان، دفتر ۱: ۳۰۸) شمس آنان را که به جای تحصیل معرفت، به انباشت علم می‌پردازند، از جمله محجوبان برمی‌شمارد؛ «هر که تمام، عالم شد، از خدا محروم شد، و از خود، تمام پر شد. رومی که این ساعت مسلمان شود از او بوی خدا بیاید و او را که پُر است، صد هزار پیغامبر نتواند تهی کردن.

بسیار گریه‌ها بود که حجاب شود، و از خدا دور دارد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۰۶) «بدان که تعلم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرو می‌رود، گویی در چاهی یا در خندقی فرورفت، و آنگاه به آخر پشیمان، که داند که او را به کاسه‌لیسی مشغول کردند تا از لوت ابدی بماند. آخر حرف و صوت، کاسه است.» (همان، دفتر ۱: ۲۰۲) شمس توصیه می‌کند که همه برای رفع حجاب‌های میان خود و خدا تلاش کنند تا در کوتاه‌ترین زمان، حجاب میان خود و حضرت اله را از میان بردارند؛ مبدا که غیرت خدا، مانع رفع حجاب شود؛

«جهد کنید تا هیچ حجابی در میانه در نیاید. طریق شما را آموختم. به خدا بنالید: ای خدا این دولت را تو به ما نمودی، ما را به این هیچ راهی نبود. گرم تو نمود، باز گرم کن و از ما این دولت بازستان؛ زیرا راهزن شما درین باب، شیطان نیست، غیرت اله است؛ زیرا که او را چنان که گرمش نمود، غیرتش خواهد که بریاید و اگر اتفاقاً چند روزی فراقی افتاد، زود و گرم در آن کوشید که به هم رسید.» (همان، دفتر ۲: ۱۵۸ - ۱۵۹)

ب) انسان و ایمان: ایمان در لغت به معانی ذیل است. «اعتماد کردن، تصدیق کردن کسی را و گرویدن به او و قبول شریعت وی کردن.» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه ایمان) در اصطلاح عرفانی، منظور از ایمان «اعتقاد قلبی به کسی یا چیزی... و عبارت از تصدیق و وثوق و اطمینان و مقابل کفر است.» (سجادی ۱۳۸۳: ۱۷۱) در نگرش شمس، شرط ایمان آوردن، آن است که آدمی از درون، خود را پذیرای دریافت نماید و ظرفیت درک آن را در خود ایجاد کند: «اندرون خالی‌ست، بر اندرون باز می‌زند، ایمان آرد. و آن را که از اندرون نیست، هزار معجزه می‌نمایی ایمان نمی‌آرد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۲۱) شمس با ظرافت به نکته‌ای بسیار مهم در امر ایمان اشاره می‌کند؛ آن نکته این است که مفهوم و میزان ایمان در نزد آدمیان، به فراخور میزان درک و ظرفیت وجودی آنان متفاوت است؛ «هر بار مصطفی را پرسیدندی که ایمان چیست، موافق حال پرسنده چیزی گفتی، تا پرسنده را چه

درخور بودی. باری گفت: الْمُسْلِمُ مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ، باری گفت: مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ. (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۴۰) با توجه به این نگاه ژرف، شمس تأکید می‌کند که هر کس در هر پایه‌ای از درک و فهم ایمانی، باید متوجه باشد که ایمان حقیقی، فراتر از دعوی زبانی است؛ زیرا به زبان می‌توان هر گونه ادعایی داشت. اما باید دانست که ایمان زبانی هرگز موجب ارتقای روحی نمی‌تواند باشد. او ایمان حقیقی را همانندی با یکتایی حضرت حق، در قول و فعل می‌داند؛

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي وَ مَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي. هر که درآید درین حصنِ لاله
اللاهِ، نگفت هر که بگوید نام این حصن، گفتن نام حصن، نیک سهل است. بگویی به
زبان: من در حصن رفتم. یا بگویی: به دمشق رفتم. اگر به زبان است، به یک لحظه به
آسمان و زمین بروی. به عرش و به کرسی بروی. من قال لاله الاالله خالصا مُخْلِصًا،
دَخَلَ الْجَنَّةَ. اکنون تو بنشین، می‌گویی، دماغ خشک شود! او یکی است، تو کیستی؟ تو
شش هزار بیشی! تو یکتا شو و گرنه از یکی او تو را چه؟ تو صد هزار ذره، هر ذره به
هوایی برده، هر ذره به خیالی برده!... خَالِصًا بِنَيْتِهِ، مُخْلِصًا بِفِعْلِهِ. وعده دَخَلَ الْجَنَّةَ
حاجت نیست، چون آن کرد، در عین جنت است. این گفتن پیشگو، ایشان را گرمک
می‌کند، سردک نکند. ما آن پیشگو باشیم. کارها به مجرد گفت برآمدی یا به خرقة هفت
رنگ، محققان را شیون بایستی داشتن. سجاده بینی هفت رنگ! ای شیخ تو را گفته اند
از رنگ برون آی.» (همان، دفتر ۱: ۲۵۸-۲۵۹)

شمس برخی از نشانه‌های ایمان را بیان می‌کند تا افراد، بتوانند با سنجش گر درونی،
از مرتبه ایمان خویش آگاه گردند. او یکی از معیارهای ایمان را مخالفت با هوا و
نفس و پیوسته بودن ذوق می‌داند؛ «این شخص چون گفت که ایمان آوردم، یعنی
هوا مُرد و نفس مُرد. مردن آن باشد که باز تاریکی پیش ناید، آن ذوق پیوسته باشد.»
(همان، دفتر ۲: ۱۴۷)؛ «حلاوت ایمان آن نباشد که بیاید و باز رود.» (همان، دفتر ۱: ۸۲)؛
«مسلمانی و ایمان، مخالفت هواست؛ کافری، موافقت هوا. آن یکی ایمان آورد،

معنیش این است که عهد کردم که مخالفت هوا بکنم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲:

۹)

پ) ویژگی‌های انسان مؤمن: در بحث‌های دیگر، شمس برخی از ویژگی‌های مؤمنان را برمی‌شمارد. ایمان به غیب، یکی از این ویژگی‌ها است؛ «گفت آری ایمان به غیب داریم. ما مؤمنیم به غیب، به غایب، همه چیز از غیب آید. همه فتوح از غیب باشد.» (همان، دفتر ۲: ۶۵) نشانه دیگر، یقین مؤمن است که از او شخصیتی استوار می‌سازد. مؤمن به روشنی آفتاب، خدا را در جهان می‌بیند و اگر هزاران کس آن را تکذیب کنند، کوچک‌ترین تردیدی در دل او ایجاد نمی‌شود؛

«مؤمن سرگردان نیست: مؤمن آن است که حضرت، نقاب برانداخته است، پرده برگرفته است، مقصود خود بدید، بندگی می‌کند، عیان در عیان؛ لذتی از عین او درمی‌یابد. از مشرق تا به مغرب، ملحد، لا گیرد و با من می‌گوید، در من هیچ ظنی درنیاید؛ زیرا معین می‌بینم و می‌خورم و می‌چشم. چه ظنم باشد؟ آلا گویم: شما می‌گویید چنان که خواهید. بلکه خنده‌ام گیرد. چنان که یکی امروز بیاید چاشتگاه پیش تو، عصا گرفته به دستی، به دستی دیوار گرفته، پای لرزان لرزان می‌نهد، و آه آه می‌کند، و نوحه می‌کند، که آخر نگویی این چه واقعه است، این چه خذلان است که امروز آفتاب برنیامد! و دیگری هم آید، آری من هم درین مشکل مانده‌ام که چرا روز نمی‌شود! تو می‌بینی که چاشتگاه فراخ است، اگر صد هزار بگویند تو را تسخر و خنده زیادت شود. اکنون آن که مؤمن است، محروم نیست. اکنون تا مؤمن کیست؟» (همان، دفتر ۱: ۳۰۱-۳۰۲)

صداقت یکی از ویژگی‌های مؤمنان است که شمس به جلد در بسیاری از سخنان خود بر آن تأکید کرده است: مؤمن کسی است که در دعوی خود صادق و ظاهر و باطن او یکی باشد؛ «اما این دیگر می‌گوید که من مؤمنم، و از هوا بیزار شدم، و نیست... می‌گوید مؤمنم و مؤمن نیست. می‌گوید که صلح و صلح نیست. می‌گوید یارم و رعیتم، و نیست. می‌گوید سپیدم، و نیست، سیاه است. می‌گوید بازم، نیست، زاغ است.» (همان، دفتر ۲: ۹) از دیگر نشانه‌های مؤمن، دوری از تعصب،

جست و جوگری و حق نیوش بودن است؛ «المؤمن مُقْتَسٌ». اکنون آنچه معقول است از نجوم، قبول باید کردن. مثلاً من شفعویم، در مذهب ابوحنیفه چیزی یافتیم که کار من بدان پیش پی رود و نیکوست، اگر قبول نکنم، لجاج باشد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۸۲) مؤمن معتقد به پیامبر اسلام (ص) در نگرش شمس، اهل دل، دل شکسته و نشانه حضرت حق است؛ «محمدی آن باشد که شکسته دل باشد. پیشینیان شکسته تن می بوده اند، به دل می رسیده اند. قومی باشند که آیت الکرسی خوانند بر رنجور و قومی باشند که آیت الکرسی باشند.» (همان، دفتر ۲: ۴۸) یکی از بازتاب های نگاه عرفانی شمس به مقوله ایمان و اهل آن، بیان زیبای او از زبان دوزخ است، هنگامی که دوزخ در آرزوی مؤمن (و عارف) به سر می برد تا آتش او را خاموش کند؛ «در دوزخ ما، همه عارفان باشند. دوزخ ما چنین باشد. آن یکی هست که دوزخ ازو می نالد، او می گوید: دوزخ آمد. دوزخ او را می بیند، می گوید: دوزخ آمد. دوزخ آرزومند مؤمن است. می گوید: جُز یا مؤمن، فَإِنَّ نوركَ إِطْفَاءَ ناری.» (همان، دفتر ۱: ۱۸۲) شمس مسلمانی را مرتبه ای از مراتب مؤمن بودن می داند و می گوید که مسلمان مؤمن، تسلیم حق است؛ «گفت با ما بیا تا شب زنده داریم به هم. گفتم می روم امشب بر آن نصرانی که وعده کرده ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانی و او کافر، بر ما بیا. گفتم: نی، او به سیر مسلمانست، زیرا او تسلیم است. مسلمانی تسلیم است.» (همان، دفتر ۱: ۲۲۶) «جماعتی مسلمان برونان کافراندرون، مرا دعوت کردند. عذرها گفتم. می رفتم در کلیسیا، کافران بودندی دوستان من، کافر برون، مسلمان اندرون.» (همان، دفتر ۲: ۳۱)

ث) انسان و عبادات: عبادت در لغت عبارت است از «پرستش کردن، طاعت و نهایت تعظیم برای خدای متعال» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه عبادت) در نزد عارفان، عبادت «سه مرحله است: عامه مؤمنان، خدا را به امید ثواب آخرت و خوف از عقاب خدا عبادت می کنند. و بعضی خدا را از آن جهت که شرف عبودیت یابند و

خدا آنها را بنده خود خواند، عبادت می‌کنند. بعضی دیگر خدا را عبادت کنند از جهت هیبت و جلال او و محبت بدو که مرتبه‌ای اعلاّی عبودیت است.» (سجادی ۱۳۸۳: ۵۶۷) عبادت حقیقی در نگاه شمس، استغراق دل است، اما او تأکید فراوانی بر حفظ عبادات فرض شده در شریعت (مانند نماز، روزه، حج و...) دارد. شمس به روشنی مخالفت خود را با راه و روش کسانی که به بهانه‌های گوناگون عبادات را ترک می‌کنند، اعلام می‌نماید و پیامبر را که با برخورداری از مقام عالی معنوی، با جدیت عبادت می‌نمود، الگوی همگان می‌داند. او پیوسته بر تقید خود بر عبادات واجب، تصریح می‌کند: «هر که دوست ماست، باید که عبادت کند، از آن بیشتر که اول می‌کرد. اما هم صحبت را نمی‌گوییم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۵۰) از نگاه شمس، عبادت، عملی عاشقانه است که همه دینداران باید آن را به جا بیاورند. او با نظر کسانی که عبادت را فقط مخصوص عوام فاقد بیداری دل می‌دانند، کاملاً مخالف است و اظهار می‌دارد که پیامبر اسلام، با همه برجستگی مقام، با جدیت عبادت می‌کرد؛ «گفت: عصای عبادت به دست کوران داد، که این قوم به حقیقت عبودیت نرسند، باشد که به واسطه آن دعا و نماز بویی برند. چرا چنین باشد؟ خود پیغامبر با آن کمال می‌گزارد! اگر کسی را این اعتقاد باشد که او جهت تعلیم عوام می‌کرد، گبری باشد، بی‌خبری. او را هیچ بهره‌ای نباشد، و خبری نباشد؛ بلکه از عشق می‌کرد. حتی تَوَرَّمَت قَدَمَاهُ، که الله اکبر کردی از دنیا بیرون رفتی.» (همان، دفتر ۲: ۹۸) شمس، ذکر زبان را در مقایسه با ذکر دل، بسیار نارسا و گاه بازدارنده و ذکر حقیقی و مؤثر را متعلق به دل می‌داند؛ «گفت ذکر می‌خواهیم، فرمود که ذکر می‌باید که از مذکور باز ندارد. و آن، ذکر دل باشد. ذکر زبان کم باشد.» (همان، دفتر ۲: ۹۲) از سوی دیگر، شمس، ارزش طاعات واجب را نه فقط در به جا آوردن ظاهر تکالیف شرعی، که در توجه باطنی در هنگام عبادت می‌داند. او معتقد است که عباداتی چون نماز، روزه و حج معین شده است تا گروه‌های متفاوت

عبادت کنندگان، علاوه بر آن که از سایرین متمایز می‌شوند، شاید به واسطه این الزام بتوانند به «عمل حقیقی» راه یابند و بویی از استغراق برند؛ «اما چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را آن استغراق مسلم شود، ایشان را این پنج نماز و سی روز روزه و مناسک حج فرمود تا محروم نباشند و از دگران ممتاز باشند و خلاص یابند، و باشد که به آن استغراق نیز بویی برند. اگر نه گرسنگی از کجا و بندگی خدا از کجا، و این ظواهر تکلیفات شرع از کجا و عبادت از کجا؟» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۴) شمس عبادت مقطعی را-که معمولاً در میان عوام رواج دارد- تقبیح می‌کند:

«در این ایام می‌باید عبادت کردن، که خداوند می‌نگرد در بندگان خویش، در این ایام و در ایام‌های دیگر در بندگان چنان نمی‌نگرد و چنان نبیند. این مردمان چنین می‌گویند. آخر خدا تا بود، بینا بود و سمیع و بصیر، آخر چگونه گویی در رمضان می‌بیند، معصیت مکن، در شعبان می‌بیند، پرهیز کن، چون شوال شد، مشغول شو به فسق و فساد، به زبان حال می‌گویی رفت، خدا دیگر نبیند و نخواهد دانستن، تا رمضان دیگر، بیار آن مlahی و خمر را تا می‌خوریم.» (همان، دفتر ۲: ۱۷۰-۱۷۱)

شمس به صراحت تأکید می‌کند که به‌جا آوردن نماز، ضروری و از شرط‌های مهم متابعت از پیامبر است. ترک نماز، نشانه خودبرتربینی و بالاتر دانستن مقام خود از پیامبر اسلام و پیروی نکردن از او است. شمس ولی ناکامل نمازخوان را بر ولی کامل بی‌نماز برتری می‌دهد؛

«قال النبی علیه السلام: لا صلوه إلا بقاءه و قال: لا صلوه إلا به حضور القلب. قومی گمان بردند که چون حضور قلب یافتند، از صورت نماز مستغنی شدند و گفتند: طَلَبُ الْوَسِيلَةِ بَعْدَ الْحَصُولِ الْمَقْصُودِ، قَبِيحٌ. بر زعم ایشان، خود راست گرفتیم که ایشان را حال، تمام روی نمود، و ولایت و حضور دل؛ با این همه، ترک ظاهر نماز، نقصان ایشان است. این کمال حال [که] تو را حاصل شد، رسول را صلی الله علیه حاصل شد یا نشد؟! اگر گوید نشد، گردش بزنند و بکشندش؛ و اگر گوید [که] آری حاصل شده بود، گوییم پس چرا متابعت نمی‌کنی؟ چنین رسول کریم بشیرِ نذیرِ بی نظیرِ السراج

المنیر؟ اگر اینجا ولی از اولیاء خدا باشد که ولایت او درست شده باشد، بر تقدیری که هیچ شبهه نمانده باشد، و این رشیدالدین که ظاهر نشده است ولایت او، آن ولی، ترکِ ظاهر گوید و این رشیدالدین مواظبت نماید بر ظاهر، من پیروی این رشیدالدین کنم و بر آن سلام نکنم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۶۰)

شمس پس از تأکید بر فریضه نماز، تصریح می‌کند که هدف از نماز و هر گونه طاعت، آن است که انسان از حجاب وجود خود، رهایی یابد و خود را در میان نبیند؛ «آن لذت طاعت را دیدی، مزد خود را بستدی. بایستی که تو آن را ندیدی و درنیافتی، تا غرق عالم ربانی بودی.» (همان، دفتر ۲: ۵۰)

روزه، از عباداتی است که در جهان بینی شمس، عبادتی مربوط به روح و هدف آن تسلیم شدن نفس انسان در برابر حضرت حق و گشوده شدن زبان عذر به درگاه او است؛ به طوری که بدون همراهی جنبه ظاهری با جنبه معنوی آن، این عبادت، فاقد ارزش است؛ «روزه گرفتن از غذای خدای، حرام است، و آن، آن باشد که این دهان، این عذر بگشایی، از آن روزه گرفته باشی؛ زیرا که آن دهان بسته شود، چون این روزه بگشایی، آن روزه گرفته شود.» (همان، دفتر ۲: ۱۶۲) شمس، روزه‌داری حقیقی را مفهومی والاتر از نخوردن و نیاشامیدن می‌داند: «کافران بودندی دوستان من، کافر برون، مسلمان اندرون. گفتمی چیزی بیارید تا بخورم، ایشان به هزار سپاس بیاوردندی و با من افطار کردند و خوردندی و همچنان روزه‌دار بودندی.» (همان، دفتر ۲: ۳۱)

شمس، در تمام امور عبادی به باطن و معنای آن توجه می‌کند. درباره خانه خدا و حج نیز هشدار می‌دهد که کعبه منحصرأ بنایی سنگی، همچون دیگر بناها است و باید به جای صورت، به روح اعمال حج پرداخته شود. در نگاه او، خانه حقیقی خدا، دل انسان‌ها است و رفع گرفتاری هم‌نوعان، هم سنگ حج و مقدم بر آن است؛

«ابایزید رحمة الله علیه به حج رفت. و او را عادت بود که در هر شهری در آمدی، اول زیارت مشایخ کردی، آنگه کار دیگر. رسید به بصره، به خدمت درویشی رفت. گفت: یا ابایزید کجا می روی؟ گفت: به مکه به زیارت خانه خدا، گفت: با تو زواده راه چیست؟ گفت: دویست درم. گفت: بر خیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را به من ده. برجست و سیم بگشاد از میان، بوسه داد و پیش او نهاد. گفت یا ابایزید آن خانه خداست، و این دل من خانه خدا. اما بدان خدایی که خداوند آن خانه است و خداوند این خانه، که تا آن خانه را بنا کرده اند، در آن خانه در نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده اند ازین خانه خالی نشده است.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۶۴)

شمس دعا را نیز از جمله عبادات دانسته و بر آن تأکید کرده است. او بیان می کند که کمال محبت الهی گاهی اقتضا دارد که دعای بندگان مؤمن با تاخیر به اجابت رسد؛ «ملايکه به حضرت مناجات کنند که بنده مؤمن، فلانی، چندین لابه می کند و در می خواهد و می زارد، تو دعای بیگانگان را قبول می کنی، اگر حاجت او را بر آری چه شود؟ می فرماید: ذرونی و عبدی، فَلَسْتُمْ بِأَرْحَمَ مِنِّي، أَيُّ أُحِبُّهُ وَ أُحِبُّ صَوْتُهُ. سبب تاخیر اجابت دعای بعضی کمال محبت باشد.» (همان، دفتر ۱: ۲۰۷)

۴- شمس، انسان و دنیا

شمس مردم را از نظر نوع نگرش و عملکرد در زندگی دنیایی بر سه گروه می داند؛ «مرا چه غم است؟ اهل دنیا اند و اهل آخرت و اهل حق. شبلی اهل آخرت، مولانا اهل حق.» (همان، دفتر ۲: ۱۶۱) از نظر او، اهل دنیا در پایین ترین مراتب معنوی و اهل حق دارای بالاترین مراتب معنوی اند. در جهان بینی شمس، دنیایی نبودن هرگز به معنی سرزنش دنیا نیست، بلکه بالعکس، دنیا فرصت رشد و معرفت اندوزی انسان و دوران گرانقدر شادمانی عشق ورزی به محبوب ازلی است؛ «مرا از این حدیث

عجب می‌آید که الدنیا سجن المؤمن، که من هیچ سجن ندیدم، همه خوشی دیدم، همه عزت دیدم، همه دولت دیدم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۳۱۷) «ما آنیم که زندان را بر خود بوستان گردانیم. چون زندان ما بوستان گردد، بنگر که بوستان ما خود چه باشد!» (همان، دفتر ۲: ۱۲) شمس تأکید می‌کند که نوع نگاه به دنیا، چگونگی رفتار انسان را در برابر آن معین می‌کند؛ «یکی شکایت می‌کرد از اهل دنیا. گفتند: دنیا لعب است و مزاح است در نظر رجال؛ در نظر کودکان، لعب نیست، جد است، فریضه است. اکنون اگر بازی و مزاح بر نمی‌تابی، بازی مکن و اگر بر می‌تابی، می‌زن و می‌خور خندان، که بازی را نمک او خنده است نه گریه.» (همان، دفتر ۱: ۳۱۲-۳۱۳) «دنیا بد است اما در حق آن کس که نداند که دنیا چیست، چون دانست که دنیا چیست او را دنیا نباشد.» (همان، دفتر ۱: ۱۲۵) برخلاف دنیا که شمس وجود آن را فی‌نفسه بد نمی‌داند، سخنان او درباره اهل دنیا - که به جای معشوق حقیقی، محبت دنیا را در دل جای داده‌اند - همواره با تذکر، تنبیه و انتقاد همراه است. از نظر شمس، دنیادوستی، همان توجه به تن و برآوردن خواسته‌های آن است؛ «الدنیا قنطره، آنگاه پل ویران و در زیر او آتش در آتش معین! او بر آن پل، خان و مان ساخت، و قرار و تکیه! ... اکنون این دنیا همین تن است، به عمارت این چه مشغول می‌شوی؟ قدر ما لابد و بس؛ باقی هیچ!» (همان، دفتر ۲: ۵۳) شمس یکی از آثار دنیادوستی را نایبایی و ناشنوایی معنوی می‌داند؛ «و کسی پیش و پس نظر کند، که پیش و پس او سدی نباشد از محبت دنیا، که «حُبک الشیء یعمی و یصم. چون محبت دنیا بر محبت دین غالب باشد، یعمی و یصم حاصل شود، و جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا، مگر که توبه کند و بیداری درآید، آن محبت کم شود. آن سد نیز تنگ‌تر شود.» (همان، دفتر ۱: ۳۱۴) یکی دیگر از ویژگی‌های اهل دنیا از نظر شمس آن است که مال، قبله آنها است؛ «مال قبله اغلب خلق است. رهروان آن را فدا کردند. یک پول عزیزتر است پیش دنیاپرست از جان شیرینش،

گوئی او را خود، جان نیست. اگر جان بودیش، مال پیش او از آن عزیزتر نبود؛ والله که یک پول پیش دنیاپرست، قبله است.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۲۹) از توصیه‌های اکید شمس پرهیز از هم‌نشینی با اهل دنیا است. او معتقد است که دوستان دنیاطلب همانند آتش سوزاننده هستند و کم‌تر کسی می‌تواند از سوختن در آن آتش، جان سالم به در برد؛ «صحبت اهل دنیا آتش است، ابراهیمی باید که او را آتش نسوزد.» (همان، دفتر ۱: ۱۰۹)

شمس با بیان تمثیلی شرح می‌دهد که زندگی حقیقی هنگامی آغاز می‌شود که آدمی در عمل، دست از زندگی فانی بردارد؛ «چون آب از دهان و بینی گذشت و از سر، اکنون ایمن شد. تا دهان و بینی بالای آب است، هنوز به خود می‌رود و به خود می‌زیید. چون در آب، تمام غرق شد، و دهان و بینی فرو رفت، گویند که مُرد، بعضی گویند زنده شد، و هر دو راست است. آن زندگی عاریتی برفت، زندگی مقیم باقی آمد.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۰) شمس معتقد است که انسان زمانی به زندگی مفید دنیایی دست می‌یابد که حواس ظاهر و باطن خود را صرف آگاهی یافتن از اول و آخر خود کند، هدف از آفرینش خود را بداند و از علومی که او را از رسیدن به این آگاهی‌ها مانع می‌شوند، دوری نماید:

«ای در طلب گره‌گشایی مرده! آدمی را جهت مقصودی آفریدند، تا خود را بداند که از کجاست و مرجع او کجاست؟ حواس باطن و ظاهر جهت آن داده‌اند که این‌ها عُدّه این طلب است؛ تا او استعمال در چیزی دیگر می‌کند، خویشتن را امنی حاصل نمی‌کند تا عیش او خوش و خرم گردد، بر اول و آخر خود مطلع گردد. در اشتغال علوم که بهترین مشغولی‌های اهل دنیاست روزگار می‌برد، از مقصود دور می‌ماند. بهترین بچاان در این باب در آخر عمر این می‌گوید: و حاصل دنیانا اذی و وبال. این نصیحت است همه عالم را، که آن زمان، زمان تکلف نبود، آن زمان، زمان آن بود که به تأویل سخن گوید.» (همان، دفتر ۲: ۸۰)

شمس تأکید می‌کند که زندگی زمینی (عمر)، سرمایه سعادت ابدی انسان است، باید آن را گرمی داشت و از هدر دادن آن پرهیز کرد؛ زیرا دقیق‌ترین مصداق اسراف، از دست دادن سرمایه عمر است؛ «إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا أَخْوَانُ الشَّيَاطِينِ. مُبْدِرَانِ أَنهَانْدَ كَه عَمْرٍ عَزِيزٍ رَا كَه سَرْمَايَه سَعَادَتِ اِبْدِي اَسْت [خرج كنند]. گيرم كه حشر و عقوبت نباشد، چنین جوهر را زیر سنگ نهادن و فانی کردن دریغ نمی‌آید؟ با آنکه براهین بر آن شاهد که آفتاب به زوال رسید! چه جای شبهت، او در جامه خواب است، جهت خفتن آوردند او را.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۵۳)

۵- عشق و انسان عاشق

در نگاه شمس، انسان حادث، ولی عشق قدیم است و قدیم بودن آن، آدمی را قادر به درک حضرت حق می‌کند. او عشق را جوهر هستی می‌داند، با محک عشق همه چیز را می‌سنجد و انسان عاشق را برخوردار از والاترین مراتب انسانی معرفی می‌کند؛

«سخن عاشقان هیبتی دارد؛ از جهت این، قسم بدان یاد کرد که "والنفس اللوامة". "مطمئننه" را در من یزید نمی‌دهد، و ظاهر نمی‌کند. آن عشق را می‌گویم که راستین باشد، و آن طلب که راستی باشد، آن دگر طلب نیست، تمنی است!... خاک کفش کهن یک عاشق راستین را ندهم به سر عاشقان و مشایخ روزگار که همچون شب‌بازان که از پس پرده خیال‌ها می‌نمایند به از ایشان؛ زیرا که آن همه مقررند که بازی می‌کنند و مقررند که باطل است.» (همان، دفتر ۱: ۹۱)

شمس می‌گوید که چون نور حق در دل‌های عاشقان تابیده است، آنان همه چیز را همان‌گونه که هست، درمی‌یابند؛ «عاشقان باشند که هر چیز را چنان بینند که آن چیز است؛ زیرا که آن را به نور حق می‌بینند که اَلْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ. ایشان خود، هرگز بر عیب خود عاشق نشوند، چنان که فرمود: لَا أَحِبُّ الْاَفْلِينَ.» (همان، دفتر ۱:

(۱۶۱) یکی از ویژگی های عاشق حقیقی در نگاه شمس آن است که عشق او را زیبایی کند؛ «خاصیت عشق آن است که عیب، هنر نماید "حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَ يُصَمُّ"، این نتوان طرف امکان گرفتن که هم عاشق باشد و هم قوت بینایی و تمییز باقی باشد؟» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۶۴) شمس معتقد است که قدرت عشق همه ترس ها را از میان می برد؛ «قوت اعتقاد ببايد معتقد را که از کوه گذاره کند. شیر هفت سر را ببیند، گوشش را بگیرد، به قوت اعتقاد... و غم نخورد. اعتقاد و عشق دلیر کند، و همه ترس ها را ببرد.» (همان، دفتر ۲: ۹۵) شمس تصریح می کند که از نظر او انسان خوب و انسان عاشق با یکدیگر فرق دارند، یعنی انسان عاشق والاتر از انسان نیکو است؛ «[پدرم] نیک مرد بود و گرمی داشت. دو سخن گفتی، آبش از محاسن فرو آمدی، آلا عاشق نبود. مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر.» (همان، دفتر ۱: ۱۱۹)

۶- انسان و همنون

شمس در دیدگاه وحدت وجودی خود، همه انسان ها را وجودی واحد می داند. او با نقل سخنی از پیامبر که فرمود: «إِهْدِ قَوْمِي فَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» استدلال می کند که کل بودن پیامبر، مستلزم آن است که همه، جزو او باشند؛ «إِهْدِ قَوْمِي فَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، یعنی إِهْدِ أَجْزَائِي. آخر آن اجزا، کافران بودند، اما جزو او بودند. اگر جزو او نبودندی، جداگانه بودندی، او کُلّ چون بودی؟» (همان، دفتر ۱: ۲۰۳) در سخنی دیگر، شمس وحدت را اساس دعوت همه انبیا و اولیا، و آنان را «کلّ» و دیگران را جزو آنان می داند؛ «"ما خَلَقَكُمْ وَ ما بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ"، نظیر این در احادیث کجاست؟ "المومنون كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ". پس دعوت انبیا همین است که "ای بیگانه به صورت، تو جزو منی. از من چرا بی خبری؟ بیا ای جزو، از کل بی خبر مباش، باخبر شو و با من آشنا شو."» (همان، دفتر ۱: ۱۶۲) دلیل دیگر شمس آن است

که کثرت، امری صرفاً ظاهری است، بنابراین اگر کسی بتواند از کثرات عبور کند، وحدت همه خلایق را به روشنی درخواهد یافت؛ «صور مختلف است و اگر نه معانی یکی است. از مولانا به یادگار دارم از شانزده سال که می‌گفت که خلایق همچو اعداد انگورند. عدد از روی صورت است، چون بیفشاری در کاسه، آنجا هیچ عدد هست؟ این سخن هر که را معامله شود، کار او تمام شود.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۹۲) یکی از نکاتی که شمس رعایت آن را درباره هم‌نوعان، ضروری می‌داند پرهیز از پیش‌داوری در باب دیگر انسان‌ها است. شمس، همواره شنوندگان خود را از این رذیله اخلاقی پرهیز می‌دهد و یادآوری می‌کند که گاه، ظاهر افراد، کاملاً برخلاف باطن آنها است؛ «بر بعضی لباس فسق عاریتی است. بر بعضی لباس صلاح عاریتی است.» (همان، دفتر ۱: ۲۲۳)

«آن یکی را از خرقه بیرون کنی، دوزخ را شاید، دوزخ از او ننگ دارد و کسی هست در قبا، که اگر او را از قبا بیرون کنی بهشت را شاید. آن یکی در محراب نشسته، مشغول به کاری که آن که در خرابات زنا می‌کند، به از آن است که او می‌کند؛ اَلْغِیْبَه اَشْدُّ مِنَ الزَّوْنَا، اگر آن ظاهر شود، حد بزنند و رست، و اگر توبه کند، یُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ. اما اگر این، چنان شود که از لطف بر هوا پَرَد، نرهد. اگر کسی را هم لباس صلاح بود و، هم معنی صلاح، نورُ علی نور. (همان، دفتر ۱: ۱۴۹)

یکی دیگر از ویژگی‌های انسان هم‌نوع‌دوست در نگاه شمس، تلاش در جهت ایجاد مهر و محبت، پرهیز از ستیزه و مخالفت و عذرخواهی از کاستی و سوءرفتار است؛

«کسی که در بند صلح باشد چنین معامله کند؟ چنین سخن‌ها گوید؟ سخنی می‌گوید و کاری کند که اگر به گوش آن‌کس برسد، او را به صلح رغبت افتند. گوید که من سخت خجالت دارم از کرده‌ها و گفته‌های خویش، آن همزات شیطان بود، مکر شیطان بود، یارب چه بد کردم، آن چه بود که من کردم، چه وسوسه شوم بود که از من سخنی آمد و کاری آمد که خاطر او برنجید؛ و پشیمانی، خود در دل او سخن‌های لطیف اندازد

و حرکات لطیفش تلقین کند که آن حرکات و آن سخن‌های لطیف صلح‌جوی باشد.»
(شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۱)

در جهان بینی شمس، آدمی باید احساس دلسوزی و مهر نسبت به همه انسان‌ها داشته باشد، طوری که بر اهل گناه، بگرید و خلاصی خود و آنان را از حضرت حق طلب نماید؛ «کسی درین خرابات به چشم شفقت بنگرد، بداند که آن حرام است و موجب حدّ است و زجر؛ ولیکن از روی شفقت، آبش از چشم فروآید که خدایا ایشان را خلاصی ده از گناه، و مرا و همه مسلمانان را.» (همان، دفتر ۱: ۲۹۸)

حفظ حرمت انسان‌ها از جمله مواردی است که شمس تأکید فراوانی بر آن دارد. او معتقد است که ورود در حریم شخصی انسان‌ها فقط در انحصار حضرت حق است؛

«یکی آمد که مرا ادب طعام خوردن بیاموز، که مرا طعام گران کرد و رنجانید. گفتم: خوردن چنان باید که تو خوردن را برنجانی، نه چنان که خوردن تو را برنجاند... گفت این ساعت با شما بخورم؟ گفتم من نگویم که بخور. مرا آن ولایت نباشد، آن ولایت، خدای را باشد که گوید این رنج من داده‌ام به تو، هم من بردارم این رنج را. خدای مرا علم داده است که من این دلیری نکنم، تا آن بیچاره یک شبانروز در رنج نباشد و من سعی نکرده باشم در رنج او.» (همان، دفتر ۱: ۳۰۳)

شمس در ادامه به بحث احترام گذاشتن به اختیار انسان‌های دیگر می‌پردازد و روشن می‌سازد که اختیار و آزادی انسان چنان گرانقدر است که حتی رابطه مریدی و مرادی هم نباید آن را محدود کند؛ «مرا می‌باید که من آزاد بروم، چنان که می‌بایدم بروم، بایدم بنشینم، بایدم بخسبم، به اختیار خود باشم. چون چنان باید رفت که تو روی، یا تو را چنان باید رفت که من روم، یا خادم باشم یا مخدوم. به هر حال آن اختیار باطل شود.» (همان، دفتر ۱: ۳۰۵)

عرفان شمس عرفان منزوی عارفی نیست که بریده از دیگران و فقط به فکر نجات خود باشد، بلکه عرفانی روشنگر و اجتماعی است که رسالت خود را آگاهی‌بخشی و رهایی نوع بشر قرار داده است. در نگاه شمس، انسان‌ها نسبت به

یکدیگر مسئولیت‌هایی دارند که یکی از مهم‌ترین آنها، آگاهی بخشی به دیگران است. به نظر او همه کسانی که مدعی‌اند صادقانه در مسیر معرفت باطنی گام برمی‌دارند، موظف به آگاه کردن دیگران هستند؛ «اگر درین راه که می‌روی و مجاهده می‌کنی و شب و روز می‌کوشی، صادقی، چرا دیگری را بدین راه نمی‌نمایی، و او را خواب خرگوشی درمی‌اندازی.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۱۰۹)

شمس اضافه می‌کند که مسئولیت آگاهی‌بخشی، ساقط نمی‌شود و هر فرد آگاه، بدون قضاوت درباره مخاطب، باید به ادای وظیفه پردازد؛ «علی‌الدیک صیاح و علی‌الله صباح. آخر موسی را علیه السلام همین گفت، چون سؤال کرد: یا رب، فایده چه باشد چون فرعون قبول نخواهد کردن؟ گفت: تو از آن خود فرو مگذار، بگو.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۵)

شمس در توصیه‌ای به مولانا، تأکید می‌کند که بدون توجه به آن که کسی خواهان معرفت است یا خیر، همه را دعوت کند، باشد که جنبش جویندگان، موجب بیداری و بهره‌مندی بی‌خبران نیز گردد؛ «یقین شد که جوهر در همه نیست؛ آلا در وعظ چنین می‌شاید نمودن، تا همه بجنبند. دعوت، همه را بکن. بعضی را پای نیست، بعضی را خبر از پای نیست. پایشان خفته است. چون همه بجنبند، آنها منتفع شوند به حکم موافقت.» (همان، دفتر ۲: ۵۳)

در جایی دیگر نیز به کسی توصیه می‌کند که «آن وقت که با عام گویم سخن، آن را گوش دار که همه اسرار باشد. هر که آن سخن عام مرا رها کند که این سخن ظاهر است، سهل است، از من و سخن من برنخورد. هیچ نصیبش نباشد. بیشتر اسرار در آن سخن عام گفته شود. سرّی عظیم باشد که از غیرت در میان مضاحکی [گفته] شود.» (همان، دفتر ۲: ۱۳۱)

گام بعدی در احساس مسئولیت از نگاه شمس، مسئولیت همدردی است. او همدردی واقعی را نه زبانی، که تلاش در کمک به دیگران می‌داند؛ «مثلاً در حرب یکی را دست مجروح شد، اکنون بر آن می‌گرید و تأسف می‌خورد. چه سود دارد؟ آلا سیم بردارد و بر حکیم و طیب و جراحی رود، هیچ نگرید، یا بر جراح سیم بفرستد، او را بیارد تا در حال، خشک بند کند، چنان‌که از غایت آن آسایش، او پندارد که مگر خود نیکو شد.» (همان، دفتر ۲: ۱۶۹)

۷- انسان و زندگی اجتماعی

تأکید شمس بر دوستی و جماعت، به خوبی نمایانگر آن است که آموزه‌های عرفانی وی، نه گوشه‌نشینی، که عرفانی زنده، پویا، انسان‌ساز، متعهد و مسئول را توصیه می‌نماید. از جمله گام‌های نخستین در زندگی اجتماعی، برگزیدن دوست است. دوستی به دور از هوای نفس، چنان ارزشمند است که شمس آن را دلیل هست شدن عالم می‌داند؛ «مقصود از وجود عالم، ملاقات دو دوست بود، که روی درهم نهند جهت خدا، دور از هوا. مقصود نان نی، نانبا نی، قصابی و قصاب نی. چنان‌که این ساعت به خدمت مولانا آسوده‌ایم.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۲: ۳۰) او یکی از وظایف مهم دوستان را حفظ حرمت دوست در برابر دیگران می‌داند؛ «دوستی آن است که چون دوست او خفته بود، یکی بیاید گوشه جامه او براندازد، دامن او برگیرد، عورت او را برهنه کند، پیش مردمان همچو پسر نوح؛ طپانچه مردانه به روی سیاه او زند و دامن خفته را فرو کشد. نه اینکه او نیز خندیدن گیرد که اگر نخندم این برهنه کننده برنجد!» (همان، دفتر ۲: ۱۱) گام دیگر در زندگی اجتماعی انسان، همراه بودن با مردم در گروه‌های گوناگون اجتماعی است. در جهان بینی او، منظور از جهاد اکبر، پرهیز از انزوا و رو آوردن انسان به معاشرت و زندگی اجتماعی است: «رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر. جهاد اکبر چیست؟ روزه نیست، نماز نیست، جماعت است جهاد اکبر.» (همان، دفتر ۱: ۲۶۹) به نظر شمس، انزوا سبب آسیب‌پذیری و در جمع بودن، موجب خوشی و ایمنی از تسلط هوا است؛ «حروف منظوم را پهلوی همدگر می‌نویسی، چگونه خوش می‌آید، تا بدانی که خوشی در جمعیت یاران است، پهلوی همدگر می‌نازند و جمال می‌نمایند. آن که جدا جدا می‌افتند، هوا در میان ایشان درمی‌آید، آن نور ایشان می‌رود. چیزی چون در انگبین نهی، تازه می‌باشد و خوش، که هوا در میان آن راه نیابد، بسته می‌شود مسام و مکرر می‌شود.» (همان، دفتر ۱: ۲۷۱) شمس تذکر می‌دهد که تلاش نکردن در

نگاهداشت دوستی، یگانگی و محبت میان یاران، از دلایل مهم آسیب رسیدن به هر جمعیتی است؛ «همه خلل یاران و جمعیت آنست که نگاه ندارند یک‌دیگر را؛ باید که چنان زیند که ایشان را لاینفک دانند.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۹۹)

۸- انسان و اخلاق

خُلُق به معانی «خوی، نهاد، سرشت، طبیعت، مشرب، سیرت.» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه خُلُق) به کار رفته است. خُلُق از منظر جهان‌بینی عرفانی «ملکه‌ای است که منشأ صدور افعال از نفس، به سهولت و آسانی و بدون فکر و رویت و تکلف است.» (سجادی ۱۳۸۳: ۳۵۸) از نظر عزالدین محمود کاشانی «لفظ خُلُق عبارت است از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شرّ گردد به سهولت. و مبادی افعال خیر را از آن جمله، اخلاق حسنه خوانند و مبادی افعال شر را اخلاق سیئه.» (کاشانی ۱۳۸۱: ۳۴۱) استیس می‌گوید: «عرفا بر آنند که ... منشأ اصیل ارزش‌های اخلاقی در خود عرفان است... فی‌الجمله نظریه عرفانی اخلاق، کلمه منشأ را به معنای روانشناختی‌اش به کار می‌برد و تجربه عرفانی را بخشی از تجارب بشری می‌داند که احساسات اخلاقی از آن منشأ می‌گردد.» (استیس ۱۳۸۴: ۳۳۶)

شمس، اخلاق را بروز دادن مجموعه خوی‌هایی می‌داند که آدمی آنها را در درون خود دارد یا کسب می‌کند؛ «اگر تو به خرابات روی، خدا را چه زیان؟ کفر می‌گوید. کافر جز کفر چه گوید؟ مؤمن، ایمان گوید، کافر، کفر گوید،" از کوزه همان برون تراود که در اوست" صاف باشد، صاف. کفر باشد، کفر.» (همان، دفتر ۲: ۳۹) او تأکید می‌کند که ناگزیر، آدمی وارد عالم هم‌نشین خود می‌شود؛ «لاشک با هر چه نشینی و با هر چه باشی، خوی او گیری. در که نگری، در تو پِخسیتیگی در آید، در سبزه و گل نگری، تازگی درآید؛ زیرا هم‌نشی تو را در عالم خویش کشد؛ و از این روست که قرآن خواندن دل را صاف کند؛ زیرا از انبیا یاد کنی و احوال

ایشان، صورت انبیا بر روح تو جمع شود و هم نشین شود.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۰۸-۱۰۹)

الف) فضیلت‌های اخلاقی: دیدن خوبی‌ها، یکی از مسائل مورد تأکید عرفان است؛ «اهل عرفان در همه موارد یک خصیصه اخلاقی دارند و آن این است که خشم و تعرض را طرد می‌کنند و به طیب خاطر می‌پذیرند که تقسیم جهان به دو اردوی دشمن، یعنی خوبی و بدی حقیقت ندارد.» (راسل ۱۳۸۹: ۴۸)

شمس یکی از فضیلت‌ها را توجه و تکیه بر حسن دگران (به جای عیب‌جویی) و قضاوت نیک در باره آنان می‌داند؛ «هر که را پیش تو نیکی گویند، یا از تو نیکی کسی پرسند، از تو تقاضای نیکی می‌کنند، و همچنین، چون بدی گویند کسی را، چنان دان که حق با تو محاسبه می‌کند در بد و نیک تو، تا پرهیز کنی.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۰۷)

«خود، مردم نیک را نظر بر عیب کی باشد؟ شیخ بر مرداری گذر کرد، همه دست‌ها بر بینی نهاده بودند و رو بر می‌گردانیدند و به شتاب می‌گذشتند. شیخ نه بینی گرفت، نه روی گردانید، نه گام تیز کرد. گفتند: چه می‌نگری؟ گفت آن دندانهاش چه سپیدست و خوب! ... مرد نیک را از کسی شکایت نیست، نظر بر عیب نیست. هر که شکایت کرد، بد، اوست، گلوش را بیفشار، البته پیدا آید که عیب از اوست.» (همان، دفتر ۱: ۹۰-۹۱)

شمس اضافه می‌کند که در رفتار با دیگران، عیب بر خود نهادن، نشان بزرگی آدمی است؛ «مرد آن است که عیب بر خود نهد و از سلیمان صلوات الله علیه بیاموزد: "ما لی لا آری الّهُدْهُدَ؟" بر حیوانی عیب نهاد، عیب بر خود نهاد. ما اصابک من مصیبه فمن نفسک، اگرچه عقیده آن است که "قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" و لیکن در حالت عیب نهادن بدین نظر کند که فَمِنْ نَفْسِکَ، تا عیب نهادن بر خود، خو کند.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۱) «وَ إِذَا مَرَضْتُ، یَشْفِینَ!»؛ مرض را به خود اضافه

کرد، تعلیمی است، "رَبَّنَا اِنَّا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا" یعنی من مریضم، صحت من از اوست. نفی خود است و نفی خودی. و چون خود را نفی کردی، او اثبات شد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۳۰۹)

یکی از فضایل اخلاقی که شمس توجه ویژه‌ای به آن دارد، صدق است. صدق در لغت به معنی «راستی، راست گفتن، ضد کذب» (دهخدا ۱۳۷۷، ذیل واژه صدق) است و در عرفان، «مراد از صدق، فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سرّ و علانیه او کند. اقوالش موافق نیات باشند و افعال، مطابق احوال، آنچنان که نماید باشد.» (کاشانی ۱۳۸۱: ۳۴۴) شمس صداقت را امتیاز اخلاقی برجسته و ارزشمند همه انسان‌ها می‌داند؛ «کافران را دوست می‌دارم، ازین وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند: آری کافریم، دشمنیم. اکنون دوستیش تعلیم دهیم، یگانگی‌اش بیاموزیم. اما این که دعوی می‌کند که من دوستم و نیست، پرخطر است.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۹۸) او دستیابی به امنیت حقیقی و پاک شدن درون انسان از آلودگی را از نتایج صدق برمی‌شمارد؛ «شک نیست که چرک اندرون می‌باید که پاک شود، که ذره‌ای از چرک اندرون آن کند که صد هزار چرک برون نکند. آن چرک اندرون را کدام آب دیده پاک کند؟ سه چهار مشک از آب دیده، نه هر آب دیده‌ای، الا آب دیده‌ای که از آن صدق خیزد. بعد از آن بوی امن و نجات بدو رسد، گو فارغ بخسب.» (همان، دفتر ۱: ۱۳۲) شمس فقط در یک مورد بی‌صداقتی را توجیه‌پذیر و بلکه سزاوار پاداش می‌داند و آن هنگامی است که هدف، برقراری دوستی و محبت و رفع کدورت و دشمنی میان انسان‌ها باشد؛

«هفت قومند که در زیر سایه عرش باشند روز قیامت... از آن هفت قوم، یکی دروغگوی باشد، آن دروغگو که بر تو بیاید که این ساعت بر فلانی بودم، از بر او می‌آیم، سخت خجل بود از تو، از خجالت می‌گفت: سبحان الله، چگونه بود که با فلانی گستاخی کردم، از عقل برفتم، عقل با من نبود، از آنچه گفتم بی‌خبرم، پشیمانم و آنچه برین آید. و از بر او بر آن خصم دگر می‌رود و اضعاف آن می‌گوید تا آتش را می‌نشانند، تا آدمیان

را نسوزد. آن آتش کشتن مبارک است، خواه به دروغ، خواه به راست.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۸۶-۱۸۷)

فضیلت اخلاقی دیگری که شمس توصیه کرده، مهربانی است. او انسان‌ها را به مهرورزی - حتی نسبت به دشمنان - فرامی‌خواند؛ «تا بتوانی در خصم به مهر خوش درنگر، چو به مهر در کسی در روی، او را خوش آید، اگرچه دشمن باشد؛ زیرا که او را توقع کینه و خشم باشد از تو، چو مهر بیند، خوشش آید.» (همان، دفتر ۱: ۹۵)

انفاق، یکی از فضایل اخلاقی است که شمس بر توجه به آن در زندگی اجتماعی تأکید کرده است. از نگاه او انفاق باید پنهانی صورت گیرد. تا علاوه بر حفظ شأن انسانی گیرنده، اخلاص انفاق کننده نیز حفظ شود؛ «صدقه سیر آن باشد که از غایت مستغرقی در اخلاص و در نگاه داشت آن اخلاص، از لذت صدقه دادنت خبر نباشد. یعنی از مشغولی به تاسف آن که کاشکی به ازین بودی و بیش ازین بودی.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۶)

ب) رذیلت‌های اخلاقی

غیبت: شمس غیبت را یکی از چهار گناه کبیره (بهتان، قتل، ظلم، غیبت) می‌داند؛ «ذکر الغایب، غیبته و ذکر الحاضر وحشته. این کس که ذکر می‌گوید، از دو حالت بیرون نیست، یا حاضر است یا غایب. اگر غایب است غیبت می‌کند و اگر حاضر است وحشت می‌انگیزد. پیش سلطان ایستاده است می‌گوید: سلطان چنین گفت و سلطان چنین کرد. بس گستاخی بود و محبوب نبود. اما غیبت از کبایر است، از آن چار گناه کبیره است که آن را از زشتی، از گناهان دیگر جدا داشته‌اند. از آن چهار، یکی غیبت است، دوم بهتان، سیم خون، چهارم مظلومه، که تا خصم بجل نکند، از عذاب خلاص نیابد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۷۹)

سخن چینی: شمس در پرهیز از سخن چینی تأکید فراوانی دارد. او توصیه می‌کند به جای رنجیدن از کسی که از او نقل می‌شود، باید از گوینده خشمگین شد تا بدگویی و خبرچینی از ریشه نابود گردد؛

«وَلَكِنْ إِحْفَظْ هَذِهِ الْوَصِيَّةَ. إِذَا نَقَلَ إِلَيْكَ نَاقِلٌ كَلَامًا هُوَ جَفَاءٌ وَ وَحْشَهُ فَرُدَّ إِلَيْهِ وَ قُلْ حَاشَا عَن فُلَانٍ، أَنَا أَعْرَفُ مَوَدَّتَهُ وَ حِفْظَهُ الْغَيْبِ. وَ لَوْ قَالَ إِنَّمَا قَالَ لِمَصْلَحَتِهِ وَ دَفَعَا لِيْشْرٍ، وَ لَوْ قَالَ لِعِظِّ إِيْضًا فَلَهُ حَقُّوقٌ يَحِقُّ لَهُ أَنْ يَحْتَمِلَ عَنْهُ أَضْعَافَ هَذَا وَ إِذَا الْحَبِيبُ أَتَى بِذَنْبٍ وَاحِدٍ بَعْدَ أَلْفِ أَلْفٍ تَوَدُّدٍ وَ مُنَاصَرَةٍ أَيش يَكُونُ؛ فَفِي حِفْظِ هَذِهِ الْوَصِيَّةِ فَوَائِدٌ: [باید به سخن چین پاسخ داده شود: فلان کس هرگز چنان سخنانی نمی‌گوید، من به دوستی او واقفم. و اگر وی چنین سخنانی را برای حفظ مصلحت و دور کردن شری گفته باشد و یا اگر از روی خشم گفته باشد، سزاوار این است که چندین برابر آن را از او تحمل کنم، زیرا اگر از دوست، پس از هزاران مورد دوستی و همکاری، گناهی سر بزند ناچیز است. و حفظ این سفارش فوایدی دارد]. یک فایده، آنکه این شخص ناقل از نمایی منزجر شود. فایده دیگر آن که بدان شخص برسد، هیچ ناگفته نمی‌ماند. چنان که این سخن ناگفته نماند، و این سخن چون بشنود، اگر گفته باشد شرمسار شود، گوید: کاشکی نگفتمی، و اگر نگفته باشد، دوست تر شود. بالله که اگر انبیا بشنوند خوششان آید این سخن.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۲۰۱-۲۰۲)

او راه حل دیگری نیز برای مقابله با سخن چینی می‌آموزد. «هر که گوید که تو را فلان ثنا گفت، بگو: تو مرا ثنا می‌گویی، او را بهانه می‌سازی. هر که گوید که تو را فلان دشنام داد، بگو: مرا تو دشنام می‌دهی، او را بهانه می‌کنی، این، او نگفته نباشد، یا به معنی دیگر گفته باشد.» (همان، دفتر ۱: ۳۱۵)

عیب جویی: شمس معیوب حقیقی را کسی می‌داند که چشم در عیوب دیگران دوخته است؛ «هر که شکایت کرد، بد اوست، گلوش را بفشار، البته پیدا آید که عیب ازوست.» (همان، دفتر ۱: ۹۱) شمس به نکته باریکی در نگرش انسان نسبت به دیگری اشاره می‌کند و آن این است که دیدن عیب اطرافیان، نشانه کم شدن محبت

نسبت به آنها است؛ «حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَ يُصِمُّ. یعنی عَنِ الْمَحْبُوبِ. همین که عیب دیدن گرفت، بدان کو محبت کم شد.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۰۰)

حسد: شمس قائل به دو گونه سازنده و ویرانگر از حسد است. نوع سازنده، رساننده انسان به فضیلت‌ها و به کلی دور از احساسات منفی است؛ در حالی که نوع دیگر، سرشار از بدخواهی و در جهت منع نعمت از دیگران است؛ «هر که تو را از یار تو بدی گوید- خواه گوینده درونی و خواه گوینده بیرونی- که یار تو بر تو حسود است، بدان که حسود اوست، از حسد می‌جوشد.» (همان، دفتر ۱: ۳۱۴)

«و اگر گوید: او تو را حسود گفت: بگو: این حسد را دو معنی است، یکی حسدی است که به بهشت برد- حسدی که در راه خیر گرم کند، که من چرا کم از او باشم در فضیلت... آن حسد است که به بهشت برد- همه روز سخن من جهت این حسد است. اما حسد آن کس به دوزخ برد که خدمتی می‌کردم و مرا از آن چیز حسد کردی تا از آن منع شوم و بازمانم.» (همان، دفتر ۱: ۳۱۵)

نفاق: شمس، نفاق را نقطه مقابل صداقت معنی می‌کند و آن را یکسان نبودن باطن و ظاهر و اهل نفاق را بدتر از کافران می‌داند. در نگاه او، نفاق بر دو نوع است: نفاق جلی و نفاق خفی. او بر این باور است که نفاق خفی، در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد و باید برای رهایی از آن بسیار تلاش کرد؛

«بر مؤمن شکر واجب است که کافر نیست، بر کافر شکر واجب است که باری منافق نیست. در اخبار غریب آورده‌اند- که آن مشهور نشده است- که آن وقت که دوزخ خالی شود از اهل دوزخ، و ذرکات خالی شود، به نظاره قومی بیایند، چون نزدیک رسند بدان ذرکات دوزخ، ببینند درهای آن ذرکات بر هم می‌زند، فراز و باز می‌شود، چون خانه خراب خالی. ناله اهل نفاق بشنوند. گویند ایشان را شما چه قومید که همه خالی شدند، شما هنوز در اینجا بیدید؟ گویند: ما طایفه اهل نفاق بودیم که هیچ امکان خلاص نداریم، و نه امکان قرار ... اکنون نفاق جلی است و نفاق خفی است. آن نفاق جلی، خود دور از ما و دور از یاران ما. اما آن نفاق خفی را جهد باید کردن تا از نهاد آدمی برود.» (همان، دفتر ۲: ۹-۱۰)

دروغ: شمس دروغ را بدترین گناه می‌داند؛ «اما دروغ، بدترین گناه است. المومنُ یكذبُ؟ قال المومنُ لا یكذبُ. پس من دروغ چگونه گویم؟» (شمس تبریزی ۱۳۹۱، دفتر ۱: ۱۰۲)

۹- برخی از ویژگی‌های ذاتی انسان

شمس در مقالات، به برخی از ویژگی‌های کلی و ذاتی انسان‌ها اشاره کرده است. او نسیان، انانیت و گناه را از جمله این ویژگی‌ها می‌داند. نسیان یکی از ویژگی‌های سرشتی انسان است که شمس معتقد است که حضرت آدم علیه السلام هم دارای آن بوده است؛ «آدم علیه السلام را نسیان بود: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا، هیچ دیگر نگفت و به سخن دیگر مشغول نشد.» (همان، دفتر ۲: ۴۱) انانیت ویژگی دیگری است که در نهاد کلیهٔ ابنای بشر وجود دارد، بیش یا کم؛ «اناالحق سخت رسواست، سبحانی پوشیده ترک است. هیچ کس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست. موسی، اَنَا اَعْلَمُ مِمَّنْ عَلٰی وَجْهِ الْاَرْضِ، گفت! چیزی در او درآمد، این بگفت. حواله به خضر کردند. تا چند روز پیش او بود، آن از او برون رفت.» (همان، دفتر ۲: ۲۳) شمس بر این باور است که گناه، رگی در وجود انسان است؛ «رگی است گناه، گاهی نهان می‌شود و گاه پیدا می‌شود. خود، کارش نهان شدن است. اما او که جان دارد، کلیدکی اندازد. چون دانسته است که زمین است. آخر گربه از سوراخ بر نمی‌خیزد.» (همان، دفتر ۱: ۳۸۱)

۱۰- ضرورت تحصیل علم

شمس هرگز با تحصیل علوم مخالف نیست، بلکه آن را ضروری می‌داند؛ «فاعلم أَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، امر است به علم.» (همان، دفتر ۱: ۲۱۸) از نظر شمس علم همانند آب، حیات‌بخش است؛ «هر تنی که در آن علم نیست، چون شه‌ریست که در او آب

نیست.» (شمس تبریزی ۱۳۹۱: ۷۹۳) شمس علم را شامل علوم ظاهری و علوم معنوی می‌داند و معتقد است که شریف‌ترین علم، علمی است که آدمی را از "خود" تهی و او را موفق به شناخت "خود" نماید. او یکی از دو راه حرکت به سوی حقیقت و کمال را تحصیل علم می‌داند؛ «طریق ازین دو بیرون نیست: یا از طریق گشاد باطن، چنان که انبیا و اولیا، یا از طریق تحصیل علم، آن نیز مجاهده و تصفیه است.» (همان، دفتر ۱: ۱۶۲) در نگاه شمس، ارزش علم به آن است که همچون رسانی، آدمی را از چاه نادانی به زمین آگاهی برساند؛ «این رسن از بهر آن است که از چّه برآیند، نه از بهر آن که از این چّه به چاه‌های دگر فرو روند.» (همان، دفتر ۱: ۱۷۸)

نتیجه

با توجه به سخنان مفصل شمس در باب انسان، می‌توان به اهمیت نقش انسان در جهان بینی عرفانی او پی برد. روح و جسم انسانی که شمس ترسیم می‌نماید، حادث است. این انسان والا و ارجمند، پیش از آمدن به جهان ماده، در عالم جمعیت، آسوده در جوار حضرت حق به سر می‌برده است. اما به فرمان اِهبطوا و به ذوق دانه، از آسیب دام غفلت می‌کند و بدین ترتیب در دنیا گرفتار می‌شود. در جهان بینی شمس، انسان، عالم کبری و جهان، عالم صغیر و نمونه‌ای از انسان است. انسان دارای همه امتیازات سایر آفریده‌ها و بالقوه واجد همه صفات حضرت حق و انبیا و اولیا الهی است. اساسی‌ترین وظیفه انسان شناخت نفس است؛ زیرا فقط با شناخت نفس می‌تواند از این راز عظیم آگاه شود. انسان باید بداند که همه راحتی‌ها و ناراحتی‌ها از درون او برمی‌خیزد و نه از بیرون. دل انسان با ارزش‌ترین بخش وجود او و جایگاهی است که نطق و ارتباط حقیقی انسان با خود، با خالق و با دیگران از آن سرچشمه می‌گیرد. دل حریم الهی و خانه حقیقی حضرت حق است؛

زیرا خدایی که در آسمان‌ها و زمین‌ها نمی‌گنجد، در آن جای می‌گیرد. از نظر شمس، بندگی حقیقی نیز مربوط به دل است؛ زیرا استغراق در معبود، با دل صورت می‌پذیرد. شمس معتقد است که در رابطه میان خدا و انسان، اساس معامله خداوند با بنده، مبتنی بر صفت لطف او است و آنچه در ظاهر، قهر به نظر می‌رسد، لباسی است که بر اندام لطف الهی پوشیده شده است. انسان در ارتباط میان خود با خدا، باید بندگی کند. انسان باید متوجه باشد که اصلی‌ترین حجاب میان او و خدا، حجاب وجود است. شمس راه درنوردیدن حجاب‌ها را تزکیه نفس می‌داند و معتقد است که رو آوردن به اموری چون رعایت صداقت، تسلیم بودن در برابر حضرت حق، راست‌گویی، پرداختن به عبادات واجب و مستحب، متابعت، مهرورزی به همه انسان‌ها - حتی گناهکاران - توجه به حفظ جماعت و زندگی اجتماعی، تحصیل علم و پرهیز از رذایلی مانند عیب‌جویی، دروغ، غیبت، سخن‌چینی، حسد، نفاق و ... برخی از لوازم تزکیه نفس و گام برداشتن در جهت رفع تدریجی حجاب‌ها هستند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین نکته‌ای که از بررسی سخنان شمس می‌توان دریافت، آن است که شمس، همه انسان‌ها را وجودی واحد می‌داند که تمامی اجزای این وجود واحد، باید در جهت کمال و معرفت گام بردارند. شمس درد انسان و انسانیت دارد. همه انسان‌ها برای او مهم هستند، چه اولیاء الهی، چه انسان‌های معمولی و چه گناهکاران. او خواهان ارتقاء روحی همه انسان‌ها با توجه به تفاوت میزان درک و تفاوت درجات ایمان آنها است؛ به عبارت دیگر، انسان آرمانی او نه فقط انسان کامل، که هر انسانی است که با آگاهی از ارزش انسانی خود، در راه کمال و معرفت گام برمی‌دارد. بنابر آنچه گفته شد و با توجه به مجموع سخنان شمس، به نظر می‌رسد که او در برابر انسان‌ها، دو وظیفه و رسالت مهم برای خود قائل بوده است: رسالت فراگیر و رسالت ویژه. مجموعه سخنان وی در مقالات به روشنی نشان می‌دهد که شمس در عمل، با اراده‌ای استوار، تمام تلاش

خود را در راه آگاهی بخشی به همه علاقه‌مندان به رشد و کمال به کار برده است. بنابراین به نظر می‌رسد منظور شمس از سخنانی که در آن به صراحت بیان می‌کند که برای عوام نیامده است، اشاره به وظیفه ویژه خود است، وظیفه‌ای که همراه با رسالت عام خود در برابر عامه انسان‌ها، با صداقت به آن پرداخت و به بهترین وجه، -با تربیت مولانا- از عهده آن برآمد.

کتابنامه

ابن عربی، محمد بن علی. ۱۳۹۲. *فصوص الحکم*. توضیح و تحلیل محمد علی موحد و صمد موحد. تهران: کارنامه.

استیس، والتر ترنس. ۱۳۸۸. *عرفان و فلسفه*. ترجمه بهالدین خرمشاهی. تهران: سروش. اسفندیار، محمود رضا، منیر السادات حسینی. ۱۳۸۹. «علم و معرفت از دیدگاه شمس تبریزی»، *نامه الهیات*، ش. ۱۲.

افلاکی، شمس الدین احمد. ۱۳۶۲. *مناقب العارفین*. ج ۲، چ ۲، تهران: دنیای کتاب. آندرهیل، اولین. ۱۳۹۲. *عارفان مسیحی*. ترجمه محمودیان، مویدی. تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.

چیتیک، ویلیام. ۱۳۹۱. «حقیقت شمس تبریزی»، ترجمه معصومه نقدبیشی، *هفت آسمان*، ش. ۵۶ و ۵۷.

خدادادی، محمد. ۱۳۹۳. *عرفان شمس*. چاپ اول. تهران: اطلاعات. خدادادی، محمد، مهدی ملک ثابت. ۱۳۸۹. «رویت از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی»، *فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی*، ش. ۹.

_____ . ۱۳۹۰. «پژوهشی در چگونگی تاویلات قرآنی شمس»، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، ش. ۲۲.

_____ . ۱۳۹۱. «جبر و اختیار و حدوث و قدم از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آنها در مثنوی»، *پژوهش‌های ادبی*، ش. ۳۶ و ۳۷.

- ۲۴۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سونیا فرهنگ فرهی - سهیلا موسوی سیرجانی
- _____ . ۱۳۸۹. «شمس تبریزی و تاویل های عرفانی او از احادیث نبوی، ادبیات و زبان ها»، ادبیات عرفانی، ش ۲.
- _____ . ۱۳۹۴. «ولی و ولایت در نظرگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی مولوی»، مطالعات عرفانی کاشان، ش ۲۱.
- خوارزمی، تاج الدین حسین. ۱۳۸۵. شرح فصوص الحکم. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- دستجردی، طاهره، ۱۳۷۸. «مولانا در بینش شمس»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)، ش ۱۶ و ۱۷.
- رضی، احمد. ۱۳۸۷. «ویژگی های زبان عرفانی شمس تبریزی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ش ۱۶.
- ژرمان، تئودور. ۱۳۷۷. تاریخ فلسفه. ترجمه پرویز بابایی. تهران: نگاه.
- سپهسالار، فریدون بن احمد. ۱۳۲۵. رساله سپهسالار. تصحیح و مقدمه سعید نفیسی. تهران: اقبال.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۸۳. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- سراج طوسی، ابونصر. ۱۳۸۸. اللمع فی التصوف. ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر.
- سعیدی، گل بابا. ۱۳۸۷. فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی. تهران: زوآر.
- سلطان ولد، بهاء الدین محمد بن جلال الدین. ۱۳۸۹. ابتدا/نامه. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- سینا، ابوعلی. ۱۳۳۲. اشارات و تنبیها. مقدمه و حواشی احسان یار شاطر. تهران: انجمن آثار ملی.
- شمس تبریزی، محمد بن علی. ۱۳۹۱. مقالات شمس تبریزی. تصحیح محمد علی موحد. تهران: خوارزمی.
- شولم، گرشوم گرهارد. ۱۳۹۲. گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود. ترجمه علی رضا فهیم. تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- صاحب الزمانی، ناصرالدین. ۱۳۸۷. خط سوم. چاپ ۲۱. تهران: عطایی.
- قشیری، عبد الکریم بن هوازن. ۱۳۸۱. رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

س ۱۳- ش ۴۷- تابستان ۹۶- انسان در جهان بینی شمس تبریزی / ۲۴۱

محمدی، علی. ۱۳۸۹. «بررسی و تحلیل سبک شناختی-زبانی مقالات شمس تبریزی»، پژوهش های نقد ادبی و سبک شناسی، ش ۲.

محمدی عسگرآبادی، فاطمه، مهدی ملک ثابت. ۱۳۹۲. «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج»، پژوهش های ادب عرفانی، س ۷، ش ۱.

محمدی عسگرآبادی، فاطمه. ۱۳۹۳. شمس عارفان. یزد: دانشگاه یزد.

معین، محمد. ۱۳۶۳. فرهنگ معین. تهران: امیرکبیر.

مک نیل، ویلیام. ۱۹۹۸. «تاریخ و جهان بینی علمی»، ترجمه جعفر مرادحاصلی، خردنامه. ش ۱۱.

محمد بن منور. ۱۳۸۴. اسرارالتوحید. به اهتمام ذبیح الله صفا. تهران: فردوس.

موحد، محمد علی. ۱۳۹۳. شمس تبریزی. چاپ اول، تهران: نو.

_____ . ۱۳۸۷. باغ سبز. چاپ سوم. تهران: کارنامه.

ناصر، محمد مهدی. ۱۳۸۲. «فرهنگ و جهان بینی در آثار عرفانی فارسی»، مجله دانشکده ادبیات

و علوم انسانی بیرجند. ش ۳.

نسفی، عزیزالدین. ۱۳۶۲. انسان کامل. تصحیح ماریژان موله، مقدمه هانری کربن، به کوشش سید

ضیاء الدین دهشیری. تهران: طهوری.

نصرتی، عبدالله، ۱۳۷۹. «تعالیم اخلاقی و اجتماعی شمس»، مجله پژوهش علوم انسانی، ش ۱ و

۲.

والی، علی اشرف. ۱۳۹۳. طلوع دوباره شمس. ج ۱. تهران: ضیغمی.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۸۹. کشف المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. تهران:

طهوری.

References

- Aflākī, šams al-dīn Ahmad. (1983/1362SH). *Manāqeb al-ārefīn*. 2nd ed. Tehrān: Donyā-ye Ketāb.
- Bahā' al-valad. (2010/1389SH). *Ebtedā-nāme*. First ed. Tehrān: Xārazmī.
- Chittick, William. "Haqīqat-e šams-e tabrīzī". Tr by Ma'sūme Naqdbīšī. *Haft Āsemān*. No 56 and 57.
- Dastjerdī, Tāhere. (1999/1378SH). "Molānā dar bīneš-e šams". *Majale-ye Adabiyāt va Olūm-e Ensānī-ye Dānešgāh-e Esfahān*. No 16 and 17.
- Dehkhodā, Alī Akbar. (1998/1377SH). *Loqat-nāme*. Tehrān: Tehran University.
- Ebn-e Sīna. (1962 / 1332SH). *Eshārāt va tanbīhāt*. Introduction by Ehsān Yār šāter. Tehrān: Anjoman-e Āsar-e Mellī.
- Ebn-e-Arabī, Mohammad ebn-e Alī. (2013/1392SH). *Fosūs al-hekam*. Explained by Mohammad Alī Movahhed & Samad Movahhed. Tehrān: Kārnāme.
- Esfandiyār, Mahmūd Rezā & Monīr al-sa'ādāt-e Hoseinī. (2010/1389SH). "Elm va ma'refat az dīdgāh-e šams-e tabrīzī". *Nāme-ye Elāhiyāt*. No 12.
- Hojvīrī, Abol-hasan Ali. (2009/1388SH). *Kashf-ol mahjūb*. Ed by V. Zhukovski. Introduction by Qāsem Ansārī. first ed. Tehrān: Tahūrī.
- McNeil, William Hardy. (1998/1377SH). "Tārīx va jahānbīnī-ye elm (History and scientific world view)", Tr. by Ja'far Morad Hāselī. *Kheradnāme journal*. No.11.
- Mo'īn, Mohammad. (1984 / 1363SH). *Farhang-e mo'īn*. Tehran: Amīr Kabīr.
- Mohammad ebn-e monavvar. (2005/ 1384SH). *Asrār al-tohīd*. With the Effort of Zabīhollah Safā. 2^{ed} ed. Tehrān: Ferdows.
- Mohammadī, Alī. (2010/1389SH). "Barrasī va tahlīl-e sabk-šenāxtī-zabānī-ye maqālāt-e šams-e tabrīzī". *Pažūhešhā-ye Naqd-e Adabī va Sabk-šenāsī*. No 2.
- Mohammadī-ye Asgarābādī, Fāteme & Mahdī Maleksābet. (2013/1392SH). "Taḡābol-e ārā-ye šams va molavī dar bāb-e hallāj". *Pažūhešhā-ye Adab-e Erfānī*. Year 7. No 1.
- Mohammadī-ye Asgarābādī, Fāteme. (2014/1393SH). *Šams-e ārefān*. Yazd: Yazd University.
- Movvahed, Mohammad Alī. (2008/1387SH). *Bāq-e sabz*. 3rd ed. Tehrān: Našr-e Kārnāme.

- (2014/1393SH). *Šams-e tabrizī*. First ed. Tehrān: Našr-e no.
- Nasafī, Azīz od-dīn. (1983/1362 SH). *Ensān-e-Kāmel*. Ed. by Marijan Mole. Intro. by Henry Corbin. With the effort of Zia' al-din Dehshiri Tehrān: Tahūrī.
- Nāseh, Mohammad Mahdī. (2003/1382SH). "Farhang va jahān-bīnī dar āsar-e erfānī-ye fārsī". *Dāneškade-ye adabīyāt va olūm-e ensāni-ye bīrjand*. No 3 .
- Nosratī, Abdollāh. (2000/1379SH). "Ta'ālīm-e axlāqī va ejtemā'ī-ye šams". *Majale-ye Pazūheš-e Olūm-e Ensānī*. No 1 and 2.
- Oizerman, Teodor Ilich. (1998 /1377SH). *Masā'el-e tārix-e falsafe (Problems of the history of philosophy)*. Tr. by Parvīz Bābāyī. Tehrān: Negāh.
- Qošeyrī, Abd al-karīm. (2002/1381SH). *Resāle-ye qošeyrīe*. Tr. by Abū Alī Hasan ebn-e Ahmad Osmānī. Ed by Badī' al-zamān Forūzānfar. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Razī, Ahmad. (2008/1387SH). "Vīžeghā-ye zabān-e erfānī-ye šams-e tabrizī". *Majale-ye Adabiyāt va Olūm-e Ensānī-ye Mašhad*. No 16.
- Sa'īdī, Golbābā. (2008/1387 SH). *Farhang-e jāme'-e estelāhāt-e erfāni*. Tehrān: Zavvār.
- Sāheb al-zamānī, Nāser al-dīn. (2008/1387SH). *Xat-e sevvom*. 21th ed. Tehrān: Atā'ī.
- Sajjādī, seyed ja'far. (2008/1387SH). *Farhang-e estelāhāt va ta'birāt-e erfānī*. Tehrān: Tahūrī.
- šams-e-Tabrizī, shams al-dīn Mohammad. (2012/1391SH). *Maqālāt-e šams-e Tabrizī*. Ed. by Mohammad Alī Movahhed. Tehrān: Khārazmī.
- Sarrāj-e-Tūsī, Abūnasr. (2009 / 1388SH). *Al-loma' fi tasavvof*. Tr. by Mahdī Mohabbatī. Tehrān: Asāfir.
- Scholem, Gershom Gerhard. (2013/1392 SH). *Gerāyešhā va makāteb-e aslī-ye erfān-e yahūd (Major trends in jewish mysticism)*. Tr. by Alīrezā Fahīm. Tehrān: Adyān & Mazāheb University.
- Sepahsālār, Ferydūn ebn-e Ahmad. (1946/1325 SH). *Resāle-ye sepahsālār*. Edition and Introduction by Sa'īd Nafīsī. Tehrān: Eqbāl.
- Stace, Walter Terence. (2009/1392 SH). *Erfān va falsafe (Mysticisms and Philosophy)*. Tr. by Bahā' dīn Xorramshāhī. Tehrān: Sorūš.
- Underhill, Evelyn. (2012/1392SH). *Ārefān-e masīhī (The mystics of the church)*. Tr. by Hamīd Mahmūdiyān & Ahmad Rezā Moa'yedī. Tehrān: Markaz-e Moāle'āt va Tahqīq-e Mazāheb.
- Vālī, Alī ašraf. (2014/1393SH). *Tolū'-e dobāre-ye šams*. First ed. Tehrān: Zeyqamī.

Xārazmī , Tāj al-dīn Hosein. (2006/1385SH). *Šarh-e fosūs-al-hekam*. Ed by Najīb Māyel Heravī. Tehrān : Mowla.

Xodādādī, Mohammad. (2014/1393SH). *Erfān-e šams*. First ed. Tehrān: Etelā'āt.

Xodādādī, Mohammad & Mahdī Maleksābet. (2012/1391 SH). “Jabr va extiyār va hodūs va qedam az dīdgāh-e šams-e tabrīzī va barrasī-ye bāztāb-e ānhā dar masnavī.” *Pažūhešhā-ye Adabī*. No 36 and 37.

Xodādādī, Mohammad et al. (2010/1389 SH). “Ro'yat az dīdgāh-e šams-e tabrīzī va barrasī-ye bāztāb-e ān dar masnavī”. *Fasl-nāme-ye Taxasosī-ye Molavī Pažūhī*. No 9.

----- (2010/1389 SH). “šams-e tabrīzī va ta'vīlhā-ye erfānī-ye ū az ahādīs-e nabavī”. *Adabiyāt-e Erfānī*. No 2.

----- (2011/1390 SH). “Pažūhešī dar čegūnegī-ye ta'vīlāt-e qor'ānī-ye šams”. *Pažūheš-e Zabān va Adabiyāt-e Fārsī*. No 22.

----- (2015/1394 SH). “Valī va velāyat dar nazargāh-e šams-e tabrīzī va barrasī-ye bāztāb-e ān dar masnavī”. *Motāle'āt-e Erfānī-ye Kāšān*. No 21.