

زبان عرفانی شمس از دریچه‌ی مکاشفات صوری

قاسم صحرائی، دانشیار دانشگاه لرستان

ghasem.sahrai@yahoo.com

مریم میرزایی مقدم، دانشجوی دکتری دانشگاه لرستان

m.mirzai1394@gmail.com

چکیده

این مقاله نشان می‌دهد که شمس تبریزی در بیان مکاشفات صوری خود از بیان صریح و موجز و بدون زینت استفاده می‌کند. بیان مکالمات با خداوند، برای نشان دادن شخصیت بی‌پروای شمس است و نه صرفاً بیان مکاشفه. در این مکاشفات، کمتر از رؤیت خداوند به صورت تمثیل، مطلبی بیان شده است، بلکه بیشتر تمرکز بر حاسه‌ی شنوایی است و گفتگوی دوجانبه شمس و خداوند، برعکس معمول عرفا که بیشتر رؤیت خداوند را در صور گوناگون در مکاشفات خود دارند. اما در بیان مکاشفاتِ عوالم غیب (بهشت و قیامت و جهنم) بیشتر تأکید بر قوه‌ی بینایی است که می‌تواند متأثر از دیدگاه هستی‌شناسیک وی باشد که جهان را حجابی بر عالم می‌بیند و با برداشتن این حجاب، حقیقت قابل رؤیت می‌شود.

واژگان کلیدی: شمس تبریزی، مقالات شمس، مکاشفه، حواس پنجگانه.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین ابزارهای بیانی صوفیه از دیرباز، رسیدن به زبانی خاص بوده است. زبانی که یکی از مشخصه‌های اصلی آن ایجاز و مبهم‌گویی است. این شیوه‌ی بیانی، در واقع راهی بود برای پیدا کردن مخاطبان خاص صوفیه؛ زیرا اینگونه موجزگویی‌ها را فقط مخاطبان خاص آنها درک می‌کردند و این مخاطبان خاص نیز باید متناسب با حال و مقام خود، آن اشارت‌ها را شرح و بسط می‌دادند و به درک عمیق‌تری می‌رسیدند. صوفیه «راهی یافته بودند تا به یاری اشارت و ایجاز نکته‌هایی بگویند، و باز همه چیز را نگویند. هم راهنمای مخاطب باشند تا از معناهایی سر درآورد، و هم راه سپردن در ادامه‌ی مسیر را به عهده‌ی خود او بگذارند.» (احمدی، ۱۳۷۶: ۱۲۲)

صوفیه برای بیان تجربه‌های شهودی، به حوزه‌ی مجازهای زبانی وارد شدند و از زبان مجازی بیشترین بهره را برداشتند. در گسترده‌ترین ژرف‌ساخت مجازهای زبانی، تشبیه عوالم غیرحسی به حسی در زبان صوفیه شکل گرفت. تشبیه عوالم غیب و دنیای ماورایی به عالم محسوس، مهم‌ترین اتفاقی بود که در زبان مجازی صوفیان رخ داد. البته هر کدام از گویندگان و نویسندگان صوفیه در به کارگیری مجازهای زبانی به شیوه‌ی خاص خود عمل می‌کردند. تشبیهات و تمثیل‌ها گاه تبدیل به رمز و نمادهای پیچیده می‌شد که با هیچ روشی ادبی و منطقی قابل تحلیل نبود. «زبان صوفی را باید کشف کرد، زیرا از روش قیاسها و تصدیقهای منطقی نمی‌توان بدان رسید.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۴۱)

فولادی برای ابهام و پیچیدگی زبان صوفیانه، چهار عامل را مهم می‌داند: ۱- مانع موضوع: تجربه‌ی عرفانی تجزیه‌ناپذیر است؛ زیرا بیان وظیفه‌ی عقل است و عقل هم تنها می‌تواند مفاهیم مرکب را تجزیه و طبقه‌بندی کند و یا دوباره ترکیب کند در حالی که تجربه‌ی عرفانی با مدرکات بسیط سروکار دارد. ۲- مانع کلام: الفاظ و واژگان برای معانی متعارف وضع شده‌اند و نمی‌توانند مراد صوفیه را بیان کنند. ۳- مانع فاعل: اول اینکه: عارف

هنگامی که مستقیماً با موضوع تجربه سروکار دارد، چنان در کنه آن مستغرق می‌شود که خودی برایش باقی نمی‌ماند و این بی‌خویشی، مایه‌ی بی‌زبانی او خواهد شد. مشکل دوم این است که هر چه در این تجربه‌ی عرفانی، عاطفه، عمیق‌تر باشد، بیانش مشکل‌تر خواهد شد. گاهی نیز معنی غلبه پیدا می‌کند و عارف از غلبه‌ی معنی نمی‌تواند سخن گوید. ۴- مانع مخاطب: براساس نظریه‌ی استیس، مانع مخاطب، با عنوان "نظریه‌ی نابینایی معنوی (=کوردلی) مطرح می‌شود. این نظریه تمثیلی است میان امتناع توصیف تجربه‌ی عرفانی برای غیرعارف و امتناع توصیف رنگ‌ها برای کور مادرزاد. (فولادی، ۱۳۸۷: ۷۶-۷۰)

زبان صوفیان از همان ابتدای شکل‌گیری، ویژگی‌های خاص خود را به وجود آورد. «از هنگامی که تصوف به صورت یک نهاد شناخته‌شده اجتماعی درآمد، زبان و نظام نشانه‌شناسیک خاص آن نیز به وجود آمد و اصطلاحات ویژه‌ای پدیدار شد که در درون این نهاد بار معنایی خاصی داشت و برای ناآشنایان به این مکتب نامفهوم بود.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۱۱)

مقالات شمس نیز که تنها اثر برجای مانده از شمس تبریزی است، تشخص زبانی خاص خود را دارد. گرچه «این کتاب مجموعه‌ای از تکه‌پاره‌های سخنانی است که در اوضاع و احوال مختلف و برحسب اقتضای مجالس و مخاطبان ناهمگون بر زبان شمس جاری شده و آن تکه‌پاره‌ها گاهی با مطالبی که در پس و پیش آن‌ها آمده بکلی بی‌ارتباط است و من آن را تشبیه می‌کنم به دیوان غزلیات که مجموعه‌ای است از غزل‌ها و هر غزل برای خود استقلال دارد و مربوط نیست به غزل‌های دیگری که در پس و پیش آن آمده است.» (موحد، ۱۳۸۷: ۵۸) روحیات خاص شمس نیز باعث تمایز و تشخص سبکی و زبانی "مقالات شمس" شده است. «این تفاوت سبکها البته سببش تفاوتی است که در طبع‌هاست و در منشها.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۱۷۷)

زبان شمس در این متن، زبانی به ظاهر ساده و در عین حال پیچیده و رمزگونه است. زبان گفتاری و عامیانه‌ی شمس «گلستان سعدی شاهکار زبان قلم است و مقالات شمس شاهکار زبان محاوره.» (موحد، ۱۳۸۷: ۱۵۴) طنزگونه و آیرونیک است. «آیرونی طنزگونه‌ای است برخاسته از موضعی برتر و نگرشی ممتاز به وضعیت موجود.» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۱۱) زبان عامیانه‌ی آیرونیک، خود، بر پیچیدگی زبان مقالات تأثیر دارد.

شمس در بیان بسیاری از تجربه‌های عرفانی و مکاشفه‌ای خود، ترجیح می‌دهد، بسیار کوتاه و موجز سخن بگوید. زبان شمس، به طور کلی، زبانی اشارتی است. در این نوع زبان، مخاطب، بسیار اهمیت دارد؛ چرا که هر خواننده با توجه به حال و مقام خود، می‌تواند برداشت یا برداشت‌های خاصی از گفتار رمزگونه‌ی گوینده داشته باشد. اما در نهایت باید گفت: «بدون اغراق و مبالغه زبان شمس در مقالات زبانی صمیمی است که با خواننده و مخاطب ارتباطی عاطفی و عمیق برقرار می‌کند و تأثیری شگرف بر او دارد. این رابطه عمیق و عاطفی که در مقالات شمس بین مخاطب و متن به وجود می‌آید، ناشی از صمیمیت عاطفی گوینده نسبت به حال و هوای روحی خویش است. شمس معتقد است که این زبان پارسی است که می‌تواند معانی لطیف و ظرایف را به زیباترین وجه ممکن بیان و ادا نماید.» (مرتضایی، ۱۳۸۸: ۴۱)

مقالات شمس، از نقطه نظر بیان ارتباط با عوالم غیب و ارتباط و گفتگو با خداوند نیز جای تأمل بسیار دارد. اشاراتی گرچه گذرنده و موجز در بیان مکاشفات شمس در مقالات، بیانگر این نکته است که اولاً اولیاء می‌توانند بدون واسطه با خداوند گفتگو داشته باشند و رؤیت خداوند در صور گوناگون در این عالم میسر است. اما انسان باید برای دریافت این فیض الهی، خود را مستعد و قابل سازد. «امرست که مستعد شوید و قابل شوید. این امر قدیم است، قایم به ذات خدا، ازلاً و ابداً، الا به گوشها نمی‌رسد. زیرا گوشها پر گل است، و چشمها پر گل، و آن کلام لطیف.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۵۳/۲) ثانیاً اینکه شمس در پرداخت این تجربه‌ها، از کلام صریح و قطعی و موجز و تقریباً بدون مجاز زبانی استفاده می‌کند. صراحت و قطعیت شمس در بیان این حالات، نشان از روحیه‌ی صریح

و قاطع وی دارد؛ زیرا برعکس بیشتر عرفا که مکاشفات خود را معمولاً در لفافه‌ی مجازهای زبانی می‌پيچانند، بسیار صریح و روشن و با جملات خبری بیان می‌کند.

پیشینه تحقیق

تاکنون "مقالات شمس" از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. کتاب‌ها و مقالات نسبتاً زیادی در این باره نوشته شده است. علی‌محمد موحد، شاید بیشترین اهتمام را در زمینه‌ی معرفی و شناساندن این متن انجام داده است. ناصرالدین صاحب‌الزمانی نیز کتابی به نام "خط سوم" در تحقیق متن "مقالات" ۱۳۸۷ نوشته است. مقالات زیادی نیز در این حوزه نگاشته شده؛ از جمله: مقاله‌ی "ویژگی‌های زبان عرفانی شمس تبریزی"، احمد رضی و عبدالغفار رحیمی ۱۳۸۷، مقاله‌ی "رؤیت از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی" ۱۳۸۹، محمد خدادادی، مهدی ملک ثابت و یدالله جلالی پنداری و مقاله‌ی "اسرار حق در مقالات شمس تبریزی و بازتاب آن در مثنوی مولوی"، محمد خدادادی و یدالله جلالی پنداری. اما این مقاله سعی دارد، از جنبه‌ی زبانی، مکاشفات شمس را بررسی کند و آنها را در دو طبقه‌ی ۱- دیدگاه شمس درباره‌ی رؤیت عالم غیب، بهشت و جهنم در این عالم ۲- مناظره و گفتگوی شمس با خداوند، مورد پژوهش قرار دهد.

مکاشفه

مکاشفه از جمله مفاهیمی است که با مشکل ابهام مفهومی روبه‌روست. یکی از دلایل این ابهام، تعاریف متعددی است که خود عرفا از دیرباز از واژه‌ی مکاشفه ارائه داده‌اند. فعالی در بیان ابهام واژه‌ی مکاشفه به تداخل واژه‌های مستقیم و غیرمستقیم در مفهوم مکاشفه اشاره دارد. وی معتقد است که برخی از واژه‌ها به طور غیرمستقیم با مکاشفه در ارتباطند؛ مانند: کرامت، ذوق و شرب از لوازم کشفند. برخی مانند: سر، روح و نفس به عنوان محل کشف مطرح می‌شوند. برخی واژه‌ها از احوال یا مقامات تلقی می‌شوند مانند: ذکر، حکمت و بصیرت، یقین و الهام که با کشف در ارتباط هستند. برخی واژگان هم به طور مستقیم؛ مانند: مکاشفه، مشاهده، لوائح و طوابع و لوازم، معاینه و رؤیت. (فعالی، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۳۹)

به اعتقاد ابونصر سراج، «مکاشفه و مشاهده دو گونه متفاوت نیستند و میان آن دو اختلاف ذاتی و ماهوی دیده نمی‌شود. کشف و شهود هر دو از سنخ حضورند و قلب حاضر، قلبی ست که به مقام قرب و دنو نائل آمده باشد... نکته مهم اینکه، به اعتقاد صاحب "اللمع" این حالت در دنیا شدنی است و امکان اینکه انسان با قلب خویش بتواند به دیدار او در جهانی قبل از آخرت نائل آید، وجود دارد.» (فعالی، ۱۳۸۷: ۱۴۳) ابوبکر کلاباذی نیز می‌گوید: «شهود بدین معناست که عارف آنچه ببیند به خدا ببیند نه با چشم خویش. شهود اگر غالب شود، هر جا نگرود او را ببیند و هر چه شنود و هر چه گوید با او گوید. از نکات جالب توجه در این تعبیر اینکه کلاباذی شهود را به دیدن منحصر نساخته و آن را به شنیدن و دیدن نیز تعمیم داده است.» (فعالی، ۱۳۸۷: ۱۴۵) امام قشیری نیز معتقد است «آنکه به مقام حضور نائل شد جهان را آیات او می‌بیند و آنکه صاحب کشف گشت، به دیدن اسماء و صفات حق بار می‌یابد و آنکه اهل شهود گشت، به لقاء ذات دست می‌یابد. صاحب محاضره دارای عقل هادی است و صاحب مکاشفه دارای علم و صاحب مشاهده بی‌تعیین و فانی خواهد شد.» (فعالی، ۱۳۸۷: ۱۴۷)

اما گاهی تعابیر مختلفی نیز از این واژه دیده می‌شود. بعضی عرفا مانند عین‌القضات گاهی از این واژه با عنوان تمثُّل یاد می‌کند. «عین‌القضات این دیدارها و تجلیات را با اصطلاح "تمثُّل" تعبیر می‌کند، از دید وی تمثُّل پایه‌ی اساسی شناخت اسرار الهی است، تمثُّل به معنی رؤیت حق در جامه بشریت است، چنانکه جبریل خود را در جامه انسانی به طریق تمثُّل به مریم نمود و یا در صورت اعرابی و یا در کسوت دحیه کلبی بر پیامبر ظاهر می‌شد.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۷۴) از همین واژه‌ی تمثُّل گاهی به عنوان تجسیم یاد می‌شود. «تجسیم، یک نوع سطح رؤیت

است، زیرا گاه در حین رؤیتی که عرفا از آن سخن می‌گویند، موجودات روحانی، صورت جسمانی می‌یابند و تجسیم یعنی همین: بایزید را گفتند: پیش تو به شبه زنان و مردان، خلقی را می‌بینیم. گفت: این ملایکند که از من علم می‌پرسند. « (فولادی، ۱۳۸۷: ۳۲۵) ابوالحسن خرقانی نیز درباره‌ی چگونگی این دیدارها می‌گوید: «می‌گوید و گفتارش نبود و می‌بیند و دیدارش نبود و می‌شنود و شنوایی‌اش نبود و می‌خورد و مزه‌ی طعامش نبود.» (مینوی، ۱۳۷۲: ۱۱۰) و شیخ نجم‌الدین رازی درباره‌ی مکاشفه می‌گوید: «مکاشفه در لغت به معنی دشمنی را پیدا کردن و با کسی آشکارا جنگ کردن است و در اصطلاح، مکاشفات اطلاق بر معانی‌ای کنند که مدرکات پنج‌گانه باطنی ادراک می‌کنند، نه بر آنچه حواس پنج‌گانه ظاهری یا قوای بشری که تابع حواس هستند، ادراک کنند... اول دیده عقل او گشاده گردد و به اسرار مقولات مکاشف می‌شود و این را "کشف نظری" گویند و چون از کشف مقولات عبور افتاد، مکاشفات دلی پدید آید و آن را "کشف شهودی" گویند. بعد از آن، مکاشفات سری پدید آید و آن را "کشف الهامی" گویند. بعد از آن مکاشفات روحی پدید آید و آن را "کشف روحانی" گویند، در مبادی این مقام، کشف مفاریج و عرض جنات و رؤیت ملایکه و مکالمات ایشان پدید آید و چون روح به کلی صفا گرفت و از کدورت جسمانی پاک گشت، عوالم نامتناهی کشف شود، دایره ازل و ابد نصب دیده گردد.» (رازی، ۱۳۵۲: ۳۱۱-۳۱۵) به عبارتی: مکاشفه، عبارت است از اینکه انسان در حال هوشیاری و بیداری و یا بین خواب و بیداری که از آن به خلسه تعبیر می‌کنند، چیزهایی را می‌بیند و یا درک می‌کند که دیگران از درک آن عاجز هستند. برخی از حکما و عرفای اسلامی نیز از رؤیت قلبی یا باطنی با عنوان بصیرت یاد می‌کنند و درک بدون واسطه حقیقت را منوط به داشتن بصیرت می‌دانند. این گروه به داشتن چشم درون معتقدند. (همدانی، ۱۳۷۹: ۶)

اما «به نظر می‌رسد جامع‌ترین و مهم‌ترین دسته‌بندی و درجه‌بندی کشف، توسط قیصری در مقدمه شرح فصوص صورت گرفته است. وی بعد از آنکه کشف را... به اطلاع بر ماوراء حجاب تعریف کرد، آن را به دو قسم صوری و معنوی تقسیم می‌کند. کشف صوری در عالم مثال یا خیال و از طریق حواس پنجگانه حاصل می‌شود... کشف صوری که از طریق حواس پنجگانه حاصل می‌شود، یا از طریق مشاهده و رؤیت به عارف دست می‌دهد. مثل آنکه مشاهد صور ارواح متجسد را در عالم برزخ رؤیت کند. یا از طریق سمع حاصل می‌شود. مثل آنکه پیامبر (ص) وحی را به صورت کلامی منظوم می‌شنید یا اصواتی را از قبیل صدای زنگ شتر و نغمات زنبور عسل به وسیله گوشش می‌گرفت و با فراست مراد از وحی را درمی‌یافت. کشف صوری گاه از طریق استنشاق صورت می‌گیرد. چنانکه پیامبر (ص) در حدیثی فرمود: "إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ السَّيْمَنِ". (فعالی، ۱۳۸۷: ۲۳۱-۲۳۰) ما در این مقاله به بررسی مکاشفه‌ی صوری می‌پردازیم و مکاشفات شمس را در حوزه‌ی حواس پنجگانه، مورد پژوهش قرار می‌دهیم. تحلیل گفتگوهای شمس با حق تعالی و دیدن عالم غیب در این مقاله مورد توجه قرار گرفته است. شمس معتقد است دیدار خداوند هم در این حیات «بعد از آنکه روح را دید راه خدا از آنجا می‌باید رفتن، تا خدا را معاینه ببیند هم درین حیات، نمی‌گویم هم درین دنیا...» (شمس، ۱۳۸۴: ۸۴/۱) و هم در آن عالم میسر است «این بنده که او را وعده کرده‌اند قیامت و بهشت، از برای دیدار [است]، چون او در این عالم همه ببیند، چه تماشاها و عجایب‌ها ببیند و چه لذتها یابد [از قیامت و بهشت]؟» (شمس، ۱۳۸۵: ۱۳۵/۱)

مکاشفه‌ی عوالم غیب

العبادی در تفاوت درجات صاحبان بصیرت می‌نویسد: «همچنانکه دیدهای ارباب ظاهر در بصر متفاوت است: بعضی ضعیف‌اند، و بعضی سریع‌الادراک، و بعضی بطی‌الادراک، ارباب ظاهر در بصر متفاوت است: بعضی باشند که تا آسمان بیش نه بینند، و بعضی را از نظر بصیرت تا بعرش برسد، و بعضی را تا به عقل و نفس بیش نرود، و بعضی را لوح و قلم بند کند. و بعضی را بصیرت کامل و صحیح افتد از جمله مخلوقات برگزید و خالق را ببیند.»

(العبادی، ۱۳۶۸: ۱۶۴) به نظر می‌رسد که شمس در این تقسیم‌بندی، درجات مختلف را تا آخرین مرحله‌ی بصیرت پیموده است. مثلاً در نمونه‌ی زیر، شمس سرنوشت خود و دیگران را پیش از مرگ طبیعی مشاهده می‌کند: «... بانگ می‌زند که ان‌شاءالله بهشتی باشم. گفتم: باری پیش من ان‌شاءالله نیست مرا دیری است که تمام معلوم شده است، و از معلوم گذشته است و حال شده است.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۴۶/۱) در تعریف معاینه ذکر شده است که: «سالک در معاینه هر چه را که دیگران به علم خود دریافته‌اند، به چشم خویش می‌بیند و هیچ‌گونه شک و تردیدی که لازمه علم است در او باقی نمی‌ماند. در این مقام، همه امور و مسائل پس از مرگ بر وی آشکار می‌شود و مرتبه و مقام خود را در آن عالم به خوبی مشاهده می‌کند و از احوال رفتگان این راه دراز، آگاهی و معرفت کامل حاصل می‌نماید... سالک در این مرحله، به درجه ولایت رسیده و به مقام اولیای حق نائل می‌آید و پیوسته در حال دیدن امور غیبی است که بر دیگران پوشیده است.» (جوادی، معظمی گودرزی، ۱۳۸۶: ۹۸) کلام شمس در این قطعه، صریح و روشن و قاطع است. شمس کاملاً براحوال آن سالک آگاه است. عبارت "ان‌شاءالله" را که منوط به اگر و شاید و اما... است، درباره‌ی مقام سالک در عالم آخرت نمی‌پذیرد. عبارت "از معلوم گذشته است و حال شده است" بیانگر کشف صوری است که آشکارا برای شمس محسوس است.

نسفی در الانسان الکامل درباره‌ی این درجه‌ی شهودی انسان کامل می‌گوید: «بدان هر بلایی یا هر عطایی که از عالم غیب روانه شود، تا به این عالم شهادت آید، پیش از آن‌که به این عالم شهادت رسد، بر دل وی پیدا آید و وی را از آن حال معلوم شود. آن‌چنان که دیگران در خواب ببینند، وی در بیداری ببیند، و آن‌چنان که کروبیان و روحانیان دریابند وی هم دریابد.» (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۵۷)

در نمونه‌ی دیگر شمس از برانداختن تمام پرده‌ها و حجاب‌ها و آشکار شدن حقیقت برای خود، چنین می‌گوید: «همان‌انگار که قیامت است و غیب آشکارا شده است، والله که غیب آشکار است و پرده‌ها برانداخته‌اند، لیکن پیش آن کس که دیده او باز است.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۳۴/۲) سوگندی که شمس برای تأکید کلام و حقیقت کشف خود بیان می‌کند، نشان از این حقیقت دارد که پرده‌ها برای او به کنار رفته‌اند. از اصطلاح «بصیرت»، با عنوان «به دیده‌ی باز» تعبیر می‌کند. سوگند «و الله که غیب آشکار است» نشان می‌دهد که او خود را در مقام کشف صوری از عالم غیب می‌داند؛ با تأکید و سوگند، مخاطب را در جایگاه پذیرش و تأیید مشاهدات خود قرار می‌دهد و چون سوگند خورده است، خود، غیب را می‌بیند، پس آن کس که دیده‌ی او بازست نیز خود اوست.

آنچه برای ما در این نمونه حائز اهمیت است، این نکته است که حاسه‌ی بینایی در این کشف در مرکز توجه است. افتادن پرده‌ها، برداشتن حجاب از پیش چشم شمس است. این استعاره‌ی مفهومی، «استعاره‌ی مفهومی عبارت است از درک امور انتزاعی بر پایه‌ی امور عینی؛ به دیگر سخن، استعاره‌ی اندیشیدن یعنی "تجسم مفاهیم ذهنی". زندگی، مرگ، زمان و عشق که امور انتزاعی هستند به صورت استعاره‌ی محسوس و قابل درک می‌شوند.» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۲۶-۳۲۵) خود بیانگر یکی از نکات هستی‌شناسانه‌ی شمس است «مجموعه‌ی استعاره‌ها به وسیله‌ی استعاره‌های مفهومی که بنیاد هستی‌شناسیکِ گوینده را می‌سازند، کنترل می‌شود.» (شمس، ۱۳۸۴: ۳۲۲)؛ زیرا شمس، جهان را حجابی در برابر دیدگان عارف می‌داند که با برداشتن آن، کشف حقیقت میسر می‌شود.

این بصیرت و پایان‌بینی شمس، همین قطعیت، روشن‌بینی و مشاهدات، او را تا بدانجا می‌کشاند که بدون پرده خود را در بهشت نیز می‌بیند. «در قیامت نیز مرا نبینند خاصه در بهشت.» (شمس، ۱۳۸۴: ۷۹/۱) شمس در این قطعه نیز، برتر از بهشت تصور شده است. به همین دلیل مخاطب خود را تهدید به ندیدن خود در بهشت می‌کند و نه تهدید به ندیدن بهشت.

شمس، نمونه‌ی دیگر دیدن عوالم شهودی را از زبان مولانا این‌گونه بیان می‌کند: «مولانا می‌گفت که درختان می‌بینیم و باغها، و دریای آب صافی خوش جان‌افزای، که صفت آن دریا در گفت‌وگو نکتجذ از لطف، و درختان که بیخ آن را در اسفل نگریم و شاخ آن از سدره‌المنتهی گذشته، و سایه‌ها و سبزه‌های خوش، و ایشان هیچ نمی‌بینند در عشق سری و سروری.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۱۲/۲)

و نمونه‌ی دیگر کشفی است که خود شمس داشته است: «...از آسمان هفت در باز شد، و استونها دیدم از زمین تا آسمان - می‌دانستم که آن ستون آسمانها طاعت مؤمنان است - باز مولانا را دیدم بر سر منبر، و دو کس از هوا درآمدند سوی مولانا، با گیسوهای علویانه، چشمه‌اشان بزرگ چون دروازه، و پرنور، طبقها با طبق‌پوش بیابوردند پر جوهر پیش مولانا نهادند...» (شمس، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۸۹) عبارت «می‌دانستم که آن ستون آسمانها طاعت مؤمنان است» آن‌گونه محکم و با اطمینان بیان شده است که گویی شمس و رای صورت ظاهر را بدون هیچ‌گونه شک و تردیدی، به وضوح می‌بیند و جایگاه رفیع مولانا را در هاله‌ای از دلالت‌های معنایی واژه‌های منبر، پرنور، پر جوهر، گیسوی علویانه و... نشان می‌دهد. «تصویر صوفیانه نردبان آسمان است که مخاطب را از تعبیر لفظی به عالم فراهشیاری معانی مثالی می‌برد تا در آنجا معنایی را ادراک کند که به لفظ حیات می‌بخشد.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۴۰) در این دو حالت مکاشفه‌ای نیز، فعل "دیدن" نشان می‌دهد که حاسه‌ی بینایی، مهم‌ترین حاسه در این مکاشفات است.

مناظره و گفتگو با حق تعالی

در این بخش به مسأله‌ی رویت و گفتگوی عارف وارسته با خداوند از دیدگاه شمس می‌پردازیم. بعضی عرفا معتقدند از طریق ابزارهای شناخت باطنی و معرفت کامل مانند شهود، اشراق، حالات جذب و ... می‌توان به درک و ارتباط مستقیمی با خداوند دست یافت. مسئله‌ی رویت مورد اختلاف فرقی مختلف اسلامی است. اشاعره، مشبّهه، ماترذیه، حشویه و کرامیه معتقدند که رویت خداوند، فارغ از جهات و مکان در این دنیا و در آخرت حتمی است. (اشعری، ۱۳۸۹: ۱/ ۲۶۱ و البزودی، ۱۳۸۳: ۷۷) در برابر آنها امامیه و معتزله با ردّ ظواهر برخی از آیات و روایات، که از آنها رویت جسمانی استنباط می‌شود، لازمه‌ی رویت به چشم را تجسم دانسته‌اند. معتزله ظاهر آیات تشبیه را تأویل کرده‌اند. (الهمدانی، ۱۹۶۵: ۲۴۲) امامیه نیز با در نظر گرفتن قراین مبتنی بر نفی تشبیه در قرآن، معنای دیگری را برای ظاهر آن آیات در نظر گرفتند. (مشیدی، ۱۳۷۹: ۱۲۴)

در قرآن تعابیر گوناگونی از لقاءالله شده است. قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم الله واحد فمن یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرک بعباده ربه احداً (کهف: ۱۱۰)، لقاءالله و لقاء ربهم و لقاء ربکم و لقاء ربه و لقاءنا و لقاءه. (انعام: ۱۵۴، روم: ۸، سجده: ۱۴، فصلت: ۵۴، انعام: ۳۱، یونس: ۴۵، عنکبوت: ۵) امام باقر (ع) به نقل از کافی می‌فرماید: «فعرهفهم و أراهم نفسه و لولا ذالک لم یعرف احد ربه خداوند خودش را به ایشان شناساند و گرنه هیچکس پروردگار خویش را نمی‌شناخت.» (کلینی، ۱۴۱۰: ۱۳) در عالم مشاهده، گاه صحبت از دیدن یعنی بصیرت است و گاه صحبت از گفتگو و مکالمه با حق تعالی است. ابن‌عربی کرامت‌ها را بدینگونه تقسیم‌بندی می‌کند. «الف: کرامت‌های چشم: دیدن اشیا که در فاصله‌های دور یا پشت پرده حجاب هستند، دیدن حقایق عالم ارواح، مشاهده‌ی آنچه در قلوب و اذهان انسان‌هاست، دیدن صورت اندیشه‌ها و احساسات، مشاهده‌ی آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد و دیدن خداوند از پس پرده‌های مختلف. ب) کرامت‌های گوش: شنیدن خطاب الهی، شنیدن ذکر اجسام بی‌جان، و شنیدن صداهایی که در دوردستند...» (اولوداغ، ۱۳۸۴: ۱۲۴-۱۲۵)

مکالمه‌ی میان شمس و خداوند یکی از مضامین نسبتاً پر بسامد در مقالات است که نشان‌دهنده‌ی توجه و تجربه‌ی مکرر شمس در این زمینه است. «من از آنها نیستم که چیزی را پیشباز روم، اگر خشم گیرد و بگریزد من نیز ده چندان بگریزم. خدا بر من ده بار سلام می‌کند، جواب نمی‌گویم؛ بعد ده بار بگویم علیک، و خود را کر

سازم. اکنون هله بایست تا بایستم، خشم گیر، خشم گیریم.» (شمس، ۱۳۸۴: ۲۷۳/۱) در این قطعه روابط منطقی و حتی عرفانی نیز به هم ریخته شده است؛ زیرا شمس در مقام ناز است نه نیاز؛ یعنی مقامی که جایگاه خداوند است نه بنده. شخصیت خشن و گریزان شمس از طریق این تصویر، انعکاس شدیدتری می‌یابد. شمس از این طریق، ابتدا مقام خود را تا حد امکان و حتی بالاتر از ظرفیت امکانی بالا می‌برد و سپس اطرافیان وی در مرتبه‌ی بسیار پایین‌تری قرار می‌گیرند. عدد "ده" که برای نشان دادن کثرت توجه خداوند به شمس است، از واژگان تشدیدکننده است. واژه‌ی "علیک" که در نهایت اختصار بیان شده است و جمله‌ی "خود را کر سازم" همگی نمایانگر تأکید نویسنده بر شخصیت برتر شمس است.

پورنامداریان درباره‌ی تجلی "من روحانی و من ملکوتی" عارف در صورت خداوند می‌گوید: «یکی "من" تجربی که در کنار دیگران زندگی می‌کند و نیازهای مادی و دنیوی مشترک با آنان دارد و دیگری "منی" که از دیده‌ها نهان است و وجودی روحانی و ملکوتی دارد و مظهر کمال و زیبایی است و با ریاضت و کشف حجاب‌های جهانی می‌توان او را دید. دیدار او سبب می‌شود که جهان از تو پر شود. این "تو" یا "منی" که جهان از او پر می‌شود و تو هر جا بنگری او را خواهی دید، همان حق است یا هویتی مشترک با حق دارد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۳۲) من روحانی و ملکوتی شمس از من زمینی و دنیوی، متواضع‌تر و سازش‌کارتر است؛ زیرا در بیشتر گفتگوهایش من روحانی در مقام ناز است. «همه‌تان مجرمید، گفته‌ایت که مولانا را این هست که از دنیا فارغ است، و مولانا شمس‌الدین تبریزی جمع می‌کند. زهی مؤاخذه که هست، و زهی حرمان، اگر این کس بحل نکند، از خدا بپرسم او بگوید که گفت یا نگفت؛ بعد از آن بگوید که بحل می‌کنی یا بگیرم؟ بگویم که تو چون می‌خواهی که خواست من در خواست تو داخل است. او گوید که از طرف من صد چندان. فی‌الجمله مناظره دراز شود؛ اگر عفو باشد این بار دیگر چون اعادت شود دگر هیچ برخوردار نشوند، و در قیامت نیز مرا نینند خاصه در بهشت.» (شمس، ۱۳۸۴: ۷۹/۱) در این قطعه، لحن "من روحانی" یا "خدا" در برخورد با "شمس دنیوی" ، به گونه‌ی کسب تکلیف است. عشق و خواست او نیز صد چندان است. در این گفتگو، شمس در پی نشان دادن شخصیت خود است که گرچه تسلیم در دست خداوند است اما خداوند بر شمس بیشتر عاشق است. جملاتی مانند "از خدا بپرسم او بگوید که گفت یا نگفت" و "بعد از آن بگوید که بحل می‌کنی یا بگیرم؟" که در ساختاری بدون زینت و آرایش بیانی یا زبانی، گفته شده‌اند، به نوعی نشانگر ارتباط مستقیم و بلاواسطه‌ی شمس با حضرت خداوندی است؛ زیرا نوع گفتگو از نوع گفتگو و تعارفات معمول دو انسان هم‌شان است. حتی شاید بتوان گفت، شأن شمس برتر است؛ زیرا در نهایت خواست و اراده‌ی اوست که انجام‌شدنی خواهد بود. انتخاب واژه‌ی خدا بدون هیچگونه اضافه‌ی وصفی یا ترکیبی (برعکس معمول عرفا) از همین ارتباط بدون حجاب حکایت دارد. جملات در این مناظره‌ی بین شمس و خدا، کوتاه و تا حدودی آمرانه است «اما وقتی صحبت از حکم است و فرمان، سبک بیان کوتاهی را اقتضا می‌کند و ایجاز را، از آنکه بیان آمرانه وقتی تأثیر دارد که کوتاه باشد و آکنده از قدرت.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۱۸۰)

شمس از طریق اثبات دریافت‌های درونی خود، خود را از اولیای کامل الهی می‌داند. «پس اولیای کامل اولتر که بر اسرار واقف کندشان خدای تعالی، که فلانی ترا چنین بد گفت. من گویم خدا را که نه آن از تو بود؟ تو خود او را از اول نمی‌خواستی؟ گوید نی، او گفت ترا چنین جفا. گویم: اکنون چه کنی با او؟ گوید آنچه تو گویی. گویم: اکنون موقوف باشد.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۱۷/۱-۱۱۸) گفتگوی بدون تکلف با خداوند که معمولاً منجر به کسب تکلیف خداوند از شمس می‌شود، بارها در مقالات دیده می‌شود. نوع برخورد خداوند و بیخوشش یا عقوبت آنها نیز موقوف به تصمیم‌گیری شمس است. تعیین جایگاه سایر بندگان نیز بستگی به نوع برخورد آنها با شمس دارد. عبارات "من می‌گویم خدا را که نه از تو بود؟ تو خود او را از اول نمی‌خواستی؟ گوید نی، او گفت ترا چنین جفا." نشان‌دهنده‌ی جایگاه خاص شمس در نزد خداوند دارد.

تفاوت ارتباط خداوند با شمس را در ارتباط خداوند با روزبهان بقلی، بخوبی می‌توان مشاهده کرد. «خدا را در صورت جلال و جمال و عظمت و کبریاء دیدم؛ به کمک اشارات و اعلامهای تلویحی می‌دیدم، پس گفتم، "خدایا، صاحبها، و سرور، تا کی مرا تکلیف می‌کنی که رؤیت مختار را در حیطه‌ی التباس بینم؟ قدم و وجود محض را به من نشان ده، و او گفت، "موسی و عیسی در این مقام هلاک می‌شوند". خداوند ذره‌ای از نور ذات ازلی خود را آشکار ساخت، و نزدیک بود که روح متلاشی شود.» (کارل-دبلیو، ۱۳۷۷: ۸۳) خدای روزبهان، خدایی باشکوه و زیباست. قابل رؤیت نیست. تنها در حیطه‌ی التباس و صور گوناگون شهود دارد، در حالی که خدای شمس، مستقیم و بلاواسطه با شمس به گفتگو، بلکه به مناظره و حتی کسب تکلیف از شمس می‌پردازد. «من او را پس از نیم شب دیدم، گویی به هزار گونه زیبایی ظاهر شده بود، که در آن میان شکوهی از همانندی عظیم مشاهده کردم... گویی آن شکوه، شکوه گل سرخ بود...» (همان: ۸۰)

در واقع می‌توان مدعی شد که رؤیت خداوند و نحوه‌ی ارتباط شمس با او، خود نوعی از سطح‌های شمس است و حتی شاید آنها از سطح‌گویی‌های بازید بسطامی (سبحانی ما اعظم شأنی) و (انا الحق) حلاج نیز خطرناک تر دانست؛ زیرا نشانی از شکوه و عظمت او دیده نمی‌شود. اما این مطلب تنها در مورد گفتگوها و رؤیت خداوند صادق است، در کل ساختار متن مقالات، خداوند با شکوه حضور دارد؛ آنگونه که شمس در کودکی برای رسیدن به مقام شهود و دیدار با خداوند از خوردن و آشامیدن پرهیز می‌کند. (شمس، ۱۳۸۴: ۱۴۲/۲)

سپهسالار نیز در رساله‌ی خود می‌نویسد: «و هم در مثنوی ولدی بیان شده است که روزی حضرت خداوندگار - قدسناالله بسر- در غیب مشاهده کرد قطبی را که چهار هزار مرید داشت، همه ولی و به حق رسیده. در چله از حق حالتی و مقامی می‌خواست که بدان نرسیده بود و در تمنای آن یارب یارب می‌گفت، تا حدی که به موافقت او اجزای زمین و آسمان و ارواح علوی و سفلی یارب می‌گفتند و هم در آن وقت نور خدا به مقدار سپری بر گوش مولانا شمس‌الدین تبریزی عظم الله ذکرة - می‌زد و می‌گفت: لیبک لیبک. چون سه بار مکرر شد مولانا شمس‌الدین فرمود: الهی! یارب آن شیخ لیبک می‌گوید، لیبک با او گو. در حال پی این سخن نور پیاپی بر گوش می‌زد و می‌گفت: لیبک لیبک.» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۰۶) در اینجا نیز شأن و شکوه شمس تا بدانجا است که به خداوند بگوید، شیخ را لیبک بگو و خداوند لیبک می‌گوید. مقام شمس در نزد خداوند آنگونه است که خداوند پاسخ قطبی را با چهار هزار مرید و به همراهی کائنات از اجزای زمین و آسمان و ارواح علوی و سفلی نمی‌دهد و تنها با یکبار خواستن شمس، پاسخ می‌دهد. این لیبک گفتن شاید متأثر از این مکاشفه عمر باشد که در مقالات بیان شده است: «امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه چهل سال خدمت صنم می‌کرد و حاجت از صنم می‌خواست و می‌گفت: ای صنم، صمد می‌گفتش: لیبک.» (شمس، ۱۳۸۴: ۲۵۹/۱)

شمس گرچه از دیدن "معاینه" "با این چشم" چندین بار سخن گفته است و به نظر می‌رسد که همین بینایی ظاهر را مد نظر داشته اما مکاشفات وی همانگونه که دیده شد، بیشتر مکالمه و گفتگوی دو جانبه با خداوند بوده است. عبارات نسبتاً زیادی می‌توان در مقالات یافت که نشان‌دهنده‌ی تأکید شمس بر رؤیت ظاهری خداوند توسط ولی یا حتی مرید ولی دارد. (شمس، ۱۳۸۴: ۱۵۲/۲-۱۵۱) شمس از همان کودکی به دنبال رؤیت خداوند به صورت "معاینه" است. با توجه به این که در همان زمان گفتگو با خداوند را نیز "مشافهه" و بی‌هیچ واسطه‌ای "آرزو" دارد و بعدها نوع مکالماتش با خداوند "مشافهه" است؛ می‌توان چنین فرض کرد که رؤیت خداوند را نیز "معاینه" تجربه کرده است. «گفتم مرا چه جای خوردن و خفتن؟ تا آن خدای که مرا همچین آفرید، با من با من سخن نگوید بی‌هیچ واسطه‌ای، و من از او چیزها نپرسم و نگویم، مرا چه خوردن و خفتن؟ برای آن آمده‌ام که می‌خورم از عمیا؟ چون چنین شود و من با او بگویم و بشنوم معاینه‌ی مشافهه‌ی آنکه خورم و بخشیم...» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۳۷/۲)

شمس حتی برای مکالمه‌ی حضرت موسی با خداوند و درخواست رؤیت خداوند تأویل متفاوتی ارائه می‌دهد. پاسخ "الن ترانی" خداوند اینگونه تأویل می‌شود که: «یعنی اگر چنان خواهی دید، هرگز نبینی. این مبالغه است در انکار و تعجب؛ که چون در دیدن غرق می‌شوی، چون می‌گویی بنمای تا ببینم؟ و اگر نه چون گمان بریم به موسی، محبوب‌الله و کلیم‌الله که بیشتر قرآن ذکر اوست.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱/۱۷۴) همانطور که در این عبارات به خوبی دیده می‌شود، کسی که کلیم‌الله است، نمی‌تواند محبوب‌الله باشد. پس همین بینش در مورد خود شمس هم می‌تواند صادق باشد؛ چرا که وی نیز بارها در مقام گفتگوکننده با خداوند قرار گرفته است. نکته‌ی جالب اینکه این تأویل یا تفسیر خود را حقیقت می‌داند و تعجب می‌کند از اینکه کسی آن را درک نکند. «چون روا نمی‌داری که درویش حقیقت، تفسیر گوید موسی را.» (شمس، ۱۳۸۴: ۲/۱۲۱) در جای دیگر نیز اشاره دارد که: «چون ولی ببیند، بلکه مرید ولی، چگونه بر نبی محبوب باشد.» (شمس، ۱۳۸۴: ۲/۱۵۲-۱۵۱) در این قطعه رؤیت نکردن خداوند را برای حضرت موسی غیر ممکن می‌داند. «زهی... روا ندارد که موسی کلیم‌الله، خدا را ببیند.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱/۳۴۹)

در جای دیگر نیز با تأویلی که از کلام حق‌تعالی دارد، به نظر می‌رسد که دیدار خداوند را با چشم ظاهر تایید می‌کند: «سترون ربکم... این سین چه سین است؟ سین تعجیل؟ با اینها بگویی؟ اکنون کو بالغی؟ گویم تا چه فهم کرده باشند از آن! بالغی این است که معاینه ببینند. و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی آخر از این ضریب ظاهر نمی‌خواهد. باید که معاینه با این چشم ببیند.» (شمس، ۱۳۸۴: ۱/۲۰۷)

افلاکی در یکی از حکایات خود، ارتباط مستقیم شمس با خداوند را این‌گونه توصیف می‌کند: شمس بر سر گروهی که از حد ثنا سخن می‌گویند فریاد می‌زند که «خود یکی در میان شما از حد ثنی عن ربی خبری نگویید؟ و تا کی به عصای دیگران به پا روید؟» (افلاکی، ۱۳۸۵: ۲/۶۴۷-۶۴۸) پس شمس، آنچه را که درباره‌ی رؤیت یا گفتگوی با خداوند بیان می‌کند، براساس تجربه‌ی شخصی خود بیان می‌کند. «به عصای دیگران رفتن» را نمی‌پذیرد.

اما در باب تجسیم خداوند در مقالات چندان سخنی به میان نیامده جز آنکه شمس یکبار درباره‌ی رؤیت خداوند در چهره‌ی کیمیا خاتون، همسر خود می‌نویسد: شمس به مولانا «فرمود که خداوند تعالی مرا چندان دوست می‌دارد که به هر صورتی که می‌خواهم بر من می‌آید؛ این دم به صورت کیمیا آمده بود و مصور شده؛ پس احوال بایزید چنین بوده باشد که حق تعالی به صورت امردی برو مصور می‌شد.» (شمس، ۱۳۸۴: ۲/۶۳۸) «ضمناً تجسیم، همواره به صورت "تمثل" اتفاق می‌افتد که مفهوم آن از آیه‌ی "و تَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا" (۱۷/۱۹) درباره‌ی تمثّل جبرائیل بر حضرت مریم گرفته شده است.» (فولادی، ۱۳۸۷: ۳۲۶) و عین‌القضات می‌نویسد: «چون صاحب بصیرتی گوید: رأیت ربی فی صورة امردِ أجرِد، راست بود و از این، هیچ لازم نیست که خدای تعالی - به صورت امردی بود، زیرا که بود که در خواب ببیند یا در غیبت، و کسی که راه خدا رفته بود، در بدایت، او را این معلوم گردد که خدای تعالی - را همه صورتی بتوان دید و حسین منصور حلاج، خود صریح بگفته است، لابل در علم تعبیر گفته‌اند که خدا را در صورت مادر و پدر و استاد در خواب ببیند و هر یکی را تعبیری بود دیگر و دوستی مرا گفت از ثقات که خدای تعالی - را در خواب دیدم بر صورت مادر خویش، گویی که این کس را در خاطر آید که خدای تعالی - به صورت مادر اوست؟ هیهات! اگر کسی گوید: رأیت عدوی فی صورة حیة، راست بود و این کسی داند که ظاهر صورت دشمن نه ظاهر صورت مار است، اما در حقیقت، مشارکت هست و هر که در خواب، خدا را ببیند، لابد فی احسن صورة ببیند.» (عین‌القضات، ۱۳۶۲: ۲/۳۲۰-۳۱۹) به نظر می‌رسد این نگرش نیز تحت تأثیر این حدیث نبوی است که «هستی همه زبان حق است. آن چنان که خواهد، هر چه خواهد، بگوید، چنان که مهتر (ع) گفت: نطق الله علی لسان عمر.» (بقلی، ۱۳۸۷: ۵۹۴)

در مقالات شمس یک بار نیز سخن از مکاشفه‌ی صوری به وسیله‌ی حاسه‌ی بویایی شده است. «حق تعالی را خود بوئی است محسوس، به مشام رسد چنانکه بوی مشک و عنبر، اما چه ماند به مشک و عنبر! چون تجلی خواهد بود، آن بوی مقدمه بیاید، آدمی مست مست شود...» (شمس، ۱۳۸۴: ۱۳۷/۲) در این قطعه، با توجه به واژه‌ی "محسوس" در کلام شمس به نظر می‌رسد که در این مکاشفه‌ی حسی، حس ظاهر را در نظر دارد.

نتیجه‌گیری

نمود مسأله‌ی مهم عرفانی "مکاشفه" و "معاینه" در مقالات شمس به طرق بیانی گوناگونی، در خور تأمل و تعمق است. تشخص و برجستگی این‌گونه اصطلاحات عرفانی که دامنه‌ی بسیار وسیعی دارد و شامل انواع و اشکال گوناگون و درجات مختلفی است، در مقالات شمس، از آنجا ناشی می‌شود که خواننده با نوع بیان و چگونگی گفتار و حتی نگرشی متفاوت از سایر عرفا، روبرو می‌شود که نشأت گرفته از خلق و خوی و روحیات متفاوت نویسنده آن است. با بررسی انتخاب واژگان و بافت کلام متن مقالات، به‌خوبی روشن می‌شود که شمس در ضمن بیان بعضی از تجربیات شهودی و درونی خود، به برتری مقام معنوی و روحانی خویش اشاره می‌کند. نوع گفتگوی شمس با خداوند، از گونه‌ی گفتگوی دو انسان هم شأن است که گاهی منجر به تعارفات معمول و احترامات عرفی انسانها به یکدیگر می‌شود و حتی گاهی شمس در جایگاهی قرار می‌گیرد که خداوند به دلیل شأن و مرتبه‌ی والای وی، از او کسب تکلیف می‌کند.

شمس گرچه قائل به رؤیت خداوند در این حیات و جهان آخرت است، اما در مقالات، رؤیت خداوند در صور گوناگون آنگونه که در مکاشفات دیگر عرفا معمول است، چندان نمودی ندارد. تمثیل یا تجسم خداوند در مقالات فقط یکبار در چهره‌ی کیمیا خاتون بیان شده است. در مکاشفات شمس و مسأله‌ی رؤیت، قوه‌ی شنوایی اهمیت بیشتری دارد؛ چرا که شمس بدون اشاره به صور یا صورت خاصی از خداوند به گفتگو و مکالمه‌ی خود با خداوند می‌پردازد. شخصیت صریح شمس، در اثنای گفتگوی او با خدا و سخن گفتن درباره‌ی شهودات خود با خدا، کاملاً در بافت جملات و عبارات وی مشهود است؛ جملات مستقیم و بلاواسطه در ساختاری بدون زینت بیان شده‌اند. بیشتر نمونه‌ها در مقالات برای بیان شخصیت بی‌پروای شمس بیان شده‌اند و نه برای بیان مکاشفات؛ به عبارت دیگر، شمس در بیان مناظرات خود با خداوند قصد دارد شخصیت بی‌پروا و قاطع خود را برای مخاطب بیان کند. این صراحت گاهی به مناظره با خداوند می‌انجامد و گاهی حتی نسبت به واکنش خداوند بی‌تفاوت می‌شود.

مخاطب در این حالت احساس می‌کند که شمس، در مقام ناز است و خداوند در مقام نیاز. گاه نیز انجام امری از طرف خداوند معطل به تصمیم شمس می‌شود و یکبار لیبیک گفتن شمس، سبب می‌شود که خداوند تصمیم بگیرد.

اما در مورد دیدن عوالم غیب و بهشت و جهنم و قیامت، در مقالات، کاربرد فعل دیدن، بالاترین بسامد را دارد؛ به عبارت دیگر، حاسه‌ی بینایی در این موارد، اهمیت بیشتری دارد. این مسأله می‌تواند از بن‌مایه‌های ذهنی و هستی‌شناسیک شمس ریشه بگیرد؛ چرا که در این نگاه، عالم حجابی است برای رسیدن به حقیقت. این پرده‌ها باید از جلوی چشم سالک برداشته شود تا بتواند حقیقت را ببیند.

مراجع

الف) کتاب‌ها:

احمدی، بابک، چهار گزارش از تذکره‌الاولیاء عطار، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.
اشعری، ابوالحسن علی‌بن‌اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، به اهتمام محمد محیی‌الدین عبدالحمید، چاپ دوم، قاهره: مکتب نهضت، ۱۳۸۹ه.ق.

افلاکی، شمس الدین، احمد، مناقب العارفين، تصحيح و تعليقات نخستين بازيچي، ۲ جلد، چاپ چهارم، تهران، دنياي كتاب، ۱۳۸۵.

اولوداغ، سليمان، ابن عربي، ترجمه داوود وفايي، تهران: مركز، ۱۳۸۴.

بقلي شيرازي، روزبهان، مكاشفات صوفيان (شطحيات) ترجمه منطق الاسرار بيان الانوار، ترجمه و شرح قاسم مير آخوري، تهران: شفيعي، ۱۳۸۷.

البزودي، محمدبن محمد عبدالكريم، اصول الدين، تحقيق و مقدمه هانز پيترلينس، قاهره: دار احياء الكتب الاسلاميه، ۱۳۸۳.ق.

پورنامداريان، تقی، در سایه ی آفتاب: شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی، چاپ دوم، تهران: سخن، ۱۳۸۴.

رازی، نجم الدین، مرصادالعباد، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات نشر کتاب، ۱۳۵۲.

زرین کوب، عبدالحسین، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، بحث در متون شاعری، سبک و نقد شعر فارسی با ملاحظات تطبیقی و انتقادی راجع شعر قدیم و امروز، چاپ نهم، تهران، علمی، ۱۳۸۱.

سپهسالار، فریدون ابن احمد سپهسالار، رساله‌ی سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار، مقدمه و تصحیح و تعليقات محمد افشین وفايي، تهران: سخن، ۱۳۸۵.

شمس الدین محمدبن علی تبریزی، مقالات شمس، تصحیح و تعليق محمد علی موحد، چاپ سوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۴. العبادی؛ قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشير، صوفی نامه، التصفيه فی احوال المتصوفه، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، تهران: انتشارات محمد علی علمی، ۱۳۶۸.

فتوحی رودمعجنی، محمود، بلاغت تصویر، تهران: سخن، ۱۳۸۵.

فتوحی رودمعجنی، محمود، سبک شناسی نظریه ها، رویکردها و روش ها، تهران: سخن، ۱۳۹۰.

فعالی، محمدتقی، تجربه‌ی دینی و مکاشفه‌ی عرفانی، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

فولادی، علیرضا، زبان عرفان، تهران: فراگفت، ۱۳۸۷.

کارل دلبو، ارنست، روزبهان بقلي، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.

کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۰.ق.

مرتضایی، جواد، اندیشه و زبان در مقالات شمس، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.

مشیدی، جلیل، کلام در کلام مولوی، اراک: دانشگاه اراک، ۱۳۷۹.

موحد، محمدعلی، باغ سبز، گفتارهایی درباره شمس و مولانا، تهران: کارنامه، ۱۳۸۷.

نسفی، عزیزالدین، الانسان الكامل، پیش گفتار هانری کربن، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، ترجمه مقدمه از ضیاء الدین دهشیری، چاپ چهارم، تهران: انتشارات طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، ۱۳۷۹.

الهمدانی الاسدآبادی، عبدالجباربن احمد، شرح الاصول الخمسه، قاهره: ناشر عبدالکریم عثمان، ۱۹۶۵.م.

مینوی، مجتبی، احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی؛ اقوال اهل تصوف درباره‌ی او؛ به ضمیمه‌ی منتخب نورالعلوم منقول از نسخه‌ی خطی لندن، چاپ پنجم، تهران: طهوری، ۱۳۷۲.

همدانی، عین القضاة، نامه‌های عین القضاة همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، جلد اول، چاپ دوم، تهران: منوچهری و زوار، ۱۳۶۲.

همدانی، عین القضاة، زبده الحقایق، تصحیح عقیف عسیران، ترجمه‌ی مهدی تدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.

(ب) مقالات:

جوادی، محسن و علیرضا معظمی گودرزی، شهود عرفانی و ارزش معرفت شناسختی آن، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، پیاپی ۲۵، ۱۳۸۶، صص ۹۱-۱۱۶.