

دو ساحت ظاهر و باطن در جهان بینی جلال‌الدین مولوی

محمد فنائی اشکوری*

چکیده

به نظر می‌رسد از مهم‌ترین ارکان جهان‌بینی عرفانی توجه به دو ساحت «ظاهر» و «باطن» واقع است. بر این اساس، هر امر واقعی، اعم از عالم و آدم و حتی حضرت باری تعالی، دارای این دو شأن هستند. علوم ظاهری در پی شناخت ظاهر عالم هستند، اما عرفان کوشش انسان برای راه یافتن به باطن هستی است. این آموزه از ارکان اندیشه عرفانی مولانا جلال‌الدین بلخی و کلید فهم اندیشه‌ها و آثارش به ویژه شاهکار او «مثنوی معنوی» است.

هدف این نوشتار، بیان دیدگاه مولوی در این زمینه است و روش آن، استخراج ابیات مربوطه از مثنوی معنوی و شرح و تفسیر آنهاست. دستاورد این تحقیق این است که از نگاه مولوی، عالم، آدم، معرفت، دین، قرآن، عمل انسان و هر حقیقت دیگری دارای ظاهر و باطن یا بطونی است و معرفت اصیل، رسیدن به آن بطون است. دین‌داری و دین‌ورزی عارفانه کشف جغرافیای باطن و زیستن در آن است.

کلیدواژه‌ها: ظاهر، باطن، غیب، شهادت، معرفت، عرفان، تأویل، شریعت، حقیقت.

مقدمه: در بیان ظاهر و باطن

نگاه دو ساحتی است که رویکرد عرفانی را در معرفت‌شناسی، خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، و دین‌شناسی از دیگر رویکردها متمایز می‌کند. توجه به دو ساحت بودن واقعیت، هم در نگاه ما به جهان و هم در رفتار ما در زندگی، انقلاب و تحولی شگرف پدید می‌آورد. نگاه عرفانی به عالم، و زندگی و سلوک عارفانه و در نتیجه، شکل‌گیری شخصیت عرفانی حاصل دیدن این دو ساحت واقع است.

اسماء الظاهر و الباطن

ریشه‌ ظهور و بطون هستی چیست؟ براساس توحید، آنچه در عالم واقعیت دارد نشئت یافته از خداوند است و ریشه ثنویت ظاهر و باطن در عالم، به اسماء الهی برمی‌گردد. خداوند هم اسم الظاهر دارد و هم اسم الباطن. چنان‌که قرآن می‌فرماید: اوست که هم ظاهر و هم باطن است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳) از این جهت است که او هم متعالی است و هم حضور همه‌جایی دارد. ظاهر و باطن عالم نیز تجلی اسماء الظاهر و الباطن الهی است. این ثنویت به معنای کثرت و جدایی نیست، بلکه دو وجه یک حقیقت است و نوعی کثرت در عین وحدت را به نمایش می‌گذارد.

عالم غیب و شهادت

قرآن از دو عالم غیب و شهادت سخن می‌گوید که تعبیر دیگری از ظاهر و باطن است. هر عالمی تابع اسمی است که از آن ناشی شده است. عالم شهادت از اسم الظاهر حق و عالم غیب از اسم الباطن حق

بی‌شک، یکی از مهم‌ترین عناصر در آموزه‌های عرفان اسلامی به طور عام و در جهان‌بینی جلال‌الدین مولوی به طور خاص این است که هر واقعیتی دارای دو ساحت «ظاهر» و «باطن» است. حقیقت بنیادین و اصیل در هر چیزی باطن آن است و ظاهر، جلوه و سطح آن است. این حقیقتی است که عارفان از سویی از تأمل در آیات قرآنی و از سوی دیگر، از طریق شهود عرفانی بدان نایل شده‌اند. در متون عرفانی به ویژه در سخنان مولانا به مناسبت‌های مختلف از این ساحت دوگانه با تعبیرات مختلفی یاد شده است؛ همچون غیب و شهادت، صورت و معنا، قشر و مغز، تن و جان، صورت و سیرت، مجاز و حقیقت، ملک و ملکوت، خواب و بیداری، و شریعت و حقیقت. شاید بتوان گفت که این اصل، بنیادی‌ترین اصل در جهان‌بینی عرفانی است. اما به رغم اهمیت آن، آراء عرفا در این باره مورد توجه جدی واقع نشده و اهمیت این اصل آن‌گونه که هست شناسانده نشده است و پیشینه پژوهشی در این باب چندان غنی نیست. طرح و تحلیل دیدگاه مولوی در این زمینه موضوعی است که این مقاله درصدد برداشتن گامی نو در آن است.

پرسش اصلی این پژوهش حول چیستی ظاهر و باطن، و پرسش‌های فرعی آن ناظر به تطبیق این اصل بر مصادیق آن (مانند جهان، انسان، معرفت و دین) است. در خلال مباحث، دو مفهوم ظاهر و باطن که مفاهیم اصلی این پژوهشند شناسانده می‌شود و دووجهی بودن واقع در سطوح و مراتب مختلف جهان، انسان، علم و دین در سخنان مولوی نشان داده می‌شوند. حاصل سخن این خواهد بود: در این

این جهان‌بینی، هر موجودی دارای ظاهر و باطن است. آنچه در عالم محسوس می‌بینیم اصلی در عالم نامحسوس دارد. به قول میرفندرسکی: چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی. به رغم جدایی ظاهری، این صورت با آن اصل در بنیاد یگانگی دارد.

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی گاهی از عالم علم یا عین ثابت اشیا به اصل و باطن تعبیر می‌شود، در مقابل عین خارجی که کون یا عالم عین است.

حدوث، تغییر و گذار مربوط به صورت است، اما اصل و عین هر چیز قدیم، باقی و ثابت است. در اینجا این دیدگاه عرفانی با جهان‌بینی افلاطونی مشابهت و قرابتی پیدا می‌کند. در این دیدگاه، خلقت عبارت است از تجلی و ظاهر شدن باطن و عینیت یافتن علم.

انسان

انسان نیز که مظهر تام الهی است، دارای دو ساحت ظاهر و باطن است. به یک اعتبار، تن مادی او ظاهرش، و روح ملکوتی او باطنش است. باطن انسان نیز دارای مراتب است. گاه هفت بطن شمرده‌اند. ظاهر او نسبت به باطن او همچون سایه نسبت به صاحب سایه است:

جسم ظاهر، روح مخفی آمدست
جسم همچون آستین، جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی تربود
حس به سوی روح زوتر ره برد^(۲)
تن بود چون سایه و جان شخص آن
سایه را بی شخص خود نبود توان.

تجلی یافته است. عالم شهادت عالم محسوس و مادی است و عالم غیب عالم غیر محسوس و مجرد است. مرز دین‌داری و بی‌دینی، ایمان به عالم غیب است و مؤمنان کسانی هستند که به عالم غیب ایمان دارند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۳) متعلق باورهای دینی حقایق غیبی است. خدا، فرشتگان، وحی، حیات پس از مرگ و عالم آخرت همه حقایق نامحسوس، غیرمادی و غیبی هستند. معنویت‌گرایی یعنی فراتر رفتن از عالم حس و گرایش به عالم معنا و غیب. دینداری معمولی، ایمان و قبول عالم غیب است و ایمان عرفانی، شهود عالم غیب. بدین‌سان، ایمان و عرفان چشم آدمی را به جهانی بس بزرگ‌تر از آنچه که در ظاهر به نظر می‌رسد می‌گشاید. به تعبیر مولوی، آنچه از باطن به ظاهر و از عالم غیب به عالم شهادت رسیده، تنها شاخه‌ای است کوچک از باغی بزرگ. آری، عالمی هست «کین فلک یک برگ اوست»:

این نشان ظاهر است این هیچ نیست
تا به باطن در روی بینی تو بیست
سوی شهر از باغ شاخی آورند
باغ و بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کین فلک یک برگ اوست
بلکه آن مغز است و این عالم چو پوست^(۱)
باید توجه داشت که ظاهر و باطن به «مطلق» و «نسبی» تقسیم می‌شوند. می‌توان گفت: باطن، مطلق ذات الهی است و ظاهر، مطلق اعراض عالم مادی. سایر حقایق نسبت به مادون خود باطن و نسبت به مافوق خود ظاهرند. کل عالم ظهور حق است و ماسوا مظهر او و نسبت به ذات حق ظاهرند و او باطن.

چنان‌که گفتیم، در بین ماسوا نیز، که همه مظاهر حقند، از بطون و ظهور نسبی می‌توان سخن گفت. در

هرچند تن آدمی آشکار است، اما حقیقت آدمی پنهان است؛ چراکه لایه‌های بطون آدمی بسیار است: تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بل که گردونی و دریای عمیق آن توی زفتت که آن نهصد تو است قلمز است و غرقه‌گاه صد تو است.^(۳) به همین جهت، آدمی از موجودات نهانی همچون جن نیز پنهان‌تر است: گر به ظاهر آن پری پنهان بود آدمی پنهان‌تر از پریان بود نزد عاقل ز آن پری که مضمهر است آدمی صدبار خود پنهان‌تر است.^(۴) آدمی همچون عصای موسی است تو مبین زافسون عیسی حرف و صوت آن بین کز وی گریزان گشت موت تو مبین زافسونش آن لهجات پست آن بین که مرده برجست و نشست تو مبین مر آن عصا را سهل یافت آن بین که بحر اخضر را شکافت^(۵) ظاهر، گاه فرینده است. پیدایش انسان متأخرتر از بسیاری از موجودات بوده است. همچنین انسان از حیث ظاهر کوچک‌تر از بسیاری از موجودات و ضعیف‌تر از آنان و در نتیجه، فرع جهان است؛ اما باطن انسان بزرگ‌تر از عالم و اصل آن است: پس به صورت آدمی فرع جهان وز صفت اصل جهان این را بدان ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ.^(۷) انسان کامل عالم اکبر و اصل جهان است و عالم فرع و سایه اوست و غرض از خلق کل عالم نیز اوست و او میوه باغ هستی است: پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنا عالم اکبر تویی ظاهر آن شاخ اصل میوه است باطنا بهر ثمر شد شاخ هست.^(۸) جوهر است انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و سایه‌اند و او غرض.^(۹) انسان عالم خود یک عالم است: بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده.^(۱۰) ظاهر و باطن انسان گاه ناهماهنگ و متفاوت است. از این‌رو، انسان همیشه چنان نیست که می‌نماید. هر قدر ظاهر انسان با باطنش شبیه‌تر و هماهنگ‌تر باشد آن انسان کامل‌تر است، و بعکس. این ناهماهنگی اگر بسیار گردد، به گونه‌ای که باطن زشت و ظاهر زیبا باشد، «نفاق» نام می‌گیرد. انسانیت انسان به باطن و معناست و تفاوت انسان‌ها در باطن است، اما در صورت همه شبیه هم هستند: گر به صورت آدمی انسان بدی احمد و بوجهل خود یکسان بدی^(۱۱) اما ملاک ارزش انسان نه صورت او، بلکه سیرت اوست: ور بود صورت حقیر و ناپذیر چون بود خلقش نکو در پاش میر.^(۱۲) حقیقت و باطن آدمی براساس ملکات اخلاقی او شکل می‌گیرد. باطن هر خوی ناپسندی به صورتی متناسب با آن و گاه به صورت حیوانی در قیامت ظهور می‌کند. هر خوبی که در شخص غالب باشد، صورت باطنی او بر طبق آن شکل می‌گیرد و آدمی به

گسند مخفی کآن به دل‌ها می‌رسید
 گشت اندر حشر محسوس و پدید. (۱۶)

شخصیت و صورت اخروی هرکسی بر طبق آن
 خصلتی شکل می‌گیرد که در شخص غالب است:
 ظاهر و باطن اگر باشد یکی
 نیست کس را در نجات او شکی
 در وجود ما هزاران گرگ و خوک
 صالح و ناصالح و خوب خشوک
 حکم آن خوراست کو غالب‌تر است
 چونکه زر بیش از مس آمد آن زر است
 سیرتی کان در وجودت غالب است
 هم بر آن تصویر حشرت واجب است. (۱۷)

از دیدگاه مولوی، بهشت و جهنم بروز و ظهور باطن
 اعمال و نیات آدمی است و برای هر گناهی عذابی
 متناسب با آن هست:

چون زدستت زخم بر مظلوم رست
 آن درختی گشت از او زقوم رست
 چون زخشم آتش تو در دل‌ها زدی
 مایه نار جهنم آمدی. (۱۸)

آن سخن‌های چو مار و کژدمت
 مار و کژدم گردد و گیرد دمت. (۱۹)

این بیانات ضمن اینکه حاوی تشبیهات و
 استعارات ذوقی و ادبی هستند، اما در عین حال، به
 جهان بینی دو ساحتی عرفانی نظر دارند.

در باب مرگ و زندگی نیز این نگاه دو ساحتی
 جاری است. ظاهر مرگ فنا و زوال است، اما باطنش
 بقا و ارتقا. ظاهرش از دست دادن و باطنش به دست
 آوردن است. ظاهرش در قبر تنگ جای گرفتن است
 و باطنش در باغستان وسیع خدا رفتن. ظاهرش
 محبوس شدن در خاک و گِل است، اما باطنش رستن

آن صورت محسوس می‌شود. مثلاً، صورت باطنی
 حسد گرگ است. از اینجا مولوی نتیجه می‌گیرد اینکه
 در داستان گم شدن یوسف، برادرانش گفتند: گرگ او
 را خورده است، هر چند در ظاهر دروغ بود، اما در
 باطن راست بود. آری، گرگ یوسف را خورد، اما نه
 گرگ ظاهر، بلکه گرگ حسد:

از حسد بر یوسف مصری چه رفت
 این حسد اندر کمین گرگی است زفت
 لاجرم زین گرگ یعقوب حلیم
 داشت بر یوسف همیشه خوف و بیم
 گرگ ظاهر گرد یوسف خود نگشت
 این حسد در فعل از گرگان گذشت. (۱۳)

قیامت، روز آشکار شدن باطن است. همان‌گونه که
 زمین در فصل بهار آنچه در دل دارد بیرون می‌دهد،
 حشر هر کس بر صورت اعمال او خواهد بود:
 پس قیامت روز عرض اکبر است
 عرض آن دارد که با زیب و فر است. (۱۴)

هنگام عمل، وقت کاشتن و پنهان کردن دانه است
 و روز حساب، وقت درو کردن و آشکار شدن است:
 روز کشتن روز پنهان کردن است
 تخم در خاکی پریشان کردن است
 وقت بدرودن گه منجمل زدن
 روز پاداش آمد و پیدا شدن. (۱۵)

در آن روز هرکسی به صورتی متناسب با
 شخصیت و اعمال و نیاتش محسوس می‌شود:

زانک حشر حاسدان روز گزند
 بی‌گمان بر صورت گرگان کنند
 حشر پر حرص خس مردار خوار
 صورت خوکی بود روز شمار
 زانیان را گنده اندام نهان
 خمر خواران را بود گند دهان

از آب و گل. عقل جزئی معکوس بین است؛ مردگی را زندگی و زندگی را مردگی می بیند:

عقل کاذب هست خود معکوس بین

زندگی را مرگ بیند آن غبین

ورنه از چاهی به صحرا او فتاد

در میان دولت و عیش و گشاد

مقعد صدق و جلیسش حق شده

رسته زین آب و گل آتشکده. (۲۰)

علم ظاهری و باطنی

معرفت کامل و کمال معرفت شناخت هر دو سطح

واقع است. عرفان عبور از ظاهر به باطن و از صورت

به معناست. به عبارت دیگر، عرفان علم

باطن شناسی است. علوم دیگر علوم ظاهری هستند.

علمی که در حد ذهن و زبان متوقف شود علم

ظاهری است؛ و علمی که در جان و قلب باشد علم

باطنی است. گاه از علم ظاهر و باطن به «علم قال» و

«علم حال» تعبیر می کنند. علم قال در حد مفهوم و

لفظ است و علم حال با وجود عالم آمیخته است و

حال درونی او شده است. چنان که شیخ بهائی گوید:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال

نه از او کیفیتی حاصل نه حال

آنچه موجب نجات و سعادت انسان است علم

باطن است، نه علم ظاهر. علم ظاهر اگر همراه با علم

باطن نباشد فقط غرور و نخوت می آورد و برای

نجات آدمی سودی ندارد. مولوی در داستان

«گفت و گوی نحوی و کشتیبان» به خوبی پرده از

تهی دستی عالمان ظاهر برمی دارد. او از زبان کشتیبان

به نحوی یادآور می شود که در هنگام خطرهای

سهمگین، محو به کار می آید، نه نحو:

محو می باید نه نحو اینجا بدان

گر تو محوی بی خطر در آب ران. (۲۱)

محو همان عبور از خودخواهی و وصول به باطن

است که در آن، آدمی به نیستی و ناچیزی خودپی می برد.

علم باطنی به معنا، مغز و جان تعلق دارد، اما علم

ظاهری در حد صورت، قشر و لفظ متوقف می شود.

صورت ظاهر چه جویی ای جوان

رو معانی را طلب ای پهلوان

صورت و هیئت بود چون قشر و پوست

معنی اندر وی چو مغز ای یار و دوست

لفظ را ماننده این جسم دان

معنی اش را در درون مانند جان

دیده تن دائماً تن بین بود

دیده جان جان پرفن بین بود. (۲۲)

ظاهر، فانی و باطن، باقی است:

صورت ظاهر فنا گردد بدن

عالم معنا بماند جاودان. (۲۳)

علم ظاهری، علم تقلیدی است و علم باطنی،

علم تحقیقی است. مشتری علم تقلیدی مفسدان

هستند، اما مشتری علم تحقیقی خداوند است:

مشتری علم تحقیقی حق است

دائماً بازار او پر رونق است. (۲۴)

علم تقلیدی همان علم اهل تن است و علم

تحقیقی علم اهل دل. علم تقلیدی در واقع، علم

نیست، باری است بر دوش شخص:

علم های اهل دل حاملشان

علم های اهل تن حاملشان

علم چون بر دل زند یاری شود

علم چون بر تن زند باری شود. (۲۵)

علم تقلیدی وبال جان ماست

عاریه است و ما نشسته کآن ماست. (۲۶)

عاشقان را شد مدرس حسن دوست
دفتر و درس و سبق‌شان روی اوست. (۳۳)
علم ظاهر علم تن، و علم باطن علم دل است. راه
وصول به این علم صافی کردن دل است؛ آنچنان‌که
مولوی در داستان «مسابقه نقاشی چینیان و رومیان»
آورده است:

ور مثالی خواهی از علم نهان
قصه خوان از رومیان و چینیان. (۳۴)
مولوی درباره علم حقیقی و باطنی و مذمت علم
ظاهری و دنیوی بریده از علم باطنی سخن بسیار
گفته است. علم حسی و عقلی علم ظاهری، و علم
قلبی، باطنی است.

حواس ظاهری و باطنی

از نظر مولانا، انسان علاوه بر پنج حس ظاهری، پنج
حس باطنی دارد که بسی شریف‌تر و گران‌قدرتر است:
پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس. (۳۵)
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد
حس جان از آفتابی می‌چرد
اندر آن بازار کاهل محشرند
حس مس را چون حس زر کی خرنند؟
ای بپرده رخت حس‌ها سوی غیب
دست چون موسی برون آور زجیب. (۳۶)
پنج حس ظاهر و پنج اندرون
در صفند اندر قیام صافون. (۳۷)
شناخت حسی اگر همراه با تأمل عقلانی و
شهودی نباشد فراتر از ادراک حیوانی نیست:
راه حس راه خران است ای سوار
ای خران را تو مزاحم شرم دارد. (۳۸)
حس ظاهر از ظاهر فراتر نمی‌رود و اتکا به آن به
کوری و کوتاه بینی و بت پرستی می‌انجامد:

علم ظاهری بدون علم باطنی ناتمام است. گوهر
علم باطنی خودشناسی است. عالمان ظاهر در پی
شناخت اشیا هستند، اما عالم باطن قبل از هر چیز به
دنبال خود می‌گردد:

صد هزاران فضل داند از علوم
جان خود را می‌ندانند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری
در بیان جوهر خود چون خری. (۲۷)

جان جمله علم‌ها این است این
که بدانی من کیم در یوم دین. (۲۸)
علم باطن از عالم باطن می‌آید. چون اصلش باقی
است، این علم پایدار است. اما علم ظاهر همانند
عالم ظاهر زوال‌پذیر و فانی است:

دانشی باید که اصلش زان سر است
زانکه هر فرعی به اصلی رهبر است. (۲۹)
علم‌های ظاهر دانش‌وران
زان گلستان یک دو سه گلدسته دان
زان زبون این دو سه گلدسته‌ایم
که در گلزار بر خود بسته‌ایم. (۳۰)
علم کآن نبود زهوبی واسطه
او نپاید هم‌چو رنگ ماشطه. (۳۱)
هرچه علم کم‌واسطه‌تر باشد برتر است. برترین
علم از آن حضرت مصطفی ﷺ است که بی‌واسطه از
حق تعلیم می‌بیند:

مصطفائی کو که جسمش جان بود
تا که رحمن علم القرآن بود
اهل تن را جمله علم بالقلم
واسطه افراشت در بذل کرم. (۳۲)
علم باطنی، علم لدنی است و معلمش حق تعالی
است و راه کسب آن عشق به خداست:

عقل ظاهر عقل جزئی و ناقص است و به فراتر از ظاهر راه ندارد. عرصه باطن جولانگاه عقل عقل یا عقل کلی است. شاید بتوان گفت عقل عقل همان «nous/intellectus» است.

مراتب یقین

برای یقین نیز مراتب ظاهر و باطن هست. عرفا سه مرتبه برای یقین برشمرده‌اند: علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین. علم‌الیقین یقینی است که از راه واسطه حاصل شده باشد؛ مانند یقینی که از راه مصنوع به صانع حاصل می‌شود؛ همچون یقینی که از دیدن دود به وجود آتش به دست می‌آید. عین‌الیقین شهود مستقیم و بی‌واسطه معلوم است و حق‌الیقین فنا شدن و استغراق در معلوم و وحدت یافتن با آن؛ مانند سوختن و آتشین شدن. شاید بتوان گفت که علم‌الیقین عالی‌ترین مرتبه علم‌ظاهری است و عین‌الیقین و حق‌الیقین مراتب علم باطنی است. نهایت سیر عقلی فلسفی، رسیدن به علم‌الیقین است، اما رسیدن به عین‌الیقین و حق‌الیقین جز با تهذیب باطن میسر نیست:

جز به مصنوعی ندیدی صانعی
 بر قیاس اقتراعی قانعی
 می‌فزاید در وسایط فلسفی
 از دلایل باز بر عکسش صفی
 این‌گریزد از دلیل و از حجب
 از پی مدلول سربرده به جیب
 گر دخان او را دلیل آتش است
 بی دخان ما را در آن آتش خوش است. (۴۵)
 مولوی در بیت زیر به این مراتب یقین اشاره می‌کند:

خاک زن بر دیده حس‌بین خویش
 دیده حس دشمن عقل است و کیش
 دیده حس را خدا اعماش گفت
 بت پرستش خواند و ضد ماش گفت
 زانکه او کف دید و دریا را ندید
 زانکه حالی دید و فردا را ندید. (۳۹)

بت‌پرست حس‌بین است و خدای محسوس می‌خواهد. او از درک خدای نامحسوس عاجز است، چنان‌که بنی‌اسرائیل از حضرت موسی خدای محسوس را طلب کردند: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره: ۵۵)؛ «فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً» (نساء: ۱۵۳) حس ظاهر فقط به کار دنیا می‌آید، اما به عالم معنا راه ندارد. برای آن عالم حسی دیگر متناسب با آن عالم لازم است:
 حس دنیا نردبان این جهان
 حس عقبی نردبان آسمان
 صحت این حس بجوید از طیب
 صحت آن حس بجوید از حییب. (۴۰)

عقل و بطون آن

انسان علاوه بر حس، عقل دارد و بالاتر از عقل، عقل عقل است:
 غیر فهم و جان که در گاو و خر است
 آدمی را عقل و جان دیگر است
 باز غیر عقل و جان آدمی
 هست جانی در ولی آن دمی. (۴۱)
 عقل عقلت مغز و عقل توست پوست
 معده حیوان همیشه پوست جوست. (۴۲)
 عقل دفترها کنند یکسر سیاه
 عقل عقل آفاق دارد پر زماه. (۴۳)
 پس نکوگفت آن رسول خوش جواز
 ذره عقلت به از صوم و نماز
 زانکه عقلت جوهر و این دو عرض
 این دو در تکمیل آن شد مفترض. (۴۴)

حالی که شباهت‌های ظاهری دو چیز دلیل بر یکسانی مطلق آنها نمی‌شود. کسی که گوهرشناس نیست، هر فلز زردی را طلا می‌پندارد. اما شخص گوهری که علمش ظاهری نیست و در عرض توقف نمی‌کند، بلکه جوهر و ذات را می‌شناسد، فریب زردی رنگ را نمی‌خورد:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچه باشد در نبشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد
کم کسی زابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر، ایشان بشر
ما و ایشان بسته خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی
هست فرقی در میان بی متنها
هر دو گون زبور خوردند از محل
لیک شد زان نیش و زین دیگر غسل
هر دو گون آهوگیا خوردند و آب
زین یکی سرگین شد و زان مشک ناب
هر دو نی خوردند از یک آب‌خور
آن یکی خالی و این پراز شکر
صد هزاران اینچنین اشباه بین
فرقشان هفتاد ساله راه بین. (۴۹)

نمونه‌ای از واصلان به باطن حارثه بن مالک است که چشم باطن‌بینش گشوده شد و به باطن عالم راه یافت و قیامتش برپا شد و آنچه را که دیگران در قیامت باید ببینند در همین حیات دنیا دید:
گفت پیغمبر صباحی زید را
کیف اصباح ای رفیق با صفا
گفت عبداً مؤمناً، باز اوش گفت
کو نشان از باغ ایمان گر شکفت؟
گفت تشنه بوده‌ام من روزها
شب نخفتستم زعشق و سوزها

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست
خام بدم پخته شدم سوختم.

در ابیات زیر به حق‌الیقین اشاره دارد:
رنگ آهن محور رنگ آتش است
ز آتشی می‌لافتد و خامش وش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان
پس انا النار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر تو را شک است و ظن
آزمون کن دست را در من بزن. (۴۶)

مولوی در جایی فقط از علم‌الیقین و عین‌الیقین سخن می‌گوید که معادل علم ظاهری و باطنی است:
ز آتش ار علمت یقین شد از سخن
پختگی جو، در یقین منزل مکن
تا نسوزی نیست آن عین‌الیقین
این یقین خواهی در آتش در نشین. (۴۷)

تحقیر عقل از سوی برخی عرفا به معنای بی‌اعتباری مطلق عقل نزد آنها نیست، بلکه مرادشان آن است که عقل قادر به دریافت باطن و غیب نیست. فهم باطن فقط از راه وحی ممکن است، اعم از وحی نبوی یا وحی عام که مولوی آن را «وحی دل» می‌خواند. برخلاف عقل که ظاهربین است، وحی غایب‌بین است:

دام دیگر بد که عقلش در نیافت
وحی غایب‌بین بدین سو زان شتافت. (۴۸)
ظاهربینی موجب انکار باطن می‌شود. چشم بصیرت داشتن همان چشم باطن داشتن است. منکران انبیا چون از حقیقت باطنی نبوت بی‌خبر بودند، در نبی جز ظواهر نمی‌دیدند؛ از این رو، نبوت و لوازم آن از معجزات و کرامات را نفی می‌کردند. در

قرآن نه یک بطن، بلکه بطونی دارد. هفت تا هفتاد بطن برای قرآن ذکر کرده‌اند. این بطون متناسب و مطابق با بطون انسان عارف است. هرکسی هر درجه از باطنش شکوفا شده باشد به همان درجه به باطن قرآن راه دارد. اهل ظاهر به باطن قرآن راه ندارند:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است
زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم
که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نُبی خود کس ندید

جز خدای بی نظیر و بی ندید. (۵۲)
همچو قرآن که به معنی هفت توست
خاص را و عام را مطعم در اوست. (۵۳)
این عجب نبود زاصحاب ضلال
که زقرآن گر نبینند غیر قال. (۵۴)

قرآن کتاب باطن بین و غیب‌نماست. اهل گمراهی و هوا از درک باطن قرآن عاجزند. برای درک قرآن تناسب وجودی با آن لازم است، که ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه: ۷۹)

معنی قرآن زقرآن پرس و بس
وز کسی کآتش زده اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست
تا که عین روح او قرآن شده است. (۵۵)

دیدن ظاهر غیر از ظاهری است؛ حقیقت‌بینی دیدن ظاهر و باطن است. در این نگاه، ظاهر و لفظ حالت نمادین و رمزگونه پیدا می‌کند برای اشاره به باطن. شاید به این اعتبار، به قطعات قرآن «آیه» (= نشانه) گفته می‌شود. کشف این دلالت و اشارت و سیر از ظاهر به باطن همان کشف‌المحجوب و تأویل است که شاخصه اصلی تفسیر عرفانی قرآن است. ظاهر با عبارت سروکار دارد و باطن با اشارت.

تا ز روز و شب جدا گشتم چنان
که ز اسپر بگذرد نوک سنان
که از آن سو مولد و مادت یکی است
صد هزاران سال و یک ساعت یکی است
هست ازل را و ابد را اتحاد
عقل را ره نیست سوی افتقاد...
گفت خلقان چون ببینند آسمان
من بینم عرش را با عرشیان
هشت جنت، هفت دوزخ پیش من
هست پیدا همچو بت پیش شمن
یک به یک و می‌شناسم خلق را
همچو گندم من ز جو در آسیا...
جمله را چون روز رستاخیز من
فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
هین بگویم یا فرو بندم نفس
لب گزیدش مصطفی یعنی که بس. (۵۰)

بطون قرآن

قرآن که کتاب تشریحی و تدوینی الهی است، مانند عالم که کتاب تکوینی خداست دارای ظاهر و باطن است. ظاهر قرآن آن چیزی است که از الفاظ آن در حد فهم عرفی و عقلی استفاده می‌شود. راه فهم ظاهر قرآن شناخت زبان و قواعد آن و شأن نزول و تفکر منطقی در نتایج و لوازم آن است. باطن قرآن حقیقت یا حقایقی است که این ظاهر به آن اشاره دارد. ظاهر قرآن همچون ظاهر انسان آشکار، و باطنش چونان باطن انسان نهان است:
تو زقرآن ای پسر ظاهر مبین
دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است
که نقوشش ظاهر و جاننش خفی است
مرد را صد سال عم و خال او
یک سر مویی نبیند حال او. (۵۱)

ممکن است. کتاب تکوینی و تدوینی مطابق و منطبق بر یکدیگرند. کسی که به باطن عالم راه یافته باشد باطن کتاب‌الله را نیز می‌فهمد.

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون
 کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد؟
 فیل که در هندوستان زیسته است یاد هندوستان
 می‌کند، اما خر که تجربه‌ای از هندوستان ندارد هرگز
 یاد آن نیز نمی‌کند:

پیل باید تا چو خسبد اوستان
 خواب بیند خطه هندوستان

خر نیند هیچ هندستان به خواب
 خر زهندستان نکرده است اغتراب. (۵۸)
 اذکروالله کار هر اوباش نیست
 ارجعی بر پای هر قلاش نیست. (۵۹)
 باطن سرّ است و سرّ را به نامحرمان نمی‌گویند.
 باید محرم بود تا سرّ را شنید:

راز جز با راز دان انباز نیست
 راز اندر گوش منکر راز نیست. (۶۰)
 حافظ نیز با مولوی هم‌زبان است که می‌گوید:

تا نباشی آشنا زین پرده رازی نشوی
 گوش نامحرّم نباشد جای پیغام سروش
 آن کس است اهل بشارت که اشارت داند
 نکته‌ها هست ولی محرم اسرار کجاست
 برای آگاهی از غیب، گوش غیب‌گیر لازم است. از
 نظر مولوی، چنین گوش‌هایی وجود دارند، وگرنه
 وحیی در کار نبود:

گر نبودی گوش‌های غیب‌گیر
 وحی ناوردی زگردون یک بشیر
 ورنه بودی دیدهای صنع‌بین
 نه فلک گشتی نه خندیدی زمین. (۶۱)

البته مولوی در مواردی تأویل را رد می‌کند که
 مرادش تأویل بی‌پایه و براساس وهم است که ترجیح
 می‌دهد آن را «تبدیل» بنامد، نه تأویل؛ اما او تأویل
 معتبر عرفانی را رد نمی‌کند، بلکه او خود اهل تأویل است.
 تأویل منحصر به قرآن نیست. کل عالم کتاب
 خداست و هر موجودی آیه و کلمه‌ای است و اشاره
 به وراى خود دارد. آن اشارات را باید دریافت:

تو ابرو، من اشارت‌های ابرو
 اگر به ظاهر به عنوان آیه و نشانه نگریسته نشود،
 بلکه حصر نظر در آن شود و به جای نگاه کردن از
 آن، به آن نظر شود، ظاهر حجاب باطن و مانع دیدن
 آن می‌شود. دنیا‌گرایی یعنی چنین نگاه به دنیا داشتن،
 چنان‌که علی علیه السلام فرمود: «من ابصر بها بصرته، و من
 ابصر اليها اعمته»؛ (۵۶) کسی که به وسیله دنیا بنگرد
 [دنیا را آینه عبرت قرار دهد] دنیا بینایش می‌کند و
 کسی که به دنیا چشم دوزد کورش می‌گرداند.
 ای بسا کس را که صورت راه زد

قصد صورت کرد و بر الله است. (۵۷)
 ظاهر را تمام حقیقت پنداشتن موجب انکار باطن
 می‌شود؛ چنان‌که توجه استقلالی به دنیا موجب
 غفلت از آخرت می‌شود. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.» (روم: ۷)

باطن قرآن را با باطن انسان باید دریافت. هر قدر
 شخصی در ظرایف ادب عربی استاد باشد و هر
 اندازه قدرت اندیشه و تفکر نظری او نیرومند باشد
 باز راهی به باطن ندارد، مگر اینکه باطن او نیز رشد
 یافته باشد و به تعبیر قرآن، دارای قلب باشد و به
 تعبیر رایج اهل دل باشد. «وَمَا يَدْرَأُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.»
 (بقره: ۲۶۹) فهم این زبان پس از راه یافتن به باطن عالم

درهای عالم غیب به روی همگان گشوده است و آوای خدا همه جا پیچیده است. تنها باید پنبه و سواس از گوش جان بیرون آورد: پنبه و سواس بیرون کن زگوش تا به گوشت آید از گردون خروش گر نخواهی در تردد گوش جان کم فشار این پنبه را در گوش جان تا کنی فهم آن معماهاش را تا کنی ادراک رمز و فاش را پس محل وحی گردد گوش جان وحی چبود گفتن از حس نهان. (۶۲)

شریعت، طریقت و حقیقت

اساساً توجه به دووجهی بودن امور، کلید فهم دین است. دین ظاهر و باطن دارد. از اینجاست که بحث شریعت، طریقت و حقیقت مطرح می‌گردد. مولوی در مقدمه دفتر پنجم مثنوی می‌نویسد: «شریعت همچون شمع است که راه می‌نماید؛ و چون در راه آمدی، آن رفتن تو طریقت است، و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است. و به عبارت دیگر، شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا کتاب و طریقت استعمال کردن داروها و مس را کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس.» هر چند نحوه بیان مولوی در اینجا با تفسیر مشهور از این سه مفهوم قدری متفاوت است، اما به طور کلی، در عرفان اسلامی این طبقه‌بندی سه‌گانه تعبیری دیگر از ظاهر و باطن داشتن دین است. شریعت ظاهر دین و حقیقت باطن دین است. شریعت پوست و حقیقت مغز است، چنان‌که شبستری گوید:

شریعت پوست مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت. شریعت فقه ظاهر و طریقت فقه باطن است که از آن به «فقه اکبر» نیز تعبیر نموده‌اند. طریقت همان باطن نیست، بلکه راه رسیدن به باطن است و در واقع، طریقت بین شریعت و حقیقت اتصال برقرار می‌سازد. مراد از طریقت همان سلوک عرفانی است. طریقت چیزی غیر از شریعت نیست. شریعت را در دو سطح می‌توان نظر کرد. زاهد با بال شریعت و ظاهر، و عارف با بال طریقت، که همان شریعت است با توجه به باطن و حقیقت، در آسمان عبودیت پرواز می‌کند.

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

سیر زاهد هر مهی یک روز راه. (۶۳)

زاهد ار با ترس می‌تازد به پا

عاشقان پران‌تر از مرغ هوا. (۶۴)

عشق حاصل مشاهده جمال است؛ از این رو، متعلق به عارف است.

در ظاهر ممکن است گاهی بین شریعت و طریقت ناسازگاری دیده شود، اما با نگاه باطن بین آنها به رغم اختلاف ظاهری وحدت بنیادی دارند. داستان موسی و خضر گویای این حقیقت است. شریعت نسبی و مربوط به ظاهر است. هم شریعت حق است و هم طریقت، و هر دو معتبرند و به هر دو نیز نیاز مندیم، و هر یک ناظر به یک سطح از دین. شریعت و طریقت راهنند، و مقصد حقیقت است. غایت سلوک عرفانی راه بردن به حقیقت است.

جان شرع و جان تقوا عارف است

معرفت محصول زهد سالف است

زهد اندر کاشتن کوشیدن است

معرفت آن کشت را رویدن است. (۶۵)

ظاهر و باطن احکام

عرفا برای تمام معارف دینی، اعم از اعتقادی و عملی، به ظاهر و باطن قایلند. ایمان، شهادت، طهارت، نماز، قبله، روزه، زکات، حج، جهاد و سایر احکام شریعت دارای دو وجه ظاهر و باطن هستند. نماز ظاهر آن است که در پنج وقت باید اقامه شود، اما نماز باطن که نماز عاشقان است دائمی است:

پنج وقت آمد نماز رهنمون
عاشقانت فی صلوة دائمون. (۶۶)

هریک از اجزای نماز از قیام و رکوع و سجود موازی باطنی و قلبی دارند و هر یک اشاره به حقیقتی باطنی است. روزه ظاهر امساک از مفطرات است و روزه باطن اعراض از ماسوا و حصر توجه به حق:

روزه ظاهر هست امساک طعام

روزه معنی توجه دان تمام.

جهاد ظاهر جنگ با کافران و جهاد باطن جنگ با شیطان

درون است. اولی جهاد اصغر و دومی جهاد اکبر است: این جهاد اکبر است، آن اصغر است

هر دو کار رستم است و حیدر است. (۶۷)

البته جهاد با نفس بسی دشوارتر است.

سهل شیری دان که صف ها بشکند

شیر آن است آن که خود را بشکند. (۶۸)

عدم جدایی ظاهر و باطن

چه در مقام فهم دین و چه در مقام عمل به دین، ظاهر و باطن از هم جدا نیستند. ظاهر علامت باطن و شریعت راه وصول به حقیقت است. اگر کسی به حقیقت رسیده باشد عملش آن را نشان می دهد. اگر عمل به شریعت نباشد معلوم می شود شخص حظی از حقیقت ندارد. شهادتین و عمل به احکام گواه ایمان درونی و قلبی است:

این نماز و روزه و حج و جهاد

هم گواهی دادن است از اعتقاد

وین زکات و هدیه و ترک حسد

هم گواهی دادن است از سر خود. (۶۹)

قول و فعل آمد گواهان ضمیر

زین دو بر باطن تو استدلال گیر. (۷۰)

این گواهی چیست اظهار نهان

خواه قول و خواه فعل و غیر آن. (۷۱)

قول و فعل بی تناقض بایدت

تا قبول اندر زمان پیش آیدت. (۷۲)

گردش سنگ آسیا در اضطراب

اشهد آمد بر وجود جوی آب. (۷۳)

رسیدن به باطن بدون گذر از طریق ظاهر ممکن

نیست و توقف در ظاهر بدون راه یافتن به باطن

ناکامی است و ظاهر بدون باطن همچون دانه بی مغز

و صورت بی جان است:

می کند طاعات و افعال سنی

لیک یک ذره ندارد چاشنی...

ذوق باید تا دهد طاعات بر

مغز باید تا دهد دانه شجر

دانه بی مغز کی گردد نهال

صورت بی جان نباشد جز خیال. (۷۴)

البته جمع ظاهر و باطن کار هرکس نیست:

جمع صورت با چنان معنای ژرف

نیست ممکن جز ز سلطان شگرف. (۷۵)

صلح و وحدت، نه نزاع و کثرت

یکی از ثمرات این نگاه ثنوی، وحدت بینی است، و این یکی از همان تناقض نماهای عرفانی است. کسی که فقط یک وجه واقع را می بیند به کثرت می رسد، اما کسی که از دو وجه واقع آگاه است به وحدت می رسد. ظاهر عالم کثرت است و باطن عالم وحدت. در نگاه عرفانی، همه کثرات به وحدت

آن یکی دیگر عرب بد گفت لا
 من عنب خواهم نه انگور ای دغا
 آن یکی ترکی بگفتا این بنم
 من نمی خواهم عنب خواهم اوزم
 آنکه رومی بود گفت این قیل را
 ترک کن خواهیم اسرافیل را
 در تنازع مشت بر هم می زدند
 که ز سرّ نامها غافل بدند
 مشت بر هم می زدند از ابلهی
 پر بدند از جهل و از دانش تهی
 صاحب سرّی عزیزی صد زبان
 گر بدی آنجا بدادی صلحشان
 پس بگفتی او که من زین یک درم
 آرزوی جمله تان را می خرم. (۸۰)

همچنین تعلق به شریعت بدون توجه به حقیقت، مانند توجه به لفظ بدون در نظر گرفتن معنا منشأ تنازع می شود. شرایع کثیر و مختلفند. از این رو، اهل هر شریعت انحصارگراست. اگر باطن و حقیقت دیده شود معلوم می گردد که کثرت ثانوی است و «کل الی ذاک الجمال یشیر». چون حقیقت واحد است، بین شرایع راستین نیز نزاعی نیست و هریک در موطن و موقع خود اعتبار دارند. از این رو، هرچند گاهی بین پیروان شرایع اختلاف دیده می شود، اما بین صاحبان و آورندگان شرایع که به حقیقت دسترسی دارند نهایت وحدت است. «لَا نَفَرُّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره: ۲۸۵)

شک و شبهه و انکار و کفر همه از ندیدن حقیقت و توقف در حس و خیال و ظاهر بینی برمی خیزد. در جهان شناسی نیز حصر نظر بر اسباب ظاهری موجب نماندن مسبب الاسباب می شود: این سببها بر نظرها پرده هاست که نه هر دیدار صنعش را سزااست

برمی گردند و در پیشگاه خورشید وحدت رنگ می بازند. ظاهربین کثرات پراکنده می بیند، اما باطن بین همه این کثرات را در زیر چتر وحدت واحد و جلوه های مختلف از حقیقت واحد می بیند؛ از این رو، به وحدت هستی شناختی می رسد و در پرتو آن انواع دیگر وحدت را می یابد:

مؤمنان معدود، لیک ایمان یکی
 جسمشان معدود و لیکن جان یکی. (۷۶)

جان گرگان و سگان از هم جداست
 متحد جانهای شیران خداست. (۷۷)

کثرت بین چون به هر جزء مستقل نظر می کند، برخی را زشت و برخی را زیبا می بیند، اما وحدت بین چون همه آنها را اجزای یک کل و پرتوهای یک خورشید می داند، جز زیبایی نمی بیند و بدین سان، به صلح و وحدت و عشق می رسد. با این ثنویت، بسیاری از تناقض نماها حل می شوند.

کفر و ایمان عاشق آن کبریا
 مس و نقره بنده آن کیمیا. (۷۸)

برای کسی که عالم به غیب و شهادت است همه تعارضها حل است، و البته به طور حقیقی فقط خدا چنین است؛ ولی هرکسی می تواند به درجه ای از این معرفت نایل گردد و به این طریق سعه وجودی پیدا کند. معرفت حقیقی تعارضات را از میان برمی دارد، اما ظاهربینی ستیزانگیز است:

اختلاف خلق در نام اوفتاد
 چون به معنا رفت آرام اوفتاد. (۷۹)

این معنا را مولوی در حکایت زیر به خوبی ترسیم می کند:
 چار کس را داد مردی یک درم
 آن یکی گفت این به انگوری خرم

حکم ظاهر است، اما باطن، عرصه حکومت وحدت است. جهان بینی تام و تمام، دیدن هر دو وجه ظاهر و باطن واقع است و سلوک اخلاقی و معنوی باید براساس توجه به این دو ساحت عالم و آدم تنظیم گردد. رهاورد چنین نگاهی به عالم، صلح و عشق و وحدت و خوش بینی و امید است. بدین سان، چیستی ظاهر و باطن به عنوان مسئله اصلی نوشتار و تطبیق آن بر سطوح مختلف هستی، که موضوع پرسش‌های فرعی بودند، از دیدگاه مولوی به دست می‌آید.

..... پی‌نوشت‌ها

- ۱- جلال‌الدین مولوی، *مثنوی معنوی*، به کوشش رینولد نیکلسون، دفتر دوم، ابیات ۳۲۲۸-۳۲۳۰.
- ۲- همان، دفتر دوم، ابیات ۳۲۵۲-۳۲۵۳.
- ۳- همان، دفتر سوم، ابیات ۱۳۰۱-۱۳۰۲.
- ۴- همان، ابیات ۴۲۵۴-۴۲۵۵.
- ۵- همان، بیت ۴۲۵۷.
- ۶- همان، ابیات ۴۲۶۰-۴۲۶۲.
- ۷- همان، دفتر چهارم، ابیات ۳۷۶۶-۳۷۶۷.
- ۸- همان، ابیات ۵۲۱-۵۲۲.
- ۹- همان، دفتر پنجم، بیت ۳۵۷۵.
- ۱۰- همان، بیت ۳۵۷۹.
- ۱۱- همان، دفتر اول، بیت ۱۰۱۹.
- ۱۲- همان، دفتر دوم، بیت ۱۰۱۹.
- ۱۳- همان، ابیات ۱۴۰۷-۱۴۰۸.
- ۱۴- همان، دفتر اول، بیت ۲۹۱۷.
- ۱۵- همان، دفتر ششم، ابیات ۳۵۳۱-۳۵۳۲.
- ۱۶- همان، دفتر دوم، ابیات ۱۴۱۲-۱۴۱۵.
- ۱۷- همان، ابیات ۱۲۱۸-۱۲۱۹.
- ۱۸- همان، دفتر سوم، ابیات ۳۴۷۱-۳۴۷۲.
- ۱۹- همان، بیت ۳۴۷۵.
- ۲۰- همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۷۶۵، ۱۷۶۷ و ۱۷۷۰.
- ۲۱- همان، دفتر اول، بیت ۲۸۴۱.
- ۲۲- همان، دفتر ششم، ابیات ۶۵۳-۶۵۴.
- ۲۳- همان، دفتر دوم، بیت ۱۰۲۰.
- ۲۴- همان، بیت ۳۲۶۵.
- ۲۵- همان، دفتر اول، ابیات ۳۴۴۶-۳۴۴۷.

دیده‌ای باید سبب سوراخ کن
تا حجب را برکنند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان
هرزه داند جهد و اسباب و دکان.^(۸۱)
با سبب‌ها از مسبب غافل
سوی این روپوش‌ها زآن مایلی.^(۸۲)
انبیا در قطع اسباب آمدند
معجزات خویش بر کیوان زدند.^(۸۳)
با نگاه باطنی به مسبب‌الاسباب، سبب‌های
ثانوی و ظاهری رنگ می‌بازند:
کاین سبب را آن سبب آورد پیش
بی سبب کی شد سبب هرگز به خویش
این سبب را آن سبب عامل کند
باز گاهی بی پر و باطل کند.^(۸۴)

حاصل سخن

آنچه از این مرور کوتاه در مثنوی به دست آمد این است که از بنیادی‌ترین اصول در عرفان اسلامی، ذومراتب بودن هستی و معرفت و تقسیم آن به «ظاهری» و «باطنی» است. این اصل معرفت‌شناختی ریشه در جهان بینی عرفانی دارد که واقع را دارای اطوار گوناگون می‌داند. بر طبق اصل ظهور و بطون، خداوند دارای اسماء ظاهر و باطن است و مطابق این اسماء، جلوه‌های مختلف دارد. عالم علاوه بر عرصه شهادت، غیبی دارد که اصل عالم است. انسان علاوه بر تن، روحی دارد و گوهر انسان باطن اوست. معرفت باطنی، که همان معرفت شهودی است، انسان را به باطن عالم متصل می‌کند. دین نیز ظاهر و باطن دارد که از آن به «شریعت» و «حقیقت» می‌توان تعبیر نمود. از این رو، فهم متون دینی، خاصه قرآن، در یک سطح متوقف نمی‌شود، بلکه مراتب دارد. کثرت و اختلاف،

- ۲۶- همان، دفتر دوم، بیت ۲۳۲۶.
 ۲۷- همان، دفتر سوم، ابیات ۲۶۴۹-۲۶۴۸.
 ۲۸- همان، بیت ۲۶۵۴.
 ۲۹- همان، بیت ۱۱۲۴.
 ۳۰- همان، دفتر ششم، ابیات ۴۶۵۱-۴۶۵۰.
 ۳۱- همان، دفتر اول، بیت ۳۴۴۹.
 ۳۲- همان، دفتر سوم، ابیات ۵۹۴-۵۹۳.
 ۳۳- همان، بیت ۳۸۵۴.
 ۳۴- همان، دفتر اول، بیت ۳۴۶۶.
 ۳۵- همان، دفتر دوم، بیت ۴۹.
 ۳۶- همان، ابیات ۵۲-۵۱.
 ۳۷- همان، دفتر چہارم، بیت ۲۰ ۲۳.
 ۳۸- همان، دفتر دوم، بیت ۴۸.
 ۳۹- همان، ابیات ۱۶۰۹-۱۶۰۷.
 ۴۰- همان، دفتر اول، ابیات ۳۰۴-۳۰۳.
 ۴۱- همان، دفتر چہارم، ابیات ۴۱۰-۴۰۹.
 ۴۲- همان، دفتر سوم، بیت ۲۵۲۸.
 ۴۳- همان، بیت ۲۵۳۱.
 ۴۴- همان، دفتر پنجم، ابیات ۴۵۵-۴۵۴.
 ۴۵- همان، ابیات ۵۷۱-۵۶۸.
 ۴۶- همان، دفتر دوم، ابیات ۱۳۵۱-۱۳۴۸.
 ۴۷- همان، ابیات ۸۶۱-۸۶۰.
 ۴۸- همان، دفتر ششم، بیت ۲۹۷۰.
 ۴۹- همان، دفتر اول، ابیات ۲۷۱-۲۶۳.
 ۵۰- همان، ابیات ۳۵۲۷-۳۵۰۰.
 ۵۱- همان، دفتر سوم، ابیات ۴۲۴۹-۴۲۴۲.
 ۵۲- همان، ابیات ۴۲۴۵-۴۲۴۳.
 ۵۳- همان، بیت ۱۸۷۹.
 ۵۴- همان، بیت ۴۲۳۰.
 ۵۵- همان، دفتر پنجم، ابیات ۳۱۲۹-۳۱۲۸.
 ۵۶- *نہج البلاغہ*، خ ۱۸۲.
 ۵۷- جلال الدین مولوی، *مثنوی معنوی*، دفتر دوم، بیت ۱۱۷۸.
 ۵۸- همان، دفتر چہارم، ابیات ۳۰۶۹-۳۰۶۸.
 ۵۹- همان، بیت ۳۰۷۲.
 ۶۰- همان، دفتر ششم، بیت ۸.
 ۶۱- همان، دفتر ششم، ابیات ۱۶۶۰-۱۶۵۹.
 ۶۲- همان، دفتر اول، ابیات ۱۴۶۱-۱۴۵۹.
 ۶۳- همان، دفتر پنجم، بیت ۲۱۸۰.
 ۶۴- همان، بیت ۲۱۹۲.
 ۶۵- همان، دفتر ششم، ابیات ۲۰۹۱-۲۰۹۰.
 ۶۶- همان، بیت ۲۶۶۹.
 ۶۷- همان، دفتر پنجم، بیت ۳۸۰۲.
 ۶۸- همان، دفتر اول، بیت ۱۳۸۹.
 ۶۹- همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۸۴-۱۸۳.
 ۷۰- همان، بیت ۲۳۶.
 ۷۱- همان، بیت ۲۴۶.
 ۷۲- همان، بیت ۲۵۵.
 ۷۳- همان، بیت ۳۳۱۷.
 ۷۴- همان، دفتر دوم، ابیات ۳۳۹۶-۳۳۹۳.
 ۷۵- همان، دفتر سوم، بیت ۱۳۹۳.
 ۷۶- همان، دفتر چہارم، بیت ۴۰۸.
 ۷۷- همان، بیت ۴۱۴.
 ۷۸- همان، دفتر اول، بیت ۲۴۴۶.
 ۷۹- همان، دفتر دوم، بیت ۳۶۷۹.
 ۸۰- همان، ابیات ۳۶۸۷-۳۶۸۰.
 ۸۱- همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۵۵۳-۱۵۵۱.
 ۸۲- همان، دفتر سوم، بیت ۳۱۵۴.
 ۸۳- همان، بیت ۲۵۱۷.
 ۸۴- همان، دفتر اول، ابیات ۸۴۳ و ۸۴۵.

منبع

- مولوی، جلال الدین، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، ج پنجم، تہران، بہزاد، ۱۳۷۳.