

غزالی و مولوی

(احیاء علوم الدین و مثنوی)

نوشته عبدالکریم سروش

«همچنان... (مولانا) فرمود که امام محمد غزالی، رحمة الله علیه، در عالم ملك گرد از دریای عالم بر آورده علم علم را بر افراشته، مقتدای جهان گشت و عالم عالمیان شد، چه اگر همچون احمد غزالی ذره عشقش بودی بهتر بودی و سر قربت محمدی را چون احمد معلوم کردی. از آنک در عالم همچون عشق استادی و مرشدی و موصلی نیست.

عشق گزین عشق که گردی گزین
عشق تو را بخشد رانی رزین».

مناقب العارفین، شمس الدین احمد افلاکی، ج ۱، ص ۲۰-۲۱۹.

«فرق صوفی و عالم در علم ظاهر این است که صوفی جز از حال خود سخن نمی گوید و از این رو پاسخهای صوفیان به مسائل مشابه متفاوت است ولی عالم کسی است که حق را چنانکه هست در می یابد و برای دیدن واقع به حال شخصی خود نظر نمی کند... اگر از صد صوفی نکته ای را بپرسند، صد پاسخ متفاوت خواهند شنید که بعید است از آن میان دو پاسخ یکسان باشد و همه آن پاسخها از جهتی حق است، چرا که هر يك از صوفیان، حال خود و امر غالب بر قلب خویش را اظهار می دارد... ولی وقتی نور علم بتابد، همه جا را فرا می گیرد و حجابها را می برد و اختلافات را محو می کند...»

احیاء العلوم، امام محمد غزالی، ج ۲، کتاب العزله، ص ۲۴۲-۳

کتر متفکری در جهان اسلام از نفوذ اندیشه و تأثیر بلیغ نهضت احیاگرانه حجة الاسلام، امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی، متکلم و متصوف بزرگ ایرانی و مسلمان، مصون مانده است، مصونیتی که عین محرومیت است. کسی چگونه می تواند عذوبت بیان و جزالت اسلوب و استحکام فکر و قوت تحلیل و جسارت نقد و غزارت علم و طهارت ضمیر غزالی، و آن خوف معاد و شوق لقاء را که در عبارات او موج می زند، و آن نفرت تلخ را که از اصناف علماء بی عمل و فقهاء ظاهر پرست و صوفیان شکم خوار تیره جان ابراز می کند، ببیند و دریابد و آنگاه بی اعتنا بگذرد و بر حال نخست بماند؟ سخن او که از دل بر آمده بود، بر دلی نگذشت که در آن خانه نکرده اندیشه های او چون هوا در سینه ها خزید و چون نور از دریچه ها تابید و چون پری بر خیال خلاق چیره گشت و این عظمت را از آنجا یافت که جهان در چشم او کوچک افتاد.

در اوج و عمق تنعم و شهرت، پیک هدایت حق در جامه و سوسه ای دل آزار از او دستگیری کرد. جهان بر دلش سرد شد و عطشی مبارک در جان او آتش افکند. داعی حق را صادقانه اجابت کرد و دل به دلربایی جانان سپرد. عزت همنشینی با بزرگان و خواجگان، و شهرت در دارالاسلام و محبوبیت نزد سلطان و تدریس در نظامیه را ترك گفت و به طلب یقین دست از او هام و ظنون بشست و دامن از لذات و تمتعات دنیا درچید و پای در خلوت و عزلت کشید و سر در گریبان مراقبت برد و دریچه دل را بر نفحات روح نواز رحمت رحمان گشود و به آب ریاضت غسل بر آورد و جامه فقر در بر کرد و نفس را عزل فرمود و هوا را تعزیر کرد و طمع را گردن زد و به شوق لقاء محبوب، سنگ سراچه دل را به الماس آب دیده بسفت و جوع و صمت و سهر پیشه کرد و روزها را با سوزها به سر آورد تا اوساخ نفس در آتش مجاهدات و مراقبات بسوخت و آفتاب دل از کسوف هوا ایمن شد و عیسای معرفت در دامن روحش نشست و مصباح جانش به زیت عشق و نار جذبۀ حق بر افروخت. چون کوکبی درّی از خلوت بیرون آمد، تاجی از کرمنا بر سر و خلعتی از عبادی در بر؛ دست به ارشاد خلاق گشود و همت به «احیاء علوم دین» گماشت.

در پوستین فقیهان بی تقوی افتاد که چرا بر ظواهر اقتصار کرده اند و در قشر دین فرو مانده اند و از تفقه به افتاقانع شده اند و علم حلال و حرام را نردبان ترقی دنیا و تقرّب سلاطین بر گرفته اند و از بواطن معارف و خواطر باطن سخنی نمی گویند و سر طهارت را که طهارت سر است در میان نمی آورند و پیام دل انگیز شریعت و مضمون روح نواز وحی را که تقوی و اخلاص و محبت است به طاق نسیان نهاده اند و آفات نفس را مهمل گذاشته اند و دست در

حیل زده اند و احکام شریعت را به خدیعت خویش ارزان فروخته اند، و علم خلاقیات را مثال
اعلای علوم دینی دانسته اند.^۲

و بر فیلسوفان حمله برد که با انبیا همسری برداشته اند و شریعت را به آراء بیگانگان
آلوده اند و قفل اسطوره ارسطو را بر در احسن الملل می نهند و نقش فرسوده فلاطون را طراز
بهترین نحل می کنند^۳ و آتش تردید در خرمن یقین خلائق می زنند و بیگانه از حواس انبیا،
عقل را برتر از شرع می نهند.

و متکلمان را مذمت کرد که مجالس مناظره می آریند و انحاء فنون و حیل را در کار طعن و
تحقیر رقیب می کنند و با دامنی ملوث به انجاس ریا و کبر و حسد، غم خویش را نخورده جامه
دین را رفو می جویند، و شرط ایمان را ورود و وقوف به قیل و قالهای ایمان سوز خود
می دانند. عمری را در جدال با دیگران سپری کرده اند، اما لحظه ای به جدال با نفس خویش
نپرداخته اند و در تتبع عیوب خصم، چه تعبها می خرند و چه فضلها می فروشند، اما در کشف
عیوب خویش مسامحه و جهالت روا می دارند. سرمایه حیات را در گشودن عقده های تهی
تباه کرده اند و به عقده وجود خویش نیم نگاه نکرده اند.^۴

و بر وعظ بانگ زد که ریاکارانه سخن از ذم ریا می گویند و بی بهره از اخلاص درباره
اخلاص داد سخن می دهند و به سجع و وزن اشتغال می ورزند تا کلامشان گوش نواز و دلربا
گردد و ابیاتی در فراق و وصال می خوانند تا مخاطبان را به وجد و نشاط آورند و سخنان
شبهه ناک و شطح و طامات صوفیان را بر زبان می آورند تا به تصوف تظاهر کنند. مردم را نه به
خدا که به خویش دعوت می کنند. از انس به حق دم می زنند، اما لحظه ای خلوت را تحمّل
نمی کنند. از آفات شهرت سخن می گویند، اما بی اعتنایی مردم و قلت مریدان را بر نمی تابند
و خود دلباخته اقبال و تکریم خلائقند. داروها را خوب می شناسند و می ستایند، اما مرهمی بر
زخمهای نهان روان خویش نمی نهند. اینان شیاطین انس و ابلیسان آدمی روی و آدمیخوارند
که نفسهای زهر بارشان، چون باد خزان در نهال مطرای روح، آتش مرگ می افکنند.^۵

و پرده مدعیان تصوف را درید که به صنوف اغترار گرفتار آمده اند و در زنی و هیأت
صوفیان صادق، ظواهر احوال آنان را تقلید می کنند. سر در گریبان دارند و آههای بلند
می کشند و آهسته و نرم سخن می گویند و سجاده بر دوش می کشند و در مجالس رقص و
سماع حضور می یابند و ذکر جلی بر لب می آورند و پشمینه به تن می کنند و سبوحه به دست
می گیرند و به دیدار مشایخ می روند و به نقل اقوال آنان تفاخر می کنند و در نهایت عطلت و
بطالت، عمر را در خانقاهها می گذرانند و در طلب حلال تکاسل می ورزند و در عالمان و

فقیهان به چشم انکار و تمسخر می‌نگرند و الفاظی موزون و مزخرف را به تقلید بر زبان می‌آورند و کلام ارباب قلوب را دستمایه شهرت و ریا می‌کنند و مدعی وصال و لقاء و فنا می‌شوند. و از این بالاتر، جمعی بی‌بهره از نور جان و صفای ایمان، بساط شرع را در نوردیده‌اند و حلال و حرام را طلاق گفته‌اند و در ورطه اباحت افتاده‌اند و به زعم خویش چنان به تفقد احوال قلب و تجسس دقائق باطن مشغولند که از اعمال جوارح غفلت دارند و در حق خود گمان باطل می‌برند که از کمال قوت و علو مرتبت، رجس هیچ گناهی دامن آنان را نمی‌آلاید و ارتکاب هیچ حرامی صفای آنان را بر نمی‌آشوبد. خود را مستغنی از تهذیب و تطهیر می‌پندارند و در خیال سقیم خویش از تهاجم هیچ غضب و شهوتی باک ندارند. با این مایه از جهل و رعونت، عجب نیست که گاهی عطایای سلاطین را بپذیرند و گاهی هم به نام توکل، بی‌هیچ توشه و مصاحبی سر در بادیه بگذارند و خود را به دست هلاک بسپارند. و اگر از آن میان، سالکی به دستگیری حق، در بدایات سلوک، از طوابع و لواحق بر خوردار شود، آن را مُعجبانانه نهایت وصال می‌پندارد و کودکانه به ذوق آن حلوا دلخوش می‌گردد، کوس انا الحق می‌زند و جثه خدا را در جبهه خویش می‌بیند.^۶ درینا «همه معارف دین رنجور و سست مایه شده‌اند بجز تصوف که پاک نابود گشته است.»^۷

تبحر غزالی در علوم دینی، و سوابق آشکار او در تدریس و مناظرات، و صداقت زلالی که در سخنان او بود، و استغنائی که از صدور و سلاطین پیشه کرد و شجاعتی که در افشاء عیوب شریعت‌مداران سوء نشان داد، و عشق ناب و اشتیاق گرمی که به پیراستن گوهر دین و ترغیب به تزکیه نفس و زهد و قناعت در حظوظ دنیاوی و خوف از عاقبت و تفقد احوال دل داشت، سخنان او را استوار و دلپذیر ساخت، و در کنار مخالفانی چند، خیل عظیمی از پیروان و مشتاقان برای او فراهم آورد، و صدای او، چون صدای سخن عشق، جاودانه در این گنبد دوار بماند. و آیندگان هر يك به تناسب حال و استعداد، چون آینه پاره‌ای از انوار اقوال و احوال او را منعکس ساختند.

حضرت خداوندگار مولانا جلال الدین، صوفی شوریده و سوخته جان قرن هفتم، که «در هر تار موی او صد هزار شمس تبریزی آونگان بود»،^۸ در سرّ سرّ با ابو حامد غزالی پیوند داشت. و از روزن دل در او می‌نگریست و از شاخسار آن شجره طّیبه میوه بر می‌گرفت. مشابهت میان این دو روح بزرگ کم نبود. هر دو از حرمت و شهرت عالمان دینی آن روزگار بر خوردار بودند، و هر دو در نکته‌سنجی و سخن‌پردازی و معرفت‌گویی چندان توانا بودند که متعلمان فراوان به گرد خود جمع آورند و مدرسه و منبر را پر رونق دارند. هر دو منصب و مسند

افتاء و تدریس داشتند، و هر دو محبوب و مقبول امرا و خواجگان زمان بودند.^{۱۰} ابو حامد سی و هشت ساله بود که پس از ماهها کشمکش و دغدغه عافیت سوز، به سال ۴۸۸، بغداد افسونگر و شادخوار و خلیفه نشین و متکلم پرور و ادب دوست و فقیه خیز را، در ظاهر به نام سفر حج، و در باطن به عزم عزلت و به صوب شام، ترك گفت و شکوه و غرور و علم فروشی آن دیار را به کودکان عراق و انهاد^{۱۱} و همه مصاحبان و معشوقان دنیوی را وداع کرد تا به معشوق نخستین باز گردد^{۱۰} و حق مقصوب دل را از دست تن بازستاند. به جامع دمشق رفت و مدتها در مناره آنجا نشست و در بر خویشان بست و در احوال گذشته تأمل کرد و به تدارك مافات اهتمام ورزید.

جلال الدین نیز سی و هشت ساله بود که به سال ۶۴۲ آفتابی از تبریز طالع شد و از آن پس همه شبهای او روز گشت. آن سجاده نشین باوقار، بازیچه کودکان کوی شد^{۱۱} و آن آداب دان اهل شناخت، سوخته جانی اهل باخت شد.^{۱۲} از آن پس دیگر نه غزالی غزالی نخستین بود، نه مولوی مولوی نخستین. بر ماده نخستین آنان صورتی جدید فرو پوشاندند. و این دو نیز صورت تازه ای به شریعت و عرفان مسلمین دادند.

مولوی را می دانیم که یکی از مستوران قباب غیرت به نام شمس دستگیری کرد، اما غزالی را نمی دانیم که کدام افسونگر دل ربود. اشارتهای غزالی، بیش از این را آشکار نمی کند که در آغاز سلوک با کسانی از عارفان مشاورتهایی داشته است.^{۱۳} و آنان که ضمن داستانی، هشدار تکان دهنده برادرش احمد به وی را انگیزه زهد و عزلت وی خوانده اند،^{۱۴} لاجرم بر همین باور بوده اند که آن تحوّل شگرف، از ضربهای ناگهانی می باید برخاسته باشد. ریاضات بلند و اعراض از طیبیات و تقید به آداب شریعت و اصول اشعریّت، و تجویز سماع، و قیامهای شبانه و قلت طعام و منام نیز این دو بزرگ را به یکدیگر مشابهت بیشتر می بخشید.

با این همه، جلال الدین که سر آمد شوریدگان و جامه چاکان روزگار، و آتشی افروخته در بیشه اندیشه ها^{۱۵} و آموزگار عشق دلیرانه و وسوسه سوز،^{۱۶} و دیوانگیهای فرزانی کش بود^{۱۷} و همه سخن از وصال و معشوقی می گفت^{۱۸} و سینه ای شرابخانه عالم داشت^{۱۹} و از سر طربناکی و فرح زادگی^{۲۰} به ریختن خون غم^{۲۱} و زدن گردن اندیشه^{۲۲} فتوا می داد و مستانه و معربد در زندان ابد را در هم می شکست.^{۲۳} در مستی مراعات ادب نمی توانست کرد^{۲۴} و در بیان خال معشوق، نطق پوست او را می شکافت،^{۲۵} فرسنگها با ابو حامد فاصله داشت که سالیان دراز با نفس در می پیچید و در اندوه و ندامت غوطه می خورد و از آفتی نفسانی به آفتی

دیگر می‌گریخت و هراس از فریب‌کاری نفس، کام او را جاودانه تلخ می‌ساخت، و خوف محجوبیت از حق، جان او را آکنده بود^{۲۶} و قلق و تشویش دل لطیف او را می‌آزرد و به جای جسارت و عشق و وصال، خوف و احتیاط و حذر در سخن او موج می‌زد^{۲۷} و همواره به عجز نفس از غلبه بر مکاید شیطان می‌اندیشید و راهی برای غلبه بر وساوس نفس، جز جدال مستمر و کشمکش روان‌فرسای همه عمر نمی‌شناخت^{۲۸} و بر بیان علم معامله اقتضار می‌ورزید و قلم را به افشاء اسرار مکاشفه اذن نمی‌فرمود^{۲۹} و محققانه و طبیعانه بر آفات و جراحات نفس نظر می‌کرد و مرهم می‌نهاد و بند از بند و تار از پودر ذایل و فضایل می‌گشود و به ملاطفت و معلم‌وار بر ناپاکیها خشم می‌گرفت و زجر و عتاب می‌کرد و همه چیز را به نرمی و آرامی سامان می‌داد و از شعله‌ور ساختن آتش عواطف می‌پرهیخت و خروش وحدت و هیجان را شأن دنیازدگان می‌دانست،^{۳۰} و حتی وقت سخن گفتن از عشق هم، بی‌پروایی نمی‌کرد و وقار و سکون خویش را در کلمات می‌ریخت و آتش سخن را به آب ادب سرد می‌کرد.

از آن فریادها و خروشهای عاشقانه و دعویهای مستانه و عافیت‌سوز اثری و نشانی در سخنان وی نبود. و اگر از پاره‌ای موارد نادر بگذریم که لحنش یادآور ایام مشاغبات کلامی اوست و رائقه تحقیر خصم و استخفاف رقیب را می‌دهد^{۳۱} و سرکشیها و بی‌تابیهای گاه‌گاه قلم را نیز نادیده بگیریم، کوهی آتشفشان را می‌بینیم که غرّش و جوشش خویش را مهار کرده است و در عین آتش درون، چون حوض کوثر از بیرون، آبی گوارا و کام‌نواز از او می‌تراود. تردید نیست که مولوی را در هیچ شاخه از معارف دینی حظی نیست که غزالی را نصیبی وافرتر از او نباشد. او به تصدیق مولوی «عالم عالمیان» بود. و هم تردید نیست که چنانکه خواهیم آورد، مولوی پاره‌ای از عناصر جهان‌شناسی عرفانی و اخلاقی خود را از او وام کرده و یاد در آنها با وی همگامی کرده است. اما آنچه مولوی را از غزالی و عارفانی چون او ممتاز می‌کند جان آتشناك و سخنان آتش‌آلود و دست‌آشکار اوست. مولوی نه تنها خود آتش صفت بود، بلکه در مقام يك درمانگر، دارویی کارگرت‌تر از آتش عشق نمی‌شناخت. اگر غزالی به آب درمان می‌کرد، مولوی از آتش دارو می‌ساخت. جامه شوخگین جان را که غزالی به آب و رع طهارت می‌خواست کرد، مولوی به آتش عشق می‌سپرد تا او ساخس بسوزد و صفا و طراوت بپذیرد^{۳۲} و دیو و سوسه را که غزالی می‌خواست به زنجیر ذکر و بازوی مجاهدت در بند کند،^{۳۳} مولوی به ساطور عشق گردن می‌زد و عقده دشوار جبر و قدر را که غزالی به سرانگشت اندیشه و منطق باز می‌خواست کرد،^{۳۴} مولوی به اشارتهای دلربای عشق

می‌گشود.^{۳۵} بگذریم از اینکه درد عشق، رخصت اشکال و جواب متکلمان را به مولوی نمی‌داد^{۳۶} و اگرچه او هم در طرد فیلسوف صفتی و متکلم مآبی، مشی غزالی را سنجیده و پسندیده بود و پیشش شك فلسفی را منافی ایمان صافی می‌دانست و ابلهی را بر آن ترجیح می‌نهاد،^{۳۷} اما به جدال فلسفی با آن بر نمی‌خاست و در پی سقایت تشنگان بود و با اینکه، رباب را از همه دنیا برگزیده و سماع را نیکو برداشت کرده بود،^{۳۸} و همین مایه طعن متشرعان در او بود، و با اینکه به ظرافت، رعایت فرائض شرعی را بر کاملان واجب نمی‌شمرد،^{۳۹} مع الوصف هیچ گاه با فقیهان چالش نکرد و در ذم فقیهان دنیاجوی و جاه طلب روزگار سخنی آشکار نگفت و صناعت آنان را همچون غزالی، در قبال علم به آفات نفس تحقیر نکرد و راه خدا و منازل ارباب قلوب را در برابر هندسه و فلسفه و نجوم و طب و علوم بنای آخور نهاد، اما در برابر فقه نهاد.^{۴۰}

تفاوت‌های غزالی و مولوی از این دست است و پس از این نیز نمونه‌های دیگری را به دست خواهیم داد که این معنا را آشکارتر خواهد کرد. اما موارد اخذ و اقتباس و تعلم مولوی از غزالی نیز چندان است که خواننده را جز به این باور نمی‌رساند که دردها و دغدغه‌ها و شناختها و لطافت‌های این دو روح بزرگ به مقدار عظیمی مشترك و مشابه بوده و گویی مثال غزالی به تمکین در دل هوشمند مولوی نشسته و با او از ناز و راز معبود سخن گفته است. و آنان که از کوزه مثنوی شراب طهور معرفت نوشیده‌اند در سر سر از دست غزالی جام گرفته‌اند. و غزالی که اگر بی‌زبان هم می‌نشست، چون ماه نور می‌افشاند، و در مشتاقان اشراق بصیرت می‌کرد، حال که در نطق آمده، چگونه بر آینه‌ای چون مولوی نتابد و دز گوش او اسرار نخواند؟^{۴۱}

غزالی عالمی بود عاشق و مولوی عاشقی بود عالم. علم کلی است و بامهار، و عشق شخصی است و بی‌مهار. سخن غزالی گزاره‌های کلی در احیاء دین بود و شعر مولوی گزاره‌های شخصی از جوشش خون. آن یکی چون وجود ذهنی بود و این يك چون وجود خارجی. آن چون باران بر همه بارید و این چون آتش، فقط قابلان را سوخت و سلام بر هر دو که هیچ يك بی‌دیگری تمام نیست.

ما در این مقال، به قصص و تمثیلات و نیز به روایاتی نبوی که جلال الدین از آثار ابو حامد برگرفته است، و در جای خود بخوبی تحقیق و استخراج شده است نمی‌پردازیم؛^{۴۲} نیز به اندیشه‌ها و تعالیم عام صوفیان که در همه منابع اصیل و تعلیمی تصوف هست و گام نهادن در جاده سلوک و تخلق به اخلاق صوفیان و تأدب به آداب مشایخ جز با دانستن آنها میسر نیست،

همچون توبه و اخلاص و شکر و زهد و فقر و... اشارتی نمی‌کنیم. هم غزالی و هم مولوی در این امور سخن بسیار گفته‌اند و پیدا است که هر دو از چشمه‌سار واحد جرعه بر گرفته‌اند. ما عمده به ذکر نمونه‌هایی از ابیات مثنوی می‌پردازیم که در آنها صبغه تأثر قویتر است، و اندیشه‌ای را که خاص غزالی است و یا تعبیر و واژه ویژه‌ای را که از آن اوست در خود آورده است. نیز به پاره‌ای تعریضها از مولوی که گویی مستقیماً متوجه غزالی است و یا پاره‌ای تعارضها میان دریافته‌ها و تفسیرهای آن دو اشارت خواهیم کرد. و اگرچه قلمرو قیاس را فراختر از این می‌توانستیم گرفت اما به حکم کَلِّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَاءِ، از مولوی به مثنوی و از غزالی به احیاء علوم الدین اقتضار ورزیدیم. چرا که لب لباب و عصاره و جماع دستاوردها و دریافته‌های معنوی و معرفتی آن دو عظیم، پس از عمری کنکاش و مجاهدت و مکاشفت در این دو سفر مقدس مخزون و مکنون گردیده است.

۱

غزالی در تفسیر و تعلیل مذمومیت علم نجوم سه دلیل عمده آورده است. دلیل نخستین اختصاصی به علم نجوم ندارد و به‌طور کلی سبب‌دانی و سبب‌شناسی را که مضمون و محصول کاوشهای عقلی و تجربی بشر (و از جمله نجوم) است، متضمن خطری خفّی می‌شمارد و آن اینکه قصر نظر بر اسباب و توغّل در کشف روابط و وسائط، ذهن را از توجه به مسبب‌الاسباب باز می‌دارد و این وهم را در نفوس اندک مایه و ناتوان قوت می‌بخشد که گویی، رشته‌ها، خود همه‌کاره‌اند و سررشته دار و سلسله جنبانی در کار نیست:

«فانّ الضعیف یقصر نظره علی الوسائط والعالم والراسخ هو الّذی یطلع علی أنّ الشمس والقمر والنجوم مسخّرات بامرہ سبحانہ و تعالیٰ... فاکثر نظر الخلق مقصورٌ علی الاسباب القریبۃ السّافله، مقطوع من الترقی الی مسبب الاسباب...»^{۴۳}

از مولوی:

آن مبدل بین وسایط را بمان	کز وسایط دورگردی زاصل آن
واسطه هر جا فزون شد وصل جست	واسطه کم، ذوق وصل افزونتر است
از سبب‌دانی شود کم حیرت	حیرتی که ره دهد در حضرتت ^{۴۴}
چشم‌بند خلق جز اسباب نیست	هر که لرزد بر سبب ز اصحاب نیست ^{۴۵}

این سببها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار صنعتش را سزااست^{۴۶}

در عین حال سخن مولوی، غنای مضمونی بیشتری دارد. غزالی بر نوعی خطای فکری تنبیه می‌کند و از ساده‌اندیشی ما را بر حذر می‌دارد، اما مولوی که همه‌جا به دیدار و حیرت عاشقانه (نه عالمانه) در معشوق می‌اندیشد، سبب‌دانی را سبب سازدوری از محبوب و توسل جستن به وسائط و غوطه‌وری در کثرت و محرومیت از وصال می‌شمارد. و به سخن دیگر، مطلوب عاشقان، حتی علم صادق هم نیست، بلکه اتحاد با معلوم و معشوق است. از این رو هر گونه علمی در نهایت گونه‌ای حجاب است و لاجرم دریدنی.

بحثی که غزالی در دنباله این مبحث دارد و علم غیر نافع را جزو علوم مذمومه می‌شمارد و برخی آگاهیها را راهزن و زیانمند می‌داند و می‌گوید «فیجب کف الناس عن البحث عنها و ردّهم الی مانطق به الشرع... فکم من شخصٍ خاض فی العلوم و استضرّ بها و لولم یخض فیها لکان حاله احسن فی الدین ممّا صار الیه»^{۴۷} یادآور آیات زیر از مثنوی است:

ای بسا علم و ذکاوت و فطن گشته رهرو را چو غول و راهزن^{۴۸}

چون مبارک نیست بر تو این علوم
احمقیم بس مبارک احمقی است
گر تو خواهی کت شقاوت کم شود
عقل قربان کن به پیش مصطفی

خویش را گولی کن و بگذر ز شوم
که دلم با برگ و جانم متقی است
جهد کن تا از تو این حکمت رود
حسبی الله گو که الله کفی^{۴۹}

«...ظنّ بعض الصنفاء أن الاقتداء بالاقویاء فیما یُنقل عنهم من المساهلات جائز ولم یدر أن وظائف الاقویاء تخالف وظائف الضعفاء... اذ النّهایة تردّ الاعمال الی الباطن و تسکن الجوارح الآعن رواتب الفرائض فیتراءى للناظرین أنها بطالة و کسل و اهمال و هیئات فذلک مرابطة القلب فی عین الشهود و الحضور و ملازمة الذکر الذی هو افضل الاعمال علی الدوام. و تشبه الضعیف بالقوی فیما یری من ظاهره انه هفوة بضاهی اعتذار من یلقى نجاسةً یسیرةً فی کوزمائه و یتعلّل بانّ أضعاف هذه النجاسة قد یلقى فی البحر و البحر اعظم من الكوز فما جاز للبحر فهو للكوز أجزوز. و لا یدری المسکین

ان البحر بقوته يُحيل النجاسة ماءً فتقلب عين النجاسة باستيلائه الى صفته والقليل من النجاسة يغلب على الكوزو يحيله الى صفته...»^{۵۰}

از مولوی:

صاحب دل را ندارد آن زیان
گفت پیغمبر که ای طالب جری
در تو نمرودی است آتش در مرو
کاملی گر خاک گیرد زر شود
ای مری کرده پیاده با سوار

گر خورد آن زهر قاتل را عیان
هان مکن با هیچ مطلوبی مری
رفت خواهی اول ابراهیم شو
ناقص ارز بر خاکستر شود
سرنخواهی برد اکنون پای دار^{۵۱}

گر ولی زهری خورد نوشی شود

ور خورد طالب سیه هوشی شود^{۵۲}

این چنین بهتان منه بر اهل حق
این نباشد و ربود ای مرغ خاک
نیست دون القلتین و حوض خرد
آتش ابراهیم را نبود زیان
حوض بادریا اگر پهلو زند
نیست بحری کوکران دارد که تا

کاین خیال تست برگردان ورق
بحر قلم را ز مرداری چه باک؟
کش تواند قطره ای از کاربرد
هر که نمرودی است گومی ترس از آن
خویش را از بیخ هستی بر کند
تیره گردد او ز مردار شما^{۵۳}

هان وهان ترک حسد کن باشهان
کو اگر زهری خورد شهدی شود
تو رعیت باش چون سلطان نه ای
چون نه ای کامل دکان تنها مگیر

ورنه ابلیسی شوی اندر جهان
تو اگر شهدی خوری زهری بود
خودمران چون مرد کشتیان نه ای
دستخوش می باش تا گردی خمیر^{۵۴}

چونکه در تو می شود لقمه گهر
چونکه در معده شود پاکت پلید
هر که در وی لقمه شد نور جلال

تن مزن چندانکه بتوانی بخور
قفل نه بر حلق و پنهان کن کلید
هر چه خواهد گو بخور، او را حلال^{۵۵}

پیدا است که مولوی از غزالی بسیار فراتر می رود. وی ضمن آنکه ضعیف را بر حذر می دارد تا خود را چون قوی نپندارد و مساهلات او را مغرورانه تقلید نکند، و حوض وار با دریا پهلو نزند، و از اقتدا به رهبری سر نییچد و کار پاکان را قیاس از خود نگیرد، چنان استشمام می شود

که گویی نوعی اباحت را برای شیخ کامل روا می شمارد و هر فعل و ترکی را بر او می پسندد و در او طعن و دق را جائز نمی داند. اما غزالی رعایت روایت فرائض را برای مرید و مراد در جمیع احوال و مقامات واجب می شمارد و تفقه وی، هیچ گاه او را مجاز نمی دارد که فقه را به تصوف چنان ارزان بفروشد و به سقوط واجبات فتوا دهد. گرچه کسانی چون ابن جوزی، غزالی را گاهی بدین ارزان فروشی متهم داشته اند.

۳

از غزالی:

«فالعلم كالسيف وصلاحه للخير كصلاح السيف للغزو، ولذلك لا يرخص له في البيع ممن يعلم بقرائن احواله أنه يريد به الاستعانة على قطع الطريق...»^{۵۶}

و نیز:

«ويقرب من تقرب السلاطين ببناء المساجد و المدارس بالمال الحرام، تقرب العلماء السوء، بتعليم العلم للسفهاء والأشرار المشغولين بالفسق والفجور... وليت شعري ما جوابه عن وهب سيفاً من قاطع طريق وأعدله خيلاً وأسباباً يستعين بها على مقصوده و يقول إنما ردتُ البذل و السخاء... و العلم سلاحٌ يقاتل به الشيطان و اعداء الله تعالى و قديعاًونُ به اعداء الله عز و جل و هو الهوى»^{۵۷}

و از مولوی:

واستان از دست دیوانه سلاح	تاز تو راضی شود عدل و صلاح
چون سلاحش هست و عقلش نی، ببند	دست او را، ورنه آرد صدگزند
بدگهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست	به که آید علم ناکس را به دست
علم و مال و منصب و جاه و قران	فتنه آرد در کف بدگوهران ^{۵۸}

۴

از غزالی:

«... و هذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة، ثقيلة على من يستر وجه السماع و

التقليد دون الكشف و العيان ولذلك تراه يتخبط في مثل هذه الآيات... و يعتقد فيها التهافت. و مثاله مثال الأعمى الذى يدخل دارا فيعثر فيها بالأوانى المصفوفة فى الدار فيقول مال هذه الاوانى لا ترفع من الطريق وتردالى مواضعها؟ فيقال له إنها فى مواضعها و انما الخلل فى بصرك...»^{٥٩}

از مولوى:

ما ندانستيم ما را عفو كن	بس پراكنده كه رفت از ما سخن
ما كه كورانه عصاها مى زنيـم	لاجرم قنديلها را بشكنيم
ما چو كران ناشنیده يك خطاب	هرزه گويان از قياس خود جواب
ما زموسى پند نگرفتم كو	گشت از انكار خضرى زرد رو ^{٦٠}

٥

از غزالى:

«بل ارباب القلوب و المشاهدات قدأ نطق الله تعالى فى حقهم كل ذرة فى السموات و الارض بقدرته التى نطق كل شىء حتى سمعوا تقديسها و تسبيحها لله تعالى و شهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلاحرف و لا صوت لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون، و لست أعنى به السمع الظاهر الذى لا يجاوز بالاصوات، فان الحمار شريك فيه، و لا قدر لما يشارك فيه البهائم، و انما اريد به سمعا يدرك به كلام ليس بحرف و لا صوت و لا هو عربى و لا عجمى...»^{٦١}

نيز:

«و ما من ذرة فى السموات و الارض الا ولها انواع شهادات لله تعالى بالوحدانية هى توحيدها، و انواع شهادات لصانعا بالتقدس هى تسبيحها ولكن لا يفقهون تسبيحها لانهم لم يسافروا من مضيق سمع الظاهر الى فضاء سمع الباطن و من ركافة لسان القال الى فصاحة لسان الحال...»^{٦٢}

نيز:

«الخامس ان يعبر بلسان المقال عن لسان الحال... و من هذا قوله تعالى و ان من شىء الا يسبح بحمده. فالبليد يفتقر فيه الى ان يقدر للجمادات حياة و عقلاً و نطقاً بصوت و حرف حتى يقول سبحان الله ليتحقق تسبيحه و البصير يعلم انه ما اريد به نطق

اللسان بل كونه مسبّحاً بوجوده ومقدّساً بذاته وشاهداً بوحدانية الله سبحانه... كما يقال
هذه الصنعة المحكمة تشهد لصانعها بحسن التدبير وكمال العلم لا بمعنى انها تقول
أشهد بالقول ولكن بالذات والحال...»^{٦٣}

نقد و تعریض مولوی بر این گونه تأویلات بسیار خشن و صریح و گزنده است. آیا
می توان گفت که وی مستقیماً غزالی را منظور داشته است؟

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم	باشما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می روید	محرم جان جمادان چون شوید؟
از جمادی عالم جانها روید	غفل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تأویلهای نربایدت
چون ندارد جان تو قندیلهای	بهر بینش کرده ای تأویلهای
که غرض تسبیح ظاهر کی بود	دعوی دیدن خیال غیّی بود
بل که هر بیننده را دیدار آن	وقت عبرت می کند تسبیح خوان
پس چو از تسبیح یادت می دهد	آن دلالت همچو گفتن می بود
این بود تأویل اهل اعتزال	و آن آن کس کوندارد نور حال
چون زحس بیرون نیامد آدمی	باشد از تصویر غیبی اعجمی ^{٦٤}

٦

از غزالی:

«...وأما الحركة فخلق للرب تعالى و وصف للعبد و كسب له فانها خلقت مقدورة بقدره
هي وصفه و كانت للحركة نسبة الى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة
كسباً و كيف يكون جبراً محضاً و هو بالضرورة يُدرك التفرقة بين الحركة المقدورة و
الرعدة الضرورية.»^{٦٥}

از مولوی:

کرد حقّ و کرد ما هر دو بین	کرد ما را هست دان، پیدا است این
گر نباشد فعل خلق اندر میان	پس مگو کس را چرا کردی چنان
يك مثال ای دل پی فرقی بیار	تا بدانی جبر را از اختیار

وان که دستی راتو لرزانی زجاش
لیک نتوان کرد این با آن قیاس
مرتعش را کی پشیمان دیدیش؟^{۶۶}

دست کان لرزان بود از ارتعاش
هزدو جنبش آفریده حق شناس
زان پشیمانی که لرزانیدیش

۷

از غزالی:

«...ولاتنکشف عظمة الله سبحانه و جلاله الا بمعرفة صفاته و معرفة قدرته و عجائب افعاله. فيحصل من الفكر المعرفة و من المعرفة التعظيم و من التعظيم المحبة. والذكر ايضا يورث الأنا و هو نوع من المحبة و لكن المحبة التي سببها المعرفة أقوى و أثبت و أعظم...»^{۶۷}

و نیز:

«فان احب العارف ذاته، و وجود ذاته مستفاداً من غيره، فبالضرورة يحب المفيد و المديم له إن عرفه خالقاً موجداً و مخترعاً مبقياً و قيوماً بنفسه و مقوماً لغيره فان كان لا يحبه فهو لجهله بنفسه و بربه و المحبة ثمرة المعرفة، فتعدم بانعدامها و تضعف بضعفها و تقوى بقوتها...»^{۶۸}

و نیز:

«... و غرض المعاملة محقاء القلب و طهارته ليتضح فيه جلية الحق و يتزین بعلم المعرفة و هو علم المكاشفة، و مها حصلت هذه المعرفة تبعثها المحبة بالضرورة...»^{۶۹}

از مولوی:

از محبت مسها زرین شود
از محبت دردها شافی شود
از محبت شاه بنسده می کنند
کی گزافه برچنین تختی نشست
عشق زاید ناقص، اما برجماد^{۷۰}

از محبت تلخها شیرین شود
از محبت دردها صافی شود
از محبت مرده زنده می کنند
این محبت هم نتیجه دانش است
دانش ناقص کجا این عشق زاد؟

۸

«و من یسافر لیستقریٰ هذه الشهادات من الاسطرالمکتوبة بالخطوط الالهية علی صفحات الجمادات لم یَظَل سفره بالبدن، بل یستقر فی موضع ویفرغ قلبه للتمتع بسماع نعمات التسیبجات من آحاد الذرات، فماله و للتردد فی الفلوات و له غنیة فی ملکوت السموات؟ فالشمس و القمر والنجوم بأمره مسخرات و هی إلی ابصارذوی البصائر مسافرات... فمن الغرائب ان یدأب فی الطواف بأحاد المساجد من أمرت الکعبة ان تطوف به، و من الغرائب أن یطوف فی اکناف الارض من یطوف به اقطار السماء».^{۷۱}

از مولوی:

مارگیرد، اینت نادانسی خلق	مارگیر از بهر حیرانی خلق
کوه اندر مار حیران چون شود؟	آدمی کوهی ست، چون مفتون شود؟
از فزونی آمد و شد در کمی	خویشتن نشناخت مسکین آدمی
بود اطللس، خویش بردلقی بدوخت	خویشتن را آدمی ارزان فروخت
اوچرا حیران شدست وماردوست؟ ^{۷۲}	صد هزاران مارو که حیران اوست

۹

از غزالی:

«... فاذن فی الخلوة انس بذكرالله... ولذلك قال بعض الحكماء: انما یستوحش الانسان من نفسه لخلو ذاته عن الفضيلة، فیکثر حینئذ ملاقات الناس و یطرد الوحشة عن نفسه بالکون معهم فاذا كانت ذاته فاضلة طلب الوحدة لیستعین بها علی الفكرة و یتخرج العلم و الحکمة و قد قیل الاستثناس من علامات الافلاس...»^{۷۳}

و نیز:

«ویدعی الانس بالله فمتی طابت له الخلوة؟ و متی استوحش من مشاهدة الخلق؟ لابل یری قلبه یمتلئ بالحلاوة اذا أحدق به المریدون و تراه یتوحش اذا خلا بالله تعالی، فهل رأیت مُحبباً یتوحش من محبوبه و یتروح منه الی غیره؟...»^{۷۴}

از مولوی:

ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را تو زخود نشناخته

که منم این والله آن تو نیستی
درغم و اندیشه مانی تا به خلق
که خوش و زیبا و سرمست خودی
صدرخویشی فرش خویشی بام خویش^{۷۵}

تو بهر صورت که آبی بیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
این تو کی باشی که تو آن اوحدی
مرغ خویشی صید خویشی دام خویش

۱۰

از غزالی:

«وکل من لم یجدلذة المعرفة فی الدنیا فلا یجدلذة النظر فی الآخرة، اذلیس یستأنف
لاحد فی الآخرة ما لم یصحبه من الدنیا ولا یحصد احدًا الا ما زرع ولا یحشر المرء الا علی
مامات علیه ولا یموت الا علی ما عاش علیه...»^{۷۶}

و نیز:

«... وجميع ما ألفه الانسان فی عمره یعود ذکره الی قلبه عند موته..... ویکون طول
المواظبة علی الخیر و تخلية الفکر عن الشرعة و ذخيرة لحالة سكرات الموت، فانه
یموت المرء علی ما عاش علیه و یحشر علی مامات علیه...»^{۷۷}

از مولوی:

العجل ای حشر بینان سار عوا
هر که گرگش دید، برگشت از هدی
پیش دشمن دشمن و بردوست دوست
پیش زنگی آینه هم زنگی است
آن ز خود ترسانی، ای جان هوشدار!
جان تو همچون درخت و مرگ، برگ
ناخوش و خوش، هر ضمیرت از خود دست
و در حریر و قز دری، خود رشته ای^{۷۸}

الجذر ای مرگ بینان بار عوا
هر که یوسف دید، جان کردش فدا
مرگ هر یک ای پسر هر ننگ اوست
پیش ترک آینه را خوش رنگی است
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار
روی زشت توست نه رخسار مرگ
از تورسته است ارنکوی است ارب دست
گر به خاری خسته ای خود کشته ای

۱۱

از غزالی:

«و فی التوصل الی الولد قربةٌ من اربعة اوجه... اما الوجه الاول فهو ادقُّ الوجوه

وابعدها عن افهام الجماهير... وبيانه أن السَّيِّدَ إِذَا سَلَّمَ إِلَى عَبْدِهِ الْبِنْدِ وَالْآلِ الْبِحَرْثِ وَهَيْأَلِهِ أَرْضاً مُهَيَّأَةً لِلْحِرَاثَةِ وَكَانَ الْعَبْدُ قَادِرًا عَلَى الْحِرَاثَةِ وَوَكَّلَ بِهِ مَنْ يَتَقَاضَاهُ عَلَيْهَا فَان تَكَاسَلَ وَعَطَّلَ آلَةَ الْحَرْثِ... كَانَ مُسْتَحَقًّا لِلْمَقْتِ... فَهَذِهِ الْإِتْقَانُ وَالْآلَاتُ تَشْهَدُ بِلِسَانِ ذَلِكَ فِي الْإِعْرَابِ عَنْ مَرَادِ خَالِقِهَا...»^{٧٩}

از مولوی:

پای داری چون کنی خود را تولنگ؟	دست داری، چون کنی پنهان توچنگ؟
خواجه چون بیلی به دست بنده داد	بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارت های اوست	آخر اندیشی عبارتهای اوست
چون اشارتهاش را بر جان نهی	دروغای آن اشارت جان دهی ^{٨٠}

از غزالی:

«والعلوم العقلیه تنقسم الى دنیویة و آخرویة. فالدنیویة: كعلم الطبّ و الحساب و الهندسة و النجوم و سائر الحرف و الصناعات و الآخرویة كعلم أحوال القلب و آفات الاعمال و العلم بالله تعالی و بصفاته و افعاله.. و هما علمان متنافیان أعنی أن من صرف عنایتة الى احدهما حتى تعمق فيه قصرت بصیرته عن الآخر علی الاکثر... و لذلك قال صلی الله علیه و سلم إن أكثر اهل الجنة البلهای البله فی امور الدنيا».^{٨١}

و نیز:

«... و انما العلم الحقیقی ما یعرف به العبد ربّه و نفسه و خطر أمره فی لقاء الله و الحجاب منه و هذا یورث الخشیة و التواضع دون الكبر و الأمن... فاما ما وراء ذلك كعلم الطبّ و الحساب و اللّغة و الشعر و النحو و فصل الخصومات و طرق المجادلات، فاذا تجرد الانسان لها حتى امتلأ منها، امتلأ بها کبراً و نفاقاً، و هذه بأن تُسمی صناعات أولى من أن تُسمی علوماً، بل العلم هو معرفة العبودیة و الربوبیة و طریق العبادة و هذه تورث التواضع غالباً».^{٨٢}

و نیز:

«... ولكن الأكياس و اهل الحزم لم یغترّوا بهذا و قالوا لونجا اهل الارض و هلکنا لم تنفعنا نجاتهم ولو نجونا و هلکوا لم یضرنا هلاکهم... ثم نرى أن المبتدع لیس یتربک

بدعته بجداله بل یزیده التعصب والخصومة تشدداً فی بدعته فاشتغالی بمخاصمة نفسی و مجادلته و مجاهدتها لتترك الدنيا للآخرة أولى...»^{۸۳}

مولوی اندیشه‌های غزالی را درباره علم، (تقدم بخشیدن به خودشناسی در برابر جهان‌شناسی و دغدغه نیکبختی نهایی و حسن عاقبت را داشتن و علم را به دنیا نفروختن و در مجادلات فقهی و کلامی بی حاصل غوطه ورنشدن و غم خود را خوردن) به‌طور کلی پذیرفته و آنها را به تفاریق در ابیات زیر آورده است:

جامه‌های زرکشی را بافتن	درها از قعر دریا یافتن
خُرده‌کاریهای علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیاستش	ره به هفتم آسمان برنیستش
این همه علم بنای آخورست	که عماد بود گاو و اشترست
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان‌رموز
علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آن را یا دلش ^{۸۴}

و در ابیات زیر تعریض مولانا به فیلسوفان و فقیهان و ستاره‌شناسان پوشیده نیست:

از پی این عاقلان ذوفنون	گفت ایزد در نبی: لایعلمون
هریکی ترسان زدزدی کسی	خویشتن را علم پندارد بسی
گوید او که روزگارم می‌برند	خود ندارد روزگار سودمند
گوید از کارم برآوردند خلق	غرق بیکاریست جانش تا به خلق
صدهزاران فصل داند از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی‌دانم بجزو ولا یجوز	خود ندانی تو بجزوی یا عجز
این رواوان ناروادانی ولیک	تو روا یا ناروایی بین تونیک
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست	قیمت خود را ندانی احمقیست
سعدها و نحسها دانسته‌ای	ننگری سعدی تو یا ناشسته‌ای
جان جمله علمها این است این	که بدانی من کیم در یوم دین ^{۸۵}

عقدہ را بگشاده‌گیر ای منتهی	عقدہ سخت است برکیسه‌تهی
درگشاد عقدہ‌ها گشتی توپیر	عقدہ چند دگر بگشاده‌گیر

عقده ای کان بر گلوی ماست سخت که ندانی که خسی یا نیک بخت
حلّ این اشکال کن گر آدمی خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حدّ اعیان و عرض دانسته گیر حدّ خود را دان کزان نبود گزیر^{۸۶}

گوی مولوی هنگام سرودن ابیات بالا، نصیحت «مجانّی» غزالی را در گوش داشته و بازگو کرده است:

«والمستغرق عمره فی دقائق الكلمات التي تجری فی مجادلات الفقه كالمستغرق عمره فی دقائق الاسباب التي بها تستحكم الخيوط التي تخرزبها الراوية للحجّ. ونسبة هولاء من السالکين لطريق اصلاح القلب الموصل الى علم المكاشفة كنسبة اولئك الى سالکي طريق الحجّ او ملابسی ارکانه. فتأمل هذا اولاً و اقبل النصيحة مجاناً ممن قام عليه ذلك غالباً و لم يصل اليه الا بعد جهد جهيد و جرأة تامّة علی مباينة الخلق العامّة والخاصه فی النزوع من تقليدهم بمجرد الشهوة».^{۸۷}

همچنین مولوی در ذمّ فلاسفه و متکلمین و مشرب شبهت زا و آرامش زدای آنان با غزالی همداستان است و از وی که به «منتهی درجه المتکلمین» رسیده بود نیکو آموخته است که این صناعات به هیچ روی طریق کسب حقیقت و یقین نیستند و تنها کاری که می کنند این است که بر وسائط بیفزایند و راه را دور کنند و بر تیرگی درون و عجب متکلم بیفزایند. حتی عدم تفکیک کلام از فلسفه، و به کار بردن این دو اصطلاح به نحوی مترادف، عمق تأثر مولانا از غزالی را در این مسأله مهمّ آشکار می سازد. غزالی، در کتاب العلم احياء العلوم، علومى را که آموختنش بر مسلمین واجب عینی و واجب کفایی است و نیز علوم محمود و مذموم را به شرح نام می برد و وجه وجوب و حسن و قبح آنها را باز می نماید، اما در این میان از کلام و فلسفه ذکرى نمی کند و آنگاه به صورت سؤالی از زبان خواننده می پرسد که سبب اینکه آن دو علم را در اقسام علوم ایراد نکرده است چیست. و در پاسخ می گوید بخشی از علم کلام که نافع است، در قرآن و اخبار یافت می شود و مابقی «مجادلات و مشاغبات و بدعتها و ترهات و هذیاناتی» است که نه طبع آنها را می پسندد و نه گوش به شنیدنشان رغبت دارد، و اما فلسفه علم مستقل و واحدی نیست. بلکه چهار جزء دارد: حساب و هندسه، منطق، الهیات و طبیعیات. حساب و هندسه مباح است و جداگانه ذکرش رفته است. منطق هم جزئی از کلام است. الهیات هم که بحث از ذات و صفات خداوند است داخل در کلام است. پاره ای از مباحث طبیعیات هم مخالف شرع و حق است. از این رو جهل است نه علم. تا نامش در اقسام

علوم وارد شود، و بخش دیگر هم مورد نیاز نیست.^{۸۸}

بدین ترتیب غزالی، هر جا از کلام نام می برد و متکلم را ذم و قدح می کند، فیلسوف را نیز به نحو مشابه و مساوی منظور و مطعون می دارد. و در برابر آن گونه پیچیدگیها و زیرکیهای فیلسوفانه که جز به شیطننت عقلانی و جسارت و تمسخر و انکار حق و تقدس زدایی از مقدّسات منتهی نمی شود، ابلهی را ترجیح می نهد. و دانشی را که بیش از کشف و ایضاح تضلیل و تخبیط به بار آورده است، جز در موارد خاص، آن هم به منزله سلاحی برای دفع دشمنان، نافع و لازم نمی شمارد و همه جا نکته سنجیهای به ظاهر عالمانه متکلمان را تحقیر و تخفیف می کند. لحن غزالی، در این موارد، ناصحانه و مهر آمیز است و به خواننده اطمینان می دهد که انکار وی نه از سر عداوت جاهلانه، بلکه از سر تعمق خبیرانه است. آن طرد و تحقیر و این اطمینان در کلمات مولوی نیز موج می زند و خصوصاً تفسیر غزالی از حدیث نبوی که بلاهت را به معنی نفی تفلسف می گیرد کاملاً مورد تأیید مولوی است.

غزالی می گوید:

«... فقد یظن أن فائدته (الكلام) كشف الحقایق و معرفتها علی ما هی علیه و هیئات فلیس فی الكلام و فاء بهذا المطلب الشریف و لعل التخبیط و التضلیل فیہ اکثر من الكشف و التعریف، و هذا اذا سمعته من محدثٍ او حشویّ ربّما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقیقة الخبرة و بعد التغلغل فی الی منتهی درجة المتكلمین و جاوز ذلك الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الكلام و تحقّق أن الطریق الی حقایق المعرفة من هذا الوجه مسدودٌ. و لعمری لا ینفك الكلام عن كشف و تعریف و ایضاح لبعض الامور و لكن علی النّدر فی امور جلیّة تكاد تفهم قبل التعمق فی صنعة الكلام...»^{۸۹}

و نیز:

«... ربما ینكشف له فی حال سكرات الموت بطلان ما اعتقده جهلاً... والزهد و الصّلاح لا ینفك لدفع هذا الخطر بل لا ینجی منه الا الاعتقاد الحقّ، والبُله بمعزل عن هذا الخطر، اعنی الذین امنوا بالله ورسوله و الیوم الآخر ايماناً مجملاً راسخاً كالاعراب و السّوادیه و سائر العوامّ الذین لم یخوضوا فی البحث و النّظر ولم یشرعوا فی الكلام استقلالاً و لا صغالی اصناف المتكلمین فی تقلیداً قایلهم المختلقة، و لذلك قال صلی الله علیه و سلّم: اكثر اهل الجنة البله... فكانت سلامة الخلق فی أن یشغلوا

بالاعمال الصالحة ولا يتعرّضوا لما هو خارج عن حدّ طاقتهم و لكنّ الآن قد استرخى العنان و فشا الهذيان و نزل كل جاهل على ما وافق طبعه بظنّ و حُسبان... إلا اذا جاوز حدود المعقول الى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوة، و ذلك هو الكبريتُ الأحمر و أنّى يتيسّر. و إنّما يسلم عن هذا الخطر البُله من العوامّ او الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول...»^{۹۰}

و مولوی می گوید:

برقیاس اقتراسی قانعی
از دلایل، باز برعکس صفی
از پی مدلول سربرده به جیب
بی دُخان ما را در این آتش خوش است
از دُخان نزدیکتر آمد به ما^{۹۱}

توفکندی تیر فکرت را بعید
صید نزدیک و تو دور انداخته
گوبدو کو را سوی گنج است پشت
از مراد دل جداتر می شود
جاهدوا عَنَّا نَگفت ای بیقرار
از کِه عاصم سفینه فوز ساخت
و آن مراد او بُده حاضر به جیب
گشته رهرو را چو غول و راهزن
تا زشرّ فیلسوفی می رهند
ترك خود کن تا کند رحمت نزول
ابلهان از صنع در صانع شدند^{۹۲}

نی گپ «دَلَّ عَلَى النَّارِ الدَّخَانُ»
در حقیقت از دلیل آن طبیب
ژاژ می خا، در کمیزی می نگر^{۹۳}
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

جز به مصنوعی ندیدی صانعی
می فزاید در وسایط فلسفی
این گریزد از دلیل و از جیب
گر دُخان او را دلیل آتش است
خاصه این آتش که در قرب و ولا

آنچه حق است اقرب از جبل الورید
ای کمان و تیرها بر ساخته
فلسفی خود را زاندیشه بکشت
گوبدو چندانکه افزون می دود
جاهدوا فینا بگفت آن شهریار
نی چو کنعان کوزکبر و ناشناخت
علم تیراندازیش آمد جیب
ای بسا علم و ذکاوت و فطن
بیشتر اصحاب جنت ابلهند
خویش را عریان کن از جمله فضول
زیرکان با صنعتی قانع شدند

خود هنر آن دان که دید آتش عیان
ای دلیلت گنده تر نزد لبیب
چون دلیلت نیست جز این ای پسر
داند آنکو نیکبخت و محرم است

زیرکی ظنّ است و حیرانی بصر
حسبى الله گو که الله کفى
که غرورش داد نفس زیرکش
منت نوحم چرا باید کشید؟
تا طمع درنوح و کشتی دوختی
تاچو طفلان چنگ در مادرزدی
علم وحی دل ربودی از ولی
رستگى زین ابلهى یابى و بس
بهر این گفته است سلطان البشر^{۹۴}

افکندهشان نیم وهمی درگمان
درفتند این جمله کوران سرنگون
پای چوبین سخت بی تمکین بود
آن عصا که دادشان بینا جلیل
وان عصا از خشم هم بروی زدید
آن عصا را خرد بشکن ای ضریر^{۹۵}

زیرکی بفروش و حیرانی بخر
عقل قربان کن به پیش مصطفی
همچو کنعان پا زکشتی وامکش
که برآیم بر سرکوه مشید
کاشکی او آشنا ناموختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بدی
یا به علم نقل کم بودی ملی
خویش ابله کن تبع میرو سپس
اکثر اهل الجنة ابله ای پدر

صدهزاران اهل تقلید و نشان
شبهه می انگیزد آن شیطان دون
پای استدالیان چوبین بود
این عصا چه بود؟ قیاسات و دلیل
او عصاتان داد تا پیش آمدید
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر

همچنین شیوه علم آموزی صوفیان که روی آوردن به تصفیه و تصفیل آینه درون و طلب و عطش مستمر نسبت به رفع حجاب و نوشیدن شراب معرفت، و پرهیز از مناقشات و قیل و قالهای مدرسی است، بخوبی در عبارات ذیل از غزالی، و اشعار مولوی که گویی ترجمه آن عباراتست آمده است:

«...فاعلم ان ميل اهل التّصوّف الى العلوم الالهامیة دون التعلیمیة. فلذلك لم یحرصوا على دراسة العلم و تحصیل ما صنّفه المصنّفون و البحث عن الاقاویل والادلة المذكورة. بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة و محو الصفات المذمومة و قطع العلائق کلها و الاقبال بكنه الهمة على الله تعالى و مها حصل ذلك كان الله هو المتولّى لقلب عبده و المتكفل له بتنويره بانوار العلم، و اذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة و اشرق النور فى القلب و انشرح الصدر و انكشف له سرّ الملكوت و انقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة و تلالأت فيه حقائق الامور الالهیة فليس على العبد الا الاستعداد بالتّصفیة المجردة و احضار الهمة مع الارادة الصادقة و التّعطش التام و التّردّد

بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. فالأنبياء و الأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم لا بالتعلم و الدراسة و الكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا و التبري من علائقها... و قد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك و تصفية و جلاء ثم استعداد و انتظار فقط.»^{۹۶}

دفتري صوفي سواد و حرف نيست	زاددانشمند اثار قلم
آب كم جو تشنگي آور به دست	تاسقاهم ربهم آيد خطاب
همچو آهن زآهني بي رنگ شو	خويش را صافي كن از اوصاف خود
بيني اندر دل علوم انبيا	بي صحيحين و احاديث و روات
ور مثالي خواهي از علم نهان	
جز دل اسپيد همچون برف نيست	زاد صوفي چيست؟ انوار قدم ^{۹۷}
تابجوشد آبث از بالا و پست	تشنه باش، الله اعلم بالصواب ^{۹۸}
در رياضت آينه بي رنگ شو	تا بيني ذات پاك صاف خود
بي كتاب و بي معيد و اوستا	بلكه اندر مشرب آب حيات
قصه گو از روميان و چينيان ^{۹۹}	

غزالی پس از عبارات یاد شده، دو مثال آورده است تا تفاوت آن دو گونه علم را، از راه تشبیه به محسوسات، قابل فهم سازد. مثال دوم، داستان بسیار مشهور رقابت چینیان و رومیان در صورتگری است که مولوی عیناً آن را به دنبال اشعار پیشین آورده است، با این تفاوت که رومیان را (به جای چینیان در بیان غزالی) برنده مسابقه اعلام کرده و صوفیان را همچون رومیان دانسته است:

روميان آن صوفيان اند، اي پسر	ني زتكرار و كتاب و ني هنر
ليك صيقل كرده اند آن سينه ها	پاك زآز و حرص و بخل و كينه ها
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رايت علم اليقين افراشتند

مثال نخستین غزالی، حوضی است که از دوراه می تواند پر آب شود: ریختن رودها از بیرون در آن و یا حفر عمیق حوض و جوشیدن آب از درون آن:

«انه لو فرضنا حوضاً محفوراً فی الارض، احتمال ان يساق الماء من فوقه بانهار تفتح فيه و يحتمل ان يحفر اسفل الحوض و يرفع منه التراب إلى ان يقرب من مستقر الماء الصافي فينفجر الماء من اسفل الحوض و يكون ذلك الماء اصفى و أدوم و قد يكون

أغزرو أكثر، فذلك القلب مثل الحوض و العلم مثل الماء و تكون الحواس الخمس مثل الأنهار. و قد يمكن ان تُساق العلوم الى القلب بواسطة أنهار الحواس و الاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علماً، و يمكن ان تُسدهذه الانهار بالخلوة و العزلة و غض البصر و يُعمد الى عمق القلب بتطهيره و رفع طبقات الحجب منه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله.»^{۱۰}

مولوی از این تمثیل نیز بهره جسته و آن را عیناً در بخشهای دیگری از مثنوی آورده است:

فارتغت آرد ازین کاریزها	حبذا کاریز اصل چیزها
هرچه زان صد کم شود کاهدخوشی	تو ز صد ینبوع شربت می کشی
زاستراق چشمهها گردی غنی	چون بجوشد از درون چشمه سنی
به زرودی کان نه درکاشانهای	چشمه آبی درون خانهای
در زمان امن باشد در فزون	قلعه را چون آب آید از برون
تا که اندر خونشان غرقه کند	چونکه دشمن گرد آن حلقه کند
تا نباشد قلعه را ز آنها پناه	آب بیرون را بیند آن سپاه
به ز صد جیحون شیرین از برون ^{۱۱}	آن زمان یک چاه شوری از درون

نی شود گنده نه دیرینه نه زرد	چون زسینه آب دانش جوش کرد
کوه می جوشد زخانه دمیدم	ورره نبعش بود بسته چه غم؟
کان رود درخانه ای از کویها	عقل تحصیلی مثال جویها
تشنه ماند و زار و با صد ابتلا	راه آبش بسته شد بینوا
تا رهی از منت هر ناسزا ^{۱۲}	از درون خویشتن جو چشمه را

غزالی در تفسیر رفتار جمعی آدمیان، و گردش چرخ زندگی، و تقسیم کار اجتماعی، و تولد نظامات و حرف و صناعات گونه گون، تیزبینی و موشکافی و شمّ جامعه شناختی شگفتی از خود نشان داده است. وی در مواضعی از احياء العلوم و از همه بهتر در کتاب ذمّ الدنيا (کتاب

ششم از ربع مهلكات احياء العلوم) دنیای انسانی را وصف کرده و آشکار کرده است که قوام زندگی این جهانی و حیات اجتماعی به چیست و کدام رشته است که چنین مردم را به هم می پیوندد و چرا مردم و جوامع چنینند که هستند، و سرّ پیدایش این تنوع چشمگیر در فثون و اعمال آدمیان چیست و شهر و روستا چرا پدید آمده اند و با هم تفاوت دارند، و تکامل تدریجی جوامع را چه نیرویی سبب شده است. و اینک نیز چه چیز مردم را به کار خود مشغول و مسخر می دارد و زیرکان در چنین دنیا و چنین جامعه و تاریخی، چه باید بکنند و از آن چگونه بهره جویند. این تحلیل جامعه شناختی، بینش سیاسی و به تبع آن مشی سیاسی غزالی را نیز روشن و قابل تفسیر می سازد. خواهیم دید که مولوی نیز در يك نکته مهم، عیناً سخن غزالی را پذیرفته و از آن پیروی کرده است.

از نظر غزالی، حاجات اساسی انسان به سه چیز است: غذا، مسکن و لباس. و هیچ يك از این سه، به نحو آماده در اختیار او نیست. از این رو، پنج حرفه که اصول سایر حرفند، در ابتدا پیدا می شوند: کشاورزی، چوپانی، شکار (حیوان، معدن، علف...) بنایی و جولا هگی. آنگاه آلاتی که صاحبان این حرف به آن احتیاج دارند خود باعث ظهور و تولد حرفه های دیگر می شود: درودگری، آهنگری و چرم گری (که عمل بر روی پوست و سایر اجزاء حیوانات است).

از آن طرف، انسانها به دو دلیل ناچار از زندگی جمعینند: اول احتیاج به نسل و بقاء نوع و دوم نیاز به تعاون و بهره جستن از یکدیگر. فراهم آمدن خانه های این جمع در حصاری امن، که هم از دزدان، و هم از گزند سرما و گرما محفوظشان بدارد، شهر را به وجود می آورد. زندگی جمعی طبعاً مایه بروز خصومت و نزاع است. چه در داخل خانواده و چه در بازار و در مزارع و مراتع، بر سر حقی یا کالایی یا قطعه زمینی یا سهم آبی. و آن هم به دلیل اینکه فزون خواهیها مایه آن می شود که هیچ کس از سهمی که دارد راضی نباشد و در پی توسعه مالکیت خود بر آید. به علاوه، کوران و پیران و بیماران نیز پدید می آیند که توانایی کار ندارند و می باید سرپرستی شوند تا ضایع نمانند. این سرپرستی را اگر به همه افراد جامعه واگذارند، همه از آن کناره می کنند و اگر بعضی را بدان مخصوص کنند، کسی پذیرای این تبعیض نخواهد شد. از اینجا است که نیاز به صناعات دیگر پیدا می شود: صنعت مسّاحی تا زمین را به قسط تقسیم کند و سهم هر يك را به دقت معلوم دارد؛ صنعت سپاهیگری تا مایه دفع دشمنان و راهزنان شود، و صنعت قضا و حکم تا فصل خصومات کند. فقه نیز همینجا به درد می خورد. اما آنان که بدین صناعات می پردازند، نمی توانند از طرق دیگر امرار معاش کنند، از این رو نیاز به

مالیات پیدا می‌شود و همین جمع مالیات و تقسیم آن خود طوائفی را به کار می‌گیرد و شغل‌هایی را به وجود می‌آورد. همچنین، این امور به‌نحو هماهنگ و خود به‌خود نمی‌تواند انجام شود و بنابراین نیاز به امیری است که زمام آنها را به دست گیرد: هم به عدل خراج گیرد و هم به عدل اعطا کند. هم فرمان جنگ بدهد و هم جنگاوران را مسلح کند و هم نصب سرداران و حکام کند. و از اینجاست که نیاز به خزانه داران و دبیران و حسابداران و کارگزاران و مالیات گیران پیدا می‌شود. و چنین است که از هر شغل، دهها شغل دیگر می‌شکافد. و تازه این انتهای امر نیست. چون هر کس همه آنچه را می‌خواهد تولید نمی‌کند، ناچار به کالاهای دیگران نیازمند می‌شود. و از اینجا بازار و دکان و پول و بازرگانی، و به تبع آن اجاره و بیع و همراه با آنان شهر در برابر ده پیدا می‌شود. پیدایش پول، مایه پیدایش دارالضرب و شغل صراف‌فی می‌شود و هکذا. همچنین همواره کسانی هستند که یا از کودکی حرفه‌ای نمی‌آموزند و یا بعداً به سببی نمی‌توانند کار کنند. از اینجا دو حرفه پست زاده می‌شود: گدایی و دزدی. گدایان به شیوه‌های عدیده گدایی می‌کنند: یا تظاهر به فلج و جنون و بیماری می‌کنند و یا به کارهایی عجیب و اقوالی شگفت آور توّسل می‌جویند تا مردم را به بخششی ترغیب کنند و از اینجا شعبده‌گری و قرودی بازی و طبّالی و فالگیری و شعرخوانی پیدا می‌شود. حتی و عاظی که بر منبر، چیزی به مستمعان نمی‌آموزند و صرفاً به قصد خودنمایی و استمالت قلوب عوام سخن می‌گویند، شغلشان برتر از گدایی نیست و از این گونه گداییها که ظاهراً به شغل می‌مانند بیش از دو هزار می‌توان یافت! اینهاست انواع شغلها که همه بر زمین اجتماع رویده‌اند و از سرچشمه نیازهای معیشتی آبیاری می‌شوند. چنینند مردم که چنان غافلانه به تعب و مشقت تن در داده‌اند و شبانه روز برای غیر کار می‌کنند و مال می‌اندوزند و خود نمی‌دانند که بنای معیشت این جهان بر غفلت و فزونخواهی آنان استوار است و لازمه نظم معیشت آن است که مردم به خود نیایند و خداوند را در این تسخیر و غفلت مصلحتهاست: «ولکن جعل الله تعالى في غفلتهم و جهلهم نظاماً للبلاد و مصلحة للعباد. بل جميع امور الدنيا انتظمت بالغفلة و خسة الهمة. ولو عقل الناس و ارتفعت هممهم لزهّدوا في الدنيا، ولو فعلوا ذلك لبطلت المعاش، ولو بطلت لهلكوا و لهلك الزهاد ايضاً.»^{۱۰۳}

سخنان بالا که به ظاهر، پیشه را بر اندیشه و نظام معیشتی را بر نظام فکری تقدّم می‌بخشد، (خصوصاً ظهور هندسه و علم مسّاحی را معلول نیازهای فلاحی می‌شمارد، که مشابه همین مطلب را مورخان مارکسیست نیز برگرفته‌اند و نشانی از آن را در مصر قدیم نیز دیده‌اند)، بویژه اگر با بحث نیکو و ژرف غزالی در کتاب ذمّ الجاه و الریّا ضمیمه شود که شوق به استیلا و

غلبه را، محرك عموم رفتارهای انسان حتی دانش طلبی او می‌داند،^{۱۰۴} ممکن است برای پاره‌ای از کج فکران و چپ روان مایه بهجت و بشاشتی شود و حتی نظریه غفلت او را چیزی از قبیل فریب کاری ایدئولوژیها بدانند، اما نیم نگاهی به مجموع آثار غزالی مسلماً مایه یأس و دلتنگی آنان خواهد شد. و عباراتی که غزالی در انتهای بحث فوق در باب سعادت می‌آورد هر گونه تردید را - اگر تردیدی باشد - زایل می‌کند. و ناجیان را کسانی می‌شمارد که به حدّ ضرورت و قناعت از دنیا برگیرند و در دنیا و غفلت آن نمانند و به سرعت از آن عبور کنند و در تمام عمر با تمام همت به فکر و ذکر حق مشغول باشند.

باری، این نکته از اقوال غزالی به وضوح استفاده می‌شود که زاهدان و زیرکان نباید غم اختلال نظم عالم را بخورند. آنان غم خود را بخورند و مطمئن باشند که خداوند، جهان را با غفلت و حرص اهلش اداره و تدبیر می‌کند. و این دین نیز، چنانکه پیامبر فرموده است، توسط کسانی که خود هیچ حظّ و ثوابی ندارند، تقویت خواهد شد. مسؤولیت تاریخ و جهان با مانیست و مدیر و مدبّر عالم کس دیگری است. مجاهدت با نفس و شفقت بر خلق تکلیف ماست و در همین محدوده باید گام بزنیم. در عین حال همین قدر از زیر کی را هم ندارند، چرا که وقوف بر این سرّ، مایه سرد شدن آتش حرص و تکاثر، و فروریختن نظم معاش است. اینک نمونه‌های دیگری از اقوال غزالی در این باب:

«... فالمحترفون ايضاً انما سخر واليتنظم المُلْكُ لِلْمَلُوكِ وَ كَذَلِكَ الْمُقْبِلُونَ عَلَى الدُّنْيَا سَخَّرَ وَالْيَسْلَمُ طَرِيقَ الدِّينِ لِدَوَى الدِّينِ وَ هُوَ مَلِكُ الْآخِرَةِ وَ لَوْلَا هَذَا لِمَا سَلَّمَ لِدَوَى الدِّينِ اَيْضاً دِينَهُمْ، فَشَرَطُ سَلَامَةِ الدِّينِ لَهُمْ أَنْ يَعْزُزَ الْاَكْثَرُونَ عَنْ طَرِيقِهِمْ وَ لِيَسْتَعْمِلُوا بِأُمُورِ الدُّنْيَا وَ ذَلِكَ قِسْمَةٌ سَبَقَتْ بِهَا الْمَشِيئَةُ الْاَزَلِيَّةُ وَ اِلَيْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ...»^{۱۰۵}

و نیز:

«... بَلِ الرَّيَاسَةُ وَ حَبِيبُهَا يَضْطَرُّ الْخَلْقَ اِلَى طَلِبِهَا... وَ قَدْ وَعَدَ اللهُ أَنْ يُؤَيِّدَ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلْقَ لَهُمْ فَلَا تَشْغَلُ قَلْبَكَ بِأَمْرِ النَّاسِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيْعُهُمْ وَ انْظُرْ لِنَفْسِكَ. ثُمَّ إِنِّي أَقُولُ... أَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْبِلَدِ إِلَّا وَاحِدٌ وَ كَانَ وَعَظُهُ نَافِعًا لِلنَّاسِ... فَلَا نَمْنَعُهُ مِنْهُ وَ نَقُولُ لَهُ اشْتَغَلْ وَ جَاهِدْ نَفْسَكَ فَإِنَّ قَالاً لَسْتُ أَقْدِرُ عَلَى نَفْسِي فَنَقُولُ اشْتَغَلْ وَ جَاهِدْ. لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ ذَلِكَ لَهْلَكَ النَّاسُ كُلُّهُمْ إِذْ لَا قَائِمَ بِهِ غَيْرُهُ وَ لَوْ وَاطَبَ وَ غَرَضُهُ الْجَاهُ فَهُوَ الْهَالِكُ وَ حُدَّهُ وَ سَلَامَةُ دِينِ الْجَمِيعِ أَحَبُّ عِنْدَنَا مِنْ سَلَامَةِ دِينِهِ وَ حُدَّهُ. فَنَجْعَلُهُ فِدَاءً لِلْقَوْمِ وَ نَقُولُ لَعَلَّ هَذَا هُوَ الَّذِي قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ

لاخلاق لهم» ۱۰۶

و نیز:

«... فکذلك لاتزال السنة الوعاظ مطلقه لحبّ الریاسة ولا يدعونها بقول من يقول: ان الوعظ لحبّ الریاسة حرام، كما لا يدعُ الخلقُ الشربَ والزنا والسرقه والریاء والظلم و سائر المعاصی بقول الله تعالى ورسوله ان ذلك حرام. فانظر لنفسك وكن فارغ القلب من حديث الناس، فان الله تعالى يصلح خلقا كثيرا بافساد شخص واحد واشخاص وان الله يؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم...» ۱۰۷

و نیز:

«وامثال هذه المعارف التي اليها الاشارة لايجوز ان يشترك الناس فيها ولايجوز ان يُظهرها من انكشف له شيء من ذلك لمن لم ينكشف له، بل لو اشتهر الناس فيها لخربت الدنيا فالحكمة تقتضي شمول الغفلة لعمارة الدنيا، بل لو اكل الناس كلهم الحلال اربعين يوماً لخربت الدنيا لزهدهم فيها وبطلت الاسواق والمعاش...» ۱۰۸

و از مولوی:

استن این عالم ای جان غفلت است	هوشیاری این جهان را آفت است
هوشیاری زان جهان است و چو آن	غالب آید، پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص، یخ	هوشیاری آب و این عالم، و سَخ
زان جهان اندک ترشح می رسد	تا نغرد در جهان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد زغیب	نه هنر ماند در این عالم نه عیب ۱۰۹
ما چو واقف گشته ایم از چون و چند	مهر بر لبهای ما بنهاده اند
تا نگرده رازهای غیب فاش	تا نگرده منهدم نظم معاش
تا ندرد پرده غفلت تمام	تانجوشد دیگ حکمت نیم خام ۱۱۰
خلق دیوانند شهوت سلسله	می کشدشان سوی دکان و غله
می کشندشان سوی کسب و شکار	می کشدشان سوی کانهها و بحار
می کشندشان به سوی نیک و بد	گفت حق فی جیدها حبل المسد
قد جعلنا الحبل فی اعناقهم	و اتخذنا الحبل من اخلاقهم ۱۱۱
شهوت دنیا مثال گلخن است	که از آن حمام تقوی روشن است

ليك قسم متقى زين تون صفاست
اغنيا ماننده سرگين كشان
اندر ايشان حرص بنهاده خدا
ترك اين تون گير و در گرمابه‌ران
هر كه در تون است او چون خادم است

و نیز:

آن یکی را قبله شد جولاهگی
آن یکی بیکار و رو در لامکان
کار او دارد که حق را شد مرید
دیگران چون کودکان این روز چند
کظم غیظ است ای پسر خط امان
پس عوان که معدن این خشم گشت
چه امیدستش به رحمت جز مگر
گرچه عالم را از ایشان چاره نیست
چاره نبود هم جهان را از چمین

زانکه در گرمابه است و درنفاست
بهر آتش کردن گرمابه‌دان
تا بود گرمابه گرم و بانوا
ترك تون را عین آن گرمابه‌دان
مرورا که صابر است و حازم است^{۱۱۲}

وان، دگر حارس برای جامگی
که از آن سو دادیش تو قوت‌جان
بهرکار او زهر کاری برید
تا به شب برخاک بازی می‌کنند^{۱۱۳}

خشم حق یادآور و درکش عنان
خشم زشتش از سبع هم در گذشت
بازگردد زان صفت آن بی‌هنر
این سخن اندر ضلال افکند نیست
ليك نبود آن چمین ماء معین^{۱۱۴}

تفاوت تفسیر روانشناختی مولانا با تفسیر جامعه‌شناختی غزالی و تساوی هر دو در الهی دانستن مبدأ و غایت امر، بر آگاهان پوشیده نیست. همچنین ابیاتی در مثنوی هست که مولوی در آنها از لعب بازگونه یا نعل بازگونه سخن رانده است که در حقیقت تعمیم مسأله غفلت است و ما در اینجا از نقل آن ابیات خودداری می‌کنیم.

به سخن غزالی در باب فقه (و به طور کلی حقوق و قانون) و نقش آن نیز در این تحلیل توجه کنیم. وی فقه را علی‌الاصول مجموعه‌ای از اوامر و نواهی می‌داند که به درد فصل خصومات و تنظیم امور معیشت می‌خورد و خود نهادی اجتماعی است. وی در کتاب «علم» از جلد اول احیاء نیز برای فقه چنین شأنی را قائل است و توضیح می‌دهد که علوم شرعی بر دو قسمند: اصول و فروع. و فروع نیز دو قسم است، یا متعلق است به مصالح دنیا و یا به مصالح آخرت. اولی همان است که فقه نامیده می‌شود و متکفل آن فقهایند که علماء دنیا هستند. و آنگاه در تعلیل دنیاوی دانستن فقه می‌گوید: اگر مردم در جهان به عدل رفتار می‌کردند،

خصوصیتی باقی نمی‌ماند و فقها هم بی‌کار می‌شدند (فلوتناو اوها بالعدل لا نقطعت الخصومات و تعطل الفقهاء)^{۱۱۵} اما دخالت شهوات مایه بروز نزاع و لذا نیاز به سلطان و قانون می‌شود و فقیه همان شخص قانون‌دان است. این مطلب نه تنها در احکام جراحات و حدود و دیات و فصل خصومات صادق است، بلکه حتی در احکام نماز و روزه و حلال و حرام نیز جاری است، چرا که در اینجا هم او فقط حکم به شروط ظاهری صحت و فساد عمل می‌کند و به همین دلیل است که این همه حیل شرعی متولد می‌شوند و روا و روان می‌گردند. در عین حال، علم فقه، مجاور علوم آخرت و مستفاد از مشکوة نبوت است و هیچ سالکی از آن مستغنی نیست. اما علم به احوال قلب مانند صبر و شکر و خوف و رجا و رضا و تقوی و غل و حقد و کبر و ریا و غضب و بخل، در فتوای علماء آخرت واجب است عینی که تارك آن مشمول غضب و اهلاک ملك الملوك می‌گردد. آیا مولوی هم در این ابیات، و ضمن تخطئه کبر نحوی، به دوگونه فقه ظاهر و فقه باطن مجملاً اشاره نکرده است؟

گرتو علامه زمانی در جهان	نک فنای این جهان بین این زمان
مرد نحوی را از آن درد و ختیم	تا شما را نحو محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف	درکم آمدیابی، ای یار شگرف ^{۱۱۶}

۱۴

اشعریّت، از محورهای مشترك فکری غزالی و مولوی است. هر دو هنگام بیان اصول آن، جزمی و بی‌گذشتند. اما هیچ‌گاه در تطبیق بر موارد، آن خشکی عقل سوز و دل آزار را نشان نمی‌دهند. غزالی از عبث نبودن فعل خداوند، از قبح بخل بر او و از نوعی تقدم و تأخر علی و معلولی و شرطی و مشروطی در جهان سخن می‌گوید^{۱۱۷} و اینها هیچ‌کدام با تصلب بر مواضع اشعریّت سازگار نیست. مولوی نیز نفی فعل گزاف و جاهلانه از خداوند می‌کند و فی‌المثل در دلالت امر و نهی خداوند بر وجود اختیار در آدمی، استدلال می‌کند که در صورت عدم اختیار، فعل خداوند جاهلانه و عقل ناپسند می‌شود، و این یعنی قبول تحسین و تقبیح عقل؛ امری که اشعریان آن قدر در نفی و ابطالش مصرّند:

هیچ دانا هیچ عاقل این کند	با کلوخ و سنگ خشم و کین کند؟
خالقی کواختر و گردون کند	امرو نهی جاهلانه چون کند؟ ^{۱۱۸}

باری، خدای اشعریان خدای خودکامه و بی‌منطقی است که هیچ مجوز عقلی و اخلاقی

برای رفتارش نیست و لذا هیچ گونه اعتمادی بر او نمی توان کرد. می تواند فریب دهد، خلف وعده کند، نیکان را به آتش بسوزاند، بدان را به فردوس ببرد، کسی را بی جنایتی به سوء خاتمه مبتلا سازد، و دیگری را بی طاعتی، از قرب برخوردار گرداند. همه رواست و چه جای چون و چراست،؟ چون هر چه می کند در ملك اوست نه در ملك غیر، و لذا ظلمی و سلب حقی نیست. غزالی در برابر چنین خدایی، از خوف و ازدغدغه سوء عاقبت بر خود می لرزد و از آینده تاریک خود سخت مشوش و بیمناک است و لا ابالی بودن حضرت حق، در او قرار و سکونی باقی ننهاده است. وی در دو جا از احياء العلوم حدیث غریبی را که کاملاً منطبق بر مشرب اوست نقل می کند تا نحوه خشیت عالمان را نسبت به خداوند مفهوم گرداند: خداوند به داوود علیه السلام وحی فرمود که از من بترس همان گونه که از درنده ای وحشی می ترسی! «وقد اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام: خِفتى كما تخاف السَّبْعُ الضَّارِى... فمن عرف الله تعالى عرف من صفاته انه يهلك العالمين ولا يبالي ويعلم انه مسخر فى قدرة من لو اهلك مثله آلفاً مؤلفاً و أبد عليهم العذاب أبداً لآباد لم يؤثر ذلك فيه اثرأ ولم تأخذه عليه رقة ولا اعتراه عليه جزع...»^{۱۱۹}

و نیز:

«... ولا يمكن أن تفهم الخوف منه فى صفاته جل جلاله الا بمثال لولا أذن الشرع لم يستجرى على ذكره ذو بصيرة، فقد جاء فى الخبر أن الله تعالى أوحى الى داود عليه السلام: يا داود خِفتى كما تخاف السَّبْعُ الضَّارِى. فهذا المثل يُفهمك حاصل المعنى... والحاصل ان السَّبْعُ يُخافُ لاجنایةٍ سبقت اليه منك بل لصفته و بطشه و سطوته و كبره و هيئته و لانه يفعل ما يفعل و لا يبالي... بل انت عندهُ اخس من أن يلتفت اليك.. و لله المثل الأعلى و لكن من عرفه عرف بالمشاهدة... انه صادق فى قوله: هولاء الى الجنة و لا ابالي و هولاء الى النار و لا ابالي.»^{۱۲۰}

ابیات ذیل از مولوی مأخوذ از آن حدیث و تعلیم غزالی است:

ای ز تو ویران دکان و منزلم	چون ننالم چون بیفشاری دلم؟
عاشقم من برفن دیوانگی	سیرم از فرهنگ و از فرزانیگی
چون بدرد شرم، گویم راز فاش	چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش؟
در حیا پنهان شدم همچون سجاج	ناگهان بجهم ز زیر این لحاف
ای رفیقان راهها را بست یار	آهوی لنگیم و او شیر شکار
غیر تسلیم و رضا کو چاره ای	در کف شیر نری خونخواره ای؟

او ندارد خواب و خور چون آفتاب
که بیا من باشن یا همخوی من
روحها را می کند بی خورد و خواب
تا ببینی در تجلی روی من^{۱۲۱}

۱۵

غزالی برای توکل، سه درجه قائل است:

درجه اول آنکه شخص متوکل، به خداوند همان گونه اعتماد کند که به وکیل معتمد خویش.

درجه دوم آنکه نسبت به خداوند، همچون طفلی باشد نسبت به مادر که جز او را نمی شناسد و در مهمات و مشکلات جز به او پناه نمی برد.

درجه سوم آن است که در دست خداوند، چون مرده ای باشد در دستان غسل، که به جبر تسلیم است و همه حرکات و تقلبات خود را از قدرت ازلی می بیند. در این مقام است که دعا و طلب از خداوند متروک و مغفول می افتد چرا که شخص متوکل، نه خود را می بیند و نه خواست خود را و نه امری خلاف خواست خود را تا دعا کند و خدا را بخواند که به او خیری را ببخشد یا ازو شرّی را دفع کند:

«الثانية وهي أقوى أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه فانه لا يعرف غيرها ولا يفرغ الى احدٍ سواها ولا يعتمد الا اياها... الثالثة وهي أعلاها أن يكون بين يدي الله تعالى في حر كاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه... وهذا الذي قوى يقينه بانه مجرى للحركة والقدرة والارادة والعلم وسائر الصفات وأن كلاً يحدث جبراً فيكون بائناً عن الانتظار لما يجري عليه... وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقةً بكرمه وعنايته... ثم اذا وجد الثالث والثاني فدوامه أبعده منه بل يكاد لا يكون المقام الثالث في دوامه الا كصفرة الوجّل... بل يكون صاحبها كالمبهوت»^{۱۲۲}

و از مولوی:

همچو کنعان پا زکشتی وامکش
که برآیم بر سر کوه مشید
کاشکی او آشنا ناموختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بدی
که غرورش داد نفس زیرکش
منت نوحم چرا باید کشید
تا طمع در نوح وکشتی دوختی
تا چو طفلان چنگ در مادر زدی^{۱۲۳}
که همی دوزند و گاهی بردرند
زاولیا اهل دعا خود دیگرند

که دهانشان بسته باشد از دعا
جستن دفع قضاشان شد حرام
کفرشان آید طلب کردن خلاص
که نبوشند از غمی جامه کبود
حکم او را بنده خواهنده شد
بل که طبع او چنین شد مستطاب
که بگردان، ای خداوند، این قضا؟
در دعا بیند رضای دادگر؟
می کند آن بنده صاحب رشد
که چراغ عشق حق افروخته است
سوخت مراوصاف خود را مو به مو^{۱۲۴}

قوم دیگر می شناسم زاولیا
از رضا که هست خاص آن کرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص
حُسن ظنی بر دل ایشان گشود
چون قضای حق رضای بنده شد
بی تکلف نه پی مزد و ثواب
پس چرا لایه کند او یا دعا
پس چرا گوید دعا الا مگر
آن شفاعت وان دعا نز رحم خود
رحم خود را او همان دم سوخته است
دوزخ اوصاف او عشق است و او

پوشیده نیست که مولوی، تارکان دعا را از زمره کسانی می داند که به مقام (نه حال) رضا
نائل آمده اند. ولی غزالی که دعا ناکردن را روا می دارد فقط برای واجدان حال (نه مقام)
توکل است که دوامش به اندازه دوام «حالت زردی چهره از ترس» است.
و فی الواقع فقط در این حال است که نه داعی می ماند و نه دعا و اگر هم دعایی بر لب او
بگذرد، دعای بیخودان است و:

آن دعای بیخودان خود دیگر است آن دعا زاو نیست گفت داور است
آن دعا حق می کند چون او فناست آن دعا و آن اجابت از خداست^{۱۲۵}

ولی این حال پایدار نیست و عارف متوکل دوباره از جمع به تفرقه می آید و در کثرات
داخل می شود و احکام مقام تفرقه بر او جاری می گردد. از این روست که غزالی در عین قبول
مقام رضا (که رضادادن به امور خلاف هوا و میل است و عاشقان به خاطر و به عنایت معشوق،
بدان نائل می آیند، و ناخوش معشوق بر جانیشان خوش می شود)، آن را منافی و مناقض دعا
نمی داند و معتقد است که «ان الدعاء غیر مناقض للرضا و لایخرج صاحبه عن مقام الرضا...
فاما الدعاء فقد تعبد نابه.»^{۱۲۶}

و همینجا است که مشکل کلامی معروف به وجود می آید که آیا لازمه رضا به قضای الهی
این نیست که به معاصی و فجور و کفر هم رضا بدهیم؟ غزالی صریحاً پاسخ می گوید که این

اعتقاد ناشی از «جهل به تأویل و غفلت از اسرار شرع» است. مسلم نمی تواند و نمی باید از زشتیها و بدیها خشنود باشد، بلکه وظیفه اوست که در دفع و طرد آنها بکوشد. خشنودی از قضای الهی و ناخشنودی از بدیها (که هم به قضای الهی واقع می شوند)، به نظر غزالی تناقض ندارند. چرا که این خشم و رضا به امر واحد از جهت واحد تعلق نمی گیرند. فعل از آن نظر که به خدا منتسب می شود مرضی است و از آن جهت که فعل عبد است مبعوض و مکروه است. برای مثال اگر کسی که هم دشمن زید است و هم دشمن یکی از دشمنان زید، بمیرد، زید از مرگ وی هم خشنود می شود و هم ناخشنود. و این دو حالت معلول دو وجه حادثه است. همچنین :

«و كذلك المعصية لها وجهان، وجهٌ الى الله تعالى من حيث أنه فعله واختياره وإرادته فيرضى به من هذا الوجه تسليماً للملك الى مالك الملك ورضاً بما يفعله فيه، ووجهٌ الى العبد من حيث أنه كسبه ووصفه وعلامة كونه ممقوتاً عند الله وبغيضاً عنده، حيث سَلَطَ اسبابَ البُعدِ والمَقْتِ فهو من هذا الوجه منكرٌ ومذمومٌ»^{۱۲۷}

این همان راه حلی است که مولوی پسندیده است و آن را در مثنوی آورده است:

دی سؤالی کرد سائل مرمر
زآنکه عاشق بود او برماجرا
گفت نکته الرضا بالكفر كفر
این پیمبر گفت وگفت اوست مهر
باز فرمود او که اندر هر قضا
مرمسلمان را رضا باید رضا
نی قضای حق بود كفر و نفاق؟
گربدین راضی شوم باشد شقاق
ورنیم راضی بود آن هم زیان
گفتمش این كفر، مقضی نی قضاست
پس قضا را خواجه از مقضی بدان
زشتی خط زشتی نقاش نیست
قوت نقاش باشد آنکه او
گر کشانم بحث این را من بساز
ذوقِ نکته عشق از من می رود
نقش خدمت نقش دیگر می شود^{۱۲۸}

به هر حال در مسأله دعای اهل رضا، تفاوت و تهافتی میان قول غزالی و مولوی دیده می شود، در عین اینکه هر دو قائلند که در منزلی از منازل سلوک، دعا مجال ورود ندارد.

نظر غزالی در مورد هنرهایی چون شعر و موسیقی این است که به خودی خود و از جنبه فاعلی، قبیح و منکر نیستند. ظرف قابلی است که گاهی آنها را مذموم می‌سازد. هم شعر و هم موسیقی و سماع هر دو انگیزاننده اند و از خود چیزی به مستمع نمی‌دهند، بلکه آنچه را که مستمع از پیش در خود دارد برمی‌آشوبند و خیالات ضمیرش را قوت می‌بخشند و او را بدان معطوف و مفتون می‌کنند. نیکان از سماع بهره نیک می‌برند. و بدنهادان و تیره‌اندیشان و شهوت‌پیشگان که شرارت و مفسدت جویی بر دل آنان مستولی است بر اثر شعر و سماع، آتش شهواتشان زبانه می‌کشد و مجذوب و فاسد خویش می‌گردند. از این روست که در برابر هر کسی نباید اشعاری خواند که متضمن اوصاف معشوق و زیبایی خد و خال او باشد و نیز هر جوان غافل را نمی‌باید به مجالس سماع درآورد:

«و بواطنهم مشحونه بالشهوات و قلوبهم غیر منفکه عن الالتفات الی الصور القبیحة
فلا تحرك الاشعار من قلوبهم الا ما هو مستکن فیها فتشتعل فیها نیران الشهوات
فیزعقون و یتواجدون و أكثر ذلك اوكله یرجع الی نوع فساد.. فان المستمع ینزل کل
ما یسمعه علی ما یتولی علی قلبه...»^{۱۲۹}
و همچنین از ابو سلیمان دارانی نقل می‌کند که: «السَّماع لا یجعل فی القلب مالیس فیهِ و
لکن یحرک ما هوفیه»^{۱۳۰}

این نظریه همراه با عدم نصّ در تحریم سماع، اساس فتوای اجتهادی غزالی است که سماع اساساً حلال است و پاره‌ای عوارض و لواحقند که آن را از حلیت می‌اندازند. این تعلیل، نزد غزالی ازین حد فراتر نمی‌رود و مصادیق دیگری را فرا نمی‌گیرد. حتی در سماع هم، غزالی به هیچ روی مزمار و عود و چنگ و رباب و بربط را جایز نمی‌داند، و نواختن این آلات و اوتار را به نحو مطلق محرم می‌شمارد؛ چون چنگ نوازی آیین میگساران و شرابخواران است، و آوای آن به شرب خمر دعوت می‌کند و هر چه تعلق خاصی به مجالس اهل فسق داشته باشد، و مایه تشبّه به آنان شود به تبع تحریم می‌گردد. حتی اگر چنگ و رباب را به نحوی که آوای ناخوشایندی از آنها برآید بنوازند، باز هم غزالی شنیدنش را حرام می‌داند، چون به هر حال، متضمن دست بردن و گوش دادن به آلتی است که از فرط همنشینی با فاسدان بوی و خوی فساد گرفته است.

مولوی از غزالی فراتر می‌رود. اولاً عین آن تعلیل را در مورد شراب هم جاری و صادق

می‌داند، و ثانیاً در سماع از مزمار و رباب به هیچ روی روگردان نیست و ظاهراً بنا بر همان استدلال، آن را مباح می‌شمارد و هنگام نواختن رباب، آوای باز شدن درهای بهشت را می‌شنود: ^{۱۳۱}

نه همه جا بی خودی شرّ می‌کند
گر بود عاقل نکوفر می‌شود
لیک اغلب چون بدند و ناپسند
حکم اغلب راست، چون غالب بدند
بی‌ادب را می‌چنان‌تر می‌کند
و ربود بدخوی، بتر می‌شود
بر همه می‌را محرم کرده‌اند
تیغ را از دست رهن بستند ^{۱۳۲}

لیک بد مقصودش از بانگ رباب
نالهُ سرنا و تهدید دهل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها
بانگ گردشهای چرخ است اینکه خلق
مؤمنان گویند کاتار بهشت
پس غذای عاشقان آمد سماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر
همچو مشتاقان خیال آن خطاب
چیزکی ماند بدان ناقور کل
از دوار چرخ بگرفتیم ما
می‌سرایندش به طنبور و به حلق
نغز گردانید هر آواز زشت
که دراو باشد خیال اجتماع
بلکه صورت گردد از بانگ صغیر ^{۱۳۳}

و حالا خیالاتی که از نواختن رباب در ضمیر قوت می‌گیرد:

هیچ می‌دانی چه می‌گوید رباب
پوستی‌ام دور مانده من زگوشت
چوب هم گوید بدم من شاخ سبز
ما غریبان قراقیم ای شهان
هم زحق رستیم اول در جهان
خوش کمانچه می‌کشد کان تیر او
تُرک و رومی و عرب گر عاشق است
از برون شش جهت این بانگ خاست
زاشک چشم و از جگرهای کباب
چون ننالم در فراق و در عذاب؟
زین من بشکست و بدرید آن رکاب
بشنوید از ما: الی‌الله المآب
هم بدو وامی‌رویم از انقلاب
در دل عشاق دارد اضطراب
همزبان اوست این بانگ صواب
کز جهت بگریز و رو از ما متاب ^{۱۳۴}

لغيره فمحبّ الله تعالى ينبغي أن يكون كذلك فلا يعدو نظره و تفكره مجسوبه...»^{۱۳۵}

و نیز:

«ومن حدّ هذا العشق أنّه لا يقبل الشركة و كلّ ما سوى هذا العشق فهو قابل للشركة. إذ كلّ محبوب سواء يتصور له نظير إمّا في الوجود و إمّا في الامكان فأما هذا الجمال فلا يتصور له ثانٍ لا في الإمكان و لا في الوجود»^{۱۳۶}

و از مولوی:

عاشقان را شادمانی و غم اوست	دستمزد و اجرتِ خدمت هم اوست
غیر معشوق ار تماشایی بود	عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کوچون برفروخت	هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتلِ غیر حق براند	درنگر زان پس که بعد لا چه ماند
ماند الا الله، باقی جمله رفت	شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
خود هم او بود اولین و آخرین	شرك جز از دیده احوال مبین ^{۱۳۷}
شمس در خارج اگرچه هست فرد	مثل آن هم می توان تصویر کرد
لیک شمسی که ازو شد هست اثیر	نبودش در ی ذهن و در خارج نظیر
در تصوّر ذات او را گنج کو؟	تا درآید در تصور مثل او ^{۱۳۸}

۱۸

از غزالی:

فان قلت فالداعی الى المعاصی المختلفة شیطانٌ واحدٌ او شياطين مختلفون؟ فاعلم أن لا حاجة لك إلى معرفة ذلك في المعاملة، فاشتغل بدفع العدو ولا تسأل عن صفته. كل البقل من حيث يؤتى و لا تسأل عن المبقلة.»^{۱۳۹}

و نیز:

«فان قلت فهذه الرؤيا محلها القلب او العين في الآخرة فاعلم أن الناس قد اختلفوا في ذلك و ارباب البصائر لا يلتفتون الى هذا الخلاف و لا ينظرون فيه، بل العاقل يأكل البقل و لا يسأل عن المبقلة.»^{۱۴۰}

و از مولوی:

ابلهان گویند این افسانه را خطبکش زیرا دروغ است و خطا

ای برادر قصه چون پیمانہ است
دانه معنی بگیرد مرد عقل
ماجرای بلبل و گل گوشدار
گفت نحوی زیدُ عمرواً قد ضرب
گفت این پیمانہ معنی بود
معنی اندر وی بسان دانه است
ننگرد پیمانہ را گر گشت نقل
گرچه گفتمی نیست اینجا آشکار
گفت چونش کرد بی جرمی ادب؟
گندمش بستان که پیمانہ است ردّ^{۱۴۱}

۱۹

از غزالی:

«فان قلت فكيف ببواضع للفاسق المتظاهر بالفسق و للمبتدع.... فاعلم ان ذلك إنما
يمكن بالتفكر في خطر الخاتمة. بل لو نظر الى كافر لم يمكنه ان يتكبر عليه، اذ يتصور
ان يسلم الكافر فيختم له بالايمن و يضل هذا فيختم له بالكفر...»^{۱۴۲}

و از مولوی:

هیچ کافر را بخواری منگرید
چه خبر داری زختم عمر او
که مسلمان مردنش باشد امید
تا بگردانی ازو یکباره رو؟^{۱۴۳}

۲۰

از غزالی:

«... اما تتأملین؟ مذکم تعدین نفسک و تقولین غداً غداً فقد جاء الغد و صار يوماً فكيف
وجدته؟ أما علمت أن الغد الذي جاء و صار يوماً كان له حكم الامس، لابل الذي تعجزين
عنه اليوم فانت غداً عنه أعجز و أعجز لأن الشهوة كالشجرة الراسخة التي تعبد العبد
بقلعها، فاذا عجز العبد عن قلعها للضعف و آخرها كان كمن عجز عن قلع شجرة و
هوشاب قوی فاخرها إلى سنة أخرى، مع العلم بان طول المدّة يزيد الشجرة قوة و
رسوخاً و يزيد القالع ضعفاً و وهناً...»^{۱۴۴}

و از مولوی:

ای خنک آن را که او ایام پیش
اندر آن ایام کیش قدرت بود
مغتنم دارد گزارد وام خویش
صحت و زور دل و قوت بود

پیش از آن کایام پیری در رسد
 همچو آن مرد درشت خوش سخن
 ره گذریانش ملامتگر شدند
 هر دمی آن خاربن افزون شدی
 جامه‌های خلق بدریدی زخار
 چون به جد حاکم بدو گفت این بکن
 مدتی فردا و فردا وعده داد
 گفت روزی حاکمش ای وعده کز
 گفت الايام يا عم بیننا
 تو که می‌گویی که فردا این بدان
 آن درخت بد جوانتر می‌شود
 او جوانتر می‌شود تو پیرتر
 خاربن دان هر یکی خوی بدت
 هین و هین ای راهرو بیگاه شد
 هین مگو فردا که فرداها گذشت
 پند من بشنو که تن بند قویست

گردنت بنبد به جبل من مسد
 در میان ره نشاند او خاربن
 بس بگفتندش بکن آنرا نکند
 پای خلق از زخم آن پر خون شدی
 پای درویشان بختی زارزار
 گفت آری برکنم روزیش من
 شد درخت خار او محکم‌نهاد
 پیش آ در کارما واپس مغز
 گفت عجل لاتمطل دیننا
 که به هر روزی که می‌آید زمان
 وین‌کننده پیرو مضطر می‌شود
 زودباش و روزگار خود مبر
 بارها دریای، خار آخر زدت
 آفتاب عمر سوی چاه شد
 تا بکلی نگذرد ایام کشت
 کهنه بیرون کن گرت میل نویست^{۱۴۵}

داستان دست یافتن علی (ع) بر پهلوانی در غذا بدان گونه که در انتهای دفتر اول مثنوی آمده است، ظاهراً تنها منبعش، کیمیای سعادت غزالی است. البته مطابق معمول، مولوی نکات بسیاری بر داستان افزون و نکات لطیف و حکیمانه بسیاری هم از آن استنباط کرده است. داستان به نقل غزالی این است:

«... و از این بود که علی (رض) کافری را بیفکند تا بکشد، وی آب دهان در روی علی پاشید. وی را دست بداشت و نکشت و گفت: خشمگین شدم. ترسیدم که برای خدای تعالی نکشته باشم.»^{۱۴۶}

و از مولوی:

شیرحق را دان منزّه از دغل
 زود شمشیری برآورد و شتافت
 افتخار هر نبی و هر ولی
 کرد او اندر غزایش کاهلی
 از نمودن عفو و رحم بی‌محل
 از چه افکندی مرا بگذاشتی؟
 بنده حَقْم نه مأمور تنم
 نفس جنبید و تبه شد خوی من
 شرکت اندر کار حق نبود روا^{۱۴۷}

از علی آموز اخلاص عمل
 در غذا بر پهلوانی دست یافت
 او خدو انداخت بر روی علی
 در زمان انداخت شمشیر آن علی
 گشت حیران آن مبارز زین عمل
 گفت بر من تیغ تیز افراشتی
 گفت من تیغ از پی حق می‌زنم
 چون خدو انداختی بر روی من
 نیم بهر حق شد و نیمی هوا

۲۲

موارد مشترك بسیار دیگری بین احياء العلوم و مثنوی هست که ذیلاً به پاره‌ای از آنها، فهرست وار اشاره می‌کنیم:

ابلیسان آدمی روی (۳: ۳۹۶)، ظاهرهای آراسته و بواطن پلید (۳: ۳۹۰)، ذکر و فکر توأم (۳: ۲۳۷)، غنای نفس از خود است نه از اموال بیرونی (۳: ۲۳۸)، لزوم طلب و تعب شدید و مستمر (۳: ۶۹)، اشتغال وجود انسان بر فرعون (و موسی) (۳: ۲۸۱) اهمیت حال در برابر قال (۳: ۲۷۶) فعل عبد و فعل حق، و نسبت طولی آنها، و توجه اکید به مآرَمیت اذرمیت و لکن الله رمی (۳: ۳۷۲ و ۱: ۲۹۳ و ۲۸۳)، لزوم عدم افشاء اسرار و گفتنی نبودن پاره‌ای از احوال (۴: ۲۴۸ و ۴: ۹۷)، شهادت همه حرکات و سکانات ما بر توحید حق (۴: ۳۲۱)، زیبا بودن همه عالم، و نصیب بردن هر جمیلی از جمال حق (۴: ۳۴۸)، زوال‌پذیری عشقهای طمع‌آلود (۴: ۳۶۰)، دشوار نبودن کارها با کریمان (۴: ۴۲۲)، فناء شعور عبد در مشاهده حق، و غلبه سکر عشق و رسیدن به فنا (۲: ۲۹۱)، مشابهت آب و مال (۴: ۱۹۲)، نور را به واسطه ضد نور شناختن (۴: ۳۲۱)، سودمندی و غفلت‌زدایی دردها و رنجها (۴: ۲۸۹)، انجذاب هر جنس به جنس خود (۴: ۲۶۳)، اختلاف عقول از اصل (۱: ۸۸)، غفلت سالک از گذشته و آینده (۴: ۴۲).

همچنین اختلاف مولانا با غزالی در مورد شطحیات عارفان و اناالحق گفتن منصور از

موارد بارز تعارض فکری آن دو بزرگ است. غزالی انا الحق گفتن را صریحاً «غلط محض» و مشابه دعوی نصاری در باره مسیح می خواند (۲: ۲۹۱) در حالی که مولوی هم شطح با یزید و هم شطح حلاج را تفسیر و تصویب می کند. ذیلاً ابیاتی از مولوی را که متضمن مضامین یاد شده است به ترتیب می آوریم:

چون بسی ابلیس آدم روی هست	پس به هر دستی نشاید داد دست
ظاهرت چون گورکافر پر حلل	واندرون قهر خدا عزوجل
این قدر گفتیم باقی فکر کن	فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
شاه آن باشد که از خود شه بود	نی به مخزنها و لشکر شه شود
این طلب کاری مبارک جنبشی ست	این طلب در راه حق مانع کشی ست
موسی و فرعون در هستی تست	باید این دو خصم را درخویش جست
ما برون را نگیریم و قال را	بل درون را بنگریم و حال را
گر بپرّانیم تیر آن نی زماست	ماکمان و تیراندازش خداست
مارمیت اذرمیت گفت حق	کاراو بر کارها دارد سبق
مارمیت اذرمیت خوانده ای	لیک جسمی در تجزی مانده ای
تا نگویی سر سلطان را به کس	تا نریزی قند را پیش مگس
تابه دریا سیراسب و زین بود	بعداز آنت مرکب چوبین بود
این خموشی مرکب چوبین بود	بحریان را خامشی تلقین بود
جنبش ما هر دمی خود اشهدست	که گواه ذوالجلال سرمدست
جنبش سنگ آسیا در اضطراب	أشهد آمد بروجود جوی آب
هر کسی پیش کلوخی سینه چاک	کان کلوخ از حسن آمد جرعه ناک
باده خاک آلودتان مجنون کند	صاف اگر باشد ندانم چون کند

عشقهایی کز پی رنگی بود
 هین مگو ما را بدان، شه بار نیست
 چون زبانه شمع پیش آفتاب
 پیش شیری آهوی مدهوش شد
 مال را کز بهر دین باشی حمل
 آب در کشتی هلاک کشتی است
 پس به ضد نور دانستی تونور
 دردها بخشید حق از لطف خویش
 ذره ذره کاندین ارض و سماست
 اختلاف عقلها از اصل بود
 برخلاف قول اهل اعتزال
 هست هشیاری زیاد ماضی
 آتش اندرزن بهر دوتاکی
 صبغة الله چیست؟ خم رنگ هو
 چون در آن خم افتد و گویش قم
 این «منم خم» خود انا الحق گفتن است
 گفت فرعون انا الحق گشت پست
 با مریدان آن فقیر محتشم
 گفت مستانه عیان آن ذوفنون
 مست گشت او باز از آن سغراق زفت
 عقل را سیر تحیر در ربود
 نیست اندر جبهام الا خدا

عشق نبود عاقبت ننگی بود
 باکریمان کارها دشوار نیست
 نیست باشد، هست باشد در حساب
 هستیش در هست او روپوش شد
 نعم مال صالح خوانده رسول
 اب اندر زیر کشتی پستی است
 ضد ضد را می نماید در صدور
 تا نخسبیم جمله شب چون گاو میش
 جنس خود را همچو گاه و کهر باست
 بر وفاق سنیان باید شنود
 که عقول از اصل دارند اعتدال
 ماضی و مستقبلت پرده خدا
 پرگره باشی از این دو همچونی؟
 پسها يك رنگ می گردد در او
 گویدت بی شك منم خم لاتلم
 رنگ آتش دارد اما آهن است
 گفت منصوری انا الحق و برست
 بایزید، آمد که یزدانك منم
 لاله الا انا، هافا عبودن
 آن وصیتهاش از خاطر برفت
 زان قویتر گفت کاؤل گفته بود
 چند جویی در زمین و در سما؟

نقش او فانی و او شد آینه
لب ببند ارچه فصاحت دست داد
غیر نقش روی غیر آنجای نه
دم مزن، واللہ اعلم بالرشاد

نسأل الله التّسديد وحسن العاقبة ونصلّي و
نسلم على محمّد وآله؛ ولا حول ولا قوّة الاّ
بالله العليّ العظيم.

۱. تعبیر مأخوذ از امام علی علیه السلام درباره یکی از برادران ایمانی خویش: وكان يُعظّمه في عيني صغرا الدنيا في عينه. نهج البلاغه، ج ۶، گفتار ۲۸۱.
۲. نگاه کنید به احیاء العلوم، ج ۱، کتاب العلم و ج ۳، کتاب ذم الغرور.
۳. مأخوذ از خاقانی:

قفل اسطوره ارسطو را بر در أحسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاتون را بر طراز بهین نحل منهید
۴. نگاه کنید به احیاء العلوم، ج ۱، کتاب العلم و ج ۳، کتاب ذم الغرور. (بیروت دارالمعرفة، ۱۹۸۳).

۵. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، و ج ۱، کتاب العلم؛ آفات المناظره.

۶. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، و ج ۱، کتاب العلم؛ بیان ما بدل من الفاظ العلوم.

۷. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۵۰: «... والامور الدینیة کلها قد فسدت وضعفت الاّ التّصوّف فانه قد انمحق بالکلیة و بطل».

۸. «ملك المدرسين مولانا شمس الدين ملطی... روایت کرد که روزی مصحوب حضرت مولانا... بودیم و حضرت مولانا... معارف می فرمود. همچنان در اثنای کلام به اثنای صفات سلطان الفقرا مولانا شمس الدین تبریزی مشغول گشته مدحهای بی نهایت فرمود... بدرالدین ولد مدرس... در آن حالت آهی بکرد و گفت زهی حیف. زهی دریغ. مولانا فرمود که چرا حیف... بدرالدین... گفت حیفم بر آن بود که خدمت حضرت مولانا شمس الدین تبریزی را در نیافتیم. همانا که حضرت مولانا ساعتی عظیم خاموش گشته هیچ نگفت. بعد از آن فرمود که اگر به خدمت مولانا شمس الدین تبریزی عظیم الله ذکره نرسیدی، به روان مقدس پدرم به کسی رسیدی که در هر تار موی او صد هزار شمس تبریزی آونگان است و در ادراک سرّ سرّ او حیران». (شمس الدین احمد افلاکی، مناقب العارفین، تصحیح تحسین یازیجی، ج ۱: ۱۰۱-۱۰۲).

۹. سخن غزالی به ابو بکر بن ولید قریشی، هنگامی که از او خواست در شام با وی مناظره کند: ترکناه لیبیة فی عراق (غزالی نامه، استاد همایی، ص ۱۶۶، به نقل از مرآة الجنان یافعی).

۱۰. «یکی از علما غزالی را در بیابانی دید که خرّقه‌ای بر تن و عصا و کوزه‌ای به دست داشت. از او پرسید: ای امام، تدریس در بغداد بهتر از این حالت نبود؟ به او نگاهی کرد و گفت: وقتی بدر سعادت در فلك ارادت درخشید و خورشیدهای وصل طلوع کرد، عشق لیلی و سعدی را به کنار نهادم و به مصاحب نخستین بازگشتم و...»

ترکت هوی لیلی و سعادتی بمعزل
 ونادتنی الاشواق مهلاً فهذه
 وعدت الی مصحوب اول منزل
 منازل من تهوی، رویدک فانزل»
 (تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء، تألیف عبدالقادر عیدروس، ملحق مجلد ۱؛ احیاء العلوم، ص ۱۲، چاپ بیروت، ۱۹۸۳).

۱۱. مأخوذ از رباعی مولانا:

زاهد بودم ترانه گویم کردی
 سجاده نشین باوقاری بودم
 میخواره بزم و باده خویم کردی
 بازیچه کودکان کویم کردی
 ۱۲. مأخوذ از این بیت مولانا:

موسیا آداب دانان دیگسرنند
 و از این حکایت:
 سوخته جان و روانان دیگسرنند

«همچنان روزی سلطان الخلفا ینبوع الصدق والصفاء، چلبی حسام الحق والدين قدس الله سره العزيز میان اعزّه اصحاب چنان روایت کرد که شبی سماع عظیم بود، بعد از سماع سینه مبارک شیخ را مغز می می کردم، پرسیدم که حضرت خداوندگار به خدمت شیخ صدرالدين محدث، به جد عنایت می فرماید و رعایت ادا می کند. عجبا او در این راه محقق است یا مقلد؟ فرمود به حق سینه بی کینه من که آینه سر الله است، مقلد است. والله مقلد است نسبت به تحقیق شما. فرمود که مرد را دو نشان عظیم هست: یکی شناخت، دوم باخت. بعضی را شناخت هست، باخت نیست. بعضی را باخت هست، شناخت نیست. خنک جان او را که هر دورا دارد» (افلاکی: مناقب العارفين، ج ۱: ۴۷۱).

۱۳. «اذا الانبياء والاولياء انكشفت لهم الامور وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن لها، لا بالتعلم بل بالزهد في الدنيا والاعراض والتبري عن علائقها والاقبال بكل الهمة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له حتى انه في الوقت الذي صدقت فيه رغبتى لسلوك هذا الطريق، شاورت متبوعاً مقدماً من الصوفية في المواظبة على تلاوة القرآن فمنعني وقال: السبيل ان تقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك الى اهل وولد و مال و وطن و علم و ولاية... ثم تخلو بنفسك في زاوية...» (غزالی، میزان العمل، ص ۲۲۲، تحقیق و تقدیم دکتر سلیمان الدنیا، دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۴).

۱۴. ابیات ملامت آمیزی که احمد خطاب به ابو حامد وقتی سخت گرم و عظم و ارشاد بود، بر خواند:

اخذت بساعضاد هم اذونوا
 واصبحت تهدي ولا تهتدي
 و خلفك الجهداذ سرعوا
 و تسمع وعظا ولا تسمع
 فيا حجر الشخد حتى متي
 تسن الحديد ولا تقطع

(اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار علوم الدين. مقدمه، قاهره، ۱۳۱۱ ق)

۱۵. ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی منتها
 وی آتش افروخته در پیشه اندیشه‌ها

(دیوان شمس، غزل اول)

۱۶. ترس مویی نیست اندر پیش عشق
 عشق وصف ایزد است اما که خوف
 جمله قربانند اندر کیش عشق
 وصف بنده مبتلای فرج وجوف
 زاهد با ترس می تازد به پا
 کی رسند این خانقان درگرد عشق
 کاسمان را پست سازد درد عشق

(مثنوی، دفتر پنجم، در بیان کسی که سخنی گوید که حال او مناسب آن سخن و آن دعوی نباشد)

پوزبند وسوسه عشق است و بس
 ورنه کی وسواس را بسته است کس؟

نیز از دیوان شمس:

- درره معشوق ما ترسندگان را کار نیست
جمله شاهانند آنجا، بندگان را بار نیست
(ج ۱، ص ۲۳۱ تصحیح فروزانفر)
۱۷. جان من بستان تو ای جان را اصول
عاشقم من بر فن دیوانگی
زانکه بی تو گشته‌ام از جان ملول
سیرم از فرهنگ و از فرزوانگی
(مثنوی، دفتر ششم، مناظره مرغ و صیاد)
۱۸. «همچنان منقول است که روزی حضرت مولانا ... فرمود که حکیم الهی خواجه سنایی و خدمت فریدالدین عطار
قدس الله سرهما بس بزرگان دین بودند، ولیکن اغلب سخن از فراق گفتند، اما ما سخن همه از وصال گفتیم...»
(مناقب، ج ۱، ص ۲۲۰)
- و نیز: «منقول است که روزی حضرت سلطان ولد قدس الله روحه مدح زمانه می کرد که در این دوران چه نیکو
روزگار است.... و.. منکران.... قوتی ندارند و حضرت مولانا فرمود که بهاء الدین، این را چون گفتی؟ گفت از آنکه
در زمان پیشین برای انا الحق گفتن منصور او را بر دار کردند و چند نوبت قصد قتل ابایزید کردند... حضرت
خداوندگار تبسم کنان فرمود که ایشان را مقام عاشقی بود و عاشقان بلاکش باشند... و ما را مقام معشوقی است و
معشوق پیوسته فرمان روان و مطاع باشد...» (مناقب، ج ۱، ص ۴۶۶-۷)
۱۹. فراخ تر ز فلك گشت سینه تنگم
شرابخانه عالم شده است سینه من
لطیف تر ز قمر گشت چهره زردم
هزار رحمت بر سینه جوان مردم
(دیوان شمس، ج ۴، ص ۵۶)
۲۰. مادرم بخت بدست و پدرم جود و کرم
مرد غم در فرحش که جبرالله عزاک
فرح بن الفرخ بن الفرخ بن الفرخ
آن چنان تیغ چگونه نزند گردن غم؟
(دیوان شمس، ج ۴، ص ۹)
۲۱. باده غمگینان خورند و ما ز می خوشدل تریم
خون ما بر غم حرام و خون غم بر ما حلال
رو به محبوسان غم ده ساقیا افیون خویش
هر غمی کو گرد ما گردید شد در خون خویش
(دیوان شمس، ج ۳، ص ۹۸)
۲۲. می ده گزافه ساقیا تا کم شود خوف ورجا
امروز مهمان توام مست و پریشان توام
گردن بزن اندیشه را ما از کجا اواز کجا
پرسد همه شهر این خبر کار و زعیش است، الصلا
(دیوان شمس، ج ۱، ص ۲۷)
۲۳. می وصلم بچشان تا در زندان ابد
در چنین مستی مراعات ادب
از سر عربده مستانه به هم در شکنم
(از غزل منسوب به مولانا)
۲۴. در چنین مستی مراعات ادب
جمع صورت با چنان معنای ژرف
خود نباشد و بر بود باشد عجب
نیست ممکن جز ز سلطان شگرف
(مثنوی، دفتر سوم، در بیان آنکه در میان صحابه حافظ کسی نبود)
۲۵. يك زمان بگذار، ای همره ملال
در بیان ناید جمال حال او
تا بگویم وصف خالی زان جمال
هر دو عالم چیست عکس حال او
نطق می خواهد که بشکافد تم
(مثنوی، دفتر دوم، مشورت کردن خدای تعالی با فرشتگان)

۲۶. «و من عرف ضعف نفسه و عجزه... علم أنه لم يقو عليه (ای نفی العجب) بنفسه بل بالله تعالى... و من آمن مكر الله فهو خاسر جداً بل سبيله أن يكون مشاهد اجمله ذلك من فضل الله... و يكون خائفاً... غير آمن مكر الله ولا غافل عن خطر الخاتمه. و هذا خطرٌ لا محيص عنه و خوف لانهجاة منه الا بعد جاوزة الصراط... فلذلك لا يفارق الخوف و الحذر قلوب اولياء الله ابدًا. فنسأل الله تعالى العون و التوفيق و حسن الخاتمه فان الامور بخواتيمها. (احياء، ج ۳، كتاب ذم الغرور، ص ۴۱۴) و نیز: «فالذي يرفع محمداً صلى الله عليه وسلم الى اعلى عليين من غير وسيلة سبقت منه قبل وجوده و يضع أبا جهل في اسفل السافلين من غير جنایة سبقت منه قبل وجوده جدير بأن يخاف منه صفة جلاله... و اذا كانت الحوالة ترجع الى القضاء الازلي من غير جنایة و لا وسيلة فالخوف ممن يقضى بما يشاء و يحكم بما يريد حزم عند كل عاقل، و وراء هذا المعنى سر القدر لا يجوز افساؤه... (احياء، ج ۴، كتاب الخوف و الرجاء، ص ۱۵۹).

۲۷. «... و لعل ما أودعناه هذا الكتاب (احياء علوم الدين) أن تعلمه المتعلم... يرجى أن ينزجر به في آخر عمره فانه مشحون بالتخويف بالله و الترغيب في الآخرة و التحذير من الدنيا» (احياء، ج ۲، كتاب آفات العزلة، ص ۲۳۷).

۲۸. و أغمض انواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس و مكاييد الشيطان و ذلك فرض عين على كل عبد و قد اهمله الخلق... و لا ينجي من كثرة الوسواس الا سد ابواب الخواطر... و الخلوة في بيت مظلم تسد ابواب الحواس و التجرد عن الاهل و المال يقلل مداخل الوسواس من الباطن و يبقى مع ذلك مداخل باطنه في التخيلات الجارية في القلب و ذلك لا يدفع الا يشغل القلب بذكر الله تعالى ثم انه لا يزال يجاذب القلب و ينازعه و يلهيه عن ذكر الله تعالى فلا بد من مجاهدته و هذه مجاهدة لا آخر له الا الموت اذ لا يتخلص احد من الشيطان مادام حياً...» (احياء، ج ۳، كتاب شرح عجائب القلب، ص ۳۰).

۲۹. «... لان العلم الذي يتوجه به الى الآخرة ينقسم الى علم المعاملة و علم المكاشفة و أعنى بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط و أعنى بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به و المقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة التي لا رخصة في ايداعها الكتب...» (احياء، ج ۱، ص ۳-۴).

۳۰. «... و منها (ثمرات اليقين) أن يكون حزينا منكسرا مطرقا صامتا يظهر الخشية على هيأته و كسوته و سيرته و حركته و سكونه و نطقه و سكوته... و أما التهافت في الكلام و التشدق و الاستغراق في الضحك و الحدة في الحركة و النطق فكل ذلك من آثار البطر و الأمن و الغفلة من عظيم عقاب الله تعالى و شديد سخطه و هودأب أبناء الدنيا الغافلين عن الله دون العلماء به» (احياء ج ۱، كتاب العلم، ص ۷۵).

۳۱. برای مثال نگاه کنید به احیاء، ج ۱، فصل سوم از قواعد العقاید، در بحث از کلام خداوند.

۳۲. هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب، کلی پاک شد
مرحبا ای عشق خوش سودای ما ای طبیب جسمه علت‌های ما
(مثنوی، دفتر اول، مقدمه)

۳۳. یوزبند و سوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس؟
(مثنوی، دفتر پنجم، داستان جبری و مؤمن سنی)

۳۴. برای مثال نگاه کنید به احیاء، ج ۴، کتاب التوحید و التوکل، ص ۲۵۴ به بعد.

۳۵. لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد و آنکه عاشق نیست حبس جبر کرد
این معیت با حق است و جبر نیست این تجلی مه است، این ابر نیست
ور بود این جبر جبر عامه نیست جبر آن آماره خود کامه نیست
(مثنوی، دفتر اول، داستان عمر و رسول قیصر روم)

۳۶. گر شوم مشغول اشکال و جواب تشنگان را چون توانم داد آب
(مثنوی، دفتر اول، داستان اعراب و خلیفه)

۳۷. فلسفی منکر شود در فکر و ظن
هر که را در دل شك و بیچانی است
فلسفی کو منکر حنانه است
بیشتر اصحاب جنت ابله‌ند
گو برو سر را بیدان دیوار زن
در جهان اوفلسفی پنهانی است
از حواس انبیا بیگانه است
تا ز شرّ فیلسوفی می‌ره‌ند
(مثنوی، دفتر اول، مرتد شدن کاتب وحی)
۳۸. «همچنان مگر روزی معین‌الدین پروانه گفته باشد که حضرت مولانا در عالم آیین سماع را زهی که نیکو نهاد، فرمود حاشا که نهاد بلك نیکو برداشت کرد.» (مناقب، ج ۱، ص ۴۹۷).
۳۹. هر که محراب نمازش گشت عین
هر که شد مرشاه را او جامه‌دار
هر که با سلطان شود او همنشین
دست بوسش چون رسید از پادشاه
سوی ایمان رفتنش میدان توشین
هست خسران بهر شاهش آتجار
بر درش شستن بود حیف و غبین
گر گزینند بوس یا باشد گناه
(مثنوی، داستان طوطی و بازرگان، همچنین مراجعه کنید به یادداشت ۱۸)
۴۰. خرده‌کاریهای علم هندسه
که تعلق با همین دنیی ستش
این همه علم بنیای آخورست
علم راه حق و علم منزلش
یا نجوم و علم طب و فلسفه
ره به هفتم آسمان بر نیستش
که عماد بود گاو و اشترست
صاحب‌دل داند آن را یا دلش
(مثنوی، دفتر چهارم، در تفسیر حدیث نبوی ان الله تعالی خلق الملائکه)
۴۱. مولوی از زبان پهلوان که خدو به روی علی (ع) انداخت به امام علی:
یا تو واگو آنچه عقلت یافته است
از تو بر من تافت چون داری نهان؟
لیک اگر در گرفت آید قرص ماه
ماه بی‌گفتن چو باشد رهنما
یا گویم آنچه بر من تافته است
می‌فشانی نور چون مه بی‌زبان
شبروان را زودتر آرد به راه
چون بگوید شد ضیا اندر ضیا
(مثنوی، دفتر اول، خدو انداختن خصم در روی علی علیه‌السلام)
۴۲. بدیع الزمان فروزانفر. احادیث مثنوی، چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۷؛ بدیع الزمان فروزانفر. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ دوم انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۷.
۴۳. احیاء، جزء اول، کتاب‌العلم، ص ۳۰. ۴۴. مثنوی، دفتر پنجم.
۴۵. همان، دفتر ششم. ۴۶. همان، دفتر پنجم.
۴۷. احیاء، ص ۳۰. ۴۸. مثنوی، دفتر ششم. ۴۹. همان.
۵۰. احیاء، ج ۱، آداب‌المتعلم والمعلم، ص ۵۱. ۵۱. مثنوی، دفتر اول، طوطی و بازرگان.
۵۲. همان، دفتر اول، داستان درویش و زن. ۵۳. همان، دفتر دوم، طعنه‌زدن بیگانه‌ای در شیخی.
۵۴. همان، دفتر دوم، سخن عایشه و پیغمبر و کشیدن موش مهار شتر را.
۵۵. همان، دفتر دوم، تشنیع کردن صوفیان پیش شیخ بر آن صوفی. ۵۶. احیاء، ص ۸۲.
۵۷. همان، ج ۴، کتاب‌النیه والاخلاص والصدق، ص ۳۶۹-۳۷۰.
۵۸. مثنوی، دفتر چهارم، رستن خرّوب در گوشه مسجد اقصی.
۵۹. احیاء، ج ۱، کتاب‌العلم، ص ۸۷؛ نیز ج ۳، ص ۱۷.
۶۰. مثنوی، دفتر دوم، حلوا خریدن شیخ خضرویه. ۶۱. احیاء، ج ۴، کتاب‌التوحید والتوکل، ص ۲۴۸.

۶۲. همان، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۴۶. ۶۳. همان، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۱۰۳.
۶۴. مثنوی، دفتر سوم، حکایت مارگیر. ۶۵. احیاء، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۱۱۱.
۶۶. مثنوی، دفتر اول، داستان رسول قیصر و عمر. سخنان مولوی درباره جبر و اختیار، سهم عظیمی از مثنوی را اشغال می کند و تعلق خاطر مولوی بدین مسأله، هم نشانی است از اشعریت او و دفاع از اختیار در برابر تهمت جبریگری، و هم نشانی از بهره جستن او از آثار غزالی است که او هم بدین مسأله اهتمام بسیار نشان داده، و هم نشان دهنده این است که این مسأله هر عارفی است که می خواهد فنا و توحید و توکل و اختیار را با هم جمع کند.
۶۷. احیاء، ج ۱، کتاب ترتیب الاوراد و تفصیل احیاء اللیل، ص ۳۳۶.
۶۸. همان، ج ۴، کتاب المحبة والشوق والانس والرضا، ص ۳۰۱. ۶۹. همان، ص ۳۱۷.
۷۰. مثنوی، دفتر دوم، داستان لقمان و خواجه. ۷۱. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السفر، ص ۲۴۷.
۷۲. مثنوی، دفتر سوم، داستان مارگیر و ازدها. ۷۳. احیاء، ج ۲، کتاب آداب العزلة، ص ۲۲۸.
۷۴. همان، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۳۹۶. ۷۵. مثنوی، دفتر چهارم، داستان سلیمان و بلقیس.
۷۶. احیاء، ج ۴، کتاب المحبة والشوق والانس والرضا، ص ۳۱۴.
۷۷. همان، ج ۴، کتاب الخوف والرجاء، ص ۱۷۷-۱۷۸. ۷۸. مثنوی، دفتر سوم، درآمدن حمزه در جنگ بی زره.
۷۹. احیاء، ج ۲، کتاب آداب النکاح، ص ۲۴-۲۵. ۸۰. مثنوی، دفتر اول، داستان شیر و نخجیران.
۸۱. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۱۸. ۸۲. همان، ج ۳، کتاب ذم الکبر والعجب، ص ۳۴۸.
۸۳. همان، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۳۹۵.
۸۴. مثنوی، دفتر چهارم، در تفسیر حدیث نبوی ان الله تعالی خلق الملائكة...
۸۵. همان، دفتر سوم، شرح آن کور دوربین و آن کر نیز شنو.
۸۶. همان، دفتر پنجم، قصه حکیم و طاووس. ۸۷. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۵۵.
۸۸. همان، ج ۱، کتاب العلم، ص ۲۲. ۸۹. همان، ج ۱، کتاب قواعد العقاید، ص ۹۷.
۹۰. همان، ج ۴، کتاب الخوف والرجاء، ص ۱۷۵-۱۷۶. ۹۱. مثنوی، دفتر پنجم، داستان حکیم و طاووس.
۹۲. همان، دفتر ششم، قصه فقیر گنج طلب.
۹۳. همان، دفتر ششم، داستان مسلم و جهود و ترسا.
۹۴. همان، دفتر چهارم، قصه رستن خروب در گوشه مسجد اقصی.
۹۵. همان، دفتر اول، نالیدن ستون حنانه از فراق پیغمبر (ص).
۹۶. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۱۹-۲۰.
۹۷. مثنوی، دفتر دوم، اندرز کردن صوفی خادم را.
۹۸. همان، دفتر دوم، حکایت مرد ابله و خرس.
۹۹. همان، دفتر اول، در بیان آنکه حال خود و مستی پنهان باید داشت.
۱۰۰. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۲۰.
۱۰۱. مثنوی، دفتر ششم، بیان استمداد عارف از سرچشمه حیات ابدی.
۱۰۲. همان، دفتر چهارم، ستودن پیغمبر عاقلان را. ۱۰۳. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الدنيا، ص ۲۲۷.
۱۰۴. همان، ج ۳، کتاب ذم الجاه والریا، ص ۲۸۲: لان فی العلم استیلاء علی المعلوم وهو نوع من الکمال الذی هو من صفات الربویة...»
۱۰۵. همان، ج ۲، کتاب الحلال والحرام، ص ۱۰۹.

۱۰۶. همان، ج ۳، کتاب ذم الجاه والریاء، ص ۳۲۶-۳۲۷.
۱۰۷. همان، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۴۱۳. ۱۰۸. همان، ج ۴، کتاب المحبة، ص ۳۳۷.
۱۰۹. مثنوی، دفتر اول، داستان پیرچنگی.
۱۱۰. همان، دفتر ششم، داستان غریب و ام‌دار. مرحوم فروزانفر، در احادیث مثنوی پس از ذکر این ابیات حدیث ذیل را نقل کرده و گفته است که آن اشعار با مفاد این خبر مناسبت دارد:
- لوتعلمون ما أنتم لاقون بعد الموت ما اكلتم طعاما على شهوة ابدوا لشر بتم شرابا على شهوة ابدوا ولادخلتم بيتا تستظلون به ولمررتم الى الصعدات تلدمون صدوركم وتبكون على انفسكم (احادیث مثنوی، ص ۲۱۶). اما انس با مکتوبات غزالی آشکار می‌کند که بیش از اینکه آن ابیات متضمن مفاد این خبر باشد، حاوی عین الفاظ و افکار غزالی است.
۱۱۱. مثنوی، دفتر چهارم، قصه عمارت کردن سلیمان مسجد اقصی را.
۱۱۲. همان، دفتر چهارم، مثل آنکه دنیا گلخن و تقوی حمام و توانگران سرگین کشانند.
۱۱۳. همان، دفتر ششم، ۱۱۴. همان، دفتر چهارم، سؤال کردن شخصی از عیسی.
۱۱۵. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۱۷. ۱۱۶. مثنوی، دفتر اول، ماجرای مرد نحوی در کشتی.
۱۱۷. «فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر خرمتم خرا لا بالحق واللزوم، و كذلك جميع افعال الله تعالى ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثاً يضاهي فعل المجانين، تعالى الله عن قول الجاهلين علواً كبيراً» (احیاء، ج ۴، کتاب التوحید والتوکل، ص ۲۵۵).
۱۱۸. مثنوی، دفتر پنجم، داستان جبری و مؤمن سنی. ۱۱۹. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الغرور، ص ۳۸۹.
۱۲۰. احیاء، ج ۴، کتاب الخوف والرجاء، ۱۵۹-۱۶۰. ابو الفضل عبدالرحیم عراقی، که اسناد روایات احیاء العلوم را در کتاب المُنْفَعِي عن حمل الأسفار فی الأسفار فی تخریج ما فی الإحیاء من الأخبار گردآوری کرده است، درباره این خبر می‌گوید: «اصلی برای آن نیافتم و شاید غزالی هم مقصودش این بوده که این خبر از اسرائیلیات است.» مرحوم فروزانفر نیز در احادیث مثنوی اشارتی به این ابیات و اخذ و اقتباس مولوی از این خبر معمول (? نکرده است.
۱۲۱. مثنوی، دفتر ششم، مناظره مرغ و صیاد.
۱۲۲. احیاء، ج ۴، کتاب التوحید والتوکل، ص ۳۶۱-۳۶۲.
۱۲۳. مثنوی، دفتر چهارم، قصه رستن خرّوب در گوشه مسجد اقصی.
۱۲۴. همان، دفتر سوم، صفت بعضی از اولیاء که راضیند به احکام قضا.
۱۲۵. همان، دفتر سوم، قصه دقوقی. ۱۲۶. احیاء، ج ۴، کتاب المحبة، ص ۳۵۱.
۱۲۷. همان، ص ۳۵۲. نیز نگاه کنید به همان، ج ۲، کتاب آداب النکاح، ص ۲۵: «اما الکفر والشر فلانقول انه مرضی و محبوب بل هو مراد...»
۱۲۸. مثنوی، دفتر سوم، توفیق میان این دو حدیث که... ۱۲۹. احیاء، ج ۱، کتاب العلم، ص ۳۵-۳۶.
۱۳۰. احیاء، ج ۲، کتاب آداب السماع والوجد، ص ۲۷۵.
۱۳۱. «همچنان حضرت سلیمان ولد فرمود که روزی از حضرت پدرم سؤال کردم که آواز رباب عجایب آوازی است. فرمود که آواز صریر باب بهشت است که ما می‌شنویم. مگر سید شرف‌الدین گفته باشد که آخر ما نیز همان آواز می‌شنویم چه معنی که چنان گرم نمی‌شویم که حضرت مولانا می‌شود؟ فرمود که حاشا و کلاً. بلك آنچه ما می‌شنویم آواز باز شدن آن درست و آنچه او می‌شنود آواز فراز شدن آن درست» (مناقب العارفین، ج ۱، ص ۴۸۳-۴۸۴).

۱۳۲. مثنوی، دفتر چهارم، بیان سبب فصاحت...
۱۳۳. همان، دفتر چهارم، سبب هجرت ابراهیم ادهم. ۱۳۴. دیوان شمس، غزل ۳۰۴.
۱۳۵. احیاء، ج ۴، کتاب التفکر، ص ۴۲۸.
۱۳۶. همان، ج ۲، کتاب آداب السماع والوجد، ص ۲۸۰.
۱۳۷. مثنوی، دفتر پنجم، دو معنی حدیث لارهبانیة فی الاسلام.
۱۳۸. همان، دفتر اول، پادشاه و کنیزک. ۱۳۹. احیاء، ج ۳، کتاب شرح عجایب القلب، ص ۳۸.
۱۴۰. همان، ج ۴، کتاب المحبة، ص ۳۱۵. ۱۴۱. مثنوی، دفتر دوم، تشنیع زدن صوفیان...
۱۴۲. احیاء، ج ۳، کتاب ذم الکبر والعجب، ص ۳۶۴؛ مرحوم فروزانفر دو حدیث آورده است که فی الجملة با مضمون دو بیت منقول در متن مناسبتی دارد. اما باتوجه به نوشته غزالی، آن دو بیت ترجمه صادق و وفاداری از احیاءالعلوم اند. (رک. احادیث مثنوی، ص ۲۰۷).
۱۴۳. مثنوی، دفتر ششم، داستان مسلم و جهود و ترسا.
۱۴۴. احیاء، ج ۴، کتاب المراقبة و المحاسبة، ص ۴۱۸.
۱۴۵. مثنوی، دفتر دوم، کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب.
۱۴۶. غزالی. کیمیای سعادت، ج ۱، کتاب امر معروف و نهی منکر، ص ۵۱۷، (به کوشش حسین خدیو جم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱). مرحوم فروزانفر نوشته است: «این روایت را به صورتی که در مثنوی نقل شده تاکنون در هیچ مأخذ نیافته‌ام» و آنگاه داستانی مناسب مقام را مربوط به عمر از احیاءالعلوم آورده است که غزالی آن داستان را هم در کیمیای سعادت بلافاصله پس از داستان علی و پهلوان کافر، نقل کرده است (رک. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۷). قابل ذکر است که پیش از این، استاد یوسفی بر این نکته تشبیه کرده بودند (رک. غلامحسین یوسفی. «از کیمیای سعادت»، آرام‌نامه، ص ۱۹۴. تهران، ۱۳۶۱).
۱۴۷. مثنوی، دفتر اول، داستان آخر.