

نشریه علمی پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال دهم، شماره سی و هفتم، بهار ۱۳۹۷

تحلیل و بررسی ویژگی‌های اخلاقی شمس به استناد مقالات

دکتر آیت شوکتی* - جعفر راضی نیا**

چکیده

اخلاق شاخه‌ای از فلسفه عملی است. این مقاله با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و به روش فیش برداری، با رویکرد توصیفی تحلیلی، شخصیت شمس را با تکیه بر چند صفت غیراخلاقی بارز از جمله کبر، طمع، بی‌مایگی در سخنوری، تندخویی و تندگویی و بی‌ادبی به استناد مقالات شمس بررسی کرده است. دلیل انتخاب این صفات از آن رو بود که با توجه به صحبت‌های خود شمس در مقالات، این صفات جزء صفاتی بود که شمس از سوی مردم عوام به آن‌ها متصف بود و این موضوع شمس را آزرده‌خاطر می‌کرد. لذا این مقاله با تشریح هریک از این صفات غیراخلاقی و آوردن نمونه‌هایی از سخنان شمس و آوردن دلایل کافی از خود مقالات، ضمن رد چنین رذایل اخلاقی از وی، اخلاق‌مداری وی را به اثبات رسانده و معلوم نموده که همه این ویژگی‌ها اتهامی بیش نبوده است. شمس معلم اخلاق ماهری بوده که عدول او از دایره ادب، دلیل

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی shokati81@yahoo.com

** کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی j.razinia@yahoo.com

موجهی داشته است. وی فردی به‌غایت متواضع، بی‌طمع، بی‌نفاق، مهربان و سخنور بوده که دنیا با همه زرق و برقش، نمی‌توانست دل صادق او را بلرزاند. پژوهش حاضر فضایل اخلاقی مقابل آن رذایل را در وجود شمس اثبات کرده و نشان داده که وی از نظر اخلاقی، فرد معتدلی بوده و از این لحاظ مثل اکثر عرفا و حکما بر اخلاق ارسطویی تکیه زده است.

واژه‌های کلیدی

کبر، طمع، تندخویی، بی‌ادبی، مقالات، شمس.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد تبریزی، یکی از شخصیت‌های بزرگ عرفان و سرمستان عشق است که در قرن هشتم دیده به جهان گشود. تاریخ ولادت و وفات شمس دقیقاً روشن نیست و گویا یکی از خصوصیات بارز او، مردم‌گریزی وی بوده است. او حاضر نبود مورد شناسایی مردم واقع شود؛ حتی اگر از او می‌پرسیدند که «تو کیستی»، در جواب می‌گفت: «پیش از این روزگار، مردی بوده است بزرگ، نام او آدم، من از فرزندان اویم» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۷۰۸).

به‌اندازه‌ای که درباره اخلاق و شخصیت مولوی کندوکاو شده و از سوی محققان عرصه ادبیات و عرفان مورد مطالعه قرار گرفته، درست به همان اندازه، شمس نیز جای بحث و بررسی دارد که با وجود مطالعات و تحقیقات ارزنده، هنوز اخلاق شمس بحث‌برانگیز است و از لابه‌لای کتب ادبیات، فلسفه، عرفان و اخلاق، شاهد حرف و حدیث‌های غیرمعقول و ناعالمانه در خصوص منش وی هستیم.

مقالات شمس فقط مجموعه‌ای از گفتارهای پراکنده و عرفانی نیست، بلکه اثر منحصربه‌فردی در معرفی و شناخت خود شمس‌الحق است و تنها سرچشمه صاف و زلالی است که خلق و خوی وی را به ما می‌نماید. البته نحوه نگارش مقالات به‌نوعی است که باید از این گوشه به گوشه دیگر بپری تا چیزی دستگیرت شود تا پخته شود خامی. باید در لابه‌لای صفحات همراه شمس بود تا با عبور از پیچ‌وخم عقاید و اخلاقش، به واقعیات درونی او رسید. حقیقتاً پرواز در آسمان مقالات شمس کار سترگی است.

۲-۱. هدف و سؤال پژوهش

هدف اصلی این پژوهش بررسی اخلاق شمس با استناد به مقالات شمس است. در راستای رسیدن به این هدف، مقاله حاضر در صدد پاسخ به این پرسش اساسی است که مقالات شمس تا چه اندازه می‌تواند شمس را از وجود ضد اخلاقیاتی از جمله تکبر، تندخویی و تندگویی، طمع و نفاق و بی‌مایگی در سخنوری مبرا سازد و شمس واقعی را به ما نشان دهد.

در مجموع، این مقاله در صدد تبیین و تحلیل برجسته‌ترین مواردی است که به‌نحوی این عارف برجسته را از برخی اتهامات واهی و بی‌اساس مبرا سازد تا بتوان چهره زلال وی را به جامعه عرفانی نشان داد.

۳-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون درباره شمس برخی پژوهش‌ها انجام شده که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: - مشهورتر از خورشید (مختاری، ۱۳۸۴): نویسنده این کتاب در بخشی از آن، به حالات و سوانح زندگی شمس و به اولین دیدار شمس و مولانا و خلوت‌های آنان و شوریدگی مولوی تا وقایع تلخی که برای شمس پیش آمد و غروب وی از افق قونیه و وضعیت مولانا در فراق شمس اختصاص یافته و بخش دیگر شامل اصول تعالیم و

اندیشه‌های شمس تبریزی است که در ده فصل تنظیم شده است. آنچه تحت عنوان تعالیم اخلاقی شمس در این کتاب مطرح شده، عبارت‌اند از: ایثار و فداکاری، عیب‌پوشی و مرگ‌اندیشی.

- شعاع شمس (ابراهیمی دینانی و فیضی، ۱۳۹۱): این کتاب در واقع شرح و تفسیر ۱۲۵ غزل از غزلیات پرمعنی مولوی طبق دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی غلامحسین دینانی است، اما با موضوع مقاله، بی‌ارتباط است. عناوین برخی از فصول کتاب بدین قرار است: طوفان روح، صورت ایمان، ریشه در آب، جان و روان، تساوی برد و باخت، آخرین پرواز، خدا و خلقت، هستی و مستی، نور و ظلمت، عشق و اختیار و... .

- «تعالیم اخلاقی و اجتماعی شمس تبریز» (نصرتی، ۱۳۷۹): در این مقاله موضوعاتی از قبیل در جستجوی انسان کامل، انتقاد از عرفا و صوفیان ظاهری، پرهیز از تهمت زدن به اولیا و مردان خدا، انتقاد از عالمان قشری و قدرت‌طلب، ستیز با فلاسفه و اصحاب عقل، نفرت و بیزارى از نفاق و دورویی و نکوهش اسراف بحث شده است. تنها وجه مشترک مقاله بنده با این مقاله، بحث نفاق است که فقط به دو نمونه مثال از مقالات بسنده شده است.

۴-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

از آنجا که شمس عارفی برجسته است، عرفان و دقایق عرفانی، پرسامدترین موضوع مقالات شمس است. اما یکی از موضوعات جالب در لابه‌لای مقالات، بررسی دقیق اخلاقیات و غیراخلاقیات و ظرایف آن از دیدگاه این ابرمرد عارف است که تاکنون هیچ‌گاه در یک پژوهش مستقل بررسی نشده است. از همین رو این مقاله در صدد آن است تا منش و برخی از زوایای اخلاق واقعی او را از زبان پیچیده خود وی بررسی نماید.

۵-۱. شیوه پژوهش

این پژوهش به روش مبتنی بر ابزار کتابخانه‌ای و فیش‌برداری، با رویکرد توصیفی تحلیلی بر این مهم دست زده است.

۲. بحث و بررسی

اخلاق در اصطلاح به صفات درونی انسان گفته می‌شود که در او به صورت عادت درآمده است. این واژه، هم خوی‌های نیکو و پسندیده مانند جوان‌مردی و دلیری را شامل می‌شود و هم خوی‌های زشت و ناپسند همچون فرومایگی و بزدلی را (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۰). همچنین اخلاق فردی چون صبر و شجاعت و اخلاق اجتماعی مثل تواضع و ایثار را در بر می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۶).

اخلاق در لغت جمع واژه «خلق» است. «خلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند بی‌آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد» (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۱۵). «خلق همان ملکه است که در مقابل حال قرار دارد. حال بر خلاف ملکه، کیفیت نفسانی سریع الزوالی است که می‌تواند پس از ممارست و تمرین، ملکه انسان گردد» (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۰۱). «مبادی افعال خیر را اخلاق حسنه خوانند و مبادی افعال شر را اخلاق سیئه. و منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید... و اما منشأ اخلاق سیئه یا خبث طینت و فساد جبلت بود یا سوء عادت و تعدی شر صحبت» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۴۰).

۱-۲. فضایل و رذایل اخلاقی

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب *اخلاق محتشمی*، فهرستی از صفات اخلاقی مشهور را به شرح زیر ارائه داده است:

فضایل اخلاقی

زهد، صبر، رضا، تواضع، صداقت، خوش‌خلقی، شجاعت، سکوت، امانت‌داری، عفت، ایثار، روی‌گردانی از دنیا.

رذایل اخلاقی

ظلم، طمع، حسادت، بخل، دروغ‌گویی، خیانت، تکبر، کینه ورزیدن، دشمنی کردن،

فخرفروشی، زورگویی، دورویی (طوسی، ۱۳۷۷: ۵۸-۵۵).

به نظر ارسطو، انسان به طور طبیعی واجد خلق و خوی‌های خاصی نیست؛ هرچند طبیعت او با هیچ خلق و خوئی هم ناسازگار نیست، بلکه می‌تواند بنا به خواست خود و با مداومت و تمرین، ملکات خاصی را در خود پرورش دهد و نیز معتقد است اشرار به تأدیب و تعلیم، اختیار می‌شوند و تکرار موعظه و نصیحت تأثیر دارد (همو، ۱۳۸۷: ۱۰۴). وی اخلاق را شاخه‌ای از فلسفه عملی تلقی می‌کند. اخلاق برای او فقط جنبه فردی ندارد، بلکه جنبه اجتماعی نیز دارد. علم اخلاق بر فضایی مبتنی است که از طریق عقل عملی کشف و به حکم او، لازم الاجراست. انجام وظایف اخلاقی، در نهایت به زندگی سعادت‌مندانه منجر می‌شود.

وی به منظور شناخت فضیلت اخلاقی بر اساس عقل، قاعده‌ای را معرفی کرده است که بر اساس آن، انسان باید در هر امری، حد وسط دو طرف افراط و تفریط را مراعات نماید. لذا فضیلت اخلاقی، انجام عمل معتدلانه مطابق با عقل است؛ برای مثال، شجاعت حد وسط ترس و بی‌باکی، و سخاوت حد وسط بخل و اسراف است و... . ارسطو همچنین بین فضایل عقلی و فضایل نفسی تمایز می‌گذارد. او لذت را دارای درجات مختلف می‌داند و بالاترین لذت را لذت تفکر معرفی می‌کند. کمال مطلوب انسان، اندیشیدن است؛ زیرا در این حالت، آدمی به خدا تشبه پیدا می‌کند (نک: ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۴۳).

به ارسطو انتقاد شده است که معیار اخلاقی مدنظر او نمی‌تواند برخی فضایل مانند دوستی و راستگویی را پوشش دهد. دقیقاً معلوم نیست که راستگویی حد وسط کدام فضیلت‌هاست؛ زیرا راستگویی در مقابل دروغگویی قرار می‌گیرد نه در میانه چیزی. فضیلت دوستی نیز مقابل دشمنی است اما حد وسط هیچ دو فضیلتی نیست. اخلاق عقلانی ارسطو از طریق ترجمه آثار فلسفی وارد جهان اسلام شد و در آثار

متعددی خود را نشان داد؛ از جمله در عبارت معروف «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا»؛ یعنی بهترین اعمال حد میانه آن‌هاست. آثار ادبی نیز بی‌تأثیر از اخلاق ارسطویی نیست. رد پای چنین تأثیری در اندیشه شمس نیز دیده می‌شود.

شمس‌الدین محمد اسیری لاهیجی خلق بد را چنین توصیف می‌کند:

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| نیست مردم هر که را خلق بد است | در حقیقت چون سباع است و دد است |
| صاحب خلق بد آمد همچو دیو | دائماً با خلق در مکر است و ریو |
| خلق بد ز افعال بد هم بدتر است | زانکه اصل هر بدی خلق بد است |
| خلق بد مردود دل‌ها سازدت | از خدا و خلق دور اندازدت |
| خلق بد بی عقل و بی فن می‌کند | دوستان را جمله دشمن می‌کند |
| سایه دوزخ چه باشد خلق بد | خوی بد آمد به راه دوست سد... |

(اسیری لاهیجی، ۱۳۶۸: ۳۷)

۲-۲. اخلاق شمس تبریزی

عده‌ای معتقدند که وی «عیاری بی‌پروا بود که دوست داشت خود را همچون زاهد ترک دنیا کرده‌ای 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 هیچ‌یک از این‌ها نبود. سالک متوحدی بود که در جستجوی خدا، راه خود را از آنچه نزد سایر رهروان بود، جدا کرده بود» (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۴۲).

شمس تبریزی، این عارف وارسته، در معرض اتهامات اخلاقی بوده و ما این اتهامات را به استناد مقالات بررسی می‌کنیم:

۱-۲-۲. تکبر

مردم شمس را به رذیلت اخلاقی کبر و غرور و عدم مصاحبت با مردم، متهم می‌کردند. تکبر از ریشه «کبر» است و کبر یعنی بزرگی فروختن و نخوت (معین، ۱۳۶۳

۸۶۹). «کبر خلقی است بد و اخلاق صفت دل است ولیکن صفت آن به ظاهر پیدا آید» (غزالی، ۱۳۳۴، ج ۲: ۶۰۲).

«ما را بیرون کردی، دوش بود، گفתי که مریدان می گویند که بر ما تکبر می کند و در نمی آمیزد و طمع می کند» (شمس، ۱۳۹۱: ۷۷۴).

درحالی که شمس نه نها خود را متکبر نمی داند، بلکه صفت متواضع را برای خود به کار می برد و حتی بر آن تأکید می کند: «من سخت متواضع باشم با نیازمندان صادق، اما سخت با نخوت و متکبر باشم با دگران» (همان: ۲۷۵).

برخی تواضع را تعبیر کرده اند «به معنای خویش را کوچک نشان دادن» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۴۶۴)؛ درحالی که «تواضع حد وسط تکبر و تذلیل است» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۱).

امام رضا(ع) درباره درجات تواضع فرموده اند: «اگر بدی ببیند، آن را با نیکی بپوشاند، فروخورنده خشم است و از مردم می گذرد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۸۹). سخن شمس در تأیید همین فرمایش امام و گواهی بر متواضع بودن اوست: «تا بتوانی در خصم به مهر خوش درنگر! چون 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 ببیند، خوشش آید» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۹۵).

وقتی شمس مولانا را از مرکب غرور عالمانه اش فرود می آورد و به دوران صاف و زلال بچگی اش می کشاند، چگونه می تواند خود، مغرور باشد؟

از دیدگاه شمس، رهایی از خودپرستی، عین خداپرستی است: «باید که به خدا بازگردد، چشم باز کند، گوش باز کند و با مردان خدا روی آرد، خودپرستی رها کند که خداپرستی آن است که خودپرستی رها کنی» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۹۶).

به عقیده او، ذکر الله اکبر در نماز، وسیله ای برای قربانی نفس بوده و این ذکر را تا

وقتی که اثری از تکبر باشد، به قصد قربان، لازم دانسته است: «الله اکبر از بهر قربان است نفس را، تا کی باشد اکبر؟ تا در تو تکبر و هستی هست، گفتن الله اکبر لازم است و قصد قربان لازم است» (همان: ۳۰۴).

۲-۲-۲. طمع

طمع برجسب غیراخلاقی دیگری بود که بر شمس زده شده بود. حرص و طمع به معنی حریص شدن، آزمند گردیدن است (معین، ۱۳۶۳: ذیل واژه). طمع میل افراطی و پایان‌ناپذیری است برای به دست آوردن آنچه که فرد معمولاً به خاطرش متحمل زحمتی نشده و به‌طور طبیعی هم نیاز اساسی به آن ندارد.

«ما را بیرون کردی، دوش بود، گفتمی که مریدان می‌گویند که بر ما تکبر می‌کند و در نمی‌آمیزد و طمع می‌کند» (شمس، ۱۳۹۱: ۷۷۴).

وی در ردّ این اتهام می‌گوید: «آنچه پیش خلق مرغوب‌ترین چیزهاست از آرزووانه‌ها، پیش من فرخج‌ترین و مکروه‌ترین است الا جهت نیاز کسی و سعادت کسی، سر فروآرم» (همان: ۲۷۳).

چگونه می‌توان شمس را طمع‌کار دانست، درحالی‌که فقط با نیازمندان و صادقان سر تواضع داشت که اگر اندک طمعی در وجودش بود باید در قبال ثروتمندان، ملاحظه‌کاری می‌کرد.

طمع موجب خواری و خواری موجب غمخواری است و فرد طمع‌کار هرچند عزیز باشد، خوار و ذلیل می‌گردد. جامی به نقل از ابوبکر وراق، آثار طمع را شک به مقدرات، کسب خواری و ذلت، رنج و حرمان و گرفتاری می‌داند.

«ابوبکر وراق قُدس سیره گفته است: اگر طمع را پرسند که پدر تو کیست؟ گوید شک در مقدرات کردگاری، و اگر گویند پیشه تو چیست؟ گوید: اکتساب مذلت و خواری، و اگر گویند غایت تو چیست؟ گوید: به محنت و حرمان گرفتاری» (جامی، ۱۳۷۴: ۳۴).

داشتن طمع موجب دل‌مشغولی به دنیا می‌شود و شمس به این خصیصه نیز متهم

بود: «گفتند مولانا را این است که از دنیا فارغ است و مولانا شمس‌الدین تبریزی جمع می‌کند» (شمس، ۱۳۹۱: ۷۹).

«گفتند مولانا از دنیا فارغ است و مولانا شمس‌الدین تبریزی فارغ نیست از دنیا» (همان: ۱۰۰).

شمس خیلی ساده و بی‌آلایش سخن می‌گوید و این سادگی و بی‌غل‌وغشی را در جواب آن عده به نمایش می‌گذارد. او در جواب آن‌ها می‌گوید: «اگر این چند درم نبود، من برهنه و پیاده از اینجا بیرون رفتمی» (همان: ۷۹).

سپس از زبان مولانا می‌گوید: این قضاوت شما از نحوه نگرش شما نشئت می‌گیرد. اگر شمس را دوست داشتید، چنین متهم نمی‌کردید و به چشم‌تان زشت و با طمع جلوه نمی‌کرد: «این از آن است که شما شمس‌الدین تبریزی را دوست نمی‌دارید که اگر دوست دارید به شما طمع ننماید و مکروه ننماید» (همان: ۱۰۰).

در ادامه نیز برای توجیه این مطلب از ضرب‌المثل «دوست داشتن چیزی یا کسی، فرد را کور و کر می‌کند» بهره می‌جوید و محبت مادر به فرزند را نمونه بارز آن می‌داند (نک: همان).

در نهایت می‌گوید: «آن جواب خود مولانا گفت. اکنون از من بشنو: این یکی خر لنگ را بریندد و شب و روز علف می‌دهد و خر بر او می‌رید. این دگرس و آن‌که اسب تازی برنشسته است و آن اسب او را از صد هزار خطر و آفت و راهزن برون برده است و خلاص کرده، اگرچه او را سری تأییدی بود، الا آخر مرکب برو حق ثابت کرده است. ما را هیچ طمعی جایی نبود الا نیاز نیازمند» (همان: ۱۰۰). آری واقعاً شمس با حضور مولوی در بین مریدان مولانا رنگی نداشت و علت همه بی‌مهری‌ها همین بود. «بسیار بزرگان، از این سست شدند از من، که او خود در بند سیم بوده است» (همان: ۲۸۷).

حال آنکه وی قدم اول سیر و سلوک را ترک تعلقات دنیوی می‌داند: «اول ایثار مال

است، بعد از آن کارها بسیار است» (همان: ۱۱۵). «طریق آموختیم و آن طریق ایشار دنیاست که وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (نغابن: ۱۶) و کسانی که موفق شده باشند خود را از بخل نفسانی خود را حفظ کنند، چنین افرادی رستگاران اند (شمس، ۱۳۹۱: ۱۱۴).

«شح» به معنی بخل توأم با حرص است و می‌دانیم این دو صفت رذیله از بزرگ‌ترین موانع رستگاری انسان، و بزرگ‌ترین سد راه انفاق و کارهای خیر است، اگر انسان دست به دامن لطف الهی زند و با تمام وجودش از او تقاضا کند و در خودسازی و تهذیب نفس بکوشد و از این دو رذیله نجات یابد، سعادت خود را تضمین کرده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۲۴: ۶۸).

حتی معتقد است که بذل‌کننده مال چیزی فراتر از آن را از جانب خدا دریافت می‌کند: «آن کس که مال درباخت، به از مال چیزی دید» (شمس، ۱۳۹۱: ۶۷۳).

به نظر شمس، مال قبله اهل دنیاست که رهروان حق آن را فدا می‌کنند اما دنیاپرستان از جان عزیزتر می‌دارند: «مال قبله اغلب خلق است، رهروان آن را فدا کردند. یک پول عزیزتر است پیش دنیاپرست از جان شیرینش، گویی او را خود مگر جان نیست. اگر جان بودیش، مال پیش او عزیز نبود. والله که یک پول پیش دنیاپرست، قبله است» (همان: ۱۲۸).

وی تنها طمع خود را برآوردن نیاز نیازمندان می‌داند و می‌گوید: «ما را هیچ طمعی جایی نبود، الا نیاز نیازمندان، إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الا نیاز، صورت تنها نی، الا صورت و معنی» (همان: ۱۰۱).

وقتی او طی طریق حق را انفاق و گذشتن از مال و نفس را جهاد در راه خدا می‌شمارد، به نوعی سخن بالا را تأیید می‌کند: «من نمی‌گویم به من چیزی بدهید. می‌آیند که راه کدام است؟ می‌گویم طریق خدا این است جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»

(همان: ۱۱۵).

گویا «شمس با این شیوه عمل می‌خواست که مریدان ابراز نیاز نمایند و از آن طریق گشایش درون پیدا کنند و گرنه به تعبیر خودش، در هیچ‌جا چشم طمع به دست کسی نداشته است» (مختاری، ۱۳۸۴: ۱۵۷).

همچنین گوشزد می‌کند که بزرگی در آرزوی دیدار اوست و مولانا را نیز شاهد می‌گیرد و می‌گوید: «مولانا می‌داند که در این شهر، بزرگی هست که در آرزوی دیدن ماست، که هم امروز تا شب اگر بر او حکم کنم، چندان زر از او به من برسد که توانگرترین شما راست که در این مجلس نشسته‌اید. اکنون چون طمع علم نباشد، و طمع معرفت نه، و طمع دنیاوی نه، هر چه بر شما فرض کنم، جهت مصلحت شما باشد» (شمس، ۱۳۹۱: ۳۲۶).

وقتی پذیرفتن ملاقات کسی که در آرزوی دیدار شمس است، می‌تواند شمس را تا این اندازه توانگر کند در حالی که شمس چنین حرکتی نمی‌نماید، آیا دلیل محکمی بر رد طمع شمس نمی‌تواند باشد؟

زرین‌کوب نیز در این مورد سنگ تمام گذاشته و با تعبیر زیبایی خود، شمس را از قید همه تعلقات آزاد می‌داند: «در واقع قول او و درد او و آنچه او می‌خواست طالبان حق را متوجه آن سازد، نفی خودی بود. به اعتقاد او تا وقتی انسان از خودی خود بیرون نمی‌آید، سالک راه حق محسوب نمی‌شد و مجرد دعوی و قیل و قال اصحاب طامات مادام که آن‌ها از تعلقات و قیود بیرون نیامده بودند، موجب نیل به حق نمی‌شد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۲۰).

در دیدگاه وی، مادیات نمی‌تواند دل را شاد گرداند. وی گشایش درون و بشارت را بر تمام دارایی‌های مادی برتر می‌داند: «در اندرون من بشارتی هست، عجب می‌آید از این مردمان که بی آن بشارت شادند، اگر هر یکی را تاج زرین بر سر نهادندی، بایستی

که راضی نشدندی که ما این را چه کنیم؟ ما را آن گشاد اندرون می باید» (شمس، ۱۳۹۱: ۲۳۶). پس چنین شخصیتی نمی تواند در بند دنیا باشد. حرص به مال دنیا، وی را خرسند نمی کرد بلکه چون پادشاهی بر مسند قناعت تکیه زده بود و بی شور و شرّ حریصی، شاد و خرم بود. به قول جامی: «شمس اندام نحیفی داشت که گاهی با آن اندام نحیفش به کارگری می پرداخت و هر از گاهی به علت جثه لاغریش به کارگری نیز نمی گرفتند. اما وقتی نوبت گرفتن مزد کارش فرا می رسید به بهانه‌ای آنجا را ترک می کرد. آیا چنین عملی از فرد طماعی سر می زند؟» «شمس‌الدین هرگاه که از تتالی تجلیات الهی مست می شد و قوای بشری از تحمل تجمل آن مشاهده قاصر می ماند، جهت دفع آن حالت خود را به جزویات کاری مشغول می کرد و مخفی نزد مردم به مشاقتی (فعلگی) رفته تا شب کار کردی و چون اجرت دادندی، موقوف داشته، تعللی کردی و گفتمی تا جمع شود که مرا قرض است تا ادا کنم. بیرون شو کرده بعد از مدتی غیبت نمودی» (افلاکی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۹).

«طمع از جمله اخلاق مذموم است و مذلت اندر حال نقد بود و خجالت به آخر کار - چون طمع بر نیاید - و بسیار اخلاق بد از وی تولد کند؛ که هر که به کسی طمع دارد با وی مدهانت کند و نفاق کند و بر استخفاف و باطل وی صبر کند» (غزالی، ۱۳۳۴، ج ۲: ۵۹۸).

شمس نه تنها طمع نداشت بلکه نفاق نیز که زاییده طمع است، در وی دیده نمی شود: «مولانا را جمال خوب است و مرا جمالی هست و زشتی هست. جمال مرا مولانا دیده بود، زشتی مرا ندیده بود. این بار نفاق نمی کنم و زشتی می کنم تا تمام مرا ببیند، نغزی مرا و زشتی مرا» (شمس، ۱۳۹۱: ۷۴).

۲-۲-۳. بی مایگی در سخنوری

نسبت بی مایگی به شمس دادند و وی در جواب آن‌ها می گوید: «از بهر تفهیمشان سخن مکرر می کردم، طعن زدند که از بی مایگی سخن مکرر می کند. گفتم: بی مایگی

شماست، این سخن من، نیک است و مشکل، اگر صد بار بگویم، هر باری معنی دیگر فهم شود و آن معنی اصل، همچنان بکر باشد» (همان: ۱۶۸).

وی به قدرت کلام خود واقف بود و می دانست که هرکس به وسع و استعداد خود از آن استنباط معنی می کند و هر باری هم که آن را می شنود، معنایی بکر و نامکرر از آن دریافت می نماید. لذا هشدار می دهد که «این سخن را به گوش دگر شنو، بدان گوش مشنو که سخن مشایخ شنیده ای. آنجا که این سخن است، چه جای ابایزید و سبحانی؟» (همان: ۱۸)

وی دلیل بی الفتی مردم با سخنانش را کبریایی بودن سخنانش می داند: «این مردمان را حق است که با سخن من الف ندارند، همه سختم به وجه کبریا می آید، همه دعوی می نماید» (همان: ۱۲۹).

شمس از تلاش باز نمی ایستد، حتی برای رفع این مشکل، راهکار ارائه می دهد و نتیجه نوع برخورد را متذکر می شود: «اگر تو را حال، سخن من مکروه نماید، از این حالت مگریز. سخن مرا احترام کن تا محترم شوی و آنچه دعوی کرده ای از ایمان و اعتقاد، تأکید کرده باشی و بر بینایی خود و پدران خود گواهی داده باشی و چون برعکس، بی ادبی کنی و با من خواری کنی، آن خوار تو باشی؛ زیرا که بر نابینایی و بر بطالت خود، گواهی داده باشی» (همان: ۱۵۲).

اتفاقاً وسعت اطلاعات و دانش وی به حدی بود که گاهی موجب مباهاتش می شد و به قول داکانی «در این واگویه ها و حدیث نفس ها، گونه ای خودباوری و حتی غرور نیز به چشم می خورد» (عباسی داکانی، ۱۳۸۷: ۱۴۹). اگر اندک غروری هم باشد، بالاخره شمس است و فرد معمولی نیست. «اگر ربع مسکون جمله یک سو باشند و من به سویی، هر مشکلمان که باشد، همه را جواب دهم و هیچ نگریزم از گفتن و سخن نگردانم و از شاخ به شاخ نجهم... اهل ربع مسکون هر اشکال که گویند جواب حاضر

بیابند از ما، در هرچه ایشان را مشکل است. جواب در جواب، قید در قید باشد سخن من. هر یکی سؤال را ده جواب و حجت، که در هیچ کتابی مسطور نباشد به آن لطف و آن نمک. چنان‌که مولانا می‌فرماید که تا با تو آشنا شده‌ام، این کتاب‌ها در نظرم بی‌ذوق شده است» (شمس، ۱۳۹۱: ۱۸۶).

انصافاً نیز سخن شمس خیلی دیرباب است و مانند شخصیتش تودرتو می‌نماید و با یک بار خواندن، تفهیم نمی‌شود و الحق که باید بارها تکرار کرد تا همه لایه‌های سخنش را به‌روشنی دید و فهمید. قطعاً به این دلیل است که گفته: «سخن با خود توانم گفتن یا هرکه خود را دیدم در او» (همان: ۷۴).

۲-۲-۴. اعتدال در سکوت و کلام

هرچند که «مردم باید سخنگوی و سخن‌دان باشد»، ادب اقتضا می‌کند که بعضی مواقع خاموشی اختیار کرد و بعضی مواقع صحبت را برگزید. پس «سخن را بزرگ دان که از آسمان آمد و هر سخنی را که بدانی، از جایگاه سخن دریغ مدار و به ناجایگاه ضایع مکن که بر دانش ستم نکرده باشی» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۵: ۵۵).

اعتدال در سخنوری و رعایت جایگاه سکوت و کلام، سردفتر همه آثار ادب تعلیمی است و شمس نیز بدان پایبند بود: «باید قادر باشی بر همه صفات خود و بر سکوت خود در موقع سکوت و جواب در محل جواب» (شمس، ۱۳۹۱: ۲۸).

شمس در لابه‌لای سخنانش سکوت را ترجیح می‌دهد و بر این ادعای خود دلیل می‌آورد: «عیسی در حال سخن گفت، محمد بعد چهل سال در سخن آمد، نه از نقصان بلکه از کمال، زیرا محبوب بود» (همان: ۹۸).

وی ترجیح می‌داد با خود یا کسی مثل خود حرف بزند و الا سکوت را ترجیح می‌داد: «سخن با خود توانم گفتن. با هرکه خود را دیدم در او، با او سخن توانم گفتن» (همان: ۹۹).

«کسی می‌خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آرم که از خود ملول

شده بودم - تا تو چه فهم کنی از این سخن که می گویم که از خود ملول شده بودم؟ - اکنون چون قبله ساختم، آنچه من می گویم، فهم کند و دریابد» (همان: ۲۱۹-۲۲۰).

شمس حتی شنیدن را بر گفتن ترجیح می دهد و با سکوت خود از دانش دیگران بهره می گیرد: «اگر من بگویم او نگوید و من محروم شوم... که گفتن جان کندن است و شنیدن، جان پروریدن است» (همان: ۲۴۵).

وی هم صحبتی با بی خبران و نادانان را مضر و حرام می شمارد و حتی با آوردن واژه «سخت»، بر آن تأکید می کند: «صحبت بی خبران سخت مضر است، حرام است. صحبت نادان حرام است» (همان: ۱۸۸).

مولوی نیز سکوت را ترجیح می دهد و خاموشی، اوج فریاد مولوی است:

آنم که چو غمخوار شوم، دلشادم و آن دم که خراب گشته‌ام، آبادم
آن لحظه که ساکن و خموشم چو زمین چون رعد به چرخ می رسد فریادم
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۱۳۹)

از نظر مولوی، خاموشی اصل است؛ اصل فریاد و پیام:

در خاموشی چرا شوی گند و ملول؟ خو کن به خموشی که اصول است اصول!
خود کو خمشی؟ آن که خمش می خوانی صد بانگ و غریو است و پیام است و رسول
(همان: ۱۰۹۶)

تکرار واژه خاموش و مشتقات دیگر آن همچون خمش، خموش و خامش در پایان تعدادی از غزل‌های مولانا سبب شده است تا برخی از محققان خاموش را تخلصی برای مولانا بیندارند؛ از جمله بدیع‌الزمان فروزانفر، خاموش را تخلص مولانا دانسته (فروزانفر، ۱۳۷۶، ۱۴۸، ۱۴۹ و ۱۷۹) و زرین کوب در سرنی معتقد است که «مولانا در پاره ای از غزلیات خود، خاموش تخلص می کرده است» (زرین کوب، ۱۳۷۴، ج ۳: ۷۵۷). همچنین در کاروان حله ابراز داشته که تخلص مولوی «خاموش، خمش و یا

چیزی است که حاکی از این معنی باشد» (همو، ۱۳۷۴: ۲۳۷).

اما حقیقت آن است که به دلایل مختلف، خاموش نمی تواند تخلص مولانا باشد: نخست اینکه در بیشتر غزل‌های مولانا از لفظ خاموش خبری نیست. برای نمونه، از مجموع صد غزل آغازین جلد اول غزلیات مولانا، تنها در ۲۲ غزل از این واژه استفاده شده است؛ دیگر اینکه در پایان بسیاری از غزل‌ها به جای خاموش، نام شمس به کار رفته است. همچنین لفظ خاموش در غزل‌های مولانا به صورت‌های مختلفی چون خمش، خمشی، خموشی، خاموشی، خموشید و جز آن آمده و در بسیاری موارد نیز از تعبیری چون اسب سخن بیش مران، دیگر نخواهم زد نفس، دیگر مگو سخن، بس کن، بس کنم و همانندهای آن استفاده شده است» (حسین پور، ۱۳۸۵: ۹۹).

به قول سرامی، «جلال‌الدین در پایان هر سرایشی، چرای نور یار را به میانجی چشم‌های سر و سر خویش از یادکرد او به واسطه اسماء دل‌انگیزتر می‌بیند و به تماشای خاموش معشوق می‌نشیند» (سرامی، ۱۳۸۴: ۱۰۰).

«برخی از دلایلی که مولانا خود در رویکرد به خاموشی در پایان غزل‌هایش بیان می‌کند، عبارت‌اند از: نا اهل بودن مخاطب، ترس از فتنه‌خیزی، ترس از ملال مخاطب، نبودن حال و مجال سخنگویی، شنیدن بس کن از عمق جان یا از طرف جانان و دچار شدن به خلسه. در یک کلام باید گفت که خاموش نه تخلص شعری شاعر، که از دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های مولانا، و به تعبیری، تخلص جان و روان او بوده است» (حسین پور، ۱۳۸۵: ۹۹). همان طور که استعلامی نیز معتقد است «غالباً این کلمات صورت تخلص ندارد و در ترکیب کلام، یک لفظ عام است» (مولوی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۴).

۲-۲-۵. تندخویی

تندخویی ویژگی دیگری است که اکثراً در معرفی شمس به گوش می‌رسد و برای اثبات این مدعا از خود مقالات شاهد می‌آوردند: «خواجه ثروتمندی شمس را که بیکار است، می‌خواهد به کار دعوت کند، با شفقت و مهربانی از وی می‌پرسد: اینجا چه

استاده‌ای؟ بی‌درنگ باران خشم شمس بر سر وی می‌بارد: تو راه را به قباله گرفته‌ای؟ اگر شهر و راه را به قباله گرفته‌ای، مرا بگویی» (شمس، ۱۳۹۱: ۲۷۹).

خود همین داستانک، دلیل دیگری بر بی‌اعتنایی شمس بر ثروت و ثروتمندان است و همچنان خط بطلانی بر طمع‌کاری وی. تندی او با آن خواجه‌ثروتمند، حرکت دیگری در کارنامه‌ی غرورمندانانه او در قبال کسانی است که تحت عنوان دیگران (غیر از نیازمندان و صادقان) یاد می‌کند.

شمس انسان آزاده‌ای است که نمی‌خواهد زیر بار منت کسی باشد و چون انسان باهوشی هم هست، هر جا احساس می‌کند که بوی منتی می‌آید، فوراً درمی‌رود و گاهی نیز که تصور می‌کند مورد احسانی واقع شده و این احسان می‌تواند او را گردن‌گیر کند، عمداً بدرفتاری و بدخلقی نشان می‌دهد که آن احسان ادامه نیابد.

زرین‌کوب درباره‌ی خشم شمس از لفظ آتش استفاده می‌کند و می‌گوید: «شمس در بین اکثر یاران مولانا آتشی بود که تا خاموش نمی‌شد، هیچ خاطری احساس ایمنی نمی‌کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۴۱). وی همچنین تندخویی وی را جزء طبیعت وی می‌داند که از بچگی با وی عجین شده بود (همان: ۱۵۲).

اما شمس خود دلیل تندخویی‌اش را چنین توجیه می‌کند: «آن وقت تند باشم که نخوت درویشی در سرم آید، مهارم را هرگز کسی نگیرد» (شمس، ۱۳۹۱: ۲۴۵).

نمونه‌ی دیگر تندخویی شمس به استناد مقالات: «یکی گفت که مولانا همه لطف است و مولانا شمس‌الدین را هم صفت لطف است و هم صفت قهر است، آن فلان گفت که: همه خود، همچنین‌اند، و آنکه آمد تأویل می‌کند و عذر می‌خواهد که غرض من ردّ سخن او بود نه نقصان شما.»

شمس جوابی کوبنده به وی می‌دهد و می‌گوید: «ای ابله! چون سخن من می‌رفت چون تأویل کنی؟ و چه عذر توانی گفتن؟ او مرا موصوف می‌کرد به اوصاف خدا، که

هم قهر دارد و هم لطف، آن سخن او نبود و قرآن نبود و احادیث نبود، آن سخن من بود که بر زبان او می‌رفت. تو را چون رسد که گویی که همه را هست؟ قهر و لطفی که به من منسوب کنند، همه را چون باشد» (همان: ۷۳)؟

در جای دیگر معتقد است که لطف محض، شایسته انسان کامل نیست بلکه انسان کامل نیز باید «به نور خدا نگرَد، دشمن را شناسد، دوست را شناسد، قهر او به محل قهر باشد، لطف او به محل لطف باشد، هم قهر او بایسته بود، هم لطف او» (همان: ۳۷۲).

البته شمس معتقد بود که اگر کسی اخلاق او را بلد شده باشد، می‌تواند از لطف محض او برخوردار شود: «من همچنینم که کف دست. اگر کسی خوی مرا بداند، بیاساید ظاهراً و باطناً» (همان: ۱۱۶).

در تشبیه خود به کف دست، خواسته است صاف و بی‌غل و غش بودن خود را نشان دهد و بگوید که اهل ریا و فریب دادن نیست، بلکه دلی روشن دارد که فقط کافی است کسی اخلاق او را به دست گیرد و در آسایش کامل با شمس به سر برد؛ همان طور که مولانا نور خدا را در وی می‌دید. چه امنیتی فراتر از این.

تندخویی شمس گاه به سبب محک زدن افراد است تا درجه خلوص آنها را بسنجد: «هرکه را دوست دارم جفا پیش آرم، اگر آن را قبول کرد، من خود همچنین گلوله از آن او باشم» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۱۹).

نمونه‌هایی از تندخویی شمس

«ای خر، ای خر، ای سگ، ای سگ، ای تندیس از ظاهر من خبر نتوانی داد، از باطن من چگونه خبر دهی؟» (همان: ۶۴۰).

«سیف زنگانی، او چه باشد که فخر رازی را بد گوید؟ همچو او صد هست شوند و نیست شوند. من در آن گور او همشهری من؟ چه همشهری، خاک بر سرش» (همان: ۶۴۱).

«آن دگر پنداشت که حال ما را نقصانی در آمد، می گوید با یاران خود، که با ما دشمن اند: همت ما را دیدی که چه کرد؟ ای زنک تو چه دانی که همت چیست؟ برو وضو کن، نماز کن، و توبه کن. بگو در کفر بودم، ایمان آوردم، از کفر برگشتم. پنبه بخر و دوکه، بنشین و می ریس! تو که باشی؟ خود، مردان مرد را آرزو آید که دو سبوی آب بر درم نهند» (همان: ۱۸۴).

خود شمس نیز به تیزی زبان خود آگاه بود و خود را عادلانه قضاوت می کرد چون می گفت: «بلای من از زبان من است» (همان: ۲۷۹).

جالب اینکه انتقادات مردم به گوشش می رسید و اینکه او را بی ادب می پنداشتند، می گفت: «بی ادب است شمس، بی ادب ایشان اند، بی ادبی ایشان می کنند و می گویند که بی ادب است» (همان: ۱۱۶).

می شود به نوعی علت این واپس زدگی و مطرود بودن شمس را حدس زد. مریدان مولانا که تا دیروز به طرز بیان و کلام و اندیشه متعادل وی عادت کرده بودند، یقیناً تاب کلام تند و گزنده شمس را نداشتند و به این غریبه رهگذر می تاختند. وقتی شخصی این چنین در تیرباران بدوبیراه مردم قرار گیرد و چپ و راست قضاوت و مقایسه شود، بعید نیست که عنان اخلاق از کفش دررود. نمی دانم چگونه شمس را بی ادب می خوانند؟ شمسی که چنان مبادی آداب بود که شرح سخنانش را در حضور مولانا بی ادبی می دانست: «دل نمی خواهد که با تو شرح کنم؛ همین رمز می گویم، بس می کنم. خود بی ادبی است پیش شما شرح گفتن» (همان: ۶۴۶).

وی در رد این اتهام می گوید: «بی ادب است، شمس چگونه بی ادب باشد که در طفولیت بر آن بزرگ، دست درو می مالیده اند که بزرگ کسی است. اکنون چندین سال گذشت، بی ادب ایشان اند. بی ادبی می کنند و می گویند که بی ادب است» (همان: ۳۶۹).
وی حتی علت این تیززبانی را نیز توجیه می کند و برایش دلیل می آورد که دلیلش

به دل نیز می‌نشیند: «مقصود از این جواب سخت گفتن آن است که آن درشتی از اندرون برون آید و زیادتی نکند، مَن اوذی و لَم یتأذی فَهُوَ حِمَارٌ. اما قوت تحمل و حلم به کمال است و هیچ مرا با رنج نسبتی نیست. هستی من نماند، که رنج از هستی بود، وجود من پر از خوشی است. چرا رنج بیرونی را به خود گیرم؟ به جوابی و دشنامی دفع کنم، از خانه برون اندازم» (همان: ۲۶۹).

به نظر می‌رسد این دلیل موجه به دل ابراهیمی دینانی نیز نشسته که می‌گوید: «به نظر می‌رسد که شمس سخت مشکل‌پسند بوده و زبان انتقاد او نیز نسبت به اشخاص تند و نیرومند بوده است. شاید بتوان گفت که این خصلت اخلاقی، از صراحت لهجه و شفافیت روحی او سرچشمه می‌گرفته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۱: ۵۵).

خود شمس نیز بارها به یکرنگی خود اعتراف می‌کند: «فرق میان ما و بزرگان همین است که آنچه ما را باطن است، ظاهر همان است» (شمس، ۱۳۹۱: ۱۵۵).

«مرد آن است که چنان که باطنش بود، ظاهرش چنان نماید. باطن من همه یکرنگی است اگر ظاهر شود و مرا ولایتی باشد و حکمی، همه عالم یکرنگ شدی، شمشیر نماندی، قهر نماندی و این، سنت الله نیست که عالم چنین باشد» (همان: ۱۰۶).

شمسی که این همه یکرنگ و یکدل است، یعنی نفاق را در او راهی نیست. در بحث طمع یادآور شدیم که نفاق زائیده طمع است، پس یکرنگی وی دلیل دیگری بر عدم طمع‌کاری آن بزرگوار می‌تواند باشد. خود نیز معترف است که اگر اهل نفاق بود، او را در زر می‌گرفتند: «من اگر نفاق توانستمی کردن، مرا در زر گرفتندی: من صدر اسلام مولانا را گویم کسی دیگر نگویم، کی اینجا راست باشد؟ و اگر قاضی را توانستمی گفتن، صد مراعات کردی، اکنون نیز اگر نفاق بکنم، مرا البته از جایی پیدا کند» (همان: ۱۱۱).

این یکرنگی تا آنجا در وجود وی رسوخ کرده بود که حتی عبادات خود را نیز به دلیل گریز از ریا، از پدرش مخفی می‌کرد: «من ظاهر تطوعات خود را بر پدر ظاهر

نمی‌کردم، باطن و احوال باطن را چگونه خواستم ظاهر کردن» (همان: ۱۱۹).
 «بهلول قاری ای را سنگ زد، گفتند چرا می‌زنی؟ گفت: زیرا قاری دروغ می‌گوید، زیرا وقتی او از قرآن آیه‌ای را می‌خواند، باید همان لحظه قرآن را ببندد و به مفهوم آیه، سمعاً و طاعتاً بگوید و به دنبال اجرای حکم آن آیه برود چنان‌که وقتی پادشاهی به والی خود، نامه می‌نویسد که پیش من بیا. او نامه بخواند و نیاید، این خواندن بدون اطاعت، ریا و دروغ نیست» (همان: ۱۳۰)؟

روراستی او چنان در اعماق وجودش نهادینه شده بود که حتی سکوت شاید نابجای مولوی را نیز، ریا تلقی می‌کرد: «او میدم بود که اگر وقتی سخنی شود میان ایشان که طاعنان مایند یا خیال اندیشان در حق ما و بعضی متردد در حق ما که "عجب! آن است که دوستان می‌گویند یا آن است که طاعنان می‌گویند، کدام را گیریم." و چشم نهاده‌اند که چیزی شنوند که یک طرف راجح شود. امیدم بود که تو میان این قوم سخن‌های نیکو بگویی، خود هیچ نگفتی چنین راستک می‌بایست گفتن که "از شما جهت آن بریدم و صحبت منقطع کردم که درویش از شما رنجید" این سخن، ایشان را سود داشتی، زیرا ایشان فهم نمی‌کنند که پرهیز تو از ایشان از دوستی ماست» (همان).

«بسیار بزرگان را در اندرون دوست می‌دارم و مهری هست الا ظاهر نکنم... راست نتوانم گفتن، که من راستی آغاز کردم مرا بیرون می‌کردند، اگر تمام راست گفتمی، به یکبار همه شهر مرا بیرون کردند، خرد و بزرگ، و مولانا نیز با ایشان یار شدی. بگو چون؟ یعنی چون، دیدی که همه غلو کردند، او هم برون رفتی، به بهانه یاری و نگرستی که کجا می‌روم... بعد از آن گفتم در این سخن هم نیم نفاقی بود. اگر راست بگویم همه شما درین مدرسه، قصد من کنید و نتوانید، زیان آن هم با شما عاید شود، و اگر خواهید بیازمایید» (همان: ۶۱).

به همان اندازه که شمس یکرنگ و یکدل بود، افراد جامعه او به همان اندازه افرادی

منافق بودند و از رفتار منافقانه خرسند می‌شدند و این شمس را متعجب می‌ساخت: «این مردمان به نفاق خوشدل می‌شوند، به راستی غمگین می‌شوند. او را گفتم مرد بزرگی و در عصر یگانه‌ای، خوشدل شد و دست من بگرفت و گفت مشتاق بودم و مقصر بودم و پارسال با او راستی گفتم، خصم من شد و دشمن شد. عجب نیست این. با مردمان به نفاق می‌باید زیست تا در میان ایشانی با خوشی باشی، همچنین راستی آغاز کردی با کوه و بیابان باید رفت» (همان: ۲۱۰).

شمس چنان یکرنگ و یکدل بود که در نظر او کافری که به کفرش اقرار می‌کند، نسبت به کسی که مدعی دوستی است، برتری دارد: «کافران را دوست می‌دارم از این وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند آری کافریم، دشمنیم. اکنون دوستی‌اش تعلیم دهیم، یگانگی‌اش بیاموزیم. اما اینکه دعوی می‌کند که من دوستم و نیست، پرخطر است» (همان: ۲۹۸)؛ حتی معتقد است که «آنکه منافق است، بتر است از کافر» (همان: ۳۱۹).

وی معتقد بود که گذشت زمان نتوانسته او را رنگارنگ کند و این موهبت را از یمن عدم تعلق به دنیا می‌دانست: «به حلب که آمدی، مرا دیدی و حالا هم می‌بینی. من همانم که در حلب بودم و پیش از رفتن به حلب هم، همین بود که حالا است. این مردان بودند که سرچشمه تلون بودند و هر که ذره‌ای از دنیا با خود داشت، هنوز تلون داشت. مولانا هنوز کمی با خود داشت و گرنه چرا باید زمانی این چنین می‌بود و زمانی آن چنان» (همان: ۲۳).

«بی‌نفاق زیستن از منظر شمس تبریزی یکی از محبوب‌ترین فضیلت‌های اخلاقی جامعه امروزی ما و یکی از آموزه‌های شمس تبریزی است. شمس تبریزی بی‌نفاق زیستن را ترکیب زندگی همراه با صداقت و زندگی همراه با اصالت می‌داند و معنی‌اش این است که ظاهر و باطن آدمی با یکدیگر منطبق باشد» (ملکیان، ۱۳۹۵).

شمس معتقد است که گاهی انسان‌ها، خود متغیر می‌شوند و تغییر ماهیت می‌دهند و

این تغییر و دگرگونی را از چشم دیگران می بینند: «تغیر در حق نیست، تغیر در دوست. چنان که نان را گاهی دوست داری و طالب باشی و گاهی رو بگردانی. با یاری، گاهی گرم باشی، محبوب نماید. گویی او "محبوب شد". این ساعت باز دگرگون شوی، گویی "مبغوض شد". اگر تو هم بر آن حال مستقیم بماندی، پیوسته مطلوب و محبوب بودی» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۰۴).

شمس انسانی است که در راه تربیت در عین نرمی، عتاب و تندی نیز دارد؛ چنان که می گوید: «هرکه را دوست دارم، جفا پیش آرم. اگر آن را قبول کرد، من خود همچنین گلوله از آن او باشم... پس آن جفا از بهر آن است تا دوست محرم راستی شود و از نفاق، خو وا کند» (همان: ۲۱۹).

جالب اینکه شمس با همه این نامهربانی ها می سازد و خم بر ابرو نمی آورد و با وجود همه این انکارها و دست رد بر سینه زدن ها و دشنام ها، سرخوش است و فقط به تأیید الهی می نازد و می گوید: «چون خوش نباشم، هرگز کسی مرا انکاری نکرد که در عقب آن صد هزار فرشته مقرب اقرار نکردند مرا و هرگز هیچ کس مرا جفایی نگفت و دشنامی نداد، الا خدای جل جلاله هزار ثنا عوض آن دشنام مرا نگفت» (همان: ۳۱۷).

۲-۳. برخورداری شمس از صفات ضد هم و استفاده بجا از هریک از ویژگی ها

این هنر کمی نیست که یک انسان ویژگی های متضادی را در سرشتش داشته باشد و در عین حال بتواند جایگاه هریک را بشناسد. شمس چنین هنرمندی بود. او ولایت را در برخورداری از شهرها و روستاها نمی دانست بلکه از نظر او ولی کسی است که بتواند بر نفس خود مسلط باشد و بر صفات خود حکومت کند و بتواند از هریک از ویژگی های خود، در موقعیت خود استفاده نماید و این همان چیزی است که اخلاق ارسطویی بر آن تأکید می کند و اخلاق معتدل شمرده می شود: «ولایت آن باشد که او را ولایت باشد بر نفس خویشتن و بر احوال خویشتن و بر صفات خویشتن و بر کلام

خویشتن و سکوت خویشتن و قهر در محل قهر و لطف در محل لطف و چون عارفان جبری آغاز نکند که من عاجزم، او قادر است، نی می‌باید که تو قادر باشی بر همه صفات خود و بر سکوت در موضع سکوت و جواب در محل جواب و قهر در محل قهر و لطف در محل لطف و گرنه صفات او بر وی بلا باشد و عذاب» (همان: ۸۶-۸۵).
وی زیبایی را در جمع اضداد می‌داند و معتقد است که سراسر لطف را لطفی نیست: «در خلق خدا هم قهر است هم لطف. همه لطف هیچ مزه ندارد» (همان: ۲۴۲).

۳. نتیجه‌گیری

از این مقاله چنین استنباط می‌شود که شمس فردی صرفاً متکبر نبوده، بلکه فرد متعادلی بوده که به قول خودش در مقابل نیازمندان صادق، سخت متواضع و با غیر این گروه، متکبر بوده است و تمایل او به سمت وسوی تواضع بیشتر بوده و به علت قدرشناسی خود و فروخوردن خشم و نیکی به جای بدی، فردی متواضع محسوب می‌شود. به دلیل عدم نفاق و برخورداری از خصلت یکرنگی و عدم اعتنا به ثروتمندان و تواضع در قبال نیازمندان، طمع در وی راه نداشته و از دنیا و زرق و برق آن، فارغ بوده است و گشایش درونی او چیزی مافوق خوشی‌های مادی و دنیوی بود. سخن پرمغزی داشت و تکرارهای او به جهت بار معنی گرانی بود که در بطن سخنانش نهفته بود و برای تفهیم مردم، سخن مکرر می‌کرد و به اصول سخنوری پایبند بود؛ چون سکوت و کلام را در جایگاه خود ارج می‌نهد. تندخویی و تندگویی او برای ثروتمندانی بود که نمی‌خواست با بذل احسانی از سوی آن‌ها، متنی بر گردنش باشد یا برای آن بود که رنجشی بر دلش نماند.

وی نه تنها بی‌ادب نبود بلکه عین ادب بود و در مواقعی رفتارش عکس‌العمل رفتار و کردار گروهی بود که به ناحق بر او می‌تاختند و او با صراحت و شفافیت به آن‌ها جواب می‌داد. همه این بدبینی‌ها درباره شمس، اولاً از آنجا ناشی می‌شود که مریدان

مولانا با کلام متعادل وی مانوس شده بودند و نمی توانستند کلام تند و بی ریای شمس را تحمل کنند و ثانیاً نگاه مهربانانه به شمس نداشتند که اگر بود، شمس را چون مولانا می دیدند. اما شمس با وجود همه این تاخات و تازها و بی مهری ها، خوشحال بود و به لطف پروردگار امیدوار. بالاخره شمس معلم اخلاق بی نظیر و شایسته ای بود که درشتی و نرمی بموقع را الگوی خود ساخته، شعار می داد که «همچنان که دوست را باید شناخت، دشمن را نیز باید شناخت.» یقیناً همین لطف و قهر توأمان او بود که مولانا را شیفته خود ساخته بود. جان کلام اینکه شمس خود معتقد بود که بایستی از هر صفتی در جایگاه خود استفاده کرد و گرنه جز بلا و عذاب هیچ پیامدی را برای انسان نخواهد داشت. لذا با اذعان به همین نکته مهم اخلاقی، وی یک اخلاق مدار حرفه ای بوده که در موقعیت های متفاوت، می توانست انسان را شگفت زده کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۱)، شعاع شمس، گردآورنده: کریم فیضی، تهران: اطلاعات.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
۴. ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.
۵. اسیری لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۶۸)، اسرار الشهود، تصحیح سید علی آل داوود، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. افلاکی، شمس الدین احمد (۱۳۷۵)، مناقب العارفين، تصحیح تحسین یازجی، چ ۳،

تهران: دنیای کتاب.

۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۴)، بهارستان، تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: اطلاعات.
۸. حسین پور، علی (۱۳۸۵)، «خلاصی از تخلص دلایل تخلص نبودن خاموش در دیوان غزلیات مولانا»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۴۷، ص ۹۹-۱۱۵.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۵)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، تهران: مرتضوی.
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴) با کاروان حله، چ ۹، تهران: علمی.
۱۱. _____ (۱۳۷۴) سرّ فی، چ ۶، تهران: علمی.
۱۲. _____ (۱۳۷۷)، پله پله تا ملاقات خدا، تهران: علمی.
۱۳. سرّامی، قدمعلی (۱۳۸۴)، از خاک تا افلاک، چ ۲، تهران: ترفند.
۱۴. شمس تبریزی، محمد (۱۳۹۱)، مقالات شمس، محمدعلی موحد، چ ۴، تهران: خوارزمی.
۱۵. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۷)، اخلاق محتشمی، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. _____ (۱۳۸۷)، اخلاق ناصری، چ ۶، تهران: خوارزمی.
۱۷. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، اَطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
۱۸. عباسی داکانی، پرویز (۱۳۸۷)، شمس من و خدای من، تهران: علمی.
۱۹. عنصرالمعالی، نظام‌الملک (۱۳۸۵)، برگزیده قابوسنامه و سیاستنامه، شرح محمود فضیلت، چ ۲، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
۲۰. غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد، (۱۳۳۴)، کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام،

- تهران: علمی و فرهنگی.
۲۱. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۶)، *زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی*، چ ۵، تهران: زوار.
۲۲. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲)، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ ۴، تهران: هما.
۲۳. کلینی، ثقة الاسلام ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۳)، *اصول کافی*، تهران: حوزه علمیه اسلامی.
۲۴. مختاری، حسین (۱۳۸۴)، *مشهورتر از خورشید*، قزوین: ورجاوند.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۶. معین، محمد (۱۳۶۳)، *فرهنگ معین*، تهران: امیرکبیر.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، *اخلاق در قرآن*، قم: امام علی بن ابی طالب^(ع).
۲۸. _____ (۱۳۷۹)، *تفسیر جوان (منتخب تفسیر نمونه)*، به اهتمام محمد بیستونی، چ ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۵)، «بی نفاق زیستن از منظر شمس تبریزی». برگرفته از www.neelofar.org.
۳۰. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۶۳)، *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۳، تهران: امیرکبیر.
۳۱. _____ (۱۳۶۹)، *مثنوی*، با مقدمه و تحلیل و تصحیح محمد استعلامی، چ ۲، تهران: زوار.
۳۲. نصرتی، عبدالله (۱۳۷۹)، «تعالیم اخلاقی و اجتماعی شمس تبریز»، مجله پژوهش‌های علوم انسانی، شماره ۱ و ۲، ۱۵۷-۱۷۷.