

مقدمه:

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
مصلحتی تو ای تو سلطان سخن
کیمیاداری که تبدیلتش کنی
گر چه جوی خون بود نیلتش کنی
این چنین میناگری ها کار توست
این چنین اکسیرها اسرار توست

بی تردید سخن گفتن از مثنوی معنوی و دیوان حافظ کار هر فردی نیست به خصوص که در این باره کتب بسیاری تصنیف شده و الحق که برزگان ادبیات در این باره تأمل و غور شگرفی داشته اند و سباحت در این دریای مواج برای بنده بسی دشوار می نماید؛ هر چند این نوشته نمی تواند توصیف و تحلیل واقعی این دو کتاب گران سنگ باشد و هر چه که درین باره تألیف و چاپ شود باز ناچیز و مختصر است.

مطمئناً شرح و تحلیل این دو کتاب جوینده ای را می طلبد که خود از تمام مشغله ها و درگیری های عالم حسی و مادی فارغ شده باشد و خود به آن عالم بی منتهای مولوی و حافظ متصل شده باشد تا بتواند عطری از آن دنیا را در این عالم حسی بپراکند و دمی آدمی را ازین بن بست دنیای مجازی، عصر دروغ و نیرنگ رهایی دهد تا آدمی لحظه ای چشم بر خیالات و افسانه های جنگ هفتاد و دو ملت بر بندد و پلک هایش را بر روی حقیقت و واقعیت بگشاید و همه را در اثر ندیدن حقیقت عذر نهد.

سالیان سال است درباره ی مثنوی و دیوان حافظ کتابها می نویسند و شرح ها می نگارند. و هنوز که هنوز است همه بر این امر متفقند که نتوانسته اند شمه ای از دنیای خداوندگار و لسان الغیب را برای خود و سایرین روشن و مبرهن کنند.

اگر مثنوی می خوانیم و اگر در کنار قرآن، دیوان حافظ قرار می دهیم هیچ از سر عجز و ناتوانی ما نیست. دنیایی که مولوی و حافظ به روی دیدگان ما می گشایند، دنیایی است ژرف و عمیق و دیرپای، دنیای آرمانی و ایده آل تمامی جوامع بشریت، دنیایی پر از تکرر و تأویل، دنیایی پر از عشق و معرفت. و بی گمان عشق مولوی و حافظ است که در این عالم خون و جنایت و کشمکش، و هیاهوی پوچ برای هیچ، انسان را پرواز می دهد و به ماورای اعصار و قرون می برد تا آدمی پاسخی تمام سؤالات گم شده و من سرگشته ی خویش را بیابد.

اثرپذیری حافظ از مولانا و ذکر وجوه شباهت های این دو شاعر:

زندگی مولانا با سخنان و عقاید او هم خوانی داشت او هر چه که می گفت و می سرود خود بدان عمل می کرد. تقریرات مولانا علاوه بر اینکه جزو آثار قلمی او محسوب می شود حاصل عملکرد او در

دوران حیاتش نیز می باشد. او نخست بدان تقریرات ملزم بود و سپس آن را در لابلای خطوط و دفترهای گنجاند.

علی رغم اینکه جزئی ترین مسائل زندگی مولانا توسط معاصرین و یاراناش به تصویر کشیده شده است ما از زندگانی حافظ اطلاع دقیقی نداریم و نمی دانیم که تا چه حد سروده های او با رفتاراش هماهنگ بوده است. اما من حتم دارم که خواجه ی شیراز با آن همه رسوخ و نفوذی که در دلهای مردم دارد خود به اصول اخلاقی و معانی عظیم قرآنی پایبند بوده و چون مولانا سخنش مؤید عملش می باشد.

حال ازین مقدمه که بگذریم در این نوشته تلاش من بر این بوده است که آیا حافظ از مولانا متأثر بوده است؟ در پاسخ به این سؤال به تقریر محمدامین ریاحی متوسل می شویم که درباره ی تأثیرپذیری شاعران چنین می نویسد: «تأثیرپذیری شاعران بردو گونه است: یکی تأثیرپذیری سطحی و آنی و اتفاقی است که شاعر مضمون یا تعبیری را در سخن شاعر دیگر می پسندد و آن را می گیرد، یا غزلی در وزن و قافیه ی دیگری می سراید و به اصطلاح آن را استقبال می کند. این نوع تأثرات محدود و معین و تشخیص آن آسان است. نوع دیگر تأثرات ژرف و ریشه داری که در ساخت شخصیت شاعر راه یافته و سراسر سخنش در دید کلی و سبک بیانش پدیدار است. ریشه ی این تأثیر را در خواننده ها و آموخته های سالهای نخست زندگی او باید جستجو کرد. این تأثرات گسترده و ژرف و دیرپای، اما کمرنگ و ناروشن است و تشخیص آن هم دشوارتر است اما غیر ممکن نیست.» (گلگشت در شعر و اندیشه ی حافظ، ۲۳۶ و ۲۳۷)

بی تردید حافظ در سرودن چنین غزلیات نابی نمی تواند از مثنوی معنوی (شاهکار عظیم عرفانی) متأثر نباشد به خصوص که مصالح ساختمانی دیوان حافظ متشکل از اشعار و مضامین شاعران پیشین است. فی الواقع شعر او عصاره و چکیده ی شش قرن پیش از او است و همین امر باعث شده تا سروده هایش پیشرو و طلایه دار شاعران اعصار بعد نیز قرار گیرد.

او در اثرپذیری از مثنوی، جزو آن دسته از شاعرانی است که از شکل دوم اثرپذیری (یعنی، عمیق و ژرف و به ظاهر کمرنگ) الهام گرفته است. بی گمان آنکه برای نخستین بار مثنوی و دیوان حافظ را سطحی و آنی مرور می کند متوجه تأثیر خواجه از خداوندگار نخواهد شد. الهام او از سعدی و خواجه و سلمان به وضوح و روشنی دریافت می شود ولی در نحوه ی اخذ مضامین از مثنوی چنین امری مصداق ندارد. من نیز وقتی برای نخستین بار این دو سرود زندگی را مرور کردم متوجه وجود مضامین مشترک آن دو و اثرپذیری خواجه از مولانا نشدم؛ اما وقتی تلاشم را وقف مطالعه ای ژرف کردم دریافتم که حافظ و مولانا دارای بی شمار مضامین مشترک هستند و خواجه در این امر از مولانا نیز متأثر است؛ اما این اثرپذیری مدبرانه و زیرکانه

است او مستقیماً مضامین را از مولانا در غزلیاتش ذکر نمی کند بلکه آن را به گونه ای در مطاوی اشعارش در می آمیزد که خواننده یا شنونده متوجه این الهام نشود.

خواجگی شیراز، عالی ترین مضامین عرفانی را در تصاویری شعری اش تقریر کرده است، اما او با این همه عارف و صوفی نیست، او تنها شاعر است، شاعری است با مضامین بکر و عالی، بر خلاف مولانا که در حله ی نخست عارف بلند مرتبه به نظر می رسد که در کنار افکار عرفانی شعر نیز سروده است. کفه ی عرفان خداوندگار بر شعر او می چربد و عکس این سخن درباره ی حافظ مصداق پیدا می کند یعنی کفه ی هنر شعری او بر عرفان او برتری دارد به قول خرمشاهی: مولانا عارف شاعر است و حافظ شاعر عارف.

وقتی می بینیم مولانا که عارف است و سخنان او بر مشرب عرفا واقع شده، و حافظ نیز علی رغم اینکه در حدّ مولانا عارف نیست ولی در سرتاسر غزلیات او روح عرفان موج می زند. بالطبع در ذهن هر خواننده ای این سؤال ایجاد می شود که آیا این دو شاعر وحدت مضمون دارند؟ در پاسخ به این سؤال باید از ریشه و اساس عرفان استمداد کرد.

آنکه بر عرفان و شعب گوناگون آن علم داشته باشد، بر این امر وقوف دارد که سرچشمه ی عرفان و تصوف اسلامی چیزی نیست جز قرآن و احادیث و روایات ائمه... درست است که عرفان اسلامی در هر دوره ای دچار تغییر و تحول شده ولی هیچ گاه از اصل و اساس آن که توجه به آیات و روایات می باشد عدول نکرده است.

مولانا و حافظ که خود از سیراب شدگان چشمه ی کلام وحی و حدیث می باشند در طول حیات پربار خویش عطش خود را وقف چنین سرچشمه هایی کرده اند و ازین حیث آن دو دارای مضامین مشترک فراوانی می شوند. اگر می بینیم خواجگی شیراز در دیوان خود صوفیان و زاهدان و واعظان و... را هدف تاخت و تاز خود قرار می دهد و مولانا نیز گهگاهی پیشرو این امر می شود و آنان را رسوای عالم می کند؛ در پس همه ی این تاخت و تازها حقیقتی پنهان است و آن اینکه حافظ و مولانا هیچ گاه با عرفان اسلامی سرستیز ندارند اما چون زاهدان و صوفیان زمانه ی حافظ و بعضاً عناصر عرفانی دوره ی مولانا از عرفان حقیقی و حقیقت عرفان فاصله گرفته اند و زمینه های رکود عرفان و انحراف عرفا را مهیا کرده اند چاره را در کوییدن و تاختن به این عناصر می بینند.

مضامین مشترک مولوی و حافظ:

الف) اولین نکته ی مشترکی که در مثنوی و دیوان حافظ، جلب توجه می نماید، اخذ مضامین قرآنی است، از نکات و توصیه های اخلاقی گرفته تا قصص انبیاء و انذار و بشارت های آن... که هر دو گوینده در آن

اتفاق نظر دارند. به دلیل عجین شدن روح این دو سراینده با قرآن است که ما مثنوی را قرآن عجم خوانده و یا بر خواجه ی شیراز لقب لسان الغیب می نهیم.

علاوه بر اینکه هردو شاعر بی بدیل پارسی در اخذ مضامین والای قرآنی وحدت مضمون دارند؛ در صورت و ظاهر قرآن نیز دارای وجه تشابه می باشند؛ چنان که می دانیم قرآن نظم و انسجام خاصی ندارد و تمامی مضامین و معانی در آن پراکنده است که چنین ناهماهنگی ای در بادی امر و در ظاهر کار به نظر می رسد و باطن و روح آن چیزی نیست جز اینکه بنده را ازین عالم حسی و مجازی رها کند و به آن عالم بی منتها و حقیقی متصل سازد. علاوه بر کلام وحی، در دو کتاب ماندگار پارسی، یعنی دیوان حافظ و مثنوی معنوی، نیز این پراکندگی و گسیختگی به چشم می خورد. مولانا و حافظ نظام فکری واحدی ندارند، آنها چون درختی می مانند که شاخه های متعدد دارند و هر کدام ازین شاخه ها رنگ و بویی خاص در فضا می پراکنند ولی با این همه ریشه و اساس آنها یکی است. آثماری شیمل درباره ی جسته و گریخته بودن مثنوی می گوید: «مولانا یک متفکر مکتبی پیرو نظام نیست و ازین رو نمی توان دریافت که درباره ی انسان، روابط میان اجزاء بدن، روح و جان و دل چگونه می اندیشیده است.» (من بادم و تو آتش، ۱۱۶) مثنوی به شیوه ی حکایت در حکایت نوشته شده است جلال الدین محمد حکایتی را شروع می کند و در اثنای آن حکایتی دیگر ذکر می کند. استنتاج ها را در هم می آمیزد، اوسر انجام مقصود خود را با ایراد چندین حکایت به گوش مخاطب می رساند و چه بسا که مخاطب سر رشته ی کلام را از دست بدهد. به قول گولپینارلی زیرا: «مثنوی کتابی نیست که زانوده و تألیفش کرده باشد و یابه یاری تفکر، مطالب را در کنار هم بچیند شکل گرفتن آن ادواری است.» (مولانا جلال الدین، ۲۱۳) و ازین جهت به قرآن مانند می شود.

ساختمان غزلیات استاد شیراز نیز به قرآن می ماند و نیز از حیث تنوع مضامین و عدم آتساق و انسجام ابیات به یکدیگر شیوه ی کلام الله را در پیش گرفته است. او در یک غزل مضامین بی شماری را می آورد بی آنکه این مضامین به هم ارتباط داشته باشند. خرمشاهی که درباره خواجه ی شیراز و تأثر او از قرآن به دقت تفحص کرده است در این باره چنین نقل می کند: «قرآن و دیوان حافظ هر دو توسن اند، زود آشنا و دیر یاب، بایک دوبرار خواندن، مخصوصاً اگر بدون حضور قلب و قصد قربت باشد راهی به درونشان نمی توان برد از طرف دیگر هردو سهل المتناول می نمایند (هر کسی می تواند آن را حفظ کند حتی یک فرد عامی و بی سواد) با بیشتر خواندن این دو کتاب و تلطیف قریحه و نیت صدق و مأنوس تر شدن کم کم حجابهای سجع و وزن و قافیه و تکرار و گسسته نمایی در برابر دیدگان خواننده یک سو می شود.» (ذهن و زبان حافظ، ۱۸ و ۱۹)

ب) از حیث به کارگیری اصطلاحات عرفانی هردو سراینده نیز از اصطلاحات معمول عرفا استفاده می کنند. «حافظ تمایل قطعی و جازم به معنای عرفانی دارد حتی هنگامی که غزل می سراید و می خواهد مکنونات احسات بشری را بیرون بریزد طبع فلسفی او به کار می افتد و در کنار معنی ظاهری، سایه ای از مفهوم عرفانی نمایان می شود.» (کاخ ابداع، ۱۲۹) استعمال این اصطلاحات توسط حافظ عده ای را دچار خطا و لغزش کرده تا نام عارف براو نهند. خواجه ی شیراز به تمام اصول و پایه های عرفان آگاه است و در به کارگیری آن هیچ ابایی ندارد. مولانا که دیگر نیازی به گفتن ندارد او عارف است و شاعر. و هنر و مسلک او چنین تعبیری را می طلبد. بعضی از اصطلاحات عرفانی مشترک خواجه و ملای روم عبارتند از: فنا و بقا، رضا، شوق، قرب و بعد، حضور و غیبت، فقر

ج) تلمیحات کلامی سراینده ی مثنوی و شوریده ی شیراز نیز جزو اصلی ترین مضامین شعری آنان است؛ جبر و اختیار، قضا و قدر، کسب، خدا. این دو شاعر با چنین تعبیری عقاید خود را بیان می کنند مولوی و حافظ با وجود اینکه اشعری مسلکند اما برای انسان اختیار نیز قائلند.

د) در بهره گیری از اصطلاحات و آلات موسیقی اشراف خود را اظهار می کنند با تعبیری چون؛ نی، نوا، دف، عود، رباب، چنگ، تار، حجاز، بربط، پرده، ارغنون و...

ه) اصول مورد توجه هردو شاعر نیز مشترک است، اصولی چون؛ خدا و فنا فی الله و بقا بالله و فقر و تجرید و موت ارادی و بی اعتباری دنیا و ظواهر آن و اغتنام فرصت و متّصف شدن به صفات و فضایل اخلاقی و اجتناب از رذائل اخلاقی. و برترین اصلی که مورد اهتمام دو سراینده است عشق می باشد، مثنوی از همان آغاز با ناله های آتشین عشق سروده می شود و در تمامی حکایات به نوعی سخن عشق از آن شنیده می شود. و بی تردید همه برای امر متفق القولند که هیچ غزلی از خواجه یافت نمی شود که از آن بوی عشق به مشام نرسد حال چه عشق مجازی، چه عشق حقیقی. و هم چنین هردو تصوف عاشقانه را مقابل تصوف عابدانه ی محض قرار می دهند.

و) هردو گوینده، به شعرای ایران زمین توجه خاصی دارند؛ به عنوان نمونه تأثیرپذیری از فردوسی، نظامی، سنایی و عطار در اشعار آنها مشاهده می شود.

ز) استاد شیراز و خداوندگار عرفان، هردو در اشعار عرب نیز تبحر دارند ابیات عربی در شعر آنها نشانگر این تبحر است. چنان که تأثیر متنبی بر دیوان حافظ آشکار است یا نقل است که شمس تبریزی مولانا را از خواندن دیوان متنبی بر حذر می داشت.

ح) علی دشتی نیز مهمترین وجه تشابه مولوی و حافظ را چنین معرفی می کند: «مهمترین وجه تشابه مولانا با حافظ، توجه به مبدأ فیض، خارج از حدود شریعت، بی اعتنایی به قیل و قال و بحث و کنار گذاشتن آنهاست.» (نقشی از حافظ، ۲۸۳)

مولانا و حافظ هر دو از ماندگارترین شاعران پارسی زبانند و جاودانگی آنان ابدی است و آن معلول علتی است در تبیین مسائل روحی و معنوی. و سهم حافظ در این میان بیش از مولانا است چون او به تبیین دردهای بومی و مردمی می پردازد، دردهایی از جنس دل خود مردم.

وجوه تمایز مولانا و حافظ:

۱- از اصلی ترین وجوه تمایز لسان الغیب و جلال الدین محمد، می توان به نوع عرفان آن دو اشاره کرد. مولانا در طول حیات عارفانه ی خویش، عرفان عملی را در پیش گرفته. اما خواجه قدم در مسیر عرفان نظری نهاده است.

عرفان عملی، شروع سیر و سلوک تا پایان عارف شدن است، طی سلوک از طریق رفض و احتقار ماسوی الله تا بقا بالله است. عرفان عملی از خاک تا به افلاک رسیدن است. و این طیر ویژه ی عارفان است که ملای روم این مرحله را پیموده و سپس تجارب آن را به رشته ی تحریر کشیده است.

عرفان نظری مجموعه ی بینش ها و نظریه هایی است که اغلب عرفا و شعرا و نویسندگان بدان پرداخته اند. در این نوع عرفان هر کسی به اندازه ی دانش عرفانی خود می تواند اظهار عقیده کند.

۲- تکلیف مخاطب مثنوی از پیش روشن و مشخص است. او از همان آغاز می داند که با مجموعه ای از اصطلاحات و عناوین عرفانی سروکار دارد و آنچه که به این کتاب روح بخشیده حضور و بود عرفان است ولی مخاطب دیوان حافظ در یک مسیر مستقیم حرکت نمی کند او در مطالعه ی اشعار خواجه میان حقیقت و رؤیا سرگردان می ماند. از یک طرف با فضای عرفانی و ملکوتی مواجه می شود و از طرف دیگر با دنیایی از سخنان عاشقانه، از طرفی از سکر و مستی الهی دم می زند، از یک سو از مستی شراب انگوری سخن می گوید. از سویی با موجی از زمزمه های عاشقانه فرد را از خاک به افلاک می رساند و از سوی دیگر با طعن و تحقیر به زاهد و صوفی می تازد.

۳- از مهمترین وجه تمایز این دو شاعر، می توان به قالب شعری آنان اشاره کرد؛ مثنوی چنان که از نامش برمی آید، قالبش مثنوی است و محل پرداختن به حکایت و قصه های طولانی است و شاعر چندان فرصتی برای هنرنمایی پیدا نمی کند اما قالب شعری خواجه غزل است و غزل محل و مکان مضامین کوتاه و

هنرنمایی است چنانکه می بینیم مولوی برای بیان مقاصد خود از چندین حکایت اسفاده می کند و خواجه همین مضمون را در یک بیت و حتی در یک مصراع می گنجانند.

۴- از دیگر اختلاف های خواجه ی شیراز و شاعر آتشین سخن روم، تفاوت در صورت و محتوا است. استاد شیراز تمام تلاش و اهتمام خویش را در جهت سرودن شعری ناب و ایده آل به کار می گیرد و به وزن و قافیه و صنایع شعری اعتبار ویژه ای قائل است. اما برای مولانا چنین ضرورتی اهمیت ندارد آنچه که برای او ضرورت دارد بیان حال دل است بی آنکه به وزن و قافیه و حرف و صوت بیندیشد، او این اصول را تنگنایی بیش نمی داند؛ تنگنایی که او را محدود و محصور کرده و آزادی بیان و اندیشه را از او سلب کرده است. اگر او این اصول را بر هم زند به راحتی و آسایش می تواند با معشوق همدم شود، مولانا قافیه اندیش نبوده و تنها در اندیشه ی معنا و مضمون به سر می برده. حرف و صوت را خار دیوار رزان می داند که جز رنج و درد برای عاشق چیز دیگری نمی آفریند:

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه اندیش من	قافیه ی دولت تویی در پیش من
حرف چه بود تا تو اندیشی از آن	حرف چه بود خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زخم	تا که بی این سه با تو دم زخم

اما شمس الدین محمد علاوه بر این که در اندیشه ی خلق مضامین و معانی بکر بوده، در صورت گرایبی نیز بی نظیر است و شعرش بهترین شعر دوران است که حتی مسیحا را به رقص می آورد:

ندیدم خوشتر ز شعر تو حافظ	به قرآنی که اندر سینه داری
در آسمان نه عجب گر به گفته ی حافظ	سرود زهره به رقص آورد مسیحا را

۵- مولانا در سرودن اشعار چندان اختیاری از خود ندارد و جملات و کلمات پی در پی و پشت سر هم با هیجان خاصی بیرون می ریزند که این وجد و شور و هیجان در غزلیات او بیشتر مشهود است. اما خواجه تمامی حروف و کلمات را سنجیده و طرح ریزی شده به کار می گیرد. که این تفاوت از سرشت آنان منبعث می گردد «یکی شوریده و پرهیجان و طوفانی و دیگری آرام و معتدل و فکور.» (نقشی از حافظ، ۳۰۴)

۶- نوع مخاطب نیز سبب شده تا بین مثنوی معنوی و دیوان حافظ تمایز ایجاد شود. مثنوی مخاطبان خاص خود را می طلبد و هر کسی نمی تواند آن همه معانی عظیم عرفانی را دریابد و سباحت در این دریای زخار نیاز به یک آشنا دارد. اما دیوان حافظ به تمامی مردمان تعلق دارد هر مخاطبی با هر گرایشی می تواند آن

رامرور کند و ابیات و مفاهیم آن را طبق مراد و منظور خویش استنباط کند بی آنکه نیازی به شرح و تفسیر داشته باشد، حتی مضامین عرفانی او ملموس و محسوس است. اما در مثنوی غیر از معنای عرفانی معنای دیگری از آن مستفاد نمی شود.

۷- تفاوت دیگر از وضع اجتماعی این دو شاعر نشأت می گیرد؛ علی دشتی در این باره می گوید: «وضع اجتماعی این دو گوینده ی بزرگ به کلی مغایر است، حافظ تهی دست و فاقد تعینات ظاهری در محیط پر آشوب و حریصی زندگی می کند که فکر آزاد، علو طبع و اندیشه های فلسفی او وصله ی ناجوری است و شخص او نامطبوع و نامطلوب، أمراء تملق و پستی می پسندند و او نمی تواند صوفیان سالوس و ریا به کار می برند و او از آن بیزار است. آخوندها ترویج خرافات می خواهند. فکر روشن او بر ضد اوهام است، مردم از بلندی فکر و همت می ترسند و او دارد. اما جلال الدین محمد صاحب مسند و اعتبار است حوزه ی روحانی او، وی را به درجه ی تقدیس می ستاید، هیئت حاکم به او احترام می کنند، تخطی از آداب و سنن شرع که از نظر مردم گناه بزرگی است در دایره ی زندگی مولانا نیست.» (نقشی از حافظ، ۲۷۷ و ۲۷۸)

مسئله وضع اجتماعی از مؤثرترین عوامل در زندگی و عملکرد و اندیشه ی هر فرد است. به خصوص شاعران که به تبیین دردها و اندیشه های هر دوره می پردازند.

با تمام این تمایزات باز می توان رد پای مولانا را در اشعار خواجه پیدا کرد هر چند تأثیر گذاری مولانا بر حافظ بیشتر در غزلیات شمس مشهود است تا مثنوی.

روش کار:

وقتی سخن از مضامین مشترک به میان می آید شاید عده ای تصور کنند که منظور تمامی مضامینی است که حافظ از مولانا متأثر بوده و بی کم و کاست هر دو در آن اتفاق نظر دارند. در توضیح این نکته باید گفت زمانی که ما به مضامین مشترک مولانا و حافظ را بررسی می کنیم، به استخراج مضامینی که هر دو سراینده در آن باور مشترکی دارند، می پردازیم حال ممکن است این مضمون را مولانا از سنایی اخذ کرده باشد و خواجه از عطار و در یک نقطه تلاقی کنند و چه بسا در یک مضمون با اینکه دارای وجه اشتراک هستند تمایزی در نحوه ی بیان و صورت آن نیز مشاهده شود و این بدان معنی نیست که خواجه از مولانا متأثر بوده باشد.

آنچه سبب شد تا نگارنده به بررسی این عنوان پردازد؛ نخست عشق به دنیای مولانا و حافظ بود که مرا به این کار واداشت. دوم در پی یافتن پاسخی به این سؤال که مولانا و حافظ تا چه حد دارای مضامین مشترک هستند و آیا حافظ از خداوندگار عرفان الهام گرفته است؟

این پژوهش بر اساس مطالعات کتابخانه ای صورت گرفته است. و برای تبیین عقاید و اندیشه ها و معانی اشعار در مثنوی از نسخه ی نیکلسون و شرح جامع مثنوی از کریم زمانی. و در حافظ از نسخه ی علامه قزوینی و قاسم غنی و شرح شاخ نبات حافظ از محمد رضا برزگر خالقی استفاده شده است. (البته به شرح دیگر نیز استناد شده است).

برای نگارش این رساله ابتدا مثنوی را مطالعه و مضامین آن را استخراج کردم و سپس همین روش را برای دیوان حافظ به کار گرفتم. در مرحله ی بعد مضامین استخراج شده ی دو شاعر (که در حدود ۵۳ مضمون است) را باهم تطبیق داده و مورد تحلیل و بررسی قرار دادم. بدین ترتیب که ابتدا، معنی لغوی مضمون، سپس معنی اصطلاحی آن از کتب معتبر عرفانی، و پس از آن اندیشه های مولوی و حافظ و در پایان هر مضمون نتیجه ای از آن درج شده است. و بعضی از مضامین نظیر عشق، جبر و اختیار و قضا و قدر و عقل که کتب و مقالات و پایان نامه های بسیاری درباره ی آن نگاشته شده است تلاش بنده بر این بوده است که تا حد امکان نگاهی گذرا و اجمالی بر آن داشته باشم.

نحوه ی ارجاع ابیات و مطالب:

برای نشان دادن موضوع در مثنوی، عدد سمت راست نمایانگر شماره ی دفتر و عدد سمت چپ نشانگر شماره ی بیت می باشد؛ نظیر: (۷۸۶/۵)

برای نشان دادن مأخذ در دیوان حافظ، عدد سمت راست نشانگر شماره ی غزل و عدد سمت چپ نمایانگر شماره ی بیت است؛ مانند: (۳/۱۴۳)

در ارجاع درون متنی، تنها به ذکر نام کتاب یا مقاله و... استناد شده است و نام مؤلف پیش از جمله ی نقل قول آمده است در این نوع ارجاع نخست عنوان منبع و سپس شماره ی صفحه ی آن ذکر شده است و اگر علاوه بر شماره ی صفحه عدد دیگری نیز آمده است این عدد نشانگر شماره ی جلد منبع مذکور می باشد.

در ذکر سوره ها و آیه های قرآن از نوشتن نام سوره خوداری کرده و به جای آن از شماره ی سوره بهره گرفتم. که در این نوع ارجاع عدد سمت راست شماره ی سوره را نشان می دهد و عدد سمت چپ شماره ی آیه را و در ترجمه ی آیات از تفسیر کشف الاسرار استفاده شده است.

در بهره گرفتن از نهج البلاغه عدد (۱) در سمت راست نمایانگر شماره ی خطبه، عدد (۲) نامه و عدد (۳) کلمات قصار است و عدد سمت چپ شماره ی خطبه و نامه و کلمات قصار را روشن می سازد.

و علامت (/) ممیز میان تمام ارجاعات می باشد.

اگر با وسعت نظر و دیدی انتقادی به این پایان نامه نگریسته شود بی تردید از کاستی هایی برخوردار است که این کاستی ها از گستردگی موضوع، ضیق وقت و عدم تجربه و مهارت نگارنده در این موضوع نشأت می گیرد. متأسفانه موهبت تحقیق ندارم و در این نوشته مدعی نیستم که توانسته باشم آنچه را که درباره ی این مقال گمان می رود بر روی کاغذ ریخته باشم بنابراین از مخاطبان و خوانندگان این سطور تقاضا دارم که به دیده ی اغماض و تساهل در آن بنگرند.

هر چند در این بررسی کوتاه تأمل و تفحص چندانی انجام نداده ام و نگاهی شتاب ناک و گذرا بر آن داشته ام، اما تجارب روحانی و شعری و عرفانی این دو شاعر بر عمق دلم رسوخ و نفوذ کرده و گویی در این مدت، با مولانا و حافظ همدل و هم زبان شده ام و حتم دارم که این پژوهش در زندگی شخصی و مذهبی من بی تأثیر نخواهد بود، گویی در میانه ی هر تحلیل، در دریای بی کران آرامش و معنویت غوطه می خوردم و به اوج لذتی ناگفتنی می رسیدم و این بزرگترین موهبتی است که مولانا و حافظ بر روح و جان من هدیه کردند.

سرانجام سپاسگزار همه ی باریک بینانی هستم که مرا نسبت به نواقص و خطاهای این رساله آگاه کنند هر چند می دانم بنده لیاقت و شایستگی سخن گفتن در ساحت مقدس حافظ و مولانا را ندارم و در این کار خود را به خطر انداخته و دست به جسارت و جرأتی سترگ در زندگی خویش زده و گویی با دم شیر بازی کرده ام.

با دم شیری تو بازی می کنی
برملایک تُرکتازی می کنی

فصل اول (خدا)

بخش اول

الف) خدا

خدا و خداشناسی موضوعی است که ذهن قریب به اتفاق افراد جهان را به خود معطوف داشته است و کمتر کسی پیدا می‌شود که از زمانی که تفکر و نگریستن به دنیای اطراف را شروع می‌کند با این سوالات مواجه نباشد: چه کسی ما را خلق کرده است؟ آیا این جهان هدفدار است؟ آیا طبیعت و ما تصادفی خلق شده‌ایم؟ خدا کیست؟ کجا قرار دارد؟ صفات او چیست؟ اگر خدایی وجود دارد خلقت و آفرینش او چگونه است؟ چگونه باید خدا را شناخت؟ آیا خداشناسی و خداجویی اکتسابی است یا فطری؟ و سوالاتی از این قبیل که ممکن است از همان اوان کودکی و نوجوانی و تا لحظه پیری و مرگ ذهن همگان را به خود مشغول کرده باشد و سرانجام آن گونه که باید و شاید نتوانسته باشند به پاسخی مثبت برسند زیرا اغلب افراد به دنبال این هستند که شناخت و رؤیت خدا را با چشم سردرک کنند و یا در ذات خدا بیندیشند که چنین تفکراتی هیچ گاه وافی به مقصود نیست؛ زیرا درک و اثبات و شناخت و معرفت و توصیف خدا و... امری نیست که بتوان آن را با چشم سر دریافت و یا تنها با عقل و منطق توانست آنرا تبیین کرد. عرفا حتی، عقل را در شناخت حق و در عشق به حق، ناقص و عاجز می‌دانند و تنها دل آدمی است که می‌تواند پاسخ چنین سوالاتی را به مخاطبان خود شرح دهد.

خداشناسی مولانا و حافظ از سنخ خداشناسی اهل فلسفه و منطق نیست. زیرا زبان این دو شاعر اصلاً با زبان اهل منطق تفاوت دارد. آنها مثل سایر عرفا خدا را با نور ایمان و کشف و شهود قلبی دریافته‌اند و نه با عوامل و آثار خارجی.

خدای حافظ و مولانا، خدای عابدان و زاهدان خشک نیست که از عشق غافلند و تنها با دلیل و استدلال با خدا حرف می‌زنند، خدای حافظ و مولانا، مانند معشوقی است که آنها هر لحظه و هر ثانیه می‌توانند به او عشق بورزند و هر چند عده‌ای عشق انسان به حق و عشق حق به انسان را در تباین می‌بینند ولی حقیقت امر این نیست برای طرد این سخن متکلمان و فلاسفه می‌توان به این آیه استناد کرد و از آن به عنوان آیه ی عشق تعبیر کرد: «و يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (۵۴/۵)

به قول مجتبی بشر دوست، مولانا و حافظ: «با خداوند رابطه ی دو سویه و دیا لکتیکی دارند از طرفی بنده محتاج است و از طرف دیگر حق نیز مشتاق بنده. این دو سویه دیدن رابطه خداوند و بنده مأخوذ از آیه کریمه ۱۸۶/۲ است.» (سودای حقیقت ۳۹ و ۴۰) «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» و چون پرسند ترا رهیکان من از من، من نزدیک‌ام پاسخ می‌کنم خواندن خواننده را هرگاه که مرا خوانند ایدون بادا که پاسخ کنند رهیکان من چون ایشان را فرمایم و به من بگردند چون ایشان را خوانم تا بر راستی و راه راست بمانند. (۱۸۶/۲)

دلبـران را دل، اسـیر بیـدلان
 هر که عاشق دیدش معشوق دان
 جمله معشوقان، شکار عاشقان
 کوبه نسبت هست هم این و هم آن
 (۱۷۳۹/۱ و ۱۷۴۰)
 هیچ عاشق خود نباشد وصل جو
 که نه معشوقش بود جویای او
 (۴۳۹۳/۳)

حافظ نیز این دوسویه بودن رابطه انسان و خدا را چون مولانا تأیید می‌کند:

سایه ی معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
 ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
 هر دمش با من دل سوخته لطفی دگراست
 این گدا بین که چه شایسته ی انعام افتاد
 (۵/۲۰۶)
 (۱۱۰ / ۱۱۱)

خدای مولانا و حافظ هر دو یکی است ولی این خدا با سایر خدایان فرق دارد. خدای عابدان و فیلسوفان و زاهدان و .. خدایی است جبار و قهار و منتقم ... ولی خدای جلال الدین محمد و شمس الدین محمد، خدایی است مهربان و غفور و عاشق پیشه که انسان می‌تواند با او عشق بازی کند. حکیمان و زاهدان با خدای خود مانند تاجر برخورد می‌کنند و در برابر هر عبادت و ستایشی انتظار اجر و مزد دارند ولی خدای مولوی و حافظ و سایر عرفا خدایی است که انسان عاشق اوست و او نیز عاشق انسان. و در این رابطه ی عاشقانه هیچ یک از هم انتظار سود و اجر ندارند ولدت و آرامش و سود حقیقی برای آنان در عشق بازی خلاصه شده است نه در نیل به بهشت و انعام آن.

بیان حافظ و مولانا درباره خدا از هم متفاوت است و این بیان ناشی از شیوه‌های گفتاری و قالب شعری آنان است. مثنوی علاوه بر این که یک کتاب عرفانی است کتاب تعلیمی نیز محسوب می‌شود که هر فرد با ارجاع به آن می‌تواند راه سعادت را از شقاوت تشخیص دهد و سرانجام نیز به سعادت برسد. دیوان حافظ شامل اشعاری است احساسی و درد دل همه آدمیان روی زمین که هر فردی با مراجعه به آن می‌تواند حرف دل خود را از آن استخراج و استنباط کند. از این رو این تفاوت، درخداشناسی نیز مشاهده می‌شود. مولانا بیشتر درصدد اثبات وجود خدا و راههای شناخت او، اسماء و صفات حق، توصیف او و... بر می‌آید و حافظ بیشتر در صدد نیایش و دعا و شکر خداست.

خدا رکن رکن مثنوی معنوی است و اگر بخواهیم خدا را از مثنوی حذف کنیم در واقع کل ارکان مثنوی از هم فرو پاشیده می‌شود. مولوی در مثنوی موارد متعددی را درباره خدا بیان می‌کند او درصدد اثبات خداست ولی اثبات خدای مولوی با اثبات خدای اهل استدلال و منطق تفاوت دارد.

اهل استدلال و ادله از طریق بحث کاز مولوژی (قواعد علی و معلول و برهان نظم و علیت) به اثبات خدا می‌پردازند و می‌گویند جهان مجموعه ای از علت هاست دست آخر تمامی این علت ها به یک علت العلل منتهی می‌شود و سلسله ی علت ها آنجا منقطع می‌شود که آن همان خداست، همان طور که کوچکترین موجودات وابسته به یک علت هستند پس جهان نیز باید علتی داشته باشد. البته این گونه استدلال‌ها و دلیل‌ها را مولوی رد نمی‌کند بلکه وافی به مقصود نمی‌داند و گرنه خود مولانا یکی از راههای شناخت حق را از طریق آثار و آیات می‌داند. ولی او کشف و شهود قلبی را در شناخت حق بهترین راه می‌داند.

وجود خدا به قدری واضح و مبرهن است که نیازی به اثبات و تأیید ندارد و تنها در بیان است که افراد دچار مشکل می‌شوند و نمی‌توانند آن چه را که خود از اثبات حق دریافته‌اند به دیگران نیز بیان کنند ولی مولانا با شیوه بیان خاصی خدا را اثبات می‌کند. مولانای بزرگ در اثبات خدا به برهان محرک اول ارسطو متوسل می‌شود که این برهان از زبان کریم زمانی به شرح زیر است:

«از نظر عقلی و حکمی ثابت شده است که هر متحرکی نیازمند محرکی است و هیچ پدیده‌ای نمی‌تواند خود، محرک خود باشد. به قول حکما محال است که یک چیز از همان وجه که «قابل» است، «فاعل» نیز باشد و یا از همان جهت که «مستفید» است «مفید» نیز باشد. بنابراین زنجیره محرک‌ها و متحرک‌ها سرانجام به محرکی ختم می‌شود که خود حرکتی ندارد زیرا دور و تسلسل باطل است؛ و به علاوه حرکت در پدیده‌هایی است که از نقص به سوی کمال می‌روند و چون عله الله و یا محرک اول، کمال مطلق است نیازی به حرکت ندارد. این استدلال به ارسطو منسوب است.» (شرح جامع مثنوی معنوی، ۶۳/۴)

خداوند مسبب الاسباب است و تمام سبب‌های این جهان وسیله هستند، حاکمیت همه جهان و جهانیان در ید قدرت اوست؛ نظم جهان و رفت و آمد شب و روز، طلوع و غروب آفتاب، بارش برف و باران، رویش گل و گیاه، آغاز و پایان فصول چهارگانه، حتی بر هم خوردن نظم طبیعی طبیعت نیز معلول اراده و حکم خداوند است نظیر، سیل، زلزله، صاعقه، آتشفشان و ...

شوریده ی شمس برای تثبیت وجود خدا از چند مثال بهره می‌گیرد که برای هر کودکی نیز قابل فهم است چه رسد به اهل عقول و معرفت. نظیر خانه با بنا و بی‌بنا که امکان ندارد خانه‌ای بدون بنا ساخته و پرداخته شود. یا خط روی کاغذ که حتماً کاتبی این خطوط را به روی کاغذ نوشته کرده است. یا روشنایی شمع که یقیناً روشن کننده‌ای آن را روشن کرده است و یا خلق و ایجاد یک اثر هنری که بدون حضور و وجود هنرمند هیچ اثر هنری‌ای خلق نمی‌شود. در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: چگونه ممکن است جهان با این همه وسعت و گستردگی بدون خالق و گرداننده باشد.

هست با گردنده گرداننده‌یی؟

چون نمی‌داند دلِ داننده‌یی

بی‌خداوندی کی آید؟ کی رود؟

چون نمی‌گویی که روز و شب به خود

گرد معقولات می‌گردی، بین
خانه با بنا بود معقول‌تر
خط با کاتب بود معقول‌تر
جیم گوش و عین چشن و میم فم
شمع روشن بی زگیراننده‌یی
صنعت خوب از کف شلّ ضریر

این چنین بی عقلی خود، ای مهین
یا که بی‌بنا بگو ای کم هنر
یا که بی کاتب؟ بیندیش ای پسر
چون بُود بی کاتبی؟ ای متهم
یا بگیراننده ی داننده‌یی؟
باشد اولی یا به گیرایی بصیر؟
(۳۶۴/۶-۳۷۱)

(حضرت علی نیز در خطبه اول نهج البلاغه با روشی منطقی واقناع کننده به شناخت و اثبات خدا، توجه می‌کند و راه‌های شناخت خدا، آفرینش جهان، آفرینش ملائکه، آفرینش انسان، بعثت انبیاء و پیامبر اکرم، نزول قرآن و سایر کتب آسمانی (تورات و انجیل) را مورد بررسی قرار می‌دهد. (۱/۱))

از دلایل دیگری که سراینده مثنوی برای اثبات وجود خدا بهره می‌گیرد؛ وجود خود خدا دلیل بر هستی اوست چون حضور آفتاب که دلیلی است بر وجود آن، که این نوع شناخت، فارغ از هر گونه دلیل و منطق می‌باشد و استدلالی‌ترین معرفت شهودی حق است. در باور او اگر کسی علاوه بر این نوع معرفت از روشهای دیگر برای اثبات حق یاری بجوید خود را در خطر انداخته و امری عبث و بیهوده را مرتکب شده است و چنین کاری (استمداد از روشهای دیگر) لایق افراد عامه و سطحی‌نگر است و گرنه عرفا از همان حضور آفتاب پی به وجود آن می‌برند، سایر موجودات و خلایق در حکم سایه‌ای بیش نیستند وقتی آفتاب خود حضور دارد نباید از سایه برای اثبات وجود خدا استفاده کرد؟

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رو متاب
(۱۱۶/۱)

خود نباشد آفتابی را دلیل
سایه که بود تا دلیل او بود
این، بسستش که ذلیل او بود
(۳۷۱۸/۳ و ۳۷۱۹)

در بحثی دیگر ملای روم، اثبات خدا را باز از طریق شهود و معرفت قلبی می‌پذیرد و آنانی را که جهت اثبات خدا، در پی هزاران دلیل و برهان می‌روند رد می‌کند؛ مثلاً اهل فلاسفه و کلام که جهان را بی‌شماری از علّت‌ها و معلول‌ها می‌دانند و هر کدام از این علّت‌ها را معلول علّت دیگری می‌دانند و همین‌طور ادامه می‌دهند تا به خداوند می‌رسند و از این طریق وجود خدا برایشان اثبات می‌شود.

مولانا بی‌آنکه به اسباب و وسایط متوسل شود، مسبب‌الاسباب را در درون خود می‌پذیرد و از مخاطب خود نیز می‌خواهد که دیده‌ایی سبب سوراخ کن پیدا کند تا همه وسیله‌ها و اسباب را به کناری نهد و حجابها را از

بیخ و بن بر کند برای مولانا، اثبات خدا از طریق وسایط، حجاب است از این رو عارف بالله نمی تواند با وجود حجاب خدا را درک کند او بی هیچ واسطه و رابطه ای حق را در دل خود احساس و مشاهده می کند و از این طریق به مسبب الاسباب و عالم الغیب می پیوندد.

هر چه قدر وسایط بشر در اثبات حق افزون شود راههای وصال به حق نیز کم تر می شود. وقتی فردی وجود حق را از طریق عقل و منطق به اثبات می رساند باید در این مسیر (شناخت حق) جدیت و اهتمام بیشتری به کار گیرد زیرا در طریق عقل و منطق، خطا و لغزش بسیار است ولی آن که حق را با شهود و معرفت احساس می کند قدم های او روز به روز به وصال حق نزدیک و نزدیک تر می شود.

در حقیقت عارف از روش حق یقین وجود خدا را درک می کند و فیلسوف از راه علم یقین.

تا حُجُب را بر کند از بیخ و بُن
هرزه داند جهد و اکساب و دُکان
نیست اسباب و وسایط ای پدر
(۱۵۵۲/۵-۱۵۵۴)

بر قیاس اقترا نی قانعی
از دلایل باز بر عکسش صفی
از پی مدلول سر برده به جیب
بی دخان ما را در آن آتش خوش است
از دخان، نزدیک تر آمد به ما
بهر تخیلات جان سوی دخان
(۵۶۸/۵-۵۷۳)

موسی ام من، دایه من مادر است
که هلاک قوم شد این رابطه
تا نگردد او حجاب روی ماه
(۷۰۱/۵-۷۰۳)

نور خورشیدست از شیشه ی سه رنگ
می نمایند این چنین رنگین به ما
نور بی رنگت کند آنگاه، دنگ
تا چو شیشه بشکند نبود عمی
(۹۸۸/۵-۹۹۱)

دیده یی باید سبب سوراخ گُن
تا مسبب بیند اندر لامکان
از مسبب می رسد هر خیر و شر

جز به مصنوعی ندیدی صانعی
می فزاید در وسایط، فلسفی
این گریزد از دلیل و از حجاب
گر دخان او را دلیل آتش است
خاصه این آتش که از قرب و ولا
پس سیه کاری بُود رفتن ز جان

من نخواهم دایه، مادر خوش تراست
من نخواهم لطف مه از واسطه
یا مگر ابری شوی فائی راه

آنکه او کرد در رخ خوبانت، رنگ
شیشه های رنگ رنگ آن نور را
چون نماند شیشه های رنگ رنگ
خوی کن بی شیشه دیدن نور را

واسطه کم، ذوق وصل افزون ترست
حیرت توره دهد در حضرتت
(۷۹۴/۵ و ۷۹۵)

مراثر را یا سبب، نبود غلام
(۲۶۳۶/۱)

واسطه اطلال را برداشتی
(۱۳۴۷/۳)

کی کنند اندر صفات او نظر
(۲۸۱۳/۲)

واسطه، هر جا فزون شد وصل جست
از سبب دانی شود کم حیرتت

چونکه نور الله در آید در مشام

شکر طوفان را کنون بگماشتی

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر!

مولانا پس از این که خداشناسی شهودی را بر خداشناسی استدلالی ترجیح می‌دهد، شناخت حق را از طریق آیات و آثار نیز اثبات می‌کند که این روش ابتدایی‌ترین روش خداشناسی است و هیچ‌گاه مولانا درصدد بیان کردن چنین طریقی برای اثبات خدا نیست بلکه مراد او بیشتر، آشکار ساختن و بیان ادله‌های اهل استدلال است تا به مخاطبان خود این نکته را تفهیم کند که اهل ادله و منطق ازین طریق پی به اثبات حق می‌برند و این طریقی است که هیچ‌گاه عارف و صوفی را به مقصد نمی‌رساند. عارف از همان آغاز با دلیل و برهان در ستیز است و عقل را در دریافت و شناخت حق معلول و عاجز می‌داند. در این باور، اثرها و آیات به منزله فرزند و موثر (خدا) به منزله اصل است و آن که از اثر به موثر پی می‌برد در حقیقت اصل را رها کرده و سعی خود را موقوف فرع کرده است:

که فرستد باد، رب العالمین
این که با جنبنده، جنبانده هست
(۱۵۲/۴ و ۱۵۳)

چون نشد پیدا ز تأثیر، ایزدت؟
چون بجویی، جملگی، آثار اوست
پس چرا ز آثار بخشی بی‌خبر؟
چون نگیری شاه غرب و شرق را؟
(۱۳۱۶-۱۳۱۹/۶)

در صفات آن است، کو گم کرد ذات
(۲۸۱۲/۲)

باد جنبانی است اینجا با دران

پس همه دانسته‌اند آن را یقین
پس یقین، در عقل هر داننده هست

چون به آثار، این همه پیدا شدت
نه سبب‌ها و اثرها مغز و پوست
دوست‌گیری چیزها را از اثر
از خیالی دوست‌گیری خلق را

صنع بیند مرد محجوب از صفات

باد را دیدی که می‌جنبد بدان

مِرْوَحَه ی تصریف صنع ایزدش
جز و بادی که به حکم مادر است
جنبش این جزو باد ای ساده مرد!
جنبش باد نفس کاندربل است

زد بر این باد و همی جنبانش
باد بیزن تا نجنبانی نجست
بی تو و بی باد بیزن سر نکرد
تابع تصریف جان و قالب است
(۱۲۵/۴-۱۲۹)

درست است که جلال الدین رومی، سالکان را از توجّه به فرع باز می‌دارد و به آنان توصیه می‌کند به جای این که از آثار و آیات به حق پی ببرند از حق به آثار و آیات پی ببرند ولی اندیشیدن در آثار و آیات را منع نمی‌کند بلکه از سالکان و مخاطبان می‌خواهد که در آیات و آثار حق بیندیشند ولی در ذات حق تفکر نکنند زیرا انسان موجودی است با عقل و اندیشه ی محدود و ذات حق، نامحدود است از این رویچ گاه نامحدود در محدود ننگند.

تفکر در ذات حق جز تحیر و سرگشتگی چیز دیگری برای فرد به بار نمی‌آورد و این تحیر را به دلیل حجابی که میان ذات حق و اندیشه انسان وجود دارد، می‌داند:

زین وصیت کرد ما را مصطفی
آنکه در ذاتش تفکر کردنی است
هست آن پندار او زیرا به راه
هر یکی در پرده‌یی موصول خوست
پس پیمبر دفع کرد این وهم از او
و آنکه اندر وهم او ترک ادب
سرنگونی ان بود کوسوی زیر
زانکه حدّ مست باشد این چنین
در عجب‌هایش به فکر اندر روید
چون ز صنعش ریش و سبب گم کند
جز که لأحصی نگوید او زجان

بحث کم جوید در ذات خدا
در حقیقت آن نظر در ذات نیست
صد هزاران پرده آمد تا اله
وهم او آن است کان خود عین هوست
تا نباشد در غلط سودا پز او
بی ادب را سرنگونی داد رب
می‌رود، پندارد او کوهست چیر
کونداند آسمان را از زمین
از عظیمی وز مهابت گم شوید
حد خود داند ز صانع، تن زند
کز شمار و حد برون است آن بیان
(۳۷۰/۴-۳۷۱۰)

هر چه اندیشی، پذیرای فناست

آنکه در اندیشه ناید آن خداست
(۳۱۰۷/۲)

ب) خداشناسی فطری:

بعد از این که وجود خدا (در جهان) اثبات گردید مولانا نشان می‌دهد که در وجود همه افراد گرایش به یک معبود وجود دارد که این امر نشان می‌دهد خداشناسی فطری از همان آغاز در نهاد انسان سرشته شده است و اگر این حس و میل به خداشناسی در راه صحیح خود هدایت شود، انسان می‌تواند خدای حقیقی اش را بیابد چنان چه این میل در جهت نادرست خود سوق داده شود افراد به بت پرستی و پرستش انسانها و اشیاء و .. روی می‌آورند. بعضی از انسان‌ها در اثر جهالت و غفلت و غرور رو به سوی معبودهای دیگر می‌آورند و از شناخت حق غافل می‌شوند.

مؤمن و ترسا، جهود و گبر و مغ
جمله را روسوی آن سلطان الغ
(۲۴۱۹/۶)

هرچند بت پرستی در شریعت و عرفان مطرود است ولی بیانگر جلوه کم رنگ خداپرستی در نهاد انسان‌ها است:

پیش چوب و پیش سنگ نقش کند
ساجد و مسجود از جان، بی‌خبر
دیده در وقتی که شد حیران و دنگ
نرد خدمت، چون به ناموضع بیاخت
از کرم، شیر حقیقی کرد جود
گفت: گرچه نیست آن شب بر قوام
ای بسا گولان که سرها می‌نهند
دیده از جان جنبشی و اندک اثر
که سخن گفت و اشارت کرد سنگ
شیر سنگین را شقی، شیری بساخت
استخوانی سوی سگ انداخت زود
لیک ما را استخوان، لطفی است عام
(۹۱۴-۹۰۹/۴)

گه گه آن بی‌صورت از گتم عدم
تا مدد گیرد ازوهر صورتی
باز بی‌صورت چو پنهان کرد رو
صورتی از صورت دیگر، کمال
پس چه عرضه می‌کنی ای بی‌گهر
چون صور بنده ست بر یزدان مگو
در تضرع جوی و در افنای خویش
ورز غیر صورتت نبود فره
صورت شهری که آنجا می‌روی
پس به معنی می‌روی تا لامکان
صورت یاری که سوی او شوی
مر صور را رو نماید از کرم
از کمال و از جمال و قدرتی
آمدند از بهر کد در رنگ و بو
گر بجوید، باشد آن عین ضلال
احتیاج خود به محتاجی دگر؟
ظن مبر صورت، به تشبیهش مجو
کز تفکر جز صور ناید به پیش
صورتی کآن بی‌تو زاید در تو، به
ذوق بی‌صورت کشیدت، ای روی
که خوشی، غیر مکان است و زمان
از برای مونسی اش می‌روی