

وحی و الهام و انواع و مراتب آن در مثنوی مولوی*

ایرج رضایی**

E-mail: deep_blue@myway.com

چکیده

وحی در قرآن مفهوم گسترش یافته‌ای دارد که شامل انواع هدایت‌های ناشناخته از هدایت جماد و نبات و حیوان گرفته تا هدایت انسان را شامل می‌شود. مولوی با نگاهی نو و بدیع به آیات قرآنی، انواع و مراتب وحی را بیان داشته و همچنانکه شیوه خاص اوست تفسیر عرفانی لطیف و بی‌سابقه‌ای ارائه می‌دهد. او هر چند عالی‌ترین مرتبه وحی را مخصوص پیامبران عظام می‌داند که کسی را یارای دستیابی بدان نیست ولی بایهای آسمان را پس از ختم نبوت به روی زمینیان بسته نمی‌داند و می‌گوید هر انسانی با تحمل ریاضت و مجاهدت می‌تواند محلّ وحی الهی و در معرض وزش نسیم‌های رحمت و الهامات پروردگار قرار گیرد. نوشتار حاضر، سعی دارد آراء مولوی را در خصوص معانی و مراتب مختلف وحی در مثنوی باز نماید و در پایان رابطه انسان کامل با وحی و الهام و عدم تفاوت و تمایز اساسی میان این دو اصطلاح را در نزد مولانا، مورد بحث و بررسی قرار دهد.

واژگان کلیدی: وحی، الهام، نبوت، ولایت، انسان کامل.

* - تاریخ وصول ۸۲/۴/۷ پذیرش ۸۲/۸/۲۰

** - عضو هیئت علمی دانشگاه علوم انتظامی

مقدمه

راهیابی و ورود به دنیای شادی بخش و بهشت روح افزا و جهان صلح آمیز مثنوی و درک و شناخت صحیح و درست از مجموع آراء و اندیشه‌های پویای مولانا و منظومه و مکتب فکری او، کاری بس سخت و دشوار و از نادره سعادت و بخت‌هایی است که همگان را میسر نمی‌شود. چرا که «مثنوی مولوی چکیده بی انتظامی است از تمام اندیشه‌های فلسفی و کلامی جهان اسلام از آغاز تا قرن هفتم هجری» (عبدالحکیم، ۱۳۶۵، ص ۱۱)

بنابراین برای شناخت دقیق و اشراف همه‌جانبه بر بارقه‌های حیرت‌انگیز ذهن و ضمیر مولانا، هر محقق ناگزیر است تا سرچشمه‌های جوشان و زلالی که حضرت خداوندگار، جان و روحش را در آن شستشو داده باز شناسد تا شاید قادر به همدلی و همزبانی با او شود. بی‌تردید، در این میان قرآن کریم و احادیث اسلامی دو سرچشمه اصلی هستند که شاعر آسمانی و الهی ما، جان و کام تشنه خویش را از منبع لایزال و بی‌پایان آن سیراب نموده است. شادروان استاد عبدالحسین زرین‌کوب در این خصوص می‌نویسد:

«کثرت و تنوع انحاء تاثیر قرآن بر مثنوی به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به دقایق قرآن نمی‌توان درک و توجه کرد، بلکه حقایق قرآن هم در بسیاری موارد به مدد تفسیرهایی که در مثنوی از معانی و اسرار کتاب الهی عرضه می‌شود بهتر مفهوم می‌گردد و از این حیث مثنوی گهگاه همچون تفسیری لطیف و دقیق از تمام قرآن کریم محسوب می‌شود که هم طالبان لطایف و حقایق از آن بهره می‌یابند هم کسانی که به الفاظ و ظواهر اقتصار دارند آن را مستندی سودمند می‌توانند یافت.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴، ص ۳۴۲)

با توجه به این مقدمه، نوشته حاضر سعی دارد به بررسی و تبیین آراء و اندیشه‌های مولوی در خصوص وحی و الهام و انواع و مراتب آن بپردازد؛ قبل از هر چیز ضروری می‌نماید تا معانی و مراتب مختلف وحی، در قرآن کریم مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

معانی لغوی و اصطلاحی وحی و الهام

در کتب و فرهنگهای لغت، معانی مختلف برای «وحی» ذکر کرده‌اند که عبارتند از: پیغام خدا و سخن و آواز نرم، اشارت، کتابت، شتاب و آنچه از جانب خدا به سوی انبیاء القاء شود. «راغب اصفهانی» که در «مفردات» منحصراً الفاظ و لغات قرآن را آورده در معنی «وحی» گوید:

«اصل وحی اشاره سریع است و برای متضمن بودن معنی سرعت به کاری که سریعاً انجام یابد (امرووحی...) گویند و نیز به سخنی که به طور رمز و با تعریض ادا می‌شود. و گاهی به آواز مجرد از ترکیب (خالی از حروف و الفاظ) و اشاره با بعضی اعضاء (با دست و چشم و سر و غیره) و به کتابت و وسواس هم گفته می‌شود. هم چنین به کلام خدا که به انبیاء و اولیاء القاء می‌شود وحی می‌گویند... (اصفهانی، ۱۳۳۲، ص ۵۱۶-۵۱۵)

صاحب «کشاف اصطلاحات الفنون» می‌نویسد: «هر چه از کلام یا نبشته یا پیغام یا اشاره که به دیگری القاء و تفهیم کنی وحی نامیده می‌شود و در اصطلاح شرع کلام خداوند است که بر پیغمبر نازل می‌گردد.» (کشاف، ج ۲، ص ۱۵۲۳) او «الهام» را اینگونه تعریف می‌کند: «الهام در لغت به معنی اعلام است و در اصطلاح شرعی، القاء معنایی است در قلب از طریق فیض، یعنی بدون سعی و اکتساب و اندیشه، بلکه الهام واردی است غیبی.» (همان، ج ۲، ص ۱۳۰۸)

میر سید شریف جرجانی در «تعریفات» تعریفی از الهام دارد که ترجمه فارسی آن چنین است: «الهام معانی را گویند که در دل به طریق فیض القاء شود و گفته‌اند آنچه از علم در دل افتد و آدمی را به عمل خواند بی‌آنکه به آیه‌ای استدلال کند و به دلیلی نظر نماید الهام است. الهام نزد علماء حجّت نیست مگر نزد صوفیه.» (جرجانی، ۱۳۰۶ ق، ص ۵۸) صاحب «مصباح الهدایه» پس از تعریف علم‌لدنی (ادراک معانی و کلمات از حق بی‌واسطه بشر) آن را به سه قسم تقسیم می‌کند: وحی، الهام، فراست. «اما وحی خاصه انبیاست و آن

بر دو گونه است، کلام الهی و حدیث نبوی، چه اقوال او هم وحی بود. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ' اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»... و اما الهام مخصوص است به خواص اولیاء و آن علمی است درست و ثابت که حق عزّ و علا آن را از عالم غیب در دل‌های خواص اولیا قذف کند، «قُلْ اِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمَ الْغُيُوبِ.» (سبا، ۴۷) و متصوفه آن را خاطر حَقّانی خوانند.» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۷۷-۷۶)

ابن خلدون در «مقدمه» در تعریف وحی می‌نویسد:

«وحی عبارت است از مفارقت از عالم بشریت و ارتقاء به مدارک و مشاعر فرشتگی و فراگرفتن سخن عالم روح است و از اینرو در نتیجه جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریت و نزدیک شدن به آن افق دیگر، برای وی شدتی روی می‌دهد.» (ابن خلدون، ج ۱، ۱۳۵۹، ص ۱۸۳-۱۸۲)

تفاوت وحی و الهام

صاحب «مصباح الهدایه» در فرق میان وحی و الهام می‌نویسد:

«فرق میان وحی و الهام، آنکه الهام تابع وحی بود و وحی تابع الهام نباشد؛ یعنی اولیاء را مرتبه الهام به واسطه تابعیت انبیاء حاصل شود و انبیاء را وحی نه به تبعیت دیگری بود واللّه أعلم» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۷۹)

همچنین گفته‌اند: «الهام، القائنات رحمانی بر قلب ولی، وحی افشای حقایق بر نبی...»

(نیکلسون، ج ۱، ۱۳۷۴، ص ۵۱)

استاد فروزانفر در شرح خویش بر مثنوی، تفاوت وحی و الهام را اینگونه بیان داشته است: «الهام در لغت به معنی اعلام و تلقین و اصطلاحاً القاء و ظهور معنی است در دل به طریق فیض بدون اکتساب و فکر و تفاوت آن با وحی در جهات ذیل است:

- ۱- الهام از جنس کشف معنوی است به خلاف وحی، که از جنس کشف شهودی است.
- ۲- الهام برای نبی و غیر نبی حاصل می‌شود ولی وحی، به عقیده متکلمین اختصاص به نبی دارد.
- ۳- در الهام تبلیغ شرط نیست ولی وحی مشروط به تبلیغ است. صوفیه الهام را بر خاطر ملکی نیز اطلاق می‌کنند. (فروزانفر، ج ۱، ص ۱۱۷)

«انواع و مراتب وحی در قرآن کریم»

کلمه «وحی» در قرآن کریم مکرر به کار رفته است. (هفتاد و شش بار) طبق مفاد این آیات، وحی مفهوم گسترش یافته‌ای دارد که انواع هدایت‌های مرموز از هدایت جماد و نبات و حیوان گرفته تا هدایت انسان را شامل می‌شود.

در آیات مختلف قرآن کریم، از وحی به آسمان و زمین، زنبور عسل، ملائکه و افراد عادی و در نهایت عالی‌ترین مرتبه وحی یعنی وحی به پیغمبران الهی تصریح می‌شود که به اشارتی و نگاهی کوتاه بدین آیات بسنده می‌نمائیم.

۱- وحی به جمادات (وحی به آسمان و زمین)

«وَ اَوْحٰی فِی کُلِّ سَمَاءٍ اَمْرًا...» (فصلت ۱۲)

«در هر آسمانی کار و حال (وظیفه) او را به وی وحی فرمودیم...»

علاوه بر این در سوره زلزال به طور صریح از وحی به زمین اشاره می‌شود:

«يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ اَخْبَارَهَا (۴) بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰی لَهَا(۵)»

«در این روز زمین خبرهای خویش را حکایت می‌کند. از آنچه پروردگارت به او وحی

کرده است.»

۲- وحی به زنبور عسل:

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ.»

(نحل / ۶۸)

«الهام داد پروردگار تو مر نحل عسل را که خانه‌ها سازید در کوه، و از درختان و کازه‌ها و بناهای با شکوه» (نسفی، ج ۱، ۱۳۵۳، ص ۳۸۲)

ابوعبدالرحمن سلمی، صاحب کتاب «حقائق التفسیر» - که مجموعه‌ای است از تفاسیری که تا پیش از وی از دیدگاه تصوف و عرفان توسط مفسران بزرگی چون امام صادق(ع) و ابن عطا و حلاج و نوری نوشته شده بوده است - در ذیل این آیه از قول ابن عطا، وحی را الهام معنی می‌کند و اینکه خداوند به زنبور عسل الهام کرد و او را بر جایگاهش دلالت نمود و به او آموخت تا عسل را چگونه در درونش جای دهد و آن را قرار ندهد مگر بر روی سنگی صاف یا چوبی پاکیزه تا با گل و خاک آمیخته نگردد. (پورجوادی، ج ۱، ۱۳۶۹، ص ۱۱۶)

صاحب کشف الاسرار در ذیل این آیه و معانی مختلف وحی در قرآن می‌نویسد:

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...» خداوند تو آگاهی افکند زنبور عسل را و در یافت را در دل ایشان داد. وحی اینجا به معنی الهام است چنانکه آنجا فرمود: و اذ اوحیت الی الحواریین و معنی الهام آنست که رب العزّ در دل جانور افکند تا در طلب منافع خویش برود و آنچه مضرت وی در آنست بپرهیزد. (میبدی، ج ۵، ۱۳۵۶، ص ۴۱۰-۴۰۸)

با مراجعه به آثار مفسران و مترجمان مشهور و قدیمی قرآن، همانند موارد فوق، در می‌یابیم که تقریباً تمامی آنان وحی را در این آیه و آیات مشابه دیگر که سخن از وحی به غیر پیامبران است به الهام معنی کرده‌اند از جمله صاحب «روض الجنان» که تفسیر خود را از این آیه اینگونه بیان می‌دارد: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ وحی کرد خدای تو به نحل یعنی

الهام داد ایشان را، و مرجع معنی الهام با علم بود جز که علم در عقلا مستعمل باشد و الهام در جز عقلا... ابو عبیده گفت: وحی در کلام عرب بر وجوه است وحی نبوت کقوله تعالی «انا او حینا الیک کما او حینا الی نوح» و وحی به معنی امر باشد کقوله تعالی «و او حینا الی موسی ان ارضیعہ» و گفته اند این وحی هم الهام است و القاء فی القلب، و وحی به معنی اشارت است فی قوله «و او وحی الیهم ان سبحوه بکره و عشیاً...» و اصل وحی القاء الشیء الی الغیر الی وجه الاسرار... (نیشابوری، ج ۱۲، ۱۳۶۷، ص ۶۲)

شیخ طبرسی نیز پس از آنکه معانی مختلف وحی را در کلام عرب از قول ابو عبیده نقل می کند؛ در ادامه می گوید: از نظر عرب اصل وحی این است که انسان مطلبی را پوشیده، به دیگری بگوید؛ اینکه از ابن عباس روایت شده که «جز قرآن وحیی نیست» منظور وحی خاص است که جبرئیل بر پیامبر گرامی اسلام نازل کرده است نه انکار معانی مختلف وحی...» (شیخ طبرسی، ج ۱۴، ۱۳۵۲، ص ۸-۹)

صاحب تفسیر المیزان در تفسیر این آیه می نویسد:

«از موارد استعمالش (وحی) به دست می آید که از باب القاء معنی به نحو پوشیده از اغیار است. پس الهام به معنای القاء معنی در فهم حیوان از طریق غریزه هم از وحی است؛ همچنانکه ورود معنی در نفس انسان از طریق رویا و همچنین از طریق وسوسه و یا اشاره هم از وحی است. در کلام خدای تعالی هم در این معانی استعمال شده، یکجا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده: «وَ اَوْحٰی رَبُّکَ اِلٰی النَّحْلِ، و در القاء از باب رویا استعمال کرده و فرموده «وَ اَوْحٰی اِلٰی اُمِّ مُوسٰی» و در وسوسه استعمال کرده فرموده، «وَ اِلَّا اِنَّ الشَّیَاطِیْنَ لَیُوْحٰوْنَ اِلٰی اَوْلِیَائِهِمْ» (انعام / ۱۲۱) و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده «فَاَوْحٰی اِلَیْهِمْ اَنْ سُبْحُوْا بُکْرَةً وَّ عَشِیًّا» (مریم / ۱۱) قسم دیگر از وحی الهی تکلم با انبیاء و رسل است چنانکه فرموده: «وَ مَا کَانَ لِیُّشْرِ اَنْ یُّکَلِّمَهُ اِلَّا وَحِیًّا»

(شوری / ۵۱) چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل اطلاق می‌شود اطلاق نگردد. (طباطبائی، ۱۳۶۳، ص ۴۴۱-۴۴۰) در موارد دیگر، از وحی به فرشتگان (انفال / ۱۲)، وحی به افراد عادی و اولیاء از جمله وحی به مادر موسی (طه / ۳۸)، (قصص / ۷) و وحی به حواریون صحبت شده است (مائده / ۱۱۱) همچنین، قرآن از سوسه‌های شیطانی و زیبا جلوه نمودن نیات زشت آدمی به واسطه این سوسه‌ها نیز با واژه وحی تعبیر کرده است (انعام / ۱۱۲) در آیه ۱۲۱ سوره اخیر از سوسه‌ای که شیاطین به دوستان خویش القاء می‌کنند با واژه «وحی» یاد می‌کند. اما از مجموع موارد استعمال وحی و مشتقات آن می‌توان چنین نتیجه‌گرفت که وحی از سوی پروردگار، دو گونه است: «وحی تشریحی» و «وحی تکوینی». «وحی تشریحی» همان است که بر پیامبران فرستاده می‌شد و رابطه خاصی میان آنها و خدا بود که فرمانهای الهی و حقایق را از این طریق دریافت می‌داشتند و «وحی تکوینی» در حقیقت همان غرائز و استعدادها و شرایط و قوانین خاصی است که خداوند در درون موجودات مختلف قرار داده است.» (مکارم شیرازی، ج ۲۰، ۱۳۶۲، ص ۴۹۱)

«انواع و مراتب وحی و الهام در مثنوی شریف»

مولانا، در مثنوی به تبعیت و تاثیر از قرآن کریم، انواع و مراتب وحی را بیان داشته است و گهگاه تفسیر عرفانی لطیف و بی سابقه‌ای از آیات قرآن در این زمینه ارائه می‌دهد.

وحی به جمادات:

عرفا، با الهام از قرآن، معتقدند که همه اجزای عالم هوشیار و ناطق است. مولوی در مثنوی به کرات اشاره دارد که نه تنها انسان و حیوان، بلکه جمادات و نباتات نیز از شعور و احساس برخوردارند. هر موجودی در نظام خلقت از جماد و نبات و حیوان گرفته تا انسان،

با توجه به مرتبه و جایگاه وجودی خویش در نظام هستی، رابطه‌ای خاص و نهانی با پروردگار دارد که تنها او و آن موجود بر این رابطه آگاهند و دیگران از آن بی‌خبرند.

از این جهت با توجه به همین شعور و آگاهی است که جمادات نیز به تسبیح حق مشغول‌اند و نوعی الهام کم‌رتبت بر آنان نازل می‌شود. مولانا شعور و دانش و امانت خاک و جماد را در اینکه انسان هر دانه‌ای که در زمین بکارد جنس آن را درو می‌کند پرتو و انعکاسی از امانت و دانش حق می‌داند. (مثنوی مولوی، ج ۱، ۱۳۷۵، ص ۳۳-۳۲)

ندا و الهام الهی را نه تنها انسان‌ها از هر نژاد و زبانی چون ترک و کرد و پارسی گو و عرب فهم و درک می‌کنند بلکه حتی چوب و سنگ نیز آن ندا را می‌فهمند و درمی‌یابند و با آمدنشان از مرحله نیستی و عدم به مرحله وجود و هستی بدان ندا پاسخ می‌دهند. در ادامه، مولانا برای تبیین این مطلب، داستان ستون حنّانه را مثال می‌آورد که از فراق پیامبر ناله‌های جانسوز سر می‌دهد با آنکه چوبی بیش نبود. (همان، ص ۱۲۹-۱۲۸)

در دیوان شمس نیز با اشاره به این واقعه می‌فرماید:

بنواخت نور مصطفی آن اُسْتَن حنّانه را کمتر ز چوبی نیستی حنّانه شو حنّانه شو

(غزلیات شمس مولوی، ج ۵، ۱۳۷۸، ص ۱۱)

البته تنها عارفان و صاحبان بصیرت واقعی می‌توانند ناطق بودن جمادات را دریابند و تصدیق کنند و کسانی که از حواس روحانی اولیاء بیگانه‌اند (= فیلسوفان) نمی‌توانند این معنی را فهم کنند:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل هست محسوس حواس اهل دل

فلسفی کو منکر حنّانه است از حواس اولیا بیگانه است

(مثنوی مولوی، ج ۱، ۱۳۷۵، ص ۲۰۲)

در حکایت مارگیری که اژدهای یخ زده و افسرده را مرده پنداشت و برای نمایش به آدمیان از کوهستان به عراق آورد، اژدها که خورشید عراق بر او می‌خورد جان تازه می‌گیرد و ابتدا مارگیر و بعد تماشاگران بیکار و غافل را می‌بلعد. یکی از نتایجی که مولوی از این حکایت می‌گیرد اینست که جمادات هر چند به ظاهر و در دیده ظاهر بینان افسرده و مرده به نظر می‌رسند ولی روزی که خورشید حشر و قیامت بر آنان بتابد و حقایق آشکار شود و پرده‌ها کنار افتد، راز زنده بودن آنان آشکار می‌گردد.

در ادامه مولانا، نمونه‌هایی را می‌آورد که جمادات با انبیاء چون موجودات زنده رفتار می‌کردند چون عصا که در دست موسی، تبدیل به ماری می‌شود؛ کوه که با داود رسیلی می‌کند و باد که حمّال سلیمان می‌گردد و آتش که برای ابراهیم گلستان و ماه که با احمد اشارت بین می‌شود. (همان، ج ۳، ص ۵۸-۵۷) مولانا هر گونه تأویل و تفسیری را در مورد تسبیح و نیایش جمادات (اسراء / ۴۴) بر نمی‌تابد و رد می‌کند و آن را تأویل اهل اعتزال (معتزله) می‌نامد. از جمله این تأویل که جمادات وسیله‌اند و هرکس در آنان به چشم تأمل بنگرد به ثناگویی حق تعالی دلالت می‌یابد. کسانی که روح آنان فاقد شمع و چراغ فروزان شهود و مکاشفه ربّانی است دست به چنین تاویلات و توجیهاات بی اساس می‌زنند چون نمی‌توانند تسبیح جمادات را با چشم دل و گوش جان دریابند.

مولانا بر این گونه تعبیرها سخت می‌تازد و با اعتقادی همراه با ایمان و یقین در مورد تسبیح جمادات از زبان خود آنان خطاب به منکران و نامحرمان می‌فرماید:

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرمان جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جانها روید	غلغل اجزای عالم بشنوید

(همان، ج ۳، ص ۵۸)

وحی به حیوانات:

همانگونه که قبلاً اشاره شد وحی از نظر مولانا مراتب و درجات دارد؛ عالی‌ترین و تجریدی‌ترین مرتبه وحی همانست که بر قلب مبارک حضرت رسول (ص) و سایر انبیای الهی نازل می‌شد؛ انسان هرچند نتواند به این مرتبه از وحی دست یابد ولی لااقل از زنبور عسل که کمتر نیست. بنابراین او باید بکوشد تا با ریاضت و مجاهدت محل وحی الهی شود. مولوی از وحی به زنبور عسل وحی به آدمی را نتیجه می‌گیرد و می‌فرماید در جایی که به این حشره ناچیز وحی می‌شود آدمی که تاج کَرْمَنَّا بر سر دارد و طول اَعْطیناک در بر، جای خود دارد.

هم کم از وحی دل زنبور نیست	گیرم این وحی نبی گنج‌ور نیست
خانهٔ وحیش پُر از حلوا شد دست	چونکه اَوْحی الرَّبِّ اِلَی النَّحْلِ آمده ست
کرد عالم را پر از شمع و عسل	او بنور وحی حقَّ غَزَّ و جُلَّ
وحیش از زنبور کمتر کی بود	این که کَرْمَنَّاست بالا می‌رود

(همان، ج ۵، ص ۷۸)

مولوی، مومنان را به زنبور عسل تشبیه می‌کند و می‌فرماید انسان با توجه به قوه اختیار دارای دو ساحت وجودی است. ساحت معنوی و ساحت مادی.

بعد معنوی و روحانی انسان چون زنبور عسل است که از خداوند وحی و الهام می‌یابد و شهد و شربت حکمت و معرفت را در قلب آنان بارور می‌سازد و بعد مادی و جسمانی او چون ماری زهر آگین است که از هوی و هوس سیراب می‌شود. مؤمنان همانند زنبور، معدن و کان عسل اند که سبب آسایش و منفعت به دیگران می‌شوند ولی کافران معدن سمّ و زهراند و سبب رنجش و هلاک مردمان.

زانکه کَرْمَنَّا شد آدم ز اختیار نیم زنبور عسل شد نیم مار

مومنان کان عسل زنبور وار کافران خود کان زهری همچو مار
(همان، ج ۳، ص ۱۸۸)

انسان کامل، چون زنبوری است که غذای او نور حق است از این جهت از لبش سحر حلال (= شعر حکمت و معرفت) می تراود. او چون زنبور عسل از حق، وحی و الهام می یابد و به منبع الهامات ربّانی متصل است و از اینرو خانه دلش پر از حلاوت حکمت و شهود معرفت است.

هر که باشد قوت او نور جلال چون نژاید از لبش سحر حلال
هر که چون زنبور، وحشش نقل چون نباشد خانه او پر عسل؟
(همان، ج ۶، ص ۴۳۹)

مولوی که همواره در آثارش از زبان انسان کامل سخن می گوید در دیوان شمس نیز به این معنی اشاراتی سخت زیبا و لطیف می نماید:

امروز چون زنبورها پران شویم از گل به گل
تا در عسل خانه جهان شش گوشه آبادان کنیم
(غزلیات شمس مولوی، ج ۳، ۱۳۸۷، ص ۱۶۵)

- درون خمره عالم چو زنبوری همی گردم
مبین تو ناله ام تنها که خانه انگبین دارم
چو دیو و آدمی و جن همی بینی به فرمانم
نمی دانی سلیمانم که در خاتم نگین دارم
(همان، ج ۳، ص ۱۹۹)

- سینه چون خانه زنبور پر از مشغله بود
کز تو ای کان عسل شهد کشیدم همه شب
(همان، ج ۱، ص ۱۸۲)

- هزار خانه چو زنبور پر عسل داری

به جان تو که گذر کن ز گفت و گوی تُرش

(همان، ج ۳، ص ۱۱۸)

قبل از مولانا، عین القضاء همدانی نیز با نقل سخنی از پیغمبر (ص) مومن را به زنبور عسل و گفتار و کردارش را به شهد که قرآن آن را «شفاء للناس» خوانده است مانند می‌کند و می‌فرماید: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النَّحْلِ لَا يَأْكُلُ إِلَّا طَيْبًا وَلَا يُصْنَعُ إِلَّا طَيْبًا». (پیغمبر گفت: مثال مومن چون مُنج (= زنبور عسل) انگبین باشد که جز پاک نخورد و جز پاک بیرون ندهد. منج را طعام طیب می‌خورانند و فراغت آن عسل می‌باشد که «فیه شفاء للناس» این همه مقام کمال از وحی یافت که «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (همدانی، ص ۳۲۹)

«رابطه انسان کامل با وحی و الهام»

جوهر و هسته آراء و اندیشه‌های مولوی در خصوص وحی و الهام که به اعتقاد عرفا نوعی معرفت صوفیانه و علم لدنی است که اهل قرب بی واسطه از حق تعلیم و تعلم می‌یابند در ارتباط با انسان کامل معنی می‌یابد. انسان کامل که هدف اصلی تربیت صوفیان و سیر و سلوک روحانی آنان است کسی است که جوهر الهی خویش را در روی زمین تحقق می‌بخشد و به مقام خلیفه الهی و قرب حق نائل می‌گردد و سر منشاء علم و قدرت بیکران می‌شود.

مولوی انسان کامل را به خروسانی تشبیه می‌کند که چون موذن راست گوی‌اند و واقف اسرار الهی در بشرنند. آنان هدیه خداوند به بشریتند و چون از حق وحی و الهام می‌یابند از هر گونه خطا و اشتباه مصون‌اند. (مثنوی مولوی، ج ۳، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰)

انسان کامل با انجام نافله‌ها و تحمل ریاضت و عبادت به خداوند تقرب می‌جوید و به دوستی او نائل می‌شود تا اینکه از زبان خداوند می‌گوید و از گوش او می‌شنود و از چشم او می‌بیند. (اشاره به حدیث قرب النوافل، فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ۱۹-۱۸) انسان کامل چون خود را در حق فانی کرده است هر چه از او به ظهور می‌رسد از او نیست بلکه از حق است. او همانند نایی است بر لبان پروردگار و چون چنگی در کنار معشوق الهی، که هر آواز و صدایی که از او بر می‌آید نه از او، بلکه از آن نائی و چنگ‌نواز یعنی حضرت حق تعالی است. در واقع یکی از زیباترین و شاعرانه‌ترین تصویرهای شعری در دیوان شمس و مثنوی، تشبیه انسان کامل به نی و سُرنا و چنگ خوش نواست که از دست نوازنده الهی و مطرب‌عشق به ترنم در می‌آید و از خود هیچ اراده و اختیاری ندارد و حتی از زمزمه و آواز خود نیز بی‌خبر است. تصویری که مثنوی شریف با آن آغاز می‌شود و در عین حال شیفتگی و علاقه وافر مولانا را نسبت به اعجاز موسیقی نشان می‌دهد. در دیوان شمس نیز می‌فرماید:

- چون چنگم از زمزمه خود خبرم نیست
اسرار همی گویم و اسرار ندانم
(غزلیات شمس مولوی، ج ۳، ۱۳۷۸، ص ۲۳۱)

- تو چو سرنای منی بی لب من ناله مکن
تا چو چنگت ننوازم ز نوا هیچ مگو
(همان، ج ۵، ص ۱۴)

- گه بر لب لب می‌نهد گه بر کنارت می‌نهد
چون آن کند رونای شو چون این کند رو چنگ شو
(همان، ج ۵، ص ۱۴)

گویی خواجه حافظ به این ابیات نظر داشته آنجا که فرموده است:

همچو چنگ ار به کناری ندهی کام دلم از لب خویش چونی یک نفسی بنوازم
(حافظ، ۱۳۶۹، ص ۴۲۳)

باری مولوی خود از زمره کاملانی بود که هر چه می‌گفت از الهام الهی بود نه از هوی و هوس و انگیزه‌های نفسانی و بشری. از همین روست که با توجه به آیه شریفه «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» که خداوند در حق پیغمبر خویش نازل فرموده است سخنی را که از وحی نباشد از هوی و هوس و چون گرد و غبار پراکنده می‌داند و سالکی را نیز که از روی تکلف و قیل و قال و نه از روی مشاهده و حال سخن می‌گوید دعوت به سکوت و خاموشی می‌نماید.

– منطقی کز وحی نبود از هواست همچو خاکی در هوا و در هبابت

(مثنوی مولوی، ج ۶، ۱۳۷۵، ص ۵۴۳)

او، انسان‌های کامل را به ستارگانی تشبیه می‌کند که هدایتگر انسان‌ها و سرگشتگان وادی حقیقت درخشکی و دریایند. بنابراین انسان‌ها، باید مطیع و پیرو ارشادهای آنان باشند و با گردو غبار چون و چرا و بحث و جدال روی ستارگان معنوی را نپوشانند تا آنان آنچه را که از وحی و الهام الهی دریافت می‌دارند به سالکان حقیقت ابلاغ دارند. (همان، ج ۶، ص ۴۲۳)

انسان کامل، به دریای علم و رحمت الهی متصل است از این رو دعوت او، مردمان را، به جانب پروردگار از وحی و الهام الهی و تائید ربّانی است. برخلاف کسانی که به دریای حق اتصال نیافتند و دعوت آنان تقلیدی است نه از روی مشاهده و الهام الهی.

چون نداند راه یم، کی ره بُرد؟ سوی دریا خلق را چون آورد؟
متصل گردد به بحر آنگاه او ره برد تا بحر همچون سیل و جو
ور کند دعوت به تقلیدی بود نه از عیان و، وحی و تائیدی بود

(همان، ج ۱، ص ۴۱)

مولوی، در لزوم احتیاج به انبیاء و اولیاء آنان را واسطه فیض از جانب خداوند به بشریت می‌داند. طبق قاعدهٔ تجانس، انسانها نمی‌توانند بی واسطه از خداوند کسب فیض کنند بنابراین خداوند انبیاء و اولیا رافرستاد تا حلقهٔ اتصال و رابط بین خدا و بشر باشند.

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حقّ اند این پیغمبران

(همان، ج ۶، ص ۴۱)

او در مثنوی، نجات و سلامت عقل را در پیروی از وحی و آفت و هلاکت آن را در استقلال و بی‌نیازی از آن می‌داند.

مولوی در پایان داستان پادشاه و کنیزک که در ابتدای دفتر اول مثنوی آمده است قتل زرگر بی‌نوا را به دست حکیم الهی از روی وحی و الهام الهی می‌داند نه از روی شهوت و هوی و هوس و اینکه او همانند خضر از جانب خداوند فرمان داشت و برای خوشایند طبع کسی عمل نمی‌کرد از اینرو در ادامه با آوردن تمثیل طوطی و بقال خواننده عادی را از مقایسه حال نازل خود با حال بلند او سخت برحذر می‌دارد.

او نکشتش از برای طبع شاه تا نیامد امر و الهام اله
آنکه از حق یابد او وحی و جواب هر چه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست نایبست و دست او دست خداست

(همان، ج ۱، ص ۱۶)

می بینیم که مولوی در این ابیات و نیز در جاهای دیگری از مثنوی به کرات دو اصطلاح وحی و الهام را که در نزد اهل شریعت مبتنی بر تفاوت اساسی اند عامدانه و آگاهانه به یک معنی به کار می برد تا نشان دهد تمایزی بین این دو قائل نیست. آراء او در این زمینه تا حد زیادی شجاعانه و بی سابقه است؛ او می گوید الهامی که به اولیاء می شود تفاوت اساسی با وحی انبیاء ندارد و صوفیان تنها از ترس تعصب عوام، که مبادا چماق تکفیر بر سر آنان کوبند و آنان را از دایره دین عادت و موروث خود خارج بدانند و همان شکنجه و بلا را بر سر آنان آورند که بر سر پیشینیان قوم آنان چون حلاج و عین القضاة و دیگران آوردند وحیی که بر قلب آنان نازل می شود «وحی دل» یا «وحی قلوب» می خوانند.

نه نجومست و نه رملست و نه خواب وحی حق و الله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گویند آن را صوفیان
وحی دل گیرش که منظرگاه اوست چون خطا باشد چو دل آگاه اوست
(همان، ج ۴، ص ۳۸۷)

در دیوان شمس نیز می فرماید:

- عود خلقانند این پیغامبران تا رسدشان بسوی علام الغیوب
چون بسوزی پر شود چرخ از بخور چون بسوزد دل رسد وحی القلوب
(غزلیات شمس مولوی، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۹۷)

البته «وحی» در ابیات فوق، به قرینه «وحی دل» و یا «وحی القلوب» معنی عام دارد نه خاص یعنی وحی در اینجا اعم از الهام و اشراق و مکاشفه است و آلا معنی خاص و اصطلاحی آن که عبارت است از کلامی که حضرت حق توسط فرشته وحی بر نبی القاء می کند و شریعتی تشریح نماید و یا او را مأمور به تبلیغ می گرداند وحی بدین معنی به وجود شریف حضرت ختمی مرتبت پایان گرفت. اما الهامات و اشراقات و مبشرات

همچنان برای اهل دل باقی است. از این منظر است که به اعتقاد مولانا، وحی الهی هرگز منقطع نیست و پس از خاتم پیامبران بابهای آسمان بر روی زمینان بسته نشده است بلکه لطف و رحمت الهی و نسیم نفحات‌های حق پیوسته وزان است؛ کافیت تا انسان خود را در معرض وزش اینگونه نسیم‌های رحمت قرار دهد و جان و دلش را تعالی بخشد. (مثنوی مولوی، ج ۱، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹) و (فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ۲۰)

مولانا، در فیه مافیه با صراحت بیان می‌دارد که آنچه بعد از ختم نبوت بر اولیا و مومنان نازل می‌شود در معنی تفاوتی با وحی ندارد مگر آنکه آن را «وحی» نمی‌خوانند. «آنچه می‌گویند بعد از مصطفی (ص) و پیغامبران علیه‌السلام وحی بر دیگران منزل نشود، چرا نشود؟ شود الا آن را وحی نخوانند معنی آن باشد که می‌گوید **الْمُؤْمِنُ يُنْظَرُ بِنُورِ اللَّهِ**. چون به نور خدا نظر کند همه را ببیند اول را و آخر را، غایب را و حاضر را، زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد و اگر پوشیده نباشد آن نور خدا نباشد پس معنی وحی هست اگر چه آن را وحی نخوانند» (مولوی، ۱۳۴۸، ص ۱۲۸)

حدیث مشهوری هم که غالباً در کتب صوفیه نقل شده و به حدیث فراست شهرت یافته است اشاره به همین معنی دارد. «**اتَّقُوا فَرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يُنْظَرُ بِنُورِ اللَّهِ**» (فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ۴۵)

بر مبنای این حدیث، محققان صوفیه به علم فراست قائل شده‌اند. البته فراست درجه‌ی ضعیفتری از وحی و الهام است و تابع ایمان است که با نیروی ایمان فزونی می‌پذیرد و مولوی در مثنوی در چند مورد به این حدیث اشاره می‌کند.

حکایتی هم عطار در «مصیبت نامه» آورده است که اشاره به همین حدیث دارد. مطابق این حکایت «**حذیقه بن الیمان العبسی**» که از بزرگان اصحاب پیغمبر و از خاصان علی (ع) بود از حضرت امیرمی‌پرسد که آیا بیرون از قرآن و پس از ختم شریعت وحیی هست و آن

حضرت می‌فرماید خارج از قرآن وحیی وجود ندارد اما خداوند دوستانش را فهمی و فراستی داده است که همانند وحی است و بدان فهم قادرند تا مغیبات را مشاهده کنند و راز کلام الهی را دریابند. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳، ص ۵۷)

مولوی، اصولاً هر نوع شناخت و معرفتی را که انسان کسب می‌کند زائیده وحی می‌داند: «آدمی از انبیاء نه تنها دین، بلکه علوم و فنون و صنعت‌ها را آموخت از این جهت منشا همه علوم و فنون یک جرّقه الهام است هر چند بعدها تجربه و عقل سلیم چیزهایی بر آن می‌افزاید. حتی کندن گوری که از کمترین و پست‌ترین پیشه‌هاست از اندیشه و تدبیر بشری نبود بلکه خداوند به کلاغ آموخت که زمین را بکند و به فرزند آدم (= قابیل) دفن کردن مرده (= هابیل) را بیاموزد. (مثنوی مولوی، ج ۴، ۱۳۷۵، ص ۳۵۵) از نظر مولانا، داستان پیامبران، تنها حادثه‌ای تاریخی که تنها یک بار در گذشته اتفاق افتاده باشد نیست، بلکه این حادثه در وجود هر فردی در هر دوره‌ای و در هر مکانی تکرار می‌شود هر انسانی با توجه به دو بعد الهی و بشری عرصه کشاکش و درگیری دو نیروی خیر و شر در وجود خود است. در درون همه انسانها، آدم و ابلیسی، موسایی و فرعون‌ی، ابراهیم و نمرودی، سلیمان و دیوی، و محمد (ص) و ابوجهلی قرار دارد. از این جهت انسان‌ها همواره در معرض آزمایش و انتخاب هستند و با توجه به آنکه در صف کدام یک از این دو گروه قرار گیرند هم به صورت بالقوه می‌توانند به مرحله پیغمبری دست یابند و محل وحی الهی گردند و هم می‌توانند تابع فرعون نفس خویش باشند و همواره در معرض وسوسه‌های شیطانی قرار گیرند. اصولاً «کسی که به قابلیت‌های بیکران و ارزشهای الهی روح بشری اعتقاد داشته، نمی‌توانسته است معتقد شود که نبوت یا وحی تنها حقیقتی تاریخی و متعلق به گذشته است» (عبدالحکیم، ۱۳۶۵، ص ۱۲۰)

نکته مهم دیگر اینکه هر چند در قرآن کریم نیز وحی به معنی الهام آمده است و لزوماً به معنی وحی تشریحی نیست ولی باید گفت عدم تفاوت و تمایز بین وحی و الهام در نزد

صوفیان علاوه بر پشتوانه قرآنی آن مفهوم پیچیده‌ای دارد و آن بر می‌گردد به نظریه ولایت و عدم تفاوت جوهری و اساسی میان ولی و نبی. پرداختن به این موضوع سخن را به درازا می‌کشاند فقط به اجمال باید گفت که صوفیان تفاوت چندانی میان ولی و نبی قائل نبودند. صاحب اسرارالتوحید فرق میان این طایفه و طبقه انبیاء را بیش از این نمی‌داند که نبی در یک حال به صفت با حق تواند بود و به صورت با خلق و ولی را مشغولی به حق از مشغولی به خلق مانع می‌آید و دیگر آنکه نبی مأمور بود به دعوت و ارشاد و ولی از آن جمله معافی. (محمدبن منوره، ۱۳۶۶، ص ۲-۳)

به عبارتی نبوت دارای دو وجه است: وجهی به سوی خالق دارد و وجهی به سوی مخلوق، حال آنکه ولایت یک وجه بیش ندارد، وجهی که تماماً به جانب خدا معطوف است. از این جهت صوفیان، همه صفات انبیاء را- بجز آوردن شریعت - با الفاظ و تعبیراتی رمزی به اولیا نسبت می‌دهند. ولی دوست خداست و فرستاده او، ولی صاحب کرامت است و نبی صاحب معجزه، برای آنکه به حریم نبوت تجاوز نشده باشد وحی در مورد اولیاء نام دیگری گرفت و الهام یا وحی دل خوانده شد. اما علیرغم عدم تفاوت اساسی میان نبوت و ولایت و در نتیجه وحی و الهام در نزد صوفیان، نمی‌توان این دو اصطلاح را کاملاً منطبق و هماهنگ با یکدیگر دانست. چرا که الهام اولیاء جنبه‌ای کاملاً شخصی و درونی دارد برخلاف وحی، که پیغمبر در خارج از وجود خویش توسط ذات اقدس حق بواسطه جبرئیل و فرشته حامل وحی مورد خطاب قرار می‌گیرد. در وحی القاء‌کننده معلوم و مشخص است ولی در الهام القاء‌کننده و القاء‌شونده یکی است. آنچه که در الهام رخ می‌دهد فعل و انفعالات درونی است و کاملاً مرتبط است با شخصیت مخاطب الهام. او خود می‌گوید و خود می‌شنود. حتی روح القدس نیز پرتو یا تعینی از یکی از جنبه‌های روحی اوست. از نظر عرفا، انسان کامل چون عالم صغیر است همه حقایق عالم در وجود او منطوی است بنابراین هیچ حقیقتی بیرون و خارج از روح او

وجود ندارد. مولوی برای بیان این مطلب حالت خواب را مثال می‌زند او هر چند این مثال را ناقص می‌داند ولی می‌گوید همانگونه که در خواب شنونده و گوینده یکی است و شخص ثالثی وجود ندارد حالت کسی که مورد الهام قرار می‌گیرد همینگونه است.

چیز دیگر مانند اما گفتنش با تو رُوحُ القُدس گوید بی منش
نی، تو گویی هم به گوش خویشان نی من و نی غیر من، ای هم تو من
همچو آن وقتی که خواب اندر روی تو ز پیش خود به پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان با تو اندر خواب گفتست آن نهران
(مثنوی مولوی، ج ۳، ۱۳۷۵، ص ۷۴-۷۳)

در جای دیگری از مثنوی، مولوی سرچشمه وحی را اصولاً چیزی جز روح ابدی خود انسان نمی‌داند.

طوطی کاید ز وحی آواز او پیش از آغاز وجود آغاز او
اندرون تست آن طوطی نهران عکس او را دیده تو بر این و آن
(همان، ج ۱، ص ۱۰۵)

در دفتر سوم مثنوی، از زبان حضرت داوود (ع) احوال و واردات قلبی خود را بیان می‌دارد و می‌فرماید: دریچه روح من به هنگام اقامه نماز گشوده می‌شود و بر اثر صفای دل، پیغام و وحی الهی را دریافت می‌دارد. اما این نامه و پیغام و وحی الهی و باران فیض و انوار تجلی حضرت حق از معدن (= حقیقت وجود انسانی به تعبیر انقروی) و جوهر هستی‌ام به خانه وجودم وارد می‌شود و چیزی خارج از وجود و حقیقت روح من نیست.

روزن جانم گشاده ست از صفا می‌رسد بی واسطه نامه خدا
نامه و باران و نور از روزنم می‌فتد در خانه‌ام، از معدنم
دوزخ است آن خانه کان بی روزنست اصل دین ای بنده روزن کردنست
(همان، ج ۳، ص ۱۳۶)

نتیجه

دیدیم که مولانا، هرگز انقطاع وحی را به معنی عام آن نمی‌پذیرد آراء مولوی در این زمینه در تضاد با روح و مفاد آیات قرآنی نیست. هر انسانی می‌تواند با زدودن دل از زنگار هوی و هوسها و با ریاضت و مجاهدت و عنایت حق تعالی بی‌واسطه لایق پیغام الهی گردد. چنانکه فرماید: هر نقشی که باد بر سطح آب، پدید می‌آورد، دوامی ندارد و زود فانی می‌شود همین طور این باد که در آدمیان همانا شهوات و آرزوهاست، نقش‌هایی در نفس او می‌نگارد که پایدار نمی‌ماند حال اگر هوی و هوس شیطانی را فروگذاری پیغام و سروش حق را خواهی شنید. (مثنوی مولوی، ج ۱، ۱۳۷۵، ص ۶۸)

به عبارتی دیگر همانگونه که در خواب برای بعضی افراد حقایق مکشوف می‌گردد، بعضی از انسان‌ها در اثر ریاضت و تعطیلی حواس از اشتغالات مادی و تزکیه و تصفیه قلب به مرحله‌ای می‌رسند که قادرند در بیداری نیز بر حقایق آگاه گردند که دیگران از درک آن عاجزند. البته دانش و معرفتی که از این طریق حاصل می‌شود به غیر طریق معمول متعارف و بدون زحمت اکتساب و تعلم و به گونه‌ای خارق‌العاده حاصل می‌گردد که الهام یکی از صورت‌های آن است. در این صورت ممکن است مطلبی به قلب کسی القا شود و او یکباره و ناگهانی خود را واقف بر حقیقتی بیابد یا بدون آنکه علتش را بداند به سوی مقصدی کشانده شود و این نوع القاء در اصطلاح عرفا «الهام» یا «وحی دل» نامیده می‌شود. حتی منشاء بسیاری از اختراعات و اکتشافات علمی و ابتکارات هنری و مضامین عالی‌شعری الهام است ولی بیشتر مردم توجه بایسته را نسبت به الهامات خود و دیگر مردم موثق ندارند.

نکته شایان ذکر دیگر آن است که: مولوی هر چند مکاشفات و الهامات و احوالات و واردات اولیاء را از مقوله وحی می‌شمارد ولی به تاثیر از مفاد آیات قرآنی، برای وحی انواع و مراتبی قائل است. او در نهایت عالی‌ترین و تجریدی‌ترین مرتبه وحی را متعلق به انبیای

عظام می‌داند. تعظیم و ارادت وافر و زایدالوصف مولوی نسبت به پیغمبر اکرم در جای جای آثارش نشان می‌دهد که مولانا، مقام او را حد اعلائی مقام بشری می‌داند که کسی قادر به دستیابی بدان نیست.

مولوی با بیان این مطلب که روح محل نزول وحی لطیف‌تر و مجردتر از عقل است زیرا این روح، امری غیبی و از جهان ماوراء طبیعت است می‌فرماید: عقل احمد از کسی پنهان نبود ولی لطیفه روح او که محل وحی الهی بود برای هر کسی قابل درک نیست:

روح وحی از عقل پنهان‌تر بود	زانکه او غیبست از آن ســـــر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد	روح وحیش مدرک هر جان نشد
روح وحی را مناسب‌هاست نیز	در نیابد عقل کان آمد عزیز

(مثنوی مولوی، ج ۲، ۱۳۷۵، ص ۴۳۰)

اما در نهایت، با وجود همه آنچه از آیات قرآن کریم و ابیات و آراء مولوی در این خصوص گفته شد باید به عجز و ناتوانی عقل و فهم جزئی در تبیین و شناخت ماهیت دقیق پدیده وحی اعتراف نمود؛ چرا که شناخت درست رابطه پنهانی و سریع خداوند با پیغمبران (وحی به معنای خاص) و رابطه خداوند با سایر موجودات عالم (وحی به معنای عام) هرگز بر عقول جزئی و ناقص بشری ممکن نخواهد بود. اصولاً قلمرو و حوزه شناخت وحی، خارج از قلمرو و حوزه معرفت و شناخت بشری می‌باشد و ما برآستی نمی‌توانیم از رابطه وحی و حقیقت آن اطلاع زیادی پیدا کنیم چرا که این نوع ادراکی است خارج از حدود ادراکات عادی ما و یک نوع ارتباطی است خارج از ارتباط‌های شناخته شده ما. پس به ناچار با عارف پرشور و دردمند، عین القضاء همدانی همصدا می‌شویم و جملات بلند و سخت زیبا و لطیف او را حسن ختام گفتار خویش قرار می‌دهیم و از زبان او می‌گوئیم:

«ای عزیز، از اسرار وحی خیر نتوان دادن زیرا که این، آن مقام باشد که مرد را به قربت به جایی رسانند که در آن مقام سؤال کردن حرام باشد؛ مثلاً چون مکان او جستن و هم سر و مقصود او طلبیدن و مانند این، و آنچه بدین تعلق دارد گفتن و پرسیدن حرام باشد و خطری تمام با خود دارد. در این مقام اگر آنچه او نداند معلوم او کنند؛ بیند و بداند و اگر نکنند سؤال کردن او را قطیعت و فرقت آرد که اگر سلطان، اسرارمملکت خود با یکی بگوید مرتبتی عالی باشد اما نشاید که کسی از سلطان این اسرار را پرسد به هیچ حال، چه اگر سلطان گوید که قیام و پادشاهی من به توست هیچ خطری نباشد و اما اگر سلطان را گویی که قیام و پادشاهی تو، به منست و از منست کار بر خطر باشد. وَالْمُخْلِصُونَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِيمٍ. همین معنی دارد.» (همدانی، ص ۱۳۵-۱۳۴)

منابع

- ابن خلدون. مقدمه، ترجمه پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۹.
- اصفهانی، راغب. مفردات الفاظ قرآن، تحقیق و ضبط محمد سیدگیلانی، المكتبة المرتضویه، تهران، ۱۳۳۲.
- تهانوی، مولوی محمد اعلی. کشف اصطلاحات الفنون، چاپ کلکته، سال ۱۸۶۲ م.
- پورجوادی، نصرالله. مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- جرجانی، سیدشریف: تعریفات، المطبعة الخیریه، مصر ۱۳۰۶ ه.ق.
- حافظ شیرازی. دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، انتشارات زوار، چاپ اول، پاییز ۱۳۶۹.
- زرین کوب، عبدالحسین. سر نی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴.

- شیخ طبرسی. ترجمه تفسیر مجمع البیان، ترجمه و نگارش از دکتر احمد بهشتی، چاپ اول، انتشارات فراهانی، تیرماه ۱۳۵۲.
- طباطبایی، محمدحسین. تفسیر المیزان، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، بهار ۱۳۶۳.
- عبدالحکیم، خلیفه. عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی / احمد میرعلائی، چاپ سوم، چاپخانه سپهر تهران، بدون تاریخ.
- عطار نیشابوری. مصیبت نامه، به اهتمام دکتر نورانی وصال، انتشارات زوآر، چاپ چهارم، بهار ۱۳۷۳.
- فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث مثنوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱.
- _____ . شرح مثنوی شریف، انتشارات زوآر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
- قرآن مجید. با ترجمه فارسی عبدالمحمد آیتی، انتشارات سروش.
- کاشانی، عزالدین محمود. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، چاپ دوم، انتشارات سنایی، بدون تاریخ.
- محمدبن منور میهنی. اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ اول، بهار ۱۳۶۶.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه، چاپ هیجدهم، ناشر دارالکتاب، زمستان ۱۳۶۲.
- مولوی بلخی. فیه ما فیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۴۸.
- _____ . کلیات شمس یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، (دوره ۹ جلدی)، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۸.
- _____ . بلخی. مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، انتشارات توس، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵.

مبیدی، ابوالفضل رشیدالدین. کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، ۱۳۵۶.

نسفی، ابوحنیفه نجم‌الدین عمر. تفسیر نسفی (این کتاب در اصل ترجمه‌ای از قرآن است نه تفسیر)، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، چاپ اول، انتشارات بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۳. نیشابوری، حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (مشهور به تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی)، به کوشش و تصحیح دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، چاپ اول، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، خردادماه ۱۳۶۷.

نیکلسون، رینو لدالین. شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه حسن لاهوتی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۴.

همدانی، عین‌القضاء. تمهیدات، مقدمه و تصحیح عسیران، کتابخانه منوچهری، چاپ دوم، بدون تاریخ.