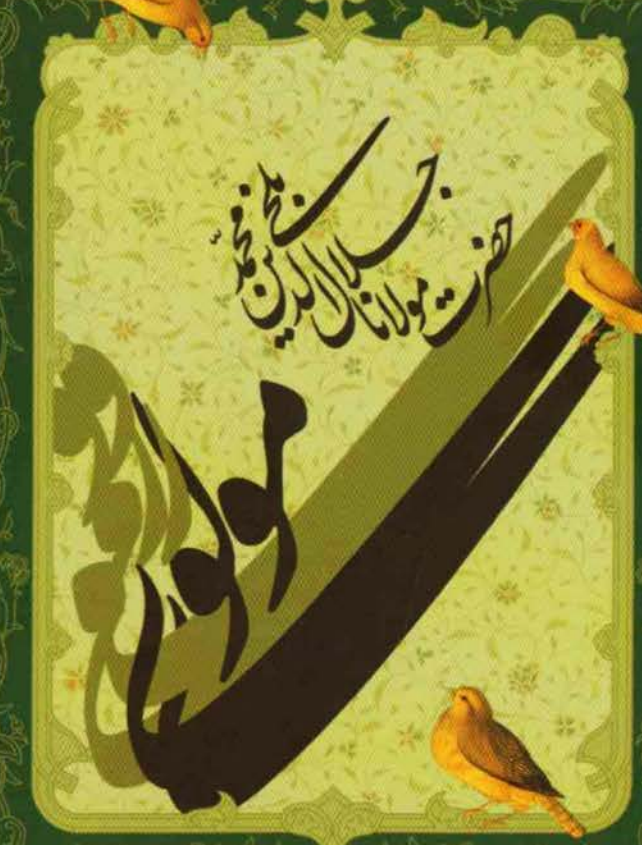
tarikhema.org

شرح جامع

مثنوی معنوی

دفتر اول



کریم زمانی

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شرح جامع

مثنوی معنوی

دفتر اوّل

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شرح جامع

مثنوی معنوی

دفتر اوّل

تألیف

کریم زمانی



انتشارات اطلاعات

تهران ـ ۱۳۹۸

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سرشناسه: زمانی، کریم، ۱۳۳۰ - ، شارح
عنوان ونام پدیدآور: شرح جامع مثنوی معنوی/ کریم زمانی
وضعیت ویراست: [ویراست ۲]
مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۸۱ - ۱۳۷۸
مشخصات ظاهری: ۷ج.
شابک: (دوره)978-964-423-353-1 (ج.۱)978-964-423-438-5 (ج.۲)978-964-423-442-2
(ج.۳)978-964-423-317-3 (ج.۴)978-964-423-351-7 (ج.۵)978-964-423-379-1
(ج.۶)978-964-423-411-8 (ج.۷)978-964-423-655-6
یادداشت: در چاپ هفتم جلد هفتم، نمایه اضافه شده است.
یادداشت: ص.ع. به انگلیسی: Karim Zamani. A Comprehensive Commentary of Mathnavie Ma`navi
یادداشت: جلد هفتم، فهرست راهنمای شرح جامع مثنوی معنوی می‌باشد.
یادداشت: ج.۱ (چاپ پنجاه و سوم: ۱۳۹۸) (فیپا)
یادداشت: کتابنامه
یادداشت: نمایه
عنوان قراردادی: مثنوی. شرح
موضوع: مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۷۲ - ۶۰۴ق. مثنوی - نقد و تفسیر
موضوع: شعر فارسی - قرن ۷ق. - تاریخ و نقد
شناسه افزوده: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۷۲؟ - ۶۰۴ق. مثنوی. شرح
شناسه افزوده: مؤسسه اطلاعات
رده‌بندی کنگره: ۱۳۷۸ ۴ش۸ز/۱ PIR ۵۳۰۱
رده‌بندی دیویی: ۱/۳۱ فا ۸
شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۵۶۴ - ۷۸م

وب‌سایت مؤلف: www.nayonafir.com

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. هر گونه تکثیر یا تولید اعم از زیراکس، بازنویسی، ذخیره کامپیوتری، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی و اقتباس کلی و جزئی (به‌جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی فقط در گیومه) بدون مجوز کتبی از مؤلف و ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است.

انتشارات اطلاعات
تهران: خیابان میرداماد، خیابان دکتر مصدق، روزنامه اطلاعات، شماره پستی ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۶-۲۹۹۹۳۴۵۵ تلفن دفتر توزیع و فروش: ۲۹۹۹۳۲۴۲
فروشگاه مرکزی: بزرگراه حقانی، روبروی ایستگاه مترو، ساختمان روزنامه اطلاعات، تلفن: ۲۹۹۹۳۶۸۶
فروشگاه شمارهٔ (۱): خیابان انقلاب اسلامی، روبروی دانشگاه تهران، تلفن: ۶۶۴۶۰۷۳۴

شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر اول)
تألیف کریم زمانی

طراح جلد: رضا گنجی حروف‌نگاری، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات

چاپ اول: ۱۳۷۲ چاپ پنجاه و سوم: ۱۳۹۸ شمارگان: ۲۱۰۰ نسخه

قیمت: ۱۲۰۰۰۰ تومان

شابک: ۱-۳۵۳-۴۲۳-۹۶۴-۹۷۸ (۷ج) ISBN: 978-964-423-353-1(7vol. set)
شابک: ۵-۴۳۸-۴۲۳-۹۶۴-۹۷۸ (ج.۱) ISBN: 978-964-423-438-5(vol. 1)

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است. Printed in Iran

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فهرست عناوین و حکایات و قصص

دفتر اوّل

چند اظهار نظر	۱۵
ایضاح	۱۹
مقدّمهٔ مؤلّف	۲۱
مقدّمهٔ مثنوی	۴۷
دیباچه	۵۱
حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک و...	۶۹
حکایت مرد بقّال و طوطی	۱۲۳
حکایت آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت	۱۴۳
حکایت پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود	۲۷۱
کژ ماندن دهان آن مرد که نام محمّد(ص) را به تسخر خواند	۲۸۵
ادامهٔ حکایت پادشاه جهود دیگر	۲۸۹
قصّهٔ باد که در عهد هود(ع)، قوم عاد را هلاک کرد	۲۹۷
ادامهٔ حکایت پادشاه جهود دیگر	۳۰۳
حکایت نخچیران و شیر	۳۱۱

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمان	۳۳۱
ادامهٔ حکایت نخچیران و شیر	۳۳۶
تمثیل مگس	۳۶۸
ادامهٔ حکایت نخچیران و شیر	۳۷۰
قصّهٔ آدم(ع) و بستن قضا، نظرِ او را	۴۰۱
ادامهٔ حکایت نخچیران و شیر	۴۱۶
تفسیر رَجَعْنا مِنَ الْجِهادِ الْاَصْغَرِ اِلَی الْجِهادِ الْاَکْبَر	۴۴۳
آمدن رسول روم تا امیر المؤمنین عمر(رض)	۴۴۹
اضافت کردن آدم(ع)، زلّت را به خویشتن	۴۷۴
تفسیر وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُمْ	۴۸۳
ادامهٔ حکایت آمدن رسول روم تا...	۴۸۵
قصّهٔ بازرگان که طوطی، او را پیغام داد به طوطیان هندوستان	۴۹۳
صفت اجنحهٔ طیور عقول الهی	۵۰۱
ادامهٔ قصّهٔ بازرگان و طوطی	۵۰۷
تفسیر قول فریدالدین عطار	۵۱۲
تعظیم ساحران، مر موسی را علیه السّلام که چه می‌فرمایی؟	۵۱۶
ادامهٔ حکایت بازرگان و طوطی	۵۲۵
تفسیر قول حکیم (سنایی)	۵۵۸
ادامهٔ حکایت بازرگان و طوطی	۵۷۰
مضرّتِ تعظیم خلق و انگشت نمای شدن	۵۷۷
تفسیرِ مٰاشاءَاللهُ کٰان	۵۸۳
داستان پیرِ چنگی با عمر(رض)	۵۹۳
در بیانِ حدیثِ اِنَّ لِرَبِّکُمْ فی اَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٍ	۶۰۵
قصّهٔ سؤال کردن عایشه از مصطفی(ص)	۶۲۳
تفسیر بیت حکیم (سنایی)	۶۲۹
در معنیِ این حدیث که اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبیع...	۶۳۲
ادامهٔ قصّهٔ سؤال کردن عایشه از مصطفی(ص)	۶۳۵
ادامهٔ داستان پیر چنگی	۶۳۷

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نالیدن ستون حنّانه	۶۴۶
اظهار معجزهٔ پیغامبر(ص) به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل	۶۵۷
تفسیر دعای آن دو فرشته	۶۷۳
قصّهٔ خلیفه که در کرم از حاتم طائی گذشته بود	۶۷۹
مغرور شدن مریدان محتاج، به مدّعیان مزوّر	۶۸۷
بیان آنکه نادر افتد که مریدی در مدّعیِ مزوّر اعتقاد به صدق بندد که...	۶۹۱
ادامهٔ حکایت خلیفه که...	۶۹۲
در بیان آنکه جنبیدنِ هرکسی از آنجا که وی است هرکس را...	۷۱۲
ادامهٔ قصّهٔ خلیفه که...	۷۱۷
در بیان آنکه موسی و فرعون هر دو مسخّرِ مشیّت‌اند...	۷۳۰
سبب حرمان اشقیا از دو جهان که خَسِرَ الدُّنْیا وَ الْآخِرَة	۷۴۴
حقیر و بی‌خصم دیدن دیده‌های حس...	۷۵۱
در معنی آن که مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیان...	۷۶۳
در معنیِ آنکه آنچه ولی کند مرید را نشاید گستاخی کردن	۷۷۲
ادامهٔ حکایت خلیفه که...	۷۷۶
در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کرم است و...	۸۰۹
فرق میان آنکه درویش است به خدا و تشنهٔ خدا و میان آنکه درویش است از خدا و تشنهٔ غیر است	۸۱۰
ادامهٔ حکایت خلیفه که...	۸۱۵
در بیان آنکه عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواری است که...	۸۲۲
مَثَلِ عرب: اِذٰا زَنَیْتَ فَازْنِ بِالْحُرَّةِ وَ...	۸۲۳
ادامهٔ حکایت خلیفه که...	۸۲۶
حکایت نحوی و کشتیبان	۸۳۱
در صفت پیر و مطاوعتِ وی	۸۵۷
وصیت کردن رسول(ص) به علی(ع)...	۸۶۴
کبودی زدن قزوینی بر شانگاه...	۸۶۹
رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار	۸۷۷
قصهٔ آنکه درِ یاری بکوفت...	۸۸۹

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صفت توحید	۸۹۵
ادامهٔ حکایتِ رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار	۹۰۱
تهدید کردنِ نوح(ع)، مر قوم را که...	۹۰۶
نشاندن پادشاهان، صوفیان عارف را پیش روی خویش...	۹۱۱
آمدن مهمان، پیش یوسف(ع) و تقاضا کردن یوسف(ع) از او، تحفه و ارمغان	۹۱۵
مرتد شدن کاتب وحی	۹۳۳
دعا کردن بلعمِ باعور که موسی و قومش را از این شهر	۹۵۰
اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش	۹۵۶
به عیادت رفتن کر بر همسایهٔ رنجور خویش	۹۶۵
اوّل کسی که در مقابلهٔ نصّ، قیاس آورد، ابلیس بود	۹۷۴
در بیانِ آنکه حالِ خود و مستیِ خود پنهان باید داشت از جاهلان	۹۸۰
قصّه مریٰ کردنِ رومیان و چینیان در علم نقّاشی و صورتگری	۹۹۳
پرسیدن پیغامبر(ص) مر زید را: امروز چونی؟	۱۰۰۵
متّهم کردن غلامان و خواجه تاشان، مر لقمان را...	۱۰۲۵
ادامهٔ حکایتِ پرسیدن پیغامبر(ص) مر زید را: امروز چونی؟	۱۰۳۰
آتش افتادن در شهر...	۱۰۵۴
خدو انداختنِ خصم در روی امیرالمؤمنین علی(ع)...	۱۰۵۹
گفتن پیغامبر(ص) به گوش رکابدار امیرالمؤمنین علی(ع)	۱۰۸۷
تعجّب کردنِ آدم(ع) از ضلالتِ ابلیس و عُجبْ آوردن	۱۱۰۱
ادامهٔ حکایتِ گفتنِ پیغامبر(ص) به گوشِ رکابدار امیرالمؤمنین علی(ع)	۱۱۰۹
بیانِ آنکه فتح طلبیدنِ پیغامبر(ص) مکّه را و غیر مکّه را جهت دوستی ملک دنیا نبود...	۱۱۱۴
فهرست و اصطلاحات و کلید واژه ها	۱۱۲۷
فهرست منابع و مآخذ	۱۱۳۳

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیش او دو اَنَا نمی‌گنجد، تو اَنَا می‌گویی و او اَنَا. یا تو بمیر پیش او، یا او پیش تو بمیرد تا دویی نمانَد. امّا اینکه او بمیرد امکان ندارد. نه در خارج نه در ذهن. که وَ هُوَ الْحَیُّ الَّذی لا یَمُوتُ... اکنون چون مُردن او ممکن نیست، تو بمیر تا او بر تو تجلّی کند و دویی برخیزد.

فیه ما فیه

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org



mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چند اظهار نظر

با عنایت حضرت حق سبحانه و تعالیٰ و بـا نـفس گـرم مـولانا و تـوجّه شیفتگان معارف انسان‌ساز مثنوی معنوی، چاپ دوّم این شرح در کـوته زمانی فراهم آمد. در چاپ اوّلِ این دفتر، جناب آقای دکتر حاکمی ضمن مقدّمه‌ای چنین مرقوم داشته‌اند: «خواننده با مطالعهٔ این شرح از مراجعه به سایر شروح بی‌نیاز خواهد بود. نثر ساده و روان کتاب فهم معانی ابـیات مثنوی را برای دوستداران شعر مولانا آسانتر ساخته است.»

و پس از انتشار دفتر اوّل، تنی چند از صاحب‌نظران و استادان بـرجسـتهٔ زبان و ادب فارسی بر مؤلف منّت نهاده، نظرات بزرگوارانهٔ خود را به شرح ذیل اظهار فرموده‌اند:

استاد گرامی جناب کریم زمانی

مجلّد اوّل شرح جدید جناب‌عالی بر مثنوی معنوی عزّ وصول بـخشید. ایـنکه آن را «شرح جامع» خوانده‌اید، حاکی از آن است که در تدوین آن به شروح سابق توجّه داشته‌اید و این خود مایهٔ مزید اطمینان به شیوهٔ کار و تحقیق جناب‌عالی است. مراجع جناب‌عالی در آخر کتاب و همچنین مقدمه‌یی که در آن شمّه‌یی از زندگی مولانا را تقریر کرده‌اید نیز از فسحت

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

میدان تحقیق سرکار نشان می‌دهد. با آنکه در این روزها شرح‌های متعدّد در باب مثنوی تألیف و تحریر شده است، کتاب سرکار عالی هم البتّه مغتنم و مفید است و لاجَرَم ارزش ویژهٔ خود را دارد. آنچه به نام «کلیدْواژه‌ها» تحت عنوانِ فهرست اصطلاحات در آخر کتاب افزوده‌اید راهنمایِ سودمندی برای لغات و اصطلاحاتی است که در این کتاب به شرح و بیان آنها پرداخته‌اید. کتاب بی‌تردید، فواید بسیاری عاید خوانندگان مثنوی خواهد کرد و برای طالب علمان جوان، مرجع ارزنده‌یی خواهد بود. مقدمهٔ استاد دکتر اسماعیل حاکمی هم که بر این مجلّد افزوده‌اید، بهترین معرّف برای آن محسوبست و بنده حاجتی به مزید تقریر نمی‌بینیم. امید است فرصت پیدا کنید و مجلّد دوّم و سایر مجلّدهای مثنوی را هم با همین شیوه، بلکه با تکمیل و اکمال این شیوه تألیف و منتشر فرمایید.

با تشکر و با عرض ارادت و دعا

تهران ـ عبدالحسین زرین‌کوب

آبانماه ۱۳۷۳

* * *

به نام خدا

سرو ایستاده به چو تو رفتار می‌کنی　　طوطی خموش به چو تو گفتار می‌کنی

کس دل به اختیار به مهرت نمی‌دهد　　دامی نهاده‌یی و گرفتار می‌کنی

این ابیات از سعدی ادیب فصیح همروزگار مولاناست و آن را باید در خطاب به مولانا خواند که اینک بیش از هفت قرن است که دل‌ها را به دام سخن خویش گرفتار کرده است. از روزی که ناطقهٔ آن نابغهٔ دریا آشامِ فلکْ‌نورد بسته شد، ناطقه‌های بسیار دیگر، به عشق او و به الهام و تلقین او گشوده شد، و همینکه او چشم‌های ماهیت شکاف و حقیقت‌شناس خود را برهم نهاد، چشم‌های دیگر باز شد، و این ناطقه‌های گشوده و دیده‌های باز، چه برکات و حسناتی که نصیب خاکیان محروم نکردند، و چه عطر و نور و جمالی که از عرش شعر آن نازنین روحانی برای فانیان جسمانی به ارمغان نیاوردند. او خود از «مه رویانِ بُستانِ خدا» بود و «پری‌وار در خیال خلق» می‌گشت و دریاصفت «دُوران را مَطَر و نزدیکان را گهر» هدیّت می‌کرد و جوی می‌کند «تا بقرنی بعدِ ما آبی رسد». این جوی اینک دیری است که روان شده است و «گمشدگان لب دریا»، گوهری را که «از صدفِ کون و مکان بیرون است» در آن می‌جویند و می‌یابند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مثنوی از نمونه‌های آشکار جودِ «بی علّت و بی رشوتِ» خدایِ وهّاب است که از سر «محض مِهر و دادوری و رحمت» بر زمینیان فرو ریخته است، و از همه بهره‌مندتر و مُنْعَم‌تر، پارسی‌زبانان‌اند که این گنج شایگان را چنین رایگان به کف آورده‌اند و حیات معنوی‌شان را با آن طراوت و حلاوتِ بیشتر داده‌اند.

برادر فاضلم جناب آقای کریم زمانی که از عاکفانِ روضهٔ جمال و طائفان کعبهٔ جلال مولاناست، به سابقهٔ ارادتی که بدان عنقای قافِ معرفت دارد، و به برکت همّتی که بدرقهٔ راهِ او شده است، دست به شرح آن سِفْرِ مقدّس الهامی گشوده است، تا هم ورود مبتدیان را بدان «وادی مقدّس» آسان کند و هم منتهیان را به ذکر معشوق، سرخوش و شادمان گرداند.

می‌دانم که خوانندگان، جهد وی را ارج خواهند نهاد، و آشنایی با آن «رستاخیز نا گهان و آتش در بیشهٔ اندیشه‌ها» یعنی‌حضرت خداوندگار مولانا جلال‌الدین را، نعمتی بی بدیل خواهند یافت و بر دلیل راه آفرین خواهند کرد که مقدّمهٔ آشنایی با آن روشنایی ابدی را فراهم کرده است.

من خود بر آن دست و قلم، رشک می‌برم که همنشین عبارات آن عزیز عرش‌نشین شده است و برآن عزم و همّت آفرین می‌فرستم که گشایندهٔ نقاب از چهرهٔ آن «رشکِ آفتاب» است و آرزو می‌کنم که این نسیم رحمت ایزدی هیچگاه از وزیدن باز نایستد، و محتاجان و مشتاقان را ناکام و ناشکفته نگذارد.

باز باش ای باب رحمت تا ابد — بارگاه ما له کفواً احد
باز باش ای باب بر جویای باب — تا رسد از تو قشور اندر لباب

عبدالکریم سروش

نهم آبان ماهِ هزار و سیصد و هفتاد و سه

* * *

مثنوی معنوی جلال‌الدین مولوی، بزرگترین حماسهٔ روحانی بشریّت است که خداوند برای جاودانه کردن فرهنگ ایرانی، آن را به زبان پارسی هدیه کرده است. و هنوز بشریّت در نخستین پلّه‌های شناخت این اثر ژرف و بی‌همتاست. اگر در هر سال شرحی جامع و کامل برین کتاب نوشته شود، باز هم میدان تحقیق، همچنان باز است، و تشنگان این وادی، جویای گزارش‌های بیشتر و بیشترند.

شرحی که دوست دانشمند ما آقای زمانی، آغاز کرده‌اند، در میان شروح مثنوی این امتیاز را دارد که تقریباً جامع همهٔ شروح قبلی است و به تعبیر فرنگی‌ها شرحی است

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

Variorum که نخبهٔ اطلاعات موجود در شروحِ دیگر را نیز در خود نهفته دارد. من برین سعادتی که نصیب آقای زمانی شده است، رشک می‌برم و از خدای بزرگ برای ایشان توفیق تکمیل این کتاب ارجمند را خواهانم.

محمد رضا شفیعی کدکنی

۱۴ آبان ۷۳

* * *

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مثنوی معنوی، اثر جاوید مولانا جلال‌الدین از جمله کتاب‌هاست که پیوسته مورد عنایت و استفادهٔ خواص و عام مردم بوده است. و به خاطر برخی دشواری‌ها که در فهم اصطلاح‌ها و مضمون‌های آن دیده می‌شود، شرح‌های مختلف با سلیقه‌های متفاوت بر آن نوشته‌اند. هر شرح جائی دارد و گروهی را فایدت می‌رساند. از جمله شارحان این عصر، فاضل ارجمند جناب آقای کریم زمانی است که شرح مختصر و سودمند بر دفتر نخست نوشت و منتشر ساخت و مجلّد دوّم را نیز به چاپ رسانیده است.

شرحی که آقای زمانی نوشته‌اند در عین اختصار سودمند است و توضیح‌های آن، روشن سازندهٔ برخی نکته‌ها.

از خداوند سلامت و مزید توفیقشان را درخواست می‌کنم.

سید جعفر شهیدی

۱۳۷۳/۸/۱

* * *

خانم پروفسور **آنه ماری شیمل** در بخشی از نامهٔ خود به مؤلف چنین مرقوم داشته‌اند:...شرح مثنوی شما نه تنها از حیث محتوا جالب است بلکه به طرز زیبایی نیز فراهم آمده است. من اطمینان دارم که بسیاری از عاشقان حضرت مولوی از آن الهام خواهند گرفت. من شرح شما را به دوستانم در قونیه و همهٔ دانش‌پژوهان و عاشقان مثنوی در شرق و غرب معرفی خواهم کرد.

دعاگوی شما اَلْفَقیرةُ اِلیٰ رَحْمَةِ رَبِّنا

آنه ماری شیمل

بن 1997/6/16

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

مدد از قادرِ ذوالْجَلال

ایضاح:

پس از به سرآمدن دفتر ششم **شرح جامع مثنوی معنوی** بایسته بود که به پـژوهش دیگری می‌پرداختم و انتظار دوستانِ دیده و نادیده نیز براین‌سان و سیرت بود. و گه گاه نیز از سوی برخی از ناشران دانش‌گستر کارهایی به این بنده پیشنهاد می‌شد. امّا خود لازم دیدم که هیچ کار تازه‌ای به دست نگیرم و همّ خویش به تمامی صرف بازنگری، و بعضاً بازنویسی دفتر اول و دوم کنم و نکات لازمِ از دست شده و مطالبِ از قلم افتاده را در حدّ بضاعت ناچیزِ خود بدان بیفزایم و کژی و زَلَل خود را نیز به قدر توان جبران کنم. و این کار قرب یک سال به طول انجامید و از این بابت بسی خرسندم و خدای را سپاس می‌نهم که چنین توفیقی دست بداد، چرا که عظمت حیرت‌افزایِ مثنوی مولانا و ژرفایی شگرف آن از یک سوی، و تُنُک‌مایگی این بنده از دگر سوی انجام چنین کاری را الزام می‌کرد. و اگر این بازنگری و نقّادی، شرح حـاضر را فایدتی بخشیده، مزد و پاداش خود را سِراعاً ستده‌ام که هُوَ سَریعُ‌الْحِساب.

در آخر باید یادی از استاد فرهیخته، روانشاد **بدیع‌الزمان فروزانفر** (روَّحَ‌اللّـهُ‌رُوحَه) کنم که شرحی فخیم بر دفتر اوّل مثنوی به نگارش آورد و این بنده چه به گاهِ تألیـف شـرح حاضر و چه به گاهِ بازنگری در آن، جهت حل مشکلات ابیاتِ دفتر اوّل بدان رجوع‌ها داشته‌ام

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و براستی که شرح ایشان، همچنان آیتی است کبری در شرح‌نویسی. و هم بدین روست که تاکنون صاحبْ قلمی نیارسته است که شرح ناتمام آن فرزانه را بر دفتر اول، بر سیاقی عالمانه و پُرمایه ادامه دهد. غَفَرَاللّهُ لَه.

کریم زمانی

تهران ـ ۱۵ آبان ۱۳۷۸

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقدمهٔ مؤلف

آنکه بود از جَهان، همیشه جِهان

شمّه‌ای از زندگینامهٔ مولانا

سرزمین ایران از دیرباز، مهد تفکّرات عرفانی و تأملات اشراقی بوده است، از اینرو در طی قرون و اعصار، نام‌آورانی بیشمار در عرصهٔ عرفان و تصوّف در دامن خود پرورش داده است.

یکی از این بزرگان نام‌آور، حضرت مولانا جلال‌الدین محمّد بلخی است که به **ملّای روم** و **مولوی رومی** آوازه یافته است[۱].

او در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـق در بلخ زاده شد[۲]. پدر او مولانا محمدبن حسین خطیبی است که به **بهاءالدین ولد** معروف شده است. و نیز او را با لقب **سلطان العلماء** یـاد کرده‌اند. **بهاء ولد** از اکابر صوفیّه و اعاظم عرفا بود و خرقهٔ او به **احمد غزالی** می‌پیوست[۳]. و در علم عرفان و سلوک سابقه‌ای دیرین داشت.

---

۱. این عنوان از آن روست که وی سالیان دراز در مملکت روم، سکونت گزیده بود و از قرن هشتم نیز بدان شهرت یافت. (ر.ک.تفسیر مثنوی مولوی، استاد جلال‌الدین همایی، ص پنجاه و نه).

۲. ر.ک. **نفحات‌الانس**، ص۴۶۱.

۳. **مناقب‌العارفین**، ج۲، ص۹۹۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

او اهل کشف و ذوق بود و عالمی کامل که در همهٔ علوم و فنونِ زمان خود به مقام استادی رسیده بود.

بود اندر همه فنون استاد　　حق به وی علم را تمامت داد[۱]

از آنرو که میانهٔ خوشی با قیل و قال و بحث و جدال نداشت و علم و معرفت حقیقی را در سلوک باطنی می‌دانست و نه در مباحثات و مناقشات کلامی و لفظی، پس پرچمداران کلام و جدال از آن جمله فخرالدین رازی، با او از سر ستیز در آمدند و همه جا بدو تاختند و وی را رنجاندند. فخرالدین که استاد سلطان **محمد خوارزمشاه** بود و روی او نفوذی بی‌چون و چرا داشت بیش از دیگران، شاه را بر ضدّ او برانگیخت به طوری که دیگر جای درنگ نبود.

چونکه از بلخیان بهاء ولد　　گشت دلخسته آن شهِ سرمد
ناگهش از خدا رسید خطاب　　کای یگانه شهنشهِ اقطاب
چون تو را این گروه آزردند　　دل پاک تو را ز جا بُردند
بدرآ از میان این اعدا　　تا فرستیمشان عذاب و بلا[۲]

سلطان العلماء رخت سفر بر بست و بلخ و بلخیان را ترک گفت و سوگند یاد کرد که تا **محمّد خوارزمشاه** بر تخت جهانبانی نشسته، به شهر خویش بازنگردد، و این در زمانی بود که زمینه‌های هجوم مغول به ایران نیز فراهم می‌گشت.

کرد تاتار قصد آن اقوام　　منهزم گشت لشکر اسلام[۳]

بدرستی معلوم نیست که **سلطان العلماء** در چه سالی از بلخ کوچید. به هر حال، جای درنگ نبود؛ پس شهر به شهر، دیار به دیار رفت تا به بغداد رسید و چندی در آن شهر اقامت کرد و سپس راه حج در پیش گرفت و بعد به ارزنجان آمد و زمستان را در آق‌شهر ارزنجان گذراند. چون خواست از آن شهر سفر کند، **علاءالدین کیقباد**، قاصدی فرستاد و او را به **قونیه** دعوت کرد.

او از همان بدو ورود به **قونیه** مورد توجّه عام و خاص قرار گرفت و همگان از سخنان حکمت‌بار و عارفانهٔ وی بهره‌ها گرفتند:

آمدند و زیارتش کردند　　قندِ پندِ وَرا ز جان خوردند[۴]

---

۱. ولدنامه، ص۱۸۸.
۲. پیشین، ص۱۹۰.
۳. پیشین، ص۱۹۱.
۴. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که تویی در جمال مانندش

وفات سلطان العلماء

سرانجام این شمع فروزان ارشاد و ایمان در حدود سال ۶۲۸ هـق خموش شد و مرغ جانش از خاک به عالم پاک پرگشود و در دیار قونیه به خاک سپرده شد.

در این زمان، مولانا جلال‌الدین گام به بیست و پنجمین سال حیات خود می‌نهاد که مریدان برگرد او ازدحام کردند و از او خواستند که بر مسند پدر تکیه زند و بساط وعظ و ارشاد بگسترد[۱].

همه کردند رو به فرزندش — که تویی در جمال مانندش
شاه ما زین سپس تو خواهی بود — از تو خواهیم جمله مایه و سود[۲]

او به ارشاد مریدان و دستگیری طالبان پرداخت و یک سال بدین منوال گذشت.

جانِ او بود معدنِ اسرار

سیّد برهان‌الدین محقّق تِرْمَذی

او مرید صدیق و پاکدل پدر مولانا بود و نخستین کسی است که مولانا را به وادی طریقت راهنمایی کرد. وی علاوه بر کمالات اخلاقی و مدارج روحانی، دانشمندی کامل و فاضلی تمام عیار بود.

جان او بود معدن اسرار — همچو خورشید چشمهٔ انوار[۳]

ناگهان او بار سفر بربست تا به دیدار مراد و مرشد خود، **سلطان العلماء** در قونیه برسد. شهر به شهر، دیار به دیار ره می‌پیمود. هامونهای قفر و خشک را پشت سر می‌نهاد تا اینکه به قونیه رسید و یکسر سراغ سلطان العلماء را گرفت. غافل از آنکه او یک سال پیش از این، خرقه تهی کرده و کالبد جسمانی را در خاکستانِ دنیا نهاده و به ملکوت اعلی پرگشوده است.

وقتی که سیّد، نتوانست به دیدار **سلطان العلماء** نائل شود رو به مولانا کرد و گفت: تو در عالم شریعت و فتویٰ جانشین پدر شدی، امّا در باطن هم علومی است که از وی به من رسیده است. این معانی را از من بیاموز تا خلف صدق پدر شوی.

---

۱. نیز گفته‌اند که به سفارش پدر و یا به خواهش سلطان علاءالدین به کسوت دستگیری از مریدان درآمد.
۲. پیشین، ص۱۹۳.
۳. پیشین، ص۱۷۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به دستور سیّد، مولانا به ریاضت پرداخت و سه چلّهٔ متوالی برآورد و پس از این ریاضت معلوم شد که نقد وجود این انسان، پاک و خالی از غلّ و غشّ است[۱].

مولانا مدّت نه سال با سیّد همنشین و مصاحب بود و زان پس سیّد برهان‌الدین رحلت کرد.

بود در خدمتش به هم نه سال　　تا که شد مثل او به قال و به حال[۲]

خَضِرش بود شمسِ تبریزی

طلوع شمس

مولانا در آستانهٔ چهل سالگی مردی به تمام معنی، عارف و دانشمند و جامع علوم و فنون مختلف دوران خود بود و مریدان و عامّهٔ مردم، چون پروانه بر گرد شمع وجود او می‌چرخیدند و حصّه‌ها می‌جستند و بهره‌ها می‌بردند. تا آنکه قلندری گمنام و ژنده‌پوش به نام شمس‌الدین تبریزی به قونیه آمد و با مولانا برخورد کرد و آفتاب دیدارش، قلب و روح او را بگداخت و یکسره سودایی و شیداییش کرد، و این سجاده‌نشین با وقار و مُفتیِ بزرگوار را سرگشتهٔ کوی و برزن کرد تا بدانجا که خود، حال خود را چنین وصف می‌کند:

زاهد بودم، ترانه گویم کردی　　سر حلقهٔ بزم و باده‌جویم کردی
سجّاده‌نشین با وقاری بودم　　بازیچهٔ کودکان کویم کردی

پیوستن شمس به مولانا که در حدود سال ۶۴۲ هـق اتفاق افتاد، چنان او را واله و شیدا کرد که درس و بحث و وعظ را به یکسو نهاد و به شعر و ترانه و دف و سماع پرداخت. و از آن زمان، طبع ظریف و ذوق سلیم او در شعر و شاعری شکوفا شد و به سُرایش اشعار پرشور و حالِ عرفانی پرداخت.

خَضِرش بود شمس تبریزی　　آنکه با او اگر درآمیزی
هیچکس را به یک جوی نخری　　پرده‌های کلام را بدری[۳]

شمس به مولانا چه گفت و چه آموخت و چه فسانه و فسونی ساخت که سراپا دگرگونش کرد معمایی است که «کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمّا را.»

---

۱. ر.ک. زندگانی مولانا جلال‌الدین محمّد، ص۴۴.
۲. ولدنامه، ص۱۹۶.
۳. پیشین، ص۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرغ مهرش ز لانه‌شان بپرید

غروب موقّت شمس

رفته رفته آتش حسادت مریدان خام طبع، از زیر خاکسترِ روی و ریا زبانه کشید و خود نشان داد. آنها می‌دیدند که مولانا، این عارف کامل و مُفتیِ فاضل، خود مریدِ ژنده‌پوشی گمنام گشته و به قدری در وجود او مستغرق شده که هیچ التفاتی بدانان نمی‌کند. این امر، آتش حسادت آنان را پُر لهیب کرد و فتنه‌جویی آغاز کردند و در عیان و نهان به شمس ناسزا می‌گفتند و ساحر و جادوگرش می‌خواندند و کوس خودبینی می‌زدند و خود را از او بالاتر و برتر می‌دیدند، از اینرو از التفات مولانا به شمس و بی‌اعتنایی او به ایشان گله می‌کردند.

در شَناعت در آمدند همه — آن مریدانِ بی‌خبر چو رمه
گفته باهم که شیخِ ما ز چه رو — پشت بر ما کند ز بهر چه او؟
ما همه نامدار ز اصل و نسب — از صِغر در صلاح و طالب رب[1]

شب و روز، انجمنِ «خَرْ مُریدان» بدین گفتگوها گرم بود و همگی به خون شمس‌الدین تشنه بودند[2].

شمس از گفتار و رفتار گزندهٔ مریدان قشری و خودبین و تعصّبِ کور و آتشین قونویان رنجیده و بیتاب شد و چاره‌ای جز کوچ و رحیل ندید. از اینرو در روز پنجشنبه ۲۱ شوّال سال ۶۴۳ هـق، قونیه و قونویان را ترک گفت. و بدینسان این آفتاب معرفت و حقیقت، پرتو زرین خود را از سر این شهر برداشت و از کرانهٔ دمشق تابیدن گرفت.

دوستی را از آن نفر ببرید — مرغ مهرش ز لانه‌شان بپرید[3]

شمس در حجاب غیبت فرو شد و مولانا نیز در آتش هجران او بی‌قرار و ناآرام. زان‌پس دیگر به کسی التفات نمی‌کرد و پیوسته در خود بود. مریدان خام طبع دیدند که رفتن شمس نیز مولانا را متوجّه آنان نساخت بلکه بر انزوا و خلوت و بیخویشی او افزود. از اینرو لابه کنان نزد او آمدند و عذرها آوردند و پوزش‌ها خواستند و از کردار و رفتار زشت و پلشت خود اظهار توبه کردند.

پیش شیخ آمدند لابه کنان — که ببخشا مکن دگر هجران

---

۱. پیشین، ص۴۳.
۲. مقدّمهٔ استاد جلال‌الدین همایی بر ولدنامه، ص۵۲.
۳. ولدنامه، ص۴۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

توبهٔ ما بکن ز لطف، قبول　　گرچه کردیم جُرم‌ها ز فضول[۱]

مولانا فرزند شایسته و خلف خود، **سلطان ولد**، را همراه با جمعی از اصحاب به دمشق فرستاد تا آن دلبر جانان و محبوب گریزپا را به قونیه بازگردانند و پیغام‌هایی جانسوز و پرشور برای او فرستاد، از آن جمله: «ای آفتاب جهانتاب، پرتو عنایت از این سرمازدگانِ فراق باز مگیر و به نور خود دیار دلخستگان را روشنی بخشای.»[۲]

سلطان ولد، بیدرنگ به فرمان پدر همراه با جمعی از یاران صدّیق، سفر آغازیدند و بی‌امان دشت‌ها و هامونهای خشک و قفر را در سرما و گرما می‌پیمودند و شهرها و آبادی‌ها را پشت سر می‌نهادند و چنان مست و واله جمال **شمس** بودند که رنج و تعب این سفر پُرشتاب و دراز چون شهد و عسل، شیرین می‌آمد.

بی‌تعب می‌دوید در صحرا　　کم ز کَه می‌شمرد هر کُه را
حارِ آن ره بر او چو گلشن بود　　بود از هر زبان هزاران سود
نارِ گرما و سختیِ سرما　　می‌نمودش چو قند و چون خرما[۳]

سرانجام، پیک مولانا به مطلوب دست یافت و با شکوه و احترام پیغام جانسوز او را به **شمس** رساند و آن ولی مرشد و آفتاب جهانتاب حقیقت و ارشاد از سر مهر و حنان عزم بازگشت به قونیه نمود.

سلطان ولد به شکرانهٔ این موهبت عُظمی یک ماه، پیاده در رکاب **شمس** ره سپرد تا آنکه به قونیه در آمدند[۴] و پرتو این آفتاب بر قونویان تابیدن گرفت و سرمای آن دیار را با گرمای خود زدود و مولانا از گرداب غم و اندوه و آه فراق رها شد و دوباره بوستانِ دلش از نسیم جانبخش این باد صبا شکفتن آغازید و مریدانِ گستاخ و شوخ چشم نیز عذرها آوردند و پوزش‌ها خواستند.

نی به کس بو رسید از او نه اثر

غروب دائم شمس

مدّتی کار بدین منوال سپری شد تا آنکه دوباره آتش حسادت مریدانِ خشک‌سر و

---

۱. پیشین، ص۴۷.
۲. مقدّمهٔ استاد جلال‌الدین همایی بر ولدنامه، ص۵۲.
۳. ولدنامه، ص۴۷.
۴. ر.ک. مناقب‌العارفین، ج۲، ص۶۹۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خامْطبع تیز شد و بر خِرمنِ دل و دینشان شرر زد. پس توبه شکستند و پیمان گُسستند و عذرهایِ پیشین بر طاقِ نسیان نهادند و سلسلهٔ خصومت و بدخواهی جنباندند و آزار و ایذای شمس را از سر گرفتند و رهِ خیره سری پوییدند.

شمس از رفتار و کردار نابخردانه این مریدان خودبین رنجه شد و از گزند ایشان، نَژَندْخاطر گشت تا بدانجا که به سلطان ولد شکایت آورد و گفت: دیدی که اینان باز عقل و خرد خود را به زنجیر نفس و هویٰ در کشیده و غوغا آغازیده‌اند و از دغا و ریای آنان، مؤمنان نیز دست از ایمان شسته و گوشه‌ای نشسته‌اند. اینها چنین خواهند که میان من و مولانا جدایی افکنند و آنگه به سُرور و حُبور پردازند، ولی این بار چنان خواهم رفتن که هیچکس نداند من کجایم و چه بر سرم آمد. و چون این سفر به درازا کشد همه گویند که او جان سپرده و یا مقتول گشته است.

خواهم این بار آنچنان رفتن — که نداند کسی کجایم من
همه گردند در طلب عاجز — ندهد کس نشان ز من هرگز
چون بمانم دراز گویند این: — که ورا دشمنی بکشت یقین[1]

و او چند بار این سخنان را تکرار کرد و سرانجام، بی‌خبر از قونیه رفت و ناپدید شد و معلوم نشد که بر سر او چه آمد و چه شد.

هیچ از وی کسی نداد خبر — نی به کس بو رسید از او نه اثر[2]

بدینسان، تاریخ رحلت و چگونگی آن بر کسی معلوم نگشت[3].

روز و شب در سماع، رقصان شد

شیدایی مولانا

مولانا در فراق شمس، بی‌قرار و ناآرام شد و یکباره دل از دست بداد و شوریدگی آغازید و روز و شب به سماع و رقص و ترانه پرداخت.

---

۱. ولدنامه، ص۵۲.

۲. پیشین، ص۵۳.

۳. شمس‌الدین تبریزی مردی عالم و به تمام معنا فاضل و جهان دیده بود. و برخی به خطا گمان کرده‌اند که او از حیث دانش و فنّ، بی‌بهره و بی‌مایه بوده است. مقالات او بهترین گواه بر دانش و اطلاع وسیع او بر ادبیات و لغت و تفسیر قرآن و عرفان و... است. جز آن، افلاکی فصول دهگانه‌ای از خطابه و سخنان عارفانه را در مناقب‌العارفین به او نسبت داده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روز و شب در سماع، رقصان شد　　بر زمین همچو چرخ، گردان شد[۱]

حال زار و آشفتهٔ او در شهر بر سر زبانها افتاد، همهٔ مردم با حیرت و شگفتی از خود می‌پرسیدند: شگفتا که چنین مفتی و قطبی که خود، مرجع سؤالات و نیازهای عامّه است و امور آنان را به حُکم و فتوی تعیین می‌کند چه‌سان عاشق و شیدای آن ژولیدهٔ گمنام شده است؟!

غلغله اوفتاد اندر شهر　　شهر چه؟ بلکه در زمانه و دهر

کاین چنین قطب و مُفتی اسلام　　کوست اندر دو کون، شیخ و امام[۲]

حیفا که شیخ ما به کمندِ این درویش بی‌نام و نشان فرو افتاده است!

کرد آهنگ و رفت جانب شام

آهنگ رحیل

این شیدایی و آشفته سری بدانجا رسید که تاب و قرار از او در ربود و دیگر قونیه را جای درنگ ندید. پس ناگهان سفر را ساز کرد و قونیه را به سوی شام و دمشق ترک گفت و جمع انبوهی از عام و خاص و مریدانِ رسیده و نارسیده در پی او روان شدند.

کرد آهنگ و رفت جانب شام　　در پی‌اش شد روانه پخته و خام[۳]

وقتی که این آفتاب جهانتاب ارشاد از کرانهٔ دمشق طالع شد، گرمای معنوی آن، دلهای سرد و فسرده آن دیار را گرما بخشید و شیفتهٔ خود کرد تا بدانجا که در شعشاعِ پُر نور او مستغرق گشتند.

همه را کرد شیفته و مفتون　　همه رفتند از خودی بیرون[۴]

اما مردم آن دیار نیز شگفت‌زده شده بودند و با خود می‌گفتند: او کیست و چه بزرگی است که این خورشید عرفان و معنا، همچون ذرّه‌ای در پرتو انوار او چرخ می‌زند؟! از آن سوی نیز مردم قونیه در فراق مولانا بیتاب شده بودند. به حدّی که به سلطان روم عریضه‌ها نوشتند که مولانا را بازگرداند[۵].

---

۱. ولدنامه، ص۵۷.

۲. پیشین.

۳. پیشین.

۴. پیشین.

۵. ر.ک. مناقب‌العارفین، ج۲، ص۶۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رفت چون کبک و همچو باز آمد

کمال کامل

مولانا در دمشق هرچه گشت و جُست، شمس را نیافت و ناچار به قونیه باز آمد. در این سیر روحانی و سفر معنوی، هرچند که شمس را به صورت و جسم نیافت، ولی حقیقتِ شمس را در خود طالع دید و دریافت که آنچه به دنبال اوست در خود حاضر و متحقّق است، و همان حالِ شمس بر او نیز ظاهر و عیان. این سیر روحانی، در او کمال مطلوب پدید آورد: کبک طریقت بود و بازِ بلندپروازِ حقیقت شد. قطره بود و دریا شد. ذرّه بود و آفتاب شد و یکسر شمس شد.

شمس تبریز را به شام ندید — در خودش دید همچو ماه پدید
گفت اگرچه به تن از او دوریم — بی‌تن و روح هر دو یک نوریم

*

کرد رجعت به روم باز آمد — رفت چون کبک و همچو باز، آمد
قطره‌اش چون فزود و دریا شد — بود عالی از عشق اعلی شد
چون چنین شد مگو نیافت ورا — کانچه می‌جُست شد بر او پیدا[1]

افلاکی می‌نویسد: «اگرچه حضرتِ مولانا شمس‌الدین را به صورت در دمشق نیافت، امّا به معنی عظمت او را و چیزی دیگر در خود یافت.»[2]

مولانا به قونیه بازآمد و رقص و سماع و ترانه را دوباره از سر گرفت. قوّالان و خوانندگان را نزد خود می‌خواند تا بخوانند و بنوازند و او در سماع غرق می‌شد و پیر و جوان، خاص و عام، پخته و خام، همانند ذرّه‌ای در آفتاب پُر نور او می‌گشتند و چرخ می‌زدند.

پیر و برنا چو ذرّه‌ها رقصان — پیش آن آفتاب عشق از جان[3]

رفت با جمعِ خلق، سویِ دمشق

باز آهنگ رحیل

چندین سال بر این منوال سپری شد و باز حال و هوای آن شمس حقیقت در سرش افتاد و پیلش خواب هندوستان عشق دید و آهنگ رحیل کرد و جمعی نیز از پی او روان.

---

۱. ولدنامه، ص ۶۰ و ۶۱.
۲. مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۶۹۹.
۳. ولدنامه، ص ۶۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چـــند ســـالی نشست و بـاز ز عشـق رفت بـــا جـــمع ســـوی دمشـــق[۱]

ماهها در **دمشق** ساکن شد. بیقرار و بی‌تاب به جُستن **شمس** پـرداخت، ولی هـرچـه کوشید و جوشید، **شمس** خود را طالع ندید. در همان ایّام که در دیـار **دمشـق** سـر مـی‌کرد دانشمندان شام و شامات و سایر خواص و عوام از سر صدق تام و عشق تمام مرید و غلام او گشتند[۲]. ولی او اعتنایی به این امور نداشت. سرانجام چاره‌ای ندید جز بازگشت به دیار خود.

لقبش بود شَه صلاح‌الدّین

صلاح‌الدین زرکوب

مولانا بنابر عقیدهٔ عارفان و صوفیان بر این باور بود که جهان، هرگز از مـظهر حـقّ خالی نگردد. و حقّ در همهٔ مظاهر، پیدا و ظاهر است؛ منتهی در میان مظاهر، این مظهرِ اَتَـمّ است که لیاقت تامّه برای مظهرِ اعلی شدن دارد. و اینک باید دید که آن آفتاب جهانتاب که در کالبد خاکی **شمس تبریزی** طلوع و آنگه غروب کرده از کدامین کرانه سر برون می‌آورد و از چه مشرقی طالع می‌گردد و از وجود چه کسی نمایان می‌شود؟

شیخ صلاح‌الدین زرکوب، توانست، این لیاقت و شایستگی را در خود حاصل کند و جای خالی **شمس** را تا حدودی پُر سازد.

صلاح‌الدّین، مردی عامی و اُمّی و از مردم قونیه بود و پیشهٔ زرکوبی داشت و از علم و سواد بی‌بهره. حتّی کلمات را نیز صحیح بر زبان نمی‌آورد. به قُفل، قُلْف می‌گفت و به مـبتلا، مُفتَلا!

افلاکی در این‌باره می‌گوید: «همچنان منقول است که روزی حضرتِ مولانا فرمود که آن قُلْف را بیاورند. و در وقت دیگر فرمود که فلانی مفتلا شده است. بوالفضولی گفته باشد که قُفْل بایستی گفتن و درست آنست که مبتلا گویند. فرمود که موضوع آن چنان است که گفتی و درست آنست که مبتلا گویند. امّا جهتِ رعایتِ خاطر عزیزی چنان گفتم کـه روزی خـدمت شیخ **صلاح‌الدّین** مفتلا گفته بود و قلف فرمود و راست آن است که او گفت. چه اغلب اسماء و لغات، موضوعاتِ مردم در هر زمانی است از مبدأ فطرت.»[۳]

مولانا مدّت هفت سال بر این حـال بـود کـه در اوج شـوریدگی و آشـفته سـری و

---

۱. پیشین.

۲. ر.ک. **مناقب‌العارفین**، ج ۲، ص ۶۹۸.

۳. پیشین، ج ۲، ص ۷۱۹ ـ ۷۱۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بی‌قراری، مردی صاحبدل را که محضر شمس را نیز درک کرده بود، به عنوان مصاحب و «یار خلوتی» برگُزید و دید که شمس از افق او تابیدن کرده است. و این یار غار تا حدّی موجب آرامش درون و تسلّیِ خاطر او گشت و خود گفت آن شمس که می‌گفتم و می‌جُستم به صورت صلاح‌الدین باز آمد و مرا آرامش داد و او در واقع نرفته است، بلکه تنها جامه عوض کرده و به صورت صلاح‌الدین در آمده است.

گفت آن شمس دین که می‌گفتم — باز آمد به ما چرا خفتم
او بَدَل کرد جامه را وآمد — تا نماید جمال و بخرامد[۱]

مولانا، زرکوب را خلیفهٔ خود ساخت و به مریدان نیز گفت: من سرِ شیخی ندارم و هر کس راه حق خواهد به شیخ صلاح‌الدین دست ارادت دهد و حتّی سلطان ولد را نیز با آن همه مقام علمی و باطنی سفارش اکید کرد که باید حلقهٔ ارادت زرکوب را به گوش کند زیرا شاه راستین و مرشد متین هموست.

گفت بنگر رخ صلاح‌الدین — که چه ذات است آن شه حق‌بین
مقتدای جهانِ جان است او — مالک ملک لامکان است او[۲]

هرچند سلطان ولد، تسلیم سفارش پدر خود (مولانا) بود، ولی در عین حال، مقام خود را بویژه در علوم و معارف برتر و بالاتر از زرکوب می‌دانست. ولی سرانجام به فراست دریافت که معلومات و معارف ظاهری و محفوظات صوری، نمی‌تواند چاره‌ساز مشکلات روحی و معضلات معنوی باشد، ای بسا گردشِ نگاهی، همهٔ ذخیره‌های معنوی آدمی را بر باد فنا دهد و فقیر محض‌اش گرداند. او با این تأمل از ورطهٔ خودبینی و انانیّت گذشت و رام و آرام از سر صدق و صفا مرید زرکوب شد و سر بدو سپرد.

از غم و غصّه شب نمی‌خفتند

حسادتِ نارسیدگان

اندک اندک، آتش حسد و خودبینی مریدان خام‌طبع و نارسیده زبانه کشید و دشمنی و ستیزگری آغاز کردند و انجمن‌ها برپا ساختند و به بدگویی و طعن زرکوب سرگرم شدند.

که چنان تُرّهات می‌گفتند — از غم و غصّه شب نمی‌خفتند[۳]

---

۱. ولدنامه، ص۶۴.
۲. پیشین، ص۶۵.
۳. پیشین، ص۷۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دشنامگویی و ناسزا پراکنی هم نتوانست آتش پر لهیبِ حسد و رشک آنان را سرد و خموش سازد، بلکه کار بدانجا رسید که کمر به قتل او بستند تا برای همیشه خیالشان راحت شود و خود به جای او طرف توجّه مولانا شوند!

سر ببازیم و زنده‌اش نهلیم　　چون از آن جان فکار و خسته دلیم[۱]

این خبر کم‌کم به گوش **صلاح‌الدین** رسید. ولی هیچ نهراسید و بیمی به دل راه نداد، بلکه در کمال وقار و آرامش خنده‌ای کرد و گفت: این کوردلان مگر نمی‌دانند که در این جهان، کاهی به جنبش نیاید مگر به ارادهٔ حقّ. اگر خدا مرا حافظ باشد کیست آنکه خونم ریزد و جانم ستاند؟!

خوش بخندید و گفت آن کوران　　که ز گمراهی‌اند بی‌ایمان
نیستند ایقدر ز حق آگاه　　که به جز ز امر او نجنبد کاه؟
چون تواند کسی مرا کشتن　　یا به خاک و بخونم آغشتن
چون خدا مرا نگهبان است　　حارس و حافظ تن و جان است[۲]

جامی درباره صدق و صفای او نسبت به مولانا گوید: «وی در بدایت حال، مرید سیّد **برهان‌الدین محقّق تِرْمَذی** بود. روزی خدمت مولانا از حوالی زرکوبان می‌گذشت. از آواز ضرب ایشان، حالی در وی ظاهر شد و به چرخ درآمد. شیخ **صلاح‌الدّین** به الهام از دکّان بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاد. خدمت مولانا وی را بر گرفت و نوازش بسیار کرد. از وقت نماز پیشین تا نماز دیگر خدمت مولانا در سماع بود، و این غزل فرمود:

یکی گنجی پدید آمد در این دکّان زرکوبی　　زهی صورت، زهی معنی، زهی خوبی، زهی خوبی

شیخ **صلاح‌الدّین** فرمود تا دکّان را یغما کردند و از دوکون آزاد شد و در صحبت مولانا روانه شد. خدمت مولانا همان عشق‌بازی که با شیخ شمس‌الدین داشت، با وی پیش گرفت و مدّت ده سال با وی مؤانست و مصاحبت داشت.»[۳]

دُهُل آرید و کوس با دف‌زن

وفات شیخ صلاح‌الدّین

مولانا ده سال با زرکوب، هم‌صحبت بود و جای خالی **شمس** را با او پُر کرده بود.

---

۱. پیشین.
۲. پیشین، ص۷۵.
۳. نفحات‌الانس، ص۴۶۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تااینکه زرکوب، رنجور و بیمار شد و سرانجام نیز خرقه تهی کرد. او وصیّت کرده بود که چون بمیرد بر جنازه‌اش آیین عزا و سوگواری برپا ندارند، زیرا رفتن به سوی محبوب حقیقی و وصال به مطلوب و ترک کردنِ مصیبت‌خانهٔ سرای سپنج موجب سُرور و حبور و کمال شادمانی است نه عزا و سوگ. از اینرو مردم، دف‌زنان و سماع کنان و هلهله زنان، او را به خاک سپردند.

شیخ فرمود در جنازهٔ من　　دهل آرید و کوس با دف زن[۱]

شیخ صلاح‌الدّین زرکوب در قونیه مدفون است و در جوار مولانا بهاءالدین.[۲]

چون ستاره است شه حسام‌الحق

حُسام‌الدّین چَلَبی

حسام‌الدّین چلبی، معروف به اخی ترک از اکابر عرفا و اعاظم صوفیه و مرید صدیق مولانا بود. مولانا با او نیز ده سال مصاحبت و مجالست داشت و حتّی نظم کتاب شریف مثنوی به درخواستِ او صورت گرفت که در جای خود به شرح گفته آید.

خوش به هم بوده مدت ده سال　　پاک و صافی مثال آب زلال[۳]

حسام‌الدین نزد مولانا مقامی والا و عزیز داشت و سخت بدو شیفته تا بدانجا که آورده‌اند: «روزی مولانا با جمع اصحاب به عیادت چلبی حسام‌الدین می‌رفت، در میان محلّه سگی برابر آمد، کسی خواست او را برنجاند فرمود که سگ کوی چلبی را نشاید زدن.

ای که شیران مر سگانش را غلام　　گفت امکان نیست خامش والسلام

آن سگی را که بود در کوی او　　من به شیران کی دهم یک موی او»[۴]

همچنین آورده‌اند که: «از حضرت خداوندگار (مولانا) سؤال کردند که از این سه خلیفه و نایب کدامین اختیار است؟ فرمود: مولانا شمس‌الدین به مثابت آفتاب است و شیخ صلاح‌الدّین در مرتبهٔ ماه است و چلبی حسام‌الدّین میانشان ستاره‌ای است روشن و رهنماست. همانا بیشتر بَرّیان و بحریان راه را با ستاره می‌یابند و مستغنی می‌شوند.»[۵]

---

۱. ولدنامه، ص ۱۱۲.
۲. نفحات‌الانس، ص ۴۷۰.
۳. ولدنامه، ص ۱۲۱.
۴. مناقب‌العارفین، ص ۳۳۵.
۵. پیشین، ج ۲، ص ۱۰۳۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همچنین در باب علاقهٔ معنوی مولانا به حسام آورده‌اند که وقتی همسر حسام، خرقه تهی کرد و جان به جان آفرین تسلیم، او پریشان و افسرده دل گشت و این ملال او، مولانا را نیز آنچنان تحت تأثیر قرار داد که مدّت دو سال نظم مثنوی متوقف شد و در سال ۶۶۲ هـق مجدداً آغاز گردید. البتّه بر این روایت، نقدی درآمده که در مطلع دفتر دوم مثنوی بدان خواهیم پرداخت.

همه اندر فغان و آه و نفیر

وفات مولانا

در پی تبی سوزان و آتشین در روز یکشنبه پنجم ماه جمادی الآخرهٔ سال ۶۷۲ هـق وقتی که آفتاب جهانتاب، دامن زرنگار خود را از پهنهٔ زمین برمی‌چید، آن آفتاب معرفت و حقیقت نیز پرتو خود را از این جهان خاکی برگرفت و رحلت فرمود.

مدّتها بود که جسم نحیف و خستهٔ مولانا در کمند بیماری گرفتار شده بود. و او در واپسین روزهای حیات خود حال خود را برای حسام‌الدّین چنین وصف کرد: «آلا این مَرْکَب جسم پُر علّت، گاهی بیمار و گاهی پلنگ، و گاهی خرِ لنگ. هیچ بر مرادِ دل، هموار نمی‌رود. گاهی لُکْلُک، گاهی سُکْسُک، گاهی قبله، گاهی دبره. نه می‌میرد و نه صحّت می‌پذیرد.»[۱]

او مشتاقانه در انتظار وصال به‌محبوب حقیقی بود و هر آن در پی نهادن کالبد جسمانی و برگشودن به عالم روحانی. جامی در این باره گفته است: «خدمت شیخ صدرالدّین ـ (قُدِّسَ سِرُّه) به عیادت وی آمد فرمود که: شَفَاکَ‌اللهُ شِفاءً عاجِلاً. رفع درجات باشد، امید است که صحّت باشد. خدمت مولانا جان عالمیان است. فرمود که: بعد از این شفاک‌الله شما را باد. همانا که در میان عاشق و معشوق پیراهنی از شعر بیش نمانده است. نمی‌خواهید که نور به نور پیوندد؟

من شدم عریان ز تن او از خیال می‌خرامم در نهایات الوصال[۲]

از آن سو همسر مولانا که دوست داشت این شمسِ معرفت پیوسته بر دل سرمازدگان هویٰ بتابد و گرمی‌شان بخشد گفت: «ای کاش چهارصد سال عمر کردی تا عالم را از حقایق و معارف پُر ساختی. مولانا فرمود: مگر ما فرعونیم؟! مگر ما نمرودیم؟! ما به عالم خاک، پیِ اقامت نیامدیم. ما در زندان دنیا محبوسیم. امید که عنقریب به بزمِ حبیب رسیم. اگر برای

---

۱. مکتوبات، نامه ۱۲۸، ص ۱۳۳ به نقل از کتاب مولانا جلال‌الدین.
۲. نفحات‌الانس، ص ۴۶۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مصلحت و ارشاد بیچارگان نبودی یک دم در نشیمنِ خاک اقامت نگزیدی.»[۱]

سرانجام این آفتاب معنا در روز یکشنبه پنجم جمادی الآخرهٔ سال ۶۷۲ هـق سر در نقاب غروب کشید و رحلت فرمود و عالمی را اندوهگین و ماتم‌زده کرد.

پنجم ماه در جماد آخر　　بود نقلان آن شه فاخر
سال هفتاد و دو بده به عدد　　ششصد از عهد هجرت احمد[۲]

در آن روزِ پُرسوز، سرما و یخبندان در قونیه بیداد می‌کرد و دانه‌های نرم و حریرینِ برف مانند پروانگانِ سپید بال در فضا می‌رقصیدند و آرام و خموش بر زمین می‌نشستند و بیدرنگ چون آهن و پولاد، سفت و سخت می‌شدند.

سیل پُرخروشِ مردم، از پیر و جوان، زن و مرد، مسلمان و گبر، مسیحی و یهودی در این عزای عظیم و ماتم کبیر شرکت داشتند. و در آن سوز و سرما، بی‌پروا، برهنه‌پا، جامه‌دران راه می‌رفتند و بانگ ناله و حنین سر می‌دادند. همهمه و غوغا به عرش اعلی می‌رسید. براستی قیامتی برپا شده بود. افلاکی می‌گوید: «بسی مستکبران و منکران که آن روز، زُنّار بریدند و ایمان آوردند. و آن روز، قلبِ زمهریر و زمستانِ صعب بود. و اهالی قونیه اغلب سر و پا و تن برهنه بودند.»[۳] تابوت مولانا چون زورقی بر امواجِ متلاطمِ جمعیت این سو و آن سو می‌رفت. گاه در گردابِ جمعیت ناپدید می‌شد و گاه پیدا. هر کس بجان می‌کوشید تا لحظه‌ای دست بر تابوت او رساند.

مردم شهر از صغیر و کبیر　　همه اندر فغان و آه و نفیر[۴]

کلیساها و کنیسه‌ها و معابد دیگر نیز به عزا نشستند. مسلمان و مسیحی و یهودی و گبر و... همه به یک سو و به یک مقصد در حرکت بودند. همه حال و مقالِ یگانه داشتند که «همدلی از هم زبانی خوشتر است». وحدت بود و تفرقه نبود. گویی روح صمیمی و وحدت‌گرای مولانا بر همهٔ دلها حُکم می‌راند. بی‌رنگی بر رنگ‌ها غالب شده بود که «هست بیرنگی، اصول رنگ‌ها». جُدایی و منی رخت بر بسته بود و همه یک تن واحد بودند. خاخام‌ها و کشیش‌ها و روحانیان مذاهب دیگر، مولانا را بر سر نهاده و همراه و همدل با مسلمانان شیون می‌کردند و جامه می‌دریدند. در این گیرودار یکی از خام‌طبعانِ کج‌مدار و

---

۱. ر.ک. زندگانی؟ مولانا جلال‌الدین محمد، ص ۱۱۰.
۲. ولدنامه، ص ۱۲۱.
۳. مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۹۷۲.
۴. ولدنامه، ص ۱۲۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شریعتمداران ناسازگار، که به مرض تفرقه و تعصّب دچار بود خواست که آنها را از شرکت در این هنگامهٔ عزا و ماتم باز دارد که بر او بانگ زدند: مولانا مسیح ما بود! او عیسای ما بود! ما راز موسی و عیسی را در او یافته‌ایم!

اهل هر مذهبی بر او صادق — قوم هر ملّتی بر او عاشق
کرده او را مسیحیان محمود — دیده او را جهود خوب چو هود
عیسوی گفته اوست عیسی ما — موسوی گفته اوست موسی ما[1]

چهل شبانه روز این عزا و سوگ بر همین منوال برپا بود. و زان پس، روح و فکر مولانا حکومت حقیقی خود را بر اذهان و قلوب استوارتر کرد؛ و همه جا از او می‌گفتند و نقل می‌کردند و این روح و اندیشه هنوز نیز زنده و باقی است، چرا که ناشی از وحدت است نه تفرقه و تعصّب.

بعد چل روز سوی خانه شدند — همه مشغول این فسانه شدند
روز و شب بود گفتشان همه این — که شد آن گنج زیر خاک دفین[2]

* * *

وصیت نامهٔ مولانا

جامی می‌گوید: مولانا در وصیّت اصحاب فرموده است: أُصیکُمْ بِتَقْوَی اللّهِ فِی السِّرِّ وَالْعَلانِیَةِ وَ بِقِلَّةِ الطَّعامِ وَ قِلَّةِ الْمَنامِ وَ قِلَّةِ الْکَلامِ. وَ هِجْرانِ الْمَعاصی وَالْآثامِ وَ مُواظَبَةِ الصِّیامِ وَ دَوامِ الْقِیامِ وَ تَرْکِ الشَّهَواتِ عَلَی الدَّوامِ وَ احْتِمالِ الْجَفاءِ مِنْ جَمیعِ الْأَنامِ وَ تَرْکِ مُجالَسَةِ السُّفَهاءِ وَالْعَوامِّ؛ وَ مُصاحَبَةِ الصّالحینَ وَالْکِرامِ. وَ اِنَّ خَیْرَ النّاسِ مَنْ یَنْفَعُ النّاسَ وَ خَیْرُالْکَلامِ ما قَلَّ وَ دَلَّ وَ الْحَمْدُلِلّهِ وَحْدَهُ[3]. «شما را سفارش می‌کنم به ترس از خدا در نهان و عیان و اندک خوردن و اندک خفتن و اندک گفتن. و کناره گرفتن از جُرم‌ها و جریرت‌ها، و روزه‌داشتن و نماز برپا داشتن و فرونهادنِ هواهای شیطانی و خواهش‌های نفسانی، و شکیبایی بر درشتیِ مردمان و دوری گُزیدن از همنشینی با نابخردان و سفلگان. و پرداختن به همنشینی با نیکان و بزرگواران. همانا بهترین مردم کسی است که برای مردم مفید باشد و بهترین گفتار، کوتاه و گُزیده است و ستایش از آنِ خداوند یگانه.»

---

۱. ولدنامه، ص ۱۲۱.
۲. پیشین، ص ۱۲۳.
۳. نفحات‌الانس، ص ۴۶۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنکه اندر علوم، فایق بود

آثار مولانا

مولانا زندگانی خود را از آغاز تا به انجام در راه کسب معرفت و تهذیب و تکمیل نفس گذرانید. آنی از رشد و کمال‌جویی باز نایستاد و هر دم فضیلتی و کمالی نو پدید می‌آورد. این احتمال دارد که اقوال و گفتار او بیش از آثاری باشد که هم اینک به‌طور مکتوب در دسترس است. به هر تقدیر آثار مکتوب مولانا به دو بخش نظم و نثر تقسیم می‌شود.

۱. غزلیات

این بخش از آثار مولانا به **کلیات** یا **دیوان شمس** معروف گشته است. زیرا مولانا در پایان و مقطع بیشتر آنها به جای ذکر نام یا تخلّص خود و برخلاف معمول شعرا به نام **شمس تبریزی** تخلص کرده است. این غزلیات بر اثر وجد و حال و تواجد و بیقراری سروده شده و یاران و مریدان، بیدرنگ به یادداشت آن می‌پرداختند[۱].

دیوان شمس، دیوان شعر نیست، غوغای یک دریای متلاطم طوفانی است. **دیوان‌شمس**، انعکاس یک روح غیرآرام و پُر از هیجان و لبریز از شور و جذبه است[۲].

بی‌گمان در ادب فارسی و فرهنگ اسلامی و فراتر از آن در فرهنگ بشری در هیچ مجموعهٔ شعری به اندازهٔ **دیوان شمس**، حرکت و حیات و عشق نمی‌جوشد[۳]:

ای هوس‌های دلم، بیا بیا بیا بیا
ای مراد و حاصلم، بیا بیا بیا بیا
از ره و منزل مگو، دیگر مگو دیگر مگو
ای تو راه و منزلم، بیا بیا بیا بیا

به‌احصای نیکلسون، مجموعهٔ غزلیات صوفیانهٔ مولانا در حدود «۲۵۰۰» غزل است[۴].

۲. رباعیات

مجموعهٔ این رباعیات که دارای معانی و مضامین عرفانی و معنوی است در حدود «۱۶۰۰»رباعی است[۵] که پاره‌ای از آن نیز ممکن است از او نباشد[۶].

---

۱. اقتباس از زندگانی مولانا جلال‌الدین محمّد، ص ۱۴۹ ـ ۱۴۸.
۲. سیری در دیوان شمس، ص ۲۹.
۳. گُزیدهٔ غزلیات شمس، ص پانزده.
۴. مقدمهٔ رومی تفسیر مثنوی معنوی، ص ۸۹.
۵. ر.ک. پیشین.
۶. ر.ک. زندگانی مولانا جلال‌الدین محمّد، ص ۱۶۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۳. فیه مافیه

این کتاب، مجموعهٔ تقریرات مولاناست که در مجالس خود بیان کرده و پسر او بهاءالدین معروف به سلطان ولد یا یکی دیگر از مریدان یادداشت کرده و بدین صورت در آورده است.

داستانها و مثل‌های فیه مافیه و وجوه بیان مقاصد در موارد کثیر با مثنوی مشابهت دارد. منتهی نسبت به مثنوی مفهوم‌تر و روشن‌تر است. زیرا این اثر به نثر ایراد شده و قید و بندها و کنایات شعری را ندارد[۱].

۴. مکاتیب

این کتاب که به نثر است، مشتمل بر نامه‌ها و مکتوبات مولانا به معاصرین خود است[۲].

۵. مثنوی

مثنوی در اصطلاح، عبارت از اشعاری است که در یک وزن، سروده شود و در هر بیت، دو مصراع با یک قافیه آید.

شاعران، اغلب، مطالب دامنه‌دار و حکایات و افسانه‌ها و یا وقایع تاریخی و مسائل عرفانی را در این قالب بیان می‌کنند.

«مثنوی از قدیمترین روزگاران در شعر فارسی وجود داشته و در نخستین نمونه‌های شعر فارسی که یکی از شعرهای شاهنامهٔ مسعودی مروزی است، این قالب را مشاهده می‌کنیم. مؤلف تذکرهٔ هفت آسمان گوید: و مثنوی همچون رباعی و غزل از مخترعات عجم است و پیشینیان عرب از ایشان فراگرفته‌اند و مزدوجه نام کرده...»[۳]

مثنوی از همان آغاز و اوان تألیف آن، در مجالس رقص و سماع خوانده می‌شد و حتّی در دوران حیات مولانا و پس از آن، طبقه‌ای به نام مثنوی‌خوانان پدید آمدند که مثنوی را با صوتی دلکش می‌خواندند. افلاکی که خود، یکی از این مثنوی‌خوانان بود، به شماری از مثنوی‌خوانان معاصر مولانا و فرزندش سلطان ولد اشاراتی کرده است[۴]. از اینرو رفته رفته،

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۱۶۶.

۲. ر.ک. پیشین، ص ۱۶۷.

۳. موسیقی شعر، ص ۱۷۴.

۴. ر.ک. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۲۷۲ و ج ۲، ص ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۵، ۷۶۱، ۷۷۳، ۷۷۷، ۷۹۰، ۷۹۸، ۸۲۹، ۸۳۲، ۸۷۸، ۸۸۰، ۹۳۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مثنوی در ردیف‌های موسیقی سنّتی ایرانی، جایگاهی ویژه به خود اختصاص داد و بدین ترتیب مثنوی در کلیهٔ آوازها و دستگاه‌های موسیقی ایرانی، محلّی از اجرا به دست آورد. ولی از آن میان، برخی از مثنوی‌ها شهرت بیشتری یافته است: نظیر مثنوی **اصفهان**، **افشاری**(پیچ)، **بیات ترک**، **مخالف سه‌گاه** و **چهارگاه**.

مثنوی، کتابی است تعلیمی و درسی در زمینهٔ عرفان و اصول تصوّف و اخلاق و معارف و... و مولانا بیشتر به خاطر همین کتاب شریف، معروف شده است. **مثنوی**، دریای ژرفی است که در آن می‌توان غوّاصی کرد و به انواع لآلی و اقسام گوهرهای معنوی دست یافت. با اینکه تا آن زمان کتابهای ارزشمند و گرانقدری نظیر **منطق‌الطیر** عطار نیشابوری و **حدیقة‌الحقیقة** سنایی از مهم‌ترین و عمیق‌ترین کتب عرفانی و صوفیانه به شمار می‌رفتند، ولی با ظهور **مثنویِ** مولانا و جامعیت و ظرافت و نکته‌های باریک و متنوّع آن جلوهٔ کمتری یافتند و در واقع تحت‌الشعاع آن قرار گرفتند.

بی‌گمان درخشان‌ترین کار **حُسام‌الدین** این بود که با لیاقت و درایتی کم‌نظیر توانست مولانا را از عالم جذبه و استغراق محض بدر آورد و وی را متوجّه عالم تمکین نماید تا معارف و تجارب باطنی او که به اوج پختگی و زبدگی رسیده بود، به ظهور رسد و چراغ راه عالم بشریت شود. زیرا به اصطلاح اهل نظر، **مجذوب** در حالت جذبه، حُکم مجنون و دیوانه را دارد و نمی‌تواند دستگیری و ارشاد کند. هر که به این حالت، دچار شود او را **سالکِ مجذوب** گویند. مولانا در دوران شیدایی خود، حکم سالک مجذوب را داشت و به هیچکس نمی‌پرداخت، بلکه بی‌خویش و مستغرق بود. از اینرو در آن دوران، کار دستگیری و ارشاد را به دیگران واگذاشته بود، که از حالت جذبه خارج شده بودند و به اصطلاح، **مجذوبِ سالک** بودند نه **سالکِ مجذوب**.

به اتفاق روایات، آنگاه که **حُسام‌الدین چَلَبی** مشاهده کرد که برای یارانِ مولانا هیچ اثر منظومی که اصول عرفان و تصوّف را در بر داشته باشد پدید نیامده است، لذا از خدمت مولانا درخواست کرد که به سبک و سیاق **الهی‌نامه** یا **منطق‌الطیر**، اثری درسی و آموزشی به نظم کشد، مولانا نیز بیدرنگ دست به دستار خود فرو برد و کاغذی برون آورد که مشتمل بر هیجده بیت اول مثنوی بود و آن را به **حسام‌الدین** داد.

عبدالرحمن جامی این واقعه را چنین نقل می‌کند: «چون **شیخ صلاح‌الدین** به جوار رحمت حق پیوست، عنایتِ مولانا و خلافت وی به **چَلَبی حسام‌الدین** منتقل شد و سبب نظم مثنوی آن بود که چون چَلَبی حسام‌الدین میل اصحاب را به **الهی‌نامهٔ** حکیم سنایی و

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منطق‌الطیر شیخ فریدالدین عطار و **مصیبت‌نامهٔ** وی دریافت، از خدمت مولانا درخواست کرد که اگر چنانچه به طرز **الهی‌نامه** سنایی یا **منطق‌الطیر**، کتابی منظوم گردد تا دوستان را یادگار بود، غایت عنایت باشد. مولانا فی الحال از سر و دستار خود کاغذی به دست **چَلَبی حسام‌الدین** داد و در آنجا هیجده بیت اوّل **مثنوی** نوشته بود.»[۱]

زان پس مولانا در همه حال **مثنوی** می‌گفت: در حالت سماع، حمام، نشسته، ایستاده و گاه از آغاز شب تا طلوع فجر، متوالیاً می‌سرود و **حُسام‌الدین** تحریر می‌کرد و همهٔ آنچه نوشته بود یکبار با آواز خوب و بلند برای مولانا می‌خواند[۲].

مولانا که نقش **حسام‌الدین** را در خلق این اثر، نیک دریافته بود و می‌دانست که طلب و عطش اوست که دقایق معنوی و ذخایر روحانی را از تاریکنای ضمیر او مکشوف ساخته، از اینرو در پاره‌ای از اشعار خود، نام این اثر بزرگ را **حسامی‌نامه** نهاده است:

گشت از جذب چو تو علّامه‌ای — در جهان، گردان **حسامی‌نامه‌ای**
همچنان مقصود من زین مثنوی — ای ضیاءالحق حسام‌الدین تویی
قصدم از الفاظِ او راز توست — قصدم از انشایش آواز توست

زبان مولانا در مثنوی از وضوح و روشنی خاصّی برخوردار است. در واقع به زبان مردم حرف زده است. چنانکه شیوهٔ انبیا چنین بوده است: **مٰا اَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ اِلّٰا بِلِسٰانِ قَوْمِه**[۳]. ولی با همهٔ این وضوح، غالب ابیات آن از نظر فهم مقصود، دشوار است. تا بدانجا که در زمانِ او نیز یاران و مریدان، معنی پاره‌ای از ابیات **مثنوی** را از او سؤال می‌کردند و او برای آنان بازگو می‌نمود[۴].

مولانا در **مثنوی** بسان شناگری ماهر و شیرینکار است که با چالاکی، ناگهان در ژرفای آب فرو می‌رود و بینندگان با دقّت و حیرت به اطراف و جوانب آب می‌نگرند و مواظب‌اند که او کی و کجا سر از آب برون می‌آورد؟ ولی ناگهان می‌بینند که او در فاصله‌ای فراتر از انتظار آنان سر از آب بدر آورد و همچنان با چابکی تمام به شناوری ادامه می‌دهد تا

---

۱. نفحات‌الانس، به تصحیح مهدی توحیدپور، ص ۴۶۹ ـ ۴۶۸، و نیز مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۷۴۰ ـ ۷۴۸.
۲. ر.ک. مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۷۴۲.
۳. سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۳.
۴. ر.ک. فیه مافیه، ص ۱۹۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دریای پهناور معنا را در می‌نوردد و به ساحلِ دیگر می‌رسد[۱].

بدینسان خوانندهٔ **مثنوی**، همیشه در برابر نکته‌پردازی پیاپی مولانا مات و غافلگیر می‌شود. تا می‌خواهد ذهن خود را با نکته‌ای مأنوس کند، رگبار نکاتِ نغز، نو به نو بر او فرو می‌بارد و حیرت اندر حیرت می‌آورد. و این، اصلِ عارفانهٔ **لاتَکْرارَ فِی التَّجَلّی** را تداعی می‌کند.

مثنوی، کتابی نیست که تابع فصل‌بندی‌های سنّتی و قالبی مرسوم باشد. بلکه بیشتر، تابع اسلوب قرآنی است و بر پایهٔ تداعی، استوار شده است. «مولانا ضمن بحث در نکته‌ای به یاد واقعه‌ای مشهور می‌افتد و در آن‌باره بحث می‌کند. او حکایتی را برای خود باز می‌گوید. آن حکایت، بیان یک اصل صوفیانه را ایجاب می‌کند. ضمن نقل آن یک مثل، او را به گفتن حکایتی دیگر می‌کشاند. این حکایت هم واقعه‌ای معاصر را در ذهن او جان می‌بخشد. ناگهان حکایتی دیگر اصل فلسفی نهفته در خود را به یاد او می‌آورد. دفعتاً به حکایت نخستین باز می‌گردد، ولی قبل از پایان دادن بدان حکایت به بحثی دیگر و از آن بحث به حکایتی دیگر می‌پردازد، و مدّتها بعد، برای چندمین بار، باز به حکایت اول برمی‌گردد و آن را به پایان نمی‌رساند.»[۲]

دیگر آنکه تکرار مطالب در **مثنوی**، بسیار به چشم می‌خورد. ولی این تکرارها، صورت تکرار دارد و در معنا تکرار نیست. هر کدام از مطالب مکرّر در **مثنوی**، حاوی نکته‌ای تازه و نغز است و در این زمینه نیز تابع اسلوب قرآنی است. قرآن کریم نیز مطالبی را مکرّر آورده. هرچند ممکن است به دید ظاهربینان، تکرار آید ولی زیرکانِ نکته‌سنج، در آن تازگی می‌بینند.

دیگر آنکه داستانها و حکایت‌های پیشین به صورت خشک و جامد در **مثنوی** نیامده. بلکه مواد تشکیل دهندهٔ آنها مانند موم در دستِ هنرمند مولانا نرم است و او بر اساس مقصود خود به آنها شکل می‌دهد. (تفصیل این مطلب ضمن شرح حکایات ذکر خواهد شد).

دیگر آنکه **مثنوی**، سه نوع مخاطب دارد: عام، خاص و اخص.

پاره‌ای از ابیات **مثنوی**، متوجّه عامّهٔ مردم است. گویی که مولانا در مجلس وعظ و خطابه حاضر شده و سخنانی در سطح افهام عموم و اذهان مردم ایراد می‌کند. از قبیل نصایح و

---

۱. این تعبیر نغز از استاد جلال‌الدین همایی در کتاب **تفسیر مثنوی مولوی**، داستان قلعهٔ ذات‌الصُّوَر یا دزهوش ربا، صفحهٔ بیست و چهار آمده است.

۲. **مولانا جلال‌الدین**، ص۲۱۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پندها. و همگان به قدر توان خود از آن سخنان بهره‌مند می‌شوند، مانند:

این جهان کوه است و فعل ما ندا　　سوی ما آید نداها را صدا

❋

از خدا جوییم توفیق ادب　　بی‌ادب محروم ماند از فیض رب

به‌طور کلّی شکل ظاهری قصّه‌ها و تمثیل‌ها و حکایت‌ها جزء این سنخ قرار دارد.

قسم دوم، مخاطبان خاص دارد. مطالبی است که مولانا با یاران دمساز و همدمان همراز خود در خلوت گفته است. امّا چنان است که از روزن در و پنجره کلماتی نیز به خارج راه می‌یابد و کسانی که در بیرون نشسته‌اند جسته و گریخته آن کلمات را می‌شنوند و شنیده‌ها را پیش خود مفتاح ناشنیده‌ها می‌کنند. و این گروه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی صاحبدلان و پاکدلان که به حقیقت رازگویی‌های مولانا با همدمانش پی می‌برند. و دیگر آن گروهی که باطنی پاک و وارسته ندارند، بلکه از روی ظنّ و گمان، یار خلوتیان می‌شوند اما به اسرار درون آنان راه نمی‌یابند. بلکه به قول مولانا، اینان حرف عارفان وارسته را می‌دزدند تا ساده‌لوحان را به دام خود افکنند.

و بخش سوّم، مخاطبان اخص دارد که نوعی حدیث نفس است که مولانا در حالت جذبه و شور عشق و یا در مراقبه و استغراق داشته است[۱].

با توجّه به اشتیاق مریدان در پی بُردن به معنا و مقصود مولانا در **مثنوی**، گاه بیتی از ابیات مورد سؤال قرار می‌گرفت و او به شرح و تفسیر آن می‌پرداخت. به همین لحاظ می‌توان گفت که نخستین شارح **مثنوی**، خود مولانا بوده است. و علاوه بر آنکه ابیات مثنوی، مفسّر خود است، دیگر آثار او بخصوص **فیه مافیه** تقارن بسیاری با معانی **مثنوی** دارد و می‌توان پاره‌ای از ابیات را با آن شرح داد و به وضوح بیشتر نزدیک کرد. چنانکه یکی از مریدان از او می‌پرسد که معنی این بیت چیست که می‌گوید:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای　　مابقی تو استخوان و ریشه‌ای[۲]

مولانا در پاسخ او می‌گوید: «تو به این معنی نظر کن که همان اندیشه، اشارت به آن اندیشهٔ مخصوص است. و آن را با اندیشه، عبارت کردیم جهت توسّع. امّا فی‌الحقیقه، آن اندیشه نیست و اگر هست این جنس اندیشه نیست که مردم فهم کرده‌اند. ما را غرض این معنی

---

۱. این قسمت (تقسیم‌بندی مخاطبان مثنوی) برگرفته از افاضات استاد جلال‌الدین همایی است که در کتاب **تفسیر مثنوی مولوی**، از صفحهٔ بیست و هفت تا چهل و دو آمده است.

۲. دفتر دوم، بیت شمارهٔ (۲۷۷).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بود از لفظ اندیشه.»[۱]

استاد فروزانفر می‌نویسد: «از این دوره یعنی صدسال بعد از وفات مولانا که بگذریم، شروح مختلفی به زبانهای فارسی و عربی و ترکی و اخیراً نیز به زبانهای غربی نوشته شده است. ولی هیچیک از این شروح، درد طالب را دوا نمی‌کند بلکه برعکس، گمراه کننده است... من می‌خواهم بگویم که این شارحین به ظنّ خود، مولانا را نشناخته‌اند. و از طرف دیگر کسانی که خواسته‌اند مثنوی را از راه عرفان محی‌الدین یا از طریق فلسفهٔ یونان بیان کنند نیز اشتباه کرده‌اند، زیرا بیان مولانا از هر دوی اینها بر کنار و بالاتر است.»[۲]

* * *

آخرین سخن

شرحی که در پیش روی شماست، به گونه‌ای فراهم آمده که بتواند دست طالبان معارف مثنوی را بگیرد و چند قدمی در این وادی، راه ببرد و آنها را از رجوع به منابعِ مختلف و آثار پراکنده و متنوّع و بعضاً صعب‌الحصول بی‌نیاز گرداند.

در این شرح، سعی شده است که مطالب دشوار، ساده‌تر شود و از مشکل‌نویسی و پُرگویی پرهیز گردد. چه تاکنون شروحی بسیار بر مثنوی نگاشته شده، ولی متأسفانه غالب آنها فقط برای اهل تخصّص فراهم آمده و سهم دیگران، کمتر مورد عنایت قرار گرفته است.

ای بسا خوانندهٔ‌ای بارها از سر عشق و اشتیاق، شرحی را برداشته که مثنوی را فهم کند، ولی از همان ابتدای راه، خود را در سنگلاخی از دشواریها یافته و ملول و خسته کتاب را بسته و دنبال کار خود رفته است.

درست است که بسیاری از ابیات مثنوی، واقعاً مشکل است و هنوز هم لاینحل مانده؛ ولی مشکل‌نویسی برخی از شارحین نیز بر این مشکل افزوده است. و گاه مطالب ساده را نیز از مسیر عادی و طریق سهل خود خارج کرده و بر قامت معانی ساده، جامه‌ای سنگین از الفاظ رنگین بردوخته‌اند؛ و بیشتر به راه تأویل رفته‌اند تا شرح و تفسیر. البته، تعدادی نیز تنها اوراقی بَیْنَ الدَّفَّتَیْن است و از آن، بوی شرح شنیده نمی‌شود، بلکه مطالبی است کشکولی و خارج از موضوع.

در شرح موجود، سعی شده است، تک‌تک ابیات از حیث لغت، اشاره و کنایه به آیات

---

۱. فیه مافیه، ص۱۹۶.

۲. مجموعهٔ مقالات و اشعار، ص۳۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و احادیث، ضرب‌المثل‌ها و اصطلاحات عرفانی، نجومی، طبی و... مورد بحث قرار گیرد و معنی هر بیت به‌طور روشن و پیراسته از ابهام و مشکل‌گویی بیان شود، و حتّی‌المقدور سعی شده است که از راهِ پُر آفت و مخافت تأویل پرهیز گردد.

چند نکتهٔ ذیل نیز قابل ذکر است:

ـ این شرح بر مبنای نسخهٔ مُصَحَّحِ نیکلسون فراهم آمده، مگر در معدودی از ابیات که به روایت دیگر استناد شده است.

ـ در آغاز هر داستان و حکایت، ابتدا قالب ظاهری و شکل سادهٔ داستان به صورت نثر بازگو شده تا ذهن خواننده نسبت به مطالبی که در مطاوی داستانها می‌آید زمینهٔ لازم را پیدا کند. زیرا در مثنوی معمولاً حکایت‌ها به‌طور گسیخته و در لابلای نکته‌پردازی‌های عرفانی و اخلاقی و اجتماعی و... دنبال شده است. از اینرو لازم دیده شد که هر داستان و حکایتی یکجا و به‌طور کامل نقل شود و سپس به مآخذ و منابع آن پرداخته گردد. و در پی آن مقصود حکایت به اختصار گفته آید.

ـ مقصود مولانا از ذکر داستانها و تمثیل‌ها، بنابر اسلوب قرآنی، داستان‌سرایی و حکایت‌پردازی نیست، بلکه داستان و حکایت، قالبی است که بدان وسیله، حقایق و معارفی بیان می‌گردد. از اینرو خواننده مثنوی، مقاصد معنوی مولانا را در مطاوی شرح ابیات درخواهد یافت.

ـ لازم است باختصار به این نکته نیز اشاره شود که صوفی راستین در تعبیر مولانا (آن‌گونه که بر این ضعیف روشن شده) کسی است که از بند هویٰ و کمند ریا و دغا رسته و از منزل خودبینی سفر کرده باشد. و این تعبیر، جنبهٔ عام دارد و مولانا آن را بر هر کسی که به چنین آگاهی و کمالی رسیده باشد (قطع نظر از آیین و فرقهٔ او) قابل تعمیم می‌داند. و هرگز آن را در معنای «فرقه‌ایِ» آن محدود نکرده است. بسا کسانی که خود را بدین نام و نشان موسوم کنند، در حالی که هنوز در مَغاکِ خودبینی و هویٰ فرومانده و از سیر و سلوک، تنها صورتی حاصل کرده باشند و نه سیرتی. و به قول سعدی: «خرقهٔ اَبرار پوشند و لقمهٔ اِدرار فروشند.» و لباس تلبیس و ریا و جامهٔ حیله و دغا پوشند و مفتونِ دیوِ رعنایِ دنیا باشند و عُقبی را وسیلهٔ نیل به دنیا سازند. صوفی در کلام مولانا، رنگ‌پذیر و فرقه‌پذیر نیست، بلکه این تعبیر شامل هر کسی است که از قیدِ تعلّقات دنیوی رسته و به وجود پایندهٔ حقّ، پیوسته باشد. خواه مسلمان یا مسیحی، خواه بودایی یا موسوی، و...

ـ برای استفادهٔ عام‌تر، علاوه بر لغات و اصطلاحات مشکل، واژه‌های ساده‌تر نیز معنی

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شده است.

ـ اسلوب کار در شرح ابیات چنان است که ابتدا در ذیل هر بیتی، معنی ساده و خالی از شرح و تفسیر خاص آمده و به دنبال آن اگر شرح نکته‌ای یا بسط موضوعی، ضروری نموده در داخل کروشه‌ای جداگانه ایراد شده است تا با معنی ساده و دقیق آن بیت، در نیامیزد.

ـ در پانویس یا متن، هرجا که به منبع و یا مأخذی با علامت اختصاریِ «ر.ک.» اشارت شده، به این معنی است که یا نقلِ به معنا شده و یا اندک تصرّفی در الفاظ آن به عمل آمده تا عبارات، مفهوم‌تر گردد، و در غیر این صورت عین متن مستند نقل شده است.

در آخر از آقای علی قرمزچشمه و خانم فرحناز نیکتاش به خاطر حروف‌نگاری و از آقای رحیم رمضانی برای صفحه‌آرائی دفتر اول و دوم و نیز از همهٔ کارکنان محترم انتشارات اطلاعات بخصوص از آقای محمود عباسی به خاطر تصحیح نمونه‌های حروفچینی شده و همچنین از آقای حسین تیموری به خاطر بازبینی اوزالیدها تشکر می‌کنم.

رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا اِنْ نَسینا اَوْاَخْطَأْنا...

کریم زمانی

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقدمهٔ مثنوی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

هٰذا کِتابُ الْمَثْنَویّ، وَ هُوَ أُصُولُ أُصُولِ أُصُولِ الدّینِ، فی کَشْفِ أَسْرارِ الْوُصُولِ وَالْیَقینِ؛ وَ هُوَ فِقْهُ اللهِ الْأَکْبَرُ، وَ شَرْعُ اللهِ الْأَزْهَرُ، وَ بُرْهانُ اللهِ الْأَظْهَرُ؛ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ، یُشْرِقُ إِشْراقاً أَنْوَرَ مِنَ الْإِصْباحِ، وَ هُوَ جِنانُ الْجَنانِ، ذُوالعُیُونِ وَالْأَغْصانِ مِنْهَا عَیْنٌ تُسَمّی عِنْدَ أَبْنَاءِ هٰذَا السَّبیلِ سَلْسَبیلاً، وَ عِنْدَ أَصْحابِ الْمقاماتِ وَ الْکَراماتِ خَیْرَ مَقاماً وَ أَحْسَنَ مَقیلاً؛ اَلْأَبْرارُ فیهِ یَأْکُلُونَ وَ یَشْرَبُونَ؛ وَ الْأَحْرارُ مِنْهُ یَفْرَحُونَ وَیَطْرَبُونَ؛ وَ هُوَ کَنیلِ مِصْرَ شَرابٌ لِلصّابِرینَ، وَ حَسْرَةٌ عَلیٰ آلِ فِرْعَوْنَ وَالکافِرینَ، کَما قالَ: یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثیراً؛ وَ أَنَّهُ شِفآءُ الصُّدورِ وَ جِلآءُ الْأَحْزانِ، وَ کَشّافُ الْقُرْآنِ، وَسَعَةُ الْأَرزاقِ، وَ تَطْییبُ الْأَخْلاقِ، بِأَیْدی سَفَرَةٍ کِرامٍ بَرَرَةٍ یَمْنَعُونَ أَنْ یَمَسَّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. لا یَأْتیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ، وَاللهُ یَرْصُدُهُ وَ یَرْقُبُهُ وَ هُوَ خَیْرٌ حَافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الراحِمینَ؛ وَلَهُ أَلْقابٌ أُخَرُ لَقَّبَهُ اللهُ تَعالیٰ. وَاقْتَصَرْنَا عَلیٰ هٰذَا الْقَلیلِ وَ الْقَلیلُ یَدُلُّ عَلَی الْکَثیرِ، وَالْجُرْعَةُ تَدُلُّ عَلَی الْغَدیرِ، وَالْحَفْنَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَیْدَرِ الْکَبیرِ.

یَقُولُ الْعَبْدُالضَّعیفُ الْمُحتاجُ اِلیٰ رَحْمَةِاللهِ تَعالیٰ مُحَمَّدُبْنُ‌مُحَمَّدِبْنِ‌الحُسَیْنِ البَلْخی، تَقَبَّلَ اللهُ مِنْهُ: إِجْتَهَدْتُ فی تَطْویلِ الْمَنْظومِ الْمَثْنَویِّ الْمُشْتَمِلِ عَلَی‌الْغَرایبِ وَالنَّوادِرِ وَ غُرَرِالْحَقالاتِ،وَ دُرَرِالدَّلالاتِ،وَ طَریقَةُالزُّهّادِ وَ حَدیقَةُالعُبّادِ،قَصیرةُالْمَبانی، کَثیرَةُالْمَعانی، لاِسْتِدْعاءِسَیِّدی وَسَنَدی، وَمُعْتَمَدی، وَمکانِ الرُّوحِ مِنْ جَسَدی، وَ ذَخیرَةِ یَوْمی وَ غَدی، وَ هُوَ الشَّیْخُ قُدْوَةُ الْعارفینَ، وَ اِمامُ اَهْلِ الْهُدیٰ وَالْیَقینِ، مُغیثُ الْوَریٰ، لَمینُ

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

الْقُلوبِ وَالنُّهی، وَدیعةُاللهِ بَیْنَ خَلیقَتِهِ، وصَفْوَتُهُ فی بَریَّتِهِ، وَوَصایاهُ لِنَبیِّهِ، وَخَبایاهُ عِنْدَ صَفِیِّهِ.مِفْتاحُ خَزائِنِ الْعَرْشِ، لَمینُ کُنوزِ الْفَرْشِ، اَبُوالْفَضائلِ حُسامُالْحقِّ وَالدّینِ حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِبْنِ الْحَسَنِ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ اُخی تُرکَ اَبُو یَزیدِ الْوَقْتِ جُنَیْدُ الزَّمانِ صِدّیقُ ابْنُ صِدّیقِ بْنِ رَضِیَاللهُ عَنْهُ وَ عَنْهُمُ الْاَرْمَوِیُّ الْاَصْلُ الْمُنْتَسَبُ اِلَی الشَّیْخِ الْمُکَرَّمِ بِما قالَ: «اَمْسَیْتُ کُرْدیّاً و اَصْبَحْتُ عَرَبیّاً». قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ وَ اَرْواحَ اَخْلافِهِ فَنِعْمَ السَّلَفُ و نِعْمَ الْخَلَفُ؛لَهُ نَسَبٌ اَلْقَتِ الشَّمْسُ عَلَیْهِ رِداءَهَا؛ وَ حَسَبٌ اَرْخَتِ النُّجُومُ لَدَیْهِ اَضْواءَهَا؛ لَمْ یَزَلْ فِیآ وُهُمْ قِبْلَةَ الْاِقْبالِ یَتَوَجَّهُ اِلَیْها بَنُوالْوَلآءِ، وَ کَعْبَةُ الْآمالِ یَطُوفُ بِها وُفُودُ الْعُفاةِ؛ وَلازالَ کَذلِکَ ما طَلَعَ نَجْمٌ وَ ذَرَّ شارِقٌ لِیَکُونَ مُعْتَصَماً لِاُولی الْبَصائرِ الرَّبّانییّنَ الرُّوحانییّنَ السَّمائییّنَ الْعَرشییّنَ النُّوریّنَ السُّکوتِ النُّظّارِ، الْغُیَّبِ الْحُضّارِ، الْمُلُوکِ تَحْتَ الْاَطْمارِ، اَشْرافِ الْقَبائلِ، اَصْحابِ الْفَضائلِ، اَنْوارِ الدَّلائلِ. آمین یا رَبَّ الْعالَمینَ.

وَ هذادُعاءٌ لایُرَدُّ فَاِنَّهُ دُعاءٌ لِاَصْنافِ الْبَرِیَّةِ شامِلٌ؛ وَالْحَمْدُللهِ رَبِّ العالَمینَ وَ صَلَّی اللهُ عَلی خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبینَ الطّاهرینَ.

* * *

به نام خداوند بخشایندهٔ مهربان

این است کتاب **مثنوی** و آن، کتابی است در برگیرندهٔ اصولِ اصل‌هایِ دین در کشفِ اسرارِ وصول به حق و یقین؛ و این کتاب، فقهِ اکبر و آیینِ نکو و روشن و دلیلِ آشکار و متقنِ خداوند است. **مَثَلِ نور آن، همچون چراغدانی است، در آن چراغی تابان**[1]؛ پرتو بیفشانَد، درخشانتر از روشنی بامدادان؛ و این کتاب، باغ دلهاست، انبوه از درختان و آکنده از چشمه‌سارانِ حکمت و معرفت، و از جملهٔ آنها، چشمه‌ای است که پیروان این راه و مرام، سلسبیل‌اش نامیده‌اند؛ و در نزد اصحاب مرتبت و ارباب کرامت، **بهترین جایگاه و نکوترین رامشگاهست**[2]. نیکان از آن، خورند و نوشند و رهاشدگان از بند هویٰ نیز از آن شادمان و پُرنشاط. و این کتاب، بر سانِ رود پُر آب **نیل** در سرزمین **مصر** است؛ و شرابی است برای آنانکه بر حکم حقّ، گردن نهاده و صبر پیشه کنند؛ و حسرت و حرمان است بر فرعونیان و کافران. چنانکه حق تعالی فرمود: **بدان، بسی را گمراه کند و بسی را بر راهِ راست آرَد**[3]. و این کتاب، شفای بیماری‌های روحی و زُدایندهٔ اندوه‌ها و گشایندهٔ رازها و آشکار کنندهٔ اسرار

---

۱. مقتبس از آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور.
۲. مقتبس از آیهٔ ۳۵ سورهٔ فرقان.
۳. بخشی از آیهٔ ۲۶ سورهٔ بقره.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و حقایق قرآنی و فراخی دهندهٔ روزی و رزق معنوی و پیرایندهٔ اخلاق از هر زشتی و پلیدی است. **این کتاب، به دست‌هایِ فرشتگانِ نویسنده و گرامیانِ عالی‌مرتبه نوشته شده**[۱]. و آنان، تبه‌کاران را از نزدیک شدن به اسرار و حقایق آن باز می‌دارند. **مگر آنان که از زشتی و پلشتی پاک و پیراسته باشند**[۲]. **باطل کننده‌ای نیست وَرا، نه کتابی پیشین و نه کتابی پسین**[۳]. و حقّ تعالی این کتاب را از هر آسیب و گزند نگه دارد که **اوست بهترین نگهبان؛ و اوست مهربانترین مهربانان**[۴]. و جز آن القاب که برشمردیم، حق‌تعالی لقب‌های دیگر نیز بدین کتاب داده است، لیکن ما به همین مقدارِ اندک، بسنده کردیم؛ زیرا که اندک، بر بسیار و جُرعه‌ای، بر برکه‌ای و مُشتی بر خِرمنی انبوه دلالت کند.

چنین گوید این بندهٔ ناتوانِ نیازمند به رحمت حق‌تعالی، محمّد پسر محمّد، پسر حسین بلخی که حق‌تعالی، این کتابِ **مثنوی** را از او قبول کُناد: کوشیدم در تطویل و بسط **مثنویِ** منظوم که در بر دارد مطالب نغز و نکته‌های شریف و پُر مغز و سخنان روشن و صدف‌های ناسُفتهٔ گُفتار؛ و این **مثنوی**، راه و روشِ پارسایان و مرغزار پرستشگران است. این کتاب، عباراتی کوتاه و پُرمعنا دارد. آن را فراهم آوردم و به درخواستِ سرور و یارِ غارم که به منزلهٔ روح و جان و ذخیرهٔ امروز و فردای من است؛ و هموست آن شیخِ کاملی که سرمشقِ عارفان و پیشوایِ هدایت شدگان و یقین کنندگان، و فریادرسِ مردمان، و امانتدار دلها و خِردها، و امانت خدا در میان آفریدگان و بندهٔ گُزیدهٔ او در میان دیگر آفریدگان است و از زمرهٔ سفارش‌های خداوند به پیامبرش و اولیای پنهانِ صفیّ اوست[۵]؛ کلید گنجخانهٔ عرش، امانتدار گنجینهٔ فرش، دارندهٔ فضیلت‌ها و مکارم، شمشیر حقّ و دین، **حسن** فرزند **محمّد** فرزند **حسن**، معروف به زادهٔ **اخی ترک** بایزیدِ زمان و جُنَیدِ دوران. راستگو، زادهٔ راستگو، خدا از او و از آنان خشنود باد. اصل و ریشه‌اش از شهر **ارومیّه** و تبارش به شیخ بزرگواری رسد که گفت: «شب را در حالی به‌سر بردم که کُردی ساده بودم و بامدادن که شد، عربی بافضل شدم.»[۶] خدا روح او و ارواح خلفای او را پاک داراد که پیشینیان و پسینیانی بس نکو دارد.

---

۱. آیهٔ ۱۵ سورهٔ عَبَسَ.
۲. آیهٔ ۷۹ سورهٔ واقعه.
۳. آیهٔ ۴۲ سورهٔ فصّلت.
۴. آیهٔ ۶۴ سورهٔ یوسف.
۵. عبارت اخیر مبهم است، لذا انقروی در این باره توضیحاتی دارد. (ر.ک شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۶۵)
۶. منظور، سیّدابوالوفای کُرد است که دانشی نداشت، ولی بر اثر جذبه‌ای روحانی به دانش رسید. ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۴۶۵) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حُسام‌الدین را تباری بزرگ است که خورشید از فروغ و عظمت آن، شرمسار شده و وَرا حَسَبی است که انوارِ تابانِ ستارگان در برابر درخشندگیِ آن، کم فروغ شده‌اند. درگاهِ این بزرگواران و محتشمان، پاینده بادا که هماره قبلهٔ مشتاقان و کعبهٔ آمالِ شیفتگان است و مَطافِ نیکان. و ایدون باد تا آن دم که ستاره فروزَد و خورشید تابَد؛ تا اینکه پناهگاهِ خردمندانی ربّانی و فرهیختگانی روحانی و عرشیانی آسمانی گردد. اینان خردمندانی هستند که هرچند آکنده از اسرار حق‌اند، ولی مُهرِ خَموشی بر لب دارند؛ و با اینکه از نظر زمینیان غایب و مجهولند، ولی در نزد آسمانیان، حاضر و معروف. اینان، شاهانِ ژنده‌پوش‌اند و اشرافِ قبایل و اصحاب فضائل و انوار دلایل. اجابت فرما، پروردگار جهانیان.

این دعا در درگاه الهی، مردود نشود، زیرا فایده و منفعتِ آن، شاملِ همگان گردد. و حمد و ستایش از آنِ پروردگار جهانیان است و درودِ خدا بر بهترین آفریدگانِ او محمّد و خاندان پاک و پاکیزه‌اش.

* * *

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

دیباچه

بشنو این نی چُون حکایت می‌کند از جـدایـی‌ها شکـایت مـی‌کند (۱)

از این نی بشنو که چگونه از فراق سخن می‌گوید و از جدایی‌ها و ایام هجران شِکوه می‌کند. [نی، تمثیلی است از انسان کامل و ولیّ واصل. اینکه نی رمزی از وجود انسان تلقّی شود پیش از مولانا هم در نزد صوفیان معمول بوده است. از آن جمله شیخ احمد غـزالی در رسالهٔ بوارق یک جا به نی (= قَصَب) اشاره می‌کند و آنرا رمزی از ذات انسانی مـی‌شمرد. همچنین در حدیقه سنائی و در ذیل اوحدالدین رازی بر سیرالعباد سنائی هم اشارت‌هایی به درد و سوزِ نی و ارتباط آن با احوال انسانی هست[۱].

شارحان مثنوی منظور از نی را انسان کامل دانسته‌اند. از آن جمله عبدالرحمن جامی[۲] و یعقوب چرخی[۳] و اسماعیل انقروی[۴]. نیکلسون با الهام از شارحان پیشین می‌گوید: نمی‌توان

---

۱. ر. ک. جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۰۴ ـ ۳۰۳.

۲. ر. ک. رسالهٔ نائیه، ص ۶ ـ ۳.

۳. ر. ک. رسالهٔ نائیه (چرخی)، ص ۵ ۴.

۴. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۴.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تردید کرد که نی بطور کلّی روحِ ولیّ یا انسان کامل را می‌نمایاند که به سبب جدایی خود از «نیستان»، یعنی آن عالم روحانی که در مرتبهٔ پیش از وجود مادّی آنجا وطن داشت، نالان است و در دیگران نیز همین اشتیاق را به وطن حقیقی‌شان زنده می‌سازد. دیگر اینکه نی به خصوص در اینجا یا کنایه است از حسام‌الدین (که شاعر با او عارفانه یکی است) یا نشانی است از خود شاعر که وجودش از نفخهٔ الهی پُر است و آن را در قالب نغمه و ترانه جاری می‌سازد. این استعاره هم در دیوان شمس و هم در مثنوی معنوی فراوان آمده است[۱].

در اینجا مناسب است که پیرامون اصطلاح **انسان کامل** توضیحی به اختصار آورده شود: بحث انسان کامل یکی از پردامنه‌ترین مباحث عرفانی است که با عرفان و تصوّف ابن عربی قرین شده است. و زان پس این تعبیر در میان اهل عرفان و تصوّف رواج یافت تا بدانجا که رسالات مفرده‌ای در این باب نگاشته شد. ابن‌عربی در **فصوص الحکم**، فصّ آدمی به نحو مبسوطی در این زمینه، بحث کرده است. او انسان را **کون جامع** می‌داند[۲]. زیرا کون در اصطلاح عرفا عبارت از عالَم هستی است. یعنی انسان، زُبده و سُلافهٔ هستی است. و انسان در واقع روحِ عالَم، و عالَم، جسد اوست. یعنی جهان بدون در نظر گرفتن انسان، کالبدی است مُرده و جامد. از اینرو ابن عربی گوید: فَإِنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً بِه كَانَ كَجَسَدٍ مُلْقَىً لَارُوحَ فيهِ[۳].

بدین‌سان انسان کامل را نسخهٔ تامّهٔ عالَم دانسته‌اند. چنانکه عزیزالدین نَسَفی گوید: بدان که هرچیز که در عالَمِ کبیر اثبات می‌کنند باید که نمودار آن در عالم صغیر باشد تا آن سخن، راست بُوَد. از جهت آنکه عالم صغیر، نسخه و نمودار عالَم کبیر است. و هرچیز که در عالم کبیر هست در عالم صغیر نمودار این است[۴]. شیخ محمود شبستری در بیان مقام انسان کامل گوید:

یکی ره برتر از کون و مکان شو　　جهان بگذار و خود در خود جهان شو

شیخ محمّدلاهیجی (از عرفای قرن نهم) در توضیح بیت فوق گوید: بدانکه انسان، منتخب و نسخهٔ جمیع عوالم روحانی و جسمانی است[۵]. باز ابن‌عربی گوید: وَ هُوَ لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل ص ۱۹ ـ ۱۸.
۲. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۵۵.
۳. نقد النصوص، ص ۹۱.
۴. الانسان الکامل، ص ۳۵۵.
۵. شرح گلشن‌راز، ص ۲۲۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اِنْسانِ الْعَیْنِ مِنَ الْعَیْنِ الَّذی یَکُونُ بِهِ النَّظَرُ[۱]. «نسبت انسان به حضرت حق‌تعالی، نسبت مردمک چشم است با چشم. و دیدن بدان حاصل آید.» امّا نشانه‌ها و ویژگی‌های انسان کامل را اینگونه گفته‌اند: انسان کامل، آنست که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف[۲]. تشبیه انسان کامل به نی از آنروست که درون او از تعلّقات دنیوی و هواهای نفسانی تهی است. همانطور که نیِ تو پُر، دَمِ نایی را منعکس نمی‌کند، انسانی هم که درونش آکنده از هواجس نفسانی و تعلّقاتِ دنیاوی باشد نمی‌تواند دَمِ الهی را منعکس کند. مولانا در این بیت فراق انسان از اصل خود را با بیانی تمثیلی و مهیّج بازگو کرده است.

صورت مشهور بیت مورد بحث اینست:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند　　از جدایی‌ها شکایت می‌کند

ولی درنسخه‌های خطی سدهٔ هفتم بخصوص نسخهٔ معتبر وعتیق قونیه (G)بدین‌صورت آمده است:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند　　از جدایی‌ها حکایت می‌کند

مرحوم نیکلسون وقتی که به نسخه‌های سدهٔ هفتم (GHKN) دست یافت روایت قدیمی و غیر مشهور بیت اول مثنوی معنوی را نیز در شرح خود آورد[۳] با وجود آنکه اسناد معتبر صحّت روایت غیرمشهور بیت یادشده را تأیید می‌کند روایت مشهور آن، مولوی وارتر است و به دل بیشتر می‌نشیند. الله اعلم.]

کز نیستان تا مرا بُبریده‌اند　　در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند　　(۲)

از همان روزی که مرا از اصل و خاستگاهم (نیستان) جدا کرده‌اند، مرد و زن در ناله‌های من ناله‌های جانگداز خود را سر داده‌اند. یعنی همراه من از درد فراق نالیده‌اند. [با آنکه معنی بیت ساده و روان است، ولی جمعی از شارحان آنرا به سنگلاخ تأویلات دشوار و خم اندر خم برده‌اند. از آن جمله گفته‌اند که مراد از نیستان، اعیان ثابته و ماهیّات است. جامی[۴]، انقروی[۵]، اکبرآبادی[۶] و حکیم سبزواری[۷] بر این نهج رفته‌اند.

---

۱. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۶.

۲. مقصد اقصی، ص ۲۱۹.

۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۷. مرحوم فروزانفر نیز صورت غیر مشهور بیت یاد شده را نقل کرده است.

۴ و ۵ و ۶ و ۷. ر.ک. رسالهٔ نائیه، ص ۵. شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۸. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۵. شرح اسرار، ص ۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بعید است که مولانا چنین مقصود گنگ و مبهمی را اراده کرده باشد. منظور بیت: از وقتی که روح لطیف آدمی از مرتبهٔ الهی به این جهان مادی هبوط کرده سخت غمگین است و اشتیاق دارد که به اصل خود رجوع کند.]

(۳) سینه خواهم شَرْحه شَرْحه از فِراق تـا بگـویم شـرحِ دردِ اشـتیاق

دلی می‌خواهم که از درد و سوز فراق پاره پاره شده باشد. تا برای چنین دلی از درد اشتیاقم به وصال سخن بگویم. [مسائل عرفانی و روحانی را فقط از طریق تجربه‌های درونی می‌توان دریافت، زیرا کُمیت الفاظ و عبارات در انتقال این احوال لنگ است.]

(۴) هر کسی کو دور مانْد از اصلِ خویش بازجوید روزگارِ وصلِ خویش

هر کس که از اصل و مبدأ خود دور افتاده باشد، سرانجام به تکاپو می‌افتد و روزگار وصال خود را می‌جوید تا بدان نائل شود. [این بیت سیر کمالی موجودات بخصوص انسان را بیان داشته است. مولانا در یکی از آثار منثور خودگوید: ... عجیب صعب و دشوار و غریب آن باشد که قطره تنها مانده در بیابان، کوهساری یا دهان غاری یا در بیابان بی‌زنهاری از آرزوی دریا که معدن آن قطره است. آن قطرهٔ بی‌دست و پا تنها مانده بی‌پا و پاافزار، بی‌دست و دست‌افزار از شوق دریا یارِ بی‌مدد سیل و یار غلطان شود و بیابان را می‌بُرد به قدم شوق سوی دریا می‌دواند بر مرکب ذوق[۱].

رجوع به مبدأ دو نوع است: یکی **رجوع اختیاری** و دیگری **رجوع اجباری**. رجوع اختیاری آن است که سالک با ارشاد انسان کامل، طریق تصفیه را پیماید و به تهذیب نفس رسد. و حقیقت را شهود کند. ولی رجوع اجباری فقط با مرگ و فنای کالبد عنصری تحقّق یابد.]

(۵) من به هر جمعیّتی نالان شدم جفتِ بَدْحالان و خوشْحالان شدم

من برای اینکه همدم و همرازی پیدا کنم و درد فراق را با او درمیان بگذارم در میان هر جمعیّتی حاضر شدم و ناله‌ها کردم. هم با آنان که حالی نازل دارند حشر و نشر کردم و هم با

---

۱. مجالس سبعه، ص۱۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنان که حالی عالی دارند. [بَدْحال به معنی بیمار و تبه‌روز و غمگین است. و مجازاً به کسی اطلاق شود که حالات قلبی‌اش نازل باشد. امّا خوشْحال به معنی شادمان و نیک‌بخت است. و مجازاً به کسی گفته شود که حالات قلبی‌اش عالی و شکوهمند باشد[۱]. اکبرآبادی گوید: مراد از «جمعیّت»، مجلس است. مستمعان دو قسم‌اند: خوشْحال و بدْحال.

«خوشْحال» آن کسی است که با استماع نغمه، درِ معرفت و حضور به روی او گشوده گردد. و «بدحال» کسی است که فسق و فجور در باطنش پیدا شود و یا محبّت مال و جاه در طبیعت او هویدا گردد[۲]. حکیم سبزواری معتقد است که چون انسان کامل مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است و صفت قهر و لطف را توأمان دارد، پس با همگان اعم از صالح و طالح معاشرت کند[۳].]

(۶) هر کسی از ظنِّ خود شد یارِ من از درونِ من نجست اسرارِ من

هر کس از روی وهم و گمان خود با من یار و همراه شد، ولی هیچکس از اسرار درون من واقف نشد. [ظنّ و گمان، حرامیان طریق سالکان و اهریمنان سبیل طالبان‌اند. اگر سالک نتواند از کمند این دزدان راه برهد به منزلگه حقیقت نرسد. از اینرو حضرت سبحان در کتاب قرآن ظنّ و گمان را وافی به حق نمی‌داند. رجوع شود به آیهٔ ۳۶ سورهٔ یونس، و آیهٔ ۲۸ سورهٔ نجم.

یکی از عارفان گوید: از ظنّ، خیال زاید و یقین به جانب شهود گراید[۴]. استاد فروزانفر در شرح این بیت دو وجه را بیان می‌کند: اوّل اینکه نی را حمل بر ظاهر می‌کند و می‌گوید: ممکن است شکایت نی فرض شود از آن جهت که هر مستمعی آهنگ، و نوای موسیقی را طبعاً بر حال خود منطبق می‌کند و تا این انطباق. صورت نپذیرد لذّت نمی‌برد، در صورتی که هدف موسیقی ممکن است از آن عالی‌تر باشد. وجه دوم اینکه نی را در معنای استعاری مطرح می‌کند و می‌افزاید: و اگر شکایت مولانا را هم فرض کنیم درست است، زیرا مولانا را مردم روزگار وی بخوبی نمی‌شناختند. منکران کوردل بر روش او معترض بودند و محضرها در قدح او می‌پرداختند و نی و سماع را بدعت می‌شمردند و یاران او نیز در شناخت درجه و مقام

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۱.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۵.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۱.
۴. لب لباب مثنوی، ص ۳۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

معنوی‌اش یکسان نبودند و هیچکس حقیقت او را چون شمس تبریز و صلاح‌الدین و حسام‌الدین که یاران گزین او بودند درنیافته بود[۱]. حکیم سبزواری در شرح بیت فوق، کلامی موجز و عمیق دارد. او معتقد است که هرکس به اندازهٔ ظرفیت وجودی‌اش از معرفت حضرت حق‌تعالی بهره‌مند می‌شود. لیکن انسان کامل به جهت آنکه آینهٔ تمام‌نمای حضرت سبحان است مجلای کامل اسماء و صفات حق می‌شود. و در روز محشر حق بر عموم بشر تجلّی می‌کند. این تجلّی برحسب درجهٔ قرب بنده به حق، شدّت و ضعف دارد[۲]. شاه داعی‌الله شیرازی نیز در توضیح بیت فوق گوید: امّا هرکس پی به اسرار من که مشتمل است بر احوال وصال و فراق نمی‌برد و به ظن خود که نه مناسب اسرار من است خیالی می‌بندد و نمی‌داند که ظنّ، مفید حق علم نیست[۳].]

(۷) **سرِّ من از نالهٔ من دور نیست　　لیک چشم و گوش را آن نور نیست**

هرچند رازهای درونی‌ام در ناله‌های من نهفته و از آن جدا نیست و به گوش هر کس می‌رسد، ولی چشم را آن بینایی و گوش را آن شنوایی نیست که به اسرار نهفتهٔ من پی ببرد. [این بیت شریف سؤال مقدّری را پاسخ داده است. گویی که در اینجا کسی می‌گوید: یا حضرت مولانا اگر به اسرار درون اولیاء و عارفان بالله نمی‌توان از طریق معمول راه یافت، پس طریق وصول به مخزن اسرار و معدن انوار آنان کدام است؟ جواب: سرّ درونی من از کلام من دور نیست، زیرا کلام همچون آینه‌ای اسرار دل را آشکار می‌کند، ولی چشم و گوش عامّگان آن نور معرفت را ندارد که از کلام اولیا به احوالشان پی برد.

استاد فروزانفر گوید: هرکس را از گفتار و آهنگ سخن می‌توان شناخت، زیرا اعمال و حرکات خارجی از احوال نفسانی منبعث می‌شود. و به عقیدهٔ مولانا گفتار و عمل انسان، شاهد و گواه کیفیّات روحی اوست و از این راه می‌توان به ضمیر و درون هرکس پی‌برد... اگرچه راز و سرّ درون هرکس در عمل و قول، جلوه‌گر است، آن را به وسیلهٔ حواسّ بیرونی ادراک نتوان کرد و طریق شناسایی آن، دل پاک و ضمیری است که از آلایش‌ها مجرّد باشد[۴].]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲.
۲. ر. ک. شرح اسرار، ص ۱۱.
۳. ر. ک. شرح مثنوی، ج ۱، ص ۵.
۴. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تن ز جان و جان، ز تن مستور نیست　　لیک کس را دیدِ جان دستور نیست　　(۸)

به عنوان مثال با اینکه جسم و جان به هم پیوسته‌اند و هیچکدام از دیگری پوشیده و نهفته نیست، ولی کسی اجازه ندارد که جان را ببیند. یعنی آنان که اسیر جسم و جسمانیّات هستند نمی‌توانند روح لطیف را ادراک کنند. [انقروی عقیده دارد که انسان‌های کامل که مظهر حق‌اند گویند: اسرار درون ما از کلام ما دور نیست، درست مانند جسم و روح که از یکدیگر پوشیده نیستند، ولی هیچکس روح را نمی‌تواند ببیند. درست است که روح با این چشم دیده نشود اما از لحاظ تدبیر و تصرّفی که دارد و از جهت خواص و کمالاتش پوشیده نیست[۱]. اکبرآبادی گوید: این بیت تمثیل بیت بالاست. پس نالهٔ نی به‌مثابهٔ تن باشد و سرّ ناله به‌منزلهٔ جان. و چنانچه جان به‌حواس ظاهر، مُدْرَک نمی‌شود و سرّ ناله هم به حواس ظاهر محسوس نمی‌گردد[۲].

استاد فروزانفر نیز گوید: این بیت به منزلهٔ دلیل و مثالی است برای سابق که به موجب آن، سرّ و راز دل در ناله ظاهر می‌شود. از اینرو «ناله» به منزلهٔ تن و «راز» به مثابهٔ روح است که هم محرّک ناله و هم در وی جلوه‌گری می‌کند. ولی هر چشم و گوشی سرّ دل را در نمی‌یابد. همچنانکه جان، محرّک بدن است و بدن مظهر افعال اوست و با وجود این به چشم دیده نمی‌شود و این از آن جهت است که موجود اعمّ از محسوس است. و شاید که چیزی موجود باشد و نفس آن را ادراک کند ولی حس آن را در نیابد مانند کلّیهٔ معقولات که موجود است، ولی محسوس هم نیست[۳].

نیکلسون «جان» را در اینجا معادل روح حیوانی دانسته است[۴]. منظور بیت: همانطور که روح از جسم مخفی است راز درون اولیاء الله نیز بر عامّگان پوشیده است.]

آتش است این بانگِ نای و نیست باد　　هر که این آتش ندارد نیست باد　　(۹)

این نغمهٔ نی در واقع آتش است. یعنی کلام گرم و آتشین اولیاء الله است و معلول بادها و هواهای نفسانی نیست. و هرکس که از این آتش بهره‌ای ندارد عدمش به ز وجود. [برخی از شارحان احتمال داده‌اند که بانگ نای، کنایه از سماع باشد[۵]. نیست باد در مصراع اول و دوم

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر اوّل، ص ۲۱ ـ ۲۰.
۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۶.
۳. شرح مثنوی شریف، دفتر اوّل، ص ۱۴.
۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۲۰.
۵. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۶. توضیح سماع در شرح بیت (۱۳۴۷) همین دفتر آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جناس (= تجنیسِ) تامّ است. زیرا در لفظ وحدت دارند و در معنا اختلاف. نیز برخی از شارحان از جمله انقروی و به تبعِ او نیکلسون برای نیست باد در مصراع دوم وجهی دیگر قائل شده‌اند و آن اینکه نیست باد در این مصراع، جنبهٔ لعن و نفرین ندارد، بل مولانا دعا می‌کند که به لطف الهی، کسانی که به کلام او گوش دهند بتوانند به مقام فناء که مقصد اقصای طریق اولیاءالله است نائل شوند[۱].]

(۱۰) آتش عشق است کاندر نَی فتاد جوشش عشق است کاندر مَی فتاد

اگر نی به ناله و حنین پُر سوز و گداز می‌افتد به خاطر آتش عشقی است که در آن افتاده و موجب نوای حزین آن شده است. و اگر باده می‌جوشد آن هم به خاطر جوشش عشق است. [بیت فوق بر این اصل اشراقی افلاطونی مبتنی است که عشق در جمیع کائنات جاری و ساری است[۲]. بدین معنی که هر موجودی به سوی مرتبهٔ عالی‌تر خود اشتیاق دارد و اصولاً سبب حرکت و تکاپوی موجودات، شوق به کمال است. عِشْق از عَشْق (= چسبیدن و التصاق) گرفته شده است. بدین‌جهت به گیاه پیچک نیز عَشَقه گویند چرا که بر تنهٔ درخت می‌پیچد و می‌چسبد و بالا می‌رود. امّا کلمهٔ «عشق» در قرآن کریم و ادعیهٔ مأثوره نیامده است، هرچند که در برخی از روایات آمده است. امّا نیامدن لفظ عشق در مأثورات مذهبی دلیل بر مذمّت آن نیست، چرا که این لفظ در متون جاهلی عرب نیز سابقه ندارد. حکما و عرفای پیشین برای عشق تعاریفی قائل شده‌اند. از آن جمله افلاطون معتقد است که عشق واسطهٔ انسان و خدایان است و فاصلهٔ آنها را پر می‌کند. عشق خود زیبا نیست ولی شیفتهٔ زیبایی است[۳]. چون رسالهٔ ششم اخوان‌الصفا در باب عشق جامعیت دارد، خلاصهٔ آنرا در اینجا ترجمه می‌کنیم: باید دید که حکما و فلاسفه در ماهیّت عشق چه گفته‌اند. بعضی آنرا نکوهیده‌اند و آنرا پلید دانسته‌اند. بعضی از آنان نیز عشق را فضیلتی نفسانی شمرده‌اند و تحسین‌اش کرده‌اند و برخی آنرا جنون الهی دانسته‌اند و برخی آنرا بیماری نامیده‌اند. امّا اینان هیچکدام به حقیقت امر واقف نشده‌اند. بعضی از حکما نیز پنداشته‌اند که عشق، افراط در محبّت و شدّت میل به کسی یا چیزی است. با این ملاحظه هیچکس از عشق خالی نیست، زیرا بالاخره هرکس به چیزی عشق می‌ورزد. و بسیاری دیگر عشق را مالیخولیا دانسته‌اند. و بعضی نیز عشق را شدّت شوق

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر اوّل، ص ۲۲، شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۲۰.
۲. ر. ک. رسالهٔ ضیافت، ص ۴۳۴.
۳. ر. ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به اتّحاد قلمداد کرده‌اند[۱]. روزبهان بقلی گوید: از جمله صفات حق، عشق است. عشق، کمال محبّت است و محبّت صفت حق است. در اسم غلط مشو که عشـق و مـحبّت یکـی است[۲]. عزیزالدین نسفی نیز در باب عشق گوید: عشق، بُراق سالکان و مَرکبِ روندگان است. هرچه عقل به پنجاه‌سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند و عاشق‌را پاک‌وصافی گرداند و سالک به‌صدچلّه آن مقدار سیرنتواند کرد که عاشق در یک طرفةالعین کند[۳]. امّا مولانا معتقداست که عشق قابل بیان نیست. در این‌باره رجوع شود به بیت (۱۱۶ـ۱۱۲) همین‌دفتر.]

نی حریفِ هر که از یـاری بُـرید پَـرده‌هایش پـرده‌هایِ مـا دَریـد (۱۱)

انسان کامل که همچون نی، نوای الهی می‌سراید یار و مصاحب آن کسی است که از همهٔ تعلّقات و آویزش‌های دنیوی‌اش بُریده باشد. مـقامات مـعنوی آن اولیـاء حـجاب‌های ظلمانی و نورانی سالکان را از هم بدرد. [اگر نی را همان ساز معروف بدانیم پـرده‌های آن معنی دیگری می‌دهد. در علم موسیقی پرده به معانی مختلف بکار رفته است. و آن گونه که در موسیقی قدیم آمده با آنچه که امروزه از آن مراد می‌شود فرق دارد. در موسیقی قدیم پرده را بر دوازده آهنگ اطلاق می‌کردند:

نوا و راست، حسینی و راهُوی و عراق حجاز و زَنگُله و بوسَلیک بـا عشّـاق
دگر سپاهان، باقی بزرگ و زیـرافکـند اسـامی هـمهٔ پـرده‌هاست بـر اطـلاق

امّا امروزه پرده به زه‌هایی اطلاق شود که برای تعیین نت‌ها بر روی دستهٔ چـنگ و رباب و تار و سه تار و جز آن بندند. پس با توجّه به معنی پرده در موسیقی قدیم، مصراع دوم را می‌توان چنین معنی کرد: آهنگ‌ها و نغمه‌هایی که با نی نواخته می‌شود موجب تهذیب نفس و تلطیف روح آدمی می‌گردد و حجاب‌های نفسانی را برطرف می‌سازد.]

همچو نَی زهریّ و تِریاقی[۴] که دید؟ همچو نَی دمساز و مشتاقی که دید؟ (۱۲)

آیا تاکنون کسی زهر و پادزهری مانند نی دیده است؟ معلوم است که ندیده است. و

---

۱. ر.ک. رسائل اخوان‌الصفا، ج ۳، رسالهٔ ششم، ص ۲۶۹ به بعد.
۲. عبهرالعاشقین، ص ۱۳۸.
۳. الانسان الکامل، ص ۲۷۹.
۴. تِریاق: دوایی است مرکّب از اجزای مختلف که در معالجهٔ زهرهای حیوانی و امراض سخت استعمال می‌کرده‌اند و یکی از اجزای آن، گوشت افعی است که به‌پارسی تریاک گویند.(ر.ک.شرح مثنوی شریف،ج ۱،ص ۱۷)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آیا تاکنون کسی همدم و مشتاقی مانند نی دیده است؟ مسلّماً ندیده است. [همانطور که حضرت حق با صفت قهر و لطف موصوف شده، انسان کامل نیز به صفت قهر و لطف متصف است. انسان کامل، زهر است نسبت به اهل فسق و ارباب فجور، و پادزهر است نسبت به اهل صلاح و اصحاب معرفت. البتّه می‌تواند نسبت به شخص واحد هم زهر باشد و هم پادزهر، زیرا همینکه بیان فراق و هجران می‌کند، زهر می‌شود و چون مژدهٔ قرب و وصال می‌دهد پادزهر می‌گردد:

گاه شرح محنت هجران دهم　　بیدلان را داغ‌ها برجان نهم
گاهی آرم مژدهٔ قرب و وصال　　بخشم اهل ذوق را صد وجد و حال[1]

یعقوب چرخی نیز گوید: انفاس شریفهٔ ایشان که از سر حال و وجدان می‌بود تریاقی است مر مریدان را و زهری است مر منکران را همچون آب نیل که قبطی را خون بود و سبطی را آب[2].]

(۱۳) **نی حدیثِ راهِ پُر خون می‌کند　　قصّه‌هایِ عشقِ مجنون می‌کند**

نی از راه پُر خون سخن می‌گوید. یعنی انسان کامل از راه پُر مشکل و خطرناک عشق ربّانی حرف می‌زند. و داستان‌هایی از عشّاق پاکباز و مجنون‌صفت بازگو می‌کند. [«راه پُرخون» کنایه از مرگ اختیاری است. به شرح بیت(۴) همین دفتر رجوع شود.]

(۱۴) **مَحرِم این هوش جز بی‌هوش نیست　　مَر، زبان را مشتری جز گوش نیست**

این هوش، محرمش تنها کسانی هستند که از عقل معاش بی‌هوش‌اند. یعنی اسرار حقیقت را تنها اهل فناء که از غیرحق بیهوش‌اند درک توانند کرد و نااهلان و منکران در مقابل این اسرار کر و گنگ هستند. چنانکه طالب زبان، تنها گوش است و هیچ عضو دیگری الفاظ را که به وسیلهٔ زبان گفته می‌شود نمی‌تواند بشنود. پس تا شخص لوح ضمیر را از اوهام و خیالات نپردازد راز حقیقت را درک نتواند کردن. مصراع دوم جنبهٔ تمثیلی دارد و شبه دلیلی است برای اثبات مفاد مصراع اوّل.

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۸.
۲. رسالهٔ نائیه، ص۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵) در غمِ ما روزها بیگاه شد[۱] روزها با سوزها همراه شد

در غم عشق ما روزها از پی هم آمد و عمر سپری شد. و ایّام و اوقات توأم با سوز و گداز گردید. یعنی درد طلب عشاق و میل به وصال در آنان دائمی است و لحظه‌ای منقطع نمی‌شود.

(۱۶) روزها گر رفت، گُو: رَوْ، باک نیست تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

اگر این روزهای پُر سوز سپری شد و عمر گذشت بگو: ای عمر بگذر که از گذر تو هیچ باکی ندارم. امّا تو ای حضرت معشوق، عنایات و الطافت همواره متوجّه ما باشد که تویی پاک و منزّه و همچون تو کسی منزّه نیست. [منظور دو بیت اخیر: ارزش و اعتبار حیات از دید عاشق عارف، نیل به حضرت معشوق است. حیاتی که عاری از طلب حقیقت باشد در نظر او هیچ ارزشی ندارد.]

(۱۷) هر که جز ماهی، ز آبش سیر شد هر که بی‌روزی[۲]است، روزش دیر شد[۳]

بجز ماهی، هر کس از آب سیر می‌شود. زیرا حیات ماهی فقط در آب میسّر است. همینطور عاشقِ صادق نیز بدون عشق و طلب حضرت معشوق زندگی نتواند کرد، پس مایهٔ حیات عاشق، عشق است. و هر کس که از آب عشق و عرفان، بی‌نصیب باشد روحی پژمرده و افسرده دارد. یعنی هرگاه کسی دچار دل سیری و ملال گردد معلوم می‌شود که از عشق و معرفت بی‌بهره است. [مولانا به کرّات عاشق صادق را به ماهی تشبیه کرده است که مایهٔ حیات و بقایش عشق است. یعقوب چرخی گوید: غیر ماهی از آب، سیراب شود. امّا ماهی را از آب، سیری نیست. عشّاق را همچون ماهیان بدان که از آب حیات عرفان، ایشان را سیری نیست[۴].]

(۱۸) در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید، وَالسَّلام

شخص خام نمی‌تواند احوال پختگان را دریابد. زیرا حال آنان را نمی‌توان با الفاظ و

---

۱. بیگاه شدن: شب شدن، روز به شب رسیدن.
۲. بی‌روزی: محروم، بی‌نصیب. مجازاً مفلس.
۳. دیر شدنِ روز: به کنایه یعنی دلْ سیری و ملالت.
۴. رسالهٔ نائیه، ص ۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عبارات درک کرد. حال که چنین است پس باید سخن را کوتاه نمود و دم فرو بست. [اشاره به اینست که شرط معرفت و درک حقیقت، مناسبت حال است، زیرا معرفت حقیقی وقتی حاصل شود که مُدْرِک با مُدْرَک اتّحاد داشته باشد. یعقوب چرخی در این‌باره گوید: اهل‌الله که به مشاهده و معاینه به مقصود اصل، مشرّف شده‌اند، احوال ایشان را کسی که مقیّد به تقلید است و اسیر نفس امّاره، در نیابد. پس سخن را جز به طریق اشارت و کنایت نتوان گفت[۱].]

(۱۹) بند، بُگْسَل. باش آزاد ای پسر چند باشی بندِ سیم و بندِ زر؟

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا پختگان معرفت و یقین چه‌سان بدان مقام منیع رسیده‌اند؟ یا چگونه می‌توان حال پختگان را دریافت؟ جواب: ای پسر معنوی! قید و بند تعلّقات دنیوی را پاره کن و از زنجیر دنیوی و نفسانی آزاد شو. آخر تا کی گرفتار سیم و زر خواهی بود؟ [«ای پسر» خطاب به سالکان است که در واقع فرزند معنوی مشایخ به شمار آیند. زیرا در طریقت نوعی اتّصال میان مرید و مراد ایجاد می‌گردد. چنانکه مرید، جزئی از اجزای مراد محسوب شود. همانطور که فرزند، جزئی از پدر محسوب آید. امّا اُبُوّت و بُنُوّت در طریقت نسبت معنوی دارد[۲]. آزادی و حریّت در اینجا بدین معنی است که بنده، دل در گروی چیزی نسپارد الّا به حق. پس شرط پختگی و کمال روحانی گسستن حُبّ عنان گسیخته به مال و مُکنت دنیوی است.]

(۲۰) گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمتِ یک روزه‌ای

به عنوان مثال، اگر آب دریا را درون کوزه‌ای بریزی، چقدر در آن جمع می‌شود؟ مسلّماً به اندازهٔ نصیب و بهرهٔ یک روز. [این استدلال در بیان حرص و آزِ بی‌عذارِ آزمندان پرداخته شده است. پس نباید گرفتار حرص و آز شد، زیرا آزمندی آدمی را به پریشانی و اضطراب در می‌کشد.]

(۲۱) کوزهٔ چشمِ حریصان پُر نشد تا صدف قانع نشد پُرْ دُر نشد

چشم آزمندان با همهٔ محدودیتی که دارد هرگز سیر نمی‌شود و هرچه زر و سیم

---

۱. ر.ک. پیشین، ص۱۶.

۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیندوزند پریشانی خاطرشان برطرف نمی‌شود، بلکه هر روز آتش حرص و آزشان تیزتر گردد. به عنوان مثال تا صدف، قانع نباشد و از قطرات فراوان باران به چند قطره اکتفا نکند هرگز درونش پُر از مروارید نگردد. [برخی از قدما می‌پنداشتند که مروارید از دانه‌های باران نَیسان و یا نِیسان[1] حاصل می‌آید. خواجه نصیر گوید: و در افواه مشهور است که آن وقت که باران نیسان می‌آید صدف، دهان بازگشاده و قطرات باران را می‌گیرد. و چون این قطرات به باطن صدف می‌رسد به خاصیّتی که در جوف صدف قدرت ازلی (نهاده است) تعبیه کرده مروارید متولّد می‌شود[2]. مولانا در بیان ضرورت و فایدهٔ قناعت این باور عامیانه را بر سبیل مثال آورده است.]

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد (۲۲)

هرکس جامهٔ خودخواهی و نفسانی‌اش از شدّت عشق به حضرت معشوق، چاک شود، او از حرص و هر نوع عیبی پاک خواهد شد. [عشق خواه حقیقی یا مجازی، سبب تبدیل اخلاق است. ما می‌بینیم که شخص پیش از آنکه عاشق شود، ممسک و مال دوست و یا بددل و ترسوست، و همینکه عشق بر وجودش استیلاء یافت سرِ کیسه‌های بسته و مُهر زده را باز می‌کند و همه را در راه معشوق در می‌بازد و یا به استقبال خطر می‌رود و خویش را در بلاهای صعب می‌افکند و از هیچ چیز نمی‌هراسد. از همین نمونه، سایر اخلاق و اوصاف را می‌توان قیاس گرفت.... آنچه گفتیم در عشقِ صورت بود که آن را عشق مجازی می‌نامند. و این تأثیر در عشق به حقیقت و شخصیت‌های معنوی هم قابل انکار نیست[3].]

شاد باش ای عشقِ خوشْ سودایِ[4] ما ای طبیبِ جمله علّت‌هایِ ما (۲۳)

ای عشق خوشِ سودای ما، یعنی ای عشقی که موجد هیجانات خوب و جذّاب روحی

---

۱. ماه هفتم سریانی مطابق فروردین و اردیبهشت. در قدیم وقتی در این ماه باران می‌بارید ظرفی در بیرون می‌نهادند و قطرات باران را جمع می‌کردند و ادعیه‌ای بر آن می‌خواندند و آنرا جهت استشفای بیماران و سلامتیِ مدام می‌نوشیدند.

۲. ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۸۵ ـ ۸۴.

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۹.

۴. سودا: یکی از اخلاط چهارگانه (صفرا، سودا، بلغم و خون) که مبنای طبّ قدیم بود. غلبهٔ سودا موجب امراض عصبی و خیالات واهی گردد. از اینرو مالیخولیا را نیز سودا می‌گفتند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شوی. و ای طبیب همهٔ دردها و امراض ما! همواره شادمان و با نشاط باش. [امّا نیکلسون معتقد است که سودا تقریباً مرادف فکر است[۱]. احوال و هیجانات روحی اگر از عشق صوری ناشی شود ناپسند و بدسوداست. ولی اگر احوال و هیجانات روحی از عشق حقیقی منبعث شود پسندیده و خوش سوداست.]

(۲۴) ای دوایِ نَـخْوَت و نـاموسِ مـا ای تو افـلاطون و جـالینوسِ مـا

ای عشق! تویی دوای خودبینی و خودنمایی ما. و ای عشق! تویی طبیب روحانی و جسمانی ما. [«عشق» در اینجا و بسیاری از موارد مثنوی کنایه از معشوق است. افلاطون حکیم معروف یونان باستان به سال ۴۲۷ پیش از میلاد متولّد شد، و نزدیک به هشتاد سال زیست[۲]. وی از مردم شهر آتن بود. او پزشک و عالم بود و به هیأت افلاک و علم خواص و طبایع اعداد دانا بود[۳]. وی را زعیم حکمای اشراقی دانسته‌اند، چرا که راه وصول به حقیقت را تهذیب نفس و مکاشفه می‌دانست. از اینرو در این بیت کنایه از طبیب روحانی است.

امّا جالینوس از مشهورترین اطبای یونان باستان پس از ابقراط محسوب شود[۴]. وی بس جهانگردی می‌کرد و بسیاری از شهرها را دید. او در سن هفده سالگی در طب و فلسفه و علوم ریاضی به درجهٔ کمال رسید و در بیست و چهارسالگی در این علوم به مقام اجتهاد نائل شد[۵]. جالینوس هنگامی ظهور کرد که صنعت طب دستاویز سوفسطائیان شده بود و محاسن آن از میان رفته بود. بدین جهت خود را مهیّا کرد که از طب دفاع کند و آن را در محل مناسب خودگذارد. او عقاید و آراء ابقراط و پیروانش را تأیید و تحکیم کرد و کتبی بسیار در این باب نگاشت و حقایق طب را آشکار ساخت و عقاید طبّی را تأیید نمود[۶]. جالینوس در اینجا کنایه از طبیب جسمانی است.]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۴.
۲. ر. ک. سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۶.
۳. ر. ک. طبقات الاطباء والحکماء، ص ۸۱.
۴. ر. ک. دائرةالمعارف (فرید وجدی)، ج ۳، ص ۳.
۵. ر. ک. طبقات الاطباء والحکماء، ص ۸۱.
۶. ر. ک. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۱۸۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جسمِ خاک از عشق، بر افلاک شد کوه، در رقص آمد و چالاک شد (۲۵)

جسمی که از خاک است بر اثر عشق الهی بر اوج افلاک و آسمانها رفت و کوه به رقص و رفتار آمد. [مصراع اوّل به موضوع معراج به معنی عام اشارت دارد، هرچند که معراج پیامبر(ص) و عروج عیسی(ع) و ادریس(ع) را نیز شامل می‌شود. رجوع شود به شرح بیت (۱۵۸۰) همین دفتر و شرح بیت(۵۵۲) دفتر چهارم. مصراع دوم نیز اشارت است به آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف. رجوع شود به شرح بیت (۲۴۴۵) دفتر ششم.]

عشق، جانِ طور آمد، عاشقا[1]! طور، مست و خَرَّ مُوسیٰ صاعِقا (۲۶)

ای عاشق! آن روحی که به کوه طور جان و حیات بخشید عشق بود. به برکت عشق بود که کوه طور مست شد و موسی(ع) از عظمت و مهابت آن بیهوش بر زمین افتاد. [رجوع شود به شرح بیت پیشین.]

با لبِ دمسازِ خود گر جُفتمی[2] همچو نَی من گفتنی‌ها گفتمی (۲۷)

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا این عشق چیست که از عظمت آن، اجسام خاکی به معراج می‌روند و کوه طور به رقص می‌آید و موسای نبی بیهوش بر زمین می‌افتد؟ اگر ممکن است اسرار آن عشق را برای ما بازگو کن. جواب: اگر با لب یارم که با زبان حال من دمساز است، قرین می‌شدم مانند نی گفتنی‌های بسیاری می‌گفتم و اسرار عشق را به شرح باز می‌گفتم. [ولی دریغا که محرمی نمی‌یابم که راز عشق را بدو گویم. یا چنان در قبضهٔ نائی معشوق و تصرّفات او هستم که از خود اختیاری ندارم. بی‌عنایت او هیچ سرود و ندایی از من برنمی‌آید.]

هر که او از همزبانی شد جُدا بی‌زبان شد، گر چه دارد صد نوا (۲۸)

زیرا هرکس که از همزبانش جدا شود، اگر صد نوا و نغمه هم که داشته باشد باز هم لال و بی‌زبان خواهد بود. [یکی از آداب عارفان و اهل سلوک **صَمْت** (= خاموشی) است. صَمْت بر دو نوع است: یکی صمتِ عامّگان و دیگری صمت خاصّگان. مراد از صمت عامگان

---

۱. **عاشقا**: عاشق + الفِ نداء.

۲. **گر جُفتمی**: زمان حال شرطی است. از این قبیل افعال در مثنوی و دیوان بسیار آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اینست که سالک مبتدی باید زبان خود را مواظبت کند و آنرا کمتر بکار گیرد تا خطا و زلل کمتری مرتکب شود. چراکه زبان همچون مَرکبی نافرمان است که اگر بسته‌اش ندارند. توسنی کند و موجب زیان شود. و امّا مراد از صَمْتِ خاصّگان اینست که عارفان کامل و سالکان منتهی مجاز نیستند که اسرار طریقت و حقیقت را به هر گوشی القاء کنند، مگر به قدر اهلیّت اشخاص[۱]. یعقوب چرخی گوید: اهل تصوّف را سخنانی است که به هر زبان بیان آن نتوان کرد و ایشان به آن زبان خاص بیان اسرار حقیقت می‌کنند در میان همدیگر. هرکه واقف نیست پیش او سخن تصوّف نتوان گفت[۲]. ابن عربی در اسرار صَمْت گوید: صمت مطلق درست نیست، زیرا بنده مأمور است که ذکر خدا گوید. بلکه تنها این خاموشی در ظاهر اوست و نه در باطن وی[۳].]

(۲۹) چونکه گُل رفت و گلستان درگذشت نشنوی زان پس ز بلبل سرگذشت

همینکه فصل گُل سپری شود و ایّام گلستان بگذرد، دیگر از بلبل نغمه‌ای نخواهی شنید. [این بیت نیز مانند بیت پیشین، مضمون بیت(۲۷) را تأیید و تأکید می‌کند. یعقوب چرخی گوید: چون بلبل روی گُل بیند، هزاردستان را نوای خود سازد. و امّا در خارستان زمستان، بی‌نوا مانَد. یعنی حکم الهی را به اهل آن توان گفت. امّا پیش جاهلان از آن بیان نتوان کرد. حضرت امیرمؤمنان به کمیل گفت: در دل من، علوم بسیار است و کسی را نمی‌یابم که به او بگویم. از اینجا گفته‌اند: کَلِّمِ النّاسَ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ[۴].]

(۳۰) جمله معشوق است و عاشق پَرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مُرده‌ای

هرچه هست معشوق است، و عاشق پرده‌ای بیش نیست. و آنکه زندهٔ حقیقی است فقط معشوق است، و عاشق بدون معشوق کالبد بی‌جانی بیش نیست. [«پرده» را اگر همان پردهٔ معروف بگیریم که بر در می‌آویزند، مصراع اوّل جنبهٔ تمثیلی خواهد یافت. بدین معنی که عاشق همچون پرده‌ای است که حرکت و جنبش آن از خود نیست بل از تصرّفات معشوق است. چنانکه جنبش پرده نیز از باد است نه از خود. و اگر «پرده» را کنایه از حجاب هستی

---

۱. در این باب رجوع شود به رسالة فی السیر والسلوک، ص۸۳ و رسالهٔ قشیریّه، ص۱۸۱.
۲. رسالهٔ نائیه، ص۲۰.
۳. الفتوحات المکیة، ج۲، ۱۸۰.
۴. رسالهٔ نائیه، ص۲۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بشری و ظاهری عاشق بگیریم منظور اینست که وجود موهوم بشریِ عاشق، حجابی است که او را از حضرت معشوق جدا می‌کند. این وجه مناسب‌تر است. و اگر «پرده» را به معنی موسیقایی آن بگیریم بعید می‌نماید، هرچند که خالی از وجه هم نیست. به هرحال غالب شارحان مثنوی این بیت را حمل بر **وحدت وجود** کرده‌اند. مصراع دوم مناسب است با مفاد آیهٔ ۸۸ سورهٔ **قصص**: **كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ**. «همه چیز به نیستی رود جز ذات خداوند.» نیز مناسب است با آیهٔ ۲۶ و ۲۷ سورهٔ **رحمن**: **كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ وَالْإِكْرامِ**. «همه چیز به فنا رود و تنها ذات پروردگارت که شکوهمند و بزرگوار است باقی است.»]

چون نباشد عشق را پروایِ[1] او او چو مرغی مانْد بی‌پَر، وایِ[2] او! (۳۱)

این بیت از لحاظ مضمون مکمّل و مؤیّد بیت پیشین است. معنی بیت: اگر عشق به سوی عاشق توجّه نکند، عاشق مانند پرندهٔ پرکنده‌ای است که وای به حالش! [بعضی از شارحان در معنی بیت فوق نوشته‌اند: «هرکس که پروای عشق نداشته باشد...» این معنی همانطور که استاد نیکلسون گفته سست و تردیدآمیز است. زیرا عشق حق از حق سرچشمه می‌گیرد و به لطف او الهام می‌شود. وقتی که خداوند به عاشقان خویش عنایتی نداشته باشد، لطف خود از آنان دریغ می‌دارد[3]. و در نتیجه نمی‌تواند در مدارج کمال به پرواز درآید. «پروایِ او» و «پر، وایِ او» جناس مرکّب است.]

من چگونه هوش دارم پیش و پس چون نباشد نورِ یارم پیش و پس؟ (۳۲)

اگر نور باطن حضرت معشوق در پیش و پس من نباشد، من چگونه می‌توانم با این عقل جزئی و ادراک محدود راه خود را بیابم و در آن سلوک کنم؟ [بیت فوق مناسب است با آیهٔ ۱۲ سورهٔ **حدید**: **يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعىٰ نُورُهُم بَيْنَ اَيْديهِمْ وَ بِاَيْمانِهِمْ**. «روزی که مردان و زنان مؤمن را بینی که نورشان در پیشاپیش و سمت راستشان می‌رود.» نیز اشارت است به آیهٔ ۸ سورهٔ **تحریم**. رجوع شود به شرح بیت (۶۱۱) دفتر چهارم. منظور بیت: سرچشمهٔ جمیع معارف روحانی و ادراکات معنویِ آدمی نور باطن حضرت حق‌است.]

---

۱. پَرْوا: التفات، توجّه.

۲. وای: از اصواتی است که در حال اضافه معنی ترحّم و شفقت را افاده کند.

۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۲۷ ـ ۲۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳) عشق، خواهد کین سخن بیرون بُوَد آیـــنه، غـمّاز[۱] نـبود چـون بُـوَد؟

عشق ایجاب می‌کند که معانی و اسرار به ظهور رسد، زیرا چگونه ممکن است که آینهٔ صیقلی اشیا را در خود منعکس نکند؟[اگر عشق در جان آدمی شرر زند، آثار آن در افعال و احوال او نمایان گردد. پس توان گفت که عشق مانند آینه‌ای است که صُوَر اشـیا را در خـود نمایان می‌گرداند. همینطور در آینهٔ عشق نیز، احوال عاشق آشکار شود. پس عشق، کشّـاف ضمیر است.]

(۳۴) آینه‌ات، دانی چرا غـمّاز نـیست؟ زآنکه زنگار از رُخَش ممتاز نیست

می‌دانی که چرا آینهٔ دل و روحت اسرار و حقایق معنوی را نشان نمی‌دهد؟ به خـاطر اینکه زنگار هوی و هوس را از روی آن پاک نکرده‌ای. [منظور اینست که چون دل، صاف و روشن شود اسرار عرفانی و حقایق ربانی در آن منعکس گردد. مادام که شخص، دل از زنگار نپردازد حقایق ربانی در آن نقش نیابد.]

---

۱. غَمّاز: سخن‌چین، اشاره کننده به چشم و طعنه زننده (آنـدراج، ج۴، ص۳۰۶۲). در اینجا منظور آشکار کننده و نشان دهنده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایتِ عاشق شدنِ پادشاهی بر کنیزکی و خریدنِ پادشاه، کنیزک را

خلاصهٔ داستان

پادشاهی به قصد شکار همراه خدمتکارانش به بیرون شهر رفت. در میانهٔ راه، کنیزکی زیبارو دید و دل بدو باخت و بر آن شد که او را به دست آرد و همراه خود بَرَد. او با بذل مالی فراوان بر این مهمّ یارست. امّا دیری نپایید که کنیزک، بیمار شد و شاه، طبیبان حاذق را از هر سوی نزد خود فراخواند تا کنیزک را درمان کنند. طبیبان هر کدام مدعی شدند که با دانش و فن خود، او را مداوا کنند. از اینرو مشیّت قاهر الهی را که فوق‌الاسباب است نادیده انگاشتند. به همین رو هرچه تلاش کردند حال بیمار وخیم‌تر شد. وقتی که شاه از همهٔ علل و اسباب طبیعی نومید شد به درگاه الهی روی آورد و از صمیم دل دست نیایش افراشت. در گرماگرم دعـا و تضرّع بود که خوابش بُرد و در اثنای خواب پیری روشن‌ضمیر بدو گفت: طبیب حاذق، فردا نزد تو می‌آید. فردای آن شب، شاه طبیب موعود را یافت و او را بر بالین کنیزک برد. او معاینه را آغاز کرد و به فراست دریافت که علّت بیماری کنیزک، عوامل جسمانی نیست، بل او بیمار عشق است. بله آن کنیزک عاشق مردی زرگر بود که در سمرقند مأوا داشت. شاه طبق توصیهٔ آن طبیب روحانی، عده‌ای را به سمرقند فرستاد تا او را به دربار شاه آورند. و چون زرگر را نزد شاه آوردند، شاه طبق دستور طبیب، وی را با کنیزک تزویج کرد و آن دو شش ماه در کنار هم به خوشی می‌زیستند. ولی پس از انقضای این مدت، طبیب به اشارت خدا، ند، زهری قتّال

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به زرگر داد که بر اثر آن زیبایی و جذابیت او رو به کاهش نهاد و رفته رفته از چشم کنیزک افتاد. البته این حکم مانند دستوری بود که به **ابراهیم خلیل** داده شد تا فرزندش را ذبح کند و نیز با کشته شدن آن پسر بچّه به دست **خضر** مشابهت دارد. پس این امور دارای رمز و رازی است که فهم آن از حوزهٔ افهام و عقول عادی خارج است.

* * *

مأخذ حکایت فوق، **فردوس الحکمة** و **چهار مقالهٔ عروضی** است. در کتاب اخیر با تفصیل بیشتری این نوع معالجه را به **ابوعلی سینا** نسبت داده‌اند. طبق این روایت او یکی از خویشان قابوس وشمگیر را که به مرض عشق گرفتار آمده بود درمان کرد.

سیّد اسماعیل جرجانی (متوفای سال ۵۳۱ یا ۵۳۵ ها) نیز در کتاب خود **ذخیرهٔ خوارزمشاهی** در بیان معالجهٔ عشق چنین گفته است: کسی که عشق و نام معشوق پنهانی دارد بدین طریق بتوان دانست که معشوق او کیست و این چنان باشد که طبیب، انگشت بر نبض او دارد و بفرماید تا ناگاه نام کسانی که گمان برند که عشق او بر آن است یاد کنند و صفت هریک می‌کنند و احوال هریک می‌گویند چندبار بیازمایند تا از تغییر نبض او نزدیک به شنیدن نام و صفت آن کس معلوم گردد که معشوق او کیست و چه نام است...[۱].

*

برخی از شارحان این حکایت را تأویلات مفصّل عجیبی کرده‌اند که خلاصهٔ آن به زبان ساده اینست: پادشاه، رمز روح است. و طبیبان مغرور، رمز عقل جزئی یا مشایخ ظاهری است. و کنیزک، رمز نفس حیوانی و غریزی یا سالک مبتدی است. و زرگر، رمز دنیاست. و آن طبیب روحانی، رمز عقل کلّی یا مرشد حقیقی است. روح (شاه) به نفس (کنیزک) عشق می‌ورزد تا او را صافی کند و به مرتبهٔ نفس مطمئنه برساند. زیرا با صفای نفس، معرفت روحانی و مدارج کمالی حاصل آید. امّا نفس (کنیزک) طبعاً عاشق دنیا (زرگر) است و میل ندارد که جهان ظاهر و محسوس را با جهان باطن و نامحسوس معاوضه کند. ابتدا عقل جزئی (طبیبان مغرور) می‌خواهد تعلّقات شهوانی نفس (کنیزک) را معالجه کند، ولی حال او وخیم‌تر شود و تعلّقش به دنیا (زرگر) افزون‌تر گردد. روح (شاه) خاضعانه به درگاه الهی روی می‌آورد. خداوند عقل کلی (طبیب روحانی) را مأموریت می‌دهد که با نشان دادن حقیقت فنا و زوال

---

۱. ر. ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۵ ـ ۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دنیا، میل آن از نفس (کنیزک) برکنده گردد و نهایتاً نفس حیوانی به سوی روح (شاه) باز گردد و به مقام نفس مطمئنه دگر می‌شود. این بود خلاصهٔ تأویل شارحان پیرامون این حکایت. همانطور که ملاحظه می‌شود اینگونه تأویلات بر اساسی نیست و با مشی و مشرب و طرز بیان مولانا در نمی‌سازد. بعضی نیز حکایت مذکور را با ماجرای شمس و مولانا انطباق داده‌اند که البتّه این تأویل از تأویل اوّل تکلّف‌بارتر از آب درآمده است. الله اعلم.

امّا آنچه که از مفاد ابیات حاصل می‌آید اینست که مولانا خواسته است بگوید که آدمی در شکارگاه دنیا در پی صید مطلوب‌ها و مرادهای خود است، غافل از اینکه هر نوش دنیا به نیشی و هرکام دنیا به حرمانی در آمیخته است. و چون آدمی به بلایی گرفتار می‌آید ابتدا چشم بر اسباب و ابواب طبیعی می‌دوزد و می‌پندارد که با فراهم آوردن آنها نجات و رهایی قطعی است، در حالی که چنین نیست بل عکسِ آن است.

همگان مدعی‌اند که حقیقت باطنی انسان را شناخته‌اند و می‌توانند دغدغه‌های روحی او را برطرف کنند. لیکن هر نسخه‌ای که برای نجات بشر می‌نویسند نه تنها حال او را بهبود نبخشد بل بر وخامت حالش بیافزاید.

چون آدمی از علل و اسباب و اشخاص نومید می‌شود رو به تضرع و نیایش می‌آورد و در این حال اگر قلبش صادقانه بشکند و انکسار قلب پیش آید دعایش به اجابت رسد و حاجتش روا گردد. مولانا ضمن این حکایت عشق را از حد تعریف خارج می‌داند و زبان را از بیان آن قاصر می‌شمرد و می‌گوید که عشق مجازی، عاقبت ما را به عشق حقیقی راهبری می‌کند. چون عشق صورت‌ساز است، آدمی یکچند با صورت نرد عشق می‌بازد، امّا وقتی که آن صورت به زوال رفت عشق آدمی بدان صورت نیز به محاق می‌رود. زیرک کسی است که از معشوق صورتی و رنگین فارغ شود و به معشوق حیّ و پایدار عشق ورزد.

* * *

بشنوید ای دوستان این داستان خود، حقیقت نقدِ حال[1] ماست آن (۳۵)

ای دوستان! این حکایت را گوش کنید که حقیقتاً، احوال درونی ما آدمیان در این حکایت مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

---

۱. نَقدِحال: سخن یا قصّه یا هر چیزی که مناسب حال گوینده یا شنونده باشد، هر سخن یا قصّه‌ای که احوال آدمیان را مورد نقد و بررسی قرار دهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۶) بود شاهی در زمانی پیش ازیـن مُلکِ[۱] دنیا بودش و هم مُلکِ دین

در زمانهای پیشین، شاهی بود که هم در دنیا فرمانروایی داشت و هم در دیـن یـعنی نیکبختی دو سرای را دارا بود.

(۳۷) اتّـفاقا، شـاه روزی شـد سـوار با خواصِ[۲] خویش از بهرِ[۳] شکـار

اتفاقاً روزی آن شاه،همراه‌خادمان ویژهٔخود سوار بر مرکوب خودشد و عزم شکارکرد.

(۳۸) یک کنیزک دید شَه، بـر شـاهْراه شد غلامِ آن کـنیزک، جـانِ شـاه

شاه، کنیزکی را بر شاهراهی دید و بلافاصله، جانِ شاه، شیفته و شیدای آن کنیزک شد.

(۳۹) مرغِ‌جانش در قفس چون می‌طپید داد مـال و آن کـنیزک را خـرید

چون پرندهٔروح شاه در قفس تن،بال‌بال می‌زد، مالی‌داد و آن‌کنیزک را برای‌خود خرید.

(۴۰) چون خرید او را و برخوردار شد آن کـنیزک، از قـضا بـیمار شـد

پس از آنکه شاه، آن کنیزک را خرید و از وصال او برخوردار شد، اتفاقاً آن کـنیزک دچار بیماری شد.

(۴۱) آن یکی خر داشت و پالانش نبود یافت پالان، گرگ خر را در رُبود

به عنوان مثال، شخصی خری داشت، امّا پالان نداشت، همینکه پالانی تهیّه کرد، گرگ آمد و خرش را صید کرد و با خود بُرد.

(۴۲) کوزه بودش، آب می‌نآمَد به دست آب را چون یافت، خود کوزه شکست

مثال دیگر، شخصی کوزه‌ای داشت، ولی هرچه می‌گشت آب نمی‌یافت، و همینکه آب را یافت کوزه‌اش شکسته شد. [دو تمثیل مذکور در بیان این مطلب است که انسـان در هـیچ

---

۱. مُلک: پادشاهی، سلطنت، فرمانروایی.

۲. خواص: جمعِ خاصّ به معنی خدمتکاران و پرستاران ممتاز. امّا برخی از شارحان آنرا به قوای علمی و عملی و روحی و نظری تأویل کرده‌اند.

۳. بهرِ شکار: برای شکار

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لحظه‌ای در این دنیا بطور کامل مقصودش حاصل نیاید و از همه جهت مقضیّ المرام نگردد. چرا که انسان همیشه آرزوهایی حاصل نشده دارد، و هر کام، لذّتی و قرین ناکامی و رنجی دگراست.]

شَه، طبیبان جمع کرد از چپّ و راست گفت: جانِ هر دو در دستِ شماست (۴۳)

شاه، اطبّا را از همه طرف به سوی خود فراخواند و گفت: بقای جان من و این کنیزک در دست شماست. [مراد از طبیبان، مدّعیان ارشاد و نجات آدمیان است[۱].]

جانِ من سهل است، جانِ جانم اوست دردمند و خسته‌ام، درمانم اوست (۴۴)

شاه به اطبّا گفت: جان من در مقابل جان کنیزک ارزشی ندارد. بلکه در حقیقت، جان جانم هموست. و من فردی دردمند و خسته و زارم و تنها مایهٔ درمانم اوست.

هر که درمان کرد مَر، جانِ مرا بُرد گنج و دُرّ[۲] و مَرجان[۳] مرا (۴۵)

اگر هر یک از شما اطبّا، جان مرا درمان کند، گنجینه و مروارید و مرجان مرا تصاحب خواهد کرد. [«مر، جان» و «مرجان» جناس مرکب است.]

جمله گفتندش که جان‌بازی کنیم فهم گرد آریم و انبازی[۴] کنیم (۴۶)

آن اطبّا همگی گفتند: شاها! برای درمان این کنیزک در حدّ جان می‌کوشیم و با یکدیگر همراهی و همفکری می‌کنیم تا او درمان شود.

هر یکی از ما مسیحِ عالمی است هر اَلَم را در کفِ ما مَرْهَمی است (۴۷)

آن طبیبان گفتند: هر یک از ما مسیحِ دانشمند (یا مسیح جهانیان) است. و برای هر درد، دوا و درمانی داریم. [مسیح عالِم و عالَم هر دو جایز است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۲۹.

۲. دُرّ: مروارید، مروارید درشت.

۳. مَرْجان: مروارید ریز، گوهر نباتی سرخ‌رنگ، مروارید خوب روشن، در تنسوخ نامهٔ ایلخانی آمده: «واسطه است میان معادن و نبات.»

۴. اَنْبازی: شرکت، رفاقت. در اینجا به معنی همراهی و همفکری است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۸) «گر خدا خواهد[۱]» نگفتند از بَطَر[۲] پس خدا بنمودشان عجزِ بشر

چون آن حکیمان خودبین و مغرور به مهارت و حذاقت خود اعتماد داشتند مشیّت قاهر الهی را که فوق‌الاسباب است نادیده گرفتند. پس خداوند نیز عجز و درماندگی آنان را به خودشان نشان داد.

(۴۹) ترکِ اِستثنا مرادم قَسْوَتی[۳] است نَی همین گفتن که عارضْ حالتی[۴] است

منظورم از بی‌اعتنا شدن به «اِنْشاءَالله» آن حالت قساوت و غفلتی است که بر دل آدمی چیره می‌آید. نه گفتن زبانیِ این عبارت که امری عَرَضی است. [در حالی که در نزد عرفا، حال و نیّت قلبی معتبر است نه ظواهر اعمال. اِسْتِثناء اصطلاحاً به معنی«ان‌شاءالله گفتن» است. و این تعبیر متّخذ است از آیهٔ ۱۸ سورهٔ قلم که می‌فرماید: وَلایَسْتَثْنُونَ. «و ان‌شاءالله نگفتند.» یا «چیزی برای مستمندان کنار نگذاشتند.» اگر «واو» را حالیه بگیریم معنی اوّل حاصل می‌آید، و اگر «واو» را عاطفه بگیریم معنی دوم افاده می‌شود. امّا معنی اول مشهورتر است[۵]. به هر حال بیت فوق به معنی اول نظر دارد.]

(۵۰) ای بسی نآورده اِستثنا بگفت جانِ او با جانِ اِستثناست جفت

چه‌بسیارند کسانی‌که کلمهٔ اِنْشاءَالله را بی‌آنکه‌برزبان آورند،جان و روحشان‌باحقیقت آن قرین است. بطوریکه حدوث هر امری را معلّق به مشیت الهی می‌دانند. [پس عارفِ‌بالله مؤثّر حقیقی را در عالم، فقط ذات احدیّت داند و بس. و این اعتقاد را قلباً و قالباً دارد، نه فقط لساناً.]

(۵۱) هر چه کردند از عِلاج و از دوا گشت رنج افزون و حاجت، ناروا

طبیبان هرچه در راه درمان و شفای کنیزک کوشیدند توفیقی نیافتند و رنج و درد او بیشتر شد و در نتیجه حاجت اوُ شاه برآورده نگشت. [زیرا مشیت قاهر الهی را نادیده گرفته بودند و بر حذاقت خود مفتون شده بودند.]

---

۱. گر خدا خواهد: همان ان‌شاءالله گفتن است. که در آیهٔ ۲۳ و ۲۴ سورهٔ کهف از آن سخن رفته است.
۲. بَطَر: خودبینی، بزرگ منشی، خودپسندی.
۳. قَسْوَتی: قساوت، سخت دلی. قَسْوَت + یای مصدری. برگرفته از آیهٔ ۷۴ سورهٔ بقره.
۴. عارِضْ‌حالت: حالتی سطحی و غیرذاتی، حالت بی‌دوام.
۵. رجوع شود به مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۳۳۶، ابوالفتوح رازی، ج ۱۰، ص ۱۰۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن کنیزک از مرض، چون موی شد　　چشمِ شَه از اشکِ خون، چون جوی شد　　(۵۲)

کنیزک بیمار از شدّت بیماری چنان نحیف شد که گویی مویی بیش نیست. و چشمان شاه از اشک خونین مانند جویبار شد.

از قضا سِرکَنگبین[۱]، صفرا[۲] نمود　　روغنِ بادام[۳]، خشکی[۴] می‌فزود　　(۵۳)

قضای الهی چنین اقتضا کرد که سرکنگبین با آنکه طبعاً دافع صفراست ولی در مورد این کنیزک قضیه برعکس شد و موجب فزونی صفرایش شد. و نیز روغن‌بادام که طبعاً ملیّن و روان کنندهٔ مزاج است، در این مورد خشکی و یبوست افزود.

از هلیله[۵] قبض[۶] شد، اطلاق[۷] رفت　　آب، آتش را مدد شد همچو نفت　　(۵۴)

چنانکه هلیله به جای آنکه لینت دهد و شکم را روان کند موجب خشکی و یبوست شد. و آب به جای آنکه آتش را خاموش کند، مانند نفت شعلهٔ آن را تیزتر و پُر لهیب‌تر کرد.

ظاهر شدنِ عجزِ حکیمان از معالجهٔ کنیزک بر پادشاه و روی آوردنِ پادشاه به درگاهِ خدا و خوابْ دیدنِ شاه، ولی را

شه، چو عجزِ آن حکیمان را بدید　　پا برهنه جانبِ مسجد دوید　　(۵۵)

شاه همینکه پی برد که حکیمان در علاج بیماری کنیزک ناتوان و عاجز هستند،

---

۱. سِرکَنگَبین: شربتی است که معمولاً از شکر و سرکه می‌پزند و گاهی هم در قدیم به جای شکر، عسل بکار می‌بردند. اطباء قدیم آنرا دافع صفرا دانسته‌اند و معرَّب آن سکنجبین است.

۲. صَفْرا: مادّه‌ای است سرخِ روشن و گاه سبز رنگ که در کبد تولید شود و در کیسهٔ صفرا جمع می‌شود و برای آسانی هضم غذا بکار می‌رود.

۳. روغنِ بادام: روغنی که از بادام شیرین می‌گیرند و برای رفع خشکیِ مزاج مصرف می‌شود.

۴. خُشْکی: یبوست، خشک شدن مزاج که اطبّای قدیم، آنرا غالباً با روغن بادام مداوا می‌کرده‌اند. (شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص۵۸)

۵. هَلیله: میوهٔ درختی است بزرگ، دارای برگ‌های بلند و باریک که میوهٔ آن به شکل خوشه است و انواع آن عبارتند از: کابلی، زرد، هندی و سیاه چینی. و هلیله از انواع داروهای لینت دهنده و روان کنندهٔ مزاج است.

۶. قَبْض: گرفتگی و خشکی روده، یبوست.

۷. اِطلاق: روانی شکم، رها کردن، از بند گشادن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پای برهنه به سوی مسجد شتافت. [انقروی معتقد است که منظور از «پابرهنه» در اینجا گذشتن از دنیا و آخرت و رسیدن به مرتبهٔ محو و فناست. اما استاد فروزانفر می‌گوید که پابرهنه دویدن، حاکی از شدّت اضطراب و نگرانی‌ای است که شخص فرصت پوشیدن کفش هم نیافته باشد.]

(۵۶) **رفت در مسجد سویِ محراب شد　　سجده‌گاه از اشکِ شه، پُر آب شد**

شاه به سوی مسجد رفت و سجده‌گاه از اشک چشم او پُر از آب شد.

(۵۷) **چون به خویش آمد ز غَرقابِ فنا　　خوش زبان بگشود در مدح و ثنا**

هنگامی که شاه از غرقاب فناء به‌در آمد و به خویش بازگشت، به مدح و ثنای حق زبان گشود. [«غرقاب فنا» اضافه تشبیهی است، بدان جهت که فناء مستلزم سلب هوشیاری یا نفی فعل است، چنانکه غریق از هوش می‌رود و یا از حرکت باز می‌ماند و دستخوش امواج می‌شود.

و آنکه در حق محو و فانی است به وجود خود واقف نیست و حرکت و عمل از وی سلب می‌شود و مولانا به همین مناسبت فرموده است که وقتی پادشاه به خویش آمد و به‌حال صَحْو بازگشت زبان به مدح و دعا گشود، زیرا زاری و دعا از آثار هوشیاری و نتیجهٔ شعور بنده به وجود خود و مباینت با حق‌تعالی است[۱].

امّا تعریف فناء در کتب صوفیه: نهایت سیر اِلَی الله را فناء گویند[۲]. نیز گفته‌اند که فناء عبارت است از عدم شعور سالک به هستی موهوم خود بواسطهٔ استیلای ظهور هستی حقیقی[۳]. پس به‌عقیدهٔ صوفیه، عارف جز واحد چیزی نبیند «هرچه جز واحد ببینی آن بُت است». با این ملاحظه همهٔ موجودات با همهٔ کثرت و تعدّد خود به مثابهٔ آینه‌هایی هستند که وجود حقیقی ذوالجلال را نشان می‌دهند. مولانا در بیان «غرقاب فنا» گوید: استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل و حرکت نماند. غرق آب باشد. اگر هنوز در آب، دست و پای می‌زند او را غریق نگویند. یا بانگی می‌زند که: آه غرق شدم! و این را نیز استغراق نگویند[۴].]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۶۱.
۲. ر. ک. مصباح الهدایة، ص ۴۲۶.
۳. ر. ک. لب لباب مثنوی، ص ۴۴۴.
۴. فیه مافیه، ص ۴۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۸) کِای کمینهٔ[۱] بخششت مُلکِ جهان من چه گویم؟ چون تو می‌دانی نهان

ای خدایی که کمترین بخشش تو مُلک جهانِ هستی است. من چه بگویم در حالی که تو خود سرّ نهان را می‌دانی و به اسراری که در قلب من است از اوّل تا آخر دانایی؟ پس نیازی به عرض حاجت نیست.

(۵۹) ای همیشه حاجتِ ما را پناه بارِ دیگر ما غلط کردیم راه

ای خدایی که همواره پناهگاه حاجات مایی. یک بار دیگر ما راهِ خطا رفتیم. یعنی به جای آنکه از تو تمنّا کنم از حکیمان خودبین و عاجز شفای کنیزک را جُستم. [اکبرآبادی معتقد است که غلط اول، عاشق شدن بر کنیزک بود و غلط دوم، رجوع به حکیمان جهت استشفای کنیزک[۲].]

(۶۰) لیک گفتی: گر چه می‌دانم سِرت زود هم پیدا کُنَش بر ظاهرت

امّا خداوندا به ما فرموده‌ای که ای بندگان! گرچه من به اسرار درون شما واقفم، ولی شما نیز هرچه زودتر خواسته‌های ضمیر خود را بر زبان آورید. [رجوع شود به شرح بیت (۹۹۲) به بعد در دفتر دوم.]

(۶۱) چون برآورد از میانِ جان، خروش اندر آمد بحرِ بخشایش به جوش

شاه همینکه از صمیم قلب، ناله و زاری کرد، پس دریای عطا و کرم خداوندی نیز جوشیدن گرفت و دعای او به اجابت رسید.

(۶۲) در میانِ گریه، خوابش در رُبود دید در خواب او، که پیری رُو نمود

آن پادشاه در میان گریه و زاری بود که خواب بر او چیره آمد و در عالم رؤیا دید که پیری کلانسال، بدو رخ بنمود. [عرفا و حکما هر دو برای تجسّم و تمثیلِ حالت انقطاع از شواغل جسمانی و حصول قوّت روحانی، حالت خواب را ذکر می‌کنند که مرگ کوچک و حشر اصغر است. چنانکه بیداری نمودار قیامت کبری و حشر اکبر است. روح انسانی در

---

۱. کَمینه: کمترین.

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خواب، موقتاً از علایق مادی آزاد می‌شود، خود به خود حالت صفا و نورانیّت ذاتی او بـروز می‌کند و جنبهٔ ارتباط او با عالم مجرّدات یا فرشتگان آسمانی و ملائکهٔ مقرّبین قوّت می‌گیرد. بدین سبب ممکن است که به صورت رؤیای صادقه حقایقی بر وی الهام شود که در بیداری از درک و دریافت آن عاجز بوده است. و یا حوادث قبل از وقـوع بـر وی مکشـوف گـردد. و واقعه‌ای را در خواب بیند که پس از چندی در بیداری خواهد دید[۱]. ابن‌عربی گوید: خـواب، حالتی است که بنده را از مشاهدهٔ عالم حسّ به مشاهدهٔ عالم برزخ منتقل می‌کند[۲]. و در یکی از روایات آمده است که خواب، یکی از چهل و شش جزء نبوّت به شمار رود. و در روایتی دیگر خواب، یکی از هفتاد جزء نبوّت به شمار آمده است. لیکن در همهٔ آن روایات مقصود اصلی، عددی خاص نیست، بل مراد، کاستی و فزونی در این مراتب است[۳]. رجوع شـود بـه شرح بیت (۳۰۶۳) دفتر چهارم.]

(۶۳) گفت: ای شَه! مژده! حاجاتت رواست گر غریبی آیدت فـردا، زمـاست

آن پیر ربّانی گفت: شاها! بر تو مژده بادا که حاجت و خواسته‌ات برآورده شد. و اگر فردا غریبی نزد تو آمد بدان که او از جانب ما آمده است.

(۶۴) چونکه آید او، حکیمِ حاذق است صادقش دان، کو امین و صادق است

هنگامی که آن غریب نزد تو آمد بدان که او حکیمی حاذق و ماهر است و وی را امین و درستکار و راستگو بدان.

(۶۵) در عِلاجش، سِحرِ مُطْلَق[۴] را ببین در مِزاجش[۵]، قدرتِ حق را بـبین

در علاج و درمان‌بخشی او، کاری غریب و فوق عادتِ معمول را ببین و در مزاجش، قدرت حق را آشکارا مشاهده کن.

---

۱. مولوی نامه، ج ۱، ص ۳۰۵.
۲. الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۸۳.
۳. رجوع شود به مقدمه (ابن خلدون)، ج ۱، ص ۱۸۹.
۴. سِحرِ مُطْلَق: سحری کارگر و مؤثّر، بدون هیچ قید و شرطی، مجازاً کاری غریب و فوق‌عادت.
۵. مِزاج: کیفیتی در بدن که از آمیزش عناصر و اجزای اصلی پیدا می‌شود، آمیزش و در اصطلاح اطباء کیفیتی که از آمیختن چیزهابه هم رسد... آمیزش عناصر در بدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد　　آفتاب از شرق، اخترسوز شد　　(۶۶)

چون وقت آن وعده فرا رسید و روزِ پُر فروز آشکار شد و خورشید از جانب خاور با پرتو خود، نور ستارگان را محو و ناپدید کرد. خلاصهٔ کلام وقتی که خورشید دمید. [این بیت شرط است و بیت(۶۸) جزای شرط. اَخترسوز، صفت مرکّب فاعلی است و لفظاً به معنی سوزندهٔ ستاره است. امّا در اینجا به معنی ناپدید کنندهٔ ستارگان است. زیرا این اسم مرکّب، اصطلاحی در نجوم قدیم است که بدان مُحْتَرِق نیز گویند. بطور کلّی اِحْتِراق در نجوم قدیم عبارت است از اجتماع سیّاره با آفتاب، به شرط آنکه فاصلهٔ سیّاره تا خورشید، شانزده دقیقه یا کمتر باشد. در این حالت پرتو ستارگان به جهت شدّت انوار خورشید از نظر بینندهٔ زمینی محو شود. به هر حال «اختر سوز شدن» و یا «احتراق» مجازاً بر ظهور و طلوع آفتاب دلالت دارد[۱]. ابوریحان بیرونی در معنی احتراق گوید: سوختن ستاره آن بُوَد که با آفتاب به هم آید و این نام بهر آن نهادند که آفتاب را به آتش تشبیه کردند و ناپدید شدن ستاره از دیدار و اندرآمدن او به شعاع آفتاب مانند سوختن و ناچیز شدن باشد[۲].]

بود اندر منظره شه منتظر　　تا ببیند آنچه بنمودند سِر　　(۶۷)

شاه در کوشکِ کاخ منتظر بود تا آنچه را که در نهان دیده بود در عیان ببیند.

دید شخصی فاضلی، پُرمایه‌یی[۳]　　آفتابی در میانِ سایه‌یی　　(۶۸)

شاه دید که شخصی دانا و گرانمایه‌ای مانند آفتابی که در میان سایه باشد ظاهر شد. [مراد از «آفتاب» شخصیت معنوی آن پیر ربّانی است و منظور از «سایه»، جسم و قالب ظاهری او.]

می‌رسید از دور مانندِ هلال[۴]　　نیست بود و هست، بر شکلِ خیال　　(۶۹)

آن پیر ربّانی از دور مانند هِلال بود. برحسب ظاهر نیست بود، زیرا مقام حقیقی او از چشم عامّگان مخفی بود، اما برحسب باطن، وجود داشت و خاصّگان به حقیقت او

---

۱. ر.ک. کشاف اصطلاحات الفنون، ج۱، ص۳۳۸، فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص۱۹.
۲. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، ص۸۲.
۳. پُرمایه: خردمند، فرزانه، دانشمند.
۴. هِلال: ماه نو و ماه دو شبه تا شب سوم یا شب هفتم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

واقف بودند. [خَیال اگرچه برحسب ظاهر وجود خارجی ندارد، ولی در باطن آدمی وجود دارد و منشأ افعال و حرکات آدمیان گردد. پس وجه تشبیه آن پیر به «خیال» از آنروست که هرچیز از دور نمایان شود حقیقت آن معلوم نباشد. بعضی از شارحان نوشته‌اند که آن پیر ربّانی هم مانند هلال باریک بود و هم نورانی.]

(۷۰) نیستْ‌وَش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین، روان

قوّهٔ خیال گویی که در روح آدمی وجود ندارد، زیرا ظاهراً دیده نشود. لیکن تو ببین که جهان آدمیان با همهٔ پهناوری بر محور خیال می‌گردد. یعنی قوّهٔ خیال بر کل آدمیان حاکمیت دارد و در همگان تصرّف می‌کند، زیرا محرّک آنان همانا امیدها و بیم‌های مخیَّل است.

(۷۱) بر خیالی صلحشان و جنگشان و ز خیالی فخرشان و ننگشان

صلح و جنگ مردم مبتنی بر خیال است. همچنین فخر و ننگشان نیز از خیال نشأت می‌گیرد. [خَیال به فتح «خ» به معنی وهم و گمان و صورتی که در خواب یا بیداری به نظر رسد. شَبَح و پیکری که از دور نمودار گردد و حقیقت آن معلوم نباشد. و در اصطلاح حکما قوّه‌ای که وظیفه‌اش نگهداری صوری است که بواسطهٔ **حسّ مشترک** ادراک می‌شود[۱]. و در اصطلاح عرفا به مرتبه‌ای از وجود اطلاق شود. امّا غالباً در مثنوی «خیال» بر ظنون و شکوک و اوهام سست و یاوه‌ای اطلاق شود که گاه بر لوح اذهان سایه افکند و زائل گردد، بی‌آنکه نفس‌الامری در خارج از ظرف ذهن داشته باشد.]

(۷۲) آن خیالاتی که دامِ اولیاست عکسِ مَهْرُویانِ بُستان خداست

این بیت از ابیات مشکل مثنوی است و ظاهراً جواب سؤالی بدین مضمون است: یا حضرت مولانا حال که قوّهٔ خیال تا این درجه در مردم تأثیر و تصرّف دارد و همهٔ حرکات و سکناتشان را موجب می‌شود، پس بگو ببینیم خیال در اولیاءالله چه نقشی دارد؟ آیا آنان نیز همچون عامّگان اسیر و بندیِ خیالات‌اند؟ جواب: نخیر. آن خیالاتی که اولیاءالله بدان دلبستگی دارند انعکاسی است از جمال زیبارویان بوستان الهی. [کلید فهم این بیت در روشن شدن مقصود از «مه‌رویان بستان خدا» است. اگر مراد از آن معانی غیبی از قبیل واردات و

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۶۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

احوال قلبی و مکاشفات یا کرامات باشد. البتّه موجب ارضا و رضایت خاطر اولیاست. و چه بسا دلبستگی بدین امور دام آنان گردد. بدین معنی که اگر ولیّ‌ای از اولیا بدین مرتبه قناعت کند و در این موقف متوقف شود قهراً امر مطلوبی نیست، چه در این صورت گرفتار حجاب نورانی شده است. با این معنی بیت فوق در نقد و قدح آن دسته از خدا مردانی است که در یکی از مواقف سلوک توقّف می‌کنند و این البتّه نزد عارفانِ بلندمرتبه نوعی قهر و وبال است. وجه دیگر را اکبرآبادی گفته است. او می‌گوید: خیالات اولیاء پرتو معلومات ذات حق است و خیال این طایفه حقیقت دارد و آنچه در خیال ایشان نمودار شود در عالم محسوسات عین آن تحقّق یابد[۱]. امّا انقروی گفته است: مراد از مه‌رویان، انبیای عظام باشد که در نفس‌الامر به نور خدا منوّر گشته‌اند[۲]. نیکلسون نیز گفته است: مه‌رویان، یعنی صفات جمال حق که این صفات به صورت الهامی در دل ولی منعکس می‌شود[۳]. وجه‌اوّل مطابق این تفسیر گفته آمد.]

آن خیالی که شه اندر خواب دید　　در رخ مهمان همی آمد پدید (۷۳)

آن خیالی که شاه در خواب دیده بود، در چهرهٔ آن مهمان غیبی نمایان شد.

شه به جایِ حاجبان[۴] فاپیش[۵] رفت　　پیشِ آن مهمانِ غیبِ خویش رفت (۷۴)

شاه از شدّت خوشحالی و سرور جلوتر از دربانانش رفت و شخصاً به پیشواز آن مهمان غیبی رفت و از او استقبال کرد.

هر دو بحری[۶] آشنا[۷] آموخته　　هر دو جان، بی‌دوختن بر دوخته (۷۵)

هر دو به راههای دریایی، نیک آشنا بودند و شناگری می‌دانستند. یعنی هر دو تن سالک دریای حقیقت بودند. و این هر دو جان که برحسب ظاهر از هم جدا بودند در عالم معنا به هم دوخته شده بودند. یعنی باهم اتحاد داشتند. [مصراع دوم اشارت است به اتحاد باطنی اولیاءالله.]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۳.
۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، دفتر اول، ص ۶۶.
۳. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۳۳.
۴. حاجِب: نگهبان، دربان.
۵. فاپیش: معادل‌فراپیش است.فا پیشوندی‌است که‌قبل‌از فعل‌واقع می‌شود.گاهی آن‌را به‌جای«به»استعمال می‌کنند.
۶. بَحْری: کسی که راههای دریا را بشناسد، ملّاح.
۷. آشنا کردن: شنا کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۶) گفت: معشوقم تو بودستی، نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان

شاه با رعایت ادب به مهمان غیبی خود گفت: معشوق حقیقی من تویی نه آن کنیزک. لیکن در این دنیا از یک کار کاری دیگر حاصل آید. [کار از کار خیزد از ضرب‌المثل‌های رایج فارسی است[۱]. نیکلسون در شرح مصراع دوم گوید: حق‌تعالی معمولاً در این دنیا به وسیلت اسباب امکانیه کار می‌کند (رجوع شود به بیت ۱۵۴۳ دفتر پنجم). عشق شدید پادشاه به کنیزک سبب محنت رنج‌آور او بود که (همین محنت) به نوبهٔ خود سبب استغاثهٔ او برای طلب کمک از حق بود تا آنکه حکیمِ الهی (آلت فعل عقل کلّی) بر او ظاهر شد[۲]. بنابر این عشق مجازی شاه به عشق حقیقی ارتقاء یافت.]

(۷۷) ای مرا تو مصطفی من چون عمر از برای خدمتت بندم کمر

ای راهبر! تو برای من همانطور عزیز هستی که حضرت محمّدمصطفی(ص) برای عُمَر، عزیز بود. من به خدمت تو کمر همّت بسته‌ام. [عمر بن خطّاب، خلیفهٔ دوم از اشراف و سرشناسان قریش بود که با گروش او به اسلام، مسلمانان تقویت شدند. بیت فوق بدین نکتهٔ تاریخی اشارت دارد.]

از خداوندِ ولیّ التّوفیق در خواستنِ توفیق، رعایتِ ادب در همه حال‌ها و بیان کردن وخامت ضررهایِ بی‌ادبی

(۷۸) از خدا جوییم توفیقِ ادب بی‌ادب محروم گشت از لطفِ رب

از خداوند، توفیق ادب را خواهانیم، زیرا که بی‌ادب از لطف پروردگار محروم است. [ادب، در لغت به معنی فرهنگ، دانش، حسن معاشرت و آزرم و غیره آمده است. امّا در اصطلاح صوفیه تعاریف مختلفی از آن شده که چون هرکدام ناظر به جنبه‌ای از آن است، همهٔ آن تعاریف باهم قابل جمع است. مثلاً عزالدین محمود کاشانی گفته است: لفظ ادب عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال[۳]. و ابونصر سراج از یکی از مشایخ نقل می‌کند که: اَلْاَدَبُ سَنَدٌ لِلْفُقَراءِ وَ زَیْنٌ لِلْاَغْنِیاءِ[۴]. «ادب، تکیه‌گاه فقیران و آرایهٔ توانگران

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۱۷۱.
۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۳۳.
۳. مصباح الهدایة، ص ۴۰۳.
۴. اللمع فی التصوف، ص ۱۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است.» ابن‌عربی روی هم رفته ادب را مجموعهٔ خصلت‌های نیک می‌داند و آنرا در اصطلاح اهل‌الله به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱. ادب شریعت ۲. ادب خدمت ۳. ادب حق ۴. ادب حقیقت[۱]. نیکلسون نیز با الهام از ابن عربی می‌گوید: ادب را می‌توان مجموعهٔ خصلت‌ها، احساسات و رفتاری دانست که ثمرهٔ فرهنگ روحانی است[۲].

مولانا در ابیات پیشین تصریح کرده که آن‌شاه نسبت به‌حکیم الهی‌نهایت ادب را رعایت کرد. درست مانند احترامی که عُمَر خلیفهٔ دوم نسبت به پیامبر(ص) قائل بود. به هر حال بیت فوق اِشعار می‌دارد که سالک مبتدی باید نسبت به دلیل و پیر خود ادب را مراعات کند.]

(۷۹) بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد　　بلکه آتش در همه آفاق[۳] زد

شخص بی‌ادب نه تنها خود را دچار بلا می‌کند، بلکه سراسر جهان را در آتش فتنهٔ خود می‌سوزاند.

(۸۰) مایده[۴] از آسمان در می‌رسید　　بی‌صُداع[۵] و بی‌فروخت و بی‌خرید[۶]

رزق و روزی الهی بی‌هیچ رنج و زحمت و دادوستدی از آسمان بر قوم موسی(ع) فرو می‌بارید. [در آیهٔ ۵۷ سورهٔ بقره آمده است: وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ اَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَلٰكِنْ كانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. «و ابر را بر شما (بنی اسرائیل) سایه افکندیم و مَنّ و سَلْویٰ را برای شما روزی کردیم. و گفتیم که از رزق پاکیزه‌ای که به شما بخشیده‌ایم بخورید. و آنان نه بر ما که بر خود ستم کردند.» در آیهٔ فوق جملهٔ محذوفه‌ای است که آنرا به هنگام ترجمه منظور داشته‌ایم. جملهٔ محذوفه اینست: قُلْنالَهُمْ. از اینگونه حذف‌ها در آیات قرآنی فراوان یافته آید. مفسّران در معنی مَنّ گفته‌اند: اِنَّهُ شَیْءٌ كَالصَّمْغِ كانَ يَقَعُ عَلَى الْاَشْجارِ وَ طَعْمُهُ كَالشَّهْدِ وَ الْعَسَلِ[۷]. «مَنّ مادّه‌ای است صمغ‌مانند که بر درختان نشیند و مزه‌ای همچون انگبین و عسل دارد.» بعضی نیز گفته‌اند مَنّ

---

۱. ر. ک. الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۲۸۴.
۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۳۴.
۳. آفاق: جمعِ اُفُق به معنی کنارهٔ آسمان که در میدان صحرای وسیع که از دور با زمین پیوسته به نظر آید. کنایه از عالم.
۴. مایده: طعام، سفرهٔ پر از نعمت.
۵. صُداع: دردسر، زحمت و مشقّت.
۶. فروخت و خرید: مصدر مرخّم. به معنی فروختن و خریدن.
۷. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نان لطیف و نازک بوده است[۱]. و این قول مطابق با روایت تورات است[۲]. دربارهٔ سَلْویٰ نیز گفته‌اند: هُوَ طائِرٌ اَبْیَضُ یَشْبَهُ السُّمانَی[۳]. «آن پرنده‌ای است سپید مانند بلدرچین.» نیز گفته‌اند: مرغی است سرخ از گنجشک بزرگتر[۴].]

(۸۱) در میانِ قومِ موسی چند کس بی‌ادب گفتند: کو سیر و عدس؟!

در میان قوم موسی(ع) چند نفر آدم بی‌ادب گفتند: پس سیر و عدس کو؟! [در معنی مذکور «بی‌ادب» را صفت «چندکس» گرفته‌ایم که قید نیز تواند بود. یعنی بی‌ادبانه گفتند. البتّه وجه اوّل مناسب‌تر است. در سورهٔ بقره آیهٔ ۶۱ آمده است: وَ اِذْ قُلْتُمْ یا مُوسیٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلیٰ طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنا مِمّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها... «و یاد آرید زمانی را که (شما بنی اسرائیل) گفتید: ای موسی! هرگز ما بر یک طعام نسازیم. پروردگار خویش را بخوان تا از آنچه زمین رویاند. سبزی و خیار و گندم و عدس. پیاز برای ما برون آرد...» بنی‌اسرائیل به دنبال نعمت‌هایی که یافتند به دل سیری و ناسپاسی افتادند. استاد فروزانفر گوید: در بیت فوق ذکر «سیر» بدان سبب است که «فومها» در آیهٔ ۶۱ بقره به سیر مقابل پیاز تفسیر شده و یا آنکه بعضی از قرّاء، «ثومها» خوانده‌اند[۵].]

(۸۲) منقطع شد نان و خوان[۶] از آسمان ماند رنج زرع و بیل و داسمان

آن نان وسفرهٔ آسمانی‌قطع شد وبرای مازحمت‌زراعت وشخم‌زدن و درویدن باقی ماند.

(۸۳) باز عیسی چون شفاعت کرد حق خوان فرستاد و غنیمت بر طبق[۷]

بار دیگر که حضرت عیسای نبی شفاعت کرد، حق‌تعالی طعام و ارزاقی برای آنان فرستاد. [توضیح این مطلب در شرح بیت (۲۵۹۱) دفتر پنجم آمده است.]

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. ر.ک. سفر خروج، باب ششم.
۳. ر.ک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۱۶.
۴. ر.ک. تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۱۸۷.
۵. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۷۴.
۶. خوان: سفره، مائده.
۷. طَبَق: هر ظرف پهن و گرد که برآن غذا خورند. (فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۲۲۲۹)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۴) باز گستاخان، ادب بگذاشتند چون گدایان زَلّه‌ها برداشتند

باز شوخ‌چشمان ادب را فرو نهادند و مانند گدایان برای ذخیره کردن، هر یک سهمی و قسمتی از سفرهٔ رزق الهی برداشتند. [این کار از حرص و طمع ناشی می‌شود. گویی که اعتمادی به مُنعِم نیست که تکرار اِنعام کند. زَلّه باقیماندهٔ غذایی است که مهمان با خود برد. صوفیّه را نیز رسم چنین بوده که باقیمانده غذا را از خانهٔ میزبان با خود برگیرند و ببرند. و جمع آن زَلّات است.]

(۸۵) لابه کرده[۱] عیسی ایشان را که این دائم است و کم نگردد از زمین

حضرت عیسی(ع) به آنان التماس کرد که نزول این مائده از آسمان، دائمی است و هرگز کاستی نگیرد. بنابراین از نقصان و انقطاع آن بیمی نداشته باشید.

(۸۶) بدگمانی کردن و حرص آوری[۲] کفر باشد پیش خوانِ مهتری[۳]

بدگمان شدن و آزمندی نشان دادن در برابر سفرهٔ نعمت شخصی بزرگوار، کفر و ناسپاسی بشمار آید.

(۸۷) زان گدارویانِ[۴] نادیده[۵] ز آز آن در رحمت بر ایشان شد فراز[۶]

بر اثر حرص و سماجت آن نرگداهایِ نَدید بَدید، دوباره در رحمت الهی بسته شد.

(۸۸) ابر بر ناید پیِ منعِ زکات و ز زنا، افتد وبا اندر جِهات

وقتی که مردم زکات ندهند، ابر رحمت بر آسمان ظاهر نشود و بارانی نبارد و عمل زنا موجب شیوع وبا در سراسر جامعه شود. [اشارت است بدین حدیث: مٰا حَبَسَ قَوْمٌ الزَّکٰاةَ

---

۱. لابه کردن: زاری کردن و درخواست نمودن.
۲. حرص‌آوری: آزمندی کردن، حرص زدن.
۳. مِهْتر: رئیس و سردار قوم.
۴. گدارو: وقیح و سخت رو، آنکه در گدایی کردن اصرار می‌کند.
۵. نادیده: آزمند و حریص.
۶. فراز: بسته، باز. از لغات متضادّ المعنی است. در اینجا به معنیِ بسته است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اِلّاحَبَسَ اللهُ عَنْهُمُ الْقَطْرَ[۱]. «هیچ قومی از زکات دست برمداشت مگر آنکه خداوند، باران رحمت را از ایشان بداشت.»]

(۸۹) هر چه بر تو آید از ظُلْمات[۲] و غم آن ز بی‌باکی و گستاخی است هم

هر مصیبت و اندوهی که به تو روی آرد تماماً نتیجهٔ بی‌پروایی و گستاخی خود توست. [چنانکه در قسمتی از آیهٔ ۷۹ سورهٔ نساء آمده است: ...وَ مٰا اَصٰابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ... «... و هرآن بدی که به تو رسد از خود توست...» مولانا عقیده دارد که هر عمل و نیّتی نتیجهٔ خاص خود را دارد. و امّا نتیجهٔ هر عمل الزاماً همجنس عمل نیست. رجوع شود به بیت (۱۵۴ ـ ۱۵۲) دفتر دوم، و بیت (۳۴۵۶ ـ ۳۴۴۵) و (۴۷۸۵) دفتر سوم.]

(۹۰) هر که بی‌باکی کند در راهِ دوست رَهْزنِ مردان شد و نامرد، اوست

هرکس در راهِ دوست، گستاخی کند، راهزن مردان الهی است. یعنی هم گمراه است و هم گمراه کننده. و البتّه چنین کسی نامرد است.

(۹۱) از ادب پُر نور گشته است این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد مَلَک

این فلکِ گردون به برکت ادب نورانی شده است و به برکت ادب، فرشتگان پاک و معصوم شده‌اند. [مراد از ادب افلاک و فرشتگان چیست؟ مراد اینست که افلاک و فرشتگان از ابتدای خلقتِ خود مطیع امر الهی بوده‌اند. چنانکه آیهٔ ۱۱ سورهٔ فصّلت و آیهٔ ۶ سورهٔ تحریم بدان گواه است.]

(۹۲) بُد ز گستاخی، کُسوفِ[۳] آفتاب شد عَزازیلی ز جُرأت[۴]، رَدِّ باب[۵]

کسوف آفتاب به سبب بی‌ادبی اوست. و شیطان (ابلیس) نیز به سبب گستاخی راندهٔ درگاه حق شده است. [نیکلسون گوید: شاعر (مولانا) چنین می‌اندیشد که هرگاه خورشید

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱.
۲. ظُلْمات: جمعِ ظُلْمَت به معنی تاریکی و مجازاً سیاهی دل و دوری از معرفت.
۳. کُسوف: ر.ک. شرح بیت (۳۵۵۷) همین دفتر.
۴. جُرأت: گستاخی.
۵. رَدِّباب: رانده و مردودِ درگاه حق‌تعالی، ملعون.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جسارت ورزد به اینکه از مسیر معیّن خود انحراف یابد، کسوف وسیلهٔ تأدیبی است که خداوند بر او وارد می‌آورد تا او را منضبط سازد[۱]. انقروی نیز دو وجه در توضیح مصراع اوّل آورده است: وجه اوّل اینکه زشتی اعمال مردمان گستاخ حتّی بر خورشید نیز اثر می‌گذارد و آنرا منکدر می‌سازد. وجه دوم اینکه چون خورشید در فلک چهارم، یکه و منفرد است گاه به غرور دچار می‌آید. پس حق‌تعالی برای تنبیه خورشید، نور آن را لحظاتی زائل می‌کند[۲].

حکیم سبزواری گوید: گستاخی از قمر است که در قُدام (پیش رویِ) خورشید می‌ایستد و کسوف واقع می‌شود[۳].

عَزازیل، نام پیشین ابلیس بوده است. او پیش از آنکه به عصیان و گناه افتد بدین نام خوانده می‌شده است[۴]. پس مراد بیت اینست که بی‌ادبی موجب قهر و حرمان شود.]

ملاقاتِ پادشاه با آن طبیبِ الهی که در خوابش بشارت داده بودند به ملاقاتِ او

دست بگشاد و کنارانش[۵] گرفت همچو عشق، اندر دل و جانش گرفت (۹۳)

شاه از طبیب الهی استقبال کرد و در هنگام دیدار با او، دست‌های خود را گشود و با اشتیاق، وی را در آغوش کشید و او را مانند عشق در دل و جانش جای داد.

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت از مقام و راه پرسیدن گرفت (۹۴)

شاه بر دست و پیشانی آن طبیب بوسه‌ها زد و از مقام و راه سفر او جویا شد.

پُرس پُرسان می‌کشیدش تا به صدر گفت: گنجی یافتم آخر به صبر (۹۵)

شاه ضمن آنکه از راه و مقام آن طبیب الهی جویا می‌شد، وی را به صدر مجلس کشید و گفت: بالاخره با صبر به گنجی چون تو دست یافتم.

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۳۶.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، دفتر اوّل، ص ۷۶.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۱۷.
۴. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۸۳.
۵. کناران: اطراف بدن. جمعِ کنار به معنی طرف و گوشه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۶) گفت: ای هدیهٔ حق و دفعِ حَرَج[۱] مَعنیِ اَلصَّبْرُ مِفتاحُ‌الْفَرَج

شاه خطاب بدان طبیب گفت: ای ارمغان حق و ای رفع کنندهٔ سختی و تنگنا. و ای مصداق حقیقیِ «صبر، کلید گشایش است». [مصراع دوم را در شمار احادیث نبوی آورده‌اند.]

(۹۷) ای لِقایِ تو جوابِ هر سؤال مشکل از تو حَل شود بی‌قیل و قال

ای طبیب الهی! دیدار تو پاسخ هر سؤالی است. و بی‌چون و چرا مشکل من به دست تو حل خواهد شد. [به شرح بیت بعدی رجوع شود.]

(۹۸) ترجمانی[۲] هر چه ما را در دل است دست گیری هر که پایش در گِل است

ای دانای به اسرار نهان، هرچه در دل ما نهفته است تو بازگوکنندهٔ آنی. و پای جان هرکس که در گِلِ مادیّت گیر کند تویی دستگیر او. [استاد فروزانفر گوید: همچنانکه دیدار معشوق برای عاشق پاسخگوی هر سؤال و گشایندهٔ هر دشواری است، وصول به ولیّ کامل و مرد خدا برای طالب همین حالت را دارد، زیرا پیر تمام مطلوب مرید است، چنانکه معشوق تمام آرزوی عاشق است و پس از وصول به مطلوب و معشوق، مشکلی در راه نمی‌ماند. علاوه بر آنکه پیر مُشرِف است بر خواطر سالک. و از اینرو ترجمان و بازگو کنندهٔ اسرار و ضمائر او نیز تواند بود. و چون مرید را به مقام کشف می‌رساند و درِ اشراق را به روی او می‌گشاید حاجت به بحث و مناظره ندارد و مشکلات راه را بی‌قیل و قال از پیش پای سالک برمی‌گیرد. و از نظر دیگر سؤال و بحث تا وقتی است که وصول حاصل نشده و طالب در راه است. ولی پس از رسیدن و یافتن دیگر محلّی برای پرسش باقی نمی‌ماند[۳].]

(۹۹) مَرْحَبا یا مُجتَبیٰ یا مُرتَضیٰ اِنْ تَغِبْ جاءَالْقَضا ضاقَ‌الْفَضا

ای یارِ گُزین و پسندیده! خوش آمدی. اگر تو غایب شوی، قضا آید و فضا تنگ شود. [مرحبا مرحبا گفتن از سنن طریقت است.]

---

۱. حَرَج: تنگی، تنگنا.

۲. تَرجُمان: معرّب ترزبان یا ترزقان است. به معنی کسی که زبان کسی را به دیگری بفهماند، مترجم. (ر.ک. مرآة المثنوی، ص ۱۰۳۲).

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۷۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اَنْتَ مَوْلَی الْقَوْمِ مَنْ لا یَشْتَهی قَدْ رَدیٰ کَلّا لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ (۱۰۰)

تویی سرور قوم سالکان. هرکس تو را نخواهد و از این اِعراض دست برندارد براستی که تباه خواهد شد. [در مصراع دوم از آیهٔ ۱۵ سورهٔ **علق** اقتباس شده است.]

چون گذشت آن مجلس و خوانِ کَرَم دستِ او بگرفت و بُرد اندر حَرَم (۱۰۱)

وقتی که دیدار شاه با طبیب الهی در آن مجلس انجام یافت و سفره کرامت برچیده شد، دست او را گرفت داخل حریم خانهٔ خود کرد. [مولانا در بیت فوق بدین نکته اشارت دارد که مرید باید راهبر حقیقی خود را محرم اسرار خود داند و او را به حریم دل خود راه دهد و اسرار ضمیر خود را بدو بازگوید تا هرچه زودتر و مطمئن‌تر عقبه‌های سلوک را درنوردد.]

بردن پادشاه آن طبیب را بر سر بیمار تا حال او را ببیند

قصّهٔ رنجور و رنجوری بخواند بعد از آن در پیشِ رنجورش نشاند (۱۰۲)

شاه ماجرای بیماری و رنجوری کنیزک را برای طبیب الهی شرح داد و سپس او را بر بالین بیمار بُرد.

رنگ و رُو و نبض[۱] و قارورہ[۲] بدید هم علاماتش[۳]، هم اسبابش[۴] شنید (۱۰۳)

آن طبیب الهی طبق عادت اطبّا، رنگ و رو و نبض و ادرار بیمار را معاینه کرد و نیز علائم و اسباب کسالت او را از زبان وی و همراهش شنید.

گفت: هر دارو که ایشان کرده‌اند آن عمارت نیست، ویران کرده‌اند (۱۰۴)

طبیب الهی گفت: هر دوا و درمانی که آن حکیمان مغرور کرده‌اند. نه تنها حال کنیزک را بهبود نداده بلکه حالش را وخیم‌تر هم کرده است.

---

۱. نَبْض: رگِ جنبنده در بالای مچ دست از طرف انگشت نر که پزشکان بدان از حالت بیمار آگاه می‌شوند.
۲. قارُوره: شیشهٔ مدوّری که به‌شکل مثانه می‌ساخته‌اند برای ادرار مریض، مجازاً به‌معنی ادرار بیمار است.
۳. علامات: حالاتی است که بر اثر حدوث مرض در بدن بیمار پدید آید. مانند سردرد و تنگی نفس که بر اثر تب و سرماخوردگی حاصل شود.
۴. اَسْباب مرض: موجبات مرض مانند عفونت اخلاط و رسیدن ضربت به بدن و گزیدن مار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۵) بی‌خبر بودند از حالِ درون اَسْتَعیذُاللهَ مِمّا یَفْتَرُون

آن طبیبان مغرور از احوال درون کنیزک آگاهی نداشتند. پناه می‌برم به خدا از اکاذیبی که برهم می‌بافند. یعنی آنان چیزی از شناخت و درمان دردها و بیماری‌های مردم سر درنمی‌آورند، بلکه فقط ادعا می‌کنند که ما ییم دانا به احوال بیماران!

(۱۰۶) دید رنج و، کشف شد بر وَی نهفت لیک پنهان کرد و، با سلطان نگفت

طبیب الهی رنج کنیزک را دریافت و به علّت آن پی برد، ولی آن راز را پنهان داشت و از آن چیزی به شاه نگفت. [زیرا اولیاءالله اسرار باطن کسی را بی‌اذن حق بر کسی فاش نکنند و حتّی پیش خودشان هم آنرا تکرار ننمایند.]

(۱۰۷) رنجَش از سودا و از صَفْرا نبود بویِ هر هیزم پدید آید ز دود

رنج و درد آن بیمار ناشی از غلبهٔ صفرا و سودا نبود، زیرا بوی هر هیزم از دودش معلوم می‌شود. یعنی علائم و آثار هرچیز بر ذات آن چیز دلالت می‌کند. اگر چه وقتی انسان به عشق دچار می‌آید رنگ و رویش دگر می‌شود، ولی این حالات را نباید با بیماری جسمانی اشتباه گرفت. [سَوْدا مخفف سَوْداء (= سیاه) یکی از اَخلاط اربعه در طب قدیم که چون سیاه رنگ است بدان سوداگویند. و مرکز آنرا در طحال می‌پنداشتند. به معنی مالیخولیا و جنون نیز آمده است. صَفْرا مخفّف صَفْراء (= زرد) یکی از اخلاط اربعه که مایعی زرد رنگ است و در کبد ترشّح می‌شود. بدان تلخه و زرداب نیز گویند. منظور بیت: سبب بیماری آن کنیزک جنبهٔ جسمانی نداشت. مصراع دوم در جواب سؤالی مقدّر است بدین مضمون: از کجا معلوم که رنجوری کنیزک از صفرا و سودا و عوامل جسمانی نشأت نمی‌گرفت؟ مصراع دوم تمثیل دلیل گونه‌ای است بر اثبات مضمون مصراع اول.]

(۱۰۸) دید از زاریش[۱]، کو زارِ[۲] دل است تن، خوش است و، او گرفتارِ دل است

طبیب الهی از رنجوری کنیزک پی‌بُرد که بیماری او علّت جسمانی ندارد. او تنش سالم

---

۱. زاری: حالت کسی که مشرف به هلاکت باشد. مجازاً ناله‌ای اندوهبار که از فرط اندوه و سختی خیزد.
۲. زار: زارنده، نالنده، افسرده، غمگین، اندوه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است ولیکن گرفتار بیماریِ دل است.

عـــاشقی پـــیداست از زاریِّ دل نیست بـیماری، چـو بـیماریِّ دل (۱۰۹)

از ناله‌های دل، عشق آشکار می‌شود. هیچ بیماری به اندازهٔ بیماری دل اهمیّت ندارد.

علّتِ[۱] عاشق ز عـلّت‌ها جـداست عشق، اُسطرلابِ اسـرارِ خـداست (۱۱۰)

بیماری عشق از نوع بیماری‌های جسمانی نیست، بلکه عشق مانند اسطرلاب، اسرار شمس حقیقت را نشان می‌دهد. [اطبّای قدیم «عشق» را از نـوع بـیماری روحـی و دمـاغی دانسته‌اند. جالینوس، ارسطو و ابن‌سینا چنین پنداشته‌اند. از اینرو اخوان‌الصـفا دربـارهٔ ایـنان گفته‌اند: فَظَنُّوا اَنَّ الْعِشْقَ مَرَضٌ نَفْسانِیٌّ[۲]. «پنداشته‌اند که عشق نوعی از بیماری‌های روحی و عصبی است.» حال آنکه مفهوم عشق در نظر مولانا و سایر عرفا آن چیزی نیست که اطبا از آن بحث کرده‌انـد، زیـرا آن عشـق در حـوزهٔ کـار طـبیبان و حـتی روانشـناسانِ بـالینی و آزمایشگاهی نیست. در اینجا فقط اشتراک لفظ وجود دارد ولاغیر. «اشتراک لفظ دائم رهزن است.» مولانا عقیده دارد که عشق عرفانی روح را چنان لطیف و حسّاس می‌کند که می‌تواند اسرار ربّانی را نشان دهد، چنانکه اسطرلاب به کار ستاره‌شناسی می‌آید. پس هـمانطور کـه اسطرلاب، احوال شموس آسمان را نشان می‌دهد، اسطرلاب عشق نیز اسرار شمس حقیقت را عیان می‌سازد. اُسْطُرلاب آلتی بوده است مرکب از چند صفحه که اهل نجوم آنرا در طالع‌بینی و ارتفاع کواکب و سنجش ستارگان و ستاره‌یابی بکار می‌گرفتند[۳].]

عاشقی گر زین سر و گر زان سَر است عاقبت ما را بدان سَر رهبر است (۱۱۱)

عشق، خواه حقیقی و خواه مجازی باشد سرانجام ما آدمیان را به سـوی عـالم الهـی هدایت می‌کند.

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خَجِل باشم از آن (۱۱۲)

هرچه از عشق سخن بگویم و آنرا بیان دارم، چون به ذات عشق مـی‌رسم شـرمگین

---

۱. علّت: بیماری، مرض.

۲. رسائل اخوان‌الصفا، ج ۳، ص ۲۶۹.

۳. ر. ک. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم. ص ۲۸۵ به بعد. و مفاتیح العلوم، ص ۲۱۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شوم. [مولانا عقیده دارد که عشق تعریف شدنی نیست. چنانکه در بیت (۲۷۳۱) دفتر پنجم فرماید:

در نگنجد عشق در گفت و شنید　　عشق دریایی است قعرش ناپدید

نیز در بیت (۲۱۸۹) دفتر پنجم فرماید:

شرح عشق ار من بگویم بر دوام　　صد قیامت بگذرد وآن ناتمام

ابیات بعدی نیز در بیان وصف‌ناپذیر بودن عشق است.]

(۱۱۳) **گر چه تفسیرِ زبان روشنْ‌گر است　　لیک، عشقِ بی‌زبان روشن‌تر است**

اگرچه تفسیر و تبیین زبان، روشن کنندهٔ مسائل است، ولی عشق موضوعی نیست که به زبان درآید. پس عشقی که به زبان در نیاید از هر بیانی روشن‌تر است. [این عشق است که خود را بیان می‌کند نه زبان.]

(۱۱۴) **چون قلم، اندر نوشتن می‌شتافت　　چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت**

قلمِ کتابت و نویسندگی همه چیز را شتابان می‌نویسد، ولی همینکه به موضوع عشق می‌رسد و می‌خواهد آن‌را به‌رشتهٔ تحریر درآورد درمانده می‌شود و بیدرنگ برخود می‌شکافد.

(۱۱۵) **عقل، در شرحش چو خَر در گِلْ بخفت　　شرحِ عشق و عاشقی هم، عشق گفت**

عقل و خِرد در شرح و بیان عشق، همچون خری است که در گِل و لای گیر می‌کند، زیرا عشق است که می‌تواند پرده از اسرار عشق و عاشقی بردارد و رموز آن را برملا کند.

(۱۱۶) **آفتاب آمد دلیلِ آفتاب　　گر دلیلت باید، از وی رُو مَتاب**

دلیل بر وجود آفتاب، خودِ آفتاب است. حال اگر دلیلی بر وجود آن لازم آمد، خودِ آفتاب دلیل آفتاب است. پس، از آفتاب روی مگردان. [ابیات اخیر تماماً در بیان این مطلب بود که عشق از فرط ظهور و سریان در همهٔ کائنات قابل بیان نیست، بلکه ظهور آن ما را از بیان آن مستغنی کرده است. ملاصدرا نیز در آثار خود به نحو مبسوطی از عشق سخن گفته و آنرا بر مشرب عرفای ربّانی جاری و ساری در همه موجودات می‌داند[۱].]

---

۱. ر.ک. الشواهد الربوبیة، ص۱۴۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۷) از وی ار، سایه نشانی می‌دهد شمس، هر دَم نورِ جانی می‌دهد

اگرچه سایه، بر وجود آفتاب دلالت می‌کند، ولی خودِ آفتاب هر لحظه نور حیات‌بخش خود را به همه جا عطا می‌کند. یعنی انوار جانفزای آفتاب دلیل بر هستی ذات آفتاب است. [در این بیت مقایسه‌ای است میان استدلال و کشف و شهود. استدلال به منزلهٔ سایه است و کشف و شهود به منزلهٔ آفتاب. دلایل و آثار تابعِ آفتاب حقیقت است و ما باید به سوی اصل حقیقت برویم و در سایهٔ استدلال و قیل و قال گرفتار نیاییم، زیرا اصحاب قیل و قال آن‌قدر در اثر و نشان فرو رفته‌اند که حقیقت را فراموش کرده‌اند[۱].]

(۱۱۸) سایه، خواب آرَد تو را همچون سَمَر[۲] چون برآید شمس، اِنْشَقَّ الْقَمَر

همانطور که حکایت شبانه، تو را به خواب فرو می‌برد، سایهٔ عقل و استدلال نیز تو را به غفلت و بی‌خبری اندر می‌سازد. و چون شمس حقیقت بتابد، قمر عقل و استدلال زائل شود و نور و جذابیّت خود را از دست بدهد. [در مصراع دوم قسمتی از آیهٔ ۱ سورهٔ قمر تضمین شده است: اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ. «آن ساعت نزدیک شد و ماه بر خود شکافت.» در اینجا مراد از انشقاق قمر بیان معجزهٔ معروف پیامبر(ص) نیست. بل مراد زائل شدن نور ماه به هنگام طلوع خورشید است. توضیح شقّ‌القمر در شرح بیت (۲۸۳۱) دفتر چهارم آمده است.]

(۱۱۹) خود، غریبی[۳] درجهان چون شمس نیست شمسِ جان[۴] باقی‌است، او را اَمْس[۵] نیست

در جهان چیزی غریب‌تر و شگفت‌انگیزتر از خورشید وجود ندارد. خورشیدِ جان، پایدار است و امروز و فردایی برایش نمی‌توان تصوّر کرد. [نیکلسون مراد از «شمس» را در مصراع اول خورشید آسمان می‌داند، و مراد از «شمس» را در مصراع دوم روح مجرّد انسانی یا نفس ناطقه[۶]. امّا این وجه نیز مناسب می‌آید که هر دو شمس را بر روح مجرّد یا نفس ناطقه اطلاق کنیم. بدین معنی که روح انسان در این جهان، غریب است، زیرا از وطن خود دور افتاده

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۹۰ ـ ۸۹.
۲. سَمَر: افسانه به مناسبت آنکه غالباً در شب گفته شود.
۳. غَریب: دور از وطن، دور از فهم و ادراک، شگفت و کمیاب.
۴. شمسِ جان: آفتاب روح، روح الهی که در کالبد عنصری انسان‌های کامل و اولیاءالله قرار گرفته است.
۵. اَمْس: دیروز.
۶. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است. چنانکه ابن‌سینا در قصیدهٔ عینیه گوید:

هَبَطَتْ اِلَیْکَ مِنَ الْمَحَلِّ الْاَرْفَعِ وَرْقاءُ ذاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعِ

«فرود بیامد به سوی تو از جایگاه رفیع خود، کبوتری نیرومند و خویشتن دار. یعنی روح تو که در حیطهٔ عالم طبیعت نبود از عالم تجرّد به سوی تو بیامد.»

اگر «غریب» را به معنی دور از فهم و ادراک بشر نیز بگیریم منظور بیت درست می‌آید، بدین معنی که شناخت روح مجرّد یا نفس ناطقه برای آدمی میسّر نیست. باز ابن‌سینا در همان قصیده گوید:

مَحْجُوبَةٌ عَنْ کُلِّ مُقْلَةِ عارِفٍ وَ هِیَ الَّتی سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَبَرْقَعِ

«روح‌مجرّد از دیدهٔ هرشناسنده‌ای پوشیده‌است، با آنکه رویی گشاده و بی‌نقاب دارد.»]

(۱۲۰) **شمس، در خارج اگر چه هست فرد می‌توان هم، مثلِ او تصویر کرد**

اگرچه شمسِ مادّی و طبیعی در عالم خارج، تنها و بی‌نظیر است، ولی در عین حال می‌توان مانند آن را در ذهن تصوّر کرد.

(۱۲۱) **شمسِ جان، کو خارج آمد از اَثیر نَبْوَدَش در ذهن و در خارج، نظیر**

خورشید جان که از حیطهٔ افلاک و جهان محسوسات خارج است، نه در ذهن همتا و نظیر دارد و نه در خارج از ذهن. [اَثیر به معنی عالی و بلند است، به همین مناسبت به کرهٔ آتش که بالای کرهٔ هواست «اثیر» گویند. یونانیان قدیم عقیده داشتند که «اثیر» جسمی سیّال و رقیق است که قسمت فوقانی کرهٔ زمین را فرا گرفته است. مقصود بیت فوق اینست: شمس، مطابق تعریف منطقیان مفهومی است کلّی که قابل اشتراک است. یعنی افراد زیادی را شامل می‌شود، ولی به حسب خارج یک فرد بیشتر ندارد به جهت آنکه دنیای حکمای یونان منحصر بوده است در افلاک نه‌گانه و عالم عنصری که یک منظومهٔ شمسی است. و بر این فرض، آفتاب را منحصر در فرد شمرده‌اند. بنابراین مقدمه، مولانا آفتاب حسّی را با شمس حقیقت مقایسه می‌کند از آنرو که نظیر اوّلین قابل فرض و تصوّر است، ولی دومین در تصوّر نمی‌گنجد و ذهن و ادراک بشری بر آن محیط نمی‌شود و معلوم است که تا چیزی در ذهن تعیّن و تشخّص نیابد، مثل و شبیهی نمی‌توان در تصوّر آورد[۱].]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۹۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در تصوّر، ذاتِ او را گُنج[۱] کو؟ تا درآید در تصوّر مثلِ او (۱۲۲)

آن شمس حقیقت کجا در تصوّر آدمی می‌گنجد تا مانند او در تصوّرش آید؟ [به شرح بیت پیشین رجوع شود.]

چون حدیثِ رویِ شمسُ‌الدّین رسید شمسِ چارُمْ آسمان[۲] سَر درکشید (۱۲۳)

هرگاه از روی شمس‌الدین تبریزی سخن به میان آید، خورشید آسمان از پرتو و جمال آن شرمگین می‌شود و روی خود را نهان می‌سازد. [در اینجا لفظ شمس (= آفتاب)، مولانا را به یاد محبوبش شمس‌الدین تبریزی انداخته است. شمس‌الدین محمّد بن علی بن مَلِکْ‌دادِ تبریزی از مردم تبریز بود که پیران طریقت بدو «کامل تبریزی» و مسافران صاحبدل بدو «شمس پرنده» می‌گفتند به جهت سَیَران دائمی او. ابتدا مرید شیخ ابوبکر تبریزی سَلّه باف بود. و چون کمالات او از حدّ ادراک مردم درگذشت در طلب اکملی برآمد و به سفر پرداخت[۳]. رجوع شود به مقدمهٔ مؤلف.]

واجب آید، چون که آمد نامِ او شرحِ رمزی گفتن از اِنعامِ او (۱۲۴)

چون که نام شمس تبریزی بر زبانم آمد، لازم است که شمّه‌ای از اِنعام‌های معنوی او بازگو شود.

این نَفَس، جان دامنم برتافته‌ست ، بویِ پیراهانِ یوسف یافته‌ست (۱۲۵)

اکنون حسام‌الدین که به منزلهٔ جان من است، چنگ در دامنم زده و از من مصرّانه می‌خواهد که شمّه‌ای از اسرار رابطهٔ معنوی خود را با شمس تبریزی بیان کنم. حالِ او گویی همچون حال یعقوب است که بوی پیراهن یوسف را شنیده است. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۹۴ سورهٔ یوسف. رجوع شود به شرح بیت (۱۲۰۵) دفتر دوم و شرح بیت (۳۲۲۱) دفتر چهارم. غالب شارحان مراد از «جان» را حسام‌الدین دانند. چنانکه در مقدمه دفتر اول مثنوی از قول مولانا در توصیف شأن حسام‌الدین آمده است: «مَکانِ الرُّوحِ مِنْ جَسَدی» یعنی

---

۱. گُنج: اسم مصدر است از گنجیدن به معنی قرار گرفتن چیزی در چیز دیگر بی کمی و کاستی، گنجایش، ظرفیت.

۲. شمسِ چارُم: شمس چهارم، همین آفتاب است که کُرهٔ خاکی ما جزئی از منظومهٔ آن محسوب شود. و در تقسیمات هیأت قدیم، آنرا در آسمان چهارم قرار داده‌اند.

۳. ر. ک. مناقب‌العارفین. ج ۱، ص ۶۱۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حسام‌الدین به منزلهٔ روح کالبد من است.]

(۱۲۶) از بـرایِ حـقِّ صـحبت، سـال‌ها بازگو حـالی از آن خـوش‌حال‌ها

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است. گویی که کسی مـی‌پرسد: یـا حـضرت مـولانا حسام‌الدین از تو چه درخواست کرد؟ جواب: حسام‌الدین به من گفت که بـه حـق سـال‌های همراهی و رفاقتی که با تو دارم، شمّه‌ای از آن احوال خوب و خوشت که با شـمس تـبریزی داشتی برایم بازگو کن.

(۱۲۷) تا زمین و آسـمان، خـندان شـود عقل و روح و دیده، صدچندان شود

تا از شرح احوال معنویی که تو با شمس تبریزی داشته‌ای زمین و آسمان شادمان گردد و قوّهٔ عقل و جان و دیدهٔ دل، صدمرتبه افزایش یابد.

(۱۲۸) لا تُکَـلِّفْنی فَـاِنّی فِـی الْـفَنا کَـلَّتْ اَفْـهامی فَـلا اُحْـصی ثَـنا

مولانا در جواب حسام‌الدین گفت: چون من در حال فنای عارفانه هستم، مرا به تکلّف و زحمت میفکن. یعنی فعلی از من توقّع نداشته باش که متعلّق به عالم صحو و هُشیاری است، چرا که من اینک در حال محو و فنا هستم. به دلیل آنکه درک و شعورم از کار افتاده است و نمی‌توانم مدح و ثنایی گویم. [ثنا گفتن، نشانهٔ صحو و هوشیاری است و کسی که بی‌خویش و مستغرق باشد رسوم و آثارش در مشهود خود فانی و مضمحل شود و بیانش منقطع گـردد[۱]. «لااُحْصی ثَنا» مأخوذ است از این حدیث: اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعُوذُ بِرِضاکَ مِنْ سَخَطِکَ وَ بِمُعافاتِکَ مِنْ عُقُوبَتِکَ وَ اَعُوذُبِکَ مِنْکَ لا اُحْصی ثَـناءً عَـلَیْکَ اَنْتَ کَـما اَثْـنَیْتَ عَـلیٰ نَـفْسِکَ[۲]. «پروردگارا از خشم تو به خشنودی تو پناه برم. و از کیفر تو به بخشایش تو. و از تو به تو پناه برم. تو را ثنا گفتن نتوانم آن‌سان که تو خود را ثنا گفته‌ای.»]

(۱۲۹) کُـلُّ شَـیْءٍ قٰـالَهُ غَـیْرُ الْـمُفیق[۳] اِنْ تَکَـلَّفْ اَوْ تَـصَلَّفْ[۴] لایَـلیق

هر چیز را که انسان در حال محو و بی‌خویشی گوید، آن کلام را نتوان در حال صحو و

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۹۳.
۲. احادیث مثنوی، ص ۲.
۳. مُفیق: کسی که از حالت محو و بی‌خویشی به در آمده باشد، هوشیار.
۴. تَصَلَّفْ: مخفّف تَصَلَّفَ، فعل‌ماضی باب تفعّل است. و مصدر آن تَصَلُّف است به‌معنی خود ستایی ولاف‌زنی است

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

با خویشی درک کرد. و اگر کسی به تکلّف و لاف‌زنی بخواهد آن سخنان را دریابد چنین حالتی سزاوار مقام آدمی نیست.

من چه گویم؟یک رگم هُشیار نیست شرحِ آن یاری که او را یار نیست (۱۳۰)

من چگونه می‌توانم احوال آن یار بی‌نظیر و بی‌یار را شرح دهم در حالی که حتّی یک رگم هوشیار نیست؟ [هرچه اینک از معشوق گویم، چون در حالت محو و مستی هستم سخنانم را هوشیاران درک نتوانند کرد.]

شرحِ این هجران و این خونِ جگر این زمان بگذار تا وقتِ دگر (۱۳۱)

ای حسام‌الدین چَلَبی، فعلاً شرح این هجران و این خون جگر را موکول کن به وقتی دیگر. یعنی اکنون از من توقّع نداشته باش که چگونگی هجران و خون دلم را از آن معشوق بر زبان رانم، زیرا من در حالت استغراق و بی‌خویشی به سر برم.

قالَ اَطْعِمْنی فَاِنّی جائِعٌ وَ اعْتَجِلْ فَالْوَقْتُ سَیْفٌ قاطِعٌ (۱۳۲)

حسام الدین چَلَبی به مولانا گفت: به من طعام معنوی بده که گرسنه‌ام. و در این‌باره بشتاب که زمان همچون شمشیر تیز سریعاً می‌گذارد. [«وقت» در اینجا معنی عارفانه دارد. به شرح بیت بعدی دقت شود.]

صوفی اِبْنُ‌الْوَقْت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق[1] (۱۳۳)

حسام‌الدین ادامه داد: ای رفیق طریق، صوفی ابن‌الوقت است. یعنی زمان را تلف نمی‌کند، زیرا «فردا گفتن» شرط سلوک طریقت و طی منازل و مراتب معنوی نیست. [اِبْنُ‌الْوَقْت در مثنوی معانی مختلف دارد. یکی به معنی کسی است که زمان را از دست نمی‌دهد و حال را غنیمت می‌شمرد و در هر لحظه به فکر کمال بخشیدن به خود است. و این تعبیر با معنی‌امروزینهٔ آن کاملاً متفاوت است. زیرا «ابن‌الوقت» در زمان ما جنبهٔ منفی دارد و به معنی فرصت‌طلب و کسی است که به اصطلاح نان را به نرخ روز می‌خورد. معنی دیگر «ابن‌الوقت» سالکی است که هنوز از مرتبهٔ حال گذر نکرده و به مقام نرسیده است. سالکی را

---

۱. طریق: راه سلوک، طریقت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که به مقام رسیده باشد. ابوالوقت گویند. رجوع شود به شرح بیت (۲۹۵۳) همین دفتر و شرح بیت (۱۴۲۶) دفتر سوم.]

(۱۳۴) تو مگر خود، مردِ صوفی نیستی هست را از نَسیه خیزد نیستی

تو ای مولانا! مگر مرد صوفی نیستی که می‌گویی: «این زمان بگذار تا وقت‌دگر»، زیرا هر آن چیز که وجود داشته باشد و داده نشود و به زمان بعد موکول گردد دچار نیستی و تباهی شود.

(۱۳۵) گفتمش: پوشیده خوشتر سرِّ یار خود، تو در ضمنِ حکایت گوش‌دار

من به حسام‌الدین گفتم: بهتر است که سرّ یار پوشیده باشد تا که نامحرمان از آن آگاه نشوند. تو خود گوشِ هوشت را باز کن تا اسرارِ یار را در ضمن حکایات دریابی. [رازداری و کتمان اسرار از شروط اولیهٔ سلوک است.]

(۱۳۶) خوشتر آن باشد که سرِّ دلبران گفته آید در حدیثِ دیگران

بهتر اینست که اسرار محبوبان حرم الهی در اثنای سخنان دیگران بیان شود. [خانم پروفسور آنه ماری شیمل بحق گفته است که دو بیت اخیر کلید فهم تمامی سروده‌های مولاناست[1]. سخنان بهاءالدین ولد در مثنوی ولدنامه، صفحهٔ ۲ مؤیّد مطلب اوست.]

(۱۳۷) گفت: مَکشوف[2] و برهنه و بی‌غُلول[3] بازگو، دفعم مده[4]، ای بُوالْفُضول[5]

حسام‌الدین گفت: ای صاحب فضیلت‌های بسیار، اسرار یار را آشکار و برهنه و بی‌کم و کاست برایم بازگو کن و بهانه میاور.

---

۱. ر.ک. شکوه شمس، ص۷۵.
۲. مَکْشُوف: بی‌پرده، آشکار.
۳. غُلول: دزدی و خیانت، بی‌غُلول مجازاً یعنی بی‌کم و کاست.
۴. دفع دادن: واپس زدن، از سر خود واکردن، بهانه آوردن.
۵. بُوالْفُضول: کسی که دارای فضیلت‌ها باشد. مثل ابوالفضل و ابوالفضائل. بوالفضول معانی دیگری هم دارد، ولی با این ابیات در نمی‌سازد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرده بردار و برهنه گو که من می‌نخسبم با صَنَم[1] با پیرهن (۱۳۸)

از روی اسرار یار پرده بردار و برهنه و آشکار از او سخن بگو که من با محبوب و عروس حقیقت که پوشیده و محتجب باشد در یک جا نمی‌خوابم. یعنی من شاهد حقیقت را برهنه و بی‌حجاب می‌خواهم.

گفتم: ار عریان شود او در عِیان نَیْ تو مانی، نَیْ کنارت، نَیْ میان (۱۳۹)

به حسام‌الدین گفتم: اگر ذات آن محبوب حقیقی آشکارا نمایان شود و او با ذات خود تجلّی کند، نه تو می‌مانی و نه کنارت و نه میانت. یعنی در سطوت تجلّی آن یار بی‌یار، بکلّی محو و فانی خواهی شد. [بدین جهت است که حضرت حق هماره در پس پرده‌ها و مظاهر ظاهر شود تا خلقان تاب او آرند. مولانا این مطلب را به نثر بازگفته است: حق‌تعالی این نقاب‌ها را برای مصلحت آفریده است که اگر جمال حق، بی‌نقاب روی نماید ما طاقت آن نداریم و بهره‌مند نشویم. بواسطهٔ این نقاب‌ها مدد و منفعت می‌گیریم. این آفتاب را می‌بینی که در نور او می‌رویم و می‌بینیم و نیک را از بد تمییز می‌دهیم و در او گرم می‌شویم و درختان و باغها مُثمِر می‌شوند و میوه‌ها، خام و ترش و تلخ در حرارت او پخته و شیرین می‌گردند و معادنِ زر و نقره و لعل و یاقوت از تأثیر او ظاهر می‌شوند. اگر این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد بوسایط، اگر نزدیکتر آید هیچ منفعت ندهد، بلکه جملهٔ عالم و خلقان بسوزند و نمانند. حق‌تعالی چون بر کوه به حجاب تجلّی می‌کند او نیز پر درخت و پُر گُل و سبز و آراسته گردد و چون بی‌حجاب تجلّی کند او را زیر و زَبَر و ذرّه ذرّه می‌گرداند.[2]]

آرزو می‌خواه، لیک اندازه خواه برنتابد[3] کوه را یک برگِ کاه (۱۴۰)

ای حسام‌الدین! آرزو و مطلوب داشته باش. ولی اندازه نگه‌دار که اندازه نکوست. یعنی به اندازهٔ استعدادت طلب درک حقیقت کن نه بیشتر. چنانکه مثلاً یک برگ کاه نمی‌تواند سنگینی کوهی را تحمّل کند.

آفتابی کَز وَی این عالَم فروخت اندکی گر پیش آید، جمله سوخت (۱۴۱)

به عنوان مثال. همین آفتاب که همهٔ جهان را روشن کرده، اگر اندکی بیش از حدّ خود

---

۱. صَنَم: بت، محبوب، معشوق.

۲. فیه مافیه، ص ۳۶ ـ ۳۵.

۳. برتابیدن: تحمّل کردن، تاب آوردن، طاقت آوردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به سوی این جهان نزدیک شود، همه را می‌سوزاند. [همینطور اگر شمس حقیقت بیش از طاقت افهام و عقول بتابد همه را تباه سازد.]

(۱۴۲) فتنه و آشوب و خونْ‌ریزی مجو بیش از این از شمسِ تبریزی مگو

ای حسام‌الدین! بیش از این دربارهٔ شمس تبریزی سخن مگو و طالب فتنه و آشوب مشو.

(۱۴۳) این ندارد آخِر، از آغاز گو رَوْ تمامِ این حکایت بازگو

شرح و بیان اسرار شمس پایانی ندارد. پس اینک برو از ابتدای حکایت آغاز کن و همهٔ ماجرای کنیزک را بازگو کن.

خلوتْ طلبیدنِ آن ولی از پادشاه با کنیزک، جهتِ دریافتنِ رنجِ کنیزک

(۱۴۴) گفت: ای شَه! خلوتی کن خانه را دور کن هم خویش و هم بیگانه را

طبیب الهی گفت: شاها! خانه را کاملاً خلوت کن و هیچکس از محرم و نامحرم در آن نباشد. فقط من باشم و کنیزک.

(۱۴۵) کس ندارد گوش در دِهلیزها[1] تا بپرسم زین کنیزک چیزها

کسی حتّی در سرسرای خانه هم نایستد و به سخنان ما گوش ندهد تا من در گفتگو با کنیزک سؤالاتی خصوصی و سرپوشیده از او بکنم.

(۱۴۶) خانه خالی ماند و یک دَیّار[2]، نَیْ جُز طبیب و جُز همان بیمار، نَیْ

خانه از مردم تخلیه شد و در آن سرا کسی جز آن طبیب الهی و آن کنیزک بیمار نماند.

(۱۴۷) نرم‌نرمک گفت: شهرِ تو کجاست؟ که عِلاجِ اهلِ هر شهری، جُداست

آن طبیب الهی با لحنی نرم و ملایم بدان کنیزک گفت: شهر تو کجاست؟ یعنی اهل کجایی؟ زیرا که اهل هر شهری درمانی جداگانه دارند. [اطبّای قدیم برای هریک از شهرها به

---

۱. دِهْلیز: سرسرا، جلوخانه، جایی میان در و اندرون خانه.

۲. دَیّار: صاحب سرا، صاحب خانه، ساکن خانه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اعتبار نزدیکی و دوری از خطِّ اِستوا و قطب شمال و پستی و بلندی و نزدیکی و دوری از کوهستان و دریا و نوع زمین و... مزاجی قائل بوده‌اند و شرط کرده‌اند که طبیب به هر شهری که می‌رود باید که از طبیعت هوا و آب و غذاهای متداول و امراض عمومی آن بپرسد و با رعایت این امور به معالجه پردازد[۱].]

و اندر آن شهر از قرابت کیستت؟ خویشی و پیوستگی با چیستت؟ (۱۴۸)

طبیب الهی افزود: ای کنیزک! در آن شهر با چه کسی خویشاوندی و با چه کسی بیگانه‌ای؟ و کلّاً روابط تو با دیگران چگونه است؟

دست برنبضش نهاد و یک به یک باز می‌پُرسید از جَوْرِ فَلَک (۱۴۹)

طبیب دست بر نبض کنیزک نهاد و از جفاهای روزگار یکان یکان می‌پرسید.
[«نبض‌شناسی» از اصول طبّ قدیم بود. رجوع شود به شرح بیت (۲۶۵) دفتر چهارم. مراد از «جور فلک» تأثیر کواکب در حال آدمی است.]

چون کسی را خار، در پایش جَهَد پایِ خود را بر سرِ زانو نهد (۱۵۰)

به عنوان مثال، کسی که خاری به پایش فرو رود، پایش را روی زانویش می‌گذارد تا خار را پیدا کند.

وز سرِ سوزن همی جوید سَرَش ور نیابد، می‌کند با لب تَرَش (۱۵۱)

این شخص که خار در پایش خلیده با سر سوزن خار را جستجو می‌کند. و اگر خار را نیابد با لبش، محل فرو رفتن خار را تر می‌کند تا بتواند آسان‌تر خار را پیدا کند و بیرونش آورد.

خار، در پا شد چنین دشوارْیاب خار، در دل چون بُوَد، وادِه جواب (۱۵۲)

وقتی که خارِ خلیده در پا اینگونه دشوار پیدا شود، پس خاری که در دل فرو رود چگونه باید پیدا شود؟ پاسخ بده.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف. ج۱، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۳) خارِ دل را گر بدیدی هر خَسی[۱]؟ دست، کَی بودی غمان را بر کسی؟

اگر قرار بر این بود که هر فرومایهٔ بی‌مقداری بیماری‌های مربوط بـه روح و روان و قلب و جَنان را بشناسد، چگونه ممکن بود که غم و اندوه بر دل مردم چیره آید؟ [قطعهٔ اخیر که بر سبیل تمثیلی استدلال گونه آمده از روانشـناسانه‌ترین ابـیات مـثنوی است. الحـق یـافتن خارهای روحی کار هر کس نیست، گرچه مدّعیان بسیارند.]

(۱۵۴) کس به زیرِ دُمِّ خـر خـاری نـهد خر ندانـد دفـع آن، بـر مـی‌جهد

مثالی دیگر، کسی به زیر دم خر، خاری می‌گذارد. خر چون نمی‌داند چگونه آن خار را از بدن خود دور کند، با پریشانی و اضطراب شروع به جَستن می‌کند. [خار نهادن در زیر دم ستوران ظاهراً از شوخی‌های بی‌مزه مردم قدیم بوده است. در **آداب الحرب و الشجاعة** این عمل زشت شمرده شده است: و هر که خار در زیر دم اسب مردمان نهد تا چون بر نشیند مردم را بر زمین زند[۲].]

(۱۵۵) بر جَهَد و آن خار، محکمتر زنـد عاقلی بـاید کـه خـاری بـر کَـنَد

خر می‌خواهد آن خار را از بدنش بیرون آورد و از آزار آن آسوده گردد، ولی از روی نادانی می‌جهد و بر اثر این جهیدن، خار بیشتر در بدنش فرو می‌رود. حال باید فردی عـاقل بیاید و آن خار را از بدن خر جدا کند.

(۱۵۶) خر ز بهرِ دفعِ خار از سوز و درد جُفته می‌انداخت، صد جا زخم کرد

خر از شدّت درد و سوز برای دفع خار از بدنش، جفتک می‌اندازد و صدجای دیگر از بدنش را زخمی می‌کند. یا جفتک می‌اندازد و کسی را که می‌خواهد خار را از بدنش دفع کند زخمی می‌سازد. [این قطعهٔ تمثیلی نیز صبغهٔ روانشناسی دارد. منظور اینست که مردم به سبب عدم معرفت به مسائل روحی و روانی وقتی دچار رنج و علّتی می‌شوند به جای آنکه ریشهٔ آن ناراحتی را بشناسند، با انجام کارهای نابخردانه و این در و آن در زدن‌های بی‌مورد روح خود را علیل‌تر می‌سازند.]

---

۱. خَس: فرومایه و زبون.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۰۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن حکیمِ خارْچین اُستاد بود　　دست می‌زد جا به جا می‌آزمود　　(۱۵۷)

آن حکیم الهی که امراض روحی را خوب می‌شناخت بر بدن کنیزک دست می‌زد و می‌آموزد تا ریشهٔ بیماری او را بشناسد.

زآن کنیزک بر طریقِ داستان　　باز می‌پُرسید حالِ دوستان　　(۱۵۸)

آن حکیم الهی به صورت حکایت از آن کنیزک، حال دوستانش را می‌پرسید.

با حکیم او قصّه‌ها می‌گفت فاش[۱]　　از مُقام[۲] و خواجگان[۳] و شهرتاش[۴]　　(۱۵۹)

آن کنیزک آشکارا از ماجرای زندگانیش صحبت می‌کرد. مثلاً از خانه و خواجگان و همشهریانش حرف می‌زد.

سویِ قصّه گفتنش می‌داشت گوش　　سویِ نبض و جَستنش می‌داشت هوش　　(۱۶۰)

آن حکیم الهی ضمن آنکه به صحبت‌های کنیزک گوش می‌داد نبض او را نیز با کمال دقّت و فراست در دست داشت و متوجه حرکت نبض او بود تا از نوسانات نبض به اسرار درونش پی ببرد.

تا که نبض از نامِ کی[۵] گردد جِهان　　او بُوَد مقصودِ جانش در جَهان　　(۱۶۱)

تا حکیم الهی ببیند که نبض کنیزک از شنیدن نام چه کسی حرکتش تندتر می‌شود. آن وقت معلوم می‌شود که مقصود و مطلوب جان کنیزک، همان شخص بوده است. [«جَهان» در مصراع اوّل به معنی جهنده است و در مصراع دوم به معنی گیتی، عالَم شامل زمین و کرات و آسمان.]

---

۱. فاش: آشکار و ظاهر.

۲. مُقام: جایگاه، ایستادن.

۳. خواجه: بزرگ، رئیس.

۴. شَهرْتاش: همشهری، دو یا چند نفر که اهل یک شهر باشند. «تاش» ادات شرکت و مصاحبت است به معنیِ «هم».

۵. کی: چه کسی؟ کدام کس؟ چه کس؟

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۲) دوستانِ شهرِ او را برشمرد بعد از آن، شهری دگر را نام بُرد

حکیم الهی یکی یکی دوستان شهر کنیزک را نام بُرد. و پس از آن نام یک شهر دیگر را ذکر کرد.

(۱۶۳) گفت: چون بیرون شدی از شهرِ خویش؟ در کدامین شهر بودستی تو بیش؟

حکیم الهی باز به کنیزک گفت: ای کنیزک وقتی که از شهرِ خود بیرون رفتی در کدام شهر بیشتر اقامت کردی؟

(۱۶۴) نام شهری گفت و زآن هم درگذشت رنگِ رُو و نبض او دیگر نگشت[1]

حکیم الهی نام یک شهر را نیز بر زبان آورد و از آن گذشت، ولی کنیزک از شنیدن آن، رنگ صورت و نبض او هیچ تغییری نکرد.

(۱۶۵) خواجگان و شهرها را یک به یک بازگفت از جای و از نان و نمک

آن حکیم الهی، نام خواجه‌ها و رؤسا و شهرهای مختلف را یک به یک یاد کرد و از جا و نان و نمکی که با هم خورده بودند سخن گفت. [مراد از «نان و نمک» در اینجا پذیرایی و مهمان‌نوازی است.]

(۱۶۶) شهر شهر و خانه خانه قصّه کرد نَیْ رَگش جُنبید و نَیْ رخ گشت زرد

آن حکیم الهی دید که با اجمالْ گویی مرادش حاصل نمی‌آید. پس شروع کرد به‌طور مفصّل از هر شهر و خانه، جداگانه و علیحدّه پرسیدن. ولی باز نه رگ کنیزک جنبید و نه رنگ رخساره‌اش زرد شد.

(۱۶۷) نبضِ او بر حالِ خود بُد بی‌گزند تا بپرسید از سمرقندِ چو قند

نبض کنیزک به حال عادی خود بود. تا اینکه حکیم از شهر سمرقند که برای آن کنیزک یادآور خاطرات شیرین بود ذکری به میان آورد. [سمرقند را پیشینیان به سبب سبزی و خرّمی و فراوانی نعمت و کثرت باغها و مزارع یکی از چهار بهشت روی زمین

---

۱. دیگر گشتن: دگرگون شدن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انگاشته‌اند. این بهشت‌ها یا جنّات اربعه عبارت است از: غوطهٔ دمشق، شِعْبِ بَوّان در فارس، اُبُلّه در بصره و صغدِ سمرقند. چون مولانا چندی در این شهر مقیم بوده گمان می‌رود که خاطرات ایام کودکی در تشبیه سَمرقند به قند مؤثر بوده و تنها مناسبت لفظی موجب این تشبیه نشده است[۱].]

نَبض، جَست و روی، سرخ و زرد شد کز سمرقندیِّ زرگر فرد شد (۱۶۸)

همینکه حکیم الهی از سمرقند و اوصاف آن سخن گفت، نبض او جهید و رویش از عشق و دوستی به زرگر سمرقندی زرد و سرخ شد زیرا که آن کنیزک از زرگری ساکن در سمرقند جُدا افتاده بود و به درد هجران و فراق دچار شده بود.

چون ز رنجور، آن حکیم این راز یافت اصلِ آن درد و بلا را بازیافت (۱۶۹)

همینکه آن حکیم الهی از راز بیماری آن کنیزک آگاه شد به اصل و حقیقت آن درد و بلا پی بُرد و دانست که کنیزک بیمار عشق است.

گفت: کویِ او کدام اندر گذر؟ او سَرِپُل[۲] گفت و کویِ غاتْفَر[۳] (۱۷۰)

حکیم الهی از کنیزک پرسید: محلّهٔ او (زرگر) در کدام طریق و گذر است؟ کنیزک گفت: بر سرپل و محلّهٔ غاتفر.

گفت: دانستم که رنجت چیست، زود در خَلاصت سِحرها خواهم نمود (۱۷۱)

آن حکیم الهی گفت: فهمیدم که بیماری تو چیست. هرچه زودتر در رهانیدن تو از آن بیماری، معجزاتی خواهم کرد. [طبیب روحانی و طبیب جسمانی هر دو باید پس از تشخیص بیماری، مژدهٔ شفا و سلامتی به بیمار بدهند تا با این تلقین، بیمار تقویت روحی شود و بتواند با بیماری مقابله کند.]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲. سرِپُل: بی‌گمان همان رأس‌الطاق است که به تصریح مَقْدِسی آبادترین محلّهٔ سمرقند بوده است. (ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۰۳)

۳. غاتْفَر: نام محله‌ای از محلّات سمرقند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۲) شادباش و فارِغ[۱] و ایمن[۲] که من آن کنم با تو که باران، با چمن

حکیم الهی به کنیزک گفت: شادمان و آسوده خاطر باش که من با تو همان کاری کنم که باران با چمن می‌کند. یعنی همانطور که باران، چمن و گیاه را حیات و طراوت می‌بخشد، من نیز روح افسردهٔ تو را تازگی و طراوت دهم.

(۱۷۳) من غم تو می‌خورم تو غم مَخَور بر تو من مشفق‌ترم از صد پدر

حکیم گفت: من غمخوار تو هستم و تو دیگر لازم نیست اندوهگین شوی، زیرا که من از صد پدر مهربان نسبت به تو مهربانترم.

(۱۷۴) هان و هان این راز را با کس مگو گرچه از تو، شَه کند بس جستجو

حکیم گفت: بهوش باش که مبادا این راز را به کسی گویی. ولو اینکه شاه از تو بسیار پُرس وجو کند.

(۱۷۵) گوْرخانهٔ رازِ تو چون دل شود آن مرادت زودتر حاصل شود

اگر دل، مقبرهٔ اسرارت باشد، یعنی اگر راز خود را در دلت پنهان داری و به کس نگویی، مرادت زودتر حاصل خواهد شد. [«گورخانهٔ راز» اشارت است به ضرب‌المثل عربی: قُلُوبُ الْأَحْرارِ قُبورُ الْأَسْرارِ[۳]. «دلهای آزادگان، گوْرخانهٔ رازهاست.»]

(۱۷۶) گفت پیغمبر که هر که سِر نهفت زود گردد با مراد خویش جفت

حضرت محمد(ص) فرموده است: هرکس رازش را نهان دارد، زود به مقصودش برسد. [اشارت است بدین حدیث: اِسْتَعینُوا عَلیٰ اِنْجاحِ الْحَوائِجِ بِالْکِتْمانِ. فَاِنَّ کُلَّ ذی نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ[۴].«نیازهای‌خود را باپوشاندن‌آن‌ها برآورید که‌هرصاحب‌نعمتی مورد حسادت است.»]

---

۱. فارِغ: راحت و آسوده.
۲. ایمن: رستگار، محفوظ و در امان، سالم.
۳. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۰۴.
۴. احادیث مثنوی، ص ۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دانه‌ها چون در زمین پنهان شود　　سرِّ آن سرسبزی بُستان شود　　(۱۷۷)

به عنوان مثال، اگر دانه‌ها در دل خاک پنهان شود، سرّ آن سبب سرسبزشدن باغ و بوستان است. یعنی سبزی‌هایی که در باغها دیده می‌شود، در واقع اسرار آن دانه‌هایی است که در دل خاک مدفون شده است.

زرّ و نقره گر نبودندی نهان　　پرورش کی یافتندی زیرِ کان؟　　(۱۷۸)

مثال دیگر. اگر طلا و نقره در زیرزمین نهان نمی‌شد، چگونه ممکن بود که درون معدن پرورش یابند؟ [مولانا در اینجا به این عقیدهٔ کهن اشارت می‌کند که تمامی حیات و رشد و نموّ در این دنیای خاکی تحت تأثیر ستارگان و سیّارات است[۱].]

وعده‌ها و لطف‌هایِ آن حکیم　　کرد آن رنجور را ایمن ز بیم　　(۱۷۹)

وعده‌های صادقانهٔ آن حکیم الهی، کنیزک بیمار را از بیم و خوف ایمن کرد.

وعده‌ها باشد حقیقی، دلپذیر　　وعده‌ها باشد مجازی، تاسه‌گیر[۲]　　(۱۸۰)

وعده‌های حقیقی و راستین، دلپذیر است. یعنی هر وعده‌ای که صادق باشد موجب آرامش دل شود. ولی وعده‌های دروغین، موجب پریشان خاطری و اندوه گردد.

وعدهٔ اهلِ کرم نقدِ روان[۳]　　وعدهٔ نااهل شد رنجِ روان　　(۱۸۱)

وعدهٔ مردم بزرگوار و کریم همچون گنج قارون است. امّا وعدهٔ مردم نالایق رنج روان است. یعنی موجب کدورت قلب و تیرگی روح شود.

دریافتن آن ولی رنج را و عرض کردن رنج او را پیش پادشاه

بعد از آن برخاست و عزمِ شاه کرد　　شاه را ز آن شَمّه‌ای[۴] آگاه کرد　　(۱۸۲)

حکیم الهی پس از آنکه بیماری کنیزک را تشخیص داد از کنار او برخاست و آهنگ

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۴۷.
۲. تاسه‌گیر: خفقان آور، مجازاً چیزی که پریشانی و بی قراری آورد.
۳. نقدِ روان: گنج روان، گنجی از مسکوک رایج، گنج قارون.
۴. شَمّه: این کلمه از عربی گرفته شده و در اصل به معنی یکبار پوییدن است، ولی مجازاً در فارسی به معنی چیز اندک و ناچیز است. (ر.ک. غیاث اللغات، ج۱، ص۶۲۲)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شاه کرد و اندکی از رنج کنیزک برای شاه گفت و او را در جریان گذاشت.

(۱۸۳) گفت: تدبیر آن بُوَد کـان مـرد را حاضر آریـم از پـیِ ایـن درد را

این بیت در جواب سؤال مقدّر شاه است. گویی که شاه به حکیم می‌گوید: چـارهٔ درد کنیزک چیست؟ حکیم جواب می‌دهد: چاره اینست که آن مرد زرگر را برای علاج درد کنیزک از سمرقند بدینجا آوریم.

(۱۸۴) مردِ زرگر را بخوان زآن شهرِ دُور با زر و خِلْعَت[۱] بـده او را غُـرور

از آن شهر دور (سمرقند) مرد زرگر را بدینجا دعوت کن و با زر و جامه‌های فـاخر فریبش ده تا از شهر خود برون آید.

فرستادنِ شاه، رسولان به سمرقند به آوردن زرگر

(۱۸۵) شَه فرستاد آن طرف یک دو رسول حـاذِقان و کـافیانِ بس عـدول

شاه بیدرنگ یکی دو مأمور به سوی سمرقند گسیل داشت. همگی مـاهر و لایـق و باکفایت و بسیار عادل بودند. [«عدول» را اگر به ضمّ«ع» بخوانیم جمع عادل است. نیز جمعِ «عِدْل» است به معنی مثل، مانند، لنگه و ارزش. همچنین «عُدول» مصدر ثلاثی مجرّد است به معنی بازگشت. از میان معانی یاد شده هیچ یک مناسب نمی‌آید، و بعلاوه تـرکیب «بس» بـا صیغهٔ جمع نیز خلاف قاعده است. ولی اگر «عَدُول» بخوانیم معنی راست مـی‌آید، چـرا کـه «عَدُول» صیغهٔ مبالغه است به معنی بسیار دادگر. الله اعلم.]

(۱۸۶) تا سمرقند آمـدند آن دو رسـول از بـرای زرگـرِ شَـنگِ[۲] فَـضُول[۳]

آن دو مأمور شاه به سمرقند آمدند و نزد زرگرِ رعنای شیرین رفتارِ نکوکار رسیدند.

(۱۸۷) کای لطیفْ استادِ کـاملْ مـعرفت فاش اندر شـهرها از تـو صـفت

مأموران شاه به زرگر گفتند: ای استاد ماهری که شناخت و معرفت تـو کـامل است،

---

۱. خِلْعَت: جامهٔ دوخته که شخص بزرگی به کسی بخشد، لباس فاخر.
۲. شَنگ: شیرین‌رفتار، ظریف و رعنا.
۳. فَضُول: صیغهٔ مبالغه به معنی بسیار بخشنده و نکوکار (= کَثیرُ الْاِفْضال).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وصف تو در همهٔ شهرها انتشار یافته و بر سر زبان‌ها افتاده است.

نک،[۱] فلان شَه از برایِ زرگری اختیارت کرد، زیرا مِهتری[۲] (۱۸۸)

اینک فلان شاه، تو را برای امور زرگری خود پذیرفته است. زیرا تو زرگری بزرگ هستی.

اینک این خِلْعت بگیر و زرّ و سیم چون بیایی، خاص باشی و نَدیم[۳] (۱۸۹)

حال، این خلعت و این طلا و نقره را بگیر. اگر به حضور شاه برسی مصاحب و همنشین خاصّ او نیز خواهی شد.

مَرد، مال و خِلعتِ بسیار دید غِرّه شد[۴]، از شهر و فرزندان بُرید (۱۹۰)

مرد زرگر وقتی که آن همه مال و جامه‌های فاخر را دید فریفته شد و از شهر و اهل و عیالش جدا شد.

اندر آمد شادمان در راه، مَرد بی‌خبر، کآن شاه، قصدِ جانْش کرد (۱۹۱)

مرد زرگر شادمان شد و به‌راه افتاد در حالی که نمی‌دانست که شاه قصد جانش کرده است.

اسبِ تازی برنشست و شاد تاخت خونْبهایِ خویش را خِلعت شناخت (۱۹۲)

مرد زرگر بر اسبی عربی و نژاده نشست و شادمان به سوی بارگاه شاه تاخت و خونبهای خود را خلعت می‌پنداشت.

ای شده اندر سفر با صد رضا خود به پایِ خویش تا سوءُالْقَضا (۱۹۳)

ای کسی که با کمال اختیار و رضا و رغبت آهنگ سفر کرده‌ای و با پای خود به سوی سرنوشتی شوم گام پیش نهاده‌ای.

---

۱. نک: اینک، اکنون.

۲. مِهْتَر: بزرگ، رئیس.

۳. نَدیم: مصاحب، همنشین.

۴. غِرّه شدن: مغرور شدن، فریب خوردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۹۴) در خیالش مُلک و عِزّ و مِهتری گفت عزرائیل: رَوْ، آری، بَری[۱]

آن زرگر در خیالاتش، فرمانروایی و عزّت و سالاری می‌پروراند. در حالی که عزرائیل به زبان حال و با تحقیر می‌گفت: بشتاب به سوی حرص و آز که به آرزوهای خیال‌انگیزت خواهی رسید!

(۱۹۵) چون رسید از راه آن مردِ غریب اندر آوردش به پیشِ شَه، طبیب

همینکه آن مرد غریب(زرگر)به شهر شاه رسید آن حکیم الهی وی را به بارگاه شاه برد.

(۱۹۶) سویِ شاهنشاه بُردندش به ناز تا بسوزد بر سرِ شمعِ طِراز[۲]

مرد زرگر را با عزّت و احترام نزد شاه بردند تا آن مرد، پروانه‌وار بر بالای سر آن شمع بسوزد. [نیکلسون گوید که «شمع» به زنی بلندبالا، زیباروی و خندان اشارت دارد[۳].]

(۱۹۷) شاه دید او را، بسی تعظیم کرد مَخْزنِ زر را بدو تسلیم کرد

شاه، زرگر را دید و خیلی تعظیمش کرد و گنجینهٔ طلا را در اختیار او گذاشت.

(۱۹۸) پس حکیمش گفت: کِای سلطانِ مِه[۴] آن کنیزک را بدین خواجه بده

آن حکیم الهی به شاه گفت: ای سلطانِ بزرگ و عالیقدر، این کنیزک را به این خواجه (زرگر) بده.

(۱۹۹) تا کنیزک در وِصالش خوش شود آبِ وصلش، دفعِ آن آتش شود

تا کنیزک به وصال او برسد و به برکت این وصال، بهبود یابد. و آب وصال زرگر، آتش و حرارت عشق او را تسکین دهد.

---

۱. بَری: می‌بری.

۲. طِراز: با کسره و فتحهٔ «ط» هر دو صحیح است. شهری بوده است تقریباً در هشتاد میلی سیرام به سوی شمال شرق که مردم آن از زن و مرد به خوبرویی ضرب‌المثل بوده‌اند (ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۰۸)

۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۸.

۴. مِهْ: بزرگ، سردار قوم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شه بدو بـخشید آن مَـهْرُوی[۱] را جفت کرد آن هر دو صحبتْجُوی[۲] را (۲۰۰)

شاه، آن کنیزک زیباروی را به زرگر داد و آن دو نفر را که همنشینی و وصال یکدیگر را طلب می‌کردند به وصال هم رسانید.

مدّتِ شش مـاه مـی‌رانـدند کـام تا به صحّت آمد آن دختر، تـمام (۲۰۱)

آن دو نفر (کنیزک و زرگر) مدّت شش ماه با یکدیگر کامرانی می‌کردند تا آنکه کنیزک کاملاً سلامتی خود را بازیافت.

بعد از آن از بهرِ او شربت بساخت تا بخورد و پیشِ دختر می‌گداخت (۲۰۲)

پس از سپری شدن شش ماه، حکیم الهی شربتی ساخت و به زرگر داد. زرگر شربت را خورد و در حضور کنیزک، حالش دگرگون شد و رو به رنجوری نهاد. [نیکلسون با تأویل بیت فوق معتقد است که آن شربتی که طبیب الهی به زرگر داد در واقع مرحلهٔ تدریجی ریاضت دادن به نفس اماره است. و بدین‌وسیله نفس از علایق شهوانی می‌رهد[۳].]

چون ز رنجوری، جمالِ او نـماند جـانِ دخـتر، در وَبـالِ[۴] او نـماند (۲۰۳)

هنگامی که زیبایی و طراوت زرگر بر اثر بیماری از میان رفت، جان کنیزک از درد و رنج فراق و جدایی او رها شد.

چونکه زشت و ناخوش و رخْزرد شد اندک اندک در دلِ او سـرد شـد (۲۰۴)

همینکه زرگر آن شربت را خورد، رنجور و زشت شد و رنگ رخساره‌اش زرد شد و اندک اندک علاقهٔ قلبی کنیزک نسبت بدو سرد و خموش گشت.

عشـق‌هایی کـز پـیِ رنگـی بُـوَد عشق نَـبْوَد، عـاقبت نـنگی بـود (۲۰۵)

عشق‌هایی که تنها به خاطر آب و رنگ و جمال ظاهری باشد، در واقع عشق نیست.

---

۱. مَهْرُوی: زیبارو.

۲. صُحبتْجُوی: همنشین، مصاحب، عاشق.

۳. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۸.

۴. وَبال: درد و رنج، سختی و گرانی عذاب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بلکه ننگ و عار پدید می‌آورد. [مولانا در جایْ جایِ مثنوی این حقیقت را بازگو می‌کند که ارزش و اصالت هر عشقی، بستگیِ تامّ و تمامی به ارزش و اصالت معشوق دارد. و اگر عشق و حبّ آدمی به موضوعی کاذب و ناپایدار تعلّق گیرد نمی‌توان لفظ «عشق» را بر آن نهاد، بلکه آنرا «هوس» و «هوی» می‌زیبد.]

(۲۰۶) کاش کآن هم ننگ بودی یکسری تا نرفتی بر وَی آن بَدْداوری

این بیت را به سه وجه می‌توان معنی کرد: اگر ضمیر «آن» در مصراع اوّل به «زرگر» بازگردد، معنی بیت چنین است: کاشکی آن زرگر هم سر تا پا عیب و ننگ می‌بود و اصلاً ذره‌ای حُسن و جمال نداشت، تا این وضع و حال ناگوار و قضای بد گریبانش نمی‌گرفت. امّا وجه دوم در صورتی است که ضمیر «آن» در مصراع اوّل به «عشق‌های رنگی» بازگردد: ای کاش عشق‌های رنگی و هوسناکانه نزد مردم چنان مذموم و ننگین جلوه می‌کرد که کسی بدان تعلّق خاطر نمی‌یافت. در نتیجه آن زرگر (و امثال او که معشوق واقع شده‌اند) دچار سرنوشت ناگوار نمی‌شد. وجه سوم را استاد فروزانفر چنین توضیح داده است: به موجب این حکایت، عشق کنیزک زوال پذیرفت و او نصیب دیگر کس شد و معشوق او به قتل رسید. و از اینرو عشق او با ننگ (یعنی ظهور هوس) و قضای بد توأم بود. ولی شارحان مثنوی این بیت را دربارهٔ زرگر فرض کرده و بناچار تفسیرهای ناموجّه کرده‌اند[۱].

(۲۰۷) خون دَوید از چشمِ همچون جویِ او دشمنِ جانِ وی آمد رویِ او

از چشم آن زرگر خون مانند جوی روان شد و خون گریست و رویِ زیبای او دشمن جانش شد. خلاصه، حُسن و طراوات زرگر سبب هلاکتش شد.

(۲۰۸) دشمنِ طاوس آمد پَرِّ او ای بسی شَه را بکشته فَرِّ او

پر طاوس، دشمن جان طاوس است. و چه بسیارند شاهانی که شکوه و شوکتشان آنان را هلاک کرده است. یعنی محسود حاسدان قرار گرفته‌اند و در نتیجه قربانی حسدورزی‌ها شده‌اند.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: من آن آهُوَم کز نـافِ مـن ریخت آن صیّاد، خونِ صافِ مـن (۲۰۹)

زرگر در آن هنگام که می‌مُرد با زبان قال یا حال می‌گفت: مـن هـمچون آن آهـویی هستم که شکارچی به خاطر نافهٔ خوشبویم، خون صافم بریخت.

ای من آن روباهِ صحرا کز کـمین سَـر بُـریدندش بـرای پـوستین (۲۱۰)

و نیز من مانند آن روباه صحرایی هستم که به خاطر پوست مرغوبش بر سـر راهش کمین می‌کنند و سرش را می‌بُرند.

ای من آن پیلی که زخـمِ پـیلبان ریخت خـونم از بـرایِ اسـتخوان (۲۱۱)

همچنین من مانند آن فیلی هستم که فیلبانان (شکارچـیان)، او را زخـمی مـی‌کنند و خونش را می‌ریزند تا استخوان و عاج گرانبهایش را به یغما برند. [چند بیت اخیر این مطلب را بازگو کرد که فرّ و شوکت آدمیان آنان را محسود می‌سازد و در نتیجه در معرض هلاک واقع می‌شوند. از اینرو ستر کمال و جلال لازم است.]

آنکه کُشْـتَسْتَم پـیِ مـادونِ مـن می‌نداند که نَـخُسبد خـونِ[1] مـن؟ (۲۱۲)

آن کسی که مرا به خاطر زیبایی ظاهری یا مطامع پست و حقیر خود می‌کشد، آیا نمی‌داند که خون من نمی‌خوابد، یعنی تباه و ضایع نمی‌شود و بالاخره روزی دامنگیر قاتل می‌گردد؟

بَر من است امروز و، فردا بر وَی است خونِ چون من کس، چنین ضایع کی است؟ (۲۱۳)

امروز به زیان من سپری شد و فردا به زیان او خواهد بود. یعنی هر کس چاهی برای دیگری حفر کند روزی خود بدان چاه خواهد افتاد و تقاص فعل خود را خواهد دید. زیرا خون مظلومی همچون من مگر ممکن است به هدر رود؟

گرچـه دیـوار افکـند سـایهٔ دراز باز گردد سویِ او آن سـایه بـاز (۲۱۴)

به عنوان مثال، اگرچه دیوار، سایهٔ بلند بر زمین پهن کند، ولی بالاخره آن سایه به سوی دیوار باز می‌گردد. [جواب عمل نیز امری قطعی است.]

---

۱. خسبیدنِ خون: خفتن خون. به کنایه پایمال شدن و به هدر رفتن خون است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۵) **این جهان کوه است و فعل ما ندا سویِ ما آید نداها را صَدا**[1]

این جهان در مَثَل مانند کوه است و اعمال و نیّات ما نیز مانند بانگ و فریادی است که در کوه طنین می‌افکند. بی‌گمان هر فریادی که در کوه بزنیم طنین آن دوباره به سوی ما باز می‌گردد. [در چند بیت اخیر مسألهٔ مهمِ جوابِ عمل مطرح شده است. تمامی کتب آسمانی و امهات کتب اخلاقی بدین مطلب تصریح کرده‌اند که آدمی رهین اعمال خود است. هر عملی که انجام دهد نتیجهٔ آن را می‌بیند. آیات قرآن کریم نیز به کرّات بدین موضوع تأکید کرده است. این موضوع از مسائل محوری مثنوی و مکتب مولاناست. رجوع شود به بیت (۴۷۸۵) دفتر سوم، و (۱۵۴ ـ ۱۵۲) دفتر دوم، و (۳۶۶۱ ـ ۳۶۵۸) دفتر چهارم.]

(۲۱۶) **این بگفت و رفت در دَم زیرِ خاک آن کنیزک شد ز رنج و عشق، پاک**

زرگر همینکه این سخنان را گفت، زیر خاک رفت، یعنی مُرد و آن کنیزک از عشق زرگر رها شد و دلش از حُبّ او پاک گردید. [از اینجا تا بیت (۲۲۱) این مطلب بازگو شده که عشق‌های رنگین و صورتی چون بر معشوق‌های آفل و محبوب‌های زائل تعلّق می‌گیرد دوامی ندارد و از اینرو همراه با زوال آن معشوق‌ها به زوال می‌رود. پس بایسته است که آدمی عشق خود را ارتقا دهد و آنرا به معشوق حقیقی و حیّ و لایموت متعلّق سازد.]

(۲۱۷) **زآنکه عشقِ مُردگان، پاینده نیست زآنکه مُرده سویِ ما آینده نیست**

زیرا که عشقِ به مُردگان و معشوق‌های آفل دوامی ندارد، چرا که مُردگان هرگز به سوی ما باز نخواهند گشت.

(۲۱۸) **عشقِ زنده در روان و در بَصَر هر دَمی باشد ز غُنچه تازه‌تر**

عشق زنده، یعنی آن عشقی که بر معشوق حقیقی تعلّق می‌گیرد پیوسته در روح و دیدهٔ باطنی حتّی از غنچه هم تازه‌تر است. [زیرا معشوق حقیقی همواره زنده و پاینده است، پس عشق بدو نیز هرگز نمیرد، بل تازه و باطراوت مانَد.]

---

۱. صَدا: طنین صوت، انعکاس صدا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عشقِ آن زنده گُزین کو باقی‌است کز شرابِ جانفزایَت ساقی است (۲۱۹)

عشق آن کسی را انتخاب کن که زنده و جاودان است، و مدام تو را از شراب جان‌افزای بقا و جاودانگی سیراب می‌کند.

عشقِ آن بگُزین که جمله انبیا یافتند از عشقِ او کار و کیا[1] (۲۲۰)

عشق آن کسی را بر گُزین که جمیع انبیا از عشق او شکوه و شوکت و اقتدار یافتند.

تو مگو ما را بدان شَه، بار[2] نیست با کریمان کارها دشوار نیست (۲۲۱)

در اینجا مولانا با بیتی دلنشین و اقناعی به آن دسته از متکلّمان پاسخ داده که معتقدند محبّت بنده به خدا قابل تصوّر نیست، زیرا اوّلاً خداوند با مخلوقات مباینتی تامّ دارد. و چون هیچگونه مناسبت و سنخیّتی میان حق و خلق نیست، پس محبّت بنده به او هم قابل تصوّر نیست. ثانیاً محبّت نوعی اراده و خواهش است. و ارادهٔ بنده به چیزی تعلّق تواند گرفت که از امور ممکنه باشد تا تصرّف در آن متصوّر شود و چون خدا ازلی است مشمول ارادهٔ بندهٔ حادث نگردد. زیرا تصرّف حادث در قدیم مُحال است. بنابر این متکلّمان هرجا در قرآن کریم لفظ «حُبّ» و مشتقاتش را دیده‌اند آنرا به معنی تعظیم و یا ارادهٔ طاعت فرض کرده‌اند. ولی صوفیه بر خلاف آنان معتقدند که جز خدا چیز دیگر شایستهٔ عشق و محبّت نیست و در جواب ادلّهٔ متکلمان گویند که ما برخلاف شما معتقدیم که ارتباط و مناسبت میان حق و خلق موجود است به دلیل آیهٔ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحي و دیگر مأثورات. گذشته از این به نظر ما میان حق و خلق مباینتی نیست. چرا که مذهب ما مذهب وحدت و یگانگی است نه کثرت و دوگانگی. امام محمّد غزالی نیز در این باب بحثی مستوفا دارد و در نهایت می‌گوید که عشق متوجّه کمال است از هر نوع که باشد. و چون کمال مطلق، خاص ذات حق است پس او از همه چیز به معشوقیّت سزاوارتر است.

مولانا این عقیده را که وصول به حق از جهت مباینت کلّی حق و خلق ممکن نیست در بیت اخیر مطرح ساخته است. امّا دلیل مولانا در ردّ ادلّهٔ متکلمان بدین‌قرار است: خداوند را

---

۱. کار و کیا: قدرت و سلطنت، توانایی و فرمانروایی.

۲. بار: رخصت و اجازهٔ ورود و در آمدن پیش کسی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کریم گویند بدین جهت که عطا و بخشش او معلّل به علّت و غرضی نیست[۱]. پس بدین ترتیب هیچ‌کاری بر او دشوار نیابد و همو راه را بر عاشق خود آن گرداند و طریق وصول به خود را نشان دهد و به وصال رساند[۲]. و امّا معنی بیت: تو این حرف را نزن که ما اجازه ورود به بارگاه الهی را نداریم و نمی‌توانیم به شاه جهان هستی واصل شویم، زیرا با بزرگواران بخشنده، کارها مشکل نیست.

بیان آنکه کشتن و زهر دادن مرد زرگر به اشارت الهی بود نه به هوای نفس و تأمّل فاسد

(۲۲۲) کُشتنِ این مَرد بر دستِ حکیم نَیْ پیِ اُمّید بود و، نَیْ ز بیم

این فصل جلیل که نخستین حکایت مثنوی به پایان می‌رسد، پاسخ تبیینی به اشکال یا سؤال مقدّری است که از قتل زرگر پدید می‌آید. اشکال اینست: چگونه جایز است که حکیمی الهی و عارفی صمدانی به هلاکت نفسی راضی شود؟ در اینجا مولانا بحثی در تفاوت عمل انسان کامل و انسان ناقص می‌کند. و می‌گوید زشتی و زیبایی هرعمل بسته به‌نیّت و غرض فاعل آن‌است. و چون انسان‌کامل به الهام ربّانی عمل می‌کند و نه به‌شهوات نفسانی پس فعل او اشکالی ندارد.امّا معنی بیت: کشته شدن مرد زرگر به‌دست آن حکیم الهی، نه بدین‌خاطر بود که حکیم امید و نظری به عطای شاه داشت و نه از اینرو بود که حکیم از عقاب شاه می‌ترسید.

(۲۲۳) او نکُشتَش از برایِ طبعِ[۳] شاه تا نیامد امر و اِلهامِ[۴] اله

حکیم الهی، زرگر را برای خوشایند شاه نکشت، بلکه تا وقتی که فرمان و الهام خداوند بدان حکیم نرسیده بود او بدین کار اقدام نکرد.

---

۱. چنانکه میر سیّد شریف جرجانی در کتاب ارزندهٔ التعریفات در تعریف کریم گفته است: کریم کسی است که بهرهٔ بدون عوض دهد. و عطای شایستهٔ خود را بدون غرض صورت دهد. سپس می‌افزاید: اصحاب ما معتقدند که محال است خداوند فعلی را برای غرضی انجام دهد. چراکه در غیر این صورت از فعل او اولویت مستفاد شود. گویی که ذات ناقص او توسّط غیر، کامل شده و این محال است.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۱۷.

۳. طَبع: خوی و سرشت.

۴. اِلْهام: ر. ک. شرح بیت (۱۰۰۸) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن پسر را کِش خَضِر ببرید حلق سِرِّ آنرا درنیابد عامِ خلق (۲۲۴)

به عنوان مثال، حضرت خضر که گلوی آن پسرک را بُرید، عوام الناس سرّ و حکمت آن کار را در نمی‌یابند. [حکایت حضرت خضر و حضرت موسی(ع) در سورهٔ کهف از آیهٔ ۶۵ تا آیهٔ ۸۲ آمده است. در قرآن کریم نامی از خضر نیامده است، بلکه او را با عنوانِ کلّی «عَبْداً مِنْ عِبادِنا» یاد می‌کند. لیکن در روایات و قصص و اقوال مفسّران شخصیت او با نام خضر معرّفی شده است. ظاهراً نام اصلی او بلیابن ملکان بوده و خضر، لقب عربی اوست. زیرا هرجا که گام می‌نهاد، زمین از برکت گام‌های او سرسبز می‌شد. طبق روایات سبب جاودانگی او اینست که آب حیات نوشیده است[۱]. برحسب روایت قرآن کریم، حضرت موسی(ع) از خضر می‌خواهد که او را به تعالیم معنوی رساند. لیکن خضر به او صراحتاً می‌گوید که تو توان آن نداری که در طریق تعلیم، رفتارهای مرا تحمل کنی. ولی موسی(ع) می‌گوید که بر کارهای تو صبر توانم آورد، تا اینکه بر کشتی سوار می‌شوند و خضر ناگاه به سوراخ کردن آن می‌پردازد و موسی آشفته می‌شود و بدین کار اعتراض می‌کند. این واقعه گذشت تا آنکه آن دو بر راهی رفتند. همینکه خضر نوجوانی دید او را کشت و موسی دوباره معترض شد. و سرانجام به دهکده‌ای رسیدند و از ساکنان آن روستا طعام خواستند ولی پاسخی منفی شنیدند. در آنجا دیواری یافتند که رو به ویرانی بود. خضر آن را تعمیر کرد و موسی به طریق سؤال بر کار او اعتراض آورد که چرا برای این کار مزد نخواستی؟! پس از این سه واقعه که موسی بر آن صبر نیاورد، خضر بدو گفت: اینک دیگر وقت جدایی من و تو فرا رسیده است. هٰذا فِراقُ بَیْنی وَ بَیْنَک. امّا هر سه کار من حکمتی داشت: کشتی را سوراخ کردم از آنرو که متعلّق به جمعی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می‌کردند و لقمه نانی به دست می‌آورند و پادشاه ظالم آن دیار هر کشتی را غصب می‌کرد و بیم آن بود که کشتی آنان نیز غصب شود. و من با سوراخ کردن و معیوب ساختن آن باعث شدم که شاه بدان کشتی معیوب چشم طمع ندوزد و امّا آن جوانک را کشتم از آنرو که او در آینده به راه کفر و عصیان می‌رفت و پدر و مادر مؤمنش را نیز به کفر و طغیان می‌کشاند. پس به امر حق، او را کشتم تا فرزندی دیگر که صالح باشد نصیب آنان شود. امّا اینکه دیوار را بدون مزد تعمیر کردم بدان خاطر بود که گنجی از آنِ دو یتیم بود که در زیر آن دیوار قرار داشت که اگر فرو می‌ریخت جای گنج هویدا می‌شد. پس تقدیر الهی اقتضا می‌کرد که آن گنج به آن دو رسد نه دیگران. مولانا با استناد به‌کشته شدن

---

۱. ر.ک. تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۶۰۰ ـ ۵۹۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جوانک به‌دست خضر، مقتول‌شدن زرگر به‌دست حکیم الهی را مدلّل‌می‌سازد.]

(۲۲۵) آنکه از حق یابَد او وحی و جواب هر چه فرماید، بُوَد عینِ صواب

آن پیر راهدانی که از بارگاه الهی بدو وحی رسد و از جانب خدا جواب سؤالاتش را می‌گیرد، هرچه گوید و امر کند، عین صواب و سَداد است و خطایی در کارش نیست.

(۲۲۶) آنکه جان بخشد اگر بکُشد، رواست نایب است و، دستِ او دستِ خداست

آن کسی که به آدمیان جان می‌بخشد، اگر جان آنان را بستاند جایز و رواست، زیرا که او ولی و نایب خداوند است و هرچه انجام دهد درست است. چرا که دست او دست خداست. [رجوع شود به شرح بیت (۱۳۰۶) دفتر دوم و آیهٔ ۱۰ سورهٔ فتح.]

(۲۲۷) همچو اسماعیل، پیشش سَر بنه شاد و خندان پیشِ تیغش جان بده

همانگونه که حضرت اسماعیل(ع) در برابر حضرت ابراهیم(ع) سر بر زمین نهاد و تسلیم او شد، تو نیز در برابر هادی و مرشد سر اطاعت و تسلیم فرود آور و در برابر تیغ امرش شادان و خندان باش. یعنی راضی و خشنود باش. [مصراع اوّل اشارت است به داستان ذبح اسماعیل (یا اسحاق) به فرمان خداوند به دست ابراهیم خلیل‌الله. توضیح این مطلب در شرح بیت (۴۱۷۴) دفتر سوم آمده است. به هرحال مولانا با اشاره بدین واقعه درصدد بیان این مطلب است که انسان ناقص باید در برابر حکم انسان کامل تسلیم و منقاد باشد. و نهایتاً می‌گوید که کار آن حکیم الهی بر صواب بوده است.]

(۲۲۸) تا بمانَد جانْت خندان تا اَبَد همچو جانِ پاکِ احمد با اَحَد

تا جانت هماره خندان و شادان بماند. چنانکه جان پاک حضرتِ احمد(ص) در پیشگاه حضرت احدیت شادان بود.

(۲۲۹) عاشقان، جامِ فَرَح آنگه کَشَند که به دستِ خویش، خوبانْشان کُشَند

عاشقان زمانی جام شادمانی سر می‌کشند که معشوقان آنان، ایشان را به دست خود بکُشند. یعنی آنان را از خویشتن موهوم و هستی مجازی برهانند. [اگر «به دستِ خویش» را به «عاشقان» اِسناد دهیم نکتهٔ مرگ اختیاری و فنای عارفانه بیشتر روشن می‌شود.]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شاه، آن خون از پیِ شهوت نکرد تـو رهـا کـن بـدگُمانی و نَـبَرد (۲۳۰)

شاه آن خونی که ریخت از روی هواهای نفسانی نبود. پس تو نیز دربارهٔ وی گمان بد به خود راه مده و دست از مجادله و مناقشه بدار.

تو گُمان بُردی کـه کـرد آلودگـی در صفا، غِش[۱] کَی هِلَد[۲] پالودگی؟ (۲۳۱)

تو چنین‌گمان کرده‌ای که آن‌شاه بااغراض‌نفسانی،خود راآلوده کرد. حال آنکه آن‌نفسی که از آلودگی‌های‌نفسانی پاک‌باشد چگونه‌ممکن است درکار خالصِ‌خود. ناخالصی‌بکار برد؟

بهرِ آن است این ریاضت[۳] وین جَفا[۴] تا بـر آرَد کـوره از نـقره، جُـفا[۵] (۲۳۲)

این ریاضت و مشقّت برای تصفیهٔ نفس است تا کورهٔ گُدازانِ ریاضت. خس و خاشاک (زوائد) را از نقره جدا کند. [ریاضت اهل سلوک نیز بدین خاطر است که روح از تیرگی‌ها و زنگار جسمانی پاک گردد.]

بهرِ آن است امتحانِ نـیک و بَـد تا بجوشد، بَر سَر آرَد زر، زَبَـد[۶] (۲۳۳)

آزمایش سره و ناسره نیز برای آن است که طلا به جوش و غلیان آید و ناخالصی را بر سرش جمع کند تا طلا عیارش کامل شود. [آدمیان نیز در کورهٔ ریاضت خالص شوند. رجوع شود به تمثیلی که از بیت (۴۱۵۹) دفتر سوم آغاز می‌شود.]

گـر نـبودی کـارش اِلهـام[۷] اِله او سگی بودی درانـنده، نـه شـاه (۲۳۴)

اگر این کار شاه، الهام الهی نبود قطعاً او سگی بود هار و درنده.

---

۱. غِشّ: خیانت، آلودگی.
۲. هِلَد: بگذارد، ترک کند.
۳. رِیاضت: در اصل به معنی تربیت ستور، ستوربانی، امّا در اصطلاح عبارت است از بدل کردن صفات بد به صفات نیک (ر. ک. شرح بیت ۳۰۰۲ همین دفتر).
۴. جَفا: ستم کردن و بدی نمودن.
۵. جُفا: خاشاکی که سیل به کرانه افکند، کفی که از سیل بر خاک بازمانَد، باطل و نادرست.
۶. زَبَد: کف مایعات، دُرد زر و سیم که به وقت گداز بر سر آید.
۷. اِلْهام: ر. ک. شرح بیت (۱۰۰۸) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۵) پاک‌بود از شهوت و حرص و هوا نیک کرد او، لیک نیکِ بَدْنما

امّا آن شاه از حرص و هوای نفس و شهوات پاک بود و در واقع کار خوبی انجام داد، ولی ظاهراً آن کار بد می‌نمود.

(۲۳۶) گر خَضِر در بحر،کشتی را شکست صد دُرُستی در شکستِ خِضْر هست

به عنوان مثال، اگر خضر در دریا کشتی سالم آن مستمندان را شکست، در آن شکستن، بسی درستی‌ها وجود داشت.

(۲۳۷) وَهْمِ موسی با همه نور و هنر شد از آن مَحْجوب[۱]، تو بی‌پَر، مَپَر

حتّی حضرت موسی(ع) نیز با همهٔ عقل و ادراک و مرتبهٔ نورانی‌اش نتوانست از اسرار کار خضر آگاه شود. تو نباید بدون بال و پر عشق و همّت و ارشاد مشایخ و هادیان در آسمان معانی پرواز کنی. [این بیت بر ضرورتِ داشتن مرشد و هادی در سلوک اشارت دارد.]

(۲۳۸) آن گُلِ سرخ است تو خونش مخوان مستِ عقل است او، تو مجنونش مخوان

خون آن زرگر در واقع خون نبود، گُل سرخ بود. یعنی شاه در واقع خونی نریخت، بل گُل سرخی را از ساقه‌اش جدا کرد. پس بر زرگر ستمی نرفت. چرا که آن شاه، مست عقل است و تو نباید او را دیوانه محسوب داری. [مصراع دوم احتمالاً اشارت است به مجذوبان و شوریدگان حق از میان صوفیه که آنان را بَهالیل گویند. مردمی که به ظاهر دیوانه و فاقد شعور تصوّر شوند، ولی سراپا هوش و ادراک‌اند و به سبب انصراف از عالم خلق و امور دنیا، مردم کوتاه‌نظر، آنان را ابله و دیوانه پندارند[۲].]

(۲۳۹) گر بُدی خونِ مسلمان، کامِ او کافرم گر بُردمی من، نامِ او

اگر منظور آن شاه این بود که خون مسلمانی را مباح کند و آنرا بناحق بریزد، کافر هستم اگر نام او را بر زبان آورم. یعنی اگر جز این بود کاملاً کارش را تخطئه می‌کردم و نامش را هم بر زبان نمی‌آوردم.

---

۱. مَحْجُوب: در پرده پوشیده شده.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌بلرزد عرش از مدحِ شَقی[۱] بدگُمان گردد ز مدحش، متّقی (۲۴۰)

زیرا عرش جهان هستی از اینکه شخصی تبه‌کار مورد ستایش قرار گیرد برخود می‌لرزد. بس که مدح اشقیا مذموم و منفور است. [در مصراع دوم «بدگمان شدن متقی» به دو طریق قابل تفسیر است: یکی آنکه این ستایش، موجب آن می‌شود که مردم پرهیزگار در حق ستایشگر، سوءظن برند که او نیز به قتل و خون‌ریزی رضایت داده است، زیرا مدح صفتی، نشانهٔ استحسان و پسندیدن آن صفت است. دوم آنکه ستایش و مدح، سبب تلقین نفس است، چه از گوش و دهان هم به دل راهی است. همچنانکه از دل به گوش و دهان راهی دگر. و این دو در یکدیگر تأثیر نهند. بنابر این آدمی هرقدر پاکدل و پرهیزگار باشد بازهم از گفتار خود متأثر می‌شود از آن جهت که اظهار مطلبی از هر نوع که باشد ایجاد تعهّد می‌کند و در نتیجه بدان ملتزم و معتقد می‌گردد و بر این توجیه «بدگمانی» به معنی سوءظن نیست، بلکه معنی آن، اندیشهٔ تباه و فکر فاسدی است که در شخص مدّاح ممکن است بوجود آید و خطر آن از بدگمانی دیگران بیشتر است[۲]. در بیت اخیر بدین حدیث اشارت رفته است: إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ وَاهْتَزَّ لِذٰلِکَ الْعَرْشُ[۳] «هرگاه شخص تبه‌کار مورد ستایش قرار گیرد، خداوند خشم آرد و از خشم او عرش بلرزد.»

شاه بود و، شاهِ بس آگاه بود خاص بود و، خاصهٔ اَللّٰه بود (۲۴۱)

او شاه بود، امّا شاهی بسیار دانا و آگاه بود و از دوستان و خواص خداوند به‌شمار می‌آمد.

آن کسی را کِش چنین شاهی کُشد سویِ بخت و بهترین جاهی کَشَد (۲۴۲)

آن کس را که چنین شاه دانایی بکُشد، در حقیقت، مقتول را به سوی نیک‌بختی و مقام رفیع می‌برد.

گر ندیدی سودِ او در قهرِ او کَی شدی آن لطفِ مُطْلَق، قَهرْجُو (۲۴۳)

اگر شاه در کشتن او، خیر و صلاح او را نمی‌دید، آن لطف مطلق الهی کی جویای قتل و

---

۱. شَقیّ: بدبخت.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲۴.

۳. احادیث مثنوی، ص ۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قهر او می‌شد؟ خلاصه قهر حق‌تعالی خالی از لطف و مصلحت نیست. [از آنجا که خداوند لطف محض است، قهرش نیز خالی از لطف نیست. انسان کامل نیز که مجلای الهی است همینطور است. پس نیش و قهر آن حکیم نیز خالی از خیر و مصلحت نبود.]

(۲۴۴) بچّه می‌لرزد از آن نیشِ حَجام[۱] مادرِ مُشْفِق[۲] در آن غم، شادْکام

مثلاً کودک از نیش حجامتگر برخود می‌لرزد، ولی مادر مهربان او در همان لحظه که کودکش هراسان و گریان است، شادمان و خرسند است. [زیرا می‌داند که نیش حجامت برای سلامتی فرزندش خوب است. همینطور قهر الهی نیز خالی از لطف و مصلحت بندگان نیست.]

(۲۴۵) نیم‌جان[۳] بستاند و صد جان دهد آنکه در وهمت نیاید، آن دهد

حق‌تعالی، جان ضعیف تو را می‌گیرد و به عوضِ آن، صد جان به تو می‌دهد. و پاداشی که در وهم و گمانت نمی‌گنجد به تو عطا می‌کند. [مصراع دوم مأخوذ است از این حدیث: قال‌الله تعالی: اَعْدَدْتُ لِعِبادِیَ الصّالِحینَ مٰا لاٰعَیْنٌ رَأَتْ وَلاٰ اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لاٰ خَطَرَ عَلیٰ قَلْبِ بَشَرٍ[۴]. «خداوند تعالی فرماید: برای بندگان شایسته‌ام چنان پاداشی فراهم آرم که نه چشمی آنرا دیده و نه گوشی آنرا شنیده و نه بر قلب احدی از آدمیان خطور کرده است.»]

(۲۴۶) تو قیاس از خویش می‌گیری ولیک دُورِ دُور افتاده‌ای، بنگر تو نیک

تو کار خدا و اسرار اولیاءالله را با خود قیاس می‌کنی. در حالی که از حقیقت، خیلی دور افتاده‌ای. [حکایت بعدی در بسط این معنی است که یکی از آفات اخلاقی و فکری بشر که موجب گمراهی و انحرافش می‌شود، قیاس‌های نابهنگام و بی‌وجه است.]

---

۱. حَجام: مخفّف حَجّام به معنی حجامت کننده.

۲. مُشْفِق: مهربان.

۳. نیم‌جان: جان انسانی که بر اثر مجاهدت و تربیت درست به نور معرفت روشن نگشته و به مراتب کمال نرسیده است.

۴. احادیث مثنوی، ص ۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایتِ مرد بقّال و طوطی و روغن ریختنِ طوطی در دکّان

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

بقّالی طوطی زیبا و خوش‌نوایی داشت و با مشتریان، نکته‌ها می‌گفت و آنان را به خود سرگرم می‌داشت. و هر وقت که بقّال از دکان، بیرون می‌رفت، طوطی، مواظب دکانش می‌شد.

روزی طوطی در دکّان به پرواز درآمد و شیشه‌های روغنِ گُل را بر زمین ریخت. بقّال وقتی که به دکان بازگشت و دید که روغن‌ها روی زمین پخش شده، خشمگین شد و چنان ضربتی بر سر طوطی نواخت که پرهای سرش فرو ریخت و تا چند روز از سخن گفتن و بانگ برآوردن خودداری کرد. این گذشت تا اینکه روزی مردِ طاسی از کنار دکّان می‌گذشت و همینکه چشم طوطی به او افتاد خیال کرد که طاسی آن مرد نیز سببی مانند طاسی او دارد. پس ناگهان طوطی به سخن آمد و از آن مرد پُرسید: «تو مگر از شیشه روغن ریختی؟» مردم از شنیدن این سخن و مقایسهٔ طوطی به خنده افتادند. زیرا که طوطی، قیاس نابجا کرده بود و طاسیِ خود را با طاسیِ آن مرد، یکی فرض کرده بود.

* * *

نیکلسون می‌گوید: «این داستان مثنوی را نخستین مأخذ شرقی می‌دانیم که در ادبیات غرب راه یافته و در فرهنگ عامّه تأثیر کرده است[1].»

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۵۷.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مولانا در این داستان ضمن ایراد نکته‌های ظریف عرفانی، قیاس‌های ناروا و مقایسه‌های بیجایی را که معمولاً میان مردم رواج دارد مورد نقد قرار داده است که مشروحاً ضمن شرح ابیات بیان خواهد شد.

* * *

(۲۴۷) بود بقّالی و وی را طوطیی خوش‌نوایی، سبزِ گویا طوطیی

در دوران پیشین بقّالی بود که طوطیی خوش‌آواز و سبزْ رنگی داشت، و این طوطی با مردم حرف می‌زد.

(۲۴۸) در دُکان بودی نگهبانِ دکان نکته گفتی[۱] با همه سوداگران[۲]

این طوطی در واقع نگهبان دکان بود و با همهٔ مشتریان نکته و لطیفه می‌گفت.

(۲۴۹) در خطابِ آدمی ناطق بُدی در نوایِ طوطیان، حاذق بُدی

این طوطی با آدمیان حرف می‌زد و در نغمه‌سرایی طوطیان نیز بسیار ماهر بود. [در برخی از نسخه‌ها بعد از بیت فوق دو بیت الحاقی آمده که مضمونش اینست: روزی صاحب دکان به منزلش رفته بود و طوطی مواظب دکان بود که ناگهان گربه‌ای برای شکار موشی داخل دکان پرید و طوطی از ترس جانش،]

(۲۵۰) جَست از سویِ دکان، سویی گریخت شیشه‌هایِ روغنِ گُل[۳] را بریخت

از یک طرف دکان پرید به طرف دیگر و شیشه‌های روغن گُل را کفِ زمین پخش کرد.

(۲۵۱) از سویِ خانه بیامد خواجه‌اش بر دکان بنشست فارغ، خواجه‌وَش[۴]

صاحب طوطی از سوی خانه‌اش به دکان آمد و فارغ و آسوده و با متانت و بزرگی در

---

۱. نکته گفتن: لطیفه گفتن.
۲. سوداگر: مشتری، دادوستد کننده.
۳. روغنِ گُل: روغن گُل سرخ که خواص طبّی دارد.
۴. خواجه‌وَش: مانند مهتران و بزرگان مورد احترام.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنجا نشست.

(۲۵۲) دید پُر روغن دکان و جامه چرب بر سرش زد، گشت طوطی کَل ز ضرب

بقال دید که دکان پُر از روغن شده و لباسش چرب گشته است. از اینرو چنان خشمگین شد که بر سر طوطی زد و از شدّت ضرب دستش طوطی، کچل شد. [«کَل» ایهام دارد. آیا مراد کَلّ (=لال وکلیل اللّسان) است، یا کَل (=کچل) است. ظاهراً هر دو وجه جایز است.]

(۲۵۳) روزکی چندی سخن، کوتاه کرد مردِ بقّال از نَدامت، آه کرد

طوطی چند روزی سخن نگفت و مرد بقّال از مشاهدهٔ این وضع، آهِ ندامت بر کشید.

(۲۵۴) ریش برمی‌کَنْد و می‌گفت: ای دریغ کآفتابِ نعمتم شد زیرِ میغ[۱]

بقال از شدّت اندوه، ریش خود را می‌کند و می‌گفت: افسوسا که آفتاب نعمت و دولتم زیر ابر نهان شد. یعنی کلام طوطی و نوای آن، نعمتی بود که به زوال رفت.

(۲۵۵) دستِ من بشکسته بودی آن زمان چون زدم من بر سَرِ آن خوش‌زبان

ای کاش در آن وقت که طوطیِ خوش‌آوازم را زدم دستم می‌شکست.

(۲۵۶) هَدْیه‌ها می‌داد هر درویش را تا بیابد نطقِ مرغِ خویش را

بقال برای آنکه طوطی به آواز و سخن باز گردد به هر درویش و بینوایی هدیه‌ها می‌داد.

(۲۵۷) بعدِ سه روز و سه شب، حَیْران و زار بر دکان بنشسته بُد نومیدْوار

پس از سپری شدن سه شبانه‌روز. صاحب دکان، حیران و نومید و گریان بر دکان نشست.

(۲۵۸) می‌نمود آن مرغ را هر گون شِگُفت تا که باشد کاندر آید او به گُفت

بقال برای آن طوطی هر گونه کار شگفت و غریب انجام می‌داد (و هر گونه صورت و

---

۱. میغ: ابر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منظرهٔ عجیب بدو نشان می‌داد) تا شاید طوطی را به نغمه‌سرایی در آورد. [«شِگُفت» تلفّظ دیگری از «شِگِفت» است.]

(۲۵۹) جَوْلَقیی سرْ برهنه می‌گذشت تا سرِ بی‌مو، چو پشتِ طاس و طشت

روزی درویشی سربرهنه و موی‌سِتُرده از آنجا می‌گذشت که سرش مانند پشتِ طاس و طشت، صاف بود. [**جَوْلَقی**، دسته‌ای از قلندران که به رسم این طایفه موی سر و صورت را می‌تراشیده و لباسی موبین و خشن از جنس جوال به تن می‌کرده‌اند. و گاهی این لباس مرکب بوده است از پاره‌ها و تکه‌ها به رنگ‌های مختلف که آن را «دلق مرقع» می‌گفته‌اند. بنابر این **جَوْلَقی** منسوب است به **جَوْلَق** به معنی جوال است و آن خرقه‌ای بوده موبین و ضخیم[۱].]

(۲۶۰) طوطی اندر گفت آمد در زمان بانگ بر درویش زد که: هَی فلان

طوطی همینکه ان درویش بی‌موی را دید به سخن آمد و بر او بانگ زد: آهای فلانی!

(۲۶۱) از چه ای کَلْ با کَلان آمیختی؟ تو مگر از شیشه روغن ریختی؟

ای کچل! برای چه تو نیز در سلک کچلان در آمده‌ای؟ مگر تو هم از شیشه روغن ریخته‌ای؟

(۲۶۲) از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحبْدَلق[۲] را

از اینکه طوطی، درویش را با خود قیاس کرده بود مردم به خنده افتادند. [زیرا تشابه ظاهری پدیده‌ها نمی‌تواند دلیل بر اتحادِ ذاتیِ آنها باشد.]

(۲۶۳) کارِ پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه مانَد در نبشتن شِیْر و شیر

کار انسان‌های پاک و وارسته را نباید با کار خودت مقایسه کنی، اگرچه املای شیرِ درنده و شیرِ خوردنی مانند هم نوشته می‌شود. [در پارسی قدیم شیرِ درنده را با یای

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲۷ ـ ۱۲۶.
۲. دَلْق: نوعی پشمینه که صوفیان پوشند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مجهول[۱] تلفّظ می‌کردند و شیر خوردنی را با یای معروف[۲]. یعنی اوّلی را «شِر» یـا «شِـیْر» و دومی را «شیر» تلفّظ می‌کردند. در قرون اخیر این تلفّظ منسوخ شده است. ولی هنوز فارسی زبانان تاجیکستان، افغانستان، هندوستان و پاکستان این نحوه تلفّظ را رعایت مـی‌کنند. پس کتابتِ هر دو لفظ یکسان است. امّا قرائتشان متفاوت.]

جمله عالَم زین سبب گـمراه شـد کم کسی ز ابدال حق آگـاه شـد (۲۶۴)

همهٔ مردم دنیا بدان جهت گمراه شده‌اند که کار انسانهای پاک و وارسته را با کار خود قیاس می‌کنند. براستی که شمار اندکی از مردم از حالِ اولیاءالله آگاه هستند. [اَبْـدال، جـمع «بِدْل» و «بَدَل» یا بُدَلاء جمعِ «بَدیل» در اصطلاح صوفیه و عرفا به گروهی از اولیاء گفته شود که صفات زشت بشری خود را به اوصاف نیک الهی مبدّل کرده‌اند. ابن‌عربی گوید: اَلْبُدَلاءُ هُمْ سَبْعَةٌ وَ مَنْ سافَرَ مِنَ الْقَوْمِ عَنْ مَوْضِعِهِ وَ تَرَکَ جَسَداً عَلیٰ صُورَتِهِ حَتّٰی لایَعْرِفَ اَحَدٌ اَنَّهُ فُقِدَ. «اَبدال عبارت از هفت مرداند که یکی از آنان از محلّی می‌کوچد و در آنجا شخصی را بر صورت خود می‌نهد بطوریکه کسی نمی‌داند که او مفقود شده است.» برخی گویند از آنرو بدان اولیاء، اَبدال گویند که اگر یکی از آنان از جایی رود، بَدَل خود را در آنجا می‌گذارد. ولی به هر حال منظور از اَبدال در اینجا مطلق اولیاءالله است. پس مولانا می‌فرماید علّت گمراهی بیشتر جهانیان اینست که حقیقت اولیاءالله را نشناخته‌اند. آنان نیز که مدعی شناختن ایشان‌اند دعوی بیهوده کرده‌اند.]

هـمسری بـا انـبیا بـرداشـتند اولیـا را هـمچو خـود پـنداشـتند (۲۶۵)

افراد ظاهربین و قشری، مدّعی برابری با پیامبران شدند و اولیای خدا را مانند خودشان تصوّر کردند.

گفته: اینک ما بشر، ایشان بشـر ما و ایشان، بستهٔ خوابیم و خَـور (۲۶۶)

این ظاهربینان می‌گویند: ما هم بشریم و اولیاءالله هم بشرند. و ما و ایشان وابسته بـه خوابیدن و خوردن و نیازهای طبیعی و مقتضیات غریزی هستیم. [در آیهٔ ۱۰ سورهٔ ابراهـیم

---

۱ و ۲. یای مجهول را به صورت کسرهٔ کشیده تلفّظ می‌کردند و یای معروف را به صورت کسرهٔ اشـباع شده. مثلاً سیر (ضدگرسنه) را سِر یا سِیْر، و سیر (همتای پیاز) را به‌همان صورتی‌که امروزه تلفّظ می‌شود ادا می‌کردند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمده است: ...قٰالُوا اِنْ اَنْتُمْ اِلّٰا بَشَرٌ مِثْلُنٰا... «...گفتند: شما نیستید مگر بشری همچون ما...» مصراع دوم نیز ناظر است به آیهٔ ۷ سورهٔ فرقان: وَ قٰالُوا مٰالِ هٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعٰامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوٰاقِ... «و گفتند: این چه رسولی است که (همانند ما) طعام خورَد و در بازار (و معابر) راه رود...»]

(۲۶۷) این ندانستند ایشان از عَمیٰ[۱] هست فرقی در میان، بی‌مُنْتَهٰا

این افراد ظاهربین بواسطهٔ کوردلی خود، این حقیقت را درک نکردند که میان آنان و انبیا و اولیاء فرقی بی‌نهایت وجود دارد.

(۲۶۸) هر دو گون زنبور خوردند از محل لیک شد زان نیش و زین دیگر عسل

به عنوان مثال، هر دو نوع زنبور (هم زنبور عسل و هم زنبور معمولی) از یک محل شیره می‌خورند. ولی از یکی عسل به دست می‌آید و از آن یکی نیش.

(۲۶۹) هر دو گون آهوگیا خوردند و آب زین یکی سرگین شد و، زآن مُشکِ ناب

یا مثلاً هر دو نوع آهو (آهوی معمولی و آهوی خُتن یا خَتا) گیاه می‌خورند و آب می‌نوشند. ولی از این یکی مدفوع حاصل می‌شود و از آن یکی مُشک معطّر.

(۲۷۰) هر دو نَیْ خوردند از یک آبْخَور[۲] این یکی خالیّ و، آن دیگر شِکَر

یا مثلاً هر دو نوع نی (نیِ معمولی و نیِ‌شکر) از یک محل آب می‌خورند. ولی این یکی خالی از شکر است و آن یکی پُر از شکر.

(۲۷۱) صد هزاران این چنین اَشباه[۳] بین فرقِشان هفتادْ ساله راه بین

نظیر این مثال‌هایی که گفتم صدها هزار مثال پیدا می‌شود که میان ذات آنها با هم فرقی بسیار به طول هفتاد سال راه است.

---

۱. عَمیٰ: کوری.
۲. آبخور: آبشخور.
۳. اَشْباه: نظایر، اَمثال، همتاها. جمع شِبْه و شَبَه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این خورَد، گردد پلیدی زُو جدا آن خورَد، گردد همه نورِ خدا (۲۷۲)

مثال دیگر، یکی غذا می‌خورد و این غذا در او پلیدی می‌زاید، و دیگری هم همان نوع غذا را می‌خورد ولی یکپارچه نور الهی می‌شود.

این خورَد، زاید همه بُخل و حسد آن خورَد، زاید همه عشقِ احد (۲۷۳)

این یکی غذا می‌خورد و آن غذا در او صفات مذمومی نظیر بخل و حسادت پدید می‌آورد، ولی این یکی هم همان نوع غذا را می‌خورد، ولی عشق الهی را پدید می‌آورد.

این‌زمینِ پاک و آن،شوره‌است‌و بَد این‌فرشتهٔ‌پاک وآن‌دیو[1]است‌ودَد[2] (۲۷۴)

مثال دیگر، انبیا و اولیا مانند زمین پاک و حاصلخیزند، و کافران مانند شوره‌زار. دستهٔ اول مانند فرشتهٔ پاک‌اند و دستهٔ دوم مانند دیو و جانور وحشی.

هردو صورت‌گر به‌هم مانَد،رواست آبِ تلخ و آبِ شیرین را صفاست (۲۷۵)

مثال دیگر، اگر ظاهر دو چیز شبیه هم باشد مسألهٔ مهمّی نیست، بلکه امری جایز است. زیرا تشابه در ظاهر، امری طبیعی و قهری است. چنانکه آب تلخ و شیرین هم ظاهراً صاف و شفاف است، ولی اگر چشیده شود تفاوت میان آنها آشکار گردد.

جزکه‌صاحبْ‌ذوق[3]که‌شْناسَد،بیاب او شناسد آبِ خوش از شوره آب (۲۷۶)

بجز شخص صاحبْ ذوق (کسی که قوّهٔ ذائقه‌اش خوب کار می‌کند) چه کسی مزهٔ این دو آب تلخ و شیرین را متوجّه می‌شود؟ مسلّماً هیچکس. پس در جستجوی او باش. اوست که مزهٔ آب گوار از ناگوار تمیز دهد. [این بیت اِشعار می‌دارد که در امر سلوک باید به هادی راه رفته و راهنمای صادق اقتدا کرد.]

سحر را بـا مـعجزه کـرده قـیاس هر دو را بر مکر پـندارد اسـاس (۲۷۷)

ظاهربینان، سحر و معجزه را مانند هم می‌دانند و گمان می‌دارند که مبنای هر دو، مکر

---

۱. دیو: شیطان، ابلیس.

۲. دَد: جانور درنده مانند شیر و گرگ و پلنگ.

۳. ذَوق: قوّهٔ ذائقه که بدان کیفیت طعم‌ها و مزهٔ خوردنی را ادراک کنند. و صاحب ذوق یعنی دارندهٔ ذوق ظاهری و یا باطنی، و ذوق در مسائل معنوی به معنی چشیدن روحی و قلبی است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و حیله است. [سِحْر را صاحب **مفردات**، حیله و تخیّلات یاوه معنی کرده است. امّا سِحْر در اصل به معنی پوشیدگی و استتار است. چنانکه طبرسی گوید: «**اَلسِّحْرُ عَمَلٌ خَفِیٌّ سَبَبُهُ یُصَوِّرُ الشَّیْءَ بِخِلافِ صُورَتِهِ**[۱] «سحر، عملی است که اسباب آن از درک عموم پوشیده است. و عملی است وارونه نما.» حاجی خلیفه نیز می‌گوید: **سحر**، امری پنهان و درک آن برای اکثریت عقول دشوار است. و آن دانشی است که دربارهٔ معرفت احوال فلکی و اوضاع کواکب و رابطهٔ آن با امور زمینی و موالید ثلاثه به طور اخص بحث می‌کند[۲]. امّا عمده کتابی که دربارهٔ سحر و علوم غریبه گفتگو کرده **غایة الحکیم** مَسلمهٔ مَجریطی است. و او در بیان این علوم بسیار مغلق و پیچیده سخن گفته است. ابن خلدون نیز در تعریف **سحر** گوید: و آن آگاهی به چگونگی استعدادهایی است که نفوس بشری بوسیلهٔ آنها بر عالم عناصر تأثیر می‌گذارد، خواه مستقیم و بی‌واسطه باشد و یا بوسیلهٔ یاریگری از امور آسمانی. گونهٔ نخستین، ساحری و گونهٔ دوم، طلسمات است[۳]. **سحر** تاریخی دیرینه دارد و خاصه در میان سریانیان و کلدانیان و قبطیان کشور مصر متداول بوده است. خاصیت سحر در ساحران مانند همهٔ قوای بشری به صورت قوّه و استعداد وجود دارد. و برای به ظهور رساندن و فعلیت بخشیدن آن باید ریاضت‌ها کشید و کلیهٔ ریاضت‌های ساحری عبارت از توجّه به افلاک و ستارگان و عوالم عِلوی و شیاطین با انواع تعظیم و عبادت و خضوع و اظهار فروتنی و خاکساری است. و از اینرو ساحری، وجهه‌ای بجز خدا و سجود به غیر اوست. و روی آوردن به غیر خدا کفر است. و بدین سبب ساحری کفر به شمار آید[۴].

بی‌گمان، سِحر در افراد و نفوس تأثیر می‌نهد و این امری است که قرآن کریم نیز بدان تصریح دارد[۵]. و از حضرت علی(ع) روایت شده است که: ... **وَالسِّحْرُ حَقٌّ**[۶]... «... و سحر حق است...» یعنی سحر، تأثیرش حقیقت دارد. از اینرو تعلیم و تعلّم **سحر** شرعاً حرام است مگر به قصد ابطال سحر و رهاندن مسحور از شرّ ساحر، چنانکه از امام صادق(ع) مروی است که گرهٔ

---

۱. **مجمع‌البیان**، ج۱، ص۱۷۰. نیز رجوع شود به **تفسیر ابوالفتوح**، ج۱، ص۲۵۶.
۲. ر. ک. **کشف الظنون**، ج۲، ص۹۸۱ ـ ۹۸۰.
۳. **مقدمه**، ج۲، ص۱۰۳۹.
۴. ر. ک. پیشین، ص۱۰۴۲ و **رسائل اخوان الصفا**، ج۴، ص۲۹۵ به بعد.
۵. رجوع شود به آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ بقره.
۶. **نهج‌البلاغه**:(مرحوم فیض الاسلام)، حکمت ۳۹۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سحر را بگشا، ولی گرهٔ سحر مزن[۱]. امّا معجزه خرق عادتی است که فقط از انبیا صادر می‌شود و دیگران از آوردن نظیر آن، عاجز و ناتوان‌اند. البتّه اظهار معجزه منوط بـه اذن الهـی است. هرچند خوارق عادات برخلاف جریان معتاد طبیعی است، ولی مـحال ذاتـی نـیست. مـولانا می‌گوید اساس سحر توجّه به نیروهای شیطانی است، در حالی که مبنای سحر اذن رحمانی است. پس میان این دو خرق عادت تفاوت بسیار است. ولی ظـاهربینان هـر دو را یکسـان می‌پندارند. بنابر این بیت فوق سحر و معجزه را تمثیلاً ذکر کرده تا ظاهربینان را مورد نقد قرار دهد، چرا که آنان خود را با اولیاء و کاملان یکسان مقایسه کنند.]

سـاحرانِ مـوسی از اِستیزه را بـرگرفته چـون عـصایِ او عـصا (۲۷۸)

ساحران دوران حضرت موسی(ع) از سـر عـناد و مـجادله، خـود را مـانند حـضرت موسی(ع) پنداشتند و عصایی مانند عصای موسی به دست گرفتند. [اشارت است بـه مـقابلهٔ ساحران فرعونی با معجزهٔ موسی(ع). رجوع شود به سورهٔ طه، آیهٔ ۵۹ به بعد.]

زین عصا تاآن‌عصافرقی‌است‌ژرف زین‌عمل تا آن عمل راهـی‌شِگَرف[۲] (۲۷۹)

میان عصای سـاحران فـرعونی تـا عـصای مـوسی(ع) فـرقی فـاحش است. و کـار حیله‌گرانهٔ ساحران با معجزهٔ موسی(ع) خیلی تفاوت دارد.

لَـعْنَةُاللّـه ایـن عـمل را در قَـفا[۳] **رَحْمَةُ اللّـه آن عـمل را در وفـا** (۲۸۰)

کار ساحران لعنت خدا را به دنبال خود دارد، و کار موسی رحمت‌الهی را.

کافران اندر مِـری[۴] **بـوزینه‌طبع**[۵] **آفـتی آمـد درونِ سـینه، طـبع** (۲۸۱)

کافران در عناد و ستیز خود طبعی بوزینه‌وش دارند. یـعنی مـخالفت‌هاشان تـقلیدی است، نه از روی تحقیق. چنانکه قرآن کریم گواهی می‌دهد که آنـان بـر گـونهٔ آبـا و اجـداد

---

۱. ر. ک. وسائل الشیعة، ج۱۲، ص۱۰۶.

۲. شِگَرف: بزرگ، عجیب.

۳. قَفا: پشت، دنبال.

۴. مِری: جدال و خودنشان دادن. مخفّفِ کلمهٔ مِراء.

۵. بوزینه طبع: مانند بوزینه، زیرا که بوزینه اعمال آدمی را تقلید می‌کند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود مشی می‌کنند و بر آیین موروثی هستند[۱]. چرا که طبیعت نفسانی در نهاد آدمی آفتی بزرگ است.

(۲۸۲) هرچه مردم می‌کند، بوزینه هم آن کُند کز مَرد بیند دَم به دَم

به عنوان مثال، هرکاری که انسان می‌کند بوزینه هم لحظه به لحظه هرچه می‌بیند همان را تقلید می‌کند. [چنانکه آدمیان بوزینه صفت هم بِلا تحقیق اعمال کاملان را تقلید کنند.]

(۲۸۳) او گُمان بُرده که من کردم چو او فرق را کَی دانَد آن اِستیزه‌رُو؟

بوزینه گمان کرده که کارش مانند کار انسان است، ولی آن حیوان لجوج و گستاخ چگونه ممکن است دریابد که میان این دو عمل فرقی شِگَرف است؟

(۲۸۴) این کند از امر و ، او بهرِ ستیز بر سَرِ اِستیزه‌رُویان خاک، ریز

انبیا و اولیا بنا به فرمان خداوند کار می‌کنند. و حال آنکه مقلّدان بوزینه صفت کارشان براساس تقلید است. پس بر سرِ گستاخانِ ستیزگر خاک بریز. یعنی طرد و ترکشان کن.

(۲۸۵) آن منافق با موافق در نماز از پَیِ اِستیزه آید، نَیْ نیاز

این درست است که منافق هم مانند موافق (مؤمن راستین) به نماز می‌ایستد. ولی نماز منافق از روی حق‌ستیزی است نه از روی اخلاص و نیاز قلبی.

(۲۸۶) در نماز و روزه و حج و زکات با منافق،مؤمنان‌در بُرد و مات[۲]

در نماز و روزه و حجّ و زکات، مؤمنان با منافقان حالت بُرد و باخت دارند. مؤمنان راستین چون خلوص دارند و نماز و روزه و حج و زکات و سایر عبادات را خالصانه انجام می‌دهند در دنیا و آخرت، کامیاب و پیروزند، ولی منافقان به سبب عدم خلوص، بازنده و

---

۱. به عنوان نمونه رجوع شود به آیهٔ ۲۱ سورهٔ لقمان.

۲. مات: در اصطلاح شطرنج‌بازان، گرفتار و مقیّد شدن شاه شطرنج است. ظاهراً مات، همان فعل ماضی زبان عربی یعنی ماتَ (= مُرد) است ولی بر اثر کثرت استعمال، تای آن را به وقف می‌خوانند (ر.ک. غیاث‌اللغات، ج۲، ص۲۹۵).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حرمان زده هستند.

مـــؤمنان را بُـــرد بـاشد عـاقبت بـر مـنافق، مـات انـدر آخـرت (۲۸۷)

سرانجام، مؤمنان به رستگاری رسند، ولی منافقان در آخرت زیانکار و گرفتار شوند. [چـــنانکه در قسـمتی از آیـهٔ ۸۳ سـورهٔ **قـصص** آمـده است: ... **وَالْـعاقِبَةُ لِـلْمُتَّقين**. «... نیک‌فرجامی از آنِ پرهیزگاران است.» نیز در آیهٔ ۱۴۵ سورهٔ نساء آمده است: **اِنَّ الْمُنافِقينَ فِي الدَّرَكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصيراً**. «هـمانا مـنافقان در پست‌تـرین مـرتبهٔ دوزخ‌اند و برای ایشان یاوری نیابی.»]

گرچه هر دو بر سرِ یک بازی‌اند هر دو با هم مَرْوَزیّ[۱] و رازی‌اند[۲] (۲۸۸)

هر چند مؤمن و منافق هر دو یک عمل را پیش گرفته‌اند، ولی هر دو نسبت به یکدیگر بسیار دور و بیگانه‌اند.

هر یکی سـویِ مـقام خـود رود هریکی بر وَفـق[۳] نـام خـود رود (۲۸۹)

سرانجام هریک از مؤمن و منافق به جایگاه و مرتبهٔ اصلی خود می‌رود. و هریک از آن دو مطابق حقیقت نام خود راهی را می‌پیماید. [رجوع شود به شرح بیت (۲۸۷) همین دفتر. «مُقام» به معنی جایگاه و محلّ اقامت، اسم مکان از مصدر **اِقامه** است. زیرا اسم مکانِ ابواب مزید بر وزن اسم مفعول آنهاست. «مَقام» نیز به همین معنی است، زیرا اسم مکان از قامَ یَقُومُ است. بنابر این قرائت هر دو وجه جایز است.]

مؤمنش خوانند، جانش خوش‌شود ور منافق گویی، پُـر آتش شـود (۲۹۰)

اگر به منافق، مؤمن بگویی شادمان گردد، زیرا او دوست دارد که وی را بر خلاف باطن تیره‌اش در صف پاکدلان بشمار آرند. و اگر او را منافق صدا زنند سخت خشمگین شود، زیرا در اینصورت باطنش هویدا شود.

۱و۲. رازی و مروزی: دو چیز دور از هم و مخالف. ظاهراً به مناسبت آنکه مَرْو در مشرق ایران و ری در مغرب آن واقع است و یا به لحاظ تعصّب اهل مرو در تسنّن و تعصّب اهل ری در تشیّع. (ر.ک. شرح مثنوی‌شریف، ج۱، ص۱۳۵.)

۳. وَفْق: سازوار و موافق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۱) نامِ او محبوب از ذاتِ وَی است نامِ این مبغوض[۱] ازآفاتِ‌وَی‌است

محبوبیت نام مؤمن ناشی از حقیقت ذات اوست، و سبب منفور شدن منافق نیز آفت بیماری روحی و نفاق اوست.

(۲۹۲) میم‌و واوومیم‌ونون،تشریف‌نیست لفظِ مؤمن، جز پیِ تعریف نیست

لفظ «مؤمن» که از چهار حرف میم و واوِ مهموز و میم و نون تشکیل شده به ذات مؤمن شرافتی نمی‌بخشد. بلکه لفظ «مؤمن» برای تعریف و توصیف ذاتی وضع شده که حقیقتاً ایمان داشته باشد نه آنکه الفاظی را لقلقهٔ لسان کند.

(۲۹۳) گر منافق خوانی‌اش، این نامِ دُون[۲] همچو کژدم می‌خَلَد[۳] در اندرون

اگر منافق را بدین نام بخوانی، این نام پست و حقیر، قلب او را مانند عقرب نیش می‌زند.

(۲۹۴) گرنه این نام اشتقاقِ دوزخ است پس چرا دروَی‌مَذاقِ[۴]دوزخ‌است؟

اگر نام «منافق» از صفت دوزخیِ نفاق، سرچشمه نگرفته، پس چرا منافق طبعی دوزخی دارد؟ [بیت فوق دیدگاه مولانا و عموم عرفا را نسبت به بهشت و دوزخ منعکس کرده است. آنان بهشت و دوزخ را مکان خارجی نمی‌دانند، بل آنرا تجسّم اخلاق و ملکات روحی شخص می‌شمرند. رجوع شود به بیت (۳۱۰۶) دفتر دوم، و بیت (۴۷۸ ـ ۴۷۵)و (۱۰۷۷ ـ ۱۰۷۶) و دفتر چهارم و توضیحات آن.]

(۲۹۵) زشتیِ آن نامِ بَد، از حرف نیست تلخیِ آن آبِ بحر، از ظرف‌نیست

زشتی و قباحت نام «منافق» از حروف آن نیست. چنانکه مثلاً تلخی آب دریا از ظرف و کوزه‌ای که آب دریا را در آن می‌ریزند نیست، بلکه از خود دریاست.

---

۱. مَبْغُوض: مأخوذ از تازی به معنی ناپسند و مطرود.
۲. دُون: پست و فرومایه.
۳. خلیدن: گزیدن و نیش زدن.
۴. مَذاق: طعم، مزه، چشیدن‌گاه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حرف،ظرف‌آمد در او معنی‌چو آب بـــحرِ مـــعنی، عِـنْدَهُ اُمُّ الْکِـتاب (۲۹۶)

حروف مانند ظرف است و معنیِ در آن، مانند آب است. یعنی همان‌طور که آب را در ظرف می‌ریزند، معنی را نیز در قالب حروف می‌ریزند. و دریای معنویات در نزد خداوند است و آن دریای معنوی همانا اُمُّ‌الْکِتاب است. [**اُمُّ‌الْکِتاب** تعبیری قرآنی است که در چند آیه ذکر شده است. از آن جمله در آیهٔ ۳۹ سورهٔ **رعد** آمده است: **یَمْحُواللهُ مایَشاءُ وَ یُثْبِتْ وَ عِنْدَهُ اُمُّ‌الْکِتابُ**. «خداوند هرچه خواهد محو کند و هرچه خواهد اثبات کند. و اُمُّ‌الکتاب نزد اوست.» برای **اُمُّ‌الکتاب** تعاریف مختلف شده است. از آن جمله جرجانی در **التعریفات** خود برای آن تعریفی فلسفی ارائه داده و آنرا معادل عقل اوّل دانسته است. **اُمّ** به معنی اصل و ریشهٔ هرچیزی است. از اینرو **ام الکتاب** به معنی اصل و ریشهٔ کتاب آفرینش است. و این مسأله نشان می‌دهد که تحقّق عینی موجودات عالم در دو مرحله انجام می‌شود: یکی مرحلهٔ قطعیت که هیچگونه دگرگونی در آن راه ندارد. و دیگری مرحلهٔ غیرقطعی و مشروط که در این مرحله دگرگونی راه دارد. و از آن به **محو و اثبات** تعبیر شود. یا می‌توان گفت که علم خداوند دارای دو وجه است:یکی علم به‌علل تامّهٔ هر چیز و دیگری علم به مقتضیات و علل ناقصه. وجه اول را با تعبیر **اُمُّ‌الکتاب** یا **لوح محفوظ** نشان می‌دهند، و وجه دوم را با کلمهٔ **محو و اثبات**[۱].

نیکلسون در شرح بیت فوق گوید: اما **اُمُّ‌الکتاب**، کتاب علم الهی و قضاء سابق نیز هست. این کتاب هرچیز گذشته، حال و آینده را از ازل تا به ابد شامل است. معنی اصلی نام‌هایی چون مؤمن و منافق از علم ازلی خداوند نشأت می‌گیرد و برروح‌هایی که این نام‌ها بدان تعلّق دارد مقدّر و اطلاق می‌گردد. خداوند مؤمن راستین را ظرفی ساخته است از لطف و رحمت خویش، و منافق را ظرفی از قهر و غضب خویش[۲].]

بحرِ تلخ و بحرِ شیرین در جـهان در مـــیانْشان بَـــرْزَخٌ لایَبْغِیان (۲۹۷)

در این جهان، میان دریای تلخ و شیرین، سدّی است نامرئی که در هم نمی‌آمیزند. [دریای تلخ کنایه از کافران، و دریای شیرین کنایه از مؤمنان است. گرچه مؤمن و کافر برحسب ظاهر درکنار هم حشر و نشر می‌کنند ولی برحسب باطن از هم جدا هستند و آن سدّ و برزخی که ایشان را از یکدیگر جدا می‌کند حقیقت ذات آنان است. مصراع دوم مقتبس از آیهٔ

---

۱. برای توضیح بیشتر رجوع شود به **المیزان** (متن عربی)، ج۱۱، ص۳۷۵.

۲. **شرح مثنوی معنوی مولوی**، دفتر اوّل، ص۶۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۱۹ و ۲۰ سورهٔ رحمن است: **مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لايَبْغِيانِ.** «اوست که اندر آمیزد دو دریا را (امّا) میان آن دو دریا حائلی است که درهم نیامیزند.» مضمون بیت فوق به آیهٔ ۵۳ سورهٔ فرقان نزدیک‌تر است: **وَ هُوَالَّذي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذا عَذْبٌ فُراتٌ وَهٰذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً.** «و اوست که اندر آمیزد دو دریا را. آب این دریا زلال و گواراست و آب آن یکی تلخ و شورگین. و میان این دو دریا مانع و حائلی‌نهاده که درهم نیامیزند.» بعضی از مفسّران قرآن کریم در پی آن رفته‌اند که دو دریای مورد اشاره قرآن را پیدا کنند و در این باب تحقیقاتی نیز شده است. بعضی گفته‌اند مراد از آن حائل (برزخ) درجهٔ غلظت آب شور و شیرین و یا وزن مخصوص آنهاست که سبب می‌شود برای مدّتی این دو نوع آب درهم نیامیزند. به هر حال مولانا آنرا استعاره‌ای از اختلاط ظاهری و تمایز باطنی صالحان و طالحان گرفته است.]

(۲۹۸) **دان‌که این‌هر دو ز یک‌اصلی‌روان بر گذر زین هر دو، رَوْ تا اصلِ آن**

این حقیقت را بدان که این دو دریای تلخ و شیرین، یعنی حقیقت آدمیان صالح و طالح از یک اصل سرچشمه گرفته است. تو باید از ظاهر این دو بگذری و به اصل حقیقت آن‌ها برسی [پس مادام که در ظواهر توقف کرده‌ای نمی‌توانی حقیقت ذات اهل کفر و ایمان را بازشناسی. جمیع صوفیه همهٔ هستی را مظهر اسماء و صفات حق می‌دانند. از اینرو، کفر را مظهر اسم **مُضِلّ** ، و ایمان را مظهر اسم **هادی** می‌شمرند.]

(۲۹۹) **زَرِّ قلب[1] و زَرِّ نیکو در عِیار[2] بی مِحَک[3] هرگز ندانی ز اعتبار[4]**

به عنوان مثال، عیار طلای ناخالص و خالص را نمی‌توانی بدون سنگ محک تعیین کنی.

(۳۰۰) **هرکه را در جان خدا بنهد مِحَک مریقین را بازداند او زشک**

اگر خداوند در باطن کسی محک علم و عرفان را بودیعت نهد، چنین کسی هرگونه

---

۱. زَرِقَلْب: طلای تقلّبی، طلای ناخالص.

۲. عِیار: مقیاس و اندازه، سنگ مخصوص برای سنجش مقدار طلا و نقره.

۳. مِحَکّ: سنگی که خالص بودن طلا را نشان دهد.

۴. اِعْتبار: عبرت گرفتن و به اندیشه از پی چیزی رفتن و چیزی را نیک انگاشتن. (ر.ک. غیاث‌اللغات، ج۱، ص۷۵.)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یقین را از شک باز خواهد شناخت.

در دهانِ زنـده، خـاشاکـی جَـهَد آنگه آرامـد، کـه بـیرونش نَـهَد (۳۰۱)

به عنوان مثال، اگر در دهان زنده‌ای خس و خاشاکی داخل شود، مادام که آن خس و خاشاک را از دهان خود بیرون نیاورده آرام نمی‌گیرد.

در هزاران لقمه یک خاشاکِ خُرد چون در آمد، حِسِّ زنده پی بِبُرد (۳۰۲)

در میان هزاران لقمه، اگر فقط یک خاشاک وارد دهان شود، حسّ آدم زنده آن را در می‌یابد. [مولانا در ابیات اخیر فرمود که چون حق و باطل در ظاهر یکسان به نظر می‌رسند، موجب خطا و التباس آدمی می‌شوند. از اینرو میزان و محکی لازم می‌آید که تـمییز ایـن دو میسّر گردد. و آن میزان به نظر مولانا دل پاک و زدوده از هواهای نفسانی است. سپس حسّ باطنیِ مهذّب را به دهان زنده تشبیه می‌کند که شئ نامطلوب مانند خس و خـار را در مـیان لقمه احساس می‌کند و به دفع آن می‌کوشد. و طبعاً حسّ باطنی مرده‌دلان نـمی‌توانـد بـدین تشخیص رسد.]

حِسِّ دنـــیا، نـردبانِ ایـن جـهان حِسِّ دیـــنی، نـــردبانِ آســمان (۳۰۳)

حسّ دنیوی، نردبان این جهانِ محسوس است. یعنی عقل مـعاش و حسّ ظـاهری و دنیوی فقط می‌تواند مُـدْرَکـات مـربوط بـدین جـهانِ فـرودین را دریـابد. ولی حسّ دیـنی، مُدْرَکات عرفانی و ایقانی را در مـی‌یابد. [نـیکلسون گـوید: درست هـمانگونه کـه سـلامت جسمی و موفقیّت دنیوی به زندگی و فعالیت حواسّ طبیعی وابسته است، سلامت و رستگاری روح نیز به پالایش حواس روحانی وابسته است که عارف بوسیلهٔ این حواس به معرفت خدا نایل می‌شود.[۱]]

صحّتِ این حِسّ، بجویید از طبیب صحّتِ آن حِسّ، بخواهیداز حبیب (۳۰۴)

سلامتی حواسّ ظاهری را از طبیب جسم جویا شوید. لیکن سلامتی حواسّ دیـنی و عرفانی را از حبیب حقیقی یعنی از خداوند طلب کنید.

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۶۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۰۵) صِحَّتِ این حِسّ ز معموریِّ[۱] تن صحّتِ آن حِسّ، ز ویرانی بدن

سلامتی حواس ظاهره از سلامتی کالبد جسمانی حاصل می‌آید، امّا سلامتی حواس دینی و عرفانی از ویرانی کالبد. یعنی از ترک هواهای نفسانی و حظوظ جسمانی.

(۳۰۶) راهِ جان، مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی، آبادان کند

راه جان، ابتدا کالبد عنصری را ویران می‌کند، یعنی ترک شهوات می‌کند و سپس آن را آباد می‌کند. یعنی بعد از فنای اوصاف جسمانی به‌مقام شهود قلبی می‌رسد. [پس اوّل، تخلیه سپس تجلیه.]

(۳۰۷) کرد ویران، خانه بهرِ گنجِ زر و ز همان گنجش کند معمورتر

به عنوان مثال، هرگاه کسی اطلاع یابد که در خانه‌اش گنجی از طلا نهفته است، ابتدا خانه‌اش را ویران می‌کند و سپس گنج را می‌یابد. و چون بدان گنج دست یافت، مجدداً خانه‌اش را می‌سازد، منتهی بسیار آبادتر و زیباتر از خانهٔ پیشین.

(۳۰۸) آب را ببرید و جُو را پاک کرد بعدازآن‌در جُو روان‌کردآبِ‌خَورد

مثال دیگر، کسی که بخواهد جوی آبی را از موادّ زائد پاک کند، ابتدا جریان آب را به جوی قطع می‌کند و سپس آن را تمیز می‌کند و آنگاه آب صاف و زلال را بدان روان می‌سازد. [این بیت نیز ضرورت تهذیب و تخلیهٔ باطن را اِشعار می‌دارد.]

(۳۰۹) پوست رابشکافت‌و پیکان‌راکشید پوستِ تازه بعد از آنَش بردمید

مثال دیگر، هنگامی که سرنیزه‌ای در پوست بدن فرو می‌رود، باید پوست را شکافت و آن تیر را بیرون آورد تا پوست و گوشت تازه بروید و جراحت التیام یابد. [همینطور ریاضت و تهذیب نفس اگرچه سخت است، ولی سبب می‌شود که تیرهای حیوانیت و شهوت از درون آدمی بیرون کشیده شود.]

(۳۱۰) قلعه ویران کرد و از کافر سِتَد بعداز آن برساختش صدبُرج وسَد

مثال دیگر، امیری از امرای لشکر ابتدا به دژ دشمنان حمله می‌آورد و آنرا از چنگشان

---

۱. معموری: آبادانی. «معمورِ تن» به مسائل جسمانی و نفسانی اهتمام ورزیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیرون می‌آورد و پس از تصرّف مجدّداً آنرا می‌سازد و صدنوع برج و بارو و حصار بر ویرانهٔ آن می‌افرازد. [نیکلسون گوید: جسم مانند قلعه‌ای است که خداوند، روح یا روان را با امر به دفاع از آن در برابر «کافر» یعنی در برابر نفس اماره در آن قرار داده است. در آن زمان که جسم را هوس‌های پلید نفسانی اشغال کند، روح باید آن را ویران سازد، مهاجمان را بیرون راند و سپس دوباره آن را عمارت کند و غیرقابل تسخیر سازد[۱]. استاد فروزانفر نیز گوید: تمثیل بدن به قلعه و نفس به دشمن در **احیاء العلوم**، طبع مصر، ج۳، ص۶ مذکور است. و عین این مضمون در **معارف** برهان محقق و هم در **مقالات** شمس توان دید.[۲]]

کارِ بی چُون را که کیفیت نهد؟ این که گفتم هم ضرورت می‌دهد (۳۱۱)

چه کسی می‌تواند کیفیتی برای کار خداوند قائل شود؟ و تازه این حرف‌هایی هم که زدم نیز از روی ناچاری بود. [فعل خداوند فاقد کیفیت است و عقل محدود بشر نمی‌تواند افعال الهی را شرح دهد. «اکثر متکلمان معتقدند که حق تعالی قادر است بر فعل و ترک آن و هیچ امری بر وی لازم نیست و قدرت او متعلّق است به جمیع ممکنات، برخلاف حکما که گفته‌اند ایجاد عالم بر تفاهم موجود از لوازم ذات حق تعالی است و تفکیک آن جایز نیست[۳].]

گه چنین بنماید و گه ضدِّ این جز که حیرانی نباشد کارِ دین (۳۱۲)

کارهای خداوند روی قواعد معهود بشری صورت نمی‌گیرد. از اینرو گاهی بدین صورت انجام می‌شود، و گاهی بدان صورت. اصولاً کار دین جز حیرت چیز دیگری نیست. [پس بشر هر قدرهم که به معرفت رسد حکمت افعال الهی را کَما هُوَحَقُّه در نیابد.]

نَیْ چنان حیران که پشتش سویِ اوست بل چنین حیران و غرق و مستِ دوست (۳۱۳)

البتّه منظورم از حیران شدن، چنان حیرتی نیست که شخص حیران، از حق رخ برتابد. بلکه مرادم حیرتی است که شخص حیران، مست و مستغرق حق شود. [حیرت، حالی است

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۶۷.
۲. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۴۲.
۳. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ناگهانی که بر قلب عارفان به هنگام تأمل و تفکّر در آید و آنان را از تأمل و اندیشه باز دارد[۱]. حیرت بر دو نوع است. حیرتی که منشأ آن علم و معرفت است، و حیرتی که منشأ آن جهل و لاشعوری است. حیرت عارفان از نوع اول است.]

(۳۱۴) **آن یکی را روی او شد سوی دوست و آن یکی را روی او خود، روی اوست**

آنکه حیران جمال حق است، همواره متوجّه حق است و روی به حضرت دوست دارد، امّا آنکه حیرانِ جمال کاذب دنیاست پشت به حق دارد و رویش همواره به سوی دنیا و نفسانیات است.

(۳۱۵) **روی هر یک می‌نگر، می‌دار پاس بوکه[۲] گردی توز خدمت، رُوشناس[۳]**

به حقیقت و ذات حیرانانِ حق و حیرانانِ دنیا خوب درنگر، شاید تو نیز حقیقت‌شناس شوی.

(۳۱۶) **چون بسی ابلیسِ آدم‌رُوی هست پس به هر دستی نشاید داد دست**

زیرا همیشه بسیاری از مردم هستند که باطنی شیطانی و ظاهری انسانی دارند. اینان خود را به صورت اهل حقیقت می‌آرایند و دعوی پیشوایی می‌کنند و افراد ساده‌لوح را به دام می‌افکنند. پس روا نیست که به هر دستی، دست بیعت و اطاعت داد.

(۳۱۷) **ز آنکه صیّاد آوَرَد بانگِ صفیر[۴] تا فریبد مرغ را، آن مرغ‌گیر**

زیرا که مثلاً شکارچی برای صید طیور، صدای آنها را تقلید می‌کند و آوایی مانند پرندگان در می‌آورد.

(۳۱۸) **بشنود آن مرغ، بانگِ جنسِ خویش از هوا آید، بیابد دام و نیش**

وقتی که پرندهٔ آسمان، صدای همجنس خود را بشنود از هوا پایین می‌آید و به دام

---

۱. اللمع فی التصوف، ص۳۴۵.

۲. بوکه: شاید، مگر.

۳. رُوشناس: کسی که چهرهٔ مردان حق را از باطل باز شناسد. مشهور و معروف. در اینجا مراد از «رُو» ذات و حقیقت چیزی است.

۴. صَفیر: آواز پرندگان و آوازی که برای طلب مرغان کنند. (ر.ک. غیاث‌اللغات، ج۲، ص۱۰.)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صیّاد می‌افتد.

حرفِ درویشان بدزد مردِ دُون تا بخوانَد بر سلیمی[۱] ز آن فسون (۳۱۹)

فرد فرومایه، سخنان درویشان راستین را می‌دزدد و آن را حفظ می‌کند تا برای اشخاص ساده لوح بازگوید و آنان را بدین وسیله خام و گمراه سازد.

کارِ مردان، روشنیّ و گرمی است کارِ دُونان، حیله و بی‌شرمی است (۳۲۰)

در حالی که کار مردان الهی اینست که به مردم گرمی معنوی بخشند و آنان را از دلْمُردگی و افسردگی روحی برهانند. ولی کار مدعیان، نیرنگبازی و بی‌حیایی است. [پس مدعیان حقیقت، الفاظی چند از اهل حقیقت اقتباس می‌کنند تا با تفوّه بدانها خود را در سلک اهل‌الله جا بزنند و ساده‌لوحان را بفریبند. امّا اهل حقیقت، براستی مردمان را گرمی و حرارت معنوی می‌بخشند. پس بَیْنَهُما بُعْدُ الْمَشرِقَیْن.]

شیرِ پشمین[۲] از برایِ گَد[۳] کنند بُو مُسَیْلِم را لقب، احمد کنند (۳۲۱)

مثلاً شیر پشمینِ ساختگی را برای گدایی بکار می‌برند. یعنی ظاهراً به هیأت شیران طریقت در می‌آیند تا به مطامع دنیوی برسند. این سیاهکاران **مسیلمهٔ کذّاب** را **احمد**(ص) لقب می‌دهند. یعنی شخصِ عاطل و بی‌حقیقتی را حق جلوه می‌دهند. [در اواخر دوران حیات رسول الله(ص) یعنی در سال نهم هجری شخصی به نام **مَسْلَمه** با گروهی از افراد قبیلهٔ **یَمامَه** به خدمت رسول خدا رسیدند و چون از محضر ایشان بازگشتند راه ارتداد پیشهٔ خود ساختند. سپس نامه‌ای به حضرت رسول نوشت و مدّعی پیامبری شد. از اینرو پیامبر(ص) برای تخفیف شأن او، وی را **مُسَیْلَمهٔ کَذّاب** خواند[۴]. پس از وفات رسول خدا کار مرتدان بالا گرفت و تنها قبیلهٔ **ثقیف** و **قریش** به ارتداد نرفتند[۵]. او سرانجام به سال یازدهم هجری در جنگی کشته شد.]

---

۱. سَلیم: ساده دل، با مروّت.

۲. شیرِ پشمین: پیکره‌ای که ظاهرش مانند شیر است، امّا از پارچه می‌سازند و درونش را با پشم پُر می‌کنند.

۳. گَد: دریوزگی، گدایی کردن.

۴. ر. ک. تاریخ قرآن، ص ۳۰۰.

۵. تاریخ ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۸ ـ ۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۲) بُـومُسَیْلِم را لقب کَـذّاب مـاند مر محمّد را اُولُـوالْاَلْـباب مـاند

سرانجام مسیلمه به لقب کَذّاب (= بسیار دروغگو) ملّقب شد، و حضرت محمّد(ص) لقب اولوالالباب یافت. [حضرت ختمی مرتبت(ص) به جهت جامعیّت عـقلانی، اولوالالبـاب (= صاحبان خِرد و عقل) لقب گرفت.]

(۳۲۳) آن شرابِ حق، خِتامش مُشکِ ناب باده[۱] را ختمش بُوَد گند و عذاب

مردان الهی مانند شراب حق‌اند، زیرا که شراب حق، مُهرش مُشک ناب است [مصراع اول اشارت است به آیهٔ ۲۵ و ۲۶ سورهٔ مطفّفین: یُسْقَوْنَ مِنْ رَحیقٍ مَخْتُومٍ خِتامُهُ مِسْکٌ... «نوشانده شوند از شرابی سر به مُهر که مُهرش از مُشک است...»[۲] «خِتام» به معنی مُهر و گِل و مومی است که با آن درِ چیزی را مُهر می‌کنند. مفسّران قرآن کریم برای «خِتام» دو وجه قائل شده‌اند. یکی همان معنی که گفته آمد. یعنی شراب بهشتی از نوع شراب‌های دنیوی نیست که دهانهٔ شیشه‌اش را با گِل یا کاهگل بپوشانند، بل شراب گرانقدری است که دهانهٔ شیشه آنرا با مُشک و عنبر پوشانده‌اند. وجه دوم اینست که «خِتام» را به معنی پایان بگیریم. یعنی آخر مزهٔ شراب بهشتی، طعم و بوی مُشک می‌دهد، برخلاف شراب‌های دنیوی که طـعمِ تـلخ و زنـنده دارد. به هر حال بیت فوق ناظر بدین مطلب است.]

---

۱. باده: شراب.

۲. ر. ک. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

داستانِ آن پادشاهِ جُهود که نصرانیان می‌کُشت از بهرِ تعصّب

خلاصهٔ داستان

در میان جهودان، پادشاهی جبّار و بیدادگر بود که نسبت به عیسویان، سخت کینه‌توز بود. این پادشاه، موسی(ع) و عیسی(ع) را که در واقع، شعله‌ای از یک چراغ و با هم متّحد بودند از روی تعصّب، مخالفِ یکدیگر می‌انگاشت و درصدد بود که دین و آیین عیسویان را براندازد. او وزیری کاردان و زیرک داشت که در مسائل مهمّ او را یاری می‌داد. وزیر می‌دانست که ایمان و عقیدهٔ مردم را نمی‌توان با خشم و زور از میان برداشت بلکه برعکس هرچه زور و خشونت، سخت‌تر باشد عقیده و ایمان مردم، استوارتر گردد. از اینرو نیرنگی ساخت و شاه را نیز موافق خود کرد. براساس این نیرنگ، شاه را متقاعد نمود که چنین وانمود سازد که وزیر به آیین عیسویان گرایش یافته، پس باید دست و گوش و بینی او را برید و از دربار راند. وقتی این نقشه عملی شد و وزیر با دست و گوش و بینی بریده شده از دربار شاه رانده شد عیسویان بدو پناه دادند و بر او اعتماد کردند. رفته رفته وزیر در میان عیسویان نفوذی استوار پیدا کرد و همچون معلّم و مرشدی در میان آنان شناخته شد و آنان نیز دل بدو سپردند در حالی که وزیر، در خفا و نهان، فتنه و فساد می‌انگیخت. عاقبت وزیر ضمن وصیّتی مهم برای هریک از سران دوازده‌گانهٔ مسیحیت طوماری جداگانه ترتیب داد که مضمون هریک، با دیگری تناقض داشت. سپس وزیر به غاری رفت و به خلوت در نشست و پیروان و مریدان، هرچه اصرار کردند

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حاضر نشد از خلوت خود بیرون آید و سپس رؤسای هریک از گروههای دوازده‌گانه را به حضور خود خوانده و به هریک از آنان به طور پنهانی منشور خلافت و جانشینی داد و چنین گفت: جانشین من فقط تو هستی نه دیگری! و چنانچه کسی مدّعیِ این مقام شود، کاذب و دروغگوست و باید نابودش کنی!

وزیر پس از اجرای این طرحِ اختلاف برانگیز و ویرانگر، خود را در خلوت کُشت و پس از مرگ او رؤسای هریک از گروههای دوازده‌گانهٔ مسیحی به جان هم افتادند و کشتار آغاز شد و بدین ترتیب جمع کثیری از مسیحیان به دست یکدیگر هلاک شدند و مقصود آن شاهِ بیدادگر، حاصل آمد.

* * *

مأخذ این حکایت، روایت ذیل است:

اما گفتار ترسایان در عیسی مریم که او پسر خداست گفتند: سبب آن بود که ایشان از پس آنکه عیسی را بر آسمان بردند هشتاد و یک سال بر طریقهٔ صلاح و سداد بماندند نماز می‌کردند و روزه می‌داشتند و عبادت می‌کردند تا از میان ایشان و جهودان کارزاری افتاد و در جهودان، مردی بود شجاع به نام **بولس**. او بیامد و جماعتی بسیار را از ترسایان بکشت آنکه جهودان را گفت من می‌ترسم که مبادا که ترسایان برحق باشند و ما بر باطل و اگر چنین بود ایشان به بهشت شوند و ما به دوزخ ولکن من کیدی کنم که ایشان نیز به دوزخ شوند آنکه بیامد و اسبی داشت نام او **عقاب**. اسبی بی‌نظیر بود که او بر آن کارزاری کردی به میان صف و آن اسب را پی کرد و جامه بدرید و خاک بر سر کرد و گفت: یا قوم مرا دانی؟ گفتند: نه. گفت: من بولسم که چندگاه با شما کارزار کردم و اکنون پشیمان شدم و توبه کردم مرا از آسمان ندا کردند که توبهٔ تو مقبول نخواهد بود مگر که ترسا شوی. اکنون من ترسا شدم و شما را آگاه کردم تا باخبر باشی از کار من و از آنجا برفت و یک سال درست در کنیسه شد و **انجیل** بیاموخت و آنگه بیامد و **انجیل** خواندن گرفت و ترسایان را گفت: مرا از آسمان ندا کردند که خدای تو پذیرفت و از تو خشنود شد؛ ترسایان او را باور داشتند او از آنجا به **بیت‌المقدس** رفت و مردی را به ایشان خلیفه کرد نام او **نسطور** و او را تعلیم کرد که خدای و عیسی و مریم سه شخص بودند یک خدا شدند؛ این تثلیث و اتحاد که ترسایان می‌گویند از اوست و از آنجا بروم رفت و لاهوت و ناسوت ایشان را تلقین کرد و گفت: عیسی انسی نبود و جسم نبود ولکن پسر خدا بود مردی دیگر را پیش گرفت و نام او **یعقوب** و این مقاله او را بیاموخت. آنگه مردی دیگر را بخواند نام او **ملکا**، او را گفت: بدانکه عیسی خدا بود لم‌یزل و لایزال. آنگه هر

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سه را بر خود جمع کرد و ایشان را وصیّت کرد و گفت: از پس من مردمان را دعوت کنی به آنکه من شما را آموخته‌ام و بدانی که من عیسی را در خواب دیده‌ام گفت: من از تو راضی شدم و من فردا خویشتن را بخواهم کشتن چون دگر روز بود به مذبح آمد و خویشتن بکشت و آن سه مرد از پس او مردمان را به این سه مقالت دعوت کردند.

هریکی را گروهی متابعت کردند و میان ایشان خلاف‌ها افتاد تا به امروز و کارزار و کشش در میانشان افتاد[۱].

❊

مولانا در این حکایت تعصّبات کور مذهبی و جنگ هفتاد و دو ملّت را مورد نقد قرار داده است. او می‌گوید چون جوهر همهٔ ادیان یکی است باید از نزاع و شقاق دوری گُزید. **لانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِه.** هرچند او آیین حنیف احمدی را جامع ادیان می‌داند و در بیت (۱۱۰۶) دفتر اول می‌گوید:

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

امّا نیل به این آیین جامع را فارغ از جنگ‌های مذهبی می‌داند. او این سخن را وقتی گفته که هنوز نائرهٔ جنگ‌های صلیبی برپا بود و شهرهای مختلف را معروض ویرانی‌ها می‌کرد.

❊ ❊ ❊

بود شاهی در جَهودان[۲] ظلم‌ساز[۳] دشمنِ عیسی و نصرانی‌گُداز[۴] (۳۲۴)

در میان یهودیان، پادشاهی بیدادگر حکومت می‌کرد. این پادشاه، دشمن عیسی بود و نصرانی‌ها را سخت شکنجه می‌کرد و می‌کشت.

عهدِ عیسی بود و نوبت، آنِ او جانِ موسی او و موسی، جانِ او (۳۲۵)

---

۱. ر. ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۷ ـ ۶.

۲. **جَهود**: صورت دیگر است از کلمهٔ یهود.

۳. **ظلم‌ساز**: ستمگر.

۴. **نَصْرانی‌گُداز**: دشمنی کننده با نصرانی‌ها، آزار دهندهٔ نصرانی‌ها. نصرانی، پیرو حضرت مسیح(ع) را گویند. نصرانی، نسبت است به ناصره امّا برخلاف قیاس صرفی. ناصره را به غلط زادگاه عیسی(ع) دانسته‌اند. از اینرو او را عیسای ناصری گفته‌اند. امّا طبق روایت انجیل، عیسی(ع) در بیت‌اللّحم متولد شد، منتهی چون در شهر ناصره اقامت طولانی داشت ناصری لقب یافت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن دوران، دوران عیسی(ع) بود. یعنی دورهٔ پیامبری آن حضرت، برقرار بود. و در حقیقت عیسی، جان موسی بود و موسی، جان عیسی. زیرا پیامبران جملگی از یک گوهراند و هیچ فرقی میان آنان نیست. [حقیقت باطنی انبیا یکی است، هرچند که صورت‌هاشان متعدّد است. چنانکه در آیهٔ ۸۴ سورهٔ آل عمران آمده است: **قُلْ آمَنّا بِاللهِ وَ ما اُنْزِلَ عَلیٰ اِبْراهیمَ وَ اِسْمٰعیلَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْاَسْباطَ وَ ما اُوتِیَ موُسیٰ وَ عیسیٰ وَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.** «بگو به خدا ایمان آوردیم و بدانچه بر ما فرود آمده و بدانچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اَسباط فرود آمده و بدانچه بر موسی و عیسی نازل شده و بدانچه بر پیامبران نازل گشته است (ایمان آوردیم). ما هیچ فرقی میان آنان نگذاریم و بدان گردن نهاده‌ایم.» پس وحدت نوری انبیا و اولیا در نزد اهل‌الله امری بدیهی است.]

(۳۲۶) **شاهِ اَحْوَل[۱] کرد در راهِ خدا آن دو دمسازِ[۲] خدایی را جُدا**

آن شاه یهودی که دچار هواهای نفسانی و اغراض شیطانی بود، آن دو یارِ غار و رفیق طریق را از هم جدا کرد. یعنی حقیقت واحد آن دو پیامبر بزرگ را دوگانه پنداشت.

تمثیل: مولانا برای آنکه دیدگاه قشری و دوگانه بینِ آن شاه متعصّب و جمیع اهل قشر را تبیین کند طبق شیوهٔ معهود خود به تمثیل روی می‌آورد و می‌گوید: استادْکاری، شاگردی لوچ و دوبین داشت. روزی بدو می‌گوید: برو از آن حُجره، فلان شیشه را برایم بیاور. وقتی شاگرد به شیشه نگاه‌می‌کند، آن‌را دوعدد می‌بیند. پس به‌استادمی‌گوید:اینجا دوعدد شیشه است، من کدامیک را بیاورم؟! استاد می‌گوید: دو شیشه در آنجا نیست، بلکه فقط یک شیشه است. شاگرد به علّت نقصی که در بینایی داشت همچنان بر حرف خود اصرار می‌ورزد. استاد می‌بیند که بحث فایده‌ای ندارد. پس می‌گوید: حال که دو شیشه است، یکی از آن دو را بشکن! وقتی که شاگرد شیشه را می‌شکند می‌بیند که دیگر هیچ شیشه‌ای سالم نماند! پس دانست که نقص در چشمانش بوده است. مولانا به اقتضای این تمثیل می‌گوید: وقتی اغراض نفسانی برآدمی غالب آید، دید و داوری او تغییر می‌یابد. این تمثیل مأخوذ است از مرزبان‌نامه، و اسرارنامه.]

---

۱. اَحْوَل: لوچ، دوبین، کژبین.

۲. دَمْساز: رفیق و موافق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت استاد: احولی را، کاندرآ رَوْ بُرون آر از وِثاق[۱] آن شیشه‌را (۳۲۷)

به عنوان مثال، استادکاری به شاگرد لوچش می‌گوید: برو از داخل آن اتاق، فلان شیشه را برایم بیاور.

گفت احول: ز آن دوشیشه‌من‌کدام پیشِ تو آرَم؟ بکن شرحِ تمام (۳۲۸)

شاگرد لوچ وقتی داخل اتاق شد و دید که به جای یک شیشه دو شیشه وجود دارد به استادش گفت: در اینجا که دو شیشه قرار دارد. من کدامیک را نزد تو بیاورم؟

گفت استاد: آن‌دو شیشه‌نیست،رَوْ اَحْوَلی[۲] بگذار و افزونْ‌بین مشو (۳۲۹)

استاد گفت: آنجا دو شیشه نیست، برو دست از دوبینی بردار و اینقدر کثرت بین مباش.

گفت: ای اُستا مرا طعنه مَزَن[۳] گفت استا: ز آن دو،یک‌رادرشکن (۳۳۰)

شاگرد گفت: آخر ای جناب استاد مرا مسخره مکن، زیرا شیشه در اینجا دوتاست نه یکی! استاد گفت: حالا که چنین است، یکی از آن دو شیشه را بزن و بشکن!

شیشه‌یک‌بود وبه‌چشمش‌دو نمود چون‌شکست‌او،شیشه‌را دیگرنبود (۳۳۱)

در واقع در آنجا فقط یک شیشه بود، ولی به نظر آن شاگرد لوچ، دوتا می‌آمد. و چون آن شیشه را شکست دیگر شیشه‌ای در میان نبود.

چون یکی بشکست، هردوشدزچَشم مَرد، اَحْوَل گردد ازمَیْلان[۴] وخشم (۳۳۲)

وقتی که شاگرد لوچ، یکی از آن دو شیشه را شکست، آن دیگر هم شکست. بله! انسان نیز بر اثر پیروی از هوی و هوس و خشم و غضب دچار کژبینی و عدم تعادل روحی و

---

۱. وِثاق: اتاق و حُجره.

۲. اَحْوَلی: لوچی، دوبینی. اَحْوَل + یای نسبت.

۳. طعنه زدن: مجازاً به معنی تمسخر و استهزاء کردن آمده است. امّا «طَعْن» و «طَعْنه» در اصل به معنی نیزه زدن است.

۴. مَیْلان: همان مَیَلانِ عربی است. به معنی رغبت کردن و حُبّ و مایل شدن نسبت به چیزی و کسی است. امّا در اینجا به معنی دنبال هوی و هوس رفتن آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فکری می‌شود.

(۳۳۳) خشم و شهوت، مَرد را اَحْوَل کند زِاستقامت، روح را مُبْدَل[۱] کند

خشم و شهوت، موجب لوچی دیدهٔ باطنی شخص می‌شود. و در نتیجه روح را از حالت تعادل و توازن خارج می‌کند. یعنی هرکس که اسیر خشم و هوای نفس شود به دیدهٔ باطنی‌اش چنان خللی درآید که واقعیت را نبیند.

(۳۳۴) چون غَرَض آمد، هنر پوشیده شد صدحجاب از دل،به‌سویِ‌دیده‌شد

همینکه آدمی گرفتار اغراض نفسانی شود، هنر دیگران را نتواند دید، زیرا که از جانب دلِ او، بسیاری از حُجُب پدید آید و برابر دیدگانش قرار گیرد و در نتیجه از مشاهدهٔ فضل و هنر اهل فضل و هنر محروم گردد.

(۳۳۵) چون دهد قاضی‌به‌دل‌رُشْوَت‌قرار[۲] کَی شناسد ظالم از مظلومِ زار؟

به عنوان مثال، وقتی که قاضی به دل خود وعدهٔ رشوه دهد. یعنی وقتی که قاضی طمع رشوه داشته باشد، چگونه ممکن است که حق ستمدیدهٔ ناتوان را از ستمکار بستاند؟! [نیکلسون گوید: دلی که اراده و میل نفس و خودبینی و از این قبیل بر او مسلّط است، چونان قاضی فاسد از درک حقیقت عاجز است[۳].]

(۳۳۶) شاه از حِقدِ[۴] جُهودانه چنان گشت اَحْوَل، کِالْاَمان یارَبّ اَمان

آن شاه از شدّت خشم و کینهٔ جهودوار خود چنان دیدهٔ باطنی‌اش لوچ شد که پروردگارا تو خود، ما را از آن خویِ زشت در پناه گیر.

(۳۳۷) صد هزاران مؤمنِ مظلوم کُشت که پناهم دینِ موسی را و پُشت

آن شاه بیدادگر، صدها هزار تن از مؤمنان مسیحی را بی‌هیچ گناهی کشت به این خیال

---

۱. مُبْدَل: دگرگون شده. اسم مفعولی است که معنی مصدری از آن مستفاد شود.
۲. رُشْوَت به دل قرار دادن: طمع رشوه داشتن، رشوه قبول کردن. (شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۶۸.)
۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۷۳.
۴. حِقد: کینه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که: منم حافظِ دین موسی! [در حالیکه دین انبیای عظام نیازی بدین کینه‌ورزی‌های دیوانه‌وار ندارد. حقیقت ایجاب می‌کند که راه رسیدن بدان نیز حق باشد. چرا که با شیوه‌های باطل بـه حقیقت نتوان رسید.]

آموختن وزیر مکر، پادشاه را

او وزیری داشت گَبْر[۱] و عِشوه‌دِه[۲] کو بر آب از مکر بر بستی گِرِه[۳] (۳۳۸)

آن شاه جهود، وزیری داشت بسیار فریبکار که از شدّت مکّاری و حیله‌گری، به آب گره می‌زد. یعنی کارهایی انجام می‌داد که در نظر دیگران مُحال می‌نمود.

گفت: ترسایان، پـناهِ جـان کـنند دینِ خود را از مَلِک، پنهان کنند (۳۳۹)

آن وزیر پُر تزویر گفت: شاها، عیسویان برای آنکه جانشان حفظ شود، دین خود را از تو که شاه باشی پنهان می‌دارند. یعنی طوری رفتار می‌کنند که تو خیال کـنی آنـان عـیسوی نیستند.

کم‌کُش‌ایشان‌را،که کشتن،سودنیست دین ندارد بوی، مُشک وعود نیست (۳۴۰)

شاها! اینقدر آنان را مکش، زیرا کشتار آنان هیچ سودی ندارد، چرا که دین مانند عود و مُشک نیست که بویی داشته باشد و بدان وسیلت پیروان دین و آیینی شناخته شوند. [ممکن نیست به ضرب شمشیر اعتقاد را از دل مردم برانداخت.]

سِرّ، پنهان است اندر صد غِلاف ظاهرش با تو، چو تو باطن خِلاف (۳۴۱)

دین و اعتقاد، امری قلبی است. بنابر این پوشیده داشتن آن ممکن است. ظاهرش با تو و باطنش برتوست.

شاه گفتش: پس بگوتدبیرچیست؟ چارهٔ آن مکر و آن تزویرچیست؟ (۳۴۲)

شاه جهود به آن وزیر مکّار گفت: پس بگو بدانم که تدبیر و چارهٔ این امر چیست؟ و آن

---

۱. گَبْر: مطلق کافر، زرتشتی. امّا در اینجا فقط معنی اوّل مناسب است.

۲. عِشوه‌ده: فریبکار، حیله‌گر.

۳. گِرِه بر آب بستن: کاری محال انجام دادن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مکر و تزویر چه راهی دارد؟

(۳۴۳) تـا نـمانَد در جـهان، نـصرانـیی نَیْ هـویدا دیـن و، نَـیْ پـنهانیی

تا بر اثر این تدبیر حتّی یک عیسوی نیز در جهان نَماند، چه آنکه دینش را آشکار کند و چه آنکه دینش را نهان دارد.

(۳۴۴) گفت: ای شَه، گوش و دستم را بِبُر بینی‌ام بشکاف، اندر حُکـمِ مُـرّ[۱]

وزیـر مکّـار گـفت: شـاها! بـا فـرمانی قـاطع دست و گـوش مـرا بـبُر و بـینی‌ام را بشکاف.

(۳۴۵) بعد از آن در زیـرِ دار آور مـرا تا بـخواهـد یک شـفاعتگر مـرا

سپس مرا زیر چوبهٔ دار بیاور بدین قصد که بر دارم زنی، امّا باید کسی بیاید و شفاعت مرا نزد تو کند تا بر بالای دار نروم.

(۳۴۶) بر مُنادی‌گاه[۲] کُـن ایـن کـار، تـو بر سرِ راهی کـه بـاشد چـارْسو[۳]

این کار را در محلّی پررفت و آمد نظیر بازار و سر چهار راه عمومی شهر انجام بده تا علناً همگان آنرا مشاهده کنند.

(۳۴۷) آنگهم از خود بران تا شـهرِ دُور تا در اندازم در ایشان شَرّ وشور[۴]

پس از اجرای این حکم، مرا به شهری دور تبعید کن تا در آنجا مـیان مـردم، فـتنه و آشوب برپا دارم. یعنی عیسویان را دچار فتنه و غوغا کنم.

---

۱. حُکم مُرّ: حکم تلخ. کنایه از حکم قاطع.

۲. مُنادیٰ گاه: ترکیب عربی و فارسی است به معنی جایی عمومی و پررفت و آمد که معمولاً جارچیان در آن‌جا ندا دهند مانند مصلّیٰ جا و منزلگاه.

۳. چارْسو: مرکز عبور و مرور مردم.

۴. شرّ و شور: فتنه و غوغا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تلبیس[۱] وزیر، با نصارا

(۳۴۸) پس بگویم من به سِرّ نصرانی‌امَ ای خدایِ رازْدان می‌دانی‌ام

من به عیسویان می‌گویم که دین اصلی من نصرانی است. یعنی من هم همکیش شما هستم. ولی این راز را نهان داشته‌ام. و ای خدایِ دانا به رازها و اسرار، تو خود حال مرا می‌دانی.

(۳۴۹) شاه، واقف گشت، از ایمانِ من وز تعصّب کرد قصدِ جانِ من

شاه جهود چون دانست که من به آیین عیسویان ایمان دارم از روی تعصّب و خشم، آهنگ جانم کرد.

(۳۵۰) خواستم تا دین، ز شه پنهان کُنم آنکه دینِ اوست، ظاهر آن کُنم

من خواستم دین‌ام را از نظر شاه پنهان کنم و دین وی هرچه هست بدان تظاهر کنم. یعنی خود را ظاهراً یهودی نشان دهم.

(۳۵۱) شاه، بُویی بُرد از اسرارِ من متّهم شد پیشِ شه، گفتارِ من

امّا شاه از راز من آگاه شد. یعنی دین اصلی مرا دریافت و در نتیجه حرف من در نزد شاه بی‌اعتبار شد.

(۳۵۲) گفت: گفتِ تو چو در نان،سوزن‌است از دلِ من، تا دلِ تو رَوزَن است

شاه گفت: سخن تو مانند سوزنی است که در میان نان فرو رفته باشد. یعنی سخنان تو با یاوه‌ها و دروغ‌ها آمیخته شده است. و همانطور که زبان و دهان سوزن را در میان نان زود احساس می‌کند من نیز به حیله و زرق تو واقف شدم. چنانکه گفته‌اند: دل به دل راه دارد. [منظور مصراع اوّل در فصلی که از بیت (۴۲۷۴) دفتر ششم آغاز می‌شود بسط یافته است. مصراع دوم اشارت است به مثلِ: مِنَ الْقَلْبِ اِلَی الْقَلْبِ رَوْزَنَةٌ[۲]. «دل به دل راه دارد.»]

---

۱. تلبیس: مکر و نیرنگ بکار بردن، حیله گری.

۲. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۶۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۳) من از آن روزن بدیدم حالِ تـو حالِ تو دیـدم، نـنوشم[1] قـالِ تـو

من از روزنهٔ قلب خود، حال تو را دیدم. یعنی به حقیقتِ حال تـو واقـف گشـتم و از احوالت آگاه شدم. دیگر به کلامت توجّه نمی‌کنم و فریب تو نخورم.

(۳۵۴) گر نبودی جـانِ عـیسی چـاره‌ام او جُـــهودانـــه بکـــردی پـاره‌ام

اگر دین حضرت عیسی(ع) یاری‌ام نمی‌کرد و چاره‌ساز من نمی‌شد، آن شاه بیدادگر، جهودوار پاره پاره‌ام می‌کرد.

(۳۵۵) بهرِ عیسی جان سپارم، سَر دَهَـم صد هزاران مِنَّتَش بـر خـود نَـهَم

من به خاطر عیسی(ع) جان خود را خواهم باخت و سرم را در راهش خواهم داد. و جان دادن در راه او را منّت بیشماری بر خود می‌دانم.

(۳۵۶) جان دریغم نیست ازعیسی،ولیک واقفم بر علمِ دینش نـیکِ نـیک

بیت فوق در جواب سؤالی مقدّر آمده است بدین مضمون: حـال کـه بـرای حـضرت عیسی(ع) آمادهٔ فدای جانی و آنرا بر خود منّتی می‌دانی، پس چرا جـانت را دریـغ داشـتی؟ جواب: من جانم را از عیسی دریغ نداشته‌ام. ولی به علم دین او نیک آگاهی دارم. بدین جهت نمی‌خواهم فعلاً جان در بازم.

(۳۵۷) حیف می‌آمد مرا کآن دینِ پـاک در مـیانِ جـاهلان گـردد هـلاک

من دریغ داشتم از اینکه دین پاک عیسی(ع) در میان نادانان تباه گردد.

(۳۵۸) شکرِ ایزد را و عیسی را کـه مـا گشته‌ایم آن کیشِ حق را رهـنما

خدا و عیسی(ع) را سپاس می‌گزارم که ما برای این دین برحق، راهنما و هادی شده‌ایم.

(۳۵۹) از جُـــهود و از جُـهودی‌رَسته‌ام تا بـه زُنّـاری، مـیان را بسـته‌ام

از وقتی که مسیحی شده‌ام از یهودیان و آیین یهودی تبرّی جسته‌ام. [زُنّار، رشـته‌ای

---

۱. نَنوشم: مخفّفِ نَنیُوشم از مصدر نیوشیدن به معنی گوش کردن، شنیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پشمین و متّصل به صلیب که مسیحیان به گردن خود می‌آویختند، کمربندی که ذمّیان‌نصرانی در مشرق زمین مجبور بوده‌اند به کمربندند تا بدین وسیله از مسلمانان شناخته شوند. زُنّار لفظی یونانی است. نیکلسون گوید: مسیحیان قرون اولیه عادت به بستن زنّار نداشتند، زیرا سنّت زنّار بستن از زمان خلیفهٔ ثانی (عُمَر) معمول گردیده است[۱]. به هر حال «زنّاربستن» در اینجا تعبیری است از به آیین مسیح در آمدن.]

دَوْر دَوْر عیسی است، ای مردمان　　بشنوید اَسرارِ کیشِ او به جان (۳۶۰)

ای مردم! اینک دور، دور عیسی(ع) است. اسرار دین او را با دل و جان گوش دهید.

کرد با وَی شاه، آن کاری که گفت　　خلق، اندر کارِ او مانده شِگُفت (۳۶۱)

آن شاه ستمکار به همان پیشنهاد فتنه‌انگیز وزیر پُر تزویرش عمل کرد. یعنی وزیر را به همان ترتیب شکنجه‌اش کرد و مردم همه از این کار شگفت‌زده شدند، زیرا که تا آن موقع دیده بودند که این وزیر از مقرّبان درگاه شاه بود، ولی ناگهان ورق بر ضدّ او برگشت.

راند او را جانبِ نصرانیان　　کرد در دعوت، شروع او بعدازآن (۳۶۲)

شاه پس از آنکه وزیرش را شکنجه کرد، او را به سوی عیسویان راند و بدان دیار تبعیدش کرد. وزان پس وزیر شروع کرد به تبلیغ دین مسیحی.

قبول کردنِ نصارا، مکرِ وزیر را

صد هزاران مردِ ترسا[۲] سویِ او　　اندک اندک جمع شد در کویِ او (۳۶۳)

صدها هزار نفر از عیسویان اندک اندک بدو گرویدند و پیرامونش گرد آمدند.

او بیان می‌کرد با ایشان به راز　　سِرِّ اَنْگَلْیُون و زُنّار و نماز (۳۶۴)

وزیر مخفیانه، اسرار و حقایق انجیل و زنّار بستن و نماز گزاردن را برای مردم تشریح می‌کرد. [اَنْگَلْیُون، انجیل، چون مسیحیان شرقی انجیل را در قماش ابریشمین و ملوّن

---

۱. تفسیر مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۶۱.

۲. تَرْسا: ترسنده، عیسوی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌پیچیده‌اند، از اینرو آن قماش را نیز انگلیون گفته‌اند[۱]. اکبرآبادی گوید: انگلیون سه معنی دارد: اوّل به معنی انجیل. دوم به معنی کتاب مانی نقاش که پُر از تصویر بود. سوم به معنی دیبای هفت رنگ[۲].]

(۳۶۵) او به ظاهر، واعظِ اَحکام بود لیک، در باطن صفیر و دام بود

وزیر فریفتار، در عیان احکام شریعت عیسی را بازگو می‌کرد، ولی در نهان، همچون صیّادان دام می‌گسترد و صفیر وحوش برمی‌کشید. [رجوع شود به بیت (۳۱۸ ـ ۳۱۷) همین‌دفتر.]

(۳۶۶) بهرِ این بعضی صحابه از رسول مُلْتَمِس بودند مکرِ نفسِ غول

برای همین بود که بعضی از اصحاب پیامبر(ص) از آن حضرت می‌خواستند که دربارهٔ چگونگی مکر و فریب نفس امّاره توضیحاتی دهد. [**غُول**، شیطان ماده (به زعم عرب)، شیطان یا جنّیِ ساحر، جنسی از شیطان که به زعم عرب در بیابان‌ها و بیشه‌ها زندگی می‌کند و بر سر راه می‌نشیند و مسافر را از راه به بیراهه می‌کشد و رنگ به رنگ می‌شود تا آدمی را هلاک کند. عربان دربارهٔ غول افسانه‌ها پرداخته‌اند. و بعضی گفته‌اند که با غول جنگ کرده‌اند و او را کشته‌اند و بعضی مدّعی ازدواج با غول شده‌اند... برای اطلاع از عقاید عرب دربارهٔ **غول**، رجوع شود به **بُلوغُ الْاِ رَب**، طبع مصر، ج۲، ص۳۴۹ـ۳۴۰[۳]. در بیت فوق، نفس امّاره به **غول** تشبیه شده است، از آنرو که **غول** به باور برخی از قدما، مسافران را از راه منحرف می‌کند. همینطور نفس اماره می‌کوشد که سالکان طریق حق را به بیراهه کشد. **نَفْس** در تعابیر صوفیه و عرفا به معانی مختلف آمده، امّا اگر مراد از آن، نفس امّاره باشد، عبارت است از مجموع اخلاق ناشایست یا لطیفه‌ای مکنون در جسم که آدمی را به شرّ و فساد می‌انگیزد. رجوع شود به شرح بیت (۲۹۸۲) دفتر دوم.]

(۳۶۷) کو چه آمیزد ز اَغراضِ نهان در عبادتها و در اخلاصِ جان؟

اصحاب از پیامبر(ص) سؤال می‌کردند که نفس امّاره چگونه اغراض نهانی خود را در عبادات و اخلاص قلبیِ مردم وارد می‌سازد و صفای آن را تیره و تار می‌کند؟

---

۱. معین، ج۱، ص۳۹۲.

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی محمّداکبرآبادی، دفتر اول، ص۲۶.

۳. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۷۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فضلِ طاعت را نَجُستندی از او عیبِ ظاهر را نَجُستندی که کو؟ (۳۶۸)

صحابه از آن رسول بزرگوار، دربارهٔ فضیلت و ثواب حاصل از انجام طاعات سؤالی نمی‌کردند، زیرا نیک می‌دانستند که هر طاعت و عبادتی ستوده است و انجام هر گناه مسلّمی نظیر دزدی و خیانت مذموم است. ولی چیزی را که نمی‌دانستند و مایل بودند بدانند بازی‌های نفس امّاره و وارونه کاری‌های ظریف آن بود که شناخت آن از هرکسی بر نمی‌آید. چه بسا طاعت و عبادت با آداب خاص آن دقیقاً انجام شود، ولی نفس امّاره در آن خللی در آورد و آن اعمال حسنه را در نزد خداوند بی‌قدر کند. پس شناخت خلل و غل و غش نفس، خود به معرفت عمیق نیاز دارد، زیرا نفس امّاره اهل ایمان را در لباس ایمان می‌فریبد.

مو به مو[۱]، ذرّه به ذرّه مکرِ نفس می‌شناسیدند چون گُل از کرفس (۳۶۹)

اصحاب رسول الله به کمک آن حضرت، مکر و نیرنگ نفس امّاره را مو به مو و ذرّه به ذرّه می‌شناختند. یعنی با توضیحات رسول خدا دقیقاً به فتنه‌انگیزی‌های مرموز نفس اماره واقف می‌شدند. چنانکه مثلاً گُل را از کرفس تشخیص می‌دادند. یعنی همانطور که فرق گُل را از کرفس بوضوح تمیز می‌دادند، ریاکاری‌های نفس اماره و حیله‌گری‌های آنرا از عمل خالصانه باز می‌شناختند.

مو شکافانِ صحابه هم در آن وعظِ ایشان خیره گشتندی به‌جان (۳۷۰)

حتّی اصحاب دقیق و نکته سنج پیامبر(ص) با دقّت به سخنان پندآمیز آن حضرت گوش می‌دادند و از شنیدن آن حیرت زده می‌شدند. یعنی از خطیر بودن حیله‌های نفس امّاره مبهوت می‌شدند.

متابعت کردن نصارا، وزیر را

دل بدو دادند ترسایان، تمام خود چه باشد قوّتِ تقلید عام! (۳۷۱)

مسیحیان از روی تقلید و ساده‌لوحی دل بدان وزیر حیله‌گر سپردند. تو ببین قدرت تقلید عوام‌النّاس تا چه پایه‌ای است! یعنی قدرت تقلید مردم عامی بس عظیم است.

---

۱. مو به مو: در کمال دقّت، دقیقاً. تعبیری است در مورد بحث از جزئیات و دقّت نظر فراوان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۲) در درونِ سینه مِهرش کاشتند نایبِ عیسیش می‌پنداشتند

ساده لوحان مسیحی، محبّت آن وزیر پُر تزویر را در دلشان جای دادند و او را نایب حضرت مسیح(ع) شمردند.

(۳۷۳) او به سِرّ، دَجّالِ یکْ چشمِ لعین ای خدا! فریادرس نِعْمَ‌الْمُعین

آن وزیر در باطن، مانند دجّالِ یک چشم ملعون بود. یعنی بیگانه‌بین بود نه یگانه‌بین. خداوندا از شرّ این مکّاران به تو پناه می‌بریم، خدایا به فریادمان رس که تویی نیکْ‌یاور، [دَجّال، دروغگوی. شخصی که مطابق روایات اسلامی در آخرالزمان ظاهر خواهد شد و از یک سوی او نهر آب، و از سوی دیگرش نهری از آتش خواهد بود. و هرکه در نهر آتش رود آب سرد می‌نوشد و آنکه در آب فرو رود سر از آتش برمی‌آورد. او همهٔ عالم را می‌گیرد مگر مکّه و مدینه را و بر پیشانی او به حروف مقطّعه «کافر» نوشته‌اند. مطابق روایات، یک چشم او کور است[۱].]

(۳۷۴) صد هزاران دام و دانه‌است‌ای‌خدا ما چو مرغانِ حریصِ بی‌نوا

خداوندا در این دنیا صدها هزار دام و دانه هست و ما همچون پرندگان گرسنه و آزمندی هستیم که به خاطر اندک طعمه‌ای اسیر دام صیّادان شویم. [دام و دانه بازگو کنندهٔ هر نوع آرزو و هوسی است که مجاهدان ویلان میدان پرهیز و پروا را گرفتار خود کند و بر زمینشان کوبد.]

(۳۷۵) دَم به دَم ما بستهٔ دامِ نویم هریکی گر باز و سیمرغی شویم

خداوندا هرچند ما به‌بازِ بلندپرواز و سیمرغِ بلندآشیان تبدیل شویم، لحظه‌به‌لحظه به دامی تازه گرفتار خواهیم آمد. [زیرا عاملِ افتادن به دام همیشه با ما و در نفس شریر ماست.]

(۳۷۶) می‌رَهانی هر دَمی ما را و باز سویِ دامی می‌رویم ای بی‌نیاز

خداوندا از کمال لطف و احسان خود، هرلحظه ما را از دامی می‌رهانی، ولی ای خداوند بی‌نیاز! ما دوباره به سوی دام‌ها می‌رویم.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۷۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۷) ما در این انبار، گندم می‌کُنیم گندمِ جمعْ‌آمده، گُم می‌کُنیم

به عنوان مثال، ما در انبار قلبمان، گندم طاعات و عبادات را ذخیره می‌کنیم، امّا همان گندم‌ها را از دست می‌دهیم. [چرا؟ به خاطر اینکه موشِ هویٰ و هوس در انبار قلبمان لانه کرده، و هرچه گندمِ طاعات و عبادات را در آن انبار می‌کنیم آن موشِ نفسانی می‌آید و آنها را می‌دزدد و تباه می‌کند. به تعبیر قرآن کریم دچار «حَبْطِ عمل» می‌شویم.]

(۳۷۸) می‌نیندیشیم آخِر ما به هوش کین خَلَل درگندم‌است‌ازمکرِموش

آخر ما از روی عقل و تدبیر نمی‌اندیشیم که علّت نقصان گندم، نیرنگ و دزدی موش است. یعنی نفس امّاره و شیطان همچون موشی است که به انبار قلب ما نفوذ می‌کند و در طاعات و اعمال حسنهٔ ما غلّ و غش در می‌آورد و آنرا از خلوص خارج می‌کند.

(۳۷۹) موش، تا انبارِ ما حُفره[۱] زده‌ست وز فَنَش[۲] انبارِ ما ویران شده‌است

از آن وقت که شیطان (یا نفس امّاره) مانند موش، در انبار قلب ما سوراخ پدید آورده و بدان نفوذ کرده است، قلب ما از نیرنگ او دچار خرابی شده است.

(۳۸۰) اوّل ای جان! دفعِ شَرِّ موش کن وآنگهان در جمعِ گندم جوش‌کن[۳]

عزیز من، اوّل آفت موش نفس امّاره را از عرصهٔ قلبت دفع کن، سپس در ذخیره کردن گندم طاعات و عبادات بکوش.

(۳۸۱) بشنو از اَخبارِ آن صدرِ صُدور[۴] لاصَلٰوةَ تَمَّ اِلّا بِالْحُضور

یکی از احادیث آن بزرگ بزرگان و سرور کائنات را بشنو که فرماید:نماز، کامل و تمام نشود مگر به شرط حضور قلب نمازگزار [اشارت است بدین حدیث: لاصَلٰوةَ اِلّا بِحُضُورِ

---

۱. حُفْره: گودال، مَغاک.

۲. فَنّ: مأخوذ از تازی به معنی علم و هنر و صنعت و دانایی و فریبندگی و حیله‌بازی و تزویر. (ر.ک.فرهنگ نفیسی. ج۴، ص۲۵۸۸.)

۳. جوش کردن: سعی کردن زیاد.

۴. صدرِ صدور: بزرگ بزرگان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

الْقَلْب[۱]. «نماز مقبول درگاه حق نیفتد مگر به شرط حضور قلب.»]

(۳۸۲) **گرنه موشی دزد در انبارِ ماست گندمِ اعمالِ چلْ ساله[۲] کجاست؟**

اگر در انبار قلب ما، موش شیطان و نفس امّاره نیست، پس گندم طاعات و عبادات چهل سالهٔ ما کجا رفته است؟

(۳۸۳) **ریزه ریزه صدقِ هر روزه چرا جمع می‌نآید در این انبارِ ما؟**

این چه رازی است که هر روز دانه‌های صدق و راستی به انبار قلب ما سرازیر می‌شود، ولی با همهٔ اینها انبار قلب ما از این اعمال صالح و طاعات و حسنات پُر نمی‌شود؟ [چرا اینهمه عبادت می‌کنیم و طاعت می‌گزاریم، ولی قلب ما صفا و نورانیّتی نمی‌یابد؟ به خاطر اینکه هنوز نفس‌امّاره را مقهورنکرده‌ایم‌و دنبال‌شیطان گام‌می‌سپاریم،هرچندکه‌پیوسته‌براولعنت‌نثارمی‌کنیم.]

(۳۸۴) **بس ستارهٔ آتش[۳] از آهن جَهید و آن دلِ سوزیده پَذْرفت و کَشید**

به عنوان مثال، بر اثر برخورد سنگ چخماق، شراره‌های بسیاری پدید می‌آید و دل سوخته ما آن شراره‌ها را به خود جذب می‌کند و روشن می‌شود. [«سوزیده» صفت مفعولی از سوزیدن به معنی سوخته و سوخته به معنی محترق و رنج عشق کشیده است. و نیز **سوخته** به معنی چوب‌های خشک نازک سریع‌الاشتعال است. در قدیم وقتی که می‌خواستند آتشی بیافروزند **سوخته** را به سنگ چخماق نزدیک می‌کردند و از شرارهٔ آن شعله می‌گرفتند. توضیح بیت: آثار اعمال صالحه و افکار فاضله در آغاز به صورت شراره و جرقه بر باطن آدمی جهیده شود و بر اثر تکرار آن و ثبات و صفای نیّت، تدریجاً قوّت گیرد و به صورت شعلهٔ رخشان عشق و ایمان در آید. امّا اگر نفس امّاره وارد عمل شود نمی‌گذارد آن شراره به شعلهٔ عشق و ایمان و ملکهٔ راسخه درآید.]

(۳۸۵) **لیک در ظُلمت یکی دزدی نهان می‌نهد انگشت بر اِستارگان**

ولی در تاریکی دزدی که خود را مخفی کرده انگشتش را روی آن شراره‌ها می‌گذارد.

---

۱. احادیث مثنوی، ص۵.

۲. چِلْ ساله: چهل ساله. عدد چهل در اینجا نمایندهٔ کثرت است نه عددی معیّن.

۳. ستارهٔ آتش: جرقه و پاره‌های خُرد آتش که از آتش می‌جهد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۶) می‌کُشد اِستارگان را یَک به یَک تا که نفْروزد چراغی از فلک

آن دزد، یعنی شیطان یا نفس امّاره با سرانگشت وسوسه و تلقینات فاسد خود، شراره‌ها را خاموش می‌کند تا که از جانب آسمان چراغی روشن نشود. [مولانا همین تمثیل را در بیت (۳۶۳ ـ ۳۵۳) دفتر ششم آورده است. رجوع شود به شرح بیت پیشین. حکیم سبزواری «ستاره‌های آتش» را به «خاطر مَلَکی» تفسیر کرده است که از عالم بالا بر قلب سالک نازل می‌شود.]

(۳۸۷) گر هزاران دام باشد در قدم چون تو با مایی، نباشد هیچ غم

خداوندا! اگر در هر قدمِ ما، هزاران دام گسترده باشد، چون تو با ما باشی و یاورِ ما، هیچ غم و اندوهی نداریم.

(۳۸۸) هر شبی از دامِ تن، اَرواح را می‌رَهانی می‌کَنی اَلواح[1] را

خداوندا تو چنانی که هر شب، ارواح را از دام اَبدان آزاد می‌کنی و از لوح اذهان، نقوش و خواطر را محو می‌کنی. [«خواب» یکی از مسائل مهمّی است که حکما و متکلمین و صوفیه دربارهٔ حدوث آن عقاید مختلف دارند. به عقیدهٔ حکما خواب (نوم) حالتی است که عارض بر جانداران می‌شود و بر اثر آن، از احساسات و حرکات غیرضروری و غیرارادی باز می‌مانند، ولی حواس باطنی به عقیدهٔ اکثر از کار نمی‌افتد. در این حالت نفس به عالم خود متوجّه می‌شود زیرا نفس به عالم ملکوت، اتصال معنوی دارد و مانع او از توجّه بدان عالم، اشتغال وی به تدبیر بدن و مُدْرَکات حسّی است و در نوم (= خواب) این تعلّق گسسته می‌شود[2]. صوفیه و حکمای عارف مشرب خواب را از نوع کشف به شمار آورده‌اند. و آنرا به دو قسم کلی تقسیم کرده‌اند: یکی **اَضغاثِ اَحْلام** (= خواب‌های پریشان و درهم و برهم) که ناشی از امتلای معده یا عدم تعادل مزاج یا وساوس شیطانی و القائات نفسانی است. و دیگری خواب صادق که کاشف از حقایق است. و آنرا جزئی از نبوّت دانسته‌اند. و ملاصدرا آنرا در **المبدأ والمعاد** تحت عنوان **نبوّات** قرار داده است. این رؤیا به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱. رؤیایی که عیناً در عالم خارج واقع می‌شود بی‌هیچ تأویلی.

---

۱. **می‌کَنی اَلواح را**: یعنی تو [خدا] اذهان آنان را لوحی ساده و عاری از نقش می‌سازی. اَلواح را کندن = نقوش و خواطر را از الواح ذهن‌ها کندن. (شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۸۰)

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۸۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۲. رؤیایی که بخشی از آن محتاج تأویل است و بخشی دیگر عیناً واقع شود.
۳. رؤیایی که تماماً محتاج تأویل است.

در آیهٔ ۴۲ سورهٔ زمر آمده است: **اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِهاٰ وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِهاٰ فَیُمْسِکُ الَّتی قَضیٰ عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْاُخْریٰ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمًّی اِنَّ فی ذٰلِکَ لَآیاٰتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ.** «خداوند بازستانَد روح‌ها را از کالبدها به گاهِ مرگ، و روح‌هایی که نمرده‌اند نیز بازستانَد به گاهِ خواب، و آنگاه روح کسانی که فرمانِ مرگشان داده، نزد خود نگاه‌دارد، و آن دیگر را (که هنوز باید به تقدیر الهی در این دنیا بماند) به سوی کالبدشان بازگرداند تا زمانِ مرگ حتمی‌شان در رسد. در این ستاندن و بازگرداندن، نشانه‌هایی است برای اندیشمندان.» ضمیر «ها» در «مَوْتِها» و «مَنامِهاٰ» به **نفس** (= روح) باز می‌گردد. و از آنجا که برای روح مجرّد (نفس ناطقه) مرگ و خوابی متصوّر نیست. از اینرو حذف مضافی لازم می‌آید. یعنی در اصل بوده است «مَوْتِ بَدَنِها»و «مَنامِ بَدَنِهاٰ». بنابر این خواب، برادر مرگ است چرا که رابطهٔ روح و جسم در حین خواب به حدّاقل ممکن می‌رسد و حواس و خواطر ظاهره از کار می‌افتد، چنانکه مولانا آنرا به «کندن الواح» تعبیر کرده است. رجوع شود به شرح بیت (۲۴۸۷) و (۳۰۶۳) دفتر چهارم.]

(۳۸۹) **می‌رهند اَرواح هر شب زین‌قَفَص فارغان از حکم و گفتار و قَصَص**

هرشب، ارواح از قفس تن‌ها رها می‌شوند. این ارواح از قید و بند اَبدان و حکم و گفتار و قصّه‌های همگان فراغت و خلاصی می‌یابند. یعنی خلاصه از قید همهٔ شرایط و مقتضیات جسمانی می‌رهند.

(۳۹۰) **شب، ز زندان بی‌خبر زندانیان شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان**

به عنوان مثال، زندانیان به هنگام شب و فرو رفتن در خواب از حبس و زندان بی‌خبرند. یعنی ای بسا زندانی در خواب ببیند که آزاد است. همینطور سلاطین و دولتمندان نیز بسا هنگام خواب از حکومت و قدرت بی‌خبرند. یعنی ای بسا پادشاهی در خواب ببیند که جزو مردم معمولی و یا در سلک گدایان و مستمندان است.

(۳۹۱) **نَیْ، غم و اندیشهٔ سود و زیان نَیْ خیالِ این فُلان و آن فُلان**

ارواحی که از قفس تن می‌رهند نه در غم زیانی هستند و نه در اندیشهٔ سودی. خلاصهٔ

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مطلب به هنگام خواب حواس منقطع می‌شود.

حالِ عارف این بُوَد بی‌خواب هم گفت ایزد: هُم رُقُودٌ[۱] زین مَرَم[۲] (۳۹۲)

عارفِ ربّانی در بیداری نیز چنین حالتی دارد. یعنی عارف راستین در هر لحظه از قفس جسم و جسمانیات آزاد و رهاست. چرا که قدرت روحی او چنان است که بر جسم و غرایز و شهوات خود غالب است. چنانکه حضرت حق فرموده است: آنان خفتگان‌اند، مباد از ایشان بگریزی. [مصراع دوم مقتبس از آیهٔ ۱۸ سورهٔ کهف است: وَ تَحْسَبُهُمْ اَیْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ وَ کَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَیْهِ بِالْوَصیدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً. «و تو (پیامبر) می‌پنداشتی که آنان بیداران‌اند در حالی که خفتگان‌اند، و ما آنان را به راست و چپ می‌گرداندیم. و سگِ‌شان بر آستانهٔ غار دو دستِ خویش گسترده بود. اگر به سراغ آنان می‌رفتی قهراً از ایشان می‌گریختی و از آنان سخت می‌ترسیدی.»

منظور مولانا از خواب عارفان در بیت بعدی بسط یافته است.]

خُفته از احوالِ دنیا روز و شب چون قلم در پنجهٔ تقلیبِ[۳] رب (۳۹۳)

عارف حقیقی، شب و روز از احوال دنیا چشم فرو بسته، و خفته است. یعنی از این عالم مادّی و تعلّقات آن صرف نظر کرده است. او مانند قلم در دست قدرت پروردگار است. یعنی همانطور که قلم تسلیم دست نویسنده است، عارف کامل نیز بطور تامّ و تمام هستی خود را تسلیم مشیّت الهی کرده است و جمیع حرکات و سکناتش به قدرت الهی صورت بندد.

[یکی از متون عرفانی هندو عارف را چنین توصیف کرده است: و شخصی که غالب بر حواس خویش است در شب غفلت جهانیان، بیدار است و در امری که عام مردم بیدارند او در خواب[۴]. مولانا به نثر فرماید: پس همهٔ اسباب، چون قلمی است در دست قدرت حق، محرّک و محرّر، حق است[۵].]

---

۱. رُقود: خُفتگان، خوابیدگان. جمعِ راقِد.
۲. مَرَم: فعل نهی مفرد مذکّر از رمیدن.
۳. تَقْلیب: برگردانیدن، وارُگونه کردن.
۴. بگوت گیتا، ص۱۵.
۵. فیه مافیه، ص ۲۲۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۴) آنکه او پنجه نبیند در رقم فعل، پندارد به جنبش از قلم

اگر کسی دست نویسنده را نبیند، گمان می‌کند که حرکت قلم از خودِ قلم است. همینطور کسی که قدرت و مشیت الهی را نبیند گمان می‌دارد که حرکات و سکنات عارف، از خودِ اوست نه از حضرت حق.

(۳۹۵) شَمّه‌یی[۱] زین حالِ عارف وانمود خلق را هم خوابِ حسّی[۲] در ربود

حضرت حق اندکی از حالات عارفان را به مردم نشان داده تا آنان به آرامش و سکینهٔ روحی عارفان پی‌ببرند. امّا دریغا که مردم نیز مقهور خواب‌های حسّی و ظاهری‌اند.

(۳۹۶) رفته در صحرایِ بی‌چون[۳]، جانِ‌شان روحِ‌شان آسوده و اَبدانِ‌شان

روح لطیف و مجرّد خلایق به عالم مثال (ملکوت) رفته و روح حیوانی و کالبدشان در زمین آرمیده است. [«جان» در اینجا مرادف نفس ناطقه و روح مجرّد است. و منظور از «روح» در مصراع دوم، روح حیوانی است که مرکوب روح مجرّد است.]

(۳۹۷) وز صفیری باز دام اندر کشی جُمله را در داد و در داور کشی[۴]

خداوندا تویی که ارواح را با صفیر و بانگی به درون دام جسم‌شان می‌افکنی و همگان را به شرایط و مقتضیات عالم محسوسات اندر می‌سازی. [«صفیر» در اینجا معنی استعاری دارد. رجوع شود به بیت (۳۱۷) همین دفتر. استاد نیکلسون در توضیح «در داد و داور کشیدن» می‌گوید: هرچند که ممکن است «در داور کشیدن» به معنایِ «نزد قاضی آوردن» باشد، من فکر می‌کنم که ترجمهٔ صحیح آن «داوری کردن و داوری» باشد[۵]. امّا استاد فروزانفر «در داد و داور کشیدن» را به زیر بار تکلیف کشیدن[۶] معنی کرده است. لیکن سیاق ابیات نشان می‌دهد که مراد از این تعبیر بازگرداندن روح به کالبد و رجوع دادن آن به شرایط و مقتضیات جهان

---

۱. شَمّه: مقدار کم و اندک از هر چیز. در اصل به معنی یکبار بوییدن است.
۲. خوابِ حسّی: همان خواب معمولی که از عوارض بدن است.
۳. صحرایِ‌بی‌چون: کنایه از حالت خواب، عالم غیب، عالم مثال.
۴. در داد و داور کشیدن: زیر بار تکلیف کشیدن.
۵. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۸۱. با اندکی تغییر در عبارت.
۶. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۸۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

محسوسات است. الله اعلم.]

(۳۹۸) فـالِقُ‌الْاِصْـباح[۱]، اسـرافـیل‌وار[۲] جمله را در صورت آرَد زان دیار

خداوندی که چادر سیاه شب را با دمیدن سپیدهٔ صبح می‌شکافد، همچون اسـرافـیل، همهٔ ارواح را از عالم ارواح به عرصهٔ صورت‌های محسوسه باز می‌گرداند و هرکس را به کار روزمرّهٔ خویش مشغول می‌دارد. [در مصراع اوّل به بخشی از آیهٔ ۹۶ سورهٔ انعام اشارت شده است: فَالِقُ‌الْاِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً... «خداوند است بر آورندهٔ سپیده دم و هموست که شب را مایهٔ آرامش ساخت...»]

(۳۹۹) روح‌هـایِ مُـنْبَسِط[۳] را تـن کـند هـر تـنی را بـاز آبسـتن کـند

خداوند، روح‌های رهیده از مقتضیات جسمانی را دوباره مقیّد به کالبدها می‌کند و هر بدنی را مجدّداً بوسیلهٔ روح، باردار می‌کند. [آبستن شدن تن بوسیلهٔ روح بدین معنی است که وقتی‌روح به‌جسم و کالبدآدمی بازمی‌گردد، جسم‌می‌تواند به‌کمک روح‌دارای‌اعمال‌ومکتسباتی اعم از دینی و دنیوی گردد. پس جسم به یاری روح آبستن اعمال و نیّات و مکتسبات شود.]

(۴۰۰) اسبِ جان‌ها را کُند عاری[۴] ز زین سِرِّ اَلنَّوْمُ اَخُـو الْـمَوْت است ایـن

خداوند به هنگام خواب، اسب روح‌ها را از زین بدن جدا می‌کند. و روح را به عـالم مثال (ارواح) می‌برد و خوابی بر آدمیان چیره می‌آید که برادر مرگ است. [مصراع دوم اشارت است بدین حدیث: اَلنَّوْمُ اَخُو الْمَوْتِ وَ لٰایَمُوتُ اَهْلُ الْجَنَّةِ[۵]. «خواب بـرادر مـرگ است و بهشتیان را مرگی نیست.» اینکه خواب برادر مرگ است بدین معنی است که به هنگام خواب اتّصال روح و جسم به حدّاقل ممکن می‌رسد و حواسّ ظاهره تعطیل می‌گردد. رجوع شود به شرح بیت (۳۸۸) همین دفتر.]

---

۱. فالِقُ‌الْاِصباح: شکافندهٔ ظلمت شب با آوردن صبح.

۲. اسرافیل‌وار: مانند اسرافیل. و اسرافـیل یکـی از چـهار فـرشته مـقرّب است کـه بـرای بـیدار کـردن به‌خواب‌رفتگان مرگ برای حضور در عرصهٔ محشر در «صُور» می‌دمد.

۳. منبسط: پهن و گسترده. «روح منبـسط» یعنی روحی که از تعلّقات جسمانی رها شده است.

۴. عاری: برهنه و مجرّد

۵. احادیث مثنوی، ص۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۰۱) لیک بهرِ آنکه روز آیند باز برنهد بر پاش پابندِ دراز

امّا برای آنکه روح‌ها، روزْهنگام دوباره به سوی بدن‌ها باز آیند برپای روح‌ها بندِدرازی می‌بندد. یعنی خداوند در خواب، رابطهٔ روح و جسم را بکلّی قطع نمی‌کند، چون اگر این انقطاع کامل گردد مرگ رخ دهد. [مراد از «پابندِدراز» روح حیوانی است که مرکوب روح مجرّد یا نفس ناطقه است. برای همین است که شخصِ در خواب فرو رفته، هوش و حواسش نسبت به عالم خارج تعطیل گردد، ولی سایر خصوصیات حیات از قبیل جریان خون، ضربان قلب و تنفّس او برقرار است. و این بواسطهٔ روح حیوانی است که روح مجرّد بوسیلهٔ او ارتباطش را با جسم حفظ کرده است.]

(۴۰۲) تا که روزش واکَشَد زآن مَرْغزار[1] وز چَراگاه آرَدَش در زیرِ بار

خداوند آن پائْبند را به پای روح می‌بندد و بواسطهٔ آن، روزْهنگام روح را از بوستان عالم غیب به سوی بدن‌ها بازگرداند و بدین ترتیب روح‌ها را که همچون اسب در چراگاه عالم غیب چریده‌اند مجدّداً به زیر بار مقتضیات عالم محسوسات (یا به زیر بار تکلیف) می‌کشد. [پس مولانا از بیت (۳۸۸) تا اینجا هرچه درباب خواب و بیداری فرموده تفسیر آیهٔ ۴۲ سورهٔ زُمَر است.]

(۴۰۳) کاش چون اصحابِ کهف، این روح را حفظ کردی، یا چو کَشتی نوح را

ای کاش خداوند، این روح لطیف را مانند اصحاب کهف حفظ می‌کرد، یا همچون کشتی، نوح را محفوظ می‌داشت. [به توضیح بیت بعدی دقت شود.]

(۴۰۴) تا از این طوفانِ بیداریّ و هوش وارهیدی این ضمیر و چشم و گوش

تا این دل و چشم و گوش از طوفان بیداری و هوش جزئی وارهد. [استاد فروزانفر در شرح دو بیت اخیر می‌گوید: صوفی در حال استغراق و مستیِ دیدار، محفوظ و محمول است و حق او را نگاه می‌دارد و تکلیف را بدو می‌نماید و بر وی آسان می‌گرداند یا آنکه این بار را از روی دل و دوش او برمی‌گیرد، ولی در حال صحو و هشیاری که به خود باز می‌آید و جمع او به تفرقه بدل می‌شود او مکلّف است و این بار را به خود برمی دارد و در مجاهده می‌افتد... در

---

۱. مَرْغزار: زمینی را گویند که در آن سبزه بسیار باشد. مَرْغ، نوعی سبزه است که آن را فَرْزَد گویند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این حالت مانند کسی است که در دریای طوفانی گرفتار شود و به نیروی بازو و شناوری ناچار باشد که خود را به ساحل کشاند. و اگر در کشتی نشسته باشد، کشتی او را می‌برد و بیم طوفان هرلحظه خاطرش را تشویش نمی‌دهد. از اینرو مولانا حالت **سُکْر** را بر **صَحْو** ترجیح می‌دهد و آرزو می‌برد که مانند اصحاب کهف در حالت بی‌خودی و یا مانند نوح در کشتیِ عصمت (الهی) محمول باشد تا از اضطراب فکر و خاطر امان یابد. ترجیح **سکر** بر **صحو**، مسلک طیفوریان یعنی پیروان بایزید بسطامی است، و ترجیح **صحو** بر **سکر**، روش جُنَیدیان، یعنی پیروان جُنَید بغدادی[۱].]

ای بسا اصحابِ کهف اندر جهان پَهلویِ تو، پیشِ تو هست این زمان (۴۰۵)

ای بسا اصحاب کهف، یعنی اولیاءالله در همین دنیا حضور داشته باشند و هم اینک حتّی کنار تو و در حضور تو ایستاده باشند. [به توضیح بیت بعدی دقت شود.]

غار با او، یار با او، در سُرود مُهر بر چشم است و بر گوشت چه سود؟ (۴۰۶)

همان اصحاب کهفی که غار و یار با آنان سرود می‌خوانند. امّا دریغا که چشم و گوش باطنی تو در حجاب غفلت پوشیده شده و تو نمی‌توانی نه آنان را ببینی و نه به الحان و نغماتشان گوش دهی. [مولانا و بسیاری از عرفا و صوفیه علاوه بر اعتقاد به حقیقت شخصیّه صالحان و طالحان به حقیقت نوعیهٔ آنان نیز اعتقاد داشتند. حقیقت شخصیّه عبارت است از وجود جزئی و مخصوصی که در کالبدی مجسّم می‌شود و نام و خصوصیاتِ معیّنی نیز دارد. مانند همین اصحاب کهف که افراد خاصی بوده‌اند و در دورهٔ دَقیانوس (۲۵۱میلادی) می‌زیستند و آن ماجراها را که در کتب روایی و تاریخی مشهور است طی کردند.

امّا حقیقت نوعیه عبارت است از خصوصیات و صفات باطنی آنان منهای کالبد عنصری و جزئیات منفرد ایشان. مولانا و اکابر صوفیه اعتقاد دارند که حقیقت نوعیهٔ انبیا و اولیا در هر عصری قابل رجوع و تکرار است. چنانکه حقیقت نوعیهٔ اشقیا. شیخ محمود شبستری فرماید:

بُوَد نورِ نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم

همینطور فرعون و سایر اشقیای معروف تاریخ دارای حقیقتی شخصی و نوعی هستند.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۸۷ ـ ۱۸۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مثلاً حقیقت شخصیهٔ فرعون همان جبّاری بود که در عهد موسی(ع) هلاک شد. امّا حقیقت نوعیهٔ او که همانا اوصاف جهل و غفلت و تهاجم و خودبینی است در هر عصری از کالبدهای مختلف سربرآورد. مولانا در بیت (۹۷۲ـ۹۷۱) دفترسوم در بیان حقیقت نوعیهٔ فرعون‌فرماید:

آنچه در فرعون بود آن در تو هست　　لیک اژدرهات، محبوسِ چَهْ است
ای دریغ این جمله احوالِ تو است　　تو بر آن فرعون بر خواهیش بست

پس حقیقت نوعیه همچون آبی است که در ظروف مختلف ریخته شود و مسلّماً خصوصیت آب به اختلاف ظروف تغییر می‌کند. چنانکه حقیقت نوعیه اهل الله همچون نور شمس است که از آبگینه‌های مختلف بتابد. آنان که دیده‌ای ظاهربین دارند اهل الله را از هم جدا می‌کنند، ولی آنان که نظر بر معنی دارند مراتب ظهورات اولیا را در هر لباس و کسوتی می‌شناسند.

دیده‌ای باید که باشد شه شناس　　تا شناسد شاه را در هر لباس

مولانا در غزلی این حقیقت را نغز بیان داشته است:

آن سُرخْ قبایی که چو مَه، پار برآمد　　امسال در این خرقهٔ زنگار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی　　آن است که امسال، عربْوار برآمد
آن یار همان است، اگر جامه دگر شد　　آن جامه بِدَر کرد و دگر بار برآمد
آن باده همان است، اگر شیشه بدل شد　　بنگر که چه خوش بر سرِ خَمّار برآمد
این نیست تناسخ، سخنِ وحدتِ صرف است　　کز جوشش آن قُلْزُم زَخّار برآمد

مصراع دوم مقتبس است از آیهٔ ۷ سورهٔ بقره: **خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ**... «خداوند بر دلها و گوشها و دیدگان آن کافران مُهر بنهاده است...»]

تمثیل: خلیفه به لیلی گفت: تویی آن لیلی که مجنون، دیوانهٔ تو است؟ تو که از دیگر مه‌رویان و زیبا رخساران، زیباتر نیستی! لیلی پاسخ داد: سخن کوتاه کن که تو مجنون نیستی تا بتوانی در این باره قضاوت کنی.

مولانا در تبیین این مطلب که حقیقت نوعیهٔ اولیاءالله را هرکسی نمی‌تواند مشاهده کند، تمثیل فوق را آورده است. منتهی این نکته را نیز افاده می‌کند که هر چند حقیقت، ظاهر است و با ماست، ولی کس از زاویه‌ای بدان در می‌نگرد. و بدین‌سان شناخت آدمیان از حقیقت، نسبی است. مثلاً با آنکه همهٔ آدمیان از هر طایفه و قومی طالب جمال‌اند امّا بسیار اتفاق می‌افتد که موارد و مظاهر جمال در نزد آنان مختلف است.

یکی مست و شیفتهٔ نغمه‌ای است، و آن دیگری از شنیدن آن نغمه دچار خستگی و

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ملال می‌شود. یا کسی به فردی اشتیاق نشان می‌دهد و دیگری از همان شخص نفرت و انزجار اظهار می‌کند. و قِسْ عَلٰهذا. نکتهٔ دیگری که از این تمثیل، مستفاد می‌گردد اینست که آدمی باید به شناخت عارفانه دست یازد تا بتواند حقیقت هستی را آن‌سان که هست مشاهده کند و فریب ظواهر را نخورد. نیکلسون گوید: مجنون که بر اثر عشق، بصیرت یافت در لیلی بازتابی از جمال الهی را مشاهده کرد، حال آنکه لیلی به چشم دیگران همانگونه که سعدی می‌گوید (گلستان، باب پنجم، حکایت۱۸) سیه‌فامِ باریک‌اندام نمودار شد[۱].

قصهٔ دیدنِ خلیفه، لیلی را

گفت لیلی را خلیفه، کآن تُوی کز تو مجنون شد پریشان و غَوی[۲] (۴۰۷)

خلیفه به لیلی گفت: آن لیلی تو هستی که از عشق تو مجنون پریشان و سرگردان شده است؟

از دگر خوبان تو افزون نیستی گفت: خامُش، چون تو مجنون نیستی (۴۰۸)

تو ای لیلی از زیبارویان دیگر که زیباتر نیستی! لیلی پاسخ داد: خاموش باش که تو عاشق و مجنون من نیستی تا جمال من و مقام مجنون را دریابی.

هر که بیدار است، او در خوابْ‌تر هست بیداریش، از خوابش بَتَر (۴۰۹)

هرکس که در امور دنیوی و نفسانی، بیدار است، او خواب‌تر و غافل‌تر است. و بیداری چنین شخصی از خواب بودنش بدتر است. [مراد از این بیداری که مورد نکوهش مولاناست بیداری مثبت نیست، بل بیداری و هوشیاری در امور پست دنیوی و نفسانی است که چنین اموری در نزد عارفان از سنخ اوهام و خیالات است. البته این بدان معنی نیست که عارفانِ بالله مخالف کار و کسب و فعالیت هستند، بل مرادشان از امور دنیوی، حرص دیوانه‌وار در جهت مکاسب دنیوی است به نحوی که همهٔ ارزش‌های اخلاقی و انسانی قربانی منافع شخصی گردد. مولانا خود شاگردان و مریدانش را به کار و کسب تشویق می‌کرد و از تنبلی و عَطالت پرهیز می‌داد.]

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۸۳.

۲. غویّ: گمراه و سرگشته. صفت مُشبهه از مصدرِ غَیّ و غَوایَه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۱۰) چون به حق بیدار نَبْوَد جانِ ما هست بیداری، چو در بندانِ ما[۱]

اگر جان‌ما در بیداریِ‌خود متکی به‌حق‌تعالی نباشد و تنها به‌بیداری حسّی‌اکتفا کند، این بیداری برای ما به‌منزلهٔ حبس و زندان است. و با چنین بیداری به سرمنزل حقیقت واصل نتوانیم شد. [پس بیداری در امور نفسانی و شهوانی، همان خواب غفلت است که بر ابنای دنیا چیره آمده است.]

(۴۱۱) جان، همه روز از لگدْکوبِ[۲] خیال وز زیان و سود، وز خوفِ زوال

زیرا جان آدمی به سبب اشتغال به امور نفسانی و دنیوی که خیال محض است و نیز به‌خاطر اندیشیدن در سود و زیان‌های کاسبکارانه و ترس از زوال نعمت‌های مادیِ خودی، همواره از تنویر روح و صفای باطنِ خود باز می‌ماند.

(۴۱۲) نی صفا می‌مانَدَش، نی لطف و فَر نی به سویِ آسمان، راهِ سفر

در نتیجهٔ سیطرهٔ خیال، صفا و لطافت جان از میان می‌رود و راهِ وصول به عالم بالا به رویش بسته می‌شود، زیرا که بال و پرِ این طایر عرشی به گِل و لای شهوات و اغراضِ پلید آغشته شده است.

(۴۱۳) خفته آن باشد که او از هر خیال دارد اومید و کند با او مَقال[۳]

در حقیقت، خفته آن کسی است که به هر خیال بی‌اساس امید بندد و به قدری بدان دل‌خوش دارد که با آن گفتگو و مصاحبت کند. [آن که به امور مبتذل دنیوی سرگرم می‌شود، خفتهٔ حقیقی است. چنین کسی عمر گرانبهای خود را بیهوده برباد می‌دهد و به دنبال تحقّق خیالات یاوهٔ خود به تب و تاب می‌افتد.]

(۴۱۴) دیو را چون حُور[۴] بیند او به خواب پس ز شهوت ریزد او با دیو، آب

مولانا در اینجا برای بیان حال خفتگان و غفلت‌زدگان که در پی خیالات یاوهٔ دنیوی

---

۱. دَرْبَنْدان: عمل بستنِ در، در محاصره ماندن. مجازاً بسته شدن راهِ وصول به حق.
۲. لگَدْکوب: اسم مصدر است به معنی لگدکوبی، مجازاً رنج و آفت.
۳. مَقال: گفتار و گفتگو.
۴. حُور: جمع مکسّرِ اَحْوَر و حَوْراء صفت مشبهٔ عربی به معنی زیبا چشم، کسی که رنگ سفیدی و سیاهی چشمش بسیار باشد. در فارسی حُور را مفرد بکار می‌برند و در تداول فارسیان به معنی زنِ بغایت زیبا یا زن زیبای بهشتی است. و گاه آنرا با حُوران جمع می‌بندند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و شهوانی هستند تمثیلی می‌آورد و می‌گوید: حال اینان بدان کسی مانَد که در اثنای خـواب، شیطان را به صورت زنی زیبا ببیند و تحریک شهوانی شود و محتلم گردد.

چونکه تخمِ نسلِ او در شوره ریـخت　　او به خویش آمد، خیال از وی گریخت　　(۴۱۵)

وقتی که آن شخص، بذر تولید و تکثیر نسل خود یعنی نطفه‌اش را بیهوده از دست داد، همینکه به خود می‌آید در می‌یابد که همهٔ این صحنه‌های هوسناکانه خیالی بیش نبوده است. [این بیت، شرط است، و بیت بعدی جزایِ شرط.]

ضعفِ سَر بیند از آن و تن پـلید　　آه از آن نـقشِ پـدیدِ نـاپدید[1]　　(۴۱۶)

این شخص وقتی که به خود می‌آید از احتلامی که بر او عارض شده احساس سردرد می‌کند و تنش را ناپاک و نجس می‌بیند. آه از آن نقشی که به اعتبار خیال، ظاهر و مـوجود است و به اعتبار حقیقت، معدوم و نیست. [تمثیل فوق یادآور مضمون آیهٔ ۲۰ سـورهٔ اَحقاف است: وَ یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذینَ کَفَرُوا عَلَی النّارِ اَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِکُمْ فی حَیاتِکُمُ الدُّنیا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها. «و آن روز که کافران بر آتش عرضه شوند (بدانان گفته آید:) شما امروز نتوانید چیزی از ما خواهید، چرا که نعمت‌های پاک خود در دنیا به هدر داده‌اید.»]

تمثیلی دیگر: مولانا کامجویی‌های دنیوی را بدین‌گونه به مَثَل بیان می‌دارد: پرنده‌ای در آسمان به پرواز در می‌آید و سایه‌اش روی زمین می‌افتد. صیّاد نادانی که همواره چشم بر زمین می‌دوزد و به پهنهٔ آسمان در نمی‌نگرد، سایهٔ این پرنده را بر روی زمین می‌بیند و گمان می‌دارد که این سایه، پرندهٔ حقیقی است. وَهْم و خیال بر او غالب می‌آید و به دنبال آن سایه شتابان می‌دود تا به دامش در آورد. این صیّاد نادان هرقدر که در پی آن سایه می‌دود و بـه سویش تیر می‌افکند نمی‌تواند صیدش کند. سرانجام همهٔ توش و توانش را بر سـر ایـن کـار نابخردانه به هدر می‌دهد و ترکشش از تیر خالی می‌شود و عاجز و ناکام از پا در می‌آید.

این تمثیل جذاب و دلکش در بیان حال دنیاپرستانِ خیال‌اندیش است کـه در ابـیات پیشین مذکور افتاد. به عقیدهٔ مولانا آدمـیانِ دنـیاپرست بـه سـبب غـلبهٔ خـیالات واهـی و انگیزه‌های نفسانی نمی‌توانند میان وجود حقیقی و مجازی تفریق قائل شوند. «مرغ» در اینجا

---

۱. نقشِ پدیدِ ناپدید: تعبیری است دربارهٔ خیال. و این تعبیر بنا بر آن است که صُوَرِ ذهنی چنان نیست که آثار خارجی بر آن مترتّب گردد و یا پایدار باشد. و نظیر آن است که فرمود: «نیست وش باشد خیال اندر روان» (شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۱۹۳)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نماد وجود حقیقی است. و «سایه» نماد وجود مجازی و موهوم. مولانا می‌گوید سرچشمهٔ همهٔ زیبایی‌های جهان، جمال الهی است که سایهٔ آن بر موجودات جهان افتاده و آنها را زیبا کرده است. آنان که نظر بر صورت اشیاء دارند و زیبایی آنها را مستقل و قائم به ذات خود می‌پندارند، دل بر آنها می‌نهند و منبع حقیقی زیبایی‌ها را نادیده می‌گیرند. و بدین‌سان عمر خود را در راه شکار سایه‌ها به هدر می‌دهند.

برخی از شارحان تمثیل مرغ را بر مبنای فلسفهٔ اشراقی افلاطونی تفسیر کرده و آنرا بازگو کنندهٔ نظریهٔ مُثُل دانسته‌اند.

(۴۱۷) مرغ، بر بالا پَران و سایه‌اش می‌دود بر خاک، پَرّان مرغْوَش

پرنده‌ای بر اوج آسمان به پرواز در می‌آید و سایه‌اش روی زمین می‌افتد. [اکبرآبادی گوید: حق‌تعالی وجود حقیقی است که در صُوَر تعیّنات، مشهود است. پس کسی که عالَم را موجود حقیقی پندارد مانند همان صیّاد ابله است[۱].]

(۴۱۸) ابلهی، صیّادِ آن سایه شود می‌دود چندانکه بی‌مایه شود

صیّادی نادان همینکه سایهٔ آن پرنده را می‌بیند درصدد صید آن برمی‌آید و آن‌قدر می‌دود که همهٔ توان خود را از دست می‌دهد.

(۴۱۹) بی‌خبر کآن عکسِ آن، مرغِ هواست بی خبر که اصلِ آن سایه کجاست

آن صیّاد از این مطلب غافل است که این، سایه‌ای بیش نیست و فقط عکسِ آن پرنده‌ای است که بر هوا پرواز می‌کند. خلاصهٔ کلام کسانی که خوشی‌ها و زیبایی‌های این دنیا را اصل می‌پندارند و نه فرع مانند همین صیّادِ نادان‌اند.

(۴۲۰) تیر اندازد به سویِ سایه او تَرْکَشَش[۲] خالی شود از جستجو

آن صیّاد ابله برای شکار سایهٔ پرنده به سوی آن تیر می‌اندازد و آن‌قدر بدین کار ادامه می‌دهد که «تیردانش» از تیر خالی می‌شود. خلاصهٔ کلام اشخاص خیال‌اندیش تیرهای

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۲۸.

۲. تَرْکَش: تیردان، جعبه‌ای که جنگاوران در آن تیر می‌نهادند و با خود حمل می‌کردند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لحظات و ساعات را از ترکشخانهٔ عمر خود بیهوده رها می‌کنند و عمر خود را به پایان می‌رسانند در حالی که دستشان از پرندهٔ مراد خالی است.

تَرکَشِ عمرش تهی شد، عُمر رفت از دویدن در شکارِ سایه، تَفْت[1] (۴۲۱)

تیردانِ عمر صیّادِ سایه خالی شد. و از بس دنبال سایه، شتابان دوید عمرش به پایان رسید.

سایهٔ یزدان چو باشد دایه‌اش[2] وارهانَد از خیال و سایه‌اش (۴۲۲)

امّا اگر راهنما و مربّی آن صیّاد سایه، ولیّ خدا باشد او را از دام خیالات و سایه‌سارِ اوهام می‌رهاند. [مولانا از اینجا تا بیت (۴۲۷) لزومِ داشتن مرشد حقیقی و هادی الهی را در امر سلوک مورد تأکید قرار می‌دهد. و این از اهمّ مبادی سلوک در مکتب ذوقی و عرفانی اوست.

سایهٔ یزدان (= ظِلّ‌الله) کنایه از ولیّ خداست. و سایه بودنِ او بدان جهت است که از خود وجودی ندارد و هرچه دارد از شمس حقیقت است. و تعبیر ولیّ خدا به «دایه» از آنروست که مریدان را با شیر ایقان و عرفان می‌پرورد. و آنان را تدریجاً از اوهام عالَم محسوس می‌گذراند و به وادی حقیقت می‌رساند.]

سایهٔ یزدان[3] بود بندهٔ خدا مردهٔ این عالم و زندهٔ خدا (۴۲۳)

مرد کامل خدا، بندهٔ اوست، این چنین شخصی مُردهٔ این عالم و زندهٔ به خداست.

دامنِ او گیر زودتر بی‌گُمان تا رهی در دامنِ آخرُزمان (۴۲۴)

ای کسی که صیّاد سایه‌ها هستی و بر راه خیالات می‌روی! دست به دامانِ ولیّ کامل شو تا از فتنه و بلای آخرالزّمان نجات پیدا کنی. [آخرالزمان، هزارهٔ هفتم یا ششم از هبوط آدم که در آن بعثت حضرت رسول‌اکرم واقع شد و عامّه تصوّر می‌کردند که با انقضاء آن

---

۱. تَفْت: گرم، سوزان، باشتاب، شتابان.

۲. دایه: زنی که طفل را با شیر خود پرورش دهد.

۳. سایهٔ یزدان: مرد کاملِ فانی در حقّ مانند سایه که از خود وجود ندارد و حرکت او تابع حرکت آفتاب است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عمر دنیا سپری خواهد شد[۱]. اگر برای آخرالزمان وجه تمثیلی قائل شویم مراد از آن پایانِ سیر الی الله عارفان است[۲].]

(۴۲۵) کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ نقشِ اولیاست کو دلیلِ نورِ خورشیدِ خداست

منظور از آیهٔ کَیْفَ مَدَّالظِّلَّ اینست که ولیّ خدا مظهر کامل خداوند است. و آن سایه، یعنی آن ولیّ خدا دلیل بر نور خداوند است. یعنی او راهنمای مردم به سوی خداوند است. [مصراع اوّل مقتبس است از آیهٔ ۴۵ و ۴۶ سورهٔ فرقان: اَلَمْ تَرَاِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّالظِّلَّ وَلَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلیلاًثُمَّ قَبَضْناهُ اِلَیْنا قَبْضاً یَسیراً.«آیا ندیدی که پروردگارت چه‌سان سایه‌بگسترانید؟ و اگر می‌خواست(می‌توانست) آن‌را پایدار سازد. آنگاه آفتاب را بر وجود آن دلیل قرار دادیم و سپس آن سایه را آهسته به سوی خود جمع کنیم.»

مراد از دلالت خورشید بر سایه اینست که اگر آفتاب نبود، مفهوم سایه برای آدمی روشن نمی‌شد. پس طبق قاعدهٔ تُعْرَفُ الْاَشْیاءُ بِاَضْدادِها. آفتاب سایه را پدید می‌آورد و به بشر می‌شناساند.[۳] مولانا در بیت اخیر. سایه را دلیل بر وجود خورشید دانسته است. مراد او از سایه در اینجا انسان کامل و ولیّ خداست. چنانکه حکیم سبزواری ظِلّ (= سایه) را عبارت از انسان کامل دانسته است، زیرا او مظهر صفات خداوندی است.[۴] نیکلسون می‌گوید: شاعر وجود اولیاء را به سایه‌ای مانند می‌کند که راه به سوی خورشید را نشان می‌دهند. کائنات، خود سایهٔ خداست و اولیاء، بدان‌گونه که در دنیا ظاهر می‌شوند، صورت ظاهریِ «نور خورشید خدا» هستند که (همانگونه که قرآن بیان می‌کند) آنان بدان نور رؤیت می‌شوند و آن نور را به نوبهٔ خود بر نسل‌های متوالی بشر آشکار می‌سازند.[۵] این تفسیر متّخذ است از رأی شارحان متقدّم. چنانکه محمدرضا لاهوری در ذیل بیت اخیر گوید: به حکم این آیه، وجود اولیا را سایهٔ خورشیدِ ذات تصوّر کن. و در این، رمزی است که سایه از ذات منفک نگردد. پس وجود این طایفه به وجود حق قائم است.[۶]]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۹۶.
۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۸۵.
۳. ر.ک. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۳.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۲۷.
۵. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۸۵.
۶. مکاشفات رضوی، ص ۳۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اندرین وادی مرو بی این دلیل لا اُحِبُّ الآفِلین کُو چون خلیل[۱] (۴۲۶)

در وادی سلوک و عشق (که در بیت ۱۳ آنرا راه پُرخون دانسته) بدون مرشد و ولیّ قدم مگذار. و مانند حضرت ابراهیم(ع) از معبودهای آفل و معشوق‌های زائل رخ برتاب و بگو: من معبودهای افول‌گر را دوست نمی‌دارم. [مصراع دوم متخذ از آیهٔ ۷۶ سورهٔ انعام است. توضیح آن در شرح بیت (۳۰۷۷) دفتر دوم آمده است.]

رَوْ ز سایه آفتابی را بیاب دامنِ شَه شمسِ تبریزی بتاب[۲] (۴۲۷)

برو از سایه، آفتابی را پیدا کن. یعنی مرید باید توسّط سایهٔ حق (ولیّ مرشد) به خدا رسد. و آن سایه، همانا شمس تبریزی است.

ره ندانی جانب این سُور[۳] و عُرس[۴] از ضیاءالحق حُسام‌الدین بپرس (۴۲۸)

اگر تو راه رسیدن به چنین ضیافت و محفل روحانی را نمی‌شناسی، آنرا از حضرت حسام‌الدین چلبی بپرس.

ور حسد گیرد تو را در رَه گُلُو در حسد ابلیس را باشد غُلو[۵] (۴۲۹)

اگر در اثنای راه، حسادت گلویت را گرفت، بدانکه در حسادت فقط ابلیس ملعون زیاده‌روی می‌کند. [پس حسودان یاران و اتباع شیطان‌اند.]

کو ز آدم ننگ دارد از حسد با سعادت جنگ دارد از حسد (۴۳۰)

زیرا که شیطان از روی حسادت، ننگ داشت که بر آدم(ع) سجده آرد و با چنین ستیز و حسادتی در واقع با سعادت خود جنگید.

---

۱. خلیل: دوست. خلیل الله، لقب حضرت ابراهیم(ع) است. چنانکه در آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ نساء آمده است: ...وَاتَّخَذَاللهُ اِبْراهیمَ خَلیلاً. «و خدا ابراهیم را به دوستی گرفت.»

۲. دامنِ کسی تافتن: مجازاً توسّل و استمداد. نظیر تعبیر دست به دامن شدن.

۳. سُور: شادی، ضیافت.

۴. عُرس: طُعامی که در مهمانی دهند. مهمانی‌ای که بعد از آوردن عروس به خانهٔ داماد برپا کنند، نهایت شادمانی.

۵. غُلُو: افراط و زیاده‌روی. مأخوذ از کلمهٔ عربیِ غُلُوّ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۳۱) عَقَبه‌یی[۱] زین صَعْب‌تر[۲] در راه نیست ای خُنُک[۳] آن کِش حسد همراه نیست

در راه سلوک، گردنه‌ای سخت‌تر و دشوارتر از حسادت نیست. خوشا به حال کسی که حسود نیست. یا: سعادتمند آن کسی است که از حسادت دور باشد. [حسد از سخت‌ترین امراض روحی و اخلاقی است که منشأ آن، احساس نقص خود و احساس کمالِ دیگران است. یعنی حاسد همیشه در این دغدغه به سر می‌برد که از دیگری کمتر است. این احساس کمتری توأم است با بدخواهی و کینه‌توزی که همهٔ اینها از شرارت نفس نشأت می‌گیرد. بدین‌سان حاسد به جای آنکه درصدد رفع نواقص خود برآید، هماره آرزو می‌دارد که نعمت و کمال از محسود زوال‌یابد، زیرا در تعریف حسد، گفته‌اند: آرزو بردن بر زوال نعمتِ غیر. بنابراین حسد، مرکّب‌از چندصفت‌زشت نظیر تنگ‌چشمی، بدخواهی، خشم وکینه‌توزی‌است. مولانامی‌فرماید که در طریق‌سلوک، گردنه‌ای سخت‌تر از حسدنیست. چه‌کمتر کسی توان رهایی از آن را دارد.]

(۴۳۲) این جسد، خانهٔ حسد آمد، بدان کز حسد آلوده باشد خاندان

بدان که این کالبد بشری، جایگاه حسادت است. حسادت، خاندان تو را می‌آلاید. [از آنجا که کالبد عنصری، محلّ فقر و نیاز است، حسادت نیز صفتی است که از احساس کهتری و حقارت ناشی می‌شود. «خاندان» اگر بر معنی ظاهر حمل شود مراد اینست که صفت حسادت بقدری زشت و پلید است که نه تنها آبرو و اعتبار شخص را لکّه‌دار می‌کند، بل به‌خاندان او نیز لطمه می‌زند و حُسن شهرت را از آنان سلب می‌کند. این وجه بیان مبالغه‌آمیز از مضرّت حسد است. امّا نیکلسون از «خاندان» معنی مجازی به دست داده و گفته است که مراد از «خاندان» در اینجا حواس و قوای دماغی است که بر اثر صفت حسادت به صحّت و قدرت حواس و قوای معرفتی بشر خلل در می‌آید[۴].]

(۴۳۳) گر جسد خانهٔ حسد باشد، ولیک آن جسد را پاک کرد الله، نیک

اگرچه کالبد آدمی، جایگاه حسادت است، ولی این کالبد را حق‌تعالی بخوبی پاک کرده است. نظیر کالبد پیامبران و اولیاء.

---

۱. عَقَبه: راه صعب‌العبور، گردنه.

۲. صَعْب: سخت و دشوار.

۳. خُنُک: خوشا، خوب و خوش.

۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۸۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طَهِّرا بَیْتِی بِیانِ پاکی است　　گنج نور است، اَر طلسمش خاکی است (۴۳۴)

قسمتی از آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ بقره که می‌فرماید:...وَ عَهِدْنا اِلیٰ اِبْراهیمَ وَ اِسْمٰعیلَ اَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائفینَ وَ الْعاکِفینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ «... و ما به ابراهیم و اسماعیل امر کردیم که خانه‌ام را پاک کنید برای طواف‌کنندگان و مجاوران و رکوع‌کنندگان و سجده‌کنندگان.» اشاره دارد بدین نکته که خانهٔ دل را باید از پلیدی‌ها پاک کرد. کالبد عنصری، گنجینهٔ انوار الهی است، گرچه طلسم آن، جسمی خاکی است. یعنی اگر با دیدهٔ باطنی نگاه کنی متوجّه می‌شوی که همین کالبد عنصری حاوی گنجینهٔ انوار معنوی است، هرچند که بظاهر پیکری خاکی و مادّی است. [حکیم سبزواری گوید: خانهٔ دل، بیت‌الحرام باطنی است و باید از پلیدی‌ها پاکش داشت. طِلِسم، از کلمهٔ یونانی طِلِسْما مشتق شده است.[۱] به معنی شکل‌های عجیبی است که بر سر دفینه‌ها و گنجینه‌ها تعبیه کنند[۲]. حاجی خلیفه نیز گفته است: طلسم به معنی گرهٔ ناگشوده است و گفته‌اند که اسم مقلوبِ مسلّط است، زیرا آن ناشی از قهر و تسلّط است. و آن علمی است که دربارهٔ کیفیت ترکیب قوای فعّالهٔ آسمانی و قوای منفعلهٔ زمینی در زمان مناسب برای انجام اعمال شگفت‌آور بحث می‌کند و در این جهت بخورهای بسیار مقوّی بکار گیرند. این فن از سحر آسان‌تر است. محمّد بن مَسلمهٔ مَجریطی در غایة الحکیم قواعد این فن را توضیح داده است، امّا چنان راه اِغلاق و تعقید پیموده که تنها قلیلی از اهل فن از آن سر در می‌آورند[۳].]

چون کُنی بر بی‌حسد مکر و حسد　　زآن حسد، دل را سیاهی‌ها رسد (۴۳۵)

اگر بر آن که درونش از صفات زشتی همچون حسادت پاک است و هیچ غِلّ و غِشّی ندارد، حسد بورزی و بدو نیرنگ زنی، بر اثر این حسادت، دلت تیره و تار می‌شود. [زیرا هر عملی جوابی دارد.]

خاک شو مردانِ حق را زیرِ پا　　خاک، بر سر کُن حسد را همچو ما (۴۳۶)

زیر پای اولیاءالله خاک شو و مانند ما خاک بر سر حسد کن. یعنی این صفت را محو و طرد کن و هرگز فرصت مده که حسد در دلت وجود پیدا کند.

---

۱. لغتنامه، ج ۳۳، ص ۲۹۹.
۲. فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۲۲۵۴.
۳. کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۱۱۲ـ۱۱۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیانِ حسدِ وزیر

(۴۳۷) آن وزیرک از حسد بودش نژاد تا به باطل، گوش و بینی باد داد

آن وزیرِ پُر تزویر، نژاد و سرشتش از حسادت بود. و سرانجام بر اثر حسادت، گوش و بینی خود را برباد داد. [معنی بیت به تأویل: صفت حسادت باعث می‌شود که آدمی گوش و شامّهٔ حقیقت‌یابش را از دست بدهد.]

(۴۳۸) بر امیدِ آنکه از نیشِ حسد زهرِ او در جانِ مسکینان رسد

آن وزیر حسود، گوش و بینی خود را از دست داد به این امید که زهرِ نیش حسدش را به جان بیچارگان عیسوی وارد کند و آنان را دچار هلاکت و تباهی نماید.

(۴۳۹) هر کسی کو از حسد بینی کَنَد خویشتن بی گوش و بی‌بینی کُند

هرکس از روی حسادت، بینی خود را بکَنَد، یعنی هرکس از روی حسادت به خود صدمه زند بدین امید که به دیگری صدمه زند، در واقع خود را بی‌بینی و بی‌گوش کرده است. یعنی دشمنی حسودانه باعث می‌شود که آدمی قوّهٔ تمییز و تشخیص خود را از دست بدهد. [استاد فروزانفر «بینی کردن» را کنایه از تکبّر کردن دانسته است[۱].]

(۴۴۰) بینی آن باشد که او، بویی بَرَد بوی، او را جانبِ کویی برد

بینی حقیقی آن عضوی است که بویی را بشنود و آن بو او را به جایی بکشد. [شامهٔ حقیقت‌یاب، شامّه‌ای است که رایحهٔ حقیقت را استشمام کند و توسّط آن رایحه به کوی حقیقت درآید.]

(۴۴۱) هر که بویش نیست، بی‌بینی بُوَد بوی، آن بویی است کآن دینی بُوَد

هرکس رایحهٔ حقیقت را نشنود، در واقع شامّهٔ باطنی ندارد. رایحهٔ حقیقی، رایحه‌ای است که بوی دین و عرفان و ایقان دهد. [همانطور که شخص مبتلا به زُکام نمی‌تواند روایح را بشمد، اینان نیز شامهٔ باطنی‌شان دچار زُکامِ خشم و حسادت شده است و نمی‌توانند رایحهٔ دلنواز حقیقت را بشنوند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۰۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چونکه بویی بُرد و شُکرِ آن نکرد　　کفرِ نعمت آمد و بینی‌اش خَورد (۴۴۲)

هرکس رایحه‌ای از حقیقت بشنود و شکرِ آن را بجای نیاورد، چنین کسی به خاطر این ناشکری، شامّهٔ حقیقت‌یابش را از دست بدهد. [هر معرفتی، موهبتی الهی است. و باید پاسِ وهّاب داشت، و الّا آن موهبت به زوال رود.]

شُکر کن مر شاکران را بنده باش　　پیشِ ایشان مُرده شو، پاینده باش (۴۴۳)

شکرگزار باش و تسلیم شکرگزاران حقیقی باش و در برابر آنان بمیر تا به حیات جاودانه رسی. [این بیت گوشزد می‌کند که طالب حقیقت باید در برابر اولیاءالله تسلیم محض باشد و از همهٔ امیال و هوس‌های شخصی خود بگذرد و مطیع ارشادات آنان گردد.]

چون وزیر، از رهْزنی مایه مساز　　خلق را تو بر میاور از نماز (۴۴۴)

تو مانند آن وزیر پُر تزویر مباش که گمراه کردن دیگران را سرمایهٔ خود کرد و مردم را از عبادت باز مدار. اگر تو خود گمراهی دیگران را گمراه مساز.

ناصحِ دین گشته آن کافرْوزیر　　کرده او از مَکر در لوزینه[1]، سیر (۴۴۵)

آن وزیر نیرنگباز که باطناً کافر و حق‌ستیز بود و بظاهر اظهار خیرخواهی در دین و ایمان مردم می‌کرد، در مَثَل به کسی مانَد که سیر را درون باقلوا قرار دهد.

فهم کردنِ حاذقانِ نصارا، مکر وزیر را

هر که صاحبْذوق بود از گفتِ او　　لذّتی می‌دید و تلخی جُفتِ او (۴۴۶)

هریک از عیسویان که ذوق و معرفتی داشت و اهل تمییز بود ابتدا سخنانِ آراسته و اندرزگونهٔ وزیر را که می‌شنید لذّت می‌بُرد، ولی بعداً متوجّه تلخی و ناگواری آن می‌شد و به شرارت آن وزیر پی می‌برد.

---

۱. لوزینه: نوعی باقلواست که با مغز گردو می‌پزند. و تعبیرِ «سیر در لوزینه کردن» کنایه از باطل را به حق درآمیختن و زشتی را جامهٔ زیبا پوشاندن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۴۷) نُکته‌ها[۱] مـی‌گفت او آمـیخته در جُـلابِ قـند[۲]، زهـری ریـخته

آن وزیر، ضمن نصیحت، نکته‌هایی آمیخته با اغراض نفسانی می‌گفت. درست مثل این بود که قندِ زهرآگین را داخل شربتِ گلاب می‌کرد.

(۴۴۸) ظاهرش می‌گفت: در ره چُسْت[۳] شو وز اثر می‌گفت جان را: سُسْت شو

وزیر ظاهراً به عیسویان می‌گفت که در طریق دین خود چابک و چالاک باشید. امّا فحوای کلام و عمق مقصودش، روح و جان مستمعان را سست می‌کرد و آنان را در سلوک آیین خود درمانده می‌ساخت.

(۴۴۹) ظاهرِ نُـقره گـر اِسـپیدست و نُـو دست و جامه مـی‌سِیَه گـردد ازو

به عنوان مثال، اگرچه ظاهر نقره سفید و پُر رونق است، ولی دست و لباس را سیاه می‌کند. زیرا خاصیّت نقره این چنین است. [ریاکاران بر همین وصف‌اند.

از بُـرون چـون گـورِ کـافر پُـر حُـلَل از درون، قـهرِ خـدا عَـزَّ وَ جَـل]

(۴۵۰) آتش ار چه سُرخ‌رویی است از شَرَر[۴] تـو ز فـعلِ او سِـیَه‌کـاری نگـر

مثال دیگر، اگرچه آتش، سرخ و پرشعله است، امّا اصولاً آتش این خاصیت را نیز دارد که به جان هرچیز افتد آنرا سیاه و تباه سازد. [همینطور سخنان آن وزیرِ پُر تزویر، گرچه ظاهری آراسته داشت، ولی در باطن، موجب تیرگی دل و تباهی دین و ایمان می‌شد.]

(۴۵۱) برق اگـر نـوری نـماید در نـظر لیک هست از خاصیت، دزدِ بصر

مثال دیگر، اگرچه صاعقه به نظر، درخشان و نورانی می‌رسد، ولی این خاصیت را نیز دارد که بینایی چشم را از بین می‌برد. [چنانکه آن وزیر نیز با رونق ظاهری خود در بصیرت عیسویان خلل در می‌آورد.]

---

۱. نُکته: مطلب دقیق و باریک، سخن ظریف و انبـاطْ‌آور، مجازاً سِرّ و لطیفه.
۲. جُلابِ قند: شربت گلاب. جُلاب معرَّب گُلاب است.
۳. چُست: چالاک.
۴. شَرَر: پاره‌های آتش که بجهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر که جز آگاه و صاحبْ ذوق بود　　گفتِ او در گردنِ او، طَوْق[۱] بـود　　(۴۵۲)

هریک از عیسویان که آگاهی نداشت و صاحب ذوق و معرفت نبود، سخنان آراستهٔ وزیر، همچون قلّاده‌ای بر گردن او می‌افتاد و روح و جانش را مفتون می‌کرد.

مدّتی، شش سال در هِجرانِ شـاه　　شد وزیر اَتـباع[۲] عـیسی را پـناه　　(۴۵۳)

آن وزیر مکّار، مدّت شش سال به دور از شاه، پناهگاه و مأوای عیسویان بود.

دین و دل را کُل بدو بسپرد خـلق　　پیشِ امر و حکمِ او می‌مُرد خـلق　　(۴۵۴)

عیسویان، جملگی دل و دین خود را به آن وزیر مکّار تسلیم کردند و در برابر فرمان و حکم او کاملاً به اطاعت در آمدند و در برابر حکم او جان می‌دادند.

پیغام شاه، پنهان مر وزیر را

در مـــیان شـــاه و او پـــیغامَ‌ها　　شـــاه را پـــنهان بـــدو آرام‌هـــا　　(۴۵۵)

میان شاه و وزیر پیغام‌هایی ردّ و بدل می‌شد. و شاه، نهانی وعده‌های دلپذیر و آرامبخشی به وزیر می‌داد. [نیکلسون معتقد است که مصراع دوم چنین مفهومی ندارد، زیرا شاه پریشان خاطر و ناشکیبا شده بود. همانگونه که ابیات بعدی حکایت می‌کند. او در طلب کسب اطمینان از جانب وزیر برآمد (و این خاطرجمعی به او داده شد) که تمامی تدارکات برای از هم پاشیدگی کامل دشمنان او فراهم شده است.[۳]]

پیشِ او بنْوشت شَه، کِای مُـقْبِلَم[۴]　　وقت آمـــد، زود فـارِغ کُـن دلم　　(۴۵۶)

شاه نامه‌ای به وزیر نوشت که ای وزیر نیکبختم! وقتِ انجام آن وعده رسیده است. دلم را زود از اندوه و تشویش آزاد کن.

گفت: اینک اندر آن کـارم شَـها!　　کِـافکنم در دیـنِ عـیسی فـتنه‌ها　　(۴۵۷)

وزیر در جواب شاه نوشت: شاها! فعلاً من درصدد آن هستم که در دین عیسی، فتنه و

---

۱. طَوْق: مأخوذ از تازی به معنی گردن‌بند.
۲. اَتْباع: پیروان، مفردِ آن تَبَع است.
۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۹۰.
۴. مُقْبِل: نیکبخت، سعادتمند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آشوبی برپا دارم.

بیان دوازده سِبْط[۱] از نصارا

(۴۵۸) قومِ عیسی را بُد اندر دار و گیر[۲] حاکمانْشان دَه امیر و دو امیر

قوم عیسی در آن زمان برای پیشوایی مذهبی خود دوازده پیشوا داشت. [این دوازده تن مقتبس است از دوازده حواری که شاگردان خاص عیسی(ع) بودند.]

(۴۵۹) هر فریقی[۳] مر امیری را تَبَع[۴] بنده گشته میرِ[۵] خود را از طَمَع

هر قبیله، تابع یک پیشوا بود و به طمع سعادت دنیا و عقبی مطیع امیر خود شده بود.

(۴۶۰) این دَه و این دو امیر و قومشان گشته بنده، آن وزیرِ بَدْنِشان[۶]

این دوازده پیشوای مذهبی عیسویان به اضافهٔ پیروانشان، جملگی بنده و مطیع آن وزیرِ بدنهاد شده بودند.

(۴۶۱) اعتمادِ جُمله، بر گفتارِ او اقتدای جُمله، بر رفتارِ او

جملهٔ عیسویان به گفتار آراستهٔ آن وزیر اعتماد داشتند و هرچه او امر می‌کرد و می‌گفت. آنان اطاعت می‌نمودند.

(۴۶۲) پیشِ او در وقت و ساعت هر امیر جان بدادی، گر بدو گفتی: بمیر

عیسویان چنان بدان وزیر پُر تزویر سرسپرده بودند که اگر او به آنان می‌گفت: بمیرید، جملگی می‌مُردند.

---

۱. سِبْط: نواده پسر پسر، قبیله. جمع اَسْباط.
۲. دار و گیر: مجازاً حکومت و فرمانروایی، مشغله و گرفتاری.
۳. فَریق: گروهی از مردم.
۴. تَبَع: پیرو، تابع، جمع: اَتْباع.
۵. میر: مخففّ امیر.
۶. بَدْنشان: فرومایه، زشت‌خوی، بد اصل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تَخْلیطِ[۱] وزیر، در احکام انجیل

ساخت طُوماری[۲] به نامِ هر یکی نقشِ هر طومار، دیگر مَسْلَکی[۳] (۴۶۳)

وزیر مکّار به‌نام هریک از آن پیشوایان دوازده‌گانهٔ عیسوی، طوماری ترتیب داد که این طومار حاوی احکام انجیل بود. ولی محتوای هر یک از این طومارهای مذهبی با دیگری فرق داشت.

حُکم‌های هر یکی نوعی دگر این خلافِ آن، ز پایان تا به سر (۴۶۴)

احکام هریک از طومارها، نوعی دیگر بود و با هم همساز نبود. و خلاصه از آغاز تا پایان، حُکم‌ها با هم اختلاف داشت.

در یکی راهِ ریاضت را و جُوع رُکنِ توبه کرده و شرطِ رُجوع (۴۶۵)

مثلاً در یکی از آن طومارها به راه ریاضت و فضیلتِ گرسنگی و پرهیز از طعام امر کرده بود و آنرا اساس صحّت توبه و رجوع اِلَی الله قرار داده بود. [ریاضت در لغت به معنی راه کردن و پرورش ستور است. و در اصطلاح اهل‌الله عبارت است از تهذیب نفس از شهوات حیوانی. خواجه عبدالله گوید: اَلرِّیاضَةُ تَمْرینُ النَّفْسِ عَلیٰ قَبُولِ الصِّدْقِ[۴] «ریاضت تمرین نَفْس است بر اینکه صدق ایمان را بپذیرد.» اکابر عرفا و صوفیه عقیده دارند که در نهاد آدمی عنصر شریری به نام روح حیوانی و شهوانی قرار دارد که او را به زشتی‌ها می‌کشاند. این نفس در لسان قرآن کریم نفس امّاره نامیده شده است. مولانا در مثنوی این نفس را به مار و اژدها و سگ و دوزخ تشبیه کرده است. عرفا عقیده دارند که تا آدمی بر قوای شهوانیه‌اش سلطه نیابد سخن از دین و ایمان بی اساس است. بنابر این ترویضِ نفس، اساس دینداری است. ابوسعید گفته است: تا به نفس خود کافر نگردی به خدا مؤمن نشوی و طاغوت هرکس نفس اوست.

مراد از جُوع (= گرسنگی)، پرهیز از طعام و اکتفا به حدّ ضرورت است. رجوع شود به شرح بیت (۳۰۳۴) دفتر سوم. توضیح توبه نیز در شرح بیت (۲۲۰۵) همین دفتر آمده است. منظور بیت: توبه وقتی صادقانه است که شخص از شهوات حیوانیه پرهیز کند. پس ریاضت و

---

۱. تَخْلیط: در آمیختن حق و باطل، آمیختن سَرَه و ناسره.
۲. طُومار: نامه و صحیفه، نامه و مکتوب دراز.
۳. مَسْلَک: راه و طریقه.
۴. ر.ک.شرح منازل السائرین، ص ۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صیانت نفس، اساس صدق توبه و رجوعِ اِلَی الله است.]

(۴۶۶) **در یکی گفته: ریاضت سود نیست اندرین رَه، مَخْلَصی[۱] جز جُود نیست**

در طوماری دیگر نوشته است که ریاضت هیچ سودی ندارد، بلکه تنها راه نجات، سخاوت و بخشش است.

(۴۶۷) **در یکی گفته که جُوع و جُودِ[۲] تو شِرک باشد از تو با معبودِ تو**

در طوماری دیگر نوشته است که اگر گرسنگی و پرهیز از طعام را و نیز بخشندگی را تنها به خودت منسوب کنی و خدا را در نظر نیاوری دچار شرک شده‌ای و برای حضرت معبود، شریک قائل شده‌ای، پس هرکه به مقام ریاضت می‌رسد باید تنها خدا را عاملِ قاهر بداند و لاغیر.

(۴۶۸) **جُز توکّل جز که تسلیمِ تمام در غم و راحت همه مکرست و دام**

زیرا در همهٔ امور و حتّی به گاهِ اندوه و آسودگی، جز توکّل و تسلیم کامل هر کاری مکر و دام است. [توکّل از عالی‌ترین مقامات عرفانی است. مراد از توکّل واگذار کردن امور است به وکیل جهان هستی که حضرت حق‌تعالی باشد. این مقام پس از رَجاء حاصل آید، زیرا تا رَجاء و امید به حقانیّت وکیل نباشد، کار بدو سپرده نشود[۳]. توکّل برای عامگان مبتدی صعب‌ترین منزل و برای خاصّگان ساده‌ترین راه است، زیرا اینان یقین دارند که همه چیز در قبضهٔ قدرت حضرت حق است و جز او مؤثّر در عالم وجود نیست[۴]. جرجانی در **التعریفات** گوید: توکّل یعنی اعتماد بنده به خالق و قطع امید از آنچه در دست خلق است. ابن عربی در تعریف آن گوید: توکّل، اعتماد قلب است بر خداوند متعال، بی آنکه از فقدان علل و اسباب طبیعی، پریشانی و اضطرابی بر متوکّل عارض شود[۵]. سهل بن عبدالله تُسْتَری گوید: اوّل مقام اندر توکّل آن است که پیش قدرت حضرت حق، چنان باشی که مُرده، پیش مُرده شُوی.

---

۱. مَخْلَص: راه رهایی و نجات.
۲. جُود: بخشش.
۳. ر.ک. مصباح الهدایة، ص ۳۹۶.
۴. ر.ک. شرح منازل السائرین، ص ۷۴.
۵. الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چنانکه خواهد می‌گرداند. مُرده را هیچ ارادت و تدبیر و حرکتی نباشد. جُنید بغدادی در تعریف توکّل گوید: اِعْتِمادُ الْقَلْبِ عَلَی اللهِ فی جَمیعِ الْاَحْوالِ[۱]. «اعتماد کردن قلب به خدا در همه حال.» رجوع شود به شرح بیت (۲۳۹۶) دفتر پنجم. و امّا تسلیم در اصطلاح صوفیه بدین معنی است که انسان به گاهِ نزول بلا در ظاهر و باطن هیچ تغییر نکند و ثابت بماند. عبدالرزاق کاشانی گوید: فَالتَّسْلیمُ اَقْرَبُ اِلَی التَّوْحیدِ الذّاتی وَ اَعْلیٰ مَرْتَبَةٍ فِی السَّیْرِ فِی‌اللهِ وَ حُصُولِ الْکَمالِ وَ السَّعادَةِ[۲]. «پس تسلیم نزدیکترین منزل به توحید ذاتی و بالاترین مرتبه در سیرِ فی‌الله و حصول کمال و سعادت است.» منظور بیت: در همهٔ امورِ گوار و ناگوار و تلخ و شیرین باید به خدا توکّل کرد.]

در یکی گفته که واجب، خدمت است ور نه، اندیشهٔ توکّل تهمت است (۴۶۹)

در طوماری دیگر گفته است: آنچه بر سالک واجب است، انجام خدمت است. وگرنه بدون خدمت، توکّل نوعی ادعای پوچ و یاوه است. [خِدْمَت، رسیدن به حاجات مردم و رفع و تخفیف آلام درونی و بیرونی آنهاست. و نیز به جای کسی کار کردن است. و کسی که این امر را برعهده می‌گیرد باید بردبار و صبور باشد و منفعت دیگران را بر آنِ خود ترجیح دهد. و چون خدمت مستلزم صبر و تحمّل است بناچار در مداومت آن، هویٰ و آرزو شکسته می‌شود. علاوه بر آنکه سالکِ خدمتگزار شادی به دل خلق می‌رساند که در آن، برکت‌هاست و یکی از وظایف انسانیّت است. صوفیه خدمت را از طریق مجاهده با نفس می‌دانسته‌اند و بدین جهت سالک را به تشخیص خود به انواع کار از قبیل جارو زدن خانقاه و آشپزی و قیام به امور مسافران و تیمار ستوران وا می‌داشته‌اند تا سالک تنبل و خودبین بار نیاید و نوع‌دوست و خیرخواه باشد. در طریقهٔ مولویّه تا همین اواخر که در ترکیه بساط آنها برچیده شد سالک مکلّف بوده است که مدّت هزار و یک روز به عدد حروفِ رضا خدمت کند. امّا ترجیح آن بر توکّل برای اینست که متوکّل به فکر خود است و خدمتگزار در اندیشهٔ دیگران[۳].]

در یکی گفته که امر و نهی‌هاست بهرِ کردن نیست، شرح عجزِ ماست (۴۷۰)

در یکی از طومارها نیز گفته است: اگر چه امر و نهی در دین آمده، ولی ذکر آن بدان

---

۱. اللمع فی التصوف، ص ۵۳.
۲. شرح منازل السائرین، ص ۸۳.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۰۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جهت نیست که به آنها عمل شود، بلکه مراد از امر و نهی، بیان عجز و عدم قدرت ما انسانهاست.

(۴۷۱) تا که عجزِ خود ببینیم اندر آن قدرتِ حق را بدانیم آن زمان

تا آنکه در آینهٔ امر و نهی الهی، عجز و ناتوانی خود را ببینیم و آنگاه به قدرت و توانایی حق پی ببریم. [دو بیت اخیر بیان کنندهٔ نظر صوفیهٔ اِباحیه است که معتقدند تکلیف از انسان ساقط است. نیزمبیّن طریقهٔ جبریه است که عقیده دارند بشر چون مختار نیست، امر و نهی نیز برای او مطرح نیست. پس امر و نهی فقط برای نشان دادن عجز اوست.]

(۴۷۲) در یکی گفته که عجزِ خود مَبین کفرِ نعمت کردن است آن عجز، هین

در طوماری دیگر گفته است: مبادا اظهار عجز کنی که این عجز، کفران نعمت الهی است. خلاصهٔ کلام ناتوانی اصلاً در بشر وجود ندارد و اظهار عجز، کفران نعمت اختیار و اراده است که خداوند به ما عطا کرده است. چه قدرت ما متعلق به قدرت حق است.

(۴۷۳) قدرتِ خود بین، که این قدرت ازوست قدرتِ تو نعمتِ او دان، که هُوست

به قدرتی که در وجود تو نهاده شده بنگر که این قدرت از حق‌تعالی است. قدرتی را که در تو وجود دارد نعمت او بدان. [هُو مخفّف «هُوَ» ضمیر مفرد مذکر غایب است. و صوفیه آن را بر ذات بحث و بسیط و مطلق بدون اعتبار اسماء و صفات و یا هستیِ الله اطلاق می‌کنند. و گاه به معنی وجودِ محض که از جهت غیبت با عدم، تفاوت دارد می‌گیرند. زیرا عدم، شهودپذیر نیست و وجود محض، مشهود است. امّا اینکه از وی تعبیر به غایب می‌کنند از آن جهت است که وجود محض، جامع جمیع کمالات است و استیفاء و رسیدن به کمال شهود آن میسّر نمی‌گردد[1]. کلمهٔ مبارکهٔ هُو گاه منادیٰ واقع می‌شود و این نشان می‌دهد که هُو یک هویّت ظاهر در مظاهر هستی است. مثلاً در آنجا که جبرئیل در خواب ذکرِ یٰاهُو یٰامَنْ لٰاهُوَاِلّٰاهُو را به حضرت علی(ع) تعلیم می‌دهد مبیّن اینست که هُو در اینگونه مواضع ضمیر نیست چه ضمیر منادیٰ واقع نشود[2]. در آیین هندو کلمهٔ مقدس اوم معادل اسم شریف هُو است.]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. ر.ک. یازده رسالهٔ فارسی، ص ۲۵۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در یکی گفته کزین دو، برگذر بُت بُوَد هر چه بگُنجد در نظر (۴۷۴)

در یکی از طومارها گفته است: از این دو بگذر. یعنی از اینکه خود را ناتوان بدانی یا اینکه خود را به قدرت الهی قدرتمند بدانی چشم پوشی کن. زیرا که در هر دو وجه وجودِ «من» همچنان باقی است. و خودبینی برقرار است. و تا این «من» محو نگردد، بُت همچنان برپاست و هنوز مرحلهٔ فناء فرا نرسیده است. پس بر سالک است که فقط به حق‌تعالی درنگرد تا از شرک و بت‌پرستی برهد.

در یکی گفته: مَکُش این شمع را کین نظر، چون شمع آمد جمع را (۴۷۵)

در طوماری دیگر گفته است: شمع نظر و بحث و استدلال را خاموش مکن. زیرا که این نظر و بحث و استدلال در بدایت سلوک به منزلهٔ شمعی است که قوای درونی‌ات را متمرکز می‌کند و به تو قوّت قلب می‌دهد.

از نظر چون بگذریّ و از خیال کُشته باشی نیمشب، شمعِ وصال (۴۷۶)

اگر در برایت سلوک از رأی و نظر و اندیشه و خیال دست بداری بدان مانَد که در نیمه‌های شب تاریک، شمعی را که می‌تواند تو را به کویِ دوست برساند خاموش کنی. [دو بیت اخیر نقدی است بر آن دسته از صوفیه که بحث و نظر را بکلّی مردود می‌شمرند. حال آنکه برای سالکان و رهروانی که هنوز به شهود حق نرسیده‌اند و در اواسط راه به سر برند، لازم است که از شمع عقل و استدلال نیز بهره گیرند.]

در یکی گفته: بکُش، باکی مَدار تا عِوَض بینی نظر را صد هزار (۴۷۷)

در یکی دیگر از طومارها گفته‌است: شمعِ رأی و نظر را خموش کن و در این باره هیچ باکی به خود راه مده. این شمع را خاموش کن تا به جای آن صد هزار شمع معنوی و نور قلبی پیدا کنی.

که ز کُشتن، شمعِ جان افزون شود لیلی‌ات از صبرِ تو، مجنون شود (۴۷۸)

زیرا همینکه شمع بحث و نظر را خاموش کنی، شمع جانت شعله‌ورتر شود و محبوب و معشوقت، عاشقِ تو می‌گردد. [دو بیت اخیر مخصوص واصلانِ کوی حقّ و کاملان طریق حقیقت است. و هرکسی را یارای رسیدن بدین مقام و مرتبت نیست. و مصراع اخیر اشارت است به این کلام صوفیه که وقتی عاشق به کمال عشق رسد، رابطه معکوس شود. یعنی عاشق،

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

معشوق گردد و معشوق، عاشق[۱].]

(۴۷۹) ترک دنیا هرکه کرد از زهد خویش پیش آمد پیش او دنیا و بیش

هرکس دنیا را به خاطر زهد و پارسایی خود رها کند، دنیا بدو روی آرد. [زیرا دنیا مانند سایه است. اگر دنبالش روی از تو بگریزد. و اگر از آن بگریزی در پی‌ات آید.

زُهْد در لغت به معنی ترک تمایل به چیزی است و در عرفان و تصوّف از جملهٔ مقامات شریف معنوی است. و آن بیزاری و دوری از دنیا و متعلّقات دنیاست. نیز زهد آن است که دل شخص از چیزی که دستش بدان نرسد فارغ باشد. خواجه عبدالله انصاری گوید: اَلزُّهْدُ اِسْقاطُ الرَّغْبَةِ عَنِ الشَّیْءِ بِالْکُلِّیَّةِ[۲]. «زهد عبارت است از فرو نهادن کاملِ تمایل به چیزی.» رُوَیم بن احمد دربارهٔ زهد گوید: تَرْکُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمیعِ ما فِی الدُّنْیا[۳]. «زهد عبارت است از ترک تمتّعات نفسانی از آنچه در دنیاست.» البتّه اکابر عرفا و صوفیه زهد را معارض سعی و کسب ندانسته‌اند.]

(۴۸۰) در یکی گفته که آنچت داد حق بر تو شیرین کرد در ایجاد[۴]، حق

در یکی دیگر از طومارها گفته است: هر آنچه را که حضرت حق به تو عطا فرموده، آن چیز را حضرت حق در عالم هستی بر تو شیرین و گوارا کرده است. [به شرح بیت بعدی مراجعه شود.]

(۴۸۱) بر تو آسان کرد و خوش، آن را بگیر خویشتن را در میفکن در زَحیر[۵]

آن کار را خداوند بر تو آسان و دلنشین کرده است، آن کار را انجام بده و خود را بیهوده درسختی و مشقّت میفکن. [خداوند فطرت آدمی را به گونه‌ای آفریده که برای باروری و رشد استعدادهای خود باید در حدّ ضرورت از شهوات حیوانی استفاده کند. پس تمتّع لازم و نه افراطی از قوای شهوانی امری مجاز و بل لازم است و انکار کلّی شهوات و امیال کاری بخردانه

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۱۲.
۲. ر.ک. شرح منازل‌السائرین، ص ۵۲.
۳. ر. ک. اللمع فی التصوف، ص ۴۷.
۴. ایجاد: عالم هستی.
۵. زَحیر: آه، ناله، پیچش دل. مجازاً مشقّت و رنجوری.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیست. لفظ «آسان‌کردن» ممکن‌است به مسألهٔ رُخصت شرعی اشارت داشته‌باشدکه‌می‌گویدکار دین براساس آسانی و سهولت است. چنانکه درقسمتی ازآیه ۱۸۵ سورهٔ بقره آمده‌است: ...يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ‌الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ‌الْعِسْرَ «... خداوند برای شما آسانی خواهد نه دشواری»]

(۴۸۲) در یکی گفته که بگذار آنِ خود کآن قبولِ طبعِ تو رَدّست و بَد

در یکی دیگر از طومارها گفته است: از مقتضای طبعت بگذر، یعنی مطابق خوی و سرشت طبیعی‌ات عمل مکن، زیرا آنچه مقبول طبع توست از نظر حق، زشت و مردود است. [زیرا طبع آدمی معمولاً به سوی راحتی و تنبلی می‌گراید. و البتّه هرآنچه موافق طبع اوست الزاماً مصلحت او را تضمین نمی‌کند. چنانکه مثلاً انجام گناه و خلاف معمولاً مطابق امیال و شهوات آدمی است و امری سهل‌الوصول است، ولی مطابق مصلحت حقیقی وسعادت او نیست.

پس مضمون این بیت برخلاف بیت پیشین، «رخصت» را رد می‌کند و «عزیمت» و سخت‌گیری در دین را تأکید می‌کند.]

(۴۸۳) راه‌هایِ مختلف، آسان شده است هر یکی را ملّتی، چون جان شده است

هر یک از راهها و مذاهب گونه‌گون برای دسته‌ای از مردم آسان و مطبوع می‌نماید و آن گروه، مذهب و مرام خود را همچون جان، عزیز می‌شمرند. چرا؟ به خاطر اینکه هر مذهب با خوی و سرشت عدّه‌ای در می‌سازد. [برای همین است که در قسمتی از آیهٔ ۳۲ سورهٔ روم آمده است: ... كُلُّ حِزْبٍ بِمٰالَدَيهِمْ فَرِحُونَ. «... هر گروهی به مذهب خود شادان است.» یعنی هرکس آیین خود را بر حق می‌داند و بدان خرسند است[۱].]

(۴۸۴) گر مُیَسَّر کردنِ حق، رَه بُدی هر جهود و گَبْر[۲] ازو آگَه بُدی

اگر چنین مقرّر می‌شد که خداوند، راه حقیقت را برای همگان آسان می‌ساخت، بدین معنی که می‌فرمود بدون کفّ نفس و ریاضت هم می‌توان به حقیقت رسید. در اینصورت هر حق‌ستیزِ کافری نیز از آن راه آگاه می‌شد. در حالی که میانِ مؤمن و کافر تفاوت است. [حقیقت فقط از راه ریاضت و صیانت نفس حاصل می‌آید. از اینرو هرکسی نمی‌تواند بدان منزل درآید.]

---

۱. ر. ک. مجمع‌البیان، ج۸، ص ۳۰۴.

۲. گَبْر: ر. ک. شرح بیت (۲۵۴۲) دفتر دوم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۸۵) در یکـــی گـــفته مُیَسَّر آن بُـوَد که حـیاتِ دل، غـذایِ جـان بُـوَد

در یکی دیگر از طومارها گفته است: آنچه خدا میسّر ساخته عبارت است از حیات دل و غذای جان. یعنی چیزی برای انسان قابل دل سپردن است که دل را زنده کند و روح را تغذیه نماید تا طاعات با بی‌میلی و مشقّت صورت نگیرد.

(۴۸۶) هر چه ذوقِ طبع باشد چون گذشت بَر نه آرد همچو شوره، رَیع[۱] و کشت

اگر طبع آدمی در جهت حیات معنوی حرکت نکند، هر کاری که انجام دهد، هیچ حاصلی جز زیان به بار نمی‌آورد. درست مانند اینست که در شوره‌زار بذر کاشته است. [پس طبع آدمی وقتی او را به سعادت می‌رساند که مطابق با مصلحت حقیقی او حرکت کند، نه در جهت امیال شهوانی.]

(۴۸۷) جُـــز پشـــیمانی نـباشد رَیْـعِ او جز خَسـارت بـیش نـارَد بَـیعِ او

درواقع دنباله‌روی از هوی و هوس، حاصلی جز پشیمانی ندارد. و از سودا و تجارتِ آن، چیزی جز زیان به دست نمی‌آید.

(۴۸۸) آن مُـــیَسَّر[۲] نَـبْوَد انـدر عـاقبت نـــامِ او بـــاشد مُـعَسَّر[۳]، عـاقبت

پس نتیجه می‌گیریم که هر آن کار و عملی که مطابق میل و شهوتِ آدمی انجام گیرد گرچه ابتدا آسان و لذّت‌بخش می‌نماید، ولی سرانجام دشوار و نَفَس‌گیر جلوه مـی‌کند، زیـرا اعمال هوسناکانه، مصلحت و سعادت او را تباه می‌کند.

(۴۸۹) تـــو مُـــعَسَّر از مُـــیَسَّر بـاز دان عـــاقبت بـنگر جـمالِ ایـن و آن

تو باید آن کاری که حقیقتاً دشوار است از آن کاری که حقیقتاً آسان است بازشناسی و سرانجام چهرهٔ حقیقی هر دو کار را تماشا کنی. [کاری که مطابق امیال و شهوات انجام می‌شود معمولاً آسان و دلنشین است. و همین امر سبب اصلی روی آوردنِ عامه به سـوی کـارهای خلاف است. ولی خردمندِ فرزانه به فراست درمی‌یابد که از هر آن کاری که مـطبوع طـبع و

---

۱. رَیْع: بالیدن، نموّ کردن، افزونی محصول زارعی.

۲. مُیَسَّر: آسان، هر امر آسان شده.

۳. مُعَسَّر: دشوار، هر امر دشوار شده. این لفظ و لفظ فوق مأخوذ است از آیهٔ ۱۰ سورهٔ لَیْل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مخالف مصلحت حقیقی است باید بپرهیزد. چرا که فرجام آن ندامت و شقاوت است. پس کاری که ایجاد شقاوت می‌کند واقعاً دشوار و جانکاه است. گرچه در ظاهر ساده و جذّاب نماید و شهوات حیوانی را ارضاء کند.]

(۴۹۰) در یکی گفته که اُستادی طلب　　عاقبت‌بینی، نیابی در حَسَب[۱]

در طوماری دیگر گفته است: در طریق سلوک باید مرشد و پیری طلب کنی که تشخیص فرجام بد و خوب از عهدهٔ حسب و نسب برنمی‌آید [این بیت لزومِ داشتنِ مرشد را تأکید می‌کند. یعنی می‌گوید موقعیت خانوادگی و دوده و تبار عالی نیز آدمی را نجات ندهد الّا اینکه به پیری راه رفته و راه‌دان اقتدا کنی.]

(۴۹۱) عاقبت دیدند هر گون مِلّتی　　لاجَرَم گشتند اسیرِ زَلّتی[۲]

امّت‌ها و جوامع پیشین در نهایت کار خود دریافتند که بدون تمسّک به هادی و راهبر به گمراهی و لغزش دچار خواهند آمد، زیرا شخصیت و هویّت انسانی، محتاج به راهبر و مرشد است.

(۴۹۲) عاقبت دیدن، نباشد دست‌باف[۳]　　ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف؟

فرجام بینی کار آسانی نیست که از هرکس برآید. اگر حقیقت‌بینی و حقیقت‌یابی سهل بود، کی میان دین‌ها و مرام‌ها اینقدر اختلاف رخ می‌داد. یعنی این همه میان دیدگاهها و مذاهب مردم اختلاف پیش نمی‌آمد.

(۴۹۳) در یکی گفته که اُستا هم تویی　　ز آنکه اُستا را شناسا هم تویی

در طوماری دیگر گفته است: به مرشد و استاد نیازی نیست، زیرا که تو خود، عارف و مرشد و استادی.

(۴۹۴) مَرد باش و سُخْرهٔ مردان مشو　　رَوْ سَرِ خودگیر و سرگردان مشو

مرد حقیقی باش و مغلوب دیگر مردان مباش. برو راه خود گیر و در طلب مرشد و

---

۱. حَسَب: بزرگی مرد از روی نَسَب، بزرگی در دین و مال، سربلندی‌ای که با تلاش شخص حاصل آید نه با وراثت.

۲. زَلّت: لغزش.

۳. دَسْت‌باف: بافتهٔ دست، مجازاً مفت و سهل و آسان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

استاد اینقدر به این در و آن در نزن و سرگردان مشو. [دو بیت اخیر بازگوکنندهٔ مشرب عارفانی است که ظاهراً مرشدی نداشته‌اند و از روحانیت مشایخ پیشین استفاده می‌کرده‌اند که اصطلاحاً به اینان اُوَیسی یا خداپرورده گویند. اولیای مشهور این طایفه شیخ عطّار، شیخ حسن خرقانی، و بهاءالدین نقشبند است.]

(۴۹۵) در یکی گفته که این جمله، یکی است هر که او دو بیند، اَحْوَلْ مَردَکی[1] است

در طوماری دیگر گفته است: تمام اقوال مردمان که دربارهٔ مذاهب مختلف بر زبان می‌آورند، یکی است. یعنی حقیقت، یکی است و تمایز فقط در مرتبهٔ تعیّن است. یا توان گفت که انبیاء و اولیاء و مشایخ طریقت جملگی وحدت باطنی دارند و اختلاف تنها در صورت است. پس طبق مفاد بیت فوق، جوهر تمام ادیان یکی است گرچه صورت‌های مختلف دارند. و هرکس میان آنها جدایی بیند قطعاً به لوچیِ بینش دچار آمده است.

(۴۹۶) در یکی گفته که صد، یک چون بُوَد این کی اندیشد؟ مگر مجنون بُوَد

در طوماری دیگر گفته است: مگر امکان دارد که «صد» همان «یک» باشد؟ یعنی تعدّد مذاهب نشان می‌دهد که واقعاً جوهرآنها با هم اختلاف دارد. مگرممکن است آدم عاقل اینگونه اندیشه کند و بگویدکه همهٔ مذاهب یک جوهر دارند؟!اینگونه‌افکار فقط به‌دیوانگان تعلّق دارد.

(۴۹۷) هر یکی قولی است ضِدِّ همدگر چون یکی باشد، یکی زهر و شکر؟

زیرا اقوال مذاهب با هم تضاد دارند. و چگونه ممکن است که مثلاً زهر و شِکر یکی باشد؟! [اگر بیت اخیر را رأی و نظر مولانا فرض کنیم منظور اینست که این طومارهای دوازده‌گانه از نظر محتوا کاملاً برخلاف هم بود.]

(۴۹۸) تا زِ زهر و از شِکَر در نگذری کَی ز وحدت، وز یکی، بویی بری؟

مادام که از اختلاف زهر و شکر صرف نظر نکنی، کی ممکن است که از گلزار وحدت بویی ببری؟! یعنی تا وقتی که در صورت ظاهری جهان کثرات و تعیّنات فرومانده‌ای، هرگز نمی‌توانی به کوی حقیقت درآیی. [این بیت منعکس‌کنندهٔ جهان‌بینی وحدت‌گرای مولاناست.]

---

۱. اَحْوَلْ مَردک: مرد حقیر کژبین و لوچ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۴۹۹) این نَمَط[۱]، وین نوع، دَه دفتر و دو برنوشت آن دینِ عیسی را عَدُو

بدین‌سان آن وزیر مکّار که دشمن دین عیسی بود، دوازده طومارِ مختلف در بیان آیین مسیحیّت نوشت و به دستِ پیشوایان مذهبی مسیحی داد تا فتنه و آشوبی مهلک برپا دارد.

بیانِ آن‌که این اختلاف در صورتِ روش است، نَیْ در حقیقتِ راه

مولانا در این فصل جلیل بیان می‌دارد که اختلاف مذاهب، صوری و عَرَضی است، نه حقیقی و جوهری. چنانکه مهاتما گاندی گوید: همان‌گونه که درخت، تنه‌ای واحد دارد و شاخه‌ها و برگ‌های متعدّد، مذهب حقیقی و کامل نیز فقط یکی است. امّا وقتی که بوسیلهٔ افراد بشر منعکس می‌گردد متعدّد و فراوان می‌شود[۲]. مولانا نیز فرماید: اگر راهها مختلف است، امّا مقصد یکی است. نمی‌بینی که راه به کعبه، بسیار است. بعضی را از راهِ روم است و بعضی را از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راهها نظر کنی اختلاف عظیم و مباینت، بی‌حدّ است. امّا چون به مقصود نظر کنی، همه متّفق‌اند و یگانه[۳].

(۵۰۰) او ز یکرنگیِّ عیسی، بُو نداشت وز مِزاجِ خُمِّ عیسی، خُو نداشت

آن وزیر مکّار از یکرنگی عیسی ذرّه‌ای آگاه نبود و با طبیعت و سرشت وحدت‌گرای عیسی، انس و الفتی نداشت.

(۵۰۱) جامهٔ صدْرنگ از آن خُمِّ صفا ساده و یکرنگ گشتی چون ضیا

لباس‌های گوناگون و رنگارنگ آدمیان که به رنگ‌های دنیوی آغشته بود به برکت خم سادگی و صفای عیسی(ع) جملگی رنگ‌های عارضی و دنیوی و اختلافات بی‌اساس را رها می‌کردند و به سادگی و صفای او درمی‌آمدند. [خُمِّ صفا، صفای باطنی و قلبی انسان کامل و عارف واصل است که مردم را از اختلاف و دوبینی منزّه می‌سازد و به وحدت و محبّت می‌خواند و رنگ حقد و حسد و دشمنی را از جامهٔ قلبِ آنان پاک می‌کند.

---

۱. نَمَط: روش، طریقه، نوع.

۲. همه مردم برادرند، ص ۱۱۶. با اندکی تغییر در عبارت.

۳. فیه مافیه، ص ۹۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در میان معجزات منسوب به حضرت عیسی(ع) داستان ذیل نقل شده است: هنگامی که مادر عیسی وی را از مکتب درآورد به عنوان شاگردی پیش رنگرزی بُرد. بعد از مدّتی، استادش به او گفت: حالا شما در این کار ماهر شدی. من عازم سفری هستم. اینجا مقداری جامه است که روی هر کدام علامتی گذاشته‌ام تا به رنگ مخصوصی در آید. میل دارم شما این کار را به نحو نیکویی انجام دهی. همینکه استاد عازم سفر شد عیسی همه را در یک خُم نهاده گفت: به اذن پروردگار رنگی‌پذیر که من می‌خواهم. پس از ده روز استادش از سفر بازگشت. با دیدن جامه‌ها در یک خُم و یک رنگ، دلتنگ شد. گفت: لباس‌ها را تباه کردی. عیسی گفت: لباس‌ها را چگونه و برچه رنگ خواهی؟ تا آنطور که تو خواهی از خُم بیرون آورم. چنان کرد که یکی سبز و یکی زرد و یکی سرخ. آن طور که مراد استاد بود بیرون آورد. استاد و حاضران در این کار در شگفت شدند و ایمان آوردند. آنها حواریون بودند[۱].]

(۵۰۲) نیست یکرنگی[۲] کزو خیزد مَلال بل مثال ماهی و آبِ زلال

این یکرنگی و وحدت از نوع ملال‌انگیز آن نیست. زیرا معمولاً یکنواختی موجب دلتنگی شود. یعنی این روش عیسی که بر عشق و محبّت استوار بود، هرگز ایجاد دلتنگی و ملال نمی‌کرد. بلکه عالَم بیرنگی او همچون آب زُلال بود و مستغرقان این آب نیز مانند ماهی بودند که حیاتشان به آب است، چرا که ماهی هرگز از آب سیر نشود. [لذّت به حسب عادت از تفنّن و تنوّع قوّت می‌گیرد و تکرار، ملال‌انگیز است و آدمی را به ستوه می‌آورد. امّا عشق و محبّت که روش عیسی است چنان نیست که ملال و رنجوریِ دل از آن ناشی گردد، زیرا عشق با آنکه بیرنگ است سرچشمهٔ همهٔ لذّت‌هاست و تا میل که مرتبهٔ نازل عشق است به چیزی تعلّق نپذیرد، هرگز خوشی و لذّت نمی‌دهد، تا چه رسد به عشق که شدیدترین و نیرومندترین درجات میل است که اگر ذرّه‌ای از آن بر خاک ریزند چُست و چالاک می‌شود و به رقص می‌خیزد. بنابر این روش عیسی که بر محبّت و عشق مبتنی بود هرگز ملال بوجود نمی‌آورد تا پیروان او به سبب ملال و سستیِ عشق به سوی بحث و نظر گرایند و در تبعیّت و اداء تکالیف به اختلاف برخیزند و از این راه نوعی از تفنّن و تنوّع پدید آید.[۳]]

---

۱. ر.ک. شرح منثوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۳۵ ـ ۳۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۹۸.

۲. یکرنگی: مجازاً به معنی دوستیِ بی‌غرض و نفاق است.

۳. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۲۲۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر چه در خشکی هزاران رنگهاست ماهیان را با یُبوست[1] جنگهاست (۵۰۳)

اگرچه در خشکی یعنی در این جهان مادی هزاران نقش رنگین و مختلف وجود دارد، ولی پیامبران و اولیاء که ماهیان دریای وحدت‌اند با خشکی کثرت و اختلاف، جنگ‌ها دارند. [رجوع شود به بیت (۱۷) همین دفتر.]

کیست ماهی؟چیست دریا در مَثَل؟ که بدان مانَد مَلِک[2] عَزَّ وَ جَل (۵۰۴)

ماهی کیست؟ دریا چیست که من بدان‌ها مَثَل آوردم تا خدا را بدان تشبیه کنم؟ یعنی من که وحدتِ هستی را به دریا تشبیه کردم از روی ناچاری است، زیرا خدا را نمی‌توان به دریا تشبیه کرد. بنابر این ماهی کیست و دریا چیست که بتواند، حضرت حق را بدان تشبیه کرد. هرگونه تمثیلی در بیان حق، ناقص و ابتر است. پس این تنها مَثَل است و در مَثَل مناقشه نیست.

صد هزاران بحر و ماهی در وجود سَجده آرَد پیشِ آن اِکرام و جُود (۵۰۵)

زیرا در جهان هستی، صدها هزار دریا و ماهی در برابر آن صاحبْ کرم سرِ سجده فرود می‌آورد. [پس تمثیلِ «دریا» برای بیان ذاتُ‌الله، تنها مَثَل است برای تقریب افهام مردم. والاّ هیچگونه سنخیتی میان دریا و عظمت حق‌تعالی نیست.]

چند بارانِ عطا باران شده تا بدان آن بحر، دُرْ افشان شده (۵۰۶)

چنانکه چند قطره بارانِ بخشش و عطا از بارگاه حق، باریدن گرفته و بوسیلهٔ آن چند قطره، اینهمه دریاهای پُر گوهر پدید آمده است.

چند خورشیدِ کَرَم افروخته تا که ابر و بحرِ جود آموخته (۵۰۷)

چند خورشید جُود و کرم از بارگاه الهی تابیدن گرفته تا اینکه این همه ابر و دریا از او جود و بخشش را آموخته‌اند. [پس چگونه می‌توان «دریا» را مثال حضرت حق دانست؟!]

---

۱. یُبوست: خشکی.

۲. مَلِک: پادشاه. یکی از صفات خداوند است به‌اعتبار آنکه قادر بر ایجاد است و جهان و جهانیان، زیر فرمان او هستند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۰۸) پرتوِ دانش زده بر خاک و طین[۱] تـا شـده دانـه، پـذیرندهٔ زمـین

از خـورشید بـخشش و کـرم الهـی، پـرتو دانش و مـعرفت بـر روی خـاک و گِـل تـابیده تـا آنکـه زمـین بـواسـطهٔ پـرتو مـعرفت، دانـه را در دلِ خـود جـای دهـد و آنـرا بپرورد.

(۵۰۹) خاک، امین و هرچه در وَی کاشتی بـی‌خیانت جـنسِ آن بـرداشـتی

خاک، امین و درستکار است، چراکه پرتو معرفت حق بر او تابیده. و هر چیز که در دلِ آن بکاری بی‌آنکه خیانتی کند آن دانه را به نحوِ احسن پرورش می‌دهد و هرگز به جای گندم، جو و به عوض جو، گندم نمی‌رویاند.

(۵۱۰) این امانت، ز آن امانت یافته‌ست کآفتابِ عدل، بـر وَی تـافته‌ست

زمین، این امانتداری را از آن امانتِ الهی یافته است که آفتاب حق، صفت عـدالت و امانت را بر زمین ساطع کرده است.

(۵۱۱) تـا نشـانِ[۲] حـق نـیارد نـوبهار خـاک، سِـرّها را نکـرده آشکـار

تا وقتی که امر الهی نرسد و نوبهار نیاید، اسراری که زمین در دلِ خود، نـهفته داشـته آشکار نکند. [«نوبهار» مظهر اسم مُحیی (= زنده کننده) است. در بیت فوق اشاره است به رسم معمول که وقتی چیزی به کسی سپارند آنرا جز با دیدنِ علامت و نشانه یا نامه‌ای به دیگر کس نمی‌سپارند.[۳]]

(۵۱۲) آن جـوادی کـه جـمادی را بـداد این خبرها، وین امانت، وین سَداد[۴]

آن خداوند بخشنده‌ای که این آگاهی و امانت و راستی و درستی را به جمادات عـطا فرموده است. [بیت بعدی متمّم معنی بیت اخیر است.]

---

۱. طین: گِل.
۲. نشان: در اینجا به معنی «امر» است و به امر شاهان نشان گویند.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱ ص ۲۲۲.
۴. سَداد: راستی و درستی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۱۳) مر جمادی را کند فضلش خبیر عاقلان را کرده قهرِ[۱] او ضَریر[۲]

فضل و احسان خداوند، جمادات را آگاه کرده است و خردمندان و عاقلانی که گاه بر سنّت الهی، عصیان می‌کنند قهر خدا، آنان را کوردل و بی‌بصیرت می‌کند. [عرفا با الهام از آیات قرآنی و با درک سنّت نبوی و مکاشفات روحانی بدین دقیقه واقف شده‌اند که جمیع موجودات و اجزای جهان هوشیار و ناطق‌اند. چنانکه در سورهٔ اسراء، آیهٔ ۴۴ آمده است: تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰواتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰکِنْ لاتَفْقَهُونَ تَسبیحَهُمْ اِنَّهُ کانَ حَلیماً غَفوراً. «تسبیح می‌گویند خداوند را آسمانهای هفتگانه و زمین و هرآنچه در آنهاست. و هیچ چیز نیست مگر آنکه به ستایش او مشغول است. ولی شمایان ستایش آنها را در نیابید همانا اوست بردبارِ آمرزگار.» مولانا در مثنوی به کرّات بدین حقیقت تصریح کرده است. از جمله رجوع شود به بیت (۲۱۶۰ ـ ۲۱۵۴) دفتر اول، و بیت (۴۶۵ ـ ۴۶۴) و بیت (۱۰۲۱ ـ ۱۰۲۰) و (۱۴۹۷ ـ ۱۴۹۵) دفتر سوم، و بیت (۳۵۳۴ ـ ۳۵۳۲) دفتر چهارم.]

(۵۱۴) جان و دل را طاقتِ آن جوش نیست با که گویم در جهان یک گوش نیست

برای درک اسرار حق‌تعالی، جان و دل، آن توانایی و طاقت لازم را ندارد. این حقایق را با چه کسی در میان گذارم در حالی که در سراسر جهان حتی یک گوش شنوا هم پیدا نمی‌شود!

(۵۱۵) هرکجا گوشی بُد از وَی چشم گشت هرکجا سنگی بُد از وَی یَشْم گشت

هرجا که گوشی بود به لطف حق به چشم مبدّل شد. یعنی به برکت قدرت الهی، مسموعات و منقولات آدمی که جزو علوم رسمی است به مرتبهٔ مکاشفه و شهود عرفانی ارتقاء می‌یابد. و زان پس صاحب چنین عملی از حدس و گمان می‌رهد و از منزل علم‌الیقین به منزل عین الیقین و حق‌الیقین در می‌آید. نیز هرجا که سنگی بی‌مقدار بود. آن سنگ به لطف الهی به سنگ گرانقدر یشم مبدّل شد. یعنی هر آدمی که همچون سنگِ بی‌فرهنگ بود به فضل الهی و عنایت ربّانی به مرتبهٔ درک و معرفت رسید. [یَشْم نوعی سنگ قیمتی است که از آن ادوات و غیر آن سازند[۳]. نام سنگی قیمتی که از چین و یا هند می‌آورند و گویند هرکه آنرا با خود داشته باشد از

---

۱. قَهْر: نیرو و قدرت و غلبه.

۲. ضَریر: کور.

۳. ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۱۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آفت برق (صاعقه) ایمن خواهد بود[۱]. یَشمْ، سنگی است سبز رنگ معدنی... یشم را هفت رنگ است[۲]. منظور بیت: فیض الهی چنان مُبَدِّلی است که اگر شامل حال کسی شود او را از مرتبهٔ مسموعات و محفوظات به مرتبهٔ مکاشفه و شهود ارتقاء بخشد و وجودِ سنگ‌آسای آدمی را به گوهر معنوی مُبدَّل فرماید.]

(۵۱۶) کیمیاسازست، چه‌بُوَد کیمیا؟ معجزه بخش است، چه‌بُوَد سیمیا؟

خداوند، کیمیاگر است (البتّه از باب مشاکله و مجاز)، ولی کیمیا چیست؟ یعنی مانند کردنِ تبدیلات اعجاب‌انگیز الهی به کیمیا هیچ وجهی ندارد و از ناچاری و اضطرار است. والّا فعل الهی با کیمیا هیچ سنخیّتی ندارد. خداوندی که به انبیای عظام معجزه بخشیده است، علم سیمیا در برابر فعل او چه ارزشی دارد؟! این کجا و آن کجا؟! [کیمیا به معنی اکسیر است و اکسیر، معرّب یونانی Xesiom (= شربت حیات بخش) است و این کلمه از عربی به انگلیسی وارد شده و Elixir گردید[۳].

کیمیا، دانشی است که بدان وسیله، مس را به طلا و قلع را به نقره تبدیل می‌کنند. در این بیت در معنی استعاری آن بکار رفته است. یعنی حق‌تعالی با کیمیای باطنی ولایت و نبوّت، مسِ کفر و عصیان آدمی را به طلای ناب یکتاپرستی مبدّل می‌سازد.

سیمیا، لفظی است عبرانی و معرّب. اصل آن «سیم به» یعنی اسم‌الله است[۴]. دانشی است که بدان وسیله می‌توان کارهای غریب و خارق عادت انجام داد و در عناصر طبیعت تصرّف کرد. این دانش از راه ریاضت و ذوق و کشف به دست آید نه از راه مطالعهٔ علمی محض و استدلال و محاجّه. و از جمله شعبه‌های مهم این علم دانش اسرار حروف است، چه دانایان به این علم، حروف را بر حسب طبیعت و مزاج چهارگانه به چهار دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. حروف آتشی ۲. حروف هوایی ۳. حروف آبی ۴. حروف خاکی[۵].

علامه شمس‌الدین آمِلی (از علمای قرن هشتم هجری) سیمیا را علمی می‌داند که می‌توان بدان وسیله، کارهای خارق‌عادت انجام داد، مثلاً امراضِ لاعلاج را با استعانت از روحانیات

---

۱. ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج۵، ص۴۰۰۹.
۲. ر.ک. آنندراج، ج۷، ص۴۶۷۱.
۳. ر.ک. پاورقی تفسیر مثنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۳۵۳.
۴. کشف الظنون، ج۲، ص۱۰۱۹.
۵. ر.ک. مقدمه (ابن خلدون)، ج۲، ص ۱۰۵۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

درمان کرد. اما برای حصول این دانش شروطی را ذکر کرده که از آن جمله است: شخص نباید در تأثیر این علم، شک و تردیدی داشته باشد. و نباید اسرار این علم را فاش کند. و بویژه آنرا به بدکاران تعلیم ندهد که مایهٔ شرّ و فساد شود. و نیز طالب این علم باید شب‌ها بیداری کشد. زیرا آفتاب، قاهر است و با قهر آن، ارواح بر افعال قادر نتوانند بود. و دیگر آنکه این علم را باید در راه خیر به‌کار گرفت. زیرا اساس عالم بر خیرات است و باید همواره پاک و مطهّر بود، چه از لحاظ ظاهری و چه از لحاظ باطنی. دیگر آنکه طالب این علم باید چهل روز روزه بدارد و در این مدّت ترکِ حیوانی کند. و دیگر شرط یادگیری این علم، دانستن علم نجوم است تا به سرشت و طبع ستارگان و خواص آنها و چگونگی برج‌ها و منازل ماه و... واقف گردد.[۱] منظور بیت: افعال اعجاب‌انگیز الهی را با خوارق عادات معموله نظیر کارهایی که صاحبان علوم غریبه انجام می‌دهند نباید مقایسه کرد که این قیاس، قیاسی مع‌الفارق است. اگر کیمیا و سیمیا در عناصر طبیعت اثر می‌نهد، کیمیای ولایت الهی، روح‌های مِسین و نازل را به طلای متعالی توحید مبدّل می‌فرماید.]

این ثنا گفتن ز من، تَرکِ ثناست کین دلیلِ هستی و، هستی خطاست (۵۱۷)

ستایش من از حضرت حق، در حقیقت، ترکِ ستایش اوست. زیرا ثنا و ستایش از آثار صحو و با خویشی سالک است و ثنا در مقامی است که وجود «من» هنوز باقی است و میان حق و خلق جدایی دیده شود. ستایش و ثنا گفتن، دلیل بر بقای وجود ستایشگر است و این نشان می‌دهد که هنوز سالک به مقام فناء نرسیده است. ثنایی لایق حضرت حق است که خود آن جناب خود را ثنا گوید و این وقتی صورت بندد که هستی بنده از میان برخیزد[۲].

پیشِ هستِ او بباید نیست بود چیست هستی پیشِ او؟ کور و کبود (۵۱۸)

در مقابل هستی خدا باید وجود موهوم خود را از دست داد و به مقام نیستی و فناء رسید. وجود غیرحق، در برابر وجود حق چه ارزشی دارد؟ مسلّماً هیچ ارزشی ندارد، بلکه ناقص و نارساست. [کُور و کَبود، ناقص و رسوا، زشت و نادلپذیر، مقرون به رنج و آفت. تعبیری است که در آثار قدما و مثنوی و دیوان کبیر، گاه به معنی وصفی استعمال شود و گاه به معنی اسم مصدر[۳].]

---

۱. ر.ک. نفایس الفنون، ج ۳، ص ۱۹۱ ـ ۱۸۳.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۳۷.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۲۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۱۹) گر نبودی کور، ازو بگداختی گرمیِ خورشید را بشناختی

اگر وجود غیر، کور نمی‌بود قطعاً در برابر وجود حق می‌گداخت و به فنا می‌رفت. درست مانند یخ از پرتو خورشید حقیقت، فانی می‌شد. [امّا دریغ که چنین بصیرتی ندارد و خود را در برابر حق کسی می‌پندارد.]

(۵۲۰) ور نبودی او کبود از تعزیت[۱] کَی فسردی[۲] همچو یخ این ناحیت؟

اگر وجود غیر حق بواسطهٔ آنکه ذوق نیستی و فنا را نچشیده عزادار و افسرده نمی‌بود، این جهان مادی به سبب غیریّت و جدایی از حق کی افسرده می‌شد. یعنی هرگز افسرده و جامد نمی‌شد. [اکبرآبادی معتقد است که حیات مادّی که در اثر فیضان حق، ایجاد شده مالامال از نشانه‌ها و جواهر الهی است. پس می‌توان آنرا یخ نامید که اصل و ماهیّت آن از آب است[۳]. نیکلسون با الهام از نظر اکبرآبادی گوید: عالم خلق، تعیّنی است از تجلّیات صفات الهی، و ذات الهی در آن ساری است. بدین سبب می‌توان آن را به صورت «یخ» توصیف کرد که ذاتاً «آب» است[۴]. استاد فروزانفر وجه دیگری برای مصراع دوم قائل شده و می‌گوید: مولانا کسی را که ذوق نیستی و فنا را نچشیده باشد عزادار و افسرده می‌خواند و تصوّر می‌کند که بی‌ذوقیِ او در دیگران نیز مؤثّر افتاده است[۵].]

بیان خسارت وزیر در این مکر

(۵۲۱) همچو شَه نادان و غافل بُد وزیر پنجه می‌زد[۶] با قدیمِ ناگُزیر[۷]

وزیر هم مانند شاه جهود، نادان و غافل بود، زیرا می‌خواست با خداوندِ قدیمِ ازلی که همگان بدو محتاج‌اند (یا اطاعت در برابر امرش، بر همگان لازم و حتمی است) به ستیز برخیزد. [«قدیم» صفت حضرت حق است از آنرو که وجود او مسبوق به چیزی نیست،

---

۱. تَعْزیت: سوگواری.
۲. فِسُردن: در اینجا به معنی سرما زدن و یخ بستن آمده است.
۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۳۵۹ ـ ۳۵۸.
۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۰۲.
۵. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۲۷.
۶. پنجه زدن: در افتادن، ستیز کردن.
۷. ناگُزیر: آنچه مورد حاجت است و از آن بی‌نیاز نتوان بود، ضروری، لازم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بل ازلی است.]

با چنان قادرْخدایی کز عَدَم صد چو عالَم هست گرداند به دَم (۵۲۲)

وزیر نادان می‌خواست با خداوند توانایی بستیزد که در یک لحظه می‌تواند صد جهان مانند این جهان هستی از کَتْمِ عدم بوجود آورد. [لفظِ دَم در اینجا به معنی کلمهٔ کُن وجودیه است[۱]. در این‌باره رجوع شود به شرح بیت (۱۷۸۹) همین دفتر.]

صد چو عالَم در نظر پیدا کند چون که چشمت را به خود بینا کند (۵۲۳)

اگر خداوند چشمِ تو را به نور بصیرت و معرفت خویش بینا کند بی‌گمان چشم تو بسیاری از عوالم و جهانها را مشاهده کند. پس چشم دل بازکن تا «آنچه نادیدنی است آن بینی.» [وقتی که خداوند، چشم دل سالکی را به نور خویش روشن گرداند، او غیر از این محسوسات به عوالم نامحسوس نیز راه یابد.]

گر جهان پیشت بزرگ و بی‌بُنی[۲] است پیشِ قدرت ذرّه‌یی می‌دان که نیست (۵۲۴)

اگر این جهان در نظر تو بزرگ و بی‌نهایت است، بدان که این جهان پهناور در برابر قدرت خداوند قدیم ذرّه‌ای بیش نیست.

این جهان، خود حبسِ جان‌هایِ شماست هین رَوید آن سو که صحرایِ شماست (۵۲۵)

این جهان به منزلهٔ زندانِ جان و روانِ شماست. پس آگاه باشید. به جانبی بروید که آنجا به منزلهٔ صحرا و تفرجگاه شما باشد. [جان، مجرّد است و در عالم خود به آلات و اسباب حاجت ندارد، ولی چون بدین بدن تعلّق یابد محتاج به حواس شود. و از اینرو، زندانی است. و ممکن است بگوییم که لذّات مادّی بر حسب کیفیت و کمیت، محدود است و تا جان، متعلّق به جسم است خوشی او محدود است، ولی لذّات روحانی به همه جهت به حدّی محدود نمی‌گردد. بنابر این محدودیت روح را به «حبس» و عدم محدودیت را به «صحرا» تشبیه کرده است[۳]. منظور بیت: دنیای محسوس به منزلهٔ زندان روح است. پس به سوی مجرّدات و عالم

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۰۲.
۲. بی بُن: بی‌نهایت و بی‌پایان.
۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۲۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لطیف معنوی توجّه کنید که جهانی نامحدود است.]

(۵۲۶) این جهان، محدود آن، خود بی‌حد است نقش و صورت پیشِ آن معنی سَد است

جهان محسوسات، محدود است و جهان نامحسوس، حدّ و حصری ندارد. و نقش و صورتِ این جهان در برابر آن جهان، حجاب محسوب شود. یعنی با استغراق در نقوش این جهان، از آن جهان غافل می‌شویم.

(۵۲۷) صد هزاران نیزهٔ فرعون را درشکست از موسئی با یک عصا

مثلاً آن معنی. صدها هزار نیزه فرعون را (که متعلّق به جهان محسوسات بود) با یک عصای موسی (که متعلّق به عالم معنا بود) درهم شکست، زیرا قدرت موسی از قدرت لایَزالِ الهی سرچشمه می‌گرفت. [مولانا از اینجا به بعد مقایسه‌ای می‌کند میان قدرت عالم باطن و عالم ظاهر، و غلبهٔ عالم باطن بر ظاهر را در قالب تمثیل‌هایی چند بیان می‌دارد. هرکس صورت‌پرست و ظاهرگرا باشد در صف فرعونی است، و آنکه بر معنا چشم دارد در صف موسوی است. فاعِل «شکست» همانا «آن معنی» است که در مصراع دوم بیت پیشین مذکور افتاده است.]

(۵۲۸) صد هزاران طبِّ جالینوس[۱] بود پیشِ عیسی و دَمَش افسوس[۲] بود

مثال دیگر. صدها هزار طبّ جالینوسی. یعنی بیشمار طب‌های جسمانی و ظاهری در مقایسه با طبّ عیسوی، یعنی طب روحانی و معنوی، بیهوده و مسخره بود. [در مصراع دوم اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل عمران: ... اَنّی اَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِاِذْنَ اللهِ وَ اُبْرِئُ الاَکْمَهَ وَ الاَبْرَصَ وَ اُحْیِ الْمَوْتیٰ بِاِذْنِ اللهِ... «...می‌آفرینم برای شما از گِل، تندیسهٔ مرغی و بر آن می‌دمم تا به اجازتِ خداوند مرغی گردد و درمان کنم کور مادرزاد و پیس را و زنده گردانم مُردگان را به اجازتِ خداوند...» به شرح بیت (۲۹۸) دفتر سوم مراجعه شود.]

---

۱. جالینوس: ر.ک. شرح بیت (۲۴) همین دفتر.

۲. اَفْسوس: طنز و بازی و ظرافت و تمسخر (غیاث‌اللغات، ج ۱، ص ۱۸۰).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صـــد هـزاران دفـترِ اشـعار بـود پیشِ حـرفِ اُمّـیی‌اش عـار بـود (۵۲۹)

صدها هزار دفتر اشعارِ فصیح در برابر کلام یک فردِ اُمّی (حضرت محمّد)، ننگ و عار به شمار مـی‌آمد. یـعنی آن شـاعران سـخنور وقـتی کـه اشـعار خـود را بـا قـرآن مـقایسه می‌کردند در خود احساس شرمندگی می‌نمودند. بس که کلام وحی، فصیح و بلیغ است. [مولانا در سه بیت فوق، قدرت مادّی و ظاهری را با قدرت مـعنوی و بـاطنی مـقایسه کـرده است. بدینگونه که فرعون و جالینوس و شـاعران عـرب، نـمونهٔ قـدرت مـادّی بـودند و حـضرت موسی(ع) و عیسی(ع) و محمّد(ص) نمونهٔ قدرت معنوی[۱].

مفسّران قرآن کریم دربارهٔ لفظ **اُمّی** سخنانی مختلف گفته‌اند و بطور کلّی در این‌باره سه قول معروف وجود دارد:

۱. **اُمّی**، منسوب به اُمّ (= مادر) است. به معنی درس ناخوانده، نانویسا، از آنرو که بر حالت بدو تولّد خود باقی مانده و هیچ معلّم و استادی ندیده است.

۲. اُمّی، منسوب است به اُمّت (= تودهٔ مردم)، به معنی کسی است که از میان تودهٔ مردم برخاسته است نه از میان اشراف. و این وصف پیامبر(ص) است.

۳. اُمّی، منسوب به اُمُّ الْقُریٰ (= مکّهٔ معظّمه) است و مراد حضرت مـحمد(ص) است. البتّه این وجه خالی از ایراد صرفی نیست، چه در اسم‌های مرکّب اضافی (مضاف و مضافٌ‌الیه) اگر مضاف، «اَب» یا «اُمّ» یا «اِبن» باشد، یای نسبت به جزء دوم اسـم (مـضافٌ‌الیـه) الحـاق می‌شود مانند اِبْنُ عَبّاس که می‌شود: عَبّاسی و اُمُّ‌کُلْثُوم که می‌شود: کُلْثُومی و ابوبکر که می‌شود: بَکْری. وَ قِسْ عَلَیهذا.

به هر حال بجز وجه سوم که ایراد صرفی دارد، دو وجه دیگر با هم قابل جمع است و هر دو وصف پیامبر(ص) است. یعنی هم درس ناخوانده بود و هم از میان تودهٔ مردم برخاسته بود. چنانکه این وصف پیامبر(ص) در آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ **اعراف** آمده است.]

با چنین غـالبْ‌خداونـدی، کسـی چون نمیرد؟ گر نـباشد او خسـی (۵۳۰)

در مقابل خداوندی که غالب و قاهر است، چگونه ممکن است که انسان در راه چنین خدایی از هستی خود نگذرد؟ مگر اینکه او حقیقت انسانی نداشته بـاشد و هـمچون خس و خار، بی‌ارزش باشد.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۳۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۳۱) بس دلِ چون کوه را انگیخت او مرغِ زیرک با دو پا آویخت او

آن خداوند قهّار، دل‌های قوی و گرانسنگ را که به عقل و تدبیر خود می‌بالند از جا برمی‌کند و آن انسان زیرک و هوشیار را با همهٔ عقل و زیرکی به دام تقدیر و قضای خود گرفتار می‌آورد. [اکبرآبادی گوید: دلِ چون کوه، همان دلِ ارباب عرفان و اصحاب وجدان است که با طوفان شک و وهم و شبهه از جای نجنبد.

مُرغِ زیرک، کنایه از اهل عقل و فکر است که در بند خود تا ابد گرفتار شده‌اند. مولانا اهل عقل را از جهت زیرکی به طوطی تشبیه کرده است که بی‌آنکه کسی او را بگیرد گرفتار می‌شود. بدین ترتیب که: نی را در رشته‌ای کرده و هر دو سر آن را به دو درخت می‌بندند. چون طوطی بر آن نی می‌نشیند آن نی برمی‌گردد و طوطی از ترسِ افتادن، آن نی را با دو پایِ خود محکم می‌گیرد و آویزان می‌شود و صیّاد می‌آید و او را می‌گیرد[۱]. محمدرضا لاهوری گوید: مراد از مرغ زیرک، اهل تدبیرند که از قوّت تقدیر غافل‌اند. و دام کنایه از قضا و قدر است[۲]. منظور بیت: مولانا چون در ابیات پیشین، قدرتِ تصرف خداوند در امور محسوسه را بیان کرد، اکنون می‌خواهد بگوید که حیطهٔ تصرّفات الهی نه فقط عالم محسوس است بل در جان و دل نیز تصرّف می‌کند. بدینگونه که دل‌های قوی را با غلبهٔ خشم و شهوت از جا برمی‌کند و همچون پرِ کاه به این سو و آن سو می‌برد. و آدمی را با همهٔ عقل و تدبیری که دارد به دام شهوات و خیالات یاوه در می‌کشد و مقهور تلقینات بی‌اساس می‌کند. شاید بیت فوق به قسمتی از آیهٔ ۲۴ سورهٔ اَنفال اشارت داشته باشد که می‌فرماید: ... وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِه... «... و بدانید که خداوند میان آدمی و قلبش حائل است...»]

(۵۳۲) فهم و خاطر تیز کردن، نیست راه جُز شکسته می‌نگیرد فضلِ شاه

بکار بستن فهم و خاطر و اِعمال زیرکی و فَطانت، راهی نیست که ما را به سر منزل حقیقت برساند، زیرا لطف و فضل آن شاه حقیقی، فقط شامل حال شکسته دلان می‌شود. [اهل معرفت، زیرکی‌هایی که فقط به کار دنیا می‌آید نمی‌پسندند. مصراع دوم ناظر است به این حدیث: اَنَا عِنْدَالْمُنْکَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِاَجْلِی. «من (حضرت حق) نزد شکسته دلانم.»]

---

۱. ر.ک.شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبر آبادی، دفتر اوّل، ص۳۸.

۲. مکاشفات رضوی، ص ۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ای بسا گنجْ‌آکنانِ کُنجْ‌کاو کآن خیالْ‌اندیش را شُد ریشِ گاو[۱] (۵۳۳)

ای بسا محتشمان اندیشه و کنجکاوی، بازیچه و سُخرهٔ آن وزیر خیالْ‌اندیش شدند. [«گَنجْ آکَن» صفت مرکّب فاعلی به معنی پُر کنندهٔ گنج و به معنی اندوزندهٔ مال و ثروت است. امّا در اینجا با توجّه به قرینهٔ ابیات سابق ولاحق مراد از گنج، گنجینهٔ دانش و محفوظات و خردورزی‌های بوالفضولانه است. پس منظور اینست که زعمای مسیحی با همهٔ محفوظاتی که داشتند توسّط آن وزیر مکّار فریب خوردند و ادعایش را باور کردند.

گاو، که‌بُوَد تا تو ریشِ او شوی؟! خاک، چه‌بُوَد تاحَشیشِ[۲] او شوی؟! (۵۳۴)

گاو، کیست که تو تابع و سُخرهٔ او شوی؟! خاک، چیست که تو گیاه خشکیده و بی‌ارزش آن شوی؟! [«گاو» کنایه از نفس امّاره است از آنرو که در شهوات و امیال هرگز سیری ندارد و دائماً بانگ هَلْ مِنْ مَزید می‌زند. و «خاک» کنایه از دنیای مادّی است، چرا که مولانا در مثنوی و دیوان مکرّراً دنیا را به «خشکی»، و ذات الهی را به «دریا» تشبیه کرده است. تشبیه نفس به گاو در بیت (۱۴۴۵) دفتر دوم، و بیت (۲۴۵۴) و (۳۹۰۰) دفتر سوم و (۲۸۶۶) دفتر پنجم نیز آمده است.]

چون زنی از کارِ بد شد رویْ‌زرد[۳] مسخ کرد[۴] او را خدا و، زُهره کرد (۵۳۵)

همینکه زنی از ارتکاب کار بد، شرمسار شد، خداوند، صورت او را مسخ کرد و آن را به زُهره بَدَل فرمود. [بیت فوق اشارت است به یکی از افسانه‌ها که در برخی از کتب تفسیری نظیر **طبری** و **ابوالفتوح رازی** و نیز کتب قصص نظیر **قصص الانبیاء** ثعلبی آمده است. به مناسبت ذکر **هاروت** و **ماروت** در آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ **بقره** آورده‌اند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند. به خداوند عرض کردند که اگر به حکومت زمین رسند داد بگسترند و همچون بنی آدم به گناه آلوده نشوند. خداوند به آن دو فرمود: شهوتی که به بنی‌آدم داده‌ام اگر در شما نَهَم خویشتن نگه نتوانید داشت و راه عصیان خواهید رفت. آن دو گفتند: خیر! ما هرگز عاصی

---

۱. **ریشِ گاو**: کنایه از احمق و نادان.

۲. **حَشیش**: گیاه خشک.

۳. **رویْ‌زرد**: کنایه از شرمسار و خجل.

۴. **مَسْخ**: مبدّل شدن صورت به صورتی زشت، انتقال نفس انسان از بدنِ وی به بدن حیوانی که در اوصاف، مشابه او باشد. مانند انتقال روح مرد دلیر به بدن شیر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نشویم! اگر بر فرض محال به عصیان گراییدیم کیفرمان ده!

پس خداوند بدانان شهوت داد و به سوی زمینشان فرستاد. وقتی به زمین رسیدند زنی زیبا دیدند و از او کام طلب کردند. زن گفت: تقاضای شما را در صورتی پذیرم که به یکی از این سه کار اقدام کنید: شرب خمر، کشتن خون یک بی‌گناه و بالاخره سجده آوردن بر بُت. آن دو پیش خود گفتند که شرب خمر از دو کار دیگر ساده‌تر است. پس چون باده نوشیدند عقلشان به زوال رفت و دو جُرم دیگر را هم مرتکب شدند. سپس آن زن گفت: اسم اعظم را نیز به من یاد دهید. یاد دادند. و او با خواندن آن اسم به آسمان رفت و تسلیم آنان نشد. و خداوند او را به صورت ستارهٔ زهره در آورد. آنگاه هاروت و ماروت را به کیفر اعمال زشت خود در سیاهچالی در بابِل حبس کرد، زیرا آن دو، کیفر دنیایی را بر کیفر اخروی ترجیح داده بودند.

البتّه اینگونه افسانه‌ها از سنخ اسرائیلیات است و هیچگونه وجاهتی ندارد. و متن آیهٔ مذکور نیز بر جنبهٔ پاکی و حقانیت آن دو دلالت دارد. و معلوم نیست که سازندگان این افسانه از کدام قسمت آیه چنین افسانه‌ای برساخته‌اند؟! در این‌باره به شرح بیت (۱۲۵۷) دفتر چهارم مراجعه شود. امّا استشهاد مولانا بدین افسانه به معنی قبول صحّت آن نیست، چه اسلوب مولانا در مثنوی بیان مقاصد خود در لابلای امثال و حکایات است، خواه آن حکایات، نفس‌الامر خارجی داشته باشد یا صرفاً افسانه باشد.]

(۵۳۶) عَوْرتی[۱] را زُهره کردن، مَسْخ بود　　خاک وگِلْ گشتن چه باشد ای عَنود[۲]؟

اگر تبدیل یک زن به ستارهٔ زهره، مسخ شمرده شود، ای حق‌ستیز، آیا به خاک و گِل بَدَل شدن مسخ نیست؟ یعنی اسیر شهوت شدن مسخ باطنی می‌آورد. [رجوع شود به شرح بیت (۵۳۸) همین دفتر.]

(۵۳۷) روح، می‌بُرْدَت سویِ چرخِ بَرین[۳]　　سویِ آب و گِل شدی در اَسْفَلین[۴]

روح لطیف، تو را به سوی آسمان روحانی و جهانِ والا می‌کشد. ولی تو خود را به سوی پست‌ترین مراتب هستی پایین می‌کشی. [کلمهٔ اَسْفَلین متّخذ است از آیهٔ ۹۸ سورهٔ

---

۱. عَوْرَت: هرچه از آن شرم کنند و نهان داشتنش بهتر باشد. مجازاً به زن گویند.

۲. عَنود: ستیزه‌کار، ستیزنده.

۳. بَرین: بالایین و بلندترین. «چرخ برین» یعنی آسمان بالایی و منظور، عالم مابعدالطبیعه است.

۴. اَسْفَلین: جمعِ اَسْفَلَ به‌معنی فروتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صافات: ... فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِين. «...پس بنهادیم ایشان را در فروترین مرتبت.»

خویشتن را مسخ کردی زین سُفول[1] ز آن وجودی که بُد آن، رَشکِ عُقول (۵۳۸)

تو خود را به جهت گرایش به مرتبهٔ نازل و پست مادیّت مسخ کرده‌ای در حالی که وجود تو از حیث شرافت و والایی چنان است که موجب حسد و حسرت صاحبان عقول (فرشتگان و مجرّدات) شده است. [هرگاه آدمی در مسائل شهوانی و امور پست دنیوی غرق شود، صفاتِ او نیز پست و بی‌قدر می‌شود. زیرا آدمی به هرچه عشق ورزد، رنگ همان چیز را می‌گیرد. چنانکه رسول خدا فرماید: اَنْتَ مَعَ مَنْ اَحْبَبْتَ. «یعنی تو همراه و قرین آن چیزی هستی که بدان عشق می‌ورزی.» اهل‌الله بدین حالت، **مسخ قلب** یا **مسخ باطن** گویند. نه تنها سیرت افراد مسخ می‌شود، بل صورتشان نیز مطابق سیرتشان تغییر می‌کند و کراهت‌بار می‌گردد. مراجعه شود به شرح بیت (۲۵۹۱) دفتر پنجم.]

پس ببین کین مسخ کردن چون بُوَد پیشِ آن مسخ، این بغایت دُون بود (۵۳۹)

پس بنگر که این مسخ کردن چگونه است؟! بی‌گمان این نوع مسخ، یعنی مسخ باطن بسی پست‌تر از مسخ ظاهر است، زیرا اگر آن زنِ بدکار به جهت کردار بدش مسخ شد، در عوض به ستاره‌ای نورانی مبدّل گشت و بر اوج آسمان جای گرفت. و حال آنکه مسخ باطن انسان به سبب گرایش به مادیّات و شهوات بسیار پست‌تر از آن نوع مسخ است.

اسبِ همّت، سویِ اختر تاختی آدمِ مسجود را نشناختی (۵۴۰)

ای منجّم ظاهری! تو اسب همّت و تلاش خود را به سوی ستارگان و اخترانِ آسمان به تاختن آورده‌ای و با تکیه بر علم هیأت و نجوم، آن کواکب را در اوج آسمان رَصَد می‌کنی، ولی هنوز حقیقت انسان را که مورد عزّت و احترام فرشتگان است در روی کُرهٔ زمین نشناخته‌ای! [سویِ اَخْتَر اشاره دارد به احوال اخترشناسان که عمر عزیز خود را در شناخت احوال ستارگان صرف می‌کنند. و چون موضوع علومشان عالی است، خویشتن را جلیل‌القدر می‌پندارند. آنان اختران را در سرنوشت آدمی مؤثّر می‌دانند، از اینرو از مسبّب الاسباب منحرف شده‌اند. نیکلسون گوید: اخترشناس (منجّم) که عالیترین تأمّلات و اندیشه‌های او

---

۱. سُفول: پستی، فرومایگی و خسّت طبع.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

محدود به ستارگان است، برای اشاره کردن به تقابل و تضاد میان مادّه‌گرایی و عرفان، دنیاپرستی و روحانیت، سودمند می‌افتد[۱]. آدمِ مسجود، حقیقت انسانیّت است که جامع و مظهر ذات و جمیع اسماء و صفات الهی است. و به این اعتبار، انسان آینهٔ حق و خلق است.[۲] منظور بیت: اهل ظاهر، خود را به جزئیات غیرضروریِ خارجی سخت مشغول می‌دارند، امّا حقیقت خود را که نزدیکترین چیز به آنهاست نمی‌شناسند.]

(۵۴۱) آخِر آدم‌زاده‌ای ای ناخَلَف[۳] چند پنداری تو پستی را شَرَف

ای فرومایه، آخر تو زادهٔ آدمی و فرزند انسان. چگونه فرومایگی راشرافت می‌پنداری؟!

(۵۴۲) چند گویی من بگیرم عالَمی این جهان را پُر کُنم از خود، همی؟

آخر چقدر می‌گویی که من عالَم را تصرّف می‌کنم و این جهان را از قدرت وصیت و صوتم پُر خواهم کرد؟

(۵۴۳) گر جهان، پُرْ برف گردد سَربه سَر تابِ[۴] خور[۵] بگدازَدَش با یک نظر

به عنوان مثال، اگر سراسر جهان از برف پوشیده گردد، خورشید با یک تابش، همهٔ آنها را می‌گُدازد و از میان می‌برد. [«برف» در اینجا مثالِ حشمت و قدرت دنیوی است و «خورشید»، مثالِ قدرت الهی.]

(۵۴۴) وِزْرِ[۶] او و صد وزیر و صد هزار نیست گردانَد خدا از یک شَرار[۷]

خداوند مهربان اگر اراده می‌فرمود می‌توانست به یک شراره از رحمت واسعهٔ خود، همهٔ گناهان کبیره و صغیرهٔ آن وزیر بدگوهر و گناه صدها هزار شخص دیگر را محو کند.

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۰۶.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۸۶.
۳. ناخَلَف: فرومایهٔ بدنژاد و بدسرشت و بدکار.
۴. تاب: تابش.
۵. خور: خورشید.
۶. وِزْر: بار گران و نکبت و وبال و گناه.
۷. شَرار: پاره‌ای از آتش که برجهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عینِ آن تـخییل[۱] را حکـمت کـند عینِ آن زهرآب[۲] را شـربت کـند (۵۴۵)

خداوند می‌توانست نفسِ آن خیالات فاسده را به حکمتِ عالیه مبدّل کند و نفسِ آن زَهر را به شربت گوارا دگر سازد. [خداوند به اقتضای اسمِ شریف مُبَدِّل هرگاه خواهد سیّئات را به حسنات بَدّل فرماید، چنانکه در قرآن کریم مکرّراً آمده است. مثال تاریخی آن، قتل عام ذکوران بنی اسرائیل به دست فرعون ستمگر است. این قتل عام نه تنها ارکان نظام او را استوار نکرد، بلکه برعکس، موسای نبی ظاهر شد و آن قوم ستمدیده را از شرارت فرعون برهانید.]

آن گـمان‌انگـیز[۳] را سـازد یـقین مِهرها رویـانَد از اسـبابِ کـین[۴] (۵۴۶)

خداوند اگر اراده فرماید آنرا که هماره اسیر وهم و گمان است، به زمرهٔ اهل یقین اندر سازد و از مبادی کینه و دشمنی، مِهر و دوستی پدید آورد.[قدرت الهی برهمهٔ اضداد، متساویاً عمل می‌کند. همانطور که می‌تواند خاصیّتی به چیزی دهد، می‌تواند آن خاصیت را به ضدّش مبدّل نماید. به هر حال اوست توانا برهمه چیز[۵].]

پَـرْوَرَد در آتش، ابـراهـیم را ایـمنیِّ روح سـازد بـیم را (۵۴۷)

به عنوان مثال، ابراهیم خلیل(ع) را در میان آتش نگه می‌دارد و می‌پرورد. و بیم و هراس را سبب ایمنی روح‌ها و روان‌ها می‌کند. [اشارت است به داستان ابراهیم خلیل(ع) که نمرود ستمکار، او را به آتش قهر خود درافکند، امّا مشیّت الهی آن آتشِ قهّار را بر او سرد و سازگار کرد. در آیهٔ ۶۹ سورهٔ انبیاء آمده است: قُلْنا یا نارُ کُونی بَرْداً وَ سَلاماً عَلیٰ إبْراهیمَ. «گفتیم: آتشا! بر ابراهیم باش سرد و سازگار.» مراجعه شود به دفتر اول بیت(۷۹۰) دفتر سوم، بیت(۱۰۱۶) و دفتر ششم بیت(۴۲۹۱).بیت فوق تمثیلی است‌برای مدلّل کردن مطلبی که در ابیات پیشین آمده است. و آن اینکه قدرت الهی، لابشرط و نامحدود است.]

---

۱. تَخْییل: خیال‌آرایی، کسی را به خیال افکندن.
۲. زَهرآب: آب زهرآلود.
۳. گُمان‌انگیز: کسی که دائماً دچار توهّم و خیال‌پردازی است.
۴. کین: کینه.
۵. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۴۸) از سببْسوزیش، من سَوْدایی‌ام[۱] در خیالاتش چو سُوفِسْطایی‌ام[۲]

من از سببْسوزیِ خدا دچار حیرت و گیجی شده‌ام، و در این‌باره به حکم عقل اعتماد نتوانم کرد. و در اندیشهٔ مربوط به افعال خداوند مانند سوفسطائیان نمی‌توانم حُکمی جزمی و قطعی دهم. [خداوند که مسبّب‌الاسباب است، گاه علل و اسباب طبیعی را از کار می‌اندازد و فعلی نامعهود و غیرمعتاد به ظهور می‌رساند. نظیر معجزه که نوعی سببْسوزی و خرق عادت طبیعی است. این افعالِ ظاهراً متناقض، آدمی را از جزمیّت در داوری امور جاریه دور می‌کند. نیکلسون معتقد است که در خیالاتش اشارت است به دنیای ظاهر. چرا که جنس عالم هستی از خیال است. بنابر این همانگونه که بعضی از شکّاکانِ سوفسطایی، حقیقت وجودی حسّیّات و بدیهیّات را منکرند. عارف نیز که فعل بی‌واسطهٔ الهی را مشاهده می‌کند و جز خدا هیچ نمی‌بیند، تمامی سبب‌ها، یعنی مجازها را خیالاتی می‌پندارد که خداوند آفریده است[۳].]

مَکرِ دیگر انگیختنِ وزیر در اِضلالِ[۴] قوم

(۵۴۹) مکرِ دیگر آن وزیر از خود ببست[۵] وعظ را بگذاشت و در خلوت نشست

آن وزیرِ پُر تزویر، مکر و نیرنگی دیگر بکار بست. بدین معنی که وعظ و اندرز به پیروان خود را ترک کرد و خلوت‌نشینی اختیار نمود. [خلوت‌نشینی یا خلوت‌نشستن از برنامه‌های لازم سلوک است. خلوت‌نشینی در نزد صوفیه عبارت است از عزلت و دوری از مردم به قصد عبادت و ریاضت تا بدین سبب، حالت انقطاع و جمعیّت خاطر و تمرکز فکر حاصل آید. یکی از عارفان گوید: خلوت، صفت اهل صَفْوَت بُوَد، و عُزْلت از نشانه‌های وصلت بُوَد[۶].

سنّت خلوت‌نشینی از سنن پسندیدهٔ انبیا و اولیاست. چنانکه حضرت موسی(ع) چهل شبانه‌روز به میقات رفت و از خلق و خلایق دوری گزید. همینطور حضرت عیسی(ع) نیز

---

۱. سَوْدایی: کسی که مبتلا به مرض خیال است، دیوانه. منسوب به سَوْدا، یکی از اخلاط چهارگانه که به عقیدهٔ طبیبان قدیم، غلبهٔ آن، سبب امراض عصبی گردد.

۲. سُوفِسْطایی: از کلمهٔ سفسطه مشتق شده است و به معنی پوشاندن حقایق به کمک لفّاظی است. رجوع شود به شرح بیت (۳۰۱۵) دفتر پنجم.

۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۰۷.

۴. اِضْلال: گمراه کردن.

۵. مَکْر بستن: نیرنگ به کار بستن، حیله گری کردن.

۶. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص۱۵۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ادب خلوت‌نشینی را رعایت می‌کرد[۱]. حضرت محمّد(ص) نیز عادت داشت که سالی یک ماه در غار حِراء خلوت گزیند و به ذکر و تعبّد پردازد. و در آستانهٔ بعثت نیز میل فراوانی به خلوت داشت[۲]. تا بدانجا که قریشیان به تعریض و کنایت می‌گفتند: اِنَّ مُحَمَّداً عَشِقَ رَبَّـهُ. «محمد، عاشق پروردگار خویش شده است.»

حضرت محمّد در خبری معروف به خلوت نشینی تصریح فرموده است: مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعینَ صَبٰاحاً ظَهَرَتْ یَنٰابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسٰانِهِ. «هرکه برای حق‌تعالی چهل بامداد، خالص و بی‌شائبه باشد، چشمه‌ساران حکمت و فرزانگی از قلبش بجوشد و بر زبانش جاری گردد.»

پس حکمت خلوت نشینی در چهل صباح آن است که در هر صباح، حجابی از سالک برداشته شود. و نشان صحّت خلوت‌نشینی آن است که پس از اتمام این دوره، جویبار حکمت از دل او بر جوشد و بر زبانش جاری گردد. امّا عمده آداب خلوت‌نشینی بـدین قـرار است: کم‌خوردن، کم‌خفتن، کم‌گفتن یا صمتِ کامل، اجتناب از معاشرت، مداومت بر ذکر، نفی خواطر و دوام مراقبه[۳]. معمولاً خلوت نشینی به مدّت چهل شبانه روز است. و در این مدّت به ذکر و فکر و عبادت مشغول می‌شوند و ترک حیوانی می‌کنند[۴].

ارباب طریقت در این مسأله بحث کرده‌اند که آیا برای تهذیب نفس و استکمال اخلاق، باید خلوت را گُزید یا صحبت را؟ در این زمینه بحث‌هایی مستوفا شده و از مجموع آن چنین مستفاد می‌شود که در این مورد، حکمی جزمی نتوان داد. بلکه باید گفت که این امر، نسبت به اختلاف احوال و اوضاع و اوقات و روحیاتِ سالکان و همچنین اشخاصی کـه مـمکن است طرف صحبت و مجالست واقع شوند تفاوت دارد.[۵] در این باب[۱] مراجعه شود به حکایت صیّاد و پرنده که از بیت (۴۳۵) دفتر ششم آغاز می‌شود.]

در مریدان در فکند از شوق، سوز بود در خلوت، چـهل پـنجاه روز (۵۵۰)

آن وزیر پُر تزویر در میان مریدانِ خود، شور و شوقی افکند. بدین ترتیب که چهل یا

---

۱. ر.ک. انجیل متّی: باب سیزدهم.
۲. ر.ک. السیرة النبویة (ابن هشام)، ج ۱، ص ۲۴۹.
۳. ر.ک. مصباح الهدایة، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۰.
۴. ر.ک. مقالات شمس، ص ۱۸۴.
۵. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۳۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پنجاه روز از مریدان خود فاصله گرفت و در گوشه‌ای تنها نشست و همین به خلوت رفتن، آتشِ اشتیاقِ مریدان را تیزتر کرد.

(۵۵۱) خلق، دیوانه شدند از شوقِ[۱] او از فراقِ حال[۲] و قال[۳] و ذوقِ او

مریدان از فرط اشتیاق دیدار وزیر و از فراق حال و قال و ذوقِ او دیوانه و بی‌تاب شدند. [حال از مصطلحات اهل عرفان و تصوّف است. در تعریف آن گفته‌اند: کیفیتی روحانی است که با عنایت الهی و بدون جهد و طلب بر دل پاک سالک در آید و با ظهور اوصاف نفسانی سریعاً زوال یابد. از اینرو پیران طریقت گفته‌اند که حال، همچون برقی بُوَد خاطف. یعنی ویژگی حال اینست که دوام نیابد و مانند برقی بجهد و برود. و چون حال دوام یابد و ملکهٔ سالک گردد به مقام تبدیل می‌شود لِاِقامَةِ السّالِکِ فیهِ «به جهت آنکه سالک در آن حال، ساکن و مقیم شود.» نیز گفته‌اند: حال واردی است موهبتی که از عالم علوی، گاه به گاه بر دل سالک در آید و در آمد و شد باشد تا آنکه او را به کمند جذبهٔ الهی درکشد و از جهان فرودین به جهان برین بَرَد. و مراد از مقام، حالی است از احوال سلوک که در تصرّف سالک درآید و زوال نیابد. بنابر این، سالک در تصّرف حال است و مقام در تصرّف سالک[۴]. امّا ذوق در اصطلاح اهل معرفت نوری عرفانی است که خداوند آن را با تجلّی خود بر دل دوستداران خود بتاباند. و آنان به کمک آن نور، حق و باطل را از هم تمییز دهند بی‌آنکه آنرا از کتابی اخذ کرده باشند. خواجه عبدالله گوید: اَلذَّوْقُ اَبْقیٰ مِنَ الْوَجْدِ وَ اَجْلیٰ مِنَ الْبَرْقِ[۵]. «ذوق، از وجد پایدارتر و از برق، آشکارتر است.]

(۵۵۲) لابه و زاری همی کردند و او از ریاضت گشته در خلوت دوتُو[۶]

مریدان گریه و زاری سر می‌دادند و آن وزیر از شدّت ریاضت، کمرش خمیده شده بود. [البتّه ریاضت او رندانه و مکّارانه بود.]

---

۱. شَوق: رغبت و اشتیاق.
۲. حال: ر.ک. بیت (۱۴۳۴) همین دفتر.
۳. قال: گفتار و گفتگو.
۴. رجوع شود به شرح گلشن راز، ص۲۶، اللمع فی التصوف، ص ۳۳۵ ـ ۳۳۴، ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۹۲، مصباح الهدایة، ص۱۲۵.
۵. ر.ک. شرح منازل السائرین، ص۱۹۲.
۶. دوتُو شدن: خمیده شدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۵۳) گفته ایشان: نیست ما را بی‌تو نور بی‌عصاکَش، چون بُوَد احوالِ کور؟

مریدان به وزیر می‌گفتند: بدون تو ما از نور معرفت محرومیم. مثلاً اگر نابینایی، عصاکش و راهنما نداشته باشد چه حالی پیدا می‌کند؟ [ما نیز همان حال را داریم و بدون تو کارمان زار است.]

(۵۵۴) از سرِ اِکرام و از بهرِ خدا بیش از این ما را مدار از خود جُدا

بزرگواری کن و محض رضای خدا بیش از این ما را از خود جدا مکن.

(۵۵۵) ما چو طفلانیم، ما را دایه تو بر سرِ ما گستران آن سایه تو

ما همچون‌کودکانیم و تو برای‌ما همچون‌دایه‌ای. پس‌سایهٔ لطف‌خود رابرسرِ مابگستران.

(۵۵۶) گفت: جانم از محبّان دور نیست لیک بیرون آمدن، دستور نیست

وزیرِ پُر تزویر گفت: جان من از دوستداران و مریدانم جدا نیست. یعنی گرچه جسماً از آنان دورم، روحاً با آنان همراهم. ولی اجازه ندارم که از خلوتِ خویش بیرون آیم.

(۵۵۷) آن امیران در شَفاعت آمدند و آن مریدان در شَناعت[1] آمدند

پیشوایان دوازده‌گانهٔ مسیحی برای شفاعت نزد وزیر آمدند و آن مریدان نیز به نکوهش و بدگویی خود پرداختند. [نیکلسون گوید: شارحان، **شَناعت** را به‌معنایِ «سرزنش‌کردن خود» شرح کرده‌اند. بنابر این نظر، مریدانِ وزیر، خود را به رنجه داشتن او متّهم کردند. امّا از آنچه که بعد می‌آید چنین معلوم می‌شود که رفتار آنها با او رفتار عاشقانی است که از نامهربانی معشوق خود شکایت می‌کنند، معشوقی که بی‌سبب و ناگهان لطف خود را دریغ داشته است[2].]

(۵۵۸) کین چه بدبختی است ما را ای کریم؟ از دل و دین مانده ما بی‌تو یتیم

مریدان گفتند: ای بزرگوار! این چه بدبختی و شقاوتی است که ما را فراگرفته؟! ما بدون تو از اینکه دل و دین را از دست داده‌ایم یتیم و بی‌سرپرست مانده‌ایم.

---

۱. شَناعت: زشتی و بدی. «در شَناعت آمدن» به معنی تشنیع و بدگویی کردن است.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۰۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۵۹) تـــو بـهانه مـی‌کُنیّ و مـا ز درد می‌زنیم از سوزِ دل، دَم‌هایِ سرد

تو برای آنکه از خلوتگاه خود بیرون نیایی دائماً بهانه می‌آوری، و ما از سوز دل و از درد و اندوه، آه‌های سرد می‌کشیم. [رجوع شود به توضیح بیت پیشین.]

(۵۶۰) ما به گفتارِ خوشت، خُو کرده‌ایـم ما ز شیرِ حکمتِ تـو خـورده‌ایـم

ما به سخنان لطیف و دلنشین تو عادت کـرده‌ایـم و از حکـمت و مـعرفتِ تـو شـیر نوشیده‌ایم. از اینرو نمی‌توانیم از تو جُدا بمانیم.

(۵۶۱) اَللّه اَللّه، این جَـفا[1] بـا مـا مکـن خـیر کـن، امـروز را فـردا مکـن

تو را به خدا چنین ستمی بر ما روا مدار. و همین اکنون کار خیر به جا آر و کار امروز را به فردا میفکن.

(۵۶۲) می‌دهد دل، مر تو را کین بی‌دلان[2] بی‌تو گردند آخر از بی‌حاصلان[3]؟

آیا دلت رضا می‌دهد که این مریدان عاشق در فراق تو بیهوده و بـی‌حاصل بـمانند و تعلیم و تربیتی نگیرند و به مقام کمال روحی نرسند؟

(۵۶۳) جمله در خشکی چو ماهی می‌طپند آب را بگشا، ز جُـو بـردار، بـند

مریدانِ بی‌قرارت، همگی مانند ماهی در خشکی مضطرب و پُرتاب هستند. گویا کـه بی‌تو از ادامهٔ زندگی قطع امید کرده‌اند. پس اینک بند جدایی و فراق را بگسل و آبِ دیدارت را به روی ما بازکن.

(۵۶۴) ای که چون تو در زمانه نیست کس اَللّـــه اَللّـــه، خـلق را فـریادرس

ای کسی که مانند تو در این روزگار پـیدا نـمی‌شود، تـو را بـه خـدا بـه فـریاد ایـن مردمِ عاشق برس.

---

۱. جَفا: بیداد و ستم.

۲. بی‌دل: ترسو، ترسنده، عاشق.

۳. بی‌حاصل: تعلیم و تربیت نایافته و عاری از کمال.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دفع گفتنِ[۱] وزیر، مریدان را

گفت: هان ای سُخْرگانِ[۲] گفت وگو وعـظِ گـفتارِ زبـان و گـوشْ‌جُو (۵۶۵)

وزیر گفت: آگاه باشید، ای قومی که مغلوب قیل و قال شده‌اید! و ای قومی که خواهان گفتار و شنیدارید. [در این فصل جلیل، مولانا سخنانِ راهنمایان صادق را از زبان آن وزیر پُرتزویر می‌گوید. و ادب خاموشی و کم‌گویی را تأکید می‌کند، چرا که گفتار فقط با زبان ادا نمی‌شود، بل دربسیاری ازموارد سکوت، بهترین سخن است. و این از اسلوب معهود مولاناست که‌گاه سخنان عمیق و انیق خود را از زبان شخصیّت‌های منفیِ حکایات خود وا می‌گوید.]

پنبه اندر گـوشِ حِسّ دون کـنید[۳] بندِ حسّ از چشمِ خود بیرون کنید (۵۶۶)

پنبه در گوش خود کنید. یعنی گوش ظاهر را فرو بندید تا گوشِ باطنی شما گشوده گردد و نتیجتاً اسرار الهی را بشنوید. و از چشم باطنی خود، قید و بند این حواس ظاهره را بردارید تا چشم بصیرت شما از حجاب‌های نفسانی و جسمانی خلاص گردد و در نتیجه حقایق نادیدنی را ببینید. [در یکی از متون باستانی هندو که در واقع شرح ساده و موجز اوپانیشادها به شمار آید آمده است: هرکه حواس [ظاهر] را در قید کند او را مستقیم العقل گویند. و کسی که در بند تحصیل مقتضیات حواس باشد، او گرفتار کمند محسوسات گردد. و از این گرفتاری، آرزو پیدا شود و از آرزو، غصّه بوجود آید و از غصّه، غفلت رو نماید و از غفلت، فراموشی مستولی گردد و از فراموشی، عقل زوال پذیرد. و از زوال عقل، راه خلاصی از دست رود... کسی که حواس [ظاهر] را مغلوب ساخته عقل او به سوی کمال، ترقّی کند و کسی که این چنین عقل ندارد او را مراقبه دست ندهد و بی‌مراقبه آرام نگیرد و آدمی بی‌آرام به راحت نرسد[۴].]

پنبهٔ آن گوشِ سِر، گوشِ سَر است تا نگردد این کَر، آن باطن،کَر است (۵۶۷)

گوش سَر، یعنی همین گوش حسّی و ظاهری در واقع، پنبه و حجاب گوشِ سِرّ و باطن

---

۱. دفع گفتن: رد کردن، مخالفت کردن.
۲. سُخرگان: جمع سُخره به معنی کسی است که مورد بیگار و تمسخر قرار گیرد.
۳. پنبه در گوش کردن: کنایه از بستن گوش و ترک شنیدن.
۴. بگوت گیتا، ص۱۵. با اندکی تغییر در عبارات.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است، مادام که این گوش حسّی و ظاهری می‌شنود، آن گوشِ باطنی و سِرّی، بسته و ناشنواست. [همانطور که حواس ظاهر، بند و حجاب دارند، حواس باطن نیز بند و حجاب خاصّ خود را دارند. مثلاً اگر آدمی با پنبه و دیگر ابزار گوش خود را ببندد طبیعی است که اصوات را یا بطور کلّی نمی‌شنود یا بسیار ضعیف می‌شنود. بند و حجاب حواس باطن، شهوات و نفسانیات است. هرکس اسیر اینگونه امیال حیوانی گردد ذوق باطنی‌اش کور گردد. از اینروست که عرفا و صوفیه عقیده دارند که هرگاه چشم و گوش باطنی بوسیلهٔ ریاضت و صیانت نفس از بند حُجب نفسانی رها گردد می‌تواند الحان روحانی و نغمات آسمانی را بشنود و صُوَر ملکوتی را مشاهده کند. این حجب نفسانی را قرآن کریم با لفظِ غِشاوَة و اَکِنَّه، طَبَعَ و خَتَمَ و جز آن تعبیر فرموده است. در فصلی از اوپانیشادها نیز آمده است: مشغول شونده به ذکر شریف اُوم، پس از مراحلی صاحب کشف شود. سخنان مردم را از راه دور بشنود و بر باطن‌ها مطلع گردد و اشیای دور را ببیند و مثل فرشته شود.[۱] پس منظور دو بیت اخیر اینست: از هر آنچه که صرفاً جنبهٔ نفسانی دارد در گذرید تا چراغ روحتان خاموش نشود.]

(۵۶۸) بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکرت شوید تا خِطابِ اِرْجِعی را بشنوید

اگر می‌خواهید خطاب حق‌تعالی را بشنوید باید از قید و بند حواسّ ظاهر و گوش ظاهر و عقل جزئیِ دنیاطلب رها شوید. [اِرْجِعی (= بازگرد) متّخذ است از آیهٔ ۲۷ و ۲۸ سورهٔ فجر: یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعی اِلیٰ رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً. «ای نَفْسِ آرام یافته، باز آی به سوی پروردگارت در حالی که راضی به حق و مَرضیِّ حق هستی.» منظور بیت: از قید و بند مقتضیات جسمانی و نفسانی، خود را رها کنید تا لیاقت آن یابید که به سوی حق‌تعالی رجوع کنید.]

(۵۶۹) تا به گفت و گویِ بیداری دَری تو زگفتِ خواب، بویی کَی بَری؟

مادام که در قیل و قالِ بیداری‌های کاذب دنیوی به سر می‌بری، چگونه ممکن است که از سخنان مربوط به عالَم رؤیا و اسرار غیب خبردار شوی؟ [مصراع دوم استفهام انکاری است. «بیداری» و «خواب» را در اینجا شایسته است که حمل بر مجاز کرد. یعنی معنی مجازی آن

---

۱. ر.ک. اوپانیشاد، ص۴۴۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیشتر موردنظر است[۱]، هرچند که معنی ظاهری آن نیز وجهی دارد. زیرا تا وقتی که انسان بیدار است روحش دربند جسم است و نمی‌تواند به عالم مثال راه یابد. امّا همینکه به خواب رفت روحش از قفس تن رها شود و به عالم معانی رسد.

منظور بیت: تا وقتی که به ظاهر جهان مشغول هستی چگونه ممکن است که به باطن آن راه یابی؟ چنانکه حضرت سیدالشهدا(ع) در دعای عرفه فرماید: اِلٰهي تَرَدُّدي فِي الْآثٰارِ يُوجِبُ بُعْدَ الْمَزارِ. «خداوندا توجهّم به نمودهای ظاهری جهان، مرا از دیدارت دور داشته است.»]

سَیرِ بیرون است، قول و فعلِ ما　　سَیرِ باطن هست، بالایِ سَما　　(۵۷۰)

قول و فعل روزمّرهٔ ما، سیر و سلوک ظاهری است و مسلّماً با این سیر و سلوک به منزل حقیقت نتوان رسید، زیرا عرصهٔ سیر و سلوک باطنی و معنوی در ورای آسمانهاست. [پس اگر می‌خواهی سالکِ باطنی شوی باید از اقوال و افعالی که به عادت غریزی انجام می‌دهی دست بداری.]

حِس، خشکی دید، کز خشکی بزاد　　عیسیِ جان، پای بر دریا نهاد　　(۵۷۱)

حسّ ظاهری، زادهٔ همین عالم ظاهر است. ولی عیسای روح، پای همّت بر دریای حقیقت نهاده است. [از آنجا که حواس ظاهری، جسمانی است گرایش به عالم ظاهر دارد. و چون روح مجرّد، گوهری معنوی است رو به سوی دریای معنا دارد. در تعبیرات مولانا خشکی حاکی از عالم ظاهر، و دریا، حاکی از عالم معناست. مصراع دوم بدین خارق عادتِ حضرت عیسی(ع) نیز اشارت دارد که بر آب دریا می‌خرامید[۲].]

سیرِ جسمِ خشک، بر خشکی فتاد　　سیرِ جان، پا در دلِ دریا نهاد　　(۵۷۲)

سیر و سلوک جسمی که از این عالمِ صورت و خاک است، بر همان خاک و صورت عالم ناسوت واقع شده است. در حالی که سیر و سلوک عیسای «جان» در میانهٔ دریایِ معناست.

---

۱. رجوع شود به شرح بیت (۳۹۲) و (۳۹۳) همین دفتر.

۲. ر.ک. انجیل متّی، باب سیزدهم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۷۳) چونکه عُمر اندر رهِ خشکی گذشت گاه کوه و گاه دریا، گاه دشت

چون که عُمر در راهِ این عالمِ صورت و جهانِ ناسوت، سپری شد، عمرت گاه در کوه، گاه در دریا و گاهی در صحرا تباه می‌گردد و هرگز به سیر روحانی نخواهد رسید.

(۵۷۴) آبِ حیوان از کجا خواهی تو یافت؟ موجِ دریا را کجا خواهی شکافت؟

تویی که همهٔ عمرت را در هامون بی‌برگ و بار عالم صورت سپری می‌کنی کجا می‌توانی به آب حیات طیّبه دست یازی و چگونه می‌توانی امواجِ دریای معنا را با کشتی همّت بشکافی و به ساحل حقیقت برسی؟ [آبِ حیوان یا آب حیات اشاره است به آب چشمه‌ای اسطوره‌ای که به عقیدهٔ قدما در ظلمات و تاریکی نهفته است و هر آن کس که از آن نوشد یا سر و تن در آن شوید جوانی از سر گیرد و عمر جاودانه یابد. امّا در اینجا مراد از آن، آب عشق و حقیقت است که هر کس از آن نوشد ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام او!]

(۵۷۵) موجِ خاکی، وَهْم و فهم و فکرِ ماست موجِ آبی، محو و سُکرست و فناست

اوهام و اندیشه‌های جزئی و ظاهری، از امواج جهان ظاهر است. و حالت محو و سُکْر و فنایِ فیِ‌اللّه از امواج جهان معناست. [مَحْو از اصطلاحات اهل الله است. و مراد از آن زدودن اوصاف نفسانی و ازالهٔ صفات بشری و نیل به بی‌خویشی و یا بیرون آمدن از خودِ مجازی و غریزی است. از اینرو عرفا در تعریف رسمی آن گفته‌اند: رفع اوصاف عادت و ازالهٔ علّت[۱]. نیز گفته‌اند: نفی صفات بشری، حالت بی‌خودی از خود و لوازم خودی. مقابلِ اثبات و صَحو[۲]. بطور کلّی، خود را از صفات نکوهیده پاک کردن و به صفات پسندیده متصف شدن را محو و اثبات گویند[۳]. امّا سُکْر به معنی مستی و آن حالتی است که عقل را از تصرّف و قوای نفسانی را از انقیاد عقل باز دارد[۴]. مراد از سُکر عرفانی، مستی شراب انگوری نیست[۵]. توضیح فناء در شرح بیت (۵۷) همین دفتر آمده است.]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبر آبادی، دفتر اوّل، ص ۳۱.
۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۴۴.
۳. ر. ک. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۱۵.
۴. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۴۴.
۵. ر. ک. خلاصهٔ شرح تعرف، ص ۳۸۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۷۶) تا در این سُکْری، از آن سُکْری تو دُور تا از این مستی، از آن جامی تو کور

مادام که در مستی‌های ظاهری و دنیوی هستی، از مستی‌های عارفانه دور خواهی بود. و تا از باده‌های انگوری مستی، جام معنوی را نخواهی دید. [هریک از احوال نفس، حجاب حالت دیگر است. بدین معنی که نفس، در آنِ واحد، مشتغل به دو نوع از احوال، خواه مُلکی یا ملکوتی نتواند بود. بنابر این مادام که مشغول به ظاهر است به باطن نتواند پرداخت و تا وقتی که مست وهم و فکر باشد، احوال قلبی که نتیجهٔ گسیختگی و انقطاع از حسّ ظاهری و باطنی است جلوه‌گر نمی‌شود. پس سالک در حال مراقبه باید بکلّی متوجّه دل و سرّ خود باشد و گوش و چشم ظاهر فرو بندد و حواسّ را بیکار گذارد تا معانی غیبی بدو روی نماید[۱].]

(۵۷۷) گفت و گویِ ظاهر آمد چون غبار مدّتی خاموش خُو کُن، هوش‌دار

گفتگوی ظاهری مانند غبار است و این قیل و قال‌های ظاهری زنگاری است بر صفحهٔ دل. پس عقلت را بر نفست چیره ساز و مدّتی را در خاموشی سپری کن.

مکرّر کردنِ مریدان که خلوت را بشکن

(۵۷۸) جمله گفتند: ای حکیمِ رخنه‌جُو[۲] این فریب و این جَفا با ما مگو

مریدان جملگی به وزیر گفتند: ای حکیم چاره جو و مشکل گشا، با ما از راه نعل وارونه زدن و جفاکاری سخن مگو.

(۵۷۹) چارپا را قدرِ طاقت بار نِهْ بر ضعیفان، قدرِ قوّت کار نِهْ

روی چهارپایان به اندازهٔ توان‌شان بار بگذار و بر افراد ناتوان به اندازهٔ طاقت‌شان تکلیف کن. [اشاره است به آیهٔ ۲۸۶ سورهٔ بقره: لَایُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً اِلّاوَ سْعَهٰا رَبَّنٰا وَ لاٰ تُحَمِّلْنٰا مٰا لاٰ طٰاقَةَ لَنٰابِه. «خداوند هیچکس را تکلیف نکند مگر به اندازهٔ وسع او. پروردگارا بیش از طاقت ما بر ما بارِ تکلیف منه.»]

(۵۸۰) دانهٔ هر مرغ، اندازهٔ وَی است طعمهٔ هر مرغ، انجیری کی است؟

هر مرغ و پرنده‌ای فقط می‌تواند از دانه‌ای تغذیه کند که متناسب با ساختمان طبیعی‌اش

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۴۶.

۲. رخنه جُو: چاره‌گر، چاره‌جو، آنکه در کار دشوار، راه گریز بجوید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باشد. هر پرنده‌ای مگر می تواند انجیر بخورد؟ [هرکس نمی تواند به درک حقایق عرفانی رسد. آنان که هنوز به حدّ پختگی و قابلیت نرسیده‌اند نمی توانند در مفاهیم والای عرفانی مستغرق شوند. مصراع دوم یادآور ضرب‌المثل معروف فارسی است که: **مرغی که انجیر می‌خورد نوکش کج است**[1].]

(۵۸۱) **طفل را گر نان دهی بر جایِ شیر　　طفلِ مسکین را از آن نان، مُرده گیر**

به عنوان مثال اگر طفلِ شیرخواره را به جای شیردادن، نان بدهی، آن طفل بیچاره از خوردن نان حتماً خواهد مُرد.[پس باید به اطفال سلوک و کودکان راه معرفت نیز بـه انـدازهٔ توانشان، غذای معنوی داد. در غیر این صورت تباه خواهند شد.]

(۵۸۲) **چون که دندان‌ها برآرد، بعد ازآن　　هم به خود، طالب شود آن طفل، نان**

وقتی که طفل شیرخواره دندان در آورد، با میل و رغبت نان می‌خورد. [وقتی که اطفال سلوک، قابلیت بیشتری یابند می توانند طعام معنویِ بیشتری بخورند.]

(۵۸۳) **مرغِ پَر نارُسته چون پَـرّان شـود　　لقـمهٔ هـر گـربهٔ دَرّان شـود**

مثال دیگر، پرنده‌ای که هنوز پر در نیاورده اگر به پرواز در آید، طعمهٔ هر گربهٔ درنده‌ای خواهد شد.

(۵۸۴) **چون بر آرد پَر، بِپَرّد او بـه خَـود　　بـی‌تکلّف، بـی‌صفیرِ نـیک و بَـد**

همینکه این پرنده، بال و پر در آورد با میل خود و بی‌هیچ رنج و زحمتی و بـی‌آوازِ نیک و بدی به پرواز در آید. یعنی بدون یاری گرفتن احدی پرواز می‌کند. [مولانا در ابـیات اخیر ضمن دو تمثیلِ کودک شیرخواره و مرغِ پَرنا رُسته بیان فرمود که سالک تا وقتی به کمال مطلوب نرسیده باید در ظلّ عنایت و هدایت پیر کامل و مکمّل قرار گیرد تا از مصاید نـفس امّاره و مکاید اهریمنان در امان مانَد. و چون به کمال آمد دیگر به پیر مرشد نیازی نیست.]

(۵۸۵) **دیو را نـطقِ تـو خـامُش مـی‌کند　　گوشِ ما را گفتِ تو هُش[2] می‌کند**

مریدان بدان وزیر گفتند: ای مرشد، سخن و مصاحبت تو، اخگر نفس امّاره، را خاموش

---

۱. ر.ک. امثال و حکم دهخدا، ج ۳، ص ۱۵۲۹.

۲. هُش: هوش و زیرکی، فراست.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کند و گفتار پُر مغز تو، هوش را به گوش ما ارزانی می‌دارد. یعنی خلاصه با تو سلوک کردن قوّهٔ تمیز و تشخیص را به عقل و فهم ما القاء می‌کند.

گوشِ ما هوش است، چون گویا تویی خشکِ ما، بحر است، چون دریا تویی (۵۸۶)

گوش ما در صورتی یکپارچه هوش است که تو به گفتار آیی. و این وجود ناسوتی و عنصری ما در صورتی به دریای معنی مبدّل می‌گردد که تو دریا باشی. [این بیت نیز مضمون ابیات پیشین را تأکید می‌کند. و به علاوه این مطلب نیز مستفاد می‌شود که اصولاً هرگونه معاشرت و مجالستی تأثیرگذار است. یعنی وقتی میان دو یا چند کس دیداری می‌رود هر یک از افراد به نوبهٔ خود دچار نوعی انفعال نفسانی می‌شوند. منتهی کسی که دارای نوعی تفوّق معنوی و یا حتّی مادّی و ظاهری باشد، درجهٔ تأثیر و تصرّفش معمولاً بیش از سایرین است. گاه اتفاق افتاده است که در یک دیدار، موجودیت شخص توسط دیگری ربوده می‌شود چندان که خواطر و تفکّرات او نیز از کار می‌افتد و به حدّ صفر می‌رسد. بیت اخیر از زبان عیسویان تأثیر روحی عارف کامل را بر دیگران بخوبی نشان داده است.]

با تو ما را خاک، بهتر از فلک ای سِماک از تو منوّر تا سَمَک (۵۸۷)

ای مرشد! اگر با تو همراه و مصاحب باشیم، زمین خاکی برای ما بهتر از سپهر نورانی است. ای کسی که آسمان و زمین، یعنی همهٔ عالم از بالا تا پایین به برکت فیض وجود تو روشن گشته است. [سِماک، ستاره‌ای است بزرگ، بیرون از صورت فلکیِ عَوّا، برابر بنات‌النعش. آن را سِماک رامح (= نیزه‌دار) خوانند. و رُمحِ او دو ستاره است از صورت فلکی جاثی. همان صورتی که بر زانو نشسته است. و او را از بهرِ بلندی سِماک خوانند. و گروهی او را نگهبان شام نام کنند. و برابر آن به سمت جنوب دیگر ستاره‌ای است بزرگ و روشن که آنرا سِماک اَعْزَل خوانند[۱]. «سَمَک» به معنی ماهی است و اشارت دارد بدان دسته از روایات که گفته‌اند زمین بر پشت ماهی نهاده شده است.[۲] به هر حال تعبیر «از سِماک تا سَمَک» یعنی همه عالم از بالا تا پایین.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲. ر.ک. اخبار الزمان، ص ۲۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۵۸۸) بی‌تو ما را بر فلک، تاریکی است با تو ای ماه، این فلک باری، کی است؟

مریدان عیسوی بدان وزیر گفتند: بی‌حضور تو، روی فلک نیز تاریک و ظلمانی است. ای ماه، با وجود تو این فلک چه ارزشی دارد؟! یعنی بی‌وجود تو این سپهر گردون هم به چیزی نیرزد. چرا که انسان کامل مدار هستی است.

(۵۸۹) صورتِ رِفْعَت[1] بُوَد افلاک را معنیِ رِفْعَت، روانِ پاک را

عالَم افلاک، صورتاً عالَم اکبر است و معناً عالَم اصغر . امّا انسان کامل، صورتاً عالَم اصغر است و معناً عالَم اکبر. [روانِ پاک، دلالت دارد بر انسان کامل که غایت و غرض خلقت است.]

(۵۹۰) صورتِ رِفْعَت، برایِ جسم‌هاست جسم‌ها در پیشِ معنی، اسم‌هاست

اجسام و ابدان ظاهراً بزرگی و رفعت دارند. اما همین اجسام و ابدان در مقایسه با روح، اسمی بیش نیستند. [دو بیت اخیر اِشعار می‌دارد که عالم معنا حقیقی است و عالم مادّه مجازی. جسم در مَثَل لفظ را مانَد و روح، معنی را مانَد. همهٔ اعتبار لفظ به معنی و حقیقت نفس الامری آن است. همانطور که لفظ منشأ اثر نیست، جسم بدون روح نیز موجد اثری نیست. چنانکه کسی با تلفّظِ گُل، گُل به دست نمی‌آورد. یا به اصطلاح: با حلوا حلوا گفتن دهان شیرین نمی‌شود!]

جوابْ گفتنِ وزیر که خلوت را نمی‌شکنم

(۵۹۱) گفت: حجّت‌هایِ خود، کوته کنید پند را در جان و در دل، ره کنید[2]

وزیر مکّار گفت: حجّت‌ها و دلیل‌های خود را کوتاه کنید. یعنی اینقدر احتجاج راه نیندازید و پافشاری بیهوده مکنید. بلکه پند مرا از صمیم جان و دل بشنوید.

(۵۹۲) گر امینم، مُتَّهَم نَبْوَد امین گر بگویم آسمان را، من زمین

اگر مرا امین می‌دانید نباید امین را متّهم کنید. فرضاً اگر من آسمان را زمین بنامم یا به تعبیر معروف «اگر گفتم ماست، سیاه است» باید حرف مرا تصدیق کنید و تابع من شوید.

---

۱. رِفْعَت: بلندی بر حسب مکان.

۲. رَه کردن: راه دادن، راه باز کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر کمالم، با کمال اِنکار چیست؟ ور، نیَم، این زحمت و آزار چیست؟ (۵۹۳)

اگر من آدم باکمالی هستم، پس انکار کردن انسان کامل برای چیست؟ یعنی چرا حرف مرا نمی‌پذیرید؟! و اگر اهل کمال نیستم پس این همه زحمت و آزار برای چیست؟!

من نخواهم شد از این خلوت، برون ز آنکه مشغولم به احوالِ درون (۵۹۴)

من (وزیر) از خلوتگاه خود بیرون نمی‌آیم، زیرا که به احوالِ درونم مشغولم.

اعتراضِ مریدان، بر خلوتِ وزیر

جمله گفتند: ای وزیر! انکار نیست گفتِ ما چون گفتنِ اَغیار نیست (۵۹۵)

مریدان عیسوی جملگی گفتند: ای وزیر! ما تو را انکار نمی‌کنیم. حرف ما همچون حرفِ بیگانگان نیست.

اشکِ دیده است از فِراقِ تو، دَوان آه آه است از میانِ جان، روان (۵۹۶)

ای وزیر از فراق تو، اشک از چشممان روان است. یعنی دیدگانمان می‌گرید و مرتباً آه آه جگرسوز از جانمان بر می‌آید.

طفل، با دایه نه استیزد، ولیک گِریَد او ، گرچه نه بد داند نه نیک (۵۹۷)

به عنوان مثال، طفل وقتی گریه می‌کند. قصدش ستیز با دایه‌اش نیست، بلکه او از روی غریزه طبیعی بوسیلهٔ گریه مقاصد خود را بازگو می‌کند. مثلاً می‌گوید دلم درد می‌کند، یا جایم خیس شده است، یا گرسنه‌ام و امثال اینها. [مریدان می‌گویند تضرّع با انکار فرق دارد. تضرّع نشان نیاز است. امّا انکار به معنی نفی فضیلت از غیر است. پس مریدان عیسوی به کمال آن وزیر اعتقاد داشتند.]

ما چو چنگیم و، تو زخمه می‌زنی زاری از ما نَی، تو زاری می‌کنی (۵۹۸)

این بیت و ابیات بعدی کلام مولاناست که بر سبیل مناجات با حضرت حق گفته آمده است و حاوی نغزترین نکات در زمینهٔ **فنای افعالی** است و آن یکی از مراتب فناء است. و مراد اینست که سالک به مرتبه‌ای از کشف برسد که هیچ فعلی را به خود نسبت ندهد و همهٔ

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

افعال و احوال را از حق‌تعالی بداند. این مرتبه را **فنای افعالی** گویند[۱]. این ابیات ضمناً مطابق است با آراء ابن‌عربی و حکمت نوافلاطونی.

معنی بیت: ما بندگان همچون چنگ هستیم و تویی که به چنگ زخمه می‌زنی و نالهٔ آن را پدید می‌آوری. هر ناله‌ای که از ما برمی‌خیزد از ما نیست بلکه از زخمهٔ قدرت و مشیّت تو است. [**چَنْگ** در لغت به معنی خمیده است. و در موسیقی یکی از سازهای زهی محسوب شود که سر آن نیز خمیده و منحنی است[۲]. این ساز از کهن‌ترین آلات موسیقی است. در زمان ساسانیان چنگ، معروف‌ترین و محبوب‌ترین ساز بوده و نواختن آن را به نکیسا و دیگر نوازندگان آن عهد نسبت دهند. منابع موجود حاکی است که چنگ در اصل در ایران و عراق رواج داشته و ارتباط آن با ملل خاورمیانه مسلم است[۳]. به هرحال در بیت فوق مراد از **چنگ**، مطلق ساز است و نه سازی خاص.

زَخْمه، اسم آلت است به معنی مضراب. و آن آلتی است که با آن به سیم‌های ساز ضربه می‌زنند تا نوای ساز درآید. یکی از محقّقان موسیقی گوید: با آنکه در بسیاری از موارد در نظم و نثر پارسی، زخمه به معنی مضراب آمده لیکن در مواردی نیز تفاوت‌هایی بین آن دو مشاهده می‌شود. بنابر این بهتر است بگوییم هر زخمه‌ای مضراب است، امّا هر مضرابی زخمه نیست[۴].]

(۵۹۹) **ما چو نایيم و نوا در ما ز توست ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست**

ما همچون «نی» هستیم و نوایی که ما داریم همه از تو است. و ما همچون کوه هستیم که هر صدایی در ما طنین می‌افکند از تو است.

(۶۰۰) **ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات برد و مات ما ز توست ای خوش‌صفات**

ما همچون شطرنج هستیم که برد و باختی که روی آن صورت می‌گیرد از شطرنج‌بازان است نه از صفحه و مُهره‌های شطرنج. [**شِطْرَنج**، معرّبِ **شَتْرَنگ** است به معنی دو رنگ. و آن صفحه و مهره‌هایی است که نیمی از آن پررنگ و نیمی کم‌رنگ است و معمولاً نیمی را سیاه و

---

۱. ر. ک. **شرح مثنوی شریف**، ج ۱، ص ۲۵۳ ـ ۲۵۲.
۲. ر. ک. **مفاتیح العلوم**، ص ۲۲۶ و آنندراج، ج ۲، ص ۱۴۵۷.
۳. ر. ک. **واژه‌نامه موسیقی ایران زمین**، ج ۱، ص ۳۳۷.
۴. ر. ک. پیشین، ص ۵۷۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیمی را سفید می‌سازند. و هریک از بازیگران شانزده مُهرهٔ سفید یا سیاه در اختیار می‌گیرد. نام مهره‌ها بدین قرار است: شاه، وزیر (فرزین)، رُخ (قلعه)، فیل، اسب، بَیْدَق (پیاده یا سرباز). هدف در این بازی مات کردن شاه حریف است. یعنی شاه حریف را چنان در محاصرهٔ مُهره‌های خود بگیرند که نتواند به خانه‌ای بگریزد یا مُهره‌ای به دفاع از آن برآید. این بازی که امروزه در شمار ورزش‌ها قرار گرفته از اختراعات هندیان باستان است.]

ما که باشیم ای تو ما را جانِ جان تا که ما باشیم با تو در میان؟ (۶۰۱)

ای که جانِ جانی، ما که هستیم که در برابر تو عرض اندام کنیم و در ایجاد افعال با تو مشارکت داشته باشیم؟

ما عَدَم‌هاییم و هستی‌هایِ ما تو وجودِ مطلقی، فانی‌نُما[1] (۶۰۲)

ما از این جهت که وجود حقیقی نداریم، عدم به شمار می‌رویم و حتّی هستی ما نیز عدم محسوب شود. پس ما نیستِ هستْ نماییم، حال آنکه تو ای خداوند، وجود مطلقی و هستِ نیستْ نماهستی. [**وجودِ مُطْلَق**، وجود است به نحو شمول و احاطه و بدون اعتبار هرگونه قید و شرطی از ایجاب و سلب و بی‌ملاحظهٔ تعیّنات و عدم آنها[2]. به عقیدهٔ عرفا و صوفیه حقیقت وجود، اصل است و منشأ جمیع آثار. چنانکه ابن عربی در **فصوص الحکم**، فصّ یعقوبی گوید: **وَ لَیْسَ وُجودٌ اِلّا وُجُودُ الْحَقِّ**. «وجودی نیست جز وجود حق» بدین ترتیب حضرت حق، وجود مطلق است از حیث شمول و بدون اعتبار تعین و تقیدی. در واقع وجودی جز حضرت حق نیست. و خلق، همان حق است در مرتبهٔ ظهور و کثرت، زیرا همهٔ ممکنات، مراتبی از ظهورات حق‌تعالی هستند. و او در عین تجلیات متعدد، واحد است به وحدت حقیقی. و این کثرات موهوم در شهود عارفِ واصل، محو گردد و جز ذات حق که عین وحدت است چیزی نمی‌ماند. چنانکه شیخ محمود شبستری فرماید:

وجود اندر کمالِ خویش ساری است تعیّن‌ها امور اعتباری است

حکیم سبزواری مفاد فوق را با این عبارت عمیق بسط داده و آنرا اساس تعالیم خود ساخته است: **بَسیطُ الْحَقیقَةِ کُلُّ الْاَشْیاءِ وَ لَیْسَ بِشَیْءٍ مِنْها**.]

---

۱. فانی‌نُما: صفت مرکّب فاعلی. به معنیِ «نیستْ نشان دهنده».

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۵۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۰۳) ما همه شیران، ولی شیرِ عَلَم حمله‌شان از باد باشد دَم به دَم

ما جملگی شیریم، ولی از آن نوع شیرهایی هستیم که روی پرچم‌ها نقش می‌زنند. و آن شیرهای منقوش هر لحظه با وزش باد به جهش و اهتزاز در می‌آید. [شیرِ عَلَم، نقش شیر بوده که بر پرچم‌ها رسم می‌کرده‌اند. آراستن پرده و انواع بافتنی به صُوَر حیوانات کاری دیرینه و کهن است. مسلم و احمد حنبل چند روایت نقل کرده‌اند که عایشه پرده‌ای بر در خانهٔ خود آویخته بود که به آن اسبان بالدار رسم کرده بودند. تصویر شیر بر پردهٔ ایوان که آنرا شادروان گویند هم در قدیم معمول بوده است[۱]. نیکلسون بیت فوق را با بیت (۳۰۵۱) به بعد دفتر چهارم قریب‌المضمون می‌داند. در آن ابیات، روح که محرّک جسم است به بادی مانند شده که شیر منقوش بر پرچم را به جنبش در می‌آورد. این منظره‌ای است که شاعر باید اغلب در طول اقامت خود در قونیه آنرا مشاهده کرده باشد. سپس نیکلسون با استناد به اسناد تاریخی می‌گوید که سکّه‌های نقره که سلطان سلجوق روم، غیاث‌الدین بن علاءالدین (۶۳۴ ـ ۶۴۵ق) به مناسبت ازدواج خود با دختر پادشاه گرجستان ضرب کرده بود، طرح شیری داشت با خورشیدی بر پشت او. یقین است که آن پادشاه همین طرح را هم بی‌کم و کاست بر بیرقِ خود نقش کرده بوده است[۲].

به هر حال مولانا شیرِ عَلَم و باد را تمثیلی آورده برای بیان ظهور کثرت و خفاء وحدت. ظاهربینان ظواهر و نمودهای حسی طبیعت را می‌بینند امّا مؤثرِ حقیقی یعنی حضرت حق را نمی‌بینند. نیز این تمثیل می‌تواند بیانگرِ فنایِ اَفعالی باشد که توضیح آن در بیت (۵۹۸) همین دفتر گذشت.]

(۶۰۴) حمله‌شان پیدا و، ناپیداست باد آنکه ناپیداست، از ما کم مَباد

حرکت و جنبش شیرانِ منقوش بر پرچم، آشکار است و به چشم می‌آید. ولی خودِ باد دیده نمی‌شود. فیض و لطف آن خدایی که ظاهراً به چشم نمی‌آید از ما کم مباد. [در نسخه‌های معتبر به جای «کم مباد»، «گُم مباد» ضبط شده که منظور اینست: خداوندی که بر حسب ظاهر، پنهان و خفی است از دیدهٔ دلِ ما نهان و گُم مباد.]

(۶۰۵) بادِ ما و بودِ ما از دادِ توست هستیِ ما جمله از ایجادِ توست

نه تنها عوارض و لوازمِ هستیِ ما از قبیل فعل و قول و حال و جز آنها از فیض وجود

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۵۷ ـ ۲۵۶.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تو پیدا شده، بلکه اصلِ وجود ما نیز از خلّاقیت تو پدید آمده است. [باد و بود در اینجا تعبیری است از عوارض و لوازم هستی از قبیل افعال و احوال و حرکات و سکنات. این بیت نیز موضوع **فنای افعالی** را که پیشتر گفته آمد بسط داده است. زیرا ماهیّت و ممکنات بر حسب واقع عدم محض‌اند و وجود آنها نمودی از بودِ حق است. امّا عارف بالله در مرتبهٔ شهود حقیقت، هیچ فعلی را به خود نسبت نتواند داد. لَاأَمْلِکُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَاضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَاللهُ.]

لَذّتِ هستی نمودی نیست را عاشقِ خود کرده بودی نیست را (۶۰۶)

خداوندا! تویی که لذّت هستی را به عدم‌هایِ هستی‌نما عطا فرمودی. و تویی که این هستی‌نماها را عاشق خود کرده‌ای. [برخی از شارحان از جمله نیکلسون «نیست» را در اینجا اشاره می‌دانند به همان چیزی که ابن‌عربی آنرا «اعیان ثابته» نام بنهاده است[1]. به عقیدهٔ ابن‌عربی قبل از آنکه اشیاء و موجودات به صورت خارجی و نفس‌الامری ظهور کنند به صورت صُوَر علمیّه در علم خداوند وجود داشته‌اند. بی‌تردید مراد از «نیست» در بیت فوق، عدم مطلق (نقیض وجود) نیست. امّا اینکه آنرا بر اعیان ثابته انطباق دهیم چندان وارد نیست و لزومی هم ندارد که خود را به راههای صعب و خم اندر خمِ اینگونه مباحث در افکنیم. زیرا منظور مولانا روشن‌تر از آن است که نیازمند چنین تأویلاتی باشد. او از آنرو بر غیرِ خدا (= ماسِوَی الله) اطلاق «نیست» می‌کند که هیچ موجودی، هستیِ حقیقی و مستقل از خدا ندارد. چنانکه در بیت (۶۰۲) بدان تصریح فرموده است. به هرحال موجودات جهان که نیست‌های هست نما هستند، عاشق منشأ و مبدأ خود شده‌اند.]

لذّتِ اِنعامِ خود را وامَگیر نُقل و باده و جامِ خود را وامَگیر (۶۰۷)

پروردگارا، لذّت عطا و احسانِ ازلیِ خود را از ما مگیر و آن را از ما بندگان دریغ مدار. و عطیهٔ عشق خود را که همچون نقل و شراب و جام می لذیذ و خوشگوار است از ما مگیر.

ور بگیری، کیت جُست و جوکند؟ نقش، با نقّاش، چون نیرو کند؟ (۶۰۸)

اگر فیوضات ربّانیِ خود را از ما بگیری، کیست آنکه بتواند آنرا به دست آرد؟ به عنوان

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۱۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مثال، چگونه ممکن است که نقش با نقّاش ستیزه کند؟ نقش قدرتی ندارد که با نقّاش بستیزد و برخلاف میل او منقوش گردد.

(۶۰۹) منگر اندر ما، مکن در ما نظر اندر اِکْرام، و سَخایِ خود نگر

پروردگارا به کردار ما منگر بلکه به بزرگواری و سخای خود درنگر. [در ادعیهٔ مأثوره آمده است که: اِلٰهي عامِلْني بِفَضْلِک وَ لا تُعامِلْني بِعَدْلِکَ. «با من به فضل و احسانت رفتار کن، نه به عدلت» زیرا چنان در بندگی قاصریم که فقط فضل و احسان الهی ما را رستگار کند ولاغیر. حضرت سیدالشهداء(ع) در دعای عرفه چنین نیایش می‌کند: اِلٰهي کَمْ مِنْ طاعَةٍ بَنَيْتُها وَ حالَةٍ شَيَّدْتُها هَدَمَ اعْتِمادي عَلَيْها عَدْلُکَ بَلْ اَقالَني مِنْها فَضْلُکَ. «معبودا چه بسا طاعتی که به جا آرم و به حضور قلب رسم، ولی همینکه به دادگریِ تو نظر کنم یکسره همهٔ آن طاعات را پوچ و ناچیز یابم. و حتّی وقتی به فضل و احسانت در نگرم باز نتوانم بر طاعات خود اعتماد ورزید.»]

(۶۱۰) ما نبودیم و تقاضامان نبود لطفِ تو ناگفتهٔ ما می‌شنود

پروردگارا ما وجود نداشتیم و طبعاً تقاضایی هم نداشتیم، زیرا تقاضا داشتن فرع بر وجود داشتن است، ولی لطف قدیمِ تو اسرار ناگفتهٔ ما را می‌شنید و از تقاضای ما آگاهی داشت.[اکثر شارحان مثنوی این بیت را بر مبنای نظریهٔ ابن‌عربی شرح کرده‌اند. خلاصهٔ مضمون گفتار شارحان اینست: موجودات عالم قبل از تحقّق خارجی و نفس‌الامری به صورت اعیان ثابته در علم حضرت حق ثبوت داشتند، و به زبان حال و استعداد از خدا تقاضا داشتند که جامهٔ هستی بر تن کنند و به منصّه ظهور آیند. درست مانند گیاهی خوشیده که با حالت خشکی و سوختگی خود تقاضای آب می‌کند[1]. امّا این نظریه مورد تأیید مولانا نیست و شارحان مذکور در شرح این بیت بر صواب نرفته‌اند، زیرا به عقیدهٔ مولانا عطای الهی منوط به قابلیت موجودات نیست، زیرا فیض حق، ازلی است و قابلیت موجودات، حادث است. در این باب مولانا در دفتر پنجم بیت (۱۵۳۷) به بعد فصلی مُشبع گشوده است. برای پرهیز از اطالهٔ کلام بدانجا مراجعه شود.]

---

۱. از جمله مرحوم نیکلسون و استاد فروزانفر بر این نهج تفسیر کرده‌اند. محمدرضا لاهوری نیز بر همین اسلوب منظور از «ناگفته» را لسان استعداد می‌داند. (ر. ک.مکاشفات رضوی، ص ۵۰)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نقش باشد پیشِ نقّاش و قلم عاجز و بسته چو کودک در شکم (۶۱۱)

نقش در برابر نقّاش و قلم نقاشی، اسیر و عاجز است. درست مانند اسارت و عجز جَنین در رحمِ مادر. [به توضیح بیت (۶۱۷) مراجعه شود.]

پیشِ قدرت، خلقِ جمله بارگه[۱] عاجزان، چون پیشِ سوزن کارگه[۲] (۶۱۲)

جمیع موجودات جهان در برابر قدرت قهارهٔ الهی، عاجز و ناتوان‌اند. درست مانند نقشی که سوزنِ نگارگر کارگاه نسّاجی بر روی پارچه می‌پردازد. نقشی که با سوزنِ نگارگر بر پارچه پدید می‌آید هیچ اختیاری از خود ندارد.

گاه نقشش، دیو و گه، آدم کُند گاه نقشش، شادی و گه غم کُند (۶۱۳)

آن نقاش حقیقی در کارگاهِ هستی، گاه نقش آدم پدید می‌آورد و گاه نقش شیطان، و گاه نقش شادی بر لوح ضمیر آدمی رسم می‌کند و گاه نقش اندوه را بر آن رقم می‌زند.

دست، نَیْ‌تا دست جُنبانَد به دفع نطق، نَیْ تا دَم زند از ضَرّ[۳] و نفع (۶۱۴)

آن نقشی را که خداوند به صورت موجودات رقم می‌زند، هیچ کس نمی‌تواند جلوی آنرا بگیرد. و هیچ زبانی هم نمی‌تواند در برابر قدرت حق‌تعالی از سود و زیان خود سخنی در میان آورد. خلاصهٔ کلام هیچ موجودی نمی‌تواند در برابر حق‌تعالی عرض اندام کند و شأن و مقامی مستقل از او به چنگ آرد. [در مصراع دوم از آیهٔ ۴۹ سورهٔ یونس اقتباس شده است: قُلْ لا اَمْلِکُ لِنَفْسی ضَرّاً وَ لا نَفْعاً اِلّا ما شاءَاللهُ... «بگو (ای پیامبر): من مالک هیچگونه زیان و سودی نیستم جز آنچه خدا خواهد...»]

تو ز قرآن بازخوان تفسیرِ بیت گفت ایزد: ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْت (۶۱۵)

تو برای آنکه تفسیر ابیات اخیر را نیک دریابی باید به آیات قرآنی نظر کنی. بخصوص

---

۱. بارگه: مخفف بارگاه، سرای و خیمهٔ بزرگ. مجازاً عالَم خلق و آفرینش. مولانا این کلمه را به جای حضرت بکار برده است که در تعبیرات صوفیه به معنی هریک از مراتب پنج گانهٔ وجود است. (ر.ک.شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۶۱)

۲. کارگه: مخفّف کارگاه.

۳. ضَرّ: زیان. ضُرّ نیز به همین معنی است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آیهٔ ۱۷ سورهٔ انفال را که می‌فرماید: مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللهَ رَمیٰ. «ای پیامبر تو تیر (به سوی دشمن) نپراندی آنگاه که پراندی، بل این خداوند بود که به سوی آنان تیر پرانید.» مولانا این آیه را تقریباً بیش از هر آیه و حدیث دیگر در مواضع مختلف شش دفتر مثنوی بکار برده است و بسیاری از مشکلات کلامی و فلسفی و عرفانی از قبیل جبر و اختیار و اتحاد ظاهر و مظهر و تجسّد لاهوت در ناسوت و امثال این مسائل را به نحوی با آن حل کرده است. توضیح آیهٔ یاد شده در شرح بیت (۱۳۰۶) دفتر دوم آمده است. بدانجا مراجعه شود. از بیت (۶۱۱) تا اینجا بیاناتی ایراد شده که در وهلهٔ اوّل جبری بودن افعال و احوال انسان را ثابت می‌کند. امّا از بیت (۶۱۷) به بعد ضمن تعلیقه‌ای می‌گوید که این بیانات را نباید حمل بر جبرِ مصطلح کرد و انسان را موجودی بی‌اختیار دانست. پس جمعِ این دو موضوع چگونه است؟

بطور کلی مسألهٔ جبر و اختیار از مسائل مهم کلامی و فلسفی است. و مولانا این مسأله را به کرات در مثنوی خصوصاً دفتر اول و پنجم مطرح کرده است و ظاهراً چنین می‌نماید که گاه جبر را ترجیح داده و گاه اختیار را برگزیده است، لیکن در مجموع نظر مولانا اینست: انسان در عین آنکه مقهور مشیّت الهی است، هیچگاه در انجام تکالیف و وظایف خود مجبور نیست و بهانه‌های جبریانه در این باب پذیرفته نیست، او نه بر راه اشاعره رفته که قائل به جبر مطلق‌اند، و نه بر راه آن دو دسته از معتزله رفته که قائل به اختیار مطلق بشر هستند، بل راهی میان جبر و اختیار یا مَنْزِلَةٌ بَیْنَ مَنْزِلَتَین را پوییده است. امّا دلایل مولانا در اثبات اختیار و ابطال جبر به اختصار ذکر می‌شود: ۱. دلیل فطری و وجدانی که هرکس احساس می‌کند که در انجام اعمالش مختار است. ۲. تردید و دودلی انسان در کارها، گاه می‌گوید این کار را بکنم بهتر است، و گاه برعکس آن. این تردّد خود نشان اختیار است. ۳. امر و نهی و وعد و وعید کتب آسمانی. اگر بشر در اعمالش مجبور باشد پس چرا خداوند او را به اعمال نیک فرا می‌خواند و از اعمال بد برحذر می‌دارد؟ ۴. حالت پشیمانی و خجالت که بعد از ارتکاب عملی زشت بر آدمی عارض می‌گردد نیز دلیل بر اختیاری بودن اعمال اوست. ۵. خشمگین شدن و کینه به دل گرفتن نسبت دیگران نیز دلیل دیگری است بر مختار بودن انسان.

حال باید دید که چرا سخن مولانا در بیان جبر و اختیار ظاهراً متناقض است؟ یعنی گاهی چنان حرف می‌زند که گویی جبری مطلق است، و گاه نیز به گونه‌ای سخن می‌گوید که اختیار را وضوحاً در بشر اثبات می‌کند؟ آنجا که با لحن جبریانه سخن می‌گوید وقتی است که محو قدرت و مشیّت الهی شده و اسم شریف جبّار را با تمام وجود حس کرده است. در این

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرتبه سالک به حقیقت لَامُؤَثِّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّاالله می‌رسد و این وقتی است که او از منظر بالا به پایین می‌نگرد. یعنی از مرتبهٔ قدرت قهّاره و مشیّت جامعهٔ الهی به عالم پایین در می‌نگرد. و آنجا که به اختیار بشر تصریح می‌کند وقتی است که از جذبه اسم جبّار به در آمده و به مرتبهٔ صحو و با خویشی رسیده است و نگاهش از پایین به بالاست. بطورکلی سخن مولانا در باب جبر و اختیار متأثّر از قرآن کریم است. چنانکه بعضی از آیات شریفه ظاهراً دلالت بر جبر دارد. و بعضی دلالت بر اختیار. لیکن طریق قویم متألّهان با الهام از قرآن کریم و ائمهٔ معصومین(ع) مَنْزِلَةٌ بَيْنَ مَنْزِلَتَيْن است. نه جبر مطلق و نه اختیار مطلق. و رأی مولانا نیز همین است. رجوع شود به دفتر پنجم، بیت (۳۱۵۳ ـ ۲۹۱۲)]

گر بپرّانیم تیر، آن نی ز ماست ما کمان و تیر اندازش خداست (۶۱۶)

مثلاً اگر ما تیرهای اعمال و احوالمان را از قوس وجودمان بپرانیم، در حقیقت، پرانیدن تیر از ما نیست. زیرا ما، در دست تصرّف حق‌تعالی مانند کمانیم و تیرانداز این کمان، خداوند است. پس انسان آلتی است در دست حق.

این نه جبر، این معنیِ جَبّاری[1] است ذکرِ جَبّاری، برایِ زاری است (۶۱۷)

این اسرار و حقایقی که به تو گفتم، معنی جبر ندارد، بلکه خواستم مقام جباریّت خداوند را برای تو بازگو کنم. و یادآوریِ مقام جبّاریت خداوند برای اینست که زاری کنیم و او را همیشه فاعل مختار بدانیم. [اینکه در ابیات پیشین گفتم که بندگان مصنوع دست خداوند هستند و در خلقت خود هیچ اختیاری نداشته‌اند بدین معنی نیست که همچون جبریان، انسان را در اعمالش مجبور بدانیم و تکلیف را از او ساقط بینگاریم و به تساوی نکوکار و بدکار قائل شویم. بلکه مطلبی که پیشتر گفتم بدین خاطر بود که ما بندگان به عجز خود واقف شویم و ره خودبینی و غرور نپوییم و بر مردمانِ بدکار زبان به طعن و نکوهش نگشاییم و خود را نستاییم. بل بدانان به دیدهٔ شفقت و مهربانی درنگریم چنانکه به بیماران می‌نگریم. مولانا در حیات خود همینگونه مشی می‌کرد با بدان و بدکاران حشر و نشر داشت تا درمان‌شان کند. و هرگز به تحقیر و نکوهش خودبینانهٔ آنان نمی‌پرداخت چنانکه دأب خودبینانِ مقدّس نما چنین است. بدین جهت گاه مولانا مورد طعن خرده‌گیران واقع می‌شد. بدو می‌گفتند: مولانا

---

۱. جَبّاری: مقام جباریّت خداوند. جَبّار + یای مصدری.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود خوب است، ولی مریدانش بد مردمان‌اند. و او جواب می‌داد: اگر مریدان من نیک مردمی بودند که من مریدشان می‌شدم. از آنرو آنان را به مریدی پذیرفته‌ام که نکو حالشان گردانم!]

(۶۱۸) **زاریِ ما شد دلیلِ اِضطرار　　خجلتِ ما شد، دلیلِ اختیار**

تضرّع و زاری ما نشان دهندهٔ اضطرار ماست. پس باید به قدرتی لایزال پناه ببریم تا پناهگاه و دافع عجز و اضطرار ما باشد. همچنین شرمساری ما نیز دلیل بر اینست که در افعال خود صاحب اختیاریم. [زیرا شرمساری و ندامت بر فعلِ غیر، معنی ندارد. و کسی که اجباراً عملی را انجام می‌دهد ندامت بر او عارض نمی‌شود.]

(۶۱۹) **گر نبودی اختیار، این شرم چیست؟　　وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟**

اگر تو برای انجامِ عمل زشت، اختیار نداشته باشی، پس برای چه از آن شرمگین می‌شوی؟! و اصلاً این همه افسوس و شرمساری و خجلت بهرِ چیست؟!

(۶۲۰) **زَجْرِ[1] استادان و شاگردان چراست؟　　خاطر از تدبیرها گَردان چراست؟**

همچنین چرا معلّمان، شاگردانِ مقصّرِ خود را تنبیه می‌کنند؟ زیرا اگر شاگردی دچار تقصیر شود معلّم می‌داند که این تقصیر بطور جبری و فطری از او سر نزده است، بلکه ناشی از اختیار اوست. پس به تنبیه و سرزنش او می‌پردازد. و گذشته از این اصلاً چرا ذهن آدمی از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر منتقل می‌شود؟ یعنی هر انسانی قبل از انجام هرکاری دربارهٔ سود و زیان احتمالی آن می‌اندیشد و آنرا در حدّ فهم و شعور خود ارزیابی می‌کند و سپس بدان اقدام می‌کند. پس این هم دلیلی دیگر بر مختار بودن آدمی است.

(۶۲۱) **وَرْ تو گویی غافل است از جبر،او　　ماهِ حق، پنهان شد اندر ابرِ او**

حالا اگر تو که طرفدار جبر هستی به این مطلب اعتراض کنی و بگویی: آن کسی که برفعل بد خود تضرّع و زاری می‌کند، بدین سبب است که از جبری بودن امور غافل است

---

۱. زَجْر: نهی و تنبیه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و خیال می‌کند که اختیار دارد و ماهِ جبّاریت خدا در پندارِ ابر گونهٔ او پنهان شده است. [پس خلاصهٔ مطلب این شد که مولانا اعتراض مقدّر جبریان را بدینگونه مطرح می‌کند: آن که خود را مختار می‌داند خیال می‌کند که اختیار دارد، زیرا همهٔ افعال و اعمال انسان مستند به مشیّت الهی است، ولی چون آن اعمال از طریق ما انسانها صادر می‌شود گمان می‌کنیم که ماییم خالق اعمال خود، بدین ترتیب جباریت خداوند در توهّم اختیار داشتنِ انسان مستور می‌گردد و او در خود احساس اختیار می‌کند در حالی که نمی‌داند همهٔ اعمالش جبری و مقدّر است. درست مانند ماهِ منیر که در ابر تیره پنهان شود. «ماه» در اینجا کنایه از جباریت خدا، و «ابر» کنایه از توهمِ اختیار داشتنِ انسان است.]

هست این را خوش‌جواب، ار بشنوی بگذری از کفر و در دین بگْرَوی (۶۲۲)

این اعتراض جبریان، پاسخی دلنشین دارد. اگر بدان حقیقتاً گوش دهی از کفر و حقیقت‌ستیزی دست می‌داری و حقیقت دین را تصدیق می‌کنی.

حسرت و زاری، گهِ بیماری است وقتِ بیماری، همه بیداری است (۶۲۳)

ای معترض، این حسرت و زاری که به هنگام بیماری از انسان برمی‌خیزد حاکی از آن است که او از خواب غفلت بیدار شده است. [جواب مولانا اینست که زاری از شهود عجز می‌خیزد و تا کسی قدرت و توانایی شدیدتری را حس نکند بدان منبع قدرت متوسّل نمی‌گردد[1]. نیکلسون بیماری را در این بیت شامل بیماری جسم و روح دانسته است.]

آن زمان که می‌شوی بیمار، تو می‌کُنی از جُرم، استغفار تو (۶۲۴)

مثلاً وقتی که تو دچار بیماری می‌شوی از گناهان گذشته‌ات طلب آمرزش می‌کنی.

می‌نماید بر تو زشتیِ گُنَه می‌کُنی نیّت که باز آیم به رَه (۶۲۵)

وقتی که بیمار هستی، زشتی گناهان در نظرت مجسّم می‌شود. از اینرو تصمیم می‌گیری که دیگر راه کژ نپویی.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۶۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۲۶) عهد و پیمان می‌کُنی که بعد از این جز که طاعت نَبْوَدم کـارِ گُـزین

و از آن پس با خود عهد و پیمان می‌بندی که زین پس در راه طاعت حـضرت حـق گام بر خواهم داشت.

(۶۲۷) پس یقین گشت این که بیماری، تو را می‌ببخشد هوش و بیداری، تو را

پس با این مقدّمات آدمی یقین می‌کند که این بیماری، به تو هوشیاری و بیداری می‌دهد.

(۶۲۸) پس بدان این اصل را ای اصلْجُو[۱] هرکه را دَرْد[۲] است، او بُرده‌ست بُو[۳]

پس ای کسی که جویای کُنه و گوهر حقایقی، بدان که هرکس صاحب درد باشد بویی از معرفت و حقیقت برده است. [درد و بی‌قراری در طلب چیزی، کلید باب وصال است. درد باطنی، انگیزه‌ای است قوی در کشف حقایق. مَنْ طَلَبَ وَجَدَّ وَجَدَ. «هرکه طلب کند و بکوشد (گمشدهٔ خود را) خواهد یافت.» هرکس که بیمارِ دل و عشق باشد، او بیدارتر است. یعنی از اسرار الهی و جبر حقیقی بویی بُرده است. استاد نیکلسون با آنکه در مثنوی‌شناسی آیتی باهر است، متواضعانه اذعان می‌دارد که در ترجمهٔ انگلیسی خود در مورد بیت اخیر بر صواب نبوده است. او گوید: من در ترجمهٔ خود از مصراع دوم، بیت حاضر را جمله‌ای معترضه و بیت بعد از آن را نخستین و تنها بیان اصل موضوع بحث دانسته‌ام. امّا اکنون اذعان می‌کنم که ایـن نـظر اشتباه بوده است[۴]. رحمة الله علیه.]

(۶۲۹) هر کـه او بـیدارتـر، پُـرْ دَردتـر هـر کـه او آگـاه‌تر رُخْ زردتـر

هرکس بیدارترباشد، دردش بیشتر است. و هرکس آگاهتر باشد اندوهش بیشتر. [هرچه آدمی از حقیقت بیشتر آگاه‌باشد دردمندتراست، زیرا خلأها ونقیصه‌های بشری را بیشتر می‌بیند.]

(۶۳۰) گر ز جبرش آگهی، زاریت کـو؟ بـینشِ زنـجیرِ جَـبّاریت کـو؟

اگر تو واقعاً از قدرت و تسلّط بی‌چون خداوندی آگاهی، پس چرا زاری و خاکساری

---

۱. اَصلْجُو: کسی که اصل و ریشهٔ هرچیز را بجوید. در اینجا منظور جویندهٔ حقایق است.
۲. دَرْد: اصطلاحاً احساس رنج شدید از نایافتن مطلوب.
۳. بُو بُردن: پی بردن به وجود چیزی، شناخت و آگاهی.
۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۲۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اظهار نمی‌کنی و در دام غرور و سرمستی به سر بری؟! [برای ایضاح بیشتر به بیت (۱۳۹۶) به بعد دفتر چهارم مراجعه شود. مولانا در رد بهانه‌های جبریانه می‌گوید: اگر واقعاً به جبّاریت خدا یقین داری چرا از او استدعا نمی‌کنی که تو را از انحطاط اخلاقی برهاند؟ چرا تکبّر و نخوت پیشه کرده‌ای؟ آدم اسیر و دربند که این همه تفاخر نمی‌کند. پس معلوم می‌شود که با عقیدهٔ جبر سرپوشی بر انحطاط نفسانی خود نهاده‌ای.]

بسته در زنجیر، چون شادی کند؟ کِی اسیر حبس، آزادی کُند؟ (۶۳۱)

مثلاً کسی که به زنجیر، کشیده شده باشد، چگونه شادی سر می‌دهد؟ و کسی که به زندان و حبس افتاده، کی می‌تواند احساس آزادی کند[۱]؟

ور تو می‌بینی که پایت بسته‌اند بر تو سرهنگانِ[۲] شَه بنشسته‌اند (۶۳۲)

مثلاً اگر تو خود را در حالی می‌بینی که دست و پایت را بسته‌اند و مأموران شاه بر تو مسلّط شده‌اند. [این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

پس تو سرهنگی[۳] مکن با عاجزان زآنکه نَبْوَد طبع و خویِ عاجز، آن (۶۳۳)

حال که چنین است تو بر مردم ناتوان، چیرگی مجو، زیرا که طبع و سرشت ناتوانان این نیست که بر دیگران سلطه‌جویی کنند. [عارفِ حقیقی، طریق تواضع و خاکساری پیشهٔ خود می‌کند. نه تنها تکبّر نمی‌ورزد بل فروتنی‌های سالوس گرانه نیز نمی‌کند چنانکه دأب مرائیان است.]

چون تو جبرِ او نمی‌بینی، مگو ور همی بینی، نشانِ دید کو؟ (۶۳۴)

تو اگر در باطن خود، جبّاریت خدا را نمی‌بینی، بیهوده از آن دم مزن. و اگر مقام جباریت خدا را می‌بینی، علامت و نشان آن کو و کجاست؟!

در هر آن کاری که میل استَت بدآن قدرت خود را همی بینی عِیان (۶۳۵)

هرکاری که مطابق امیال و شهوات توست و آرزو داری بدان برسی، در این کارها در

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۳۹۶) به بعد از دفتر چهارم.

۲. سَرهنگ: پیشرو لشکر، پهلوان، مأمور اجرای حکم کیفر.

۳. سَرهنگی: حالت و عمل سرهنگان، کنایه از بکار گرفتنِ زور و ضرب و امر و نهی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود احساس قدرت و اختیار می‌کنی و در اینگونه موارد هرگز نمی‌گویی کُلٌّ مِنْ عِنْدَالله. بلکه فخر می‌فروشی که این منم که به چنین توفیقی رسیده‌ام!

(۶۳۶) **در هر آن کاری که میلت نیست و خواست اندر آن جبری شدی، کین از خداست**

ولی نسبت به هرکاری که بدان تمایل نداری، در آن کار خود را جبری نشان می‌دهی و می‌گویی: این کار کارِ خداست! و آن را به خدا نسبت می‌دهی. [این دو بیت، اعتراض دیگری است بر جبریان که فعلشان، متناقض است. برای آنکه هرکاری که مطابق میل و شهوت نفسانی آنان باشد، دو اسبه بدان می‌تازند و ده مرده برای حصول آن می‌کوشند و خویش را دارای قدرت مؤثّر و مختار مطلق می‌بینند. ولی کاری که خلاف میلشان باشد به خدا باز می‌گذارند و پای قضا و تقدیر الهی رابه‌میان می‌کشند و خود را مجبور و معذور وانمود می‌کنند. و این یکی از نمونه‌های نفاق بشر است. آن نفاق که باهمه‌کس حتّی با خدا هم بکار می‌برد. درصورتی که اگر انسان قادر بر فعل نباشد در هیچ موردی نباید کوشش کند و همه جا باید به تأثیر قدرت الهی و جریان قضا نظر افکند[۱].]

(۶۳۷) **انبیا در کارِ دنیا جبری‌اند کافران در کارِ عُقْبیٰ جبری‌اند**

پیامبران در کارهای مربوط به دنیا جبری هستند. یعنی از روی هوای نفس به دنیا رغبتی نشان نمی‌دهند، بل از سر ضرورت و مصلحت و اجبار به کارهای دنیوی روی آرند. زیرا آنان مأمورند که با مردم، حشر و نشر کنند. ولی کافران در امور مربوط به آخرت، جبری هستند. یعنی بدان تمایلی نشان نمی‌دهند مگر از روی اجبار و اکراه. [جبری که در این ابیات مورد نقد قرار گرفته جبر اخلاقی است نه جبر کلامی و فلسفی.]

(۶۳۸) **انبیا را کارِ عُقْبیٰ اختیار جاهلان را کارِ دنیا اختیار**

پیامبران کارهای مربوط به آخرت را انتخاب می‌کنند، ولی نادانان در پی کارهای دنیوی و مادّی می‌روند و برای به دست آوردنش حرص می‌زنند.

(۶۳۹) **زآنکه هر مرغی به سویِ جنسِ خویش می‌پَرَد او در پس و جان، پیش پیش**

زیرا هر پرنده‌ای به سوی جنس خود می‌پرد. و روح، پیشاپیش جسم می‌پرد و جسم

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۷۱ ـ ۲۷۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به دنبال او. یعنی جسم در افعال و حرکات و سکنات تابع روح است. [هرکس به سوی جان و جوهر و اصل خویش می‌رود. همچنانکه هر پرنده با همجنس خود پرواز می‌کند.]

کافران چون جنسِ سِجّین آمدند سِجْن[1] دنیا را خوش‌آیین[2] آمدند (۶۴۰)

به مصداقِ کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلیٰ اَصْلِه «هر چیزی به اصلش باز می‌رود» کافران چون همجنس و همسنخ دوزخ هستند زندان دنیا را با روی خوش و رضایت تامّ و تمام اختیار کرده‌اند. [سِجّین، کلمه‌ای است که ریشهٔ فارسی دارد و در قرآن کریم نیز آمده است. به معنی ثابت، دائم و سخت آمده است. نیز آنرا چاهی دانند به دوزخ[3]. همچنین زمخشری گوید: سجّین بر وزنِ فِعّیل از کلمهٔ سجن (= زندان) مشتق شده است. و آن نامه‌ای است که اعمال بدکاران را در آن نویسند و جایگاه آن در طبقهٔ هفتم زمین است[4]. عرفا و صوفیه سِجّین را جنبهٔ سفلی و پست نفس انسان دانند که اعمال زشت در آن مصوّر و مجسّم گردد. در آیهٔ ۷ سورهٔ مطففین آمده است: اِنَّ کِتٰابَ الْفُجّٰارِ لَفی سِجّین. «همانا نامهٔ اعمال تبهکاران در فروترین مرتبهٔ دوزخ قرار دارد.» همچنین سجنِ دنیا مقتبس است از حدیث: اَلدُّنْیا سِجْنُ الْمُؤْمِن[5]. «دنیا زندان مؤمن است.»]

انبیا چون جنسِ عِلّیّین بُدند سوی عِلّیّینِ جان و دل شدند (۶۴۱)

امّا پیامبران چون از جنس ملکوت اعلی آفریده شده‌اند، مرغ جان و دلشان به سوی ملکوت اعلی پر گشوده است. [عِلّیّین، آسمان هفتم، بهشت، آنجا که نامهٔ عمل فرشتگان است، ملکوت اعلی. یا جنبهٔ عِلوی نفس انسان که اعمال نیک در آن مصوّر گردد. در آیهٔ ۱۸ سورهٔ مطففین آمده است: اِنَّ کِتٰابَ الْاَبْرارِ لَفی عِلّیّین. «همانا نامهٔ نیکان در بالاترین مرتبهٔ بهشت قرار دارد.» عِلّیّین جمعی است که مفرد ندارد. پس به قول اکبرآبادی حقیقت هریک از صالحان و طالحان به گوهر نخستین خود باز می‌گردد.]

---

۱. سِجْن: زندان. جمع: سُجون.

۲. خوش آیین آمدن: چیزی را با روی خوش و رضایت کامل پذیرفتن.

۳. ر. ک. کتاب المتوکلی، ص۲۵.

۴. ر. ک. الکشاف، ج۴، ص ۷۲۱.

۵. ر. ک. احادیث مثنوی، ص۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۴۲) این سخن پایان ندارد، لیک ما باز گوییم آن تمامی قصّه را

اسرار و حقایقی که ما به گفتار در آوردیم، پایان یافتنی نیست. امّا اینک درصدد آن هستیم که همهٔ آن قصّه را به پایان رسانیم.

نومید کردنِ وزیر، مُریدان را از رَفْض[۱] خلوت

(۶۴۳) آن وزیر از اندرون آواز داد کِای مُریدان از من این معلوم باد

وزیر مکّار از درون خلوتگاه خود بانگ زد که ای مریدان، این مطلب را می‌خواهم به شما تفهیم کنم.

(۶۴۴) که مرا عیسی چنین پیغام کرد کز همه یاران و خویشان باش فرد

عیسی(ع) به من چنین پیغام داده که باید از همهٔ یاران و خویشان و کسانت جُدا باشی.

(۶۴۵) روی، در دیوار کُن، تنها نشین وز وجودِ خویش هم خلوت گُزین

روی به دیوار کن و تنها بنشین. و حتّی از خویشتنِ خود نیز خلوت کن. یعنی خلوت‌نشینی را شدیداً مراعات کن. [«از وجود خود خلوت کردن» در اینجا بیان مبالغه‌آمیزی است در خلوت کردن. نیکلسون گوید: خلوت حقیقی عبارت است از خالی بودن از انانیت و نفسانیّت[۲].]

(۶۴۶) بعد از این دستوریِ گفتار نیست بعد از این با گفت و گویم کار نیست

زین پس اجازه ندارم که وعظ و گفتاری برای کسی داشته باشم. و بعد از این دیگر هیچ حرف و سخنی نخواهم داشت. زیرا مأمور به سکوت شده‌ام.

(۶۴۷) اَلْوِداع ای دوستان، من مُرده‌ام رَخْت بر چارُمْ فلک بر بُرده‌ام[۳]

ای دوستان! خداحافظ. من مُرده‌ام. یعنی از خویشتن رهیده‌ام و رخت سفر بربسته‌ام و

---

۱. رَفْض: رد کردن، ترک کردن.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۲۱

۳. رَخت بُردن: کنایه از سفر کردن، کوچیدن، راهی شدن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به سوی آسمان چهارم کوچیده‌ام. [مطابق روایت ابوبکر عتیق بن محمّد سورآبادی، عیسی(ع) را به آسمان چهارم بردند.[۱] رجوع شود به توضیح بیت (۲۷۸۹) همین دفتر.]

تا به زیرِ چرخِ ناری[۲] چون حَطَب[۳] من نسوزم در عَنا[۴] و در عَطَب[۵] (۶۴۸)

تا در این دنیای دون، مانند هیزم در رنج و درد نسوزم. زیرا که رنج و دردِ اهل دنیا به قدر ابتلای ایشان به دنیاست. پس با رفتنم از دنیا از رنج رها می‌شوم.

پهلویِ عیسی نشینم بعد از این بر فرازِ آسمانِ چارُمین (۶۴۹)

زین پس بر بالای آسمان چهارم در کنار حضرت عیسی(ع) خواهم نشست. [نیکلسون گوید: در اشعار فارسی و ترکی، اشارات به آسمان چهارم (فلک خورشید) به معنای منزلگاه عیسی پس از عروج او به آسمان نادر نیست. جیلی نیز عیسی را با ادریس، داود، سلیمان و با اکثر انبیاء دیگر در آسمان چهارم جای می‌دهد... در حالی که به گفتهٔ ابن عربی (در فتوحات مکیة) عیسی در آسمان دوم مقام دارد[۶]. به هرحال در این باب روایات، مختلف است.]

ولیعهد ساختنِ وزیر، هریک امیر را جُدا جُدا

و آنگهانی، آن امیران را بخوانْد یک به یک تنها به هر یک حرف راند (۶۵۰)

سپس آن وزیر، هریک از پیشوایان مذهبی عیسویان را نزد خود فراخواند و در نهانی به هریک از آنان، وصیت کرد و گفت: تویی جانشین من!

گفت هر یک را به دینِ عیسوی نایبِ حق و خلیفهٔ من توی (۶۵۱)

وزیر به هر یک از پیشوایان دوازده‌گانه عیسوی گفت: در دین عیسی تویی نایب برحق

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۷۲.
۲. چرخِ ناری: کرهٔ اثیر و عنصر آتش که به قول قدما از چهار عنصرِ خاک و باد و آب و آتش بالاتر است.
۳. حَطَب: هیزم.
۴. عَنا: رنج و مشقّت.
۵. عَطَب: هلاکت و تباهی.
۶. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۲۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و جانشین حقیقی من!

(۶۵۲) و آن امـیرانِ دگـر، اَتـباعِ[۱] تـو کرد عیسی جـمله را اَشْـیاع[۲] تـو

وزیر به هریک از آنان گفت: پیشوایان دیگر، پیرو تـو هستند و عـیسی(ع)، جـملهٔ عیسویان را شیعه و پیرو تو کرده است.

(۶۵۳) هر امیری کو کَشَـد گـردن، بگـیر یا بُکش با خود همی دارش اسیر

هریک از پیشوایان کـه در بـرابـر فـرمانت سـرکشی کـرد، او را بگـیر و بکُش و یـا اسیرش کن.

(۶۵۴) لیک تا من زنده‌ام، ایـن وامگـو تا نـمیرم، ایـن ریـاست را مَـجُو

لیکن تا وقتی که زنده‌ام این راز را به کسی مگو و تا من نمُرده‌ام طالب رسیدن بـدین ریاست و پیشوایی مباش.

(۶۵۵) تا نمیرم من، تو ایـن پـیدا مکُـن دعـویِ شـاهیّ و اسـتیلا[۳] مکُـن

و تا نمرده‌ام تو این موضوع را آشکار و برملا مکن و مدّعی ریاست و چیرگی مشو.

(۶۵۶) اینک این طومار و احکـامِ مسـیح یک به یک برخوان تو بر امّت، فصیح[۴]

آنچه در این طومار نوشته شده همه احکام عیسی(ع) است. بگیر و آن را بر یکایک امّت عیسی(ع) بطور شمرده و گویا بخوان تا همه متوجّه شوند.

(۶۵۷) هر امیری را چنین گـفت او جُـدا نیست نایب، جز تو در دینِ خـدا

آن وزیرِ پُر تزویر به هریک از پیشوایان عیسوی جداگانه گفت: در دین خدا یعنی در دین عیسی(ع)، غیر از تو جانشین و خلیفه‌ای نیست.

---

۱. اَتْباع: پیروان، جمعِ تَبَع.
۲. اَشْیاع: پیروان، جمعِ شیعه.
۳. اِسْتیلا: غلبه و چیرگی.
۴. فَصیح: زبان آور و رسانندهٔ سخن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر یکی را کرد، او یک یک عزیز هر چه آن را گفت، این را گفت نیز (۶۵۸)

آن وزیر، هریک از امیران را (بظاهر) گرامی داشت و هرچه به آن یکی گفته بود، همان را به دیگری هم گفت.

هر یکی را او یکی طومار داد هر یکی ضدِّ دگر بود، اَلْمُراد (۶۵۹)

آن وزیر به یکایک آن دوازده امیر، طوماری داد. امّا مضمون و مقصود آن طومارها ضدّ یکدیگر بود. خلاصه، مضمون هر دوازده طومار تماماً مخالف هم بود.

جملگی طومارها بُد مختلف همچو شکلِ حرف‌ها، یا تا الف (۶۶۰)

همهٔ آن طومارها از حیث مضمون با هم اختلاف داشت. مانند اختلاف شکلی که میان حروف الفبا از «الف» تا «یا» وجود دارد.

حُکمِ این طومار، ضِدِّ حکمِ آن پیش از این کردیم این ضد را بیان (۶۶۱)

حکم این طومار با حکم آن طومار کاملاً مغایر بود. ما این مطلب را پیش از این بیان کردیم. [رجوع شود به بیت (۴۶۳) به بعد در همین دفتر.]

کشتنِ وزیر، خویشتن را در خلوت

بعد از آن چل روزِ دیگر در ببست خویش کُشت و از وجودِ خود برست (۶۶۲)

پس از آن، وزیر چهل روز دیگر در خلوتگاهش تنها سر کرد و آنگاه خود را کشت و از وجود خویش رهید.

چونکه خلق از مرگِ او آگاه شد بر سرِ گورش، قیامتگاه شد (۶۶۳)

وقتی مردم از مرگ وزیر باخبر شدند، بر سر قبرش از فرط گریه و زاری، هنگامهٔ عجیبی برپا شد.

خلق، چندان جمع شُد بر گورِ او مُو کَنان، جامه‌دران، در شورِ او (۶۶۴)

مردم بر سر مزار وزیر بقدری جمع شدند و در شور و غوغای مرگش، موهای خود را کندند و لباس‌های خود را از هم دریدند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۶۵) کآن عدد را هم خدا دانـد شـمرد از عرب، وز ترک، وز رومیّ و کُرد

که شمارش تعداد آنان را تنها خدا داند و بس. یعنی خلاصه تازیان و ترکان و کُردان به قدری جمع شدند که به شمار در نمی‌آمدند.

(۶۶۶) خاکِ او کردند بر سَرهایِ خویش دردِ او دیدند درمانْجایِ[۱] خویش

خاک قبر آن وزیر را بر سرهای خود افشاندند و درد فراق او چنان بر جانشان افتاد که درد خود را فراموش کردند. گویی که دیگر دردی ندارند.[اندوه شدید، خود درمانِ خود است: اشک تسلّی‌بخش درد است[۲].]

(۶۶۷) آن خلایق بر سرِ گـورش مَـهی[۳] کرده خون را از دو چشمِ خود رهی[۴]

مردمی که بر سر مزار وزیر گرد آمده بودند، مدّت یک ماهِ تمام با دو دیدهٔ خود خون گریستند.

طلب کردنِ امّتِ عیسی عَلَیه‌السَّلام از امراکه: ولیعهد از شما کدام است؟

(۶۶۸) بعدِ ماهی گفت خلق: ای مِـهتران از امیران کیست بر جایش نشان؟

پس از گذشت یک ماه، مردم گفتند: ای بزرگان از میان شما چه کسـی جـانشین آن وزیر است؟!

(۶۶۹) تا بـه جـایِ او شـناسیمش اِمـام دست و دامن را به دستِ او دهیم[۵]

تا او را به جای آن وزیر، پیشوای خود سازیم و دست بیعت و ارادت بدو دهیم و سراپا تسلیم امر او شویم. [مطابق رسوم صوفیه، پس از وفات شیخ نسبت به جانشین او تجدید بیعت می‌کنند. این عمل را صوفیان بیعتِ وَلَویّه نامند[۶]. مولانا و بسیاری از شاعران پارسی گـوی

---

۱. درمانْجای: مکانی برای یافتن درمان.
۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۲۳.
۳. مَهی: یک ماه.
۴. رَهی: روان.
۵. دست و دامن به کسی دادن: کنایه از تسلیم شدن.
۶. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۷۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طبق قاعدهٔ اِماله کلمه‌ای را به صورت اصلی می‌نویسند و آنرا با کلمه‌ای دیگر قافیه می‌کنند. مثلاً در اینجا کلمهٔ «امام» به صورت اصلی‌اش نوشته شده و با کلمهٔ «دهیم» قافیه شده است. و واضح است که «امام» را در اینجا باید «امیم» خواند. اِماله مصدر باب اِفعال از ریشهٔ «م‌ی‌ل» است. به معنی میل دادن، خم دادن، برگرداندن. و در اصطلاح صرف هر گاه پیش از الف (ساکنه)، کسره واقع شود، فتحهٔ قبل از الف، متمایل به کسره و الف، نزدیک به «یاء» و شبیه به یاء مجهول در فارسی تلفظ شود[1]. این اولین مورد در ابیات مثنوی است که طبق قاعدهٔ اماله قافیه سازی شده است.]

چون که شد خورشید و، ما را کرد داغ چاره نَبْوَد بر مقامِ او چراغ (۶۷۰)

حال که خورشید علم و معرفت از دست رفته است، چاره‌ای جز این نیست که به جای آن، چراغی قرار دهیم. [این تشبیه حاکی از اینست که سلوک بدون راهبر و مرشد مقدور نیست. و این مطلبی است که تقریباً مورد اتفاق جمیع طرایق و سلاسل است.]

چون که شد از پیشِ دیده وصلِ یار نایبی باید از اومان یادگار (۶۷۱)

اکنون که از دیدار یار محروم گشته‌ایم، باید جانشینی پیدا کنیم که یادگار او باشد.

چون که گُل بگذشت و گُلشن شد خراب بویِ گُل را از که یابیم؟ از گُلاب (۶۷۲)

مثلاً وقتی که فصل گُل سپری شد و گلزار هم ویران گشت، بوی گُل را باید از چه کسی بجوییم؟ مسلّماً باید از گُلاب بجوییم. زیرا گلاب، جانشین گُل و گلشن است. [همینطور پس از انبیا و اولیا باید روایح معنوی علم و معرفت آنان را از جانشینان آنان شمید.]

چون خدا اندر نیاید در عِیان نایبِ حقّ‌اند این پیغمبران (۶۷۳)

چون خداوند هرگز به چشم و مشاهده در نمی‌آید، یعنی چون خدا محسوس و ملموس نیست، انبیا نایب او هستند در میان مردم. و حق‌تعالی بوسیلهٔ ایشان علوم و اسرار خود را به مردم می‌رساند. [از آنرو که انبیا و اولیا آینهٔ صفات الهی هستند، مردم با اوصاف حمیده آنان را سرمشق خود می‌کنند و با تشبّه به آنان به سوی کمال حرکت می‌کنند.]

---

۱. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۷۴) نه، غلط گفتم که نایب با مَنُوب[1] گر دو پنداری، قبیح آید، نه خوب

نه! اینکه گفتم انبیاء و اولیاء، نایب حضرت حق‌اند، حرف درستی نبود. چون در آن صورت، دوئی و اثنانیّت پیش می‌آید، در حالی که آنان بطور کامل در حقیقت الهی فانی شده‌اند و همهٔ آثار و رسوم بشری خود را در حق، محو کرده‌اند. بنابر این اگر نایب (پیامبران و اولیاء) را از منوبٌ‌عنه (خداوند) جدا کنی، کار زشتی انجام داده‌ای نه کاری خوب. [چنانکه در آیهٔ ۸۰ سوره نساء آمده است: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد اَطَاعَ اللهَ... «هرکه از پیامبر اطاعت کند از خدا اطاعت کرده است...» در مصراع اوّل اگر حرف «نه» به مابعدش وصل شود، معنی بیت چنین است: من اشتباه نکردم اگر گفتم بین نایب و منوب، دوگانگی نیست. و اگر «نه» را از مابعدش جدا بخوانیم معنی همان است که گذشت. این بیت و ابیات بعدی در بیان اتحاد ظاهر و مظهر و وحدت نوری حق و خلق است.

(۶۷۵) نه، دو باشد تا توی صورت‌پرست پیشِ او یک گشت، کز صورت بِرَست

نه! مادام که تو صورت‌پرست و ظاهرگرا هستی، نایب با مَنوبٌ عَنْه در نظرت دوگانه جلوه کنند و تو آن دو را از هم جدا خواهی دید. ولی کسی که از عالم ظاهر و صورت رهیده و به عالم معنی پیوسته، نایب و منوبٌ عنه را یکی می‌بیند [پس جدایی حق و انسان کامل، اعتباری است نه حقیقی.]

(۶۷۶) چون به صورت بنگری، چشمِ تو دوست تو به نورش درنگر کز چشم‌رُست

به‌عنوان مثال، اگر تو به چهره‌ات نگاه کنی خواهی دید که دوچشم داری. ولی تو به نور چشمت که از آن پدید آمده نگاه کن. [دو چشم از هم جدا نیستند زیرا یک کار را انجام می‌دهند و آن دیدن اشیاء است. همینطور میان انبیاء و اولیاء وحدت تامّ و تمامی حاکم است. آنان هرچند کالبدها و اسامی متعددی دارند، ولی جمیع آنان یک کار را انجام می‌دهند و آن انعکاس نور حقیقت است. امّا ظاهرپرستان آنان رااز هم جدا می‌کنند و جنگ هفتاد و دو ملّت برپا می‌دارند.]

(۶۷۷) نورِ هر دو چشم، نَتْوان فرق کرد چون که در نورش نظر انداخت مَرد

اگر آدمی به نور چشم‌ها دقّت کند آن دو را یکی می‌بیند و نمی‌تواند میان آن دو تفاوتی

---

۱. مَنُوب: نیابت کرده شده، کسی که نایبی برای خود دارد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قائل شود. [ثنویّت و دوبینی زاییدهٔ توجّه به صورت‌های خارجی و نمودهای حسّی و غفلت از عالم معناست.]

دَه چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد به صورت، غیرِ آن (۶۷۸)

مثال دیگر. اگر ده چراغ در یک مکان باشد و ظاهر آنها با هم اختلاف داشته باشد. [این بیت شرط و بیت بعدی جواب شرط است.]

فرق نَتْوان کرد نورِ هر یکی چون به نورش روی آری، بی‌شکی (۶۷۹)

چون به نور آن چراغها نظر کنی بی‌گمان نمی‌توانی آنها را از هم جدا کنی. [اصالت با نور معناست نه با اجسام. پس انبیاء و اولیاء به هر دینی که تعلّق داشته باشند چون حامل نور حقیقت‌اند، هیچ فرقی میان آنان نیست. امّا جهّالِ متعصّب آن موجودات مبارک را از هم جدا می‌کنند و نزاع ویرانگر به راه می‌اندازند.]

گر تو صد سیب و، صد آبی[1] بشْمُری صد نمانَد، یک شود چون بِفْشُری (۶۸۰)

مثال دیگر، اگر تو صد سیب و صد بِهْ را بشماری مسلّماً متعدّد جلوه کنند. ولی اگر همهٔ آنها را بفشاری و آبِ آنها را بگیری خواهی دید که تعدّد آنها از بین می‌رود و یکی می‌شوند.

در معانی، قسمت و اَعداد نیست در معانی تجزیه و اَفْراد نیست (۶۸۱)

زیرا که در امور معنوی اصولاً تقسیم و تجزیه و فرد و زوج وجود ندارد و این مقولات، مختصِّ عالَم محسوسات است. [به بیت (۷۲۱ ـ ۷۲۰) دفتر دوم مراجعه شود.]

اتّحادِ یار، با یاران خَوش است پایِ معنی گیر، صورت سرکَش است (۶۸۲)

وحدت میان دوستان، خوشی‌آور است و اصحاب صفا و یاران وفا از هم جدا نیستند. به معنا توجّه داشته باش که صورت، تفرقه‌انگیز است. [سالک راه حق باید ابراهیم‌وار بُت صورت را بشکند، زیرا صورت‌پرستی، منشأ همهٔ نزاع‌ها و ستیزه‌های ویرانگر است. و جمیع تعصّبات کور و بنیان‌کن از صورت و صورت‌پرستی ریشه می‌گیرد.]

---

۱. آبی: بِهْ، میوه‌ای که شبیه سیب است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۶۸۳) صورتِ سرکَش، گدازان کن به رَنْج تا ببینی زیرِ او وحدت، چو گنج

صورتِ معنا ستیز را باید با آتش ریاضت ذوب کنی. و همینکه چند گانگی را محو کردی در زیر ویرانی‌های آن، گنجی بیابی به نام **وحدت**. [اهل سلوک، راه رهایی از صورت‌پرستی و تعصّبات قشری و «من» و «مایی» را مبارزه با امیال و آرزوهای بی‌اساس دانسته‌اند.]

(۶۸۴) ور تو نگدازی، عنایت‌هایِ او خود گدازد، ای دلم مولایِ[1] او

اگر تو ای صورت‌پرست، صورت‌های حق‌ستیز را ذوب نکنی، عنایات خداوند، آنها را ذوب خواهد کرد، ای خداوندی که دلم بنده و غلام توست! [وصول به قرب الهی به دو وجه انجام شود: یکی **کَسْبی** و دیگری **وَهْبی**. وصال کسبی آنست که سالک با ادای فریضه‌ها و نافله‌ها از عالم صورت رها شود. و وصال وهبی آنست که سالک با طاعات و ریاضات نتواند به وصال حق رسد. در این هنگام جذبه و عنایتی از بارگاه الهی در رسد و او را از قید صورت برهاند. چنانکه در حدیث آمده است: **جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّحْمٰنِ تُوازِي عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ**[2] «جذبه‌ای از خداوند رحمان، برابر است با جدّ و جهد جنّ و انس.» وجه دیگر: اگر با موت ارادی از صورت‌پرستی نرهی خداوند با موت اجباری تو را از دام صورت برهاند.]

(۶۸۵) او نماید هم به دلها خویش را او بدوزد خرقهٔ درویش را

آن خدا از روی لطف و حُبّ ازلی خود، هم خود را به دلهای روشن نشان می‌دهد و هم خرقهٔ درویش را می‌دوزد. [«خرقه» در اینجا کنایه از قلب است و «دوختن» کنایه از اینست که جدایی و فراق قلب درویشان و محبّان خود را به وصال مبدّل می‌فرماید. استاد فروزانفر گوید: بیت دوم اگرچه متمّم بیت اول است ولی می‌تواند اشاره به مذهب تجلّی نیز باشد که به حکم آن، حق‌تعالی معشوق خویش است و به اقتضای معشوقیت، جمال خویش را در جلوه می‌آرد[3].

خِرْقه از **خَرْق** (= شکافتن و دریدن) مشتق شده است. و چون جامه‌ای که اهل تصوّف باید بپوشند، کهنه و مندرس باشد، بدین نوع جامه اصطلاحاً **خِرْقه** گویند. و این رمزی است از

---

۱. **مَوْلیٰ**: آقا، سرور، بنده. از اضداد است. در اینجا معنی اخیر مراد است.

۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۳۰۶.

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۸۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پاره‌کردن رشته‌های تعلّقات نفسانی و شهوات دنیایی[۱]. بدان فَرَجی نیز گویند[۲]. اما درویش حقیقی و صوفیِ راستین تنها آن کس نیست که به صورت آنان در آید و به شکل ظاهر توجّه کند بلکه باید اوصاف خود را به نیکی در آورد.

صوفیان برای پوشیدن خرقه فایدت‌هایی بر شمرده‌اند که از آن جمله است: هرگاه صاحب خرقه به پارگی و کهنگی آن در نگرد از غرور و گردنفرازی و خودبینی بدر آید و خاکسار و منکسر شود. و چون به مقامی رسید که کهنه و نو در نظرش یکسان آمد، از تظاهر و ریا و خودنمایی و زهد فروشی بپرهیزد و جامهٔ نو و فاخر را رو بپوشد و پشمینهٔ زبر و خشن را در زیر. چنانکه معروف است که حضرت امام صادق(ع) همیشه پلاسی خشن در زیر و جامه‌ای نرم و فاخر رو می‌پوشید و وقتی سبب آنرا پرسیدند فرمود: این پشمینه و پلاس را برای مخالفت با نفس می‌پوشم و این نرمْ جامه را برای انظار مردمان[۳].

دوم آنکه وقتی مرید خود را به ظاهر خرقه می‌آراید، مهیّا می‌شود که باطناً نیز خود را تحت تعلیم و تصرّف پیر قرار دهد[۴]. خرقه بر دو نوع است: یکی خرقه ارادت و دیگری خرقهٔ تبرّک. «خرقه ارادت آن است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت و حُسن فراست در باطن احوال مرید نگرد و در او آثار حُسن سابقت تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حق مشاهدت نماید، وی را خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد به حُسن عنایت الهی در حقّ او و دیدهٔ دلش به استنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمّل آن بُوَد روشن گردد. همچنانکه دیدهٔ یعقوب از نسیم قمیص (پیراهن) یوسف بینا گشت.

و امّا خرقه تبرّک آن است که کسی بر سبیل حسن الظّن و نیّت تبرّک به خرقهٔ مشایخ، آنرا طلب دارد.[۵]

اهل تصوّف، خرقه را با رنگ‌های مختلف پوشند و هر رنگی به حالتی اشارت دارد. مثلاً رنگ سفید که رنگ روز است نشان اینست که پوشندهٔ آن، دلی روشن و عاری از غبار حقد و زنگار حسد و... دارد. رنگ سبز، نشان سبزه و آب و خرّمی است و نشانی از عالی‌همّتان و زنده دلان است، چنانکه حضرت رسول(ص) جامهٔ سبز بسیار می‌پوشید. رنگ

---

۱. ر. ک. فتوت نامه سلطانی، ص ۱۵۲ ـ ۱۵۱.
۲. به شرح بیت (۳۵۶) دفتر پنجم مراجعه شود.
۳. ر. ک. مناقب الصوفیة، ص۵۵.
۴. ر. ک. مصباح الهدایة، ص۱۴۹.
۵. ر. ک. پیشین، ص ۱۵۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سیاه که رنگ شب است نشان حالت کتمان اسرار و رازداری است. همان‌گونه که در سیاهی شب، اشیاء پوشیده می‌شوند و از تیر نگاهها مستور، صاحب این خرقه نیز اسرار طریقتی خود را باید مخفی دارد و کتمان اسرار کند. و رنگ کبود که رنگ آسمان است، نشان اینست که صاحب این خرقه همواره در حال تعالی و ترقّی است و روی به آسمان دارد و میل به همسری با فرشتگان و کروبیان[۱]. نیکلسون در توضیح منظور بیت اخیر گوید: حق‌تعالی موهبت مشاهده را به محبّان خود عطا می‌فرماید و بدان وسیله زخم‌های ریش را که آنان بر اثر مفارقت از او متحمّل شده‌اند التیام می‌بخشد. یعنی که آنان را باز به وصال خود می‌رساند[۲]. این تأویل نیز برای خرقه قابل تحمّل است: مراد از خرقه، تخلق به اوصاف الله است. یعنی درویش، صفات الهی را به خود می‌پوشاند.]

(۶۸۶) مُنْبَسِط[۳] بودیم و یک جوهر همه بی‌سَر و بی‌پا[۴] بُدیم آن سَر[۵] همه

ما پیش از آنکه بدین جهان صورت و کثرت پا بگذاریم، در حالت انبساط و بی‌تعیّنی بودیم و یک گوهر واحد بیشتر نداشتیم.

(۶۸۷) یک گُهَر بودیم همچون آفتاب بی‌گِرِه[۶] بودیم و صافی همچو آب

ما مانند آفتاب، یک گوهر بودیم و همچون آب زلال، هیچ گِرِهی نداشتیم. یعنی پاک و خالص و بی‌تعیّن بودیم.

(۶۸۸) چون به صورت آمد آن نورِ سَرَه[۷] شد عدد چون سایه‌هایِ کُنگره[۸]

از آن وقت که آن نور خالص، صورت و رنگ‌های مختلف به خود گرفت، مانند سایهٔ کنگره، متعدّد شد.

---

۱. ر. ک. فتوّت‌نامهٔ سلطانی، ص۱۶۸ ـ ۱۶۷.
۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۲۶.
۳. مُنْبَسِط: گسترده و گشاده، بدون قید و تعیّن.
۴. بی سَر و بی‌پا: کنایه از نامحدود و نامتعیّن.
۵. آن سَر: کنایه از عالم غیب، ذات حق.
۶. گِرِه: عقده و آفتی که در جواهرات افتد، بی‌گره، کنایه از پاک و خالص.
۷. سَرَه: پاک و خالص و گزیده.
۸. کُنگره: شکل‌های مثلث یا نیم‌دایره از گِل یا از آجر و سنگ که بالای دیوار یا بارو و برج قلعه می‌سازند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کُنگره ویران کنید از مَنْجَنیق[۱] تا رود فرق از میانِ این فریق (۶۸۹)

حال باید کنگره‌ها را ویران کنید. یعنی برای آنکه به سرّ وحدت واقف شوید باید تعیّنات وجود و کثرات جهان محسوس را با منجنیق توحید و ریاضت ویران کنید و وجود مجازی و موهوم را محو نمایید تا از میان جمع خلایق، کثرت و تمایز و تعدّد برخیزد.

[در چهار بیت اخیر موضوع پر اهمیّتِ **وحدتِ وجود** به صورت تمثیلی زیبا و زبانی شیوا بیان شده است. طبق این تقریر وجود، یک حقیقت بیش نیست، امّا دارای دو وجه است: یکی وجه اطلاق و دیگر، وجه تقیید. وجود در وجه اطلاق، ناظر بر **حق** است و در وجه تقیید ناظر بر **خلق**. وجود ابتدا تعیّنی نداشت ولی هنگامی که حقیقت وجود در لباس اسماء و صفات تجلّی کرد، صورت‌های کثرت پدیدار شد. مانند آفتابی که بر کنگره‌ها می‌تابد و از این تابش، سایه‌هایی متعدّد از آن پدید می‌آید. آفتاب، واحد است و تعدّد سایه‌ها نمی‌تواند دلیل بر تعدّد آفتاب باشد. زیرا سایه‌ها وجودی مجازی دارند و دیری نپاید که به زوال روند. و اگر سالک بامنجنیق ریاضت نفس و بینش توحیدی، صورت‌های متعدّد وجود را محو کند تعدّد و اختلاف از میان برخیزد و سرّ وحدت نمایان گردد.

ابن‌عربی نیز به مصداق آیهٔ ۳۰ سورهٔ روم: **وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ** برای تقریب افهام مثال‌هایی آورده است. نظیر تابش نور بر آبگینه‌های رنگارنگ. نور یکی است، اما از آبگینه‌های رنگین به صورت انوار متعدد رنگین ظاهر می‌شود. نیز تمثیل جام و شراب. هرگاه جام و شراب، صاف و زلال باشند در چشم یکی به نظر می‌رسند. نیز تمثیل موج و دریا. آب دریا یک حقیقت است امّا امواج کثیر از آن سر بر می‌آورد. آنچه اصالت دارد آب دریاست نه امواج، زیرا امواج جلوه‌هایی از آب دریاست. نیز تمثیل الف در حروف. همهٔ حروف جلوه‌ای از الف هستند و این الف است که در همهٔ حروف به صور گوناگون جلوه می‌کند.[۲]

پس آدمی دو نوع حرکت دارد. یکی حرکت نزولی که از عالم وحدت به عالم ناسوت (محسوسات) هبوط می‌کند، و دیگری حرکت صعودی یا رجعی که از عالم ناسوت به اصل الهی خود باز می‌گردد. اولی را حرکت در قوس نزولی گویند، و دومی را حرکت در قوس‌صعودی. انسان از بدو آفرینش تاکنون در این دو قوس حرکت داشته است. یعنی از خدا

---

۱. مَنْجَنیق: مأخوذ از مَنْجَنیکِ یونانی و آن فلاخن‌مانندِ بزرگی است که با آن سنگ و آتش بر دشمن بارند.
۲. رجوع شود به شرح بیت (۲۴۷۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌آیند و به خدا باز می‌گردند. مولانا چون در این چهار بیت مهم‌ترین بنیاد عرفان تصوّف را در بیان آورده و می‌داند که قشریان زمان خود چنین اندیشه‌هایی را برنمی‌تابند، پس سخن را به اصطلاح «دَرْز می‌گیرد» و می‌گذرد.]

(۶۹۰) شرحِ این را گُفتمی من از مِری[۱] لیک ترسم تا نلغزد خاطری

من این اصل، یعنی وحدت وجود را بیان کردم، ولی بیم آن دارم که خاطری دچار لغزش و اشتباه شود، زیرا این معانیِ ژرف را هر ذهن ضعیف و بسیطی نمی‌تواند درک کند. [بسیاری از اولیاءالله، اسرار کبریائی و دقایق توحیدی را صریحاً بیان نداشته‌اند، زیرا افهام عامّه، تاب تحمّل آن معانی قاهر را ندارد. پس کوشیده‌اند که این اسرار را فقط به اهلش گویند و با باقیان به طریق مَثَل سخن گویند و سرّ دلبران را در حدیثِ دیگران بیان دارند.]

(۶۹۱) نکته‌ها چون تیغِ پولاد است تیز گر نداری تو سپر، واپس گریز

نکته‌های دقیق و لطایف عمیق عرفانی و خاصّه مسألهٔ وحدت وجود همچون شمشیر پولادین، تیز و بُرّان است که بدون فراهم آوردنِ سپری از ادراک و فهم استوار نمی‌توان در برابر آن ظاهر شد. پس تویی که برای فهم آن نکات دقیق و عمیق، استعداد لازم و قابلیّت فهم نداری نباید به سوی آن بروی. [«سپر» در اینجا کنایه از فهم درست است[۲].]

(۶۹۲) پیشِ این الماس، بی‌اِسْپَرمَیا کز بُریدن، تیغ را نَبْوَد حَیا

در برابر این شمشیر تیز، یعنی در برابر اسرار توحید و حقیقت و حدت وجود، بدون سپر ادراک و فهم استوار ظاهر مشو، زیرا شمشیر تیز، هیچ ابایی از بُریدن ندارد. و چنانکه بدون استعداد لازم اقدام به فهم این حقایق کنی به اعتقاد تو زیان و خلل در آید.

(۶۹۳) زین سبب من تیغ کردم در غِلاف[۳] تا که کژْخوانی نخوانَد بر خِلاف

بدین سبب است که من شمشیر کلام را در نیام خاموشی و یا در نیام حکایات و قصص مختلف فرو بُرده‌ام تا مباد که فردی کج‌اندیش، حقایقِ گفتار مرا وارونه فهم کند.

---

۱. مِری: مخفّف و ممالِ مِراء به معنی ستیز و جدال.

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۳۸.

۳. تیغ در غلافْ کردن: کنایه از زبان را از گفتن باز داشتن و ساکت شدن است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمـدیم انـدر تـمامی داستان وز وفـاداریِّ جـمعِ راسـتان (۶۹۴)

دوباره بازگشتیم به حکایت وزیر و عیسویان تا به پایانش رسانیم. همان حکایتی که دربارهٔ وفاداریِ شماری از دوستان است. و نیز می‌توان گفت: به بـرکت وفـاداری جـمعی از دوستان، ما دوباره به ادامهٔ حکایت باز می‌گردیم.

کز پسِ ایـن پـیشوا، بـرخـاستند بر مـقامش نـایبی مـی‌خواسـتند (۶۹۵)

وقتی که آن وزیر مکّار که پیشوای عیسویان بود درگذشت، امیران عـیسوی عـزم آن کردند تا به جای او جانشینی را انتخاب کنند.

منازعت امرا در ولیعهدی

یک امیری زان امیران، پیش‌رفت پـیشِ آن قـومِ وفـااندیش رفت (۶۹۶)

یکی از آن امیران برخاست و پیش رفت و نزد آن قوم وفادار رفت.

گفت: اینک نایبِ آن مَـرد، مـن نایبِ عـیسی، مـنم انـدر زَمَـن[1] (۶۹۷)

آن امیر گفت: اینک من جانشین وزیر هستم و در حال حاضر، نایب عیسی(ع) مـنم. [از لفظ زَمَن (= زمان و دوران) بر می‌آید که برای هر دوره‌ای باید ولیِّ خاصّی باشد که مردم آن دوره را ارشاد کند[2].]

اینک این طومار، بُرهانِ من است کین نیابت بعد از او، آنِ من است (۶۹۸)

اکنون این طومار، دلیل و حجّتی بر حقانیت و زعامت من است و این همان طوماری است که وزیر به من داده است. پس منم جانشین برحقِّ او!

آن امـیرِ دیگـر آمـد از کـمین دعویِ او در خـلافت، بُـد هـمین (۶۹۹)

پیشوای دیگری از عیسویان از نهانگاه (جایگاه) خود بیرون آمد و ادّعایی نظیر ادعای آن شخص کرد.

---

۱. زَمَن: زمان، روزگار.

۲. ر.ک. تفسیر مثنوی مولوی، ج ۲، ص ۴۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۰۰) از بـــغل او نـیز طـوماری نـمود تا برآمد هر دو را خشـمِ جُـهود[۱]

او نیز از پهلویش طوماری بیرون آورد و به مردم نشان داد. و این تعدّد ادّعا باعث شد که هر دو پیشوا بر یکدیگر سخت خشمگین شوند.

(۷۰۱) آن امیرانِ دگـر، یک یک قـطار بـــــرکشیده، تـیغ‌هایِ آبـــدار[۲]

پیشوایان دیگر عیسویان نیز یکایک صف کشیدند و همین ادعـا را کـردند و طـومار خود را به رخ دیگری کشیدند. و چون سخت به خشم آمدند شمشیرهای تیز را بر ضـدّ هـم برآهیختند.

(۷۰۲) هر یکی را تیغ و طوماری به دست درهم افتادند چـون پـیلانِ مست

در دست هرکدامشان تیغ و طوماری‌بود و مانندفیلان مست و وحشی به‌جان هم‌افتادند.

(۷۰۳) صد هزاران مردِ ترسا[۳]کشته شـد تا زِ سَـرهایِ بُـریده پُشـته[۴] شـد

صدها هزار مرد عیسوی در این جنگ کشته شدند، چندانکه از سرهای بُریده تـلّی بوجود آمد.

(۷۰۴) خون‌روان شد همچو سیل‌از چپّ و راست کوه کوه اندر هوا، زین گَرْد خـاست

خونِ کشته شدگان از چپ و راست و از هر سو مانند سیل، روان شد. و بر اثـر ایـن جنگ هولناک گرد و غبار غلیظی چون کوه به هوا خاست. خلاصه فضا آکنده از غُبار شد.

(۷۰۵) تخم‌هایِ فـتنه‌ها، کـو کِشـته بـود آفتِ سَرهایِ ایشـان گَشـته بـود

بذرهای آشوب و فتنه‌ای که وزیر مکّار کاشته بود، بلای جان پیشوایان عیسوی شد. در نتیجه سرهای بسیاری به باد رفت.

---

۱. خشم جُهود: خشم جهودانه، کنایه از شدّت و سختیِ خشم.
۲. تیغ آبدار: شمشیری که از فولاد دمشقی سازند. (فرهنگ نفیسی، ج۲، ص۱۰۳۱) کنایه از تیزی و کارایی بسیارآن.
۳. تَرْسا: نصرانی، پیرو حضرت مسیح(ع).
۴. پُشته: تپه و تَلّ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جَوْزها[1] بشکست و، آن کان مغز داشت بعدِ کشتن، روحِ پاکِ نَغْز[2] داشت (۷۰۶)

جسد کشته‌شدگان مانند گردو بود و چون شکسته شد، آنکه دارای ایمان بود، دارای روح لطیف و پاکی بود. [روح انسانی هرگاه در این نشأهٔ محسوسه به صفات نیک متّصف شود و به کمال معنوی رسد، مطابق عقیدهٔ حکما و متألّهان به سعادت ابدی نائل آید. و اگر به اوصاف بد و زشت متّصف گردد به شقاوتی جاودانه دچار آید. بنابراین مرگ آزمایشی است که پرده از اعمال و احوال نیکان و بدان بر می‌دارد[3]. پس «گردوی مغزدار» تمثیل است برای حال نیکان و «شکستن گردو»، کنایه از مرگ و درهم شکسته شدن کالبد عنصری است. نیکلسون گوید: «جوز پرمغز»، جسم موحّد است. آنگاه که پوست جوز بشکند محتویات آن آشکار می‌آید. به همین روش، وقتی که مرگ، جسم موحّد را در هم می‌شکند، روح او را پالوده و مبرّا می‌یابی، زیرا که به نور معرفت، ایمان و عشق منوّر می‌شود و اتّحاد ذاتیِ آن با حق تحقّق می‌یابد. بجز این، روح به هیچ کار نمی‌آید[4].]

کُشتن و مُردن که بر نقشِ تن است چون انار و سیب را بشکستن است (۷۰۷)

مُردن و کُشته شدن که بر بدن عارض می‌شود، در مَثَل مانندِ فشردن انار و سیب است. یعنی همانطور که با فشردن انار و سیب، عصاره و زبدهٔ آن آشکار می‌شود، با مرگ و درهم شکسته شدن قفس تن نیز احوال درونی و اسرار باطنی انسان آشکار می‌گردد.

آنچه شیرین است، آن شد نارْدانگ[5] و آنکه پوسیده است، نَبْوَد غیرِ بانگ (۷۰۸)

هر کس باطنی شیرین داشته باشد، یعنی هرکس به زیور کمالات اخلاقی و مکارم معنوی آراسته باشد مانند آن انار، شیرین و پُر فایده خواهد بود و مقبول حق و حق باوران. و اما کسی که باطنی سیاه و تباه داشته باشد مانند انار پوک و فاسد، فقط صدایی دارد ولاغیر.

آنچه با معنی است، خود پیدا شود وآنچه پوسیده است، آن رسوا شود (۷۰۹)

آنکه دارای معنویّت است پس از مرگ، حقیقت باطنی او آشکار گردد و به سعادت

---

۱. جُوز: گردو، گردکان.
۲. نَغْز: خوب، مرغوب، لطیف.
۳. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۸۵.
۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۲۸.
۵. نارْدانگ: آب انار، شربت ترش و شیرین خوشمزه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جاودانه رسد. و آنکه از معنویت خالی باشد به رسوایی و شقاوت ابدی دچار آید.

(۷۱۰) **رَوْ به معنی کوش، ای صورتْ‌پرست زآنکه معنی، برتنِ صورت، پَرَست**

ای صورتْ‌پرست! برو برای دستیابی به معنا کوشش کن، زیرا که معنا برای تن و کالبد آدمی، همچون بال و پَر است برای پرنده. همانطور که پرنده، بدون پر و بال قادر به پرواز نیست، کالبد آدمی نیز بدون پرندهٔ جان، قادر به پرواز نخواهد بود. [در این بیت **جناس مرکّب** بکار رفته است: «صورتْ‌پرست» و «صورت، پَرَست».]

(۷۱۱) **همنشینِ اهلِ معنی باش تا هم عطا یابیّ و، هم باشی فَتیٰ**

با اهل معنا همنشینی کن تا به برکت این همنشینی، هم به عطای معنوی آنان دست یازی و هم جوانمرد و با فتوّت شوی. [فَتیٰ به معنی جوانمرد و با فتوّت و جمعِ آن **فِتْیان** است. یکی از مباحث جالب تصوّف ایران، مرام جوانمردی است که آنرا به عربی **فتوّت** گویند. این آیین نیز از **مانویان** تأثیر گرفته است. «لوطی»، «داش مشدی» و «داش» از همین مرام ریشه گرفته است. این آیین و مرام مؤثرترین راه جلب عامهٔ مردم بوده است[۱]. آیین فتوّت یا جوانمردی یکی از سنن صاحبدلان و عارفان است که علاوه بر بُعد روحی و باطنی، جنبه های اجتماعی و تعاون و دستگیری از مساکین را نیز دارد. جوانمرد راستین کسی است که از هوی و هوس و خودپرستی و خودبینی گذشته باشد[۲]. رجوع شود به شرح بیت (۲) دفتر پنجم.]

(۷۱۲) **جانِ بی‌معنی در این تن، بی‌خِلاف هست همچون تیغِ چوبین، در غِلاف**

جانی که فاقد معنویت است بی‌گمان در این کالبد جسمانی مانند شمشیر چوبینی است که در نیام باشد. [مولانا تمثیل **تیغ چوبین** را در دفتر پنجم از بیت (۳۵۹۱) به بعد در توصیف روح کمال نایافته‌ای بکار برده که هنوز به ولادت روحانی نرسیده است[۳].]

---

۱. ر. ک. **سرچشمهٔ تصوّف**، ص ۱۳۰.

۲. ر. ک. **شرح مثنوی شریف**، ج ۱، ص ۲۸۶.

۳. ر. ک. **شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل**، ص ۱۳۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا غِلاف، اَندر بُوَد، با قیمت است　　چون بُرون شد، سوختن را آلت است (۷۱۳)

مادام که شمشیر چوبین در نیام است به نظر، ارزشمند می‌آید. و چون از نیام بدر آید تنها به درد سوزاندن می‌خورد. [شمشیر چوبین در غلاف، تمثیلی است برای اهل نفاق که یکی از مصادیق آن، وزیر عیسوی کُش بود. همانطور که شمشیر چوبین، ابزار بازی کودکان است و به درد عرصهٔ کارزار نمی‌خورد. روح اهل نفاق نیز ابزار بی‌ارزشی است که در عرصهٔ حقیقت به کار نیاید.]

تیغِ چوبین را مَبَر در کارزار[۱]　　بنگر اوّل، تا نگردد کار، زار[۲] (۷۱۴)

شمشیر چوبین را به آوردگاه مبر، و پیش از رفتن به میدان جنگ به شمشیرت نگاه کن تا کارت زار نشود. [در این بیت صنعت جناس مرکبّ بکار آمده است: «کارزار» و «کار، زار».]

گر بُوَد چوبین، برو دیگر طلب　　وَرْ بُوَد الماس، پیش آ با طَرَب (۷۱۵)

اگر در این جهان، روح و روانی چوبین و فاقد نشاط معنوی داری، برو روح دیگری طلب کن که واجد کمال باشد. و اگر روحت الماسین (تیز و درخشان) است با نشاط و شادی پیش بیا. [«دیگر طلبیدن» در اینجا کنایه از تکمیل کردن روح و آراستن آن به زیور کمالات است[۳].]

تیغ، در زرّادْخانهٔ[۴] اولیاست　　دیدنِ ایشان، شما را کیمیاست (۷۱۶)

شمشیر تیز و درخشان در نزد اولیاءالله است. یعنی حقیقت و کمال معنا در قلب اولیاءالله است. و دیدار و مصاحبت آنان مانند کیمیاست. یعنی وجود کامل آنان، وجود ناقص شما را کمال می‌بخشد. [از اینجا به بعد اهمیت مصاحبت با پیران راه‌دان و کسب فیض از محضر آنان مورد تصریح واقع شده است. و این از مبانی مکتب مولاناست که سلوک باید تحت عنایت و هدایت مرشد و هادی راستین باشد. آنان با کیمیای معنا، مسِ وجود طالبان را

---

۱. کارْزار: جنگ و نبرد.
۲. زار: خراب و نابسامان.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۵۰.
۴. زَرّادخانه: کارگاه اسلحه سازی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به طلای ناب کمال مبدّل می‌سازند.]

(۷۱۷) جمله دانایان همین گفته، همین هست دانا رَحْمَةً لِلْعالَمین

همهٔ فرزانگان و دانایان جهان نیز همین سخن راگفته‌اند. و این دانایان برای همهٔ جهانیان رحمت و برکت هستند.[«رحمة للعالمین» متخذ است از آیهٔ ۱۰۷ سورهٔ انبیاء: وَ ما اَرْسَلْناکَ اِلّا رَحْمَةً لِلْعالَمینَ «و ما تو را (ای پیامبر) نفرستادیم مگر آنکه برای جهانیان رحمتی باشی.»صوفیان عقیده دارند که هادیان الهی، رحمت و عطیهٔ آسمانی هستند زیرا مردم را از شرّ نفس امّاره و خودبینی می‌رهانند.]

(۷۱۸) گر اناری می‌خری، خندان بخر تا دهد خنده ز دانهٔ او خبر

به عنوان مثال، اگر انار می‌خری، اناری بخر که خندان باشد. یعنی اناری بخر که از غایت رسیدگی پوستش شکافته باشد و خندهٔ آن دانه‌هایش را آشکار کند. [«انار» در اینجا تمثیلی است برای عارف راهبر که وقتی دهان به سخن می‌گشاید کلمات زیبا و نورانی‌اش حکایت از باطنِ تابناک او می‌کند.]

(۷۱۹) ای مبارک خنده‌اش، کو از دهان می‌نماید دل، چو دُرّ[۱] از دُرجِ[۲] جان

فرخنده بادا خندهٔ آن انار! یعنی مبارک باد کلام آن عارفی که مروارید اسرار را از صندوقچهٔ دلش نشان می‌دهد و سالکان را به حقایق عرفانی می‌رساند.

(۷۲۰) نامبارک خندهٔ آن لاله[۳] بود کز دهانِ او، سیاهی دل نمود

امّا نامبارک است خندهٔ لاله. یعنی سخنان مرشد نمایانِ فریبکار مبارک نیست. و گفتارشان بر سیاهی دلشان دلالت می‌کند.

(۷۲۱) نارِ خندان، باغ را خندان کُند صحبتِ مردانْت، از مردان کُند

انار رسیده و خندان، باغ را خندان و با نشاط می‌کند. و همنشینی با پیران حقیقت تو را

---

۱. دُرّ: مروارید.

۲. دُرْج: صندوقچهٔ جواهر.

۳. خندهٔ لاله: کنایه از مردم سیاه دل و تیره باطن

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در شمار حقیقتْ باوران در می‌آورد.

گر تو سنگِ صَخْره و مرمر شوی چون به صاحبدل رسی، گوهر شوی (۷۲۲)

اگر فرضاً تو در سختی و عدم انعطاف و استعداد مانند سنگ خارا و سنگ مرمر باشی، همینکه به عارفان صاحبدل برسی و با آنان مصاحبت کنی، سنگِ بی‌فرهنگِ وجود تو را به گوهر معنا بَدَل کنند.

مِهرِ پاکان در میانِ جان، نشان دل مَده اِلّا به مِهرِ دلْخوشان[1] (۷۲۳)

ای طالب حقیقت! دوستی و محبّت پاکان را در میان جانت قرار ده. دل مده مگر به دوستی و مهرِ دلخوشان.

کویِ نومیدی مَرو، اومیدهاست سویِ تاریکی مَرو، خورشیدهاست (۷۲۴)

به محلّهٔ ناامیدی مرو، زیرا که امیدهایی وجود دارد. یعنی نومید مشو که حضرت پروردگار الطاف خفیّهٔ بیشمار دارد، و به طرف تاریکی‌ها مرو که خورشیدهای ولایت و هدایت اولیاءالله وجود دارد و سالکان را هدایت می‌کند.

دل تو را در کوی اهل دل کَشَد تن تو را در حبس آب و گِل کَشَد (۷۲۵)

دل، تو را به کوی صاحبدلان می‌برد، ولی تن و کلّاً امور نفسانی، تو را در زندان آب و گِل حبس می‌کند. [اگر تابع دل شوی بر اثر همنشینی با صاحبدلان به دولت معنوی و ابدی خواهی رسید. و اگر شیفتهٔ فرمانروایی تن و نفسانیّات شوی در زندان آب و گِل خوار و ذلیل خواهی شد.]

هین غذایِ دل بِده از هَمْدلی[2] رَوْ بجُو اقبال را از مُقبِلی[3] (۷۲۶)

بهوش باش‌که ازهمدلی و وحدت به‌دل و جانت غذا دهی. و بکوش و جویا باش که از کسانی که به اقبال حقیقی دست یافته‌اند، اقبالِ حقیقی را به دست آوری.

---

۱. دِلْخوش: شادمان و خرّم.
۲. هَمْدلی: یک‌رأیی، هم‌جهتی، هم‌اندیشی.
۳. مُقْبِل: نیک‌بخت، صاحب اقبال.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تعظیم نعتِ مُصْطفیٰ عَلَیهِ السَّلام که مذکور بود در انجیل

(۷۲۷) بـــود در انـــجیل، نَـامِ مُـصْطفیٰ آن سَـــرِ پـــیغمبران، بـــحرِ صَـفا

نام حضرت محمّد مصطفی(ص) در انجیل آمده بود. همان پیامبری که سرور انبیاء و دریای صفا و نورانیّت است. [چنانکه در قسمتی از آیهٔ ۶ سورهٔ صف آمـده است:... مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ اَحْمَدُ...«... نوید دهم به آمدنِ رسولی که از پسِ من (عیسی) آید که نامش احمد است...» [محقّقان مسلمان گفته‌اند که پـاراکـلیتوس یـونانی کـه مـعرّب آن فاراقلیط می‌شود و به معنی تسلّی دهنده است بر پیامبر(ص) دلالت دارد. این نام چند بار در انجیل یوحنا، باب چهاردهم، آیهٔ ۱۶ و ۲۶، باب پانزدهم، آیهٔ ۲۶ و باب شانزدهم آیهٔ ۷ آمده است. امّا مسیحیان مراد از آنرا روح‌القدس دانند. باز محققان مسلمان عقیده دارند که نام محمّد عیناً در انجیل بَرنانا به عنوان رسول خدا آمده است. لیکن این انجیل مورد تأیید کلیسائیان نیست.]

(۷۲۸) بـــود ذکـرِ حِـلْیه‌ها[۱] و شکـلِ او بود ذکرِ غَزْو[۲] و صَوْم[۳] و اَکْلِ[۴] او

وصف شکل و شمایل و اخلاق محمد(ص) و جهاد و روزه و افطار و خوردنِ او همه در انجیل آمده است. [به توضیح بیت پیشین رجوع شود.]

(۷۲۹) طـــایفهٔ نـصرانـیان، بـهرِ ثـواب چون رسیدندی بدان نام و خطاب

گروهی از نصرانیان (عیسویان)، همینکه به آن نام شریف و خطاب لطیف می‌رسیدند، یعنی وقتی انجیل را می‌خواندند و نام و اوصاف شریف حضرت محمّد(ص) را می‌یافتند برای بُردن اجر و ثواب. [این بیت شرط است، و بیت بعدی جزای شرط.]

(۷۳۰) بوسه دادندی بر آن نـامِ شـریف رُو نهادندی بدان وصـفِ لطـیف

آن نام شریف را می‌بوسیدند و رخ بر اوصاف جمیل آن حضرت مـی‌نهادند. یـعنی از جان و دل، آن اشارت و بشارت را احترام می‌نهادند و عزیزش می‌شمردند.

---

۱. حِلْیه: زینت و زیور، رنگ و مشخصات ظاهری کسی. در اینجا اوصاف و شمایل.
۲. غَزْو: جنگ و پیکار.
۳. صَوْم: روزه.
۴. اَکْل: خوردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اندرین فتنه کـه گـفتیم آن گـروه ایـمن از فـتنه بُـدند و از شکـوه (۷۳۱)

در این فتنه که ما پیشتر بیان کردیم. یعنی در ماجرای وزیر مکّار آن دسته از عیسویان که نام حضرت محمّد(ص) را بزرگ داشتند و عـزیزش شـمردند از ورطـهٔ فـتنه و آشـوب رَستند.

ایـمن از شَـرِّ امـیران و وزیـر در پـنـاهِ نـامِ احـمد مُسْـتَجیر[1] (۷۳۲)

و از شرّ امیران و وزیران، ایمن و سالم ماندند و در پناه نام شریف احمد، پناه گرفتند. یعنی خلاصه از هلاکت و خسارت دنیا و آخرت رهیدند.

نسلِ ایشان نـیز هـم بسـیار شـد نورِ احمد، ناصر آمـد، یـار شـد (۷۳۳)

نسل آنان فراوان شد و نور حضرت احمد(ص) یار و یاور آنان گشت. [این همه نعمت و نیک فرجامی، زاییدهٔ ادب بود. چنانکه اهمیّت رعایت ادب در بیت (۷۸) گـذشت. ادب از ارکان شخصیّت والای آدمی است و حاصل آن، متانت روحی است. و همین امر، آدمیان را از مهالک می‌رهاند.]

و آن گُـروهِ دیگـر از نـصرانـیان نـامِ احـمد داشـتندی مُسْـتَهان[2] (۷۳۴)

امّا دستهٔ دیگری از نصرانیان که نام احمد(ص) را خوار و حقیر می‌داشتند. [تتمهٔ کلام در بیت بعدی آمده است.]

مُسْتَهان و خـوار گشـتند از فِـتَن از وزیـرِ شُـومْ رأیِ[3] شـومْ فَـن[4] (۷۳۵)

آنان به سبب توهین بدان نام شریف در فتنه‌هایی که میانشان برپا شد حـقیر و ذلیـل شدند. یعنی آن وزیر بداندیش و گُجسته کیش، آنان را به ورطهٔ فتنه‌ای هولناک در افکـند و بدین ترتیب به خواری و ذلّت گرفتارشان آورد.

---

۱. مُسْتَجیر: پناه خواهنده، زنهار خواه.
۲. مُسْتَهان: حقیر و فرومایه، کمینه.
۳. شُومْرأی: آنکه فکر و نیّت بد داشته باشد.
۴. شُومْفن: آنکه ترفند ناپسند بکار گیرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۳۶) هم مُخَبَّط[۱] دینشان و حُکمشان از پی طومارهایِ کَژْبیان[۲]

بدین‌سان دین و آیین عیسویان به سبب آن طومارهای مخدوش و گمراه کننده آشفته و درهم و برهم شد.

(۷۳۷) نامِ احمد این چنین یاری کند تا که نورش چون نگه‌داری کند؟

وقتی که نام شریف احمد(ص) اینگونه یاوری می‌کند، پس بنگر که نور حقیقتِ آن حضرت چگونه مردمان را از مهالک گمراهی و تباهی مصون می‌دارد؟

(۷۳۸) نامِ احمد چون حِصاری شد حَصین[۳] تا چه باشد ذاتِ آن رُوحُ‌الْاَمین

نام شریف حضرت احمد(ص) مانند دژی استوار بود. پس هرکس بدان دژ در می‌آمد از فتنه‌ها می‌رهید. حال از این مطلب دریاب که ذات شریف آن روح‌الامین چه استوارْدژی است؟! [**رُوحُ‌الْاَمین**، وصف جبرئیل(ع) است. چنانکه در آیهٔ ۱۹۴ ـ ۱۹۳ سورهٔ شعراء آمده است: **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ‌الْاَمینُ عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ**. «جبرئیل امین، قرآن را بر قلب تو (محمّد) نازل کرد تا از انذارگران باشی.» طبرسی گوید: مراد از **روح‌الامین**، همانا جبرئیل است که در وحی الهی تغییری ایجاد نمی‌کند. و اینکه «روح» نامیده شده بدین خاطر است که با برکاتی که از عرش می‌آورد ارواح آدمیان را زنده کند[۴]. پس اینکه جبرئیل را امین خوانده‌اند بدین دلیل است که او مورد اعتماد حق‌تعالی است و در رساندن پیام الهی به انبیا و حضرت رسول، امانت را حفظ کرده است. نه چیزی بدان افزوده و نه از آن کاسته است و نه در آن خلل و تحریفی در آورده است و نه دچار نسیان و فراموشی شده است. چنانکه در جای دیگر، او را به **روح‌القدس** وصف کرده است از آنرو که از معایب پاک و منزّه بوده است[۵]. امّا در بیت فوق مراد از **روح‌الامین**، پیامبر(ص) است، بدین مناسبت که **امین** یکی از القاب آن حضرت بوده است.]

---

۱. **مُخَبَّط**: آشفته و پریشان.
۲. **کَژْبیان**: سخن درهم و برهم و متناقض.
۳. **حَصین**: محکم و استوار، دژ، قلعه.
۴. مجمع البیان، ج۷، ص۲۰۴.
۵. ر.ک. تفسیر المیزان (عربی)، ج ۱۵، ص ۳۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایت پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی نمود

بعد ازین خون‌ریزِ درمان‌ناپذیر کاندر افتاد از بلایِ آن وزیر (۷۳۹)

پس از این پادشاهِ آدم‌کُشِ علاج‌ناپذیر که بر اثر مبتلا شدن به مکر آن وزیر به شرارت افتاد. [شاید مراد از «درمان‌ناپذیر» این باشد که خویِ زشت آن پادشاه جبّار چنان در روحش رسوخ داشت که به صورت ملکهٔ راسخه درآمده بود و امکان نداشت که روح بیمار خود را درمان کند. پس بدینسان او فردی بیدادگر و ستم‌آیین بود. و ممکن است مراد از «درمان‌ناپذیر» این باشد که ستمکاری و سفّاکی او چنان گسترده بود که از آن گریز و گزیری نبود. این وجه نیز برای مصراع دوم جایز است: آن پادشاه به واسطهٔ مکر وزیر ساقط شد.]

یک شهِ دیگر ز نسلِ آن جُهود در هلاکِ قومِ عیسی رُو نمود[1] (۷۴۰)

پادشاهی دیگر از نژاد آن شاه جهود درصدد نابود ساختن قوم عیسی(ع) برآمد.

گر خبر خواهی از این دیگرْخروج سوره بر خوان: وَالسَّمٰا ذاتِ‌الْبروج (۷۴۱)

اگر خبر خروج و ظهورِ دیگر شاهِ جهود را می‌خواهی بدانی باید سورهٔ بُروج را بخوانی، زیرا این ماجرا در آن سوره نقل شده است و اکثر تفاسیر متعرّض آن شده‌اند. [اشارت است به واقعه‌ای که در تفاسیر قرآن کریم در ذیل آیهٔ ۴ سورهٔ بُروج آمده است. آیهٔ ۱ تا ۴ این سوره بدین قرار است: **وَالسَّمٰاءِ ذاتِ الْبُروجِ وَ الْيَوْمِ‌الْمَوْعُودِ وَ شٰاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ قُتِلَ اَصْحابُ الْاُخْدُودِ**. «سوگند به آسمان که دارای کاخ‌های سترگ است. و سوگند به روز موعود و شاهد و مشهود که (مؤمنان عیسوی) در آن گودال‌ها به قتل رسیدند.» **قُتِلَ** جواب قسم است. و علاوه بر وجه خبر، وجه نفرین هم تواند داشت. در اینصورت ترجمه می‌شود: مرگ بر صاحبانِ گودال‌های شکنجه! هر دو وجه در امّهات تفاسیر قرآن کریم مطرح شده است. امّا تفاسیر و تواریخ واقعهٔ مورد اشارهٔ آیات فوق را گوناگون نوشته‌اند که مشهورترین آن بدین قرار است: **ذُونُواس** حتّی آخرین پادشاه **حِمْیَر** در یمن به آیین یهود درآمد و حِمْیَریان نیز از او پیروی کردند و نام خود را یوسف بنهاد و سالیانی چند بر اریکهٔ قدرت تکیه زد. تا آنکه بدو خبر دادند که در نَجْران (شمال یمن) هنوز بقایایی از مسیحیان مانده‌اند. ذونواس با لشکری جرّار به سوی نَجْران حرکت کرد و همهٔ مسیحیان را گرد آورد و آنان را به آیین یهود خواند، ولی

---

۱. رُو نمودن: روی آوردن، توجّه کردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنان نپذیرفتند و حتّی حاضر شدند در این راه جان دربازند ولی یهودی نشوند. پس «ذونواس برای هلاکت ایشان، گودالی فراهم بیاورد و آتشی مهیب برپا ساخت. بعضی را زنده زنده در آتش افکند و بعضی را به ضرب شمشیر کشت و مُثْلَه کرد[۱].]

(۷۴۲) سُنّتِ[۲] بَد، کز شهِ اوّل بزاد این شهِ دیگر، قدم در وَی نهاد

سنّت و روشِ ناپسندی که از شاهِ اوّل باقی مانده بود، این شاه هم در آن طریق پا گذاشت. یعنی او هم درصدد قتل عام مسیحیان برآمد.

(۷۴۳) هر که او بنهاد ناخوشْ سُنّتی سویِ او نفرین رود هر ساعتی

هرکس که روشی ناپسند را بنیاد نهد، لحظه به لحظه آماج لعنت حق و خلق شود. [زیرا هر ظلم و جنایتی که در نسل‌های بعدی از آن راه و رسم و قانون به مردم رسد به پای او نوشته شود.]

(۷۴۴) نیکوان رفتند و سُنّت‌ها بماند وز لَئیمان[۳]، ظلم و لعنت‌ها بماند

مردم نکوکار از این جهان فانی رحلت می‌کنند و می‌روند، ولی آثار خصائل و صفات نیک آنان برجای می‌ماند. و نیز فرومایگان نیز این جهان را ترک می‌کنند و می‌روند، ولی آثار ستمکاری آنان می‌ماند و دائماً لعنت می‌شوند. [و این لعنت حتماً لازم نیست به زبان باشد، بل هر رنج و دردی که از سنّت سیّئهٔ او به خلق‌الله می‌رسد، ناراحتی آنان خود به خود تبدیل به موج لعنت می‌شود و به روح پلید او می‌رسد. کما اینکه مدح و ستایش نیز الزاماً به زبان نیست.]

(۷۴۵) تا قیامت هر که جنسِ آن بَدان در وجود آید، بُوَد رُویش بِدان

تا قیامت هرکس که از جنس آن بدکاران بوجود آید، میل و توجهش هماره به سوی آنان است. یعنی به مصداقِ اَلْجِنْسُ یَمیلُ اِلیٰ جِنْسِه، بدکاران نسل‌ها و قرون بعدی با بدکاران نسل‌ها و قرون پیشین اتحادِ روحی و صفتی دارند و برهمان حال و سِگال اهریمنی رفتار می‌کنند.

---

۱. ر. ک. تفسیر المیزان (متن عربی)، ج ۲۰، ص ۳۷۶.
۲. سُنّت: راه و روش خواه نیک و خواه بد، قانون.
۳. لَئیم: پست و فرومایه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رَگْ رَگْ[1] است این آبِ شیرین و آبِ شور　　در خلایق می‌رود تا نَفْخِ صُور　　(۷۴۶)

حق و باطل، خیر و شر مانند رگْ آبِ شیرین و شوری که از دل زمین بیرون می‌زهد در جهان موجود است و تا قیام قیامت و رستاخیز در جریان است. یعنی خیر و شر و اصول و اوصاف نیک و بد در این جهان، پهلو به پهلو و در برابر یکدیگر جریان دارند. نیکان نیکی را برمی‌گزینند و بدان، بدی را اختیار می‌کنند. خوبان از راه و رسم نیکی و جوانمردی پیروی می‌کنند و بدان از روش‌ها و کیش‌های اهریمنی [این معنی نیز جایز است: انگیزهٔ خوبی و بدی در باطن هر انسانی وجود دارد، زیرا در جهان‌بینیِ الهی، انسان آمیزه‌ای از عقل و شهوت و نزعهٔ رحمانی و شیطانی است. و این دو آمیزه و نزعه تا قیامت با آدمی است و هرگز از او جدا نگردد. نَفْخِ صُور (= دمیدن در شیپور و شاخِ گاواک) از مصطلحات قرآنی است که در آیهٔ ۹۹ سورهٔ کهف و آیهٔ ۱۰۱ سورهٔ مؤمنون و آیهٔ ۵۱ سورهٔ یس و آیهٔ ۶۸ سورهٔ زُمَر و آیهٔ ۲۰ سورهٔ ق و آیهٔ ۱۳ سورهٔ حاقّه آمده است. یکی از علائم قیامت کبریٰ ذکر شده است. اسرافیل در آستانهٔ رستاخیز در صُور می‌دمد و مردگان بر اثر آن بانگ عظیم سر از گورها برمی‌دارند و در عرصهٔ محشر حاضر می‌آیند. پس نَفْخ به معنی دمیدن است و صُور به معنی شاخِ میان‌تهی (= گاواک) که در آن بدمند تا آواز از آن برآید. عرفا و صوفیه و حکمای متألّه برای نفخ صور تفسیری ژرف و دلنشین دارند. از آن جمله ملّاصدرا گوید: چون صورت‌های برزخی در آن جهان آماده گردند، فتیلهٔ استعداد آنها مانند زغال برای افروختن آماده خواهد بود. امّا این صورت‌ها از آتش درونی خود افروخته می‌گردند و آنچه بالقوّه در آنهاست با نفخهٔ نخستین، یکباره آشکار می‌شود. پس صورت‌های برزخی به جانهایی که در آنها مکنون است جلوه‌گری می‌کنند و بطون خود را ظاهر می‌سازند. اسرافیل با نفخهٔ اوّل، فروع صورت‌ها را خموش می‌گرداند و با نفخهٔ دوم همه را همانند چراغی رخشان روشن می‌سازد و یکباره ارواح به پا می‌خیزند و به بارگاه خداوند می‌نگرند[2].]

نیکوان را هست میراث از خوشْ آب　　آن چه میراث است؟اَوْرَثْنَاالْکِتاب　　(۷۴۷)

مردم نیک از آب گوارای حکمتِ الهی انبیاء و اولیاء ارث می‌برند. آن چه میراثی است؟ آن میراث، سرّ و حقیقت کتاب آسمانی است. [از آنجا که نیکان با انبیاء و اولیاء اتّصال معنوی

---

۱. رَگْ رَگْ: رشته آب همراه با رشتهٔ دیگر، زه آب مجازاً حق و باطل.

۲. ر. ک. رسالهٔ عرشیه، ص۱۰۴، الشواهد الربوبیة، ص ۲۹۷ ـ ۲۹۶. نیز آثار دیگر او نظیر المبدأ والمعاد، و مفاتیح الغیب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و سنخیّت روحی دارند می‌توانند به حقیقتِ معارف کتب آسمانی واقف شوند. و این معارف، میراث آن بزرگان است. استاد فروزانفر گوید: میراث بردن مبتنی است بر اینکه میراثْ بَر با میراثْ گذار قرابت نسبی یا سببی داشته باشد. و از این اصل نتیجه می‌گیرند که مردان حق و اولیاء، فرزندان و پیوستگان روحانی و معنوی پیامبران‌اند و این میراث، معرفت و احکام الهی است[۱]. ضمناً در مصراع دوم به قسمتی از آیهٔ ۳۲ سورهٔ **فاطر** (ملائکه) اشارت رفته است: ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتٰابَ الَّذینَ اصْطَفَیْنٰا مِنْ عِبٰادِنٰا... «سپس ما آن کتاب را برای بندگان برگزیدهٔ خود به‌میراث نهادیم...» **الکتاب** در آیهٔ فوق که مُحَلّی به الف لام عهد ذهنی است اشاره به قرآن یا تورات دارد. امّا بهتر اینست که مراد از **الکتاب** مطلق کتب آسمانی باشد، هرچند طبرسی و برخی دیگر از مفسّران بر قول اوّل رفته‌اند[۲].]

(۷۴۸) **شد نیازِ طالبان ار بنگری شعله‌ها از گوهرِ پیغمبری**

اگر درست نگاه کنی، طالبان حقیقت و جویندگان معرفت به شعله‌هایی از گوهر نبوّت نیاز دارند. [منظور بیت اینست: این سوز و درد طلب که در جان طالبان حقیقت زبانه زده شعلهٔ آتشی است که از جان پیامبران مشتعل شده است، زیرا آنان که طالب‌اند با حقیقت نبوّت پیوسته‌اند و اصل طلب و خداجویی و پژوهش حق، پیامبران بوده‌اند که پیوسته روی در خدا آورده و به زاری و ابتهال تمام جویای وصول و لقای وی بوده‌اند[۳].]

(۷۴۹) **شعله‌ها با گوهران، گَردان بُوَد شعله آن جانب رود هم کآن بود**

به عنوان مثال زبانهٔ آتش همیشه همراه اصلِ آتش است. هرجا اصلِ آتش برود، زبانهٔ آتش هم همانجا می‌رود. [بیت اخیر تمثیلی است در بیان این مطلب که درد حقیقت‌طلبی و عشق معرفتْ خواهیِ سُلّاکِ اِلَی الله از نور نبوت ناشی شده است. به توضیح بیت پیشین رجوع شود.]

(۷۵۰) **نورِ رَوْزَن[۴] گِردِ خانه می‌دود زآنکه خور[۵]، بُرجی به بُرجی می‌رود**

مثال دیگر. نور آفتاب که از پنجره‌ای به درون خانه می‌تابد، دورِ محوّطهٔ خانه

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۰۱ ـ ۲۰۰.
۲. ر. ک. مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۰۸.
۳. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۰۲.
۴. رَوْزَن: سوراخ، شکاف.
۵. خور: خورشید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌چرخد، زیرا خورشید از بُرجی به بُرج دیگر حرکت می‌کند. بنابر این وقتی خورشید از جایی به جایی حرکت می‌کند، پرتوش نیز همراه او حرکت می‌کند و تغییر جا می‌دهد. [این تمثیل نیز مانند تمثیل قبلی در بیان و توضیح مضمون بیت (۷۴۸) آورده شده است.

بُرْج در لغت به معنی کاخ و قصر است. ولی در اصطلاح نجومی عبارت است از قوسی که در منطقة البروج است و به سی درجه تقسیم شده است و حرکت ظاهری خورشید و ماه و سیّارات (بجز زهره و پلوتون) در آن صورت می‌گیرد، دور منطقة البروج را به دوازده قسمت مساوی قسمت کرده‌اند و دوازده صورت فلکی را از نقطهٔ اعتدال بهاری بدین اسامی نامیده‌اند:

۱. **حَمَل** (= بَرّه، گوسفند) که مطابق با ماه فروردین است. ۲. **ثَوْر** (= گاو) که مطابق با ماه اردیبهشت است. ۳. **جَوْزاء** (= دو کودک که دست بر گردن هم دارند) که مطابق است با ماه خرداد. ۴. **سرطان** (= خرچنگ) که مطابق است با ماه تیر. ۵. **اسد** (شیر) که مطابق است با ماه مرداد. ۶. **سُنبله** (= زنی با دو بال و دامن فرو هشته) که مطابق است با ماه شهریور. ۷. **میزان** (= ترازو) که مطابق است با مهرماه. ۸. **عقرب** (= کژدم) که مطابق است با آبان ماه. ۹. **قَوْس** (= کمان) که مطابق است با آذرماه. ۱۰. **جَدی** (= بُز ماهی) که مطابق است با دی ماه. ۱۱. **دَلْو** شخصی دلو به دست که مطابق است با بهمن ماه. ۱۲. **حُوت** (= ماهی) که مطابق است با اسفندماه.

بُرج‌ها دیدم که از مشرق در آوردند سر　　جمله در تسبیح و در تهلیلِ حَیٍّ لایَمُوت
چون حَمَل، چون ثَوْر، چون جَوْزا و سَرْطان و اسد　　سُنبله میزان و عقرب، قوس و جَدْی و دلو و حوت

پس مولانا فرمود که آتش عشق و درد و طلب حقیقت که در جان سالکان است از شمس وجود انبیای عظام است.]

هرکه را با اختری پیوستگی است　　مر وَرا با اخترِ خود هَمْتَگی[1] است (۷۵۱)

مثال دیگر. هرکس که با ستاره‌ای مناسبت و پیوستگی داشته باشد، وی با ستارهٔ خود مناسبت دارد. یعنی خاصیت آن ستاره در او ظاهر می‌گردد و او از خاصیت ستاره‌اش تأثیر می‌پذیرد. [در اینجا بر سبیل مَثَل تأثیر کواکب بر احوال زمینیان بیان شده است. به توضیح بیت (۷۵۳) مراجعه شود.]

---

۱. **هَمْتگی**: شرکت در دویدن، همگامی. مجازاً مناسبت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۵۲) طالعش گر زُهره باشد در طَرَب میلِ کلّی دارد و عشق و طلب

آن شخص اگر طالعش زهره باشد، میل به شادی و شادمانی پیدا می‌کند و درصدد عشق و طلب است. [طالع به معنی برآینده، طلوع کننده و در اصطلاح نجومی جزوی است در منطقة البروج که در وقت مفروض در افقِ شرقی باشد. اگر آن وقت، زمان ولادت شخصی بود، آنرا طالع مولود یا طالع آن شخص گویند. و اگر در اوّل سال شمسی باشد آن را طالع سال گویند. طالع، مشهورترین واژه نجوم احکامی است. در نجوم احکامی برای انجام هرکار، سوای کارهای عادی و روزمرّه مراجعه به تقویم و یافتن طالع و اختیار وقتِ مناسب توصیه شده است. برای نو بُریدن، نکاح، سفر کردن، زراعت، دیدار پادشاه، جلوس بر تخت، آغاز جنگ، شروع به تعلیم، سفر دریا، حمّام رفتن، حجامت کردن، مُسهل خوردن، ختنه کردن، برده خریدن، چهارپا خریدن، اجرای قنوات، درخت نشاندن و... در شعر فارسی براساس همین باورها، طالع فراوان ذکر شده است. و به سعد و نحس بودن آن فراوان اشارت شده است[۱].

زُهْره از سیّاره‌های منظومه شمسی است. مدار آن بین عُطارد و زمین است. فاصلهٔ متوسّط آن از خورشید ۱۰۸/۲۷ کیلومتر و سال نجومی آن ۲۲۵ روز است. جِرمِ آن ۰/۸ جرم زمین است. در جوِّ زُهره، اکسیژن وجود ندارد. این اختر در زبان فارسی نام‌هایی از قبیل ناهید و بیدخت دارد. زُهره مانند دیگر سیّارات و حتّی برخی از ثوابت مورد پرستش صابئین نیز بوده است. منجّمان احکامی، این ستاره را کوکب زنان و اَمْرَدان و مخنّثان و اهل زینت و تجمّل و لهو و شادی و طرب و عشق و ظرافت و سوگند دروغ نام داده‌اند.[۲]]

(۷۵۳) ور بُوَد مرّیخیِ خونْریزْ خو جنگ و بُهتان و خصومت جُویَد او

و اگر کسی خوی مرّیخی داشته باشد، یعنی صفت سفّاکی و آدم‌کُشی داشته باشد، هماره خواهان جنگ و تهمت و نزاع است. زیرا مقتضای طالعش همین است. [مولانا در سه بیت اخیر به مسألهٔ تأثیر ستارگان بر زمینیان و خُلق و خوی آدمیان تصریح دارد. به عقیدهٔ منجّمان پیشین، هریک از ستارگان بر خویی و حالتی و بر روحیّات جماعتی از مردم دلالت

---

۱. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۴۸۷ ـ ۴۸۶.

۲. ر. ک. پیشین، ص ۳۴۷ ـ ۳۴۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دارد و هرکس مطابق خاصیّت ستارهٔ خود زندگی‌اش را شکل می‌دهد. ابوریحان بیرونی بحث مبسوطی در باب خوی و سرشت بُرج‌ها و خاصیت ستارگان دارد. از آن جمله طبع برج‌ها را تقسیم می‌کند به گرم و سرد. و سپس برج‌های حَمَل و جوزاء و اسد و میزان و قوس و دلو را دارای خاصیت گرم، و برج‌های ثور و سرطان و سنبله و عقرب و جَدی و حُوت را دارای خاصیت سرد می‌داند[۱]. وی گوید: «ستارگان در طبع و خوی آدمیان اثر می‌گذارند. مثلاً زُحَل طبع سرد و خشک زیاد دارد و مشتری، دارای گرمی و نرمی معتدل است. مرّیخ، طبع گرم و خشک زیاد دارد. و زهره، سردی و تری معتدل دارد و تری‌اش بیش از سردی است و[۲]...»

مِرّیخ یا **بهرام** یکی از ستاره‌های منظومهٔ شمسی است. مدار آن بین مدار **زمین** و **مشتری** است. فاصلهٔ متوسّط مریخ از خورشید ۲۲۶۴ میلیون کیلومتر است و جِرم آن ۰/۱۱ جرم زمین است. **مریخ** معروفترین ستارگان است. و بدون شک از نخستین سیّاراتی است که بشرِ نخستین آن را کشف کرده است، زیرا رنگ سرخ ویژهٔ آن و درخشش فصلی آن، مرّیخ را ستاره‌ای متمایز ساخته است. این ستاره در تصوّرات ایران و یونان و روم، خدای جنگ بوده است. از اینرو منجّمان احکامی، **مرّیخ** را کوکب لشکریان و اُمرای ظالم و آتراک و دزدان و مفسدان و آتشکاران شمرده‌اند. قهر و شجاعت و جسارت و سفاهت و لجاجت و دروغ و تهمت و ایذای مردمان و زنان و خیانت را بدو نسبت داده‌اند[۳].]

اخـــتران‌انـــد از وَرایِ اخـــتران که احتراق و نَحْس نَبْوَد انـدر آن (۷۵۴)

بجز این ستارگان محسوس و طبیعی، در ماورای آنها، ستارگانی نامحسوس و ماورائی هستند که هیچیک از خواص طبیعت مادّی را ندارند، یعنی این ستارگان معنوی، نه زوال می‌پذیرند و نه ناپدید می‌شوند و نه سعد و نحس دارند. [**نَحْس** به معنی ناخجسته، شُوم و نامبارک است. اهل نجوم احوال ستارگان را به سعد و نحس تقسیم کرده‌اند و برای هریک نیز تأثیراتی در احوال بشر قائل شده‌اند[۴]. منظور از اخترانِ نامحسوسی که در ماورای این دنیا قرار دارند، جان‌های اولیاءالله است که از لوث مادّی و عوارض دنیوی منزّه است و در سدرهٔ ملکوت قرار دارد و در انوار الهی مستغرق‌اند. امّا بعضی از شارحان از جمله اکبرآبادی و

---

۱. ر.ک. **التفهیم لاوائل صناعة التنجیم**، ص ۴۷۴ ـ ۳۱۶.
۲. ر.ک. پیشین، ص ۳۵۵.
۳. **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، ص ۷۲۹ ـ ۷۲۸.
۴. ر.ک. **التفهیم لاوائل صناعة التنجیم**، ص ۳۵۷ ـ ۳۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لاهوری و به تبع آنان نیکلسون گفته‌اند که مراد از اختران، اسماء و صفات الهیه است.]

(۷۵۵) سایران[۱] در آسمان‌هایِ دِگَر غیرِ این هفت آسمانِ مُشْتَهَر[۲]

این ستارگان معنوی در آسمان‌ها و افلاک دیگر در گردش و حرکت‌اند که آن افلاک غیر از این هفت آسمان مشهور است.

(۷۵۶) راسخان، در تابِ انوارِ خدا نَیْ به هم پیوسته، نَیْ از هم جُدا

آن ستارگان معنوی در تابش انوار ذات الهی استوار و مستغرق‌اند. در آن آسمان‌های لاهوتی، مسألهٔ اتّصال و انفصال که از خواص فیزیکی جهان مادّی است مطرح نیست. [نیکلسون با اقتباس از آراء شارحان پیشین گوید: دربارهٔ تشبیه اسماء و صفات الهی به ستارگان رجوع شود به دفتر چهارم، بیت (۵۱۴) به بعد و دفتر ششم بیت (۳۱۸۰). اسماء و صفات به آن حیث که اثراتشان گوناگون و مختلف است غیرقابل تفکیک نیستند، امّا به اعتبار آنکه در بطون ذات الهی که منزّه از تعیّنات است متّحدند بین آنها غیریّت نیست[۳].]

(۷۵۷) هر که باشد طالعِ او آن نُجوم نَفْسِ او کُفّار سوزد در رُجوم[۴]

هرکس بتواند به چنان کمال روحی برسد که از کمند اخترانِ زوال‌پذیر برهد، با اختران عالم معنا پیوستگی خواهد یافت و با این اتصال می‌تواند کافران و تباه‌کاران را که می‌خواهند به‌سوی آسمانها عروج کنند سنگسار کند و بسوزاند. [اشارت است به آیهٔ ۵ سورهٔ مُلک: وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّمٰاءَ الدُّنْیٰا بِمَصٰابیحَ وَ جَعَلْنٰاهٰا رُجُوماً لِلشَّیٰاطینِ وَ اَعْتَدْنٰا لَهُمْ عَذٰابَ السَّعیرِ. «و آسمان دنیا را بیاراستیم به چراغ‌هایی و آن چراغ‌ها را قرار دادیم تیرهایی بر اهریمنان. و برای آنان کیفر دوزخ را فراهم آوردیم.» رجوع شود به توضیح بیت (۴۵۳۳) دفتر سوم. منظور بیت: روح تابناک انسان کامل و ولیّ واصل به وسیلهٔ نور ملکوتی، مدعیان را از مخزن اسرار الهی می‌راند، چنانکه شهاب‌های رخشان و ثاقب، شیاطین را از حریم کبریایی می‌رمانند.]

---

۱. سایر: گردنده، سیر کننده.

۲. مُشْتَهَر: نامور، مشهور

۳. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۳۷.

۴. رُجوم: جمعِ رَجْم به معنی سنگسار کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۵۸) خشـــمِ مـرّیخی نـباشد خشـمِ او مُنْقَلِبْ رَوْ[۱]، غـالب و مـغلوبْ‌خُو

خشم او، یعنی خشم ولیّ خدا از نوع خشم مرّیخی نیست. یعنی انگیزهٔ خشم ولیّ خدا مانند انگیزهٔ خشم ستمگران بدنهاد نیست که برای ارضای امیال ددمنشانهٔ خـود بـه خشـم می‌آیند. خلاصه مرد خدا از روی هوای نفس غضبناک نمی‌شود که دائماً حالی متغیّر داشته باشد. و هرچند ستمکاران خشمین ظاهراً غالب و قاهراند، امّا باطناً مغلوب و مقهور هستند، زیرا آنان مغلوب نفس امّارهٔ خویش‌اند.

(۷۵۹) نورِ غالب، ایمن از نقص و غَسَق[۲] در مـیانِ اِصْـبَعَینِ[۳] نـورِ حـق

جان اولیاءالله که همچون انوار تابان است نه به کاستی دچار می‌آید و نه به تـاریکی گراید. و این نور در میان دو انگشت حضرت حق است. یعنی در عین غالب بـودن، مـغلوب تصرّفات الهی است و در خدا فانی است. [مراد از اِصْبَعَیْن (= دو انگشت) صفت جلال و جمال الهی است. رجوع شود به شرح بیت (۲۷۷۷) دفتر سوم.]

(۷۶۰) حق، فِشْاند آن نور را بـر جـانها مُـقبِلان[۴] بـرداشـته دامـانها

این بیت در جواب سؤالی مقدّر آمده است. گویا کسی می‌پرسد: یـا حـضرت مـولانا اولیایی که مظهر انوار حضرت حق شده‌اند، چگونه بدان مقام رسیده‌اند؟ جواب: حضرت حق آن نور را به طور یکسان بر همهٔ جانها تابانده است و در افاضهٔ انوار هیچ فرقی قائل نشده، منتهی نیکان و شایستگان، دامن قابلیت و استعداد خود را گشوده‌اند و آن انـوار را بـه جـان خریده‌اند. [اشارت است به حدیث: اِنَّ‌اللهَ تَعالیٰ خَلَقَ خَلْقَهُ فی ظُلْمَةٍ فَاَلْقیٰ عَلَیْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ اَصابَهُ مِنْ ذٰلِکَ النُّورِ اهْتَدیٰ وَ مَنْ اَخْطَأَهُ ضَلَّ[۵]. «همانا خداوند، آفریدگان را در تاریکی بیافرید. سپس بر آنان نوری ساطع کرد. هرکه را این نور رسید به راه هدایت رفت، و هرکه را این نور نرسید به راه ضلالت رفت.»]

---

۱. مُنْقَلِبْ رَوْ: کسی که در راه رفتن یکسان قدم بر ندارد.
۲. غَسَق: تاریکی غلیظ.
۳. اِصْبَعَیْن: دو انگشتِ دست. مثنّایِ اِصْبَع. رجوع شود به شرح بیت (۲۷۷۷) دفتر سوم.
۴. مُقْبِل: نیک بخت.
۵. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۶۱) و آن نـــثارِ نـــور را او یـــافته روی، از غـــیرِ خـــدا بـــرتافته

اولیاءالله چون به انوار حق رسیده‌اند از غیر او رخ برتافته‌اند.

(۷۶۲) هر که را دامـانِ عشـقی نـا بُـده ز آن نـثارِ نـور، بـی‌بهره شـده

هرکس که دامان عشق و محبّتی نداشته باشد از فیض انوار الهی بی‌نصیب خواهد بود.

[منظور بیت: هرچند افاضات حضرت حق بر دوام است، ولی شرط یافتن آن، عشق و طلب است. و قهراً کسی که از این دو محروم باشد مستعد دریافت انوار الهی نیست. پس نباید دوام فیض الهی موجب شود که سعی و تلاش را رها کنیم.]

(۷۶۳) جُزوها را رویْها سویِ کُـل است بلبلان را عشقْبازی با گُـل است

این بیت هم که استدلالی تمثیلی است در جواب سؤالی مقدّر آمده است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا آنکه دامان عشق و طلب نگسترده آیا شایسته است که بدین انوار رسد؟ جواب: شایسته نیست. زیرا جزءها رو به سوی کُلّ‌ها دارند. و این را حکما گفته‌اند که اجزاء به طرف کُلّ خود جذب می‌شوند. اَلْجُزْءُ یَمیلُ اِلَی الْکُلِّ. مثلاً سنگ را اگر بـه سـوی آسمان پرتاب کنیم دوباره به زمین باز می‌گردد. آتش افروخته نیز میل به سوی بالا دارد. آب که تبخیر می‌شود به طرف آسمان می‌رود و...

معنی بیت: مثلاً اجزاء به سوی کُلِّ خود می‌روند. چنانکه مثلاً بلبلان نیز طبعاً علاقمند گُل و گُلزار هستند.

(۷۶۴) گاو را رنگ از برون و، مـرد را از درون جُو رنگِ سُرخ و زرد را

این بیت نیز استدلالی تمثیلی است که در جواب سؤالی مقدّر آمده است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا آیا آنان که به انوار الهی رسیده‌اند با آنان که به انوار الهی نرسیده‌اند در رنگ و علائم ظاهری تفاوتی دارند؟ جواب: ببین انسان با حیوان فرق دارد. تو مثلاً گاو را از شکل و رنگ و علائم ظاهری‌اش تشخیص می‌دهی که آیا حیوانِ خوب و سالمی است؟ یا حیوان مریض و علیلی است. ولی رنگ حقیقی انسان را باید از درونش بشناسی. چرا؟ برای اینکه انسان موجودی پیچیده و چند لایه است و غالباً ظاهر خود را بر خلاف باطنش می‌آراید تا مقبول دیگران افتد. بنابراین حواست را جمع کن تا مبادا ابلیسانِ آدم‌روی، خود را در کسوت اولیاءالله در آورند و دل ساده‌لوحان را بربایند. بیت فوق تلویحاً اِشعار می‌دارد که باید مواظب

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیرنگ مدّعیان بود که خود را در سلک اهل‌الله جا می‌زنند.

(۷۶۵) رنگ‌هایِ نیک از خُـمِ صـفاست رنگِ زشتان، از سیاهابهٔ[۱] جفاست[۲]

رنگ‌های خوب از خُم صفا حاصل می‌شود. یعنی اعمالِ خوب از قلب پـاک نـاشی می‌گردد. ولی رنگ‌های زشت از آب تیرهٔ نیرنگ و طبع ناسالم است. یـعنی اعـمال و آثـار زشت از قلب ناپاک ناشی می‌شود. [پس مولانا در دو بیت اخیر فرمود: اگر حیوانـات را از روی رنگ و علائم ظاهری می‌شناسیم و ارزش می‌نهیم، انسان را نباید با حیوانات قیاس کرد، زیرا امتیاز انسان به امور معنوی است. رنگ‌های خوب که همانا اخـلاق حـمیده و اوصـاف جمیله است از خمخانهٔ صفا و بیرنگی است. و صفات بدکاران نیز معلول آب تـیرهٔ فـریب و گمراهی و بدسگالی است. پس به عقیدهٔ مولانا ارزش آدمی به رنگ و نژاد و حلیهٔ ظاهری او نیست، بل به صفات اوست. بدین ترتیب مولانا صدها سال پیش تبعیضات نـژادی را مـردود دانسته است.]

(۷۶۶) صِـبْغَةُالله، نـامِ آن رنگِ لطـیف لَـعْنَةُالله، بُـویِ آن رنگِ کـثیف

رنگ‌های نیک، یعنی اعمال و احوال نیک، رنگ الهی است. هرکس خود را در معرض انوار الهی قرار دهد آن حضرت، قلب و قالب او را به رنگ ایمان و ایقان و توحید در می‌آورد. و رنگ زشت، یعنی احوال و اعمال بد، عین لعنت خداوندی است. [صِبْغَةُالله (= رنگ خدا) متّخذ است از آیهٔ ۱۳۸ سورهٔ بقره: صِبْغَةَاللهِ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عٰابِدُونَ. «رنگ کردنی از خدا، و کیست نکوتر از خـدا در رنگ کـردن؟ و مـاییم او را پـرستندگان.» مفسّران قرآن کریم صبغةالله را به توحید و اسلام و فطرت و حجّت خدا تفسیر کرده‌اند[۳].]

(۷۶۷) آنچه از دریـا بـه دریـا مـی‌رود از همانجا کآمـد، آن‌جـا مـی‌رود

این بیت، تفسیر کنندهٔ بیت (۷۶۳) است. معنی بیت: هرچه از دریا سرازیر شود سرانجام به سوی دریا باز می‌گردد، زیرا هرچیز به مصداقِ کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلیٰ اَصْلِهِ. «هرچیز به اصل

---

۱. سیاهابه: آب آمیخته با لجن.

۲. جَفا: مخففِ جَفاء به معنی آزردن و ستم کردن، بی‌مهری و ستمکاری. مراد از آن در اینجا کلّیهٔ خوهای ناپسند است. امّا جُفاء به معنی خاشاک و کف مایعات است.

۳. ر.ک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۱۹، و الکشّاف، ج ۱، ص ۱۹۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود باز می‌گردد»، از همانجا که آمده به همانجا نیز باز می‌گردد.

(۷۶۸) از سَـــرِ کُـــه، ســـیل‌هایِ تـیزْرَوْ وز تـنِ مـا، جـانِ عشـقْ‌آمیزْ رَو

این بیت تمثیلی برای بیت پیشین است. مثلاً از سرِ کوه، سیل‌های تند و خروشان با سرعت روان می‌شوند، همینطور از کالبدِ ما نیز جانهای آکنده از عشق به سوی دریای وحدت الهی شتابان ره می‌پویند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایتِ پادشاهِ جهودِ دیگر که در هلاکِ دینِ عیسی سعی می‌نمود

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

یکی دیگر از شاهان جهود درصدد برآمد تا مسیحیت و مسیحیان را به طور کامل نابود کند. از اینرو آتشی عظیم فراهم ساخت و در کنار آن، بتی برنهاد و فرمان داد تا همگان بر آن بت، سجده آرند. هرکس که فرمان او را می‌نیوشید از کام آتش می‌جَست و الّا در آتش می‌خَست. مأموران شاه بیدادگر، زنی عیسوی را همراه طفلِ خردسالش آوردند. زن از سجده بر آن بت، سر باز زد. برای آنکه مادر را به این امر تسلیم سازند، طفل را به کام آتش فرستادند. نزدیک بود که آن مادر برای نجات جگر گوشه‌اش بر بت سجده آرد که طفل در میان آتش بانگ آورد که: مادرا، دل قوی‌دار که آتش، اثری در من ندارد، بلکه همچون آبی سرد است! وقتی که سایر عیسویان این سخن را شنیدند، پروانه‌وار خود را به آتش زدند و به درون آن جستند و در میان آتش دریافتند که گزندی به آنان نمی‌رسد. شاهِ نادان از سر خشم و غضب بر آتش، نهیب زد که چرا نمی‌سوزانی؟! ولی آتش پاسخ داد که من مأمور خدا هستم نه تو! زمانی به من امر می‌کند بسوزان، بیدرنگ می‌سوزانم و زمانی هم امر می‌کند که سرد و سازگار باش، من نیز چنین می‌شوم. من در واقع سگ درگاه حق هستم. برای او پارس می‌کنم و برای او دُم می‌جنبانم.

در این لحظه زبانه‌های بلندآتش به سوی شاه، دامن گشود و او و مأمورانش را به کام

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود در کشید.

❊

مولانا در این حکایت مطابق مشرب اشعری عقیده دارد که طبایع اشیاء مستقیماً مستند است به مشیّت الهی. از اینرو اگر مقتضی ببیند طبع سوزندگی را از آتش می‌گیرد بی‌آنکه شعلهٔ آن خاموش شود. امّا باید دقت داشت که مولانا نمی‌گوید معلول بدون علت یافت می‌شود، بل می‌گوید تخلّف معلول از علّت امری جایز است. یعنی گاه ممکن است که علت تامّه موجود باشد ولی معلول در پی آن حادث نشود. چنانکه وقتی شاه جبّار دید که آتش، مؤمنان مسیحی را نمی‌سوزاند، بر آتش نهیب زد که چرا نمی‌سوزانی؟! و آتش گفت که من مطیع امر حقّم. اگر بگوید بسوزان، می‌سوزانم. و اگر بگوید نسوزان نمی‌سوزانم. پس من سگ درگاه مولایم هستم. رجوع شود به شرح بیت (۸۳۳) همین دفتر و بیت (۲۵۱۴) دفتر سوم.

❊ ❊ ❊

(۷۶۹) آن جهودِ سگ ببین چه رأی کرد پهلویِ آتش، بُتی برپای کرد

ببین آن جهود سگ‌سیرت چه تدبیری اندیشید. او در کنار آتش‌فروزان بُتی قرار داد. [آقای استاد جعفری گوید: مقصود جلال‌الدین مولوی از «این بُت» روشن نیست، زیرا پادشاه یهود نمی‌تواند بت‌پرست باشد. و یا شاید مقصود او از جهود، بی‌دین باشد که بت‌پرست را هم شامل می‌شود. یا بایستی مقصودش از بُت مثلاً یکی از شعارهای بدعت‌آمیزی باشد که آن پادشاه یهود در دین موسی(ع) ایجاد کرده بود[۱]. امّا نیکلسون این ابهام را چنین رفع کرده است: بت‌پرستی را که مولانا به «پادشاه جهود» نسبت می‌دهد می‌توان با بیان این واقعیّت توضیح داد که ذونواس از ملوکِ حِمْیَر بوده است. و ملوک حمیر به صفت کافران یا جهودان توصیف شده‌اند[۲].]

(۷۷۰) کآنکه‌این بُت را سُجود آرَد بِرَست ورنه آرد، در دلِ آتش نشست

و گفت که هرکس بدین بُت سجده کند از قهر آتش می‌رهد، و الّا باید در میان آتش افکنده شود.

---

۱. ر.ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۳۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون سزایِ این بُتِ نفس او نـداد　　از بُتِ نـفسش، بُـتی دیگـر بـزاد　　(۷۷۱)

چون این شاه سگْ‌سیرت، آنطور که باید و شاید سزای بُت نفس‌اش را بر مبنای اوامر و نواهی الهی نداده بود، از نفسِ همچون بُت‌اش، بتی دیگر پدید آمد. [هرکس نفس امّاره‌اش را معبود خود سازد، معبودهای باطل او تکثیر شود. چنانکه از بُت درونی آن شاه سفّاک، بُـتی بیرونی پدید آمد. «بُت نفس» تداعی می‌کند آیهٔ ۴۳ سورهٔ فرقان را که سخن از کسانی است که هوای نفس خود را معبود خود ساخته‌اند.]

مادرِ بُت‌هـا، بُتِ نـفسِ شـماست　　زآنکه آن بُت، مارو این بُت، اژدهاست　　(۷۷۲)

اصل همهٔ بُت‌ها، بُت نفس امّاره است که انسان‌ها آنرا در درون خود ساخته‌اند. زیـرا بُت‌های بیرونی در حکم مار است و بُت‌های درونی در حکم اژدهاست. [غریزهٔ حبّ ذات و خودخواهی قوی‌ترین غرایز انسانی است و همین غریزه در همهٔ غرایز و آرزوها و شـهوات پنهان و آشکار وجود دارد. و حقیقت امر آنست که انسان هر چیزی را که می‌خواهد به حکم این غریزه می‌خواهد[۱].]

آهن و سنگ است نفس و، بُت شَرار[۲]　　آن شَـــرار از آب مـی‌گیرد قَـرار　　(۷۷۳)

به عنوان مثال، نفس به منزلهٔ آهن و سنگ چخماق است، و بُت به منزلهٔ شراره‌ای که از برخورد سنگ چخماق و آهن پدید می‌آید. و مسلماً آن شراره بوسیلهٔ آبِ تـوبه و ریـاضت خاموش می‌شود. [در این بیت «نفس» به سنگ چخماق و آهن تشبیه شده به جهت آنکه در قدیم از زدن آن دو برهم، آتش به دست می‌آوردند. و بُتانِ امیال و شهوات به شرارهٔ آتش تشبیه شده است. تا ما دریابیم که اُمّ‌الفسادِ آدمیان، نفس است.]

سنگ و آهن ز آب، کی ساکن شود؟　　آدمی با این دو، کی ایمن شـود؟　　(۷۷۴)

مثلاً سنگ و آهن چگونه ممکن است که بر اثر آب، ساکن شوند. یعنی خاصیّت خود را از دست بدهند. پس انسان با بـودن ایـن دو کـی مـی‌توانـد ایـمن گـردد؟ [ایـن بـیت در بیان خطیر بودن نفس است. نفس موجودی نیرومند و مکّار است که حتّی ریسـمان تـوبه و

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۰۹.
۲. شَرار: پاره‌های آتش که به هوا برمی‌جهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ریاضت بسیاری از زهّاد را نیز پاره کرده است. پس در جایی که آنان در برابر نفس سپر می‌اندازند وای به حال دیگران. چنانکه در بیت (۱۹۱۲ ـ ۱۹۱۱) دفتر دوم در بیان قدرت نفس فرماید:

مصطفی فرمود گر گویم به راست　　شرح آن دشمن که در جان شماست
زهره‌های پُردلان هم بردرد　　نه رود ره، نه غم کاری خورد]

(۷۷۵) بُت، سیاهابه است اندر کوزه‌یی　　نَفْس، مر آبِ سیه را چشمه‌یی

بُت در درون وجود انسان به منزلهٔ آب سیاهی است که درون کوزه‌ای باشد. و امّا نفس، سرچشمهٔ اصلی این آب سیاه است. یعنی منبع اصلی شهوات و امیال حیوانی و هوای نفسانی، همانا نفس است.

(۷۷۶) آن بُتِ مَنْحُوت[۱] چون سیلِ سیا　　نفسِ بُتگَر[۲] چشمهٔ پُر آب و را

بُت تراشیده، یعنی بُتی که به دست کافران تراشیده و ساخته می‌شود، در مَثَل مانند سیل سیاه و گِلْ‌آلود است که ممکن است پس از زمانی کوتاه، جریان آن قطع شود و یا تیرگی‌اش برطرف گردد، ولی نفس امّارهٔ بُتگر و بُت ساز مانند چشمه‌ای است که لاینقطع جاری می‌گردد. [پس امیال و شهوات ما همچون سیل سیاهی است که بر ما می‌تازد، اما نفس امّاره همچون سرچشمهٔ این سیلاب تند و تیز است. پس سیلاب را از سرچشمهٔ آن بندآور.]

(۷۷۷) صد سَبو[۳] را بشکند یک پاره‌سنگ　　و آبِ چشمه می‌زِهانَد[۴] بی‌درنگ

به عنوان مثال، یک پاره سنگ می‌تواند صد کوزه را بشکند و آب درون آن را روی زمین بریزد و تباه کند، ولی آب چشمه همیشه روی زمین جاری است و چون به منبع اصلی متّصل است هیچگاه عوارض خارجی نمی‌تواند آنرا از جریان بیندازد. پس مبارزه با امیال، مبارزه با معلول است، زیرا منبع امیال و شهوات، نفس اماره است، نفس اماره را مهار کن.

---

۱. مَنحُوت: تراشیده شده، اسم مفعول از مصدر نَحْت (= تراشیدن) متخذ از آیهٔ ۹۵ سورهٔ صافّات.
۲. بُتگر: بت‌ساز و بت تراش.
۳. سَبُو: آوندی سفالین و دسته دار که در آن آب و شراب و جز آن ریزند، پیمانه، ساغر. (ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۱۸۳۶)
۴. می‌زِهاند: می‌زایاند: زِهیدن به معنی زاده شدن است و زهانیدن متعدی آن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[اکبرآبادی «زهانیدن» را در اینجا به معنی ربودن گرفته و مصراع دوم را اینگونه شرح داده است: زیرا که آب چشمه، آن پاره سنگ را می‌رباید و با خود می‌برد[۱]. بهتر است «آب» را به «چشمه» اضافه کنیم. و اگر آن دو را ازهم منفک کنیم، «آب» مفعول می‌شود و «چشمه» فاعلِ فعل «می‌زهاند».]

بُت‌شکستن، سهل باشد،نیک سهل سهل دیدن نفس را، جهل است، جهل (۷۷۸)

شکستن بُت تراشیده شدهٔ ظاهری، کاری بس آسان است. ولی آسان گرفتن نفس اماره و ناچیز شمردن آن، بسیار نابخردانه است.

صورتِ نَفْس ار بجویی ای پسر قصّهٔ دوزخ بخوان با هفت در (۷۷۹)

ای پسر! اگر می‌خواهی صورت حقیقی نفس را بشناسی، باید توصیف دوزخ را با هفت دری که دارد از قرآن کریم بخوانی و بفهمی. آری نفس انسان مانند دوزخ دارای هفت در است. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۴۳ و ۴۴ سورهٔ حِجر: **وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعینَ لَهٰا سَبْعَةُ اَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**. «همانا دوزخ، وعده‌گاه جملگیِ ایشان است. آن را هفت در است و بر هر در، پاره‌ای مقسوم است مر ایشان را.» مفسّران قرآن کریم هفت در بودن دوزخ را به هفت طبقه بودن و یا هفت قسمت بودن دوزخ تفسیر کرده‌اند و نام آنها را آورده‌اند. و بعضی آنرا عبارت از هفت خُلق زشت و پست (حرص، شَرَه، حِقْد، حسد، غضب، شهوت و کبر) دانسته‌اند و بعضی آنرا به حواس پنجگانهٔ ظاهر و وهم و خیال تأویل کرده‌اند. و سلطانعلیشاه گنابادی (قطب سلسلهٔ دراویش نعمةاللهی گنابادی) در تفسیر بیان السعادة خود هفت در دوزخ را عبارت می‌داند از: هیولای اُولیٰ، امتداد جسمانی (جسم تعلیمی)، طبع عنصری، مادّهٔ جمادی، مادّهٔ نباتی، مادّهٔ حیوانی و مادّهٔ انسانی که طبقات هفتگانهٔ زمین‌اند. به هرحال مقصود مولانا اینست که دوزخ را درها و درکات متعدّد است. نفس را هم شؤون و اطوار مختلف است و هر دم به شکلی و صورتی در می‌آید و برای آنکه این درها بسته شود چاره‌ای جز کشتن نفس از طریق ریاضت و متابعت انبیا و اولیا وجود ندارد. و این نکته را در ابیات بعد توضیح می‌فرماید[۲].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۵۳.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۸۰) هر نَفَس مکری و در هر مکر ز آن غرقه صد فـرعون، بـا فـرعونیان

این نَفْسِ بُتگر و بُت‌ساز در هر لحظه و دمی می‌تواند مکرها و حیله‌ها و فریب‌ها بر سر راه انسان بگستراند. توانایی حیله‌گری نفس امّاره تا بدان‌جاست که می‌تواند صدها فرعون و خیل عظیم فرعونیان را غرق کند. بس که مکّار و مقتدر است.

(۷۸۱) در خدایِ موسی و مـوسی گُـریز آبِ ایـمان را ز فـرعونی، مَـریز

اگر می‌خواهی آب ایمانت به دست فرعونِ نفس ریخته نشود، یعنی اگر می‌خواهی از شرّ و گزند نفس امّاره خلاص شوی به خدای موسی و خودِ موسی (و جمیع موسی صفتان در هر عصر و زمانی) پناه ببر. وجه دیگر مـصراع دوم: بـه سـبب تکـبّر، آب ایـمانت را مـریز. [حضرت موسی(ع) از پیامبران بزرگ است. نام او صد و سی بار در قرآن کریم یاد شده است. و سوانح حیات و رخدادهای زندگانی او بیش از دیگر پیامبران در قـرآن ذکـر شـده است[۱]. ابن‌عربی فصّ ۲۵ از **فصوص الحکم** را به نام او بنهاده است، زیرا در آن فصّ از **حکمت علویّه** صحبت کرده است. به جهت علوّ مرتبهٔ موسی(ع) بر بسیاری از پـیامبران و رسـولان. عـرفا می‌گویند درست است که موسی(ع) و فرعون دو فرد مشخّص بوده‌انـد، ولی هـر دوی آنـها حقیقت نوعیه نیز دارند. بدین لحاظ حقیقت نوعیهٔ موسی و فرعون در هستی همهٔ افراد وجود دارد. چنانکه **شمس** گوید: در تو فرعون سر بر کرد، موسی آمد او را راند. باز فـرعون آمـد، موسی رفت. این دلیل بر تلوّن کند. تا کی باشد. خود موسی را همچنین بگیر تا فرعون دیگر نیاید[۲]. مولانا در بیت (۱۲۵۳) دفتر سوم فرماید:

مـوسی و فـرعون در هسـتیِّ تـوست باید این دو خصم را در خویش جُست

رجوع شود به شرح بیت (۴۰۵) همین دفتر.]

(۷۸۲) دست را اندر اَحَـد و احـمد بـزن ای بـرادر وارَه از بُـوجهلِ تـن

ای برادر معنوی! به خداوند یگانه و حضرت احمد(ص) متوسّل شو. تا از دست تـن (هوای نفس و شهوات) که همچون ابوجهل سرسخت و مکّار است رها شوی. [**بُوجَهْل** مخفّفِ ابـوجهل (پـدرِ نـادانـی) کُـنیهٔ عَـمْروبن هُشـام بـن مُـغیرهٔ مَـخْزومی است. ایـن کُـنیه را

---

۱. ر.ک. اعلام قرآن، ص ۵۹۷.

۲. مقالات شمس تبریزی، ص ۱۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مسلمانان بدو دادند. کنیهٔ او در نزد قریشیان، **ابوالْحِکَم** (= پدر حکمت‌ها) بود. او همان کسی است که در برابر دعوت پیامبر(ص) سرسختانه دشمنی ورزید. و سرانجام به سال دوم هجری در غزوهٔ بَدْر کشته شد. **ابوجهل** در این بیت به عنوان مظهر عناد و سرسختی مطرح شده است.]

به سخن آمدن طفل در میان آتش و تحریض کردن[۱] خلق را در افتادن به آتش

یک زنی با طفل آورد آن جُهود پیشِ آن بُت، و آتش اندر شعله بود (۷۸۳)

آن شاه جهود، زنی را همراه بچّه‌اش کنار آن بُت آورد در حالی که آتش زبانه می‌کشید.

طفل ازو بِسْتَد[۲] در آتش درفکند زن بترسید و دل از ایمان بکند (۷۸۴)

شاه جهود، بچّه را از آن زن گرفت و در میان آتش افکند. آن زن از شراره‌های انبوه آتش ترسید و نزدیک بود که دست از ایمان بردارد.

خواست تا او سَجده آرد پیشِ بُت بانگ زد آن طفل کِانّی لَمْ اَمُتْ (۷۸۵)

همینکه زن خواست که بر آن بُت سجده آورد، کودک فریاد زد: براستی که من نمرده‌ام! [عاطفهٔ مادری بسیار نیرومند است و این جاذبه در طبیعت زنان، سرشته شده است، تا بدانجا که مادران برای نجات فرزند خود به هر امری دست می‌زنند.]

اندر آ ای مادر! اینجا من خوشم گر چه در صورت، میانِ آتشم (۷۸۶)

کودک گفت: ای مادر به میان آتش در آی که من اینجا حالی خوش دارم. هر چند که ظاهراً در میان آتش به سر می‌برم. [در اینجا هم مولانا از ظاهر حکایت مفهوم استعاری آنرا القا می‌کند ومقام فنای عارفانه را به اذهان متبادر می‌سازد. پس «آتش» در اینجا آتش ریاضت و فنایِ فِی‌الله نیز تواند بود. رجوع شود به دفتر پنجم، بیت (۴۲۰) به بعد.]

---

۱. تَحْریض کردن: برانگیختن.

۲. بِسْتَد: گرفت. از مصدر سِتَدَن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۷۸۷) چشم‌بند است آتش از بهرِ حجاب رحمت است این سر برآورده ز جَیْب[۱]

آنان که در حجاب غفلت و نادانی پوشیده شده‌اند، رحمت خدا را آتش می‌بینند. و این آتش در واقع رحمتی است که سر از گریبان غیب برآورده و نمایان شده است.

(۷۸۸) اندر آ مادر ببین بُرهانِ حق تا ببینی عشرتِ[۲] خاصانِ حق

ای مادر! به میان آتش بیا و برهان و آیت حضرت حق را تماشا کن تا بتوانی عیش و عشرت معنوی گزیدگان و دوستداران خاصّ حق را ببینی.

(۷۸۹) اندر آ و آب بین آتش‌مثال از جهانی کآتش است آبش مثال

ای مادر! به میان آتش بیا تا مشاهده کنی که این آتش ظاهراً آتش است، امّا باطناً، آبی است زلال. یعنی از جهانی که بظاهر مثل آب است و بباطن، آتش است به جهانی درآی که صورتاً آتش است و سیرتاً آب. [دنیای شهوات بظاهر همچون آب گواراست و بباطن آکنده از عذاب. ولی ریاضت و کفّ نفس، ظاهراً آتش است و باطناً آب حیات. به بیت (۴۲۰) به بعد دفتر پنجم رجوع شود.]

(۷۹۰) اندر آ اسرارِ ابراهیم بین کو در آتش یافت سَرْو و یاسمین

ای مادر! بیا و اسرار ابراهیم(ع) را مشاهده کن که چگونه در میان آتش، گُل و یاسمن پیدا کرد. یعنی آتش بر او سرد و سازگار شد. [رجوع شود به توضیح بیت (۵۴۷) همین دفتر.]

(۷۹۱) مرگ می‌دیدم گهِ زادن ز تو سخت خوفم بود افتادن ز تو

ای مادر! در آن هنگام که از تو زاده می‌شدم و از رَحِم تو بیرون می‌آمدم بسیار بیمناک بودم، زیرا خیال می‌کردم که جهانی فراخ‌تر از رَحِم تو یافت نمی‌شود!

(۷۹۲) چون بزادم، رَسْتَم از زندانِ تنگ در جهانی خوشْ‌هوایِ خوبرنگ

همینکه از رحِم تو زاده شدم، از زندان تنگ خلاصی یافتم و به دنیایی زیبا در آمدم با

---

۱. جیب: گریبان، یقه. جمع: جُیوب.

۲. عِشْرت: کامرانی، خوشگذرانی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هوایی بس روح‌انگیز.

من جهان را چون رَحِم دیدم کنون چون در این آتش بدیدم این سکون (۷۹۳)

ای مادر! من این جهان طبیعت را هم اکنون مانند همان رَحِم می‌بینم که برای من تنگ و تاریک بود، زیرا که در میان این آتش به آرامش و سکون حقیقی رسیده‌ام.

اندرین آتش بدیدم عالَمی ذرّه ذرّه اندر او عیسی‌دَمی[۱] (۷۹۴)

درمیان این آتش، جهانی دیدم که هر جزء آن، دمی مسیحایی دارد. یعنی باعث حیات و زندگی می‌شود. [در چهار بیت فوق، مولانا مرگ را که زادن در جهانی دیگر است با زاده شدن نوزاد از رحم مادر مقایسه می‌کند، زیرا انسان نیز به گاهِ مرگ از رحم تنگ و تاریک جهان محسوس می‌رهد و به فراخنای جهان غیب که هیچ حدّ و حصری ندارد وارد می‌شود[۲].]

نک، جهانِ نیست‌شکلِ هست‌ذات و آن جهانِ هست‌شکلِ بی‌ثَبات (۷۹۵)

اینک این جهانِ پُر آتش که من درون آن هستم ظاهراً نیست (زیرا شکل و خواص ماده را ندارد) ولی در واقع وجود دارد. و این جهان طبیعت ظاهراً هست (زیرا حواس ظاهرهٔ ما آنرا احساس می‌کند) ولی در واقع وجود ندارد. زیرا که در معرض تغییر و زوال است و صورت‌های آن دوامی ندارد.

اندر آ مادر به حقِّ مادری بین که این آذر[۳] ندارد آذری (۷۹۶)

ای مادر تو را به حق مقام مادری قسم می‌دهم به میان آتش بیا و ببین که این آتش، اصلاً خاصیت آتش را ندارد. [نیکلسون می‌گوید: کهن‌ترین نسخ خطی ماذر و ماذری می‌نویسند با حرف«ذ» بعد از حرف باصدا. از بسیاری ابیات مثنوی چنین برمی‌آید که شاعر در مواردی از این نوع، «د» را «ذ» می‌نوشته و تلفظ می‌کرده است[۴]. رجوع شود به

---

۱. عیسی‌دم: صفت مرکّب است. یعنی کسی که مانند حضرت عیسی(ع) دمی و نَفَسی پاک و معجزه‌گر دارد و مُردگان و یا مرده‌سیرتان را به حیات طیّبه زنده می‌گرداند.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۳۱۳.

۳. آذَر: آتش.

۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۴۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیت (۲۱۷۲) دفتر اوّل، و بیت (۳۵۵۷) دفتر سوم.]

(۷۹۷) اندر آ مادر، که اقبال[۱] آمده‌ست اندر آ مادر، مَدِه دولت[۲] ز دست

ای مادر درون آتش بیا که بخت به تو روی آورده است. ای مادر به آتش درآی و دولت و حشمت معنوی را از دست مده.

(۷۹۸) قدرتِ آن سگ بدیدی، اندر آ تا ببینی قدرتِ لطفِ خدا

تو قدرت آن شاه سگ‌سیرت را دیدی. اینک به درون آتش درآی تا قدرت لطف حضرت پروردگار را ببینی.

(۷۹۹) من ز رحمت، می‌کشانم پایِ تو کز طَرَب خود نیستم پَروایِ[۳] تو

من از روی مهربانی پای تو را به سوی آتش می‌کشانم، ولی به قدری در خوشی و شادی این آتش، مستغرق شده‌ام که به سوی تو توجهی ندارم.

(۸۰۰) اندر آ و دیگران را هم بخوان کاندر آتش شاه بنهاده‌ست خوان[۴]

ای مادر به درون آتش بیا و دیگران را هم به سوی آن فرا بخوان زیرا شاه جهان هستی در درون آتش ریاضت و فنای فی‌الله، سفرهٔ احسان و کرمش را گسترده است. [آنکه در میان آتش، این نعمت را قرار داده در حقیقت خداوند است و نسبت دادن آن به شاه جهود، نسبتی مجازی است[۵].]

(۸۰۱) اندر آیید ای مسلمانان همه غیرِ این عَذْبی[۶] عذاب است آن همه

ای مسلمانان (ای اهل ایمان) جملگی به درون این آتش درآیید که بجز لذّت معنوی،

---

۱. اِقْبال: نیک بختی و سعادت.
۲. دولت: گردش نیکی، پیروزی و مال و غنیمت.
۳. پَروا داشتن: در اندیشهٔ کاری بودن، التفات.
۴. خوان: سفرهٔ غذا.
۵. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۳۵۳.
۶. عَذْب: شیرین و گوارا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جمیع لذّات حقیقتاً عذابی است بس بزرگ. [زیرا لذّات و خوشی‌های باطنی، پایدار است، در حالی که لذّات حیوانی، فانی و رنج‌آور. ضمناً در این بیت لفظ **مسلمان**، معنی عام دارد نه خاص. یعنی به پیرو دین اسلام منحصر نمی‌شود، بل مطلقاً به معنی کسی است که قائل به توحید باشد و بر امر حق گردن نهد. چنانکه در آیات قرآن کریم به کرّات «اسلام» به معنی مطلقِ اعتقاد به خداوند و انقیاد به حکم اوست. مثلاً در آیهٔ ۶۷ سوره آل عمران دربارهٔ حضرت ابراهیم می‌فرماید: ...وَ لکِنْ کانَ حَنیفاً مُسْلِماً... و در آیهٔ ۱۰۱ سورهٔ یوسف از قول حضرت یوسف آمده است: «... تَوَفَّنی مُسْلِماً...» «...خداوندا مرا مسلمان بمیران...» و در آیهٔ ۱۳۲ سورهٔ بقره از قول ابراهیم(ع) به یعقوب و دیگر فرزندانش سفارش می‌کند که: ...فَلاتَمُوتُنَّ اِلّا وَ اَنْتُمْ مُسْلِمُون «... نمیرید مگر آنکه مسلمان باشید.» و در آیهٔ ۵۲ سورهٔ آل‌عمران حواریان عیسی(ع) خود را مسلمان می‌دانند: ... قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ اَنْصارُاللهِ آمَنّا بِاللهِ وَ اشْهَدْ بِاَنّا مُسْلِمُونَ. «...حواریان گفتند: ماییم یاران خداوند. بدو ایمان آوردیم و شاهد باش که ما مسلمان هستیم.»]

اندر آیید ای همه! پروانه‌وار اندرین بهره که دارد صد بهار (۸۰۲)

ای مسلمانان! همگی مانند پروانه به درون آتش بروید و بیایید به سوی این بهره و نصیب که بهاران فراوانی دارد. [عدد صد و امثال آن در اینگونه موارد علامت کثرت است نه شماره‌ای معیّن.]

بانگ می‌زد در میانِ آن گُروه پُر همی شد جانِ خَلْقان[1] از شُکوه (۸۰۳)

آن طفل صغیر در میان آن جماعت ندا در می‌داد، چندانکه از هیبت و عظمت آن ندا جانهای مردم پُر از شکوه یقین شد.

خَلْق، خود را بعد از آن بی‌خویشتن می‌فکندند اندر آتش مَرد و زن (۸۰۴)

مردم از مرد و زن پس از شنیدن آن ندا بی‌اختیار خود را به میان آتش می‌افکندند.

---

۱. خَلْقان: مردمان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۰۵) بی‌موکّل[۱]، بی‌کَشِش[۲] از عشقِ دوست زآنکه شیرین کردنِ هر تلخ ازوست

مردم بدون آنکه کسی آنان را وادار کند و یا به سوی آتش بکشاند، از روی عشق حق‌تعالی خود را به آتش می‌افکندند، زیرا شیرین کردن هر امر تلخی به دست او انجام شود.

(۸۰۶) تا چنان شد کآن عوانان خلق را منع می‌کردند کآتش در میا

مردم به قدری خود را بی‌محابا به درون آتش در می‌افکندند که مأموران شاه، آنان را از درآمدن به آتش باز می‌داشتند. [عَوان، به معنی سرهنگ دیوان و مأمور اجرای دیوان قضا و حِسْبَت. و آن به احتمال قوی مخفّفِ اَعْوان (= یاران) است که اصطلاحاً اطلاق می‌شده است بر مأمور اجرای حکم دیوان. و لفظ اَعْوان بدین معنی در متون عربی بکار می‌رفته و پارسیان، حرف اول را حذف کرده‌اند بر قیاس شِکال، مخفّف اشکال، و عرابی، مخفّف اَعْرابی. و سپس آن را بر عَوانان و اَعْوِنَه جمع بسته‌اند[۳].]

(۸۰۷) آن یهودی، شد سِیَه‌رُو و خَجِل شد پشیمان، زین سبب بیمارْدل

سرانجام آن شاه ستمگر سرشکسته و شرمنده شد. و بدین جهت پشیمان و دلتنگ شد.

(۸۰۸) کاندر ایمان، خلق عاشق‌تر شدند در فنایِ جسم، صادق‌تر شدند

زیرا که مردم نسبت به ایمان خود، علاقمندتر و گرم‌تر شدند و در فنای جسم و ریاضت نفس، صداقت و خلوص بیشتری پیدا کردند.

(۸۰۹) مکرِ شیطان هم در او پیچید، شُکر دیو هم خود را سِیَه‌رُو دید، شُکر

خدا را شکر که مکر شیطان، دامنگیر او شد. یعنی نتیجهٔ حیله و خدعه‌اش به خود او بازگشت. و خدا را شکر که شیطان هم سرشکسته و بی‌آبرو شد. [چنانکه در قسمتی از آیهٔ ۴۳ سورهٔ فاطر آمده است: ...وَ لایَحیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ اِلّا بِاَهْلِهِ... «... و نیرنگِ بد تنها گریبان نیرنگبازان گیرد...»]

---

۱. مُوَکّل: مأمور اجرای حکم دیوانی.

۲. کَشِش: اسم مصدر است از کشیدن. معنی عام دارد.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۱۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنچه می‌مالید در رویِ کَسان جمع شد در چهرهٔ آن ناکس[۱]، آن (۸۱۰)

هر آن چه که شاهِ ستمگر به روی آن یکتا پرستان عیسوی می‌مالید، یعنی هرچه درصدد حقارت ایشان می‌کوشید، همهٔ این حقارت‌ها در چهرهٔ آن فرومایه جمع می‌شد.

آنکه می‌دَرّید جامهٔ حلق، چُست[۲] شد دریده آنِ او، ایشان دُرُست (۸۱۱)

آن کسی که لباس آبروی مردم را بیدرنگ از هم پاره می‌کرد، جامهٔ آبرویش از هم دریده شد. [به مصداق **چَهْ مَکَن خود اُفتی** هر کس آهنگ زیان و گزندِ کسی کند، بالاخره خود او بدان گرفتار آید. مولانا جهت بسط این مطلب حکایت بعدی را آورده است.]

---

۱. ناکس: بی‌قدر، حقیر و بی‌لیاقت، فرومایه، بدسرشت.

۲. چُست: چالاک.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کژ ماندنِ دهانِ آن مرد، که نام محمّد (علیه‌السلام) به تَسْخُر[1] خواند

خلاصهٔ داستان

شخصی در زمانِ پیامبر(ص)، نام آن جناب را با تمسخر و استهزاء به زبان آورد، در نتیجه دهانش کج ماند. او از این کار زشتِ خود پشیمان و نادم گشت و از محضر رسول خدا، پوزش خواست و بخشش طلب نمود. و گفت: من دربارهٔ تو یاوه‌گویی کردم، در حالی که خود، سزاوار آن بودم. من گستاخی کردم، مرا مورد عفو و بخشش قرار بده.

این حکایت، مأخوذ از روایتی است که در **احیاءالعلوم**، ج ۲، ص ۲۵۷ آمده است[2].

* * *

این حکایت در بیان مطلبی است که در ابیات پیشین آمده است. طبق اصل جواب عمل، هر کس نتیجهٔ عمل خود را می‌بیند. چنانکه در آیهٔ ۴۶ سورهٔ **فصّلت** آمده است: **مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ اَساءَ فَعَلَیْها**. «هر که نیکی کند به خود کرده است، و هر که بدی کند به زیان خود کرده است.» نتیجه‌گیری این حکایت از بیت (۸۱۵) شروع می‌شود.

* * *

---

۱. تَسْخُر: مخفّفِ تَسَخُّر، مصدر باب **تفعّل** به معنی مسخره کردن و استهزاء.

۲. ر. ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۱۲) آن، دهان کژ کرد و از تَسْخُر بخواند نامِ احمد را، دهانش کژ بماند

آن کسی که برای مسخره کردن نام محمد(ص) دهانش را کج کرد و آن نام شریف را به تمسخر خواند، دهانش به همان حالت کج ماند.

(۸۱۳) باز آمد کِایْ محمّد عفو کن ای تو را اَلطافِ علمِ مِنْ لَدُن

او نزد محمّد(ص) آمد و گفت: ای محمّد مرا ببخش. ای صاحبِ موهبت علم لدنّی. [علم لَدُنّی، علمی است که از طریق کشف و الهام حاصل آید و آنرا علم اعلی گویند. این علم، مختصّ اهل قرب است و تنها با تعلیم و تفهیم ربّانی به دست می‌آید نه با دلایل عقلی و شواهد نقلی[۱]. این تعبیر مقتبس از آیهٔ ۶۵ سورهٔ کهف است: ... وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً. «...و او (خضر) را از نزد خود علم بیاموختیم.»]

(۸۱۴) من تو را افسوس[۲] می‌کردم ز جهل من بُدم افسوس را منسوب و اهل

این من بودم که تو را از روی نادانی مسخره می‌کردم، در حالی که این منم که در خورِ تمسخر بوده و هستم. [مولانا در ابیات بعدی از حکایت مذکور چنین نتیجه‌گیری می‌کند.]

(۸۱۵) چون خدا خواهد که پَردهٔ کَس دَرَد میلش اندر طعنهٔ پاکان بَرَد

هرگاه خداوند بخواهد پردهٔ عِرض و آبروی کسی را پاره کند. یعنی هرگاه آدمی تباهکار مستحق رسوایی گردد، خداوند در او میل و علاقه‌ای ایجاد می‌کند که به خرده‌گیری و عیبجویی افراد وارسته و پاک دست زند. [خداوند به اقتضای اسم سَتّار (= پوشانندهٔ معایب خلق) و حَلیم (= بُردبار، صبور) از زشتی افراد در می‌گذرد و آنرا برملا نمی‌کند تا باشد که فرد خاطی به خود آید و راه ناصواب را ترک گوید و در عین حال عِرض و آبرویش نیز در نزد مردم محفوظ مانَد. اما چون زشتی را از حدّ در گذراند، خداوند پردهٔ او بدرد و رسوایش کند. یکی از طرق بی‌آبرو کردن گستاخان اینست که آنان را به طعن و قدح پاکان انگیزد.]

---

۱. ر.ک. مصباح الهدایة، ص ۷۶.

۲. اَفْسوس: مضحکه، ریشخند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۱۶) چون خدا خواهد که پوشد عیبِ کس کم زند در عیبِ معیوبان، نَفَس

هرگاه خداوند بخواهد که عیب کسی را پوشاند، کاری می‌کند که شخص هرگز از عیب عیبناکان سخن نگوید و حرفی در طعنهٔ آنان بر زبان نراند. [زیرا براساس «جواب عمل» هرکه به عیبجویی و پرده دری دیگران علاقمند باشد، خودِ او نیز آماج عیبجویی و پرده‌دری دیگران قرار گیرد. پس در حق دیگران ستّار باش تا خدا در حق تو ستّاری کند.]

(۸۱۷) چون خدا خواهد که مان یاری کند میلِ ما را جانب زاری کند

هرگاه خداوند بخواهد که به ما یاری رساند، میل و علاقه ما را به سوی تضرّع و زاری کشاند. [تضرّع و زاری حاکی از وقوف شخص بر کاستی‌ها و نواقص خود است. و قهراً وقتی که آدمی به معایب خود واقف باشد می‌کوشد خود را از آن صفات دور کند. و بدین ترتیب مجال نمی‌یابد که در پوست خلق افتد بل قوای خود را در جهت تکمیل نفس خود صرف می‌کند.]

(۸۱۸) ای خُنُک[1] چَشمی که آن، گریانِ اوست ای همایون دل که آن، بریانِ اوست

خوشا به سعادت آن چشمی که از شوق لقای حضرت حق بگرید. و خجسته باد آن دلی که از سوز و عشق حق تفتیده و بریان باشد.

(۸۱۹) آخِرِ هر گریه، آخر خنده‌یی است مردِ آخِربین، مبارک‌بنده‌یی است

سرانجامِ هر گریه‌ای، خنده است. هرکس عاقبت‌بین باشد، بندهٔ مبارک و فرخنده‌ای است. [مصراع اول، معنی وسیعی دارد. یکی آنکه تضرّع بر نقص و کاستی خود موجب می‌شود که شخص درصدد برآید که نقایص خود را رفع کند و به کمال مطلوب رسد. و این نتیجه مسلّماً خوشایند اوست. دیگر انکه چون احوال روزگار، ثابت نیست، چه بسا آنکه اینک در رنج و عسرت است از آن بدر آید و به شادی و نشاط رسد. و برعکس، آنکه اینک ایّامش بکام است، چه بسا به خاک سیاه نشیند. از اینرو حضرت علی(ع) فرماید: **وَ مِنْ غِیَرِها اَنَّکَ تَرَی الْمَرْحُومَ مَغْبُوطاً وَ الْمَغْبُوطَ مَرْحُوماً**[2]. «از احوال متغیّر روزگار همین بس که دولتمندان

---

۱. خُنُک: خوشا.

۲. ر.ک. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۱۱۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به بدبختی دچار آیند، و سیه روزان به دولت رسند.» فرجام‌بینی نتیجهٔ گذر از شهوات و حرص و جاه است.]

(۸۲۰) هر کجا آبِ روان، سبزه بُوَد هر کجا اشکی دوان، رحمت شود

به عنوان مثال، هرجا که آب روان باشد، در آنجا سبزه می‌روید، و هرجا که اشکِ‌ریزان باشد، ثمرهٔ آن گریه، حصول رحمت الهی است.

(۸۲۱) باش چون دُولاب[۱]، نالان، چشمْ‌تر تا ز صَحْنِ[۲] جانْت برروید خُضَر[۳]

مانند چرخ چاه، گریان و نالان باش. یعنی اشک بریز و ناله کن تا در فضای درون جانت سبزه‌های ایمان و ایقان و عرفان بروید. [«دولاب» به هنگام حرکت، آوازی دارد که از چرخ برمی‌خیزد و پیرامون آن همیشه تر است. از اینرو مولانا آنرا نالان و چشمْ تر گفته است[۴]. مراد از نالیدن و اشک ریختن، انفعال عمیق روحی است.]

(۸۲۲) اشک خواهی[۵]، رحم کن بر اشکْ‌بار رحم خواهی، بر ضعیفان رحم آر

اگر می‌خواهی گریه کنی، پس بر چشمانِ اشکبار اعم از یتیمان و مظلومان و مستمندان رحم آور. زیرا رحم آوردن بر اینان، مستلزم رقّت قلب و انفعال روحی است، و چون به آنان رحم آوردی دیگران به تو رحم کنند. پس اگر خواهان آنی که به تو رحم شود بر ناتوانان رحم آور. [اشارت است بدین حدیث: اِرْحَمُوا تُرْحَمُوا[۶]. «مهربانی کنید تا به شما مهربانی شود.»]

عِتابْ کردنِ آتش را، آن پادشاهِ جُهود

این فصل جلیل مطابق است با مشرب اشاعره. آنان برخلاف آنچه تصوّر می‌شود به صدور معلول از علّت عقیده دارند، منتهی رابطهٔ ضروری علت و معلول را قبول ندارند. از اینرو

---

۱. دُولاب: چرخی است که روی چاه می‌گذارند و آب را بوسیلهٔ آن از چاه بر می‌کشند.
۲. صَحْن: فضای درون خانه، ساحت درون منزل.
۳. خُضَر: سبزی‌ها. جمع خُضْرَه.
۴. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۱۸.
۵. اشکْ‌خواستن: کنایه از طلب سوزِ دل و زاری.
۶. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۴۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اشعری می‌گوید که بین حوادث و پدیده‌ها رابطهٔ الزامی وجود ندارد، لذا تخلّف معلول از علّت جایز است. چرا که همهٔ امور مستقیماً متکی است بر قدرت و مشیّت الهی. پس امکان دارد که آتش، وجود داشته باشد و در عین حال نسوزاند. زیرا طبعِ سوزاندن را خداوند به آتش داده و هرگاه اقتضا کند می‌تواند آن طبع را از آتش بگیرد. به شرح بیت (۸۳۳) همین دفتر دقّت شود.

(۸۲۳) رُو به آتش کرد شَه، کِای تـندْخُو آن جهانْسوزِ طبیعی خُـوت کُـو؟

آن شاه جهود، روی به آتش کرد و گفت: ای آتشِ تیز و تـند! پس کـو آن خـاصیت طبیعی و جهانْسوزِ تو؟! تویی که سوزاندن از لوازم ذاتی تو است و جهانی را به آتش می‌کشی، پس کو آن گوهر آتشینت؟!

(۸۲۴) چون نمی‌سوزی؟ چه شد خاصیّتت؟ یا ز بـختِ مـا دگـر شـد نـیّتت؟

برای چه دیگر نمی‌سوزانی؟ خاصیّتِ تو چه شد؟ شاید از طالعِ بد ماست که خاصیّت تو عوض شده است؟!

(۸۲۵) می‌نبخشایی تو بـر آتشْپـرست آنکه نَپَرَستَد تو را او چون پِرَست؟

ای آتش! در جایی که حتّی به آتش‌پرست هم رحم نمی‌کنی، چطور ممکن است کسی که تو را نمی‌پرستد از قهر تو نجات یابد؟!

(۸۲۶) هرگز ای آتش! تو صـابر نـیستی چُون نسوزی؟ چیست قادر نیستی؟

آتشا! تو که در سوزاندن هیچ صبری نداری، پس چرا اینک نمی‌سوزانی؟ چه شده که نمی‌توانی بسوزانی؟!

(۸۲۷) چشمْبند[1] است این عجب یا هوشْبند[2] چـون نسـوزد آتشْافـروزِ بـلند؟

شگفتا! که این حالت عجیب آتش آیا نوعی چشمْبندی است یا نمودی است که عقل و هوش مرا از کار انداخته است! چون چطور ممکن است که چنین اخگر بلند و نیرومندی نسوزاند؟!

---

۱. چشمْبند: عمل چشم‌بندی و تردستی و حقّه بازی.

۲. هوشْبند: عمل بیکار کردن هوش، مولانا آنرا بر قیاس چشم بند، ساخته است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۲۸) جادُوی کردت کسی یا سیمیاست؟[۱] یا خِلافِ طبعِ تو از بختِ ماست؟

آتشا! آیا کسی تو را جادو کرده و یا این حالت غریب تو از خوارق عادات است؟ یا آنکه وارونه شدن طبع تو از بختِ بد ماست؟

(۸۲۹) گفت آتش: من همانم، آتشم اندر آ، تا تو ببینی تابشم

آتش به زبان حال (یا قال) گفت: من همان آتش‌ام که مرا می‌شناسی. بیا داخل من شو تا گرما و سوزندگی مرا ببینی.

(۸۳۰) طبعِ من دیگر نگشت و عُنْصُرم تیغِ حقّم، هم به دستوری بُرَم

طبع و خوی من دگرگون نشده و عنصرم تبدیل نیافته است. من شمشیر حضرت حق‌تعالی هستم و مغلوب ارادهٔ او. و تنها به اذن او می‌بُرم. [عُنْصُر ماده‌ای است بسیط که قابل تجزیه به غیر خودش نباشد. جرجانی گوید: عنصر، اصلی است که اجسام مختلف الطبایع از آن بوجود آید و آن چهار چیز است: خاک، آب، هوا، آتش.]

(۸۳۱) بر درِ خرگه[۲]، سگانِ تُرکمان چاپلوسی کرده پیشِ میهمان

به عنوان مثال، سگان ترکمن در آستانهٔ خیمه صاحب خود در برابر مهمانِ صاحب خیمه چاپلوسی و مدارا می‌کنند.

(۸۳۲) ور به خرگه بگذرد بیگانه‌رُو[۳] حمله بیند از سگان، شیرانه او

ولی اگر یک فرد ناشناس بخواهد از حوالی خیمه بگذرد، آن وقت است که با حملهٔ شیرآسای آن سگان روبرو می‌شود.

(۸۳۳) من ز سگ کم نیستم در بندگی کم ز تُرکی نیست حق، در زندگی

من (آتش) در بندگی، کمتر از سگ نیستم و حضرت حق‌تعالی در قدرت و حیات،

---

۱. سیمیا: ر.ک. شرح بیت (۵۱۶) همین دفتر.

۲. خَرْگه: مخفّفِ خَرگاه به معنی خیمهٔ بزرگ، سراپرده.

۳. بیگانه‌رُو: بیگانه، ناشناس.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کمتر از یک ترکمن نیست. [مطابق نظر اشعریان و صوفیان، جمیع ممکنات بدون واسطه، مستند به حق است و هرچه در وجود می‌آید تحت تأثیر قدرت اوست. و حق‌تعالی قادر و مختار است و هیچ چیز بر او واجب نمی‌شود و حوادثی که متعاقب یکدیگر وقوع می‌پذیرد برای آن است که عادت بر آن جاری شده و میانهٔ آنها علاقه‌ای وجود ندارد. و فی‌المثل سوختن که از آتش به ظهور می‌رسد و یا رفع عطش که از خوردن آب حاصل می‌گردد بدان سبب نیست که آتش یا آب به خودی خود می‌سوزاند و یا تشنگی را مرتفع می‌سازد، بلکه حق‌تعالی عادت بر این قرار داده است که این نتیجه از آب و آتش به ظهور رسد. و هرگاه اراده کند آتش و آب، این خاصیّت راندارد... مولانا در این ابیات نظر بدین عقیده دارد و تمثیل آتش به سگِ ترکمان برای آنست که سگ میان آشنا و بیگانه فرق می‌گذارد و از وی دو فعل مخالف صادر می‌گردد[۱].]

(۸۳۴) آتشِ طبعت اگر غمگین کند　　سوزش از امرِ مَلیکِ دین[۲] کند

ای انسان، اگر آتش طبعت، تو را به غم دچار سازد، بدان که آن سوزش به فرمان آن شاه دین است.

(۸۳۵) آتشِ طبعت اگر شادی دهد　　اندرو شادی، مَلیکِ دین نهد

و اگر آتش طبعت تو را به شادمانی می‌رساند، آن شادی را شاه دین یعنی خداوند در تو نهاده است. [پس دو حالت متضاد غم و شادی هم از طبع تو برنخاسته است بلکه ناشی از مشیت الهی است. در ابیات اخیر ذهن مولانا از آتش مادّی به آتش باطنی معطوف شده است. زحمت و عذاب را از بی‌ایمانی و نافرمانی، لذّت و مسرّت را از رحم و محبّت و ایمانی می‌داند که خداوند در آغاز آفرینش، روح انسانی را با آن سرشته است[۳].]

(۸۳۶) چونکه غم بینی، تو استغفار کن　　غم به امرِ خالق آمد، کار کن

وقتی قلبت به اندوه دچار آمد، طلب مغفرت کن که طلب مغفرت از فشار غم و اندوه می‌کاهد، زیرا غم به فرمان آفریدگار فعالیّت می‌کند و خداوند قادر است آنرا از صحیفهٔ

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲. مَلیک: پادشاه. «ملیک دین» کنایه از حضرت حق‌تعالی است.

۳. ر.ک. تفسیر مثنوی مولوی، ج ۲، ص ۱۶۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دل آدمی بزداید.

(۸۳۷) **چون بخواهد، عینِ غم، شادی شود عینِ بندِ پای، آزادی شود**

اگر خدا بخواهد ذات غم به شادی تبدیل شود و ذات «پای‌بند» موجب آزادی شخص گردد. [غم و شادی نیز تأثیر فعل الهی است. اوست که می‌تواند شادی را به غم و غم را به شادی تبدیل کند. پس به جای آنکه به اسباب مجازی دل سپاری به مسبب الاسباب روی آر.]

(۸۳۸) **باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند با من و تو مُرده، با حق زنده‌اند**

عناصر چهارگانهٔ باد و خاک و آب و آتش، یعنی همهٔ عناصر طبیعت، بندگی خدا می‌کنند و مطیع اوامر او هستند. اینها هرچند نسبت به من و تو، جان ندارند ولی نسبت به حضرت حق زنده‌اند و منقاد او. [ابیات اخیر مطابق است با مشرب صوفیه و اشعریه که توضیح آن در ابتدای این فصل و بیت (۸۳۳) آمد. بدانجا رجوع شود. مصراع دوم یکی از مسائل مهمّی است که مولانا به کرّات آنرا مطرح کرده است. و آن زنده بودن و شعور داشتن جمادات است. حکیم سبزواری[1] در توضیح این مطلب نکتهٔ جالبی را بیان داشته که با اقتباس از آن می‌توان چنین گفت: از مسلّمات عقل و نقل اینست که خداوند با همه چیز و در همه جا هست که آنرا اصطلاحاً معیّت گویند. هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُم. در جایی که معیّت روح با جسم، موجب حیات جسم می‌شود، چگونه ممکن است که معیّت حضرت حق با موجودات جهان موجب حیات آنها نشود؟ رجوع شود به بیت (۵۱۳) به بعد همین دفتر، و بیت (۱۳۳۰) به بعد دفتر دوم، و بیت (۱۰۰۸) به بعد دفتر سوم، و بیت (۲۸۲۵)به بعد دفتر چهارم.]

(۸۳۹) **پیشِ حق، آتش همیشه در قیام همچو عاشق، روز و شب، پیچان مُدام**

در محضر حضرت حق‌تعالی، آتش هماره برپا ایستاده است. و این آتش بسانِ عاشقی است که روز و شب در هوای معشوق در تب و تاب است.

(۸۴۰) **سنگ، بر آهن زنی، بیرون جهد هم به امرِ حق، قدم بیرون نهد**

مولانا در اینجا برای تفهیم مطلب و ممانعت از خلط مبحث گوید: من هم می‌دانم که در

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص۳۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این جهان، قوانینی حاکم است و نظام علّت و معلول و سبب و مسبّب برقرار است. زیرا که اگر سنگ چخماق را بر آهن بکوبی از آن، آتش می‌جهد. اما این پدیده نیز به امر خداوند صورت گیرد. هرچند که در ظاهر از طریق برخورد سنگ و آهن حاصل می‌شود. [همانطور که پیشتر گفته آمد به عقیدهٔ اشعریان، سوزاندن آتش مستند به فعل و ارادهٔ الهی است. مولانا اکنون به طریق مَثَل، سنگ چخماق و آهن را وسیله‌ای برای ظهور فعل الهی می‌شمرد. او می‌گوید من هم به تجربه می‌دانم که از برخورد این دو شئ، آتش پدید می‌آید. ولی باید بدانی که تقدّم سببی سنگ و آهن بر آتش، تنها وسیله‌ای است برای ظهور قدرت و مشیّت الهی، و الّا سبب حقیقی جهیدن آتش، برخورد آن دو شئ نیست. همینطور آب ذاتاً رافع تشنگی و یا رویش و سرسبزی گیاهان نیست. بل ابزار ظهور قدرت الهی است. رجوع شود به ابتدای این فصل و شرح بیت (۸۳۳).]

آهن و سنگ ستم برهم مزن کین دو می‌زایند همچون مرد و زن (۸۴۱)

مولانا در اینجا به مناسبت مثال سنگ و آهن، به موضوع جزای عمل منتقل می‌شود و ظلم و ستم را به سنگ و آهن تشبیه می‌کند، زیرا آن دو موجد آتش می‌شوند. یعنی اعمال ظالمانه، تبعات و پی‌آمدهای ویرانگری دارد.

معنی بیت: آهن و سنگ ستم را برهم مکوب که این دو مانند زن و مرد، فرزند خود را متولّد می‌کنند. [هرگاه آهن نفس و سنگ هوی را با هم جفت کنی از ازدواج این دو، فرزندِ فسق و فجور زاده شود. پس ستمکاری، موجب پی‌آمدهای ناگواری شود که نه تنها مظلومان را بسوزد، بل خودِ ظالم را نیز بسوزاند.]

سنگ و آهن، خود سبب آمد، ولیک تو به بالاتر، نگر ای مردِ نیک (۸۴۲)

اگرچه سنگ و آهن، سبب وجود آتش و شراره است، ولی ای نیکمرد تو به مرتبهٔ بالاتر چشم بدوز که در آن مرتبه خداوند تعالی است که همهٔ علل و اسباب را خلق می‌کند. [به شرح بیت (۲۵۱۴) دفتر سوم مراجعه شود.]

کین سبب را آن سبب آورد پیش بی‌سبب کی شد سبب هرگز ز خویش؟ (۸۴۳)

این سببِ ظاهری را آن سببِ باطنی به ظهور آورده و مؤثّرش کرده است. زیرا بدون سبب حقیقی، سبب مجازی چگونه می‌تواند پدید آید؟ [در واقع خداوند کلیهٔ علّت‌ها و

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

معلول‌ها را می‌آفریند در صورتی که منطقاً چنین به نظر می‌رسد که هر علّتی، معلول علّت دیگر است. ولی باریتعالی این سببیّت را در ممکنات نهاده است. چنانکه آهن و سنگ چخماق که وسیلهٔ ظهور آتش است. این دو نیز تحت تأثیر عوامل دیگر قرار دارند[۱]. به شرح بیت (۲۵۱۴) دفتر سوم مراجعه شود.]

(۸۴۴) و آن سبب‌ها کانبیا را رهبر است آن سبب‌ها، زین سبب‌ها برتر است

آن سبب‌ها که پیامبران را رهبری می‌کند از این سبب‌های ظاهری برتر و بالاتر است، زیرا آن سبب‌های عالی، همانا اسماء و صفات الهی است. [این بیت و دو بیت بعدی توجّه و التفات است از اسباب ظاهری به اسباب غیبی که اسباب نخستین از راه حسّ و یا عقل، ادراک می‌شود و اسباب دومین از طریق کشف و ذوق. و این اسباب دومین همانا اسماء و صفات حضرت حق است که سلسلهٔ علل و اسباب بدانها منتهی می‌گردد و در اسباب ظاهری تصرّف می‌کنند. بدانگونه که گاه اثر و نتیجه بر آنها مترتّب می‌شود و گاهی نیز آنها را بی‌کار می‌کنند چنانکه از تأثیر باز می‌مانند[۲]. مثلاً اسم شریف رازق که از اسماءالله است، سبب حقیقی مرزوق شدن موجودات است، و کار و تلاش آنها، سبب مجازی است. یا اسم شافی سبب حقیقی درمان شدن مریض است و طبیب و دارو، سبب ظاهری و مجازی است برای شفا دادن مریض.]

(۸۴۵) این سبب را، آن سبب عامل کند باز گاهی بی‌بَر[۳] و عاطل کند

این اسباب حقیقی است که اسباب مجازی را مؤثّر می‌کند. یعنی اسباب مجازی و ظاهری در تصرّف اسباب حقیقی است. از اینرو گاهی بدان اثر می‌بخشد و گاه آنرا از اثر می‌اندازد و عاطل می‌کند. [رجوع شود به شرح بیت پیشین.]

(۸۴۶) این سبب را مَحْرَم آمد عقل‌ها و آن سبب‌ها راست مَحْرَم انبیا

عقول عامّهٔ مردم با اسباب ظاهری مأنوس‌اند، زیرا هر پدیده‌ای به ظهور رسد، عقول سطحی‌نگر آنرا از اسباب ظاهری می‌دانند. ولی پیامبران، انیس و محرم اسباب حقیقی هستند، زیرا اینان تنها خدا را مؤثّر در وجود دانند ولاغیر.

---

۱. ر.ک. تفسیر مثنوی مولوی، ج ۲، ص ۱۷۰.
۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۲۲.
۳. بَر: ثمره و حاصل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۴۷) این سبب چه بُوَد؟ به تازی گو: رَسَن[۱] اندرین چَهْ، این رَسَن آمد بـه فـن

این سبب چیست؟ این سبب همان چیزی است که در عربی می‌توان بدان رَسَن گفت. رسن‌های ظاهری در چاه دنیا بکار می‌آید.

(۸۴۸) گردشِ چرخه، رَسَن را علّت است چرخه گردان را ندیدن، زَلّت[۲] است

گردش چرخ چاه، باعث حرکت رسن می‌شود. همانطور که ندیدن آنکه چرخ چاه را می‌گرداند، خطا و اشتباه است. ندیدن گردانندهٔ چرخ افلاک نیز گمراهی است. [مولانا در این دو بیت از طریق معنی لغویِ رسن استدلال می‌کند بر اینکه اسباب به خودی خود مؤثّر نیستند، زیرا ریسمان در چاه بوسیلهٔ چرخ فرو می‌رود و از خود حرکتی ندارد. ولی چرخ را هم انسان یا موجود زندهٔ دیگر از قبیل گاو و اسب و شتر در حرکت می‌آورد. و بر این قیاس، سلسلهٔ اسباب هم که مانند ریسمان، وسیلهٔ ظهور آثار و افعال است به حق‌تعالی منتهی می‌شود و آنها مجرای فعل حق هستند[۳].]

(۸۴۹) این رَسَن‌هایِ سببها در جـهان هان و هان زین چرخِ سرگردان مدان

پس بهوش باش و بهوش باش که مبادا حرکت علل و اسباب ظاهری را معلول حرکت چرخ افلاک بدانی. [مبادا مثل طبیعیون خیال کنی که جمیع فعل و انفعالات دنیا معلول عناصر اربعه (آب و خاک و هوا و آتش) و آباء سبعه (هفت سیّاره‌ای که به باور منجمان و صابئیان تدبیر امور زمین کنند) بلکه آنها نیز در قبضهٔ قدرت الهی هستند و به ارادهٔ او تأثیر می‌گذارند.]

(۸۵۰) تا نمانی صِفْر[۴] و سرگردان چو چرخ تا نسوزی تو ز بی‌مغزی چو مَرْخ[۵]

تا مانند چرخ، تهی و سرگردان نمانی و از بی‌مغزی و تهی بودن مانند چوب مَرْخ در

---

۱. رَسَن: زمام، مهار، ریسمان، آنچه بر بینی شتر باشد. جمع: اَرْسان. این لفظ مشترک است در فارسی و عربی. ابوحاتم گوید: رسن، فارسی است جز آنکه در دورهٔ جاهلی معرّب شده است. (رجوع شود به لغتنامهٔ دهخدا، ج۲۶، ص۴۲۳)

۲. زَلّت: لغزش، گناه.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۱، ص۳۲۳.

۴. صِفْر: توخالی، کاواک.

۵. مَرْخ: درختی است وحشی و بیابانی که آنرا به پارسی بیددشتی گویند. و تازیان از چوب آن، آتش‌زنه می‌ساخته‌اند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آتش نسوزی. [هرکس تدبیر امور عالم را ذاتی بداند و نه از تأثیر قدرت و مشیت الهی، سرگردان و فاقد قوه ادراک و معرفت است. «بی‌مغزی» ایهام دارد. هم فقدان ادراک را می‌رساند و هم پوک بودن چوب را. همانطور که چوب مرخ در آتش می‌سوزد، آدم لاشعور نیز در آتش جهل و غفلت خود می‌سوزد و تباه می‌شود.]

(۸۵۱) باد، آتش می‌شود از امرِ حق هر دو سَرْمست آمدند از خمْرِ حق[۱]

به عنوان مثال، باد به امر حضرت حق، مبدّل به آتش می‌شود. و هر دو از بادهٔ حق سرمست و سرخوش شده‌اند. [نیکلسون گوید: آب، بالقوّه هوا، و هوا بالقوّه آتش است. مولانا در اینجا و جاهای دیگر به آراء اصالت مادّه در باب تبدّل عناصر به یکدیگر و غیره نسبت ناصواب بودن می‌دهد[۲]. مراد از «خمر حق»، عشق الهی است. به اعتقاد مولانا و حکمای متألّهه همهٔ موجودات هر کدام به قدر قابلیت خود از بادهٔ کبرای عشق سرمست شده‌اند.]

(۸۵۲) آبِ حِلْم و آتشِ خشم، ای پسر هم ز حق بینی، چو بگشایی بصر

ای پسرِ معنوی! اگر دیدهٔ حقیقت‌بینِ خود را بازکنی، خواهی دید که آب گوارای حلم و آتش قهّار خشم، هر دو از حضرت حق است.

صفات انسانی که به صورت لطف یا قهر به ظهور می‌رسد و حکم آب و آتش دارد مانند حلم و خشم، به حکم تصرّف حق ظاهر می‌شود. نتیجه آنکه احوال درونی و بیرونی انسان و نیز حوادث خارجی و تکوینی تماماً در دایرهٔ قدرت و مشیّت الهی صورت می‌گیرد.]

(۸۵۳) گر نبودی واقف از حق، جانِ باد فرق، کَی کردی میانِ قومِ عاد؟

مثلاً اگر جان باد از حق آگاه نبود چگونه می‌توانست فرق میان قوم عاد و دیگران را تشخیص دهد؟ [عاد، فرزند اِرَم از احفاد نوح(ع) بوده است. قوم عاد جزو اعراب بائده (منقرض شده) به شمار آیند که بین صحرای حضرموت و عمّان (واقع در عربستان جنوبی یا یَمَنِ کنونی) زندگی می‌کردند. و چون قوم عاد، دعوت هودِ نبی را تکذیب کردند بادی سخت بر آنان وزیدن گرفت و هفت شب و هشت روز ادامه یافت و سرزمینشان را زیر و رو کرد.

---

۱. خَمْرِحق: بادهٔ عشق خداوند که بر اثر نوشیدن آن، همهٔ موجودات و عناصر جهانی بر حسب استعداد خود از آن برخوردارند.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۵۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

افراد این قوم به داشتن اندام درشت و نیرومند معروف بوده‌اند. رجوع شود به آیهٔ ۶۰ ـ ۵۹ سورهٔ **هود**، و آیهٔ ۱۶ سورهٔ **فصّلت**، و آیهٔ ۴۱ سورهٔ **ذاریات**، و آیهٔ ۶ سورهٔ **حاقّه**. طبق روایات: هود و مؤمنان قومش به صحرا آمدند و حظیره‌ای ساختند از گِل. آن باد به ایشان رسیدی نرم شدی و نسیمی گشتی با راحت. و چون به عاد رسیدی چنان سخت شدی که شتر با هودج و مردم در او نشسته برگرفتی و بر هوا بردی و بر زمین زدی و هلاک کردی[1]. بیت فوق بدین مطلب اشارت دارد.]

قصّهٔ باد که در عهدِ هود (علیه السلام) قومِ عاد را هلاک کرد

هود(ع) بر قبیلهٔ عاد مبعوث شد. نام این پیامبر بارها در قرآن کریم ذکر شده است. از آن جمله آیهٔ ۶۵ سورهٔ **اعراف**، و آیهٔ ۵۰ و ۵۸ سورهٔ **هود**. یازدهمین سورهٔ قرآنی نیز به نام اوست. امّا در برخی از آیات قرآنی، لفظ هود در معنی جمع آمده و مفرد آن هائده است که بر یهودیان اطلاق شود[2].

عرفا و صوفیه، **هود** را مظهر توحید ذاتی و اسمایی دانند. از اینرو **ابن عربی**، فصّ دهم از کتاب گرانقدر **فصوص الحکم** را به نام این پیامبر نامیده است. زیرا در این فصّ از احدیت اسمایی و صفاتی و افعالی سخن گفته است. مولانا در این فصل می‌خواهد بگوید که جمادات نیز شعور دارند و شعور فرع بر حیات است. پس آنها هم دارای حیات‌اند و هم دارای قوّهٔ ادراک.

هُود، گِرْدِ مؤمنان، خَطّی کشید نرم می‌شد باد، کآنجا می‌رسید (۸۵۴)

هود پیامبر، پیرامون مؤمنان، خطی می‌کشید و همینکه بادِ سرکش بدانجا می‌رسید سست و آرام می‌شد.

هر که بیرون بود ز آن خط، جمله را پاره پاره می‌سُکُست[3] اندر هوا (۸۵۵)

این باد هر آنچه را که بیرون آن خط قرار داشت پاره پاره و متلاشی می‌کرد.

---

۱. **قصص الانبیاء**، ص۵۳، و تفسیر ابوالفتوح رازی، ج۲، ص۴۱۶ به نقل از مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۱۰.

۲. ر.ک. اعلام قرآن، ص۶۴۰ ـ ۶۳۹.

۳. سُکُستَن: شکستن، گسستن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۵۶) همچنان شَیْبانِ راعی می‌کشید گِرْد بر گِردِ رَمه خطّی پدید

شیبانِ راعی (چوپان) هم گرداگرد گوسفندان خود خطّی می‌کشید. [شَیْبانِ راعی با کُنیهٔ ابومحمّد یکی از زُهّاد و پارسایان راستین و صاحب کرامت قرن سوم هجری بود که بر کوه‌های لبنان چوپانی می‌کرد و به همین مناسبت بدو راعی می‌گفتند. وی اهل دمشق بود و از یاران سفیان ثَوْری. غزالی در احیاءالعلوم نقل می‌کند که محمّدبن ادریس شافعی (متوفای سال ۲۰۴) با همهٔ علم و عظم شأن در حضور او همچون طفل دبستانی زانو می‌زد و از وی سؤالاتی می‌کرد[۱]. کرامت مشهور او که مولانا هم در این ابیات بدان پرداخته این بود که هرگاه برای اقامهٔ نماز جمعه به شهر می‌رفت، گرد گوسفندانش خطی می‌کشید به گونه‌ای که نه گوسفندان از آن خط خارج می‌شدند و نه گرگ و سایر درندگان می‌توانستند داخل خط شوند و بر گوسفندان یورش آورند. حافظ ابونُعیم اصفهانی در شرح احوال شیبان راعی آورده است: وَکانَ یَذْهَبُ اِلَی الْجُمُعَةِ فَیَخُطُّ عَلیٰ غَنَمِهِ فَیَجیئُی فَیَجِدُها عَلیٰ حالَتِها لَمْ تَتَحَرَّکْ[۲]. «و او هرگاه به نماز جمعه رفتی، گِردِ گوسپندانش خطّی کشیدی. و چون باز می‌گشت گوسپندانش را بر همان حال پیشین دیدی.» مولانا با اشاره به این روایت می‌خواهد بگوید که اهل‌الله هم در امور تکوینی تصرف دارند و هم در امور روحی و اخلاقی. بطوریکه هرگاه کسی تحت تربیت آنان قرار گیرد از جمیع گزندهای روحی و اخلاقی مصون ماند.]

(۸۵۷) چون به جُمعه می‌شد او وقتِ نماز تا نیارد گرگ، آنجا ترکْ‌تاز

هرگاه شیبان راعی برای اقامهٔ نماز جمعه به شهر می‌رفت، برای حفاظت از گوسفندانش در برابر حملهٔ گرگ، خطّی به دور گوسفندانش می‌کشید. [اصحاب افسون و رُقیٰ نیز برای تمرکز و جمعیت خاطر دور خود دایره‌ای می‌کشند و در آن به ذکر و فکر می‌پردازند و بدان دایرهٔ مَنْدَل گویند.]

(۸۵۸) هیچ گُرگی در نرفتی اندر آن گوسفندی هم نگشتی ز آن نشان

هیچ گرگی به درون آن خط وارد نمی‌شد و هیچ گوسفندی نیز از آن خط خارج نمی‌شد.

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص۳۲۵، شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۵۲ و نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۰۰.

۲. ر. ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بادِ حرصِ گُرگ و حرصِ گوسفند دایـرهٔ مـردِ خـدا را بـود، بـند (۸۵۹)

مولانا از اینجا به بعد به نکات عارفانه منتقل می‌شود و لزوم پناه جستن بـه اهـل‌الله را جهت رهایی از اوصاف ناپسند مورد تأکید قرار می‌دهد: همان گونه که شبیان راعـی بـا کشیدن خطی توانست بر غریزهٔ تهاجمی گرگ و بر حرص گوسفند در چریدن اراضی مختلف غالب‌آید، اهل‌الله نیز می‌توانند جلوی وزش طوفان حرص آدمی را بگیرند. یعنی همانطور که اولیاءالله در امور تکوینی تصرّف می‌کنند، می‌توانند پدیده‌های روحی و اخلاقی انسان‌ها را نیز تحت تصرّف خود قرار دهند. پس هرکس به ظلّ ارشاد و عنایت اهل‌الله در آید و تحت تربیت آنان قرار گیرد اوصاف بهیمی و صفات مذموم از قبیل حرص و شهوت بر او غالب نیاید.

هـمچنین بـادِ اَجَـل بـا عـارفان نرم و خوش، همچون نسیمِ یوسفان[1] (۸۶۰)

باد اجل و مرگ نیز نسبت به عارفان، همانند بادِ سرکشی که برای یاران مؤمن هود(ع)، نرم و نسیم‌گونه می‌شد، نرم و لطیف می‌گردد و بوی دلاویز زیبارویان را می‌دهد. [ظاهراً منظور اینست که مرگ برای غیر مـؤمنان و نـاصالحان، زشت و مـهیب است، امّـا بـرای مـؤمنان و صالحان، زیبا و دلنشین. چنانکه در حدیث آمده است: اَلْمَوْتُ رَیْحَانَةُ الْمُؤْمِن. «مرگ نسبت به مؤمن، دسته گُلی است خوش بو.» چنانکه در بیت (۳۴۳۴) دفتر سوم فرماید:

مرگِ هریک ای پسـر هـمرنگِ اوست پیشِ دشمن، دشمن و بر دوست،دوست

خوارزمی گوید: بادِ اجل بر غیرعارف، ریحی است مُهلک و قاصف. اما بـر عـارفان نسیمی است خوشتر از روایح گلستان[2].]

آتش، ابـراهـیم را دنـدان نـزد[3] چون گُزیدهٔ حق بُوَد، چُونَش گَزَد؟ (۸۶۱)

مثلاً آتشِ نمرودیان به ابراهیم(ع) هیچ آسیبی نزد، زیرا او بـرگزیده و مـقبول درگـاه حضرت حق بود. آتش چگونه می‌توانست بدو زیانی وارد آورد؟ [این بیت نیز استدلال تمثیلی است. مولانا می‌خواهد مطلبی را اثبات کند که پیشتر نیز بدان پرداخته است. و آن اینکه فعل و تأثیر موجودات از طبع آنها نیست بل منوط به مشیت الهی است. زیرا اگر سوزانـدن از لوازم ذاتی آتش بود می‌بایست ابراهیم(ع) را بسوزاند. چرا که خـاصیت ذاتـی تـخلّف‌پذیر نـیست.

---

۱. یوسفان: مجازاً به معنی زیبارویان است.

۲. جواهرالاسرار، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳. دندانْ زدن: گَزیدن با دندان. کنایه از آزردن و آسیب رساندن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چنانکه حکما گفته‌اند: اَلذّاتی لایَتَخَلَّف. بیت فوق به آیهٔ ۶۹ سورهٔ انبیا نظر دارد. رجوع شود به توضیح بیت (۵۴۷) همین دفتر.]

(۸۶۲) ز آتشِ شهوت، نسوزد اهلِ دین　　باقیان را بُرده تا قعرِ زمین

اهل حقیقی دین هیچگاه از آتش شهوت نمی‌سوزند، در حالی که همان آتش، غیر اهلِ ایمان را به ژرفای زمین فرو برد. یعنی پست و ذلیلشان کند. [نیکلسون با آنکه در نسخهٔ خود «نزورید» را به جای «نسوزد» آورده، ولی در شرح «نسوزد» را ترجیح داده است.[۱] «نزورید» ظاهراً مخفّفِ «نیازُرَد» است.]

(۸۶۳) موجِ دریا، چون به امرِ حق بتاخت　　اهلِ موسی را ز قِبْطی وا شناخت

به عنوان مثال، موج دریا و خیزاب خروشان بحر، وقتی که به خروش آمد، یاران موسی را از قبطیان بازشناخت. یعنی موسویان را نجات داد و فرعونیان را به هلاکت افکند. [این بیت نیز استدلال تمثیلی است بر اثبات مفاد بیت (۸۶۱). به روایت قرآن کریم (سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۰ و سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۰) موسی و بنی‌اسرائیل از دریا گذشتند و فرعون و فرعونیان در همان دریا غرق شدند. پس آب دریا دو فعل متناقض نسبت به این دو گروه انجام داد، در حالی که اگر خاصیت ذاتی دریا غرق کردن بود می‌بایست هر دو گروه را در خود غرق کند[۲].

قِبْطی مفرد کلمهٔ قِبْط است. و آن نام مردم قدیم مصر بوده است. و برخی بر آن‌اند که قِبط، مُحَرَّفِ لفظ مصر است[۳]. آن‌سان که از تاریخ بر می‌آید کیش آنان ستاره‌پرستی بوده است. آنان ستاره‌ها را صاحب اراده و تدبیر می‌شمردند، و جهان را تحت تدبیر و تصرّف آنها می‌دانستند و به نحس و سعد و احکام نجومی باور داشتند. آنان ستارگان را خدایان خود می‌دانستند که زنده می‌کنند و می‌میرانند و روزی می‌دهند و باران می‌آورند[۴].]

(۸۶۴) خاک، قارون را چو فرمان دررسید　　با زر و تختش به قعرِ خود کشید

مثال دیگر. همینکه فرمان الهی در رسید، خاک یعنی زمین، قارون را با گنجینه‌های

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۵۳.
۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۲۷.
۳. ر. ک. اعلام معین، ج ۲، ص ۱۴۳۸.
۴. ر. ک. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۲۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سیمین و زرینش به قعر خود کشید و هلاکش کرد، در حالی که خاک (زمین) در نظر عـامهٔ مردم عنصری جامد و فاقد روح و شعور است. [نام **قارون** چهار مرتبه در قرآن کریم آمـده است. رجوع شود به آیهٔ ۸۲ ـ ۷۶ سورهٔ **قصص**. **قارون** از قوم موسی(ع) بود و گویا نخستین کیمیاگر بوده است (مسعودی و ابن‌ندیم بر این باور بوده‌اند). و در نتیجه بـه مـال و مکـنتی هنگفت دست یازید و هرچه قوم موسی(ع) از او خواستند که از این ثروت سرشار به نیازمندان نیز بدهد امتناع ورزید و با کبر و غرور مدّعی شد که این هـمه ثـروت را از راه دانش خـود بدست آورده است. سرانجام این مرد پُر نخوت به کام زمین در شد[۱].]

آب و گِلْ چون از دَمِ عیسی چَرید بال و پَر بگشاد مرغی شد پَـرید (۸۶۵)

مثال دیگر. آب و گِل همینکه از دم حضرت عیسی(ع) برخوردار شد، بال و پر باز کرد و به صورت پرنده‌ای در آمد و پرواز کرد. [اشاره است به قسمتی از آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ مـائده: ...**اِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِاِذْنی فَتَنْفَخُ فیها فَیَکُونَ طَیْراً بِاِذْنی**... «... یاد آر هنگامی را که از گِلْ، صورت پرنده‌ای ساختی و به امر من در آن بدمیدی و آن صورت، پرنده‌ای شد و به پرواز درآمد...» نیز رجوع شود به آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل‌عمران. این بیت نیز استدلال تمثیلی است و بسط موضوع ابیات پیشین است. کلمهٔ **عیسی** از ریشهٔ عبری **یَشُوع** (= نجات دهنده) است. نام این پیامبر بزرگ ۲۵ بار در قرآن کریم آمده است. از آن جمله در سورهٔ **بقره**، آیهٔ ۸۷، ۱۳۶ و ۲۵۳. و سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۴۵، ۵۲، ۵۵، ۵۹ و ۸۴. و علاوه بر آن ده بار نیز نام مسیح آمده است.]

هست تسبیحت، بُخارِ آب و گِـل مرغِ جَنَّت شد ز نـفخِ صـدقِ دل (۸۶۶)

مثال دیگر، تسبیح و ذکر تو، بخاری از آب و گِل است یعنی نَفَس تو به گاه نیایش حق، بخاری است که از کالبد مادّی تو می‌خیزد و چون این نَفَس با دَمِ صداقت قلبی همراه می‌شود به پرندهٔ بهشتی مبدّل می‌گردد. [تبدّل نیایش و اذکار به مرغ بهشتی مستفاد از این حدیث است: **مَنْ قالَ لااِلٰهَ اِلَّااللهُ خَلَقَ‌اللهُ مِنْ کُلِّ کَلِمَةٍ مِنْها طَیْراً مِنْقارُهُ مِنْ ذَهَبٍ وَ ریشُهُ مِنْ مَـرْجانٍ**[۲]. «هرکه ذکر **لااِلٰهَ اِلَّااللهُ** گوید، خداوند از هر کلمهٔ آن پرنده‌ای می‌آفریند که منقارش از طلا و

---

۱. برای توضیح بیشتر رجوع شود به اعلام قرآن، ص ۴۷۰ ـ ۴۶۸.
۲. احادیث مثنوی، ص ۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرهایش از مروارید است.»

این بیت نیز استدلال تمثیلی است بر اثبات اینکه تنها فعل و مشیت الهی است که ایجاد می‌کند. و الّا مگر ممکن است که از نَفَسِ ذاکر، مرغ خلق شود؟!]

(۸۶۷) کوهِ طور از نورِ موسی شد به رقص صوفیِ کامل شد و رَسْت او زِ نقص

مثال دیگر، کوه طور از نور موسی به رقص در آمد و صوفی کاملی شد و از کاستی‌های ممکنات رهید. [رجوع شود به توضیح بیت (۲۴۴۵) دفتر ششم. «نور موسی» بدین نکته اشارت دارد که خداوند با تجلّیِ جلالیهٔ خود موسی را منوّر کرد و انعکاس نور موسی بر کوه طور آنرا به رقص و چالاکی و اندکاک در آورد. چون کوه طور از نور تجلی الهی بر خود شکافت، مولانا این حالت را به حالت وجد صوفیه به هنگام رقص و سماع تشبیه کرده است. در این بیت عقیدهٔ مولانا دربارهٔ رقص و سماع منعکس شده است. او رقص و سماع را به شرط آنکه موازین آن رعایت شود زدایندهٔ سالکان از اوصاف زشت و مذموم می‌داند.]

(۸۶۸) چه عجب گر کوه، صوفی شد عزیز جسمِ موسی از کلوخی بود نیز

عجب مدار که کوه، صوفی ارجمند و کاملی شد، زیرا جسم موسی هم آب و گِلی بیش نبود. [دو بیت اخیر نیز بسط مطلب ابیات پیشین است.]

طنز و انکار کردنِ پادشاهِ جُهود، و قبول ناکردنِ نصیحتِ خاصّانِ خویش

(۸۶۹) این عجایب دید آن شاهِ جُهود جز که طنز و جز که انکارش نبود

آن شاه جهود، این همه عجایب و شگفتی دید، ولی کاری جز تکذیب و تمسخر و انکار نکرد. [خوارزمی گوید: با وجود آنکه پادشاه جهود این چنین عجایب را مشاهده نمود، جز طنز و انکار و تجبّر و استکبار نیفزود[۱].]

(۸۷۰) ناصحان گفتند از حَد مَگْذَران مَرْکَبِ اِسْتیزه را چندین مَران

نصیحت‌کنندگان به شاه گفتند: در بیداد و ستم و انکار حقیقت، اینقدر پافشاری مکن و

---

۱. جواهرالاسرار، ج ۲، ص ۱۴۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

توسن سرکش ستیزه‌گری را اینقدر به شتاب مران.

ناصحان را دست، بست و بند کرد ظلم را پیوند در پیوند کرد (۸۷۱)

ولی او نصیحت‌کنندگان را به بند و زنجیر درکشید و بیداد و ستم را از حدّ در گذرانید و روز به روز بر ستمکاریش بیفزود.

بانگ آمد، کار چون اینجا رسید پای دار ای سگ که قهرِ ما رسید (۸۷۲)

از بارگاه الهی ندا در رسید: حالا که کارِ گستاخی و وقاحت تو (شاه) بدینجا رسیده، ای سگ‌سیرت، منتظر باش که قهر و عذاب ما بر تو نازل شود.

بعد از آن، آتش چهل گَزْ[1] برفروخت حلقه گشت و، آن جُهودان را بسوخت (۸۷۳)

زان پس، آتش به اندازهٔ چهل متر شعله‌ور شد و به شکل حلقه درآمد و همهٔ جهودان را احاطه کرد و سوزاند.

اصلِ ایشان بود ز آتش ابتدا سوی اصل خویش رفتند انتها (۸۷۴)

اصل آن حق‌ستیزان از همان اوّل هم آتش بود. پس سرانجام به اصل خود بازگشتند.

هم ز آتش، زاده بودند آن فریق[2] جُزوها را سویِ کُلّ آمد طریق[3] (۸۷۵)

آنان زادهٔ آتش بودند. و مسلّماً جزوها به سوی کُلّ باز می‌گردند. [طبق تصریح قرآن‌کریم و مأثورات دینی، اصل آدمی از خاک است. لیکن در اینجا اصل آن تباهکاران را آتش می‌داند. چرا؟ جواب: اصل آدمیان از نظر تکوینی، خاک است ولی از نظر وصفی، انسان‌ها یا مظهر نور حق‌اند و یا مظهر نار ابلیس. نوریان همانا پاکان و صالحان‌اند، و ناریان همانا پلیدان و شیطان‌صفتان. چرا که شیطان مظهر قهر حق است و زادهٔ آتش. توضیح دو بیت اخیر در شرح بیت (۷۶۳) همین دفتر آمده است.]

---

۱. گَز: مقیاسی در اندازه‌گیری که در عربی بدان ذِرْع گویند. حدوداً یک متر است.

۲. فَریق: دسته، گروه.

۳. طَریق: راه و روش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۸۷۶) آتشی بودند مؤمن‌سوز و بس سوخت خود را آتشِ ایشان چو خَس[۱]

آن بیدادگران آتشی بودند که فقط اهل ایمان را می‌سوزاندند. امّا آن آتش آنان را نیز همچون خار و خاشاک بسوزانید. [طبق اصل جواب عمل، خود نیز در آتشی که افروخته بودند سوختند.]

(۸۷۷) آنکه بوده‌ست اُمُّهُ اَلْهاوِیَه هاوِیه آمد مَر، او را زاویه[۲]

آن کسی که اصل و گوهرش **هاویه** (دوزخ) باشد، باز همان **هاویه** جایگاه اوست. [**هاوِیه** (سقوط کننده)، نعت فاعلی از مصدرِ هَوِیَ (= سقوط کردن) و یکی از نام‌های دوزخ است. چنانکه در آیه ۹ ـ ۸ سورهٔ قارعه آمده است: **وَ اَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازینُهُ فَاُمُّهُ هاوِیَة**. «و امّا کسی که ترازوی کردار نیکش سبک باشد جایگاهش در ژرفای دوزخ است.» اینکه قرآن کریم آتش دوزخ را به **هاویه** توصیف کرده، از ره مجاز عقلی است، زیرا دوزخ سقوط نمی‌کند بلکه دوزخیان سقوط می‌کنند[۳]. اُمّ (= مادر، اصل هر چیز) در این آیه به معنی جایگاه و پناهگاه آمده است. همانطور که طفل به مادرش پناه می‌برد، دوزخیان نیز پناهی جز دوزخ ندارند[۴].]

(۸۷۸) مادرِ فرزند، جویایِ وی است اصلها مَرْ فرعها را در پی است

مادرِ فرزند، همیشه در طلب فرزند خویش است. زیرا اصل‌ها، دنبال فرع‌ها هستند. [دوزخ به یک اعتبار صورت قهر الهی و تَجسّم اعمال شرّ و زشت است که آن نیز ظهور قهر و غضب خداست بر بنده‌ای که اعمال شرّ از وی صدور می‌یابد. بدین نظر بندهٔ بدکار تحت تصرّف قهر الهی واقع می‌گردد و بدان منجذب می‌شود. چنانکه مادر همواره فرزند را در مراقبت دارد و چیزها بدو می‌آموزد. و مولانا بدین جهت که میان بدکاران و قهر و غضب الهی کشش و گرایشی وجود دارد از این آیه نتیجه می‌گیرد که بدکاران همواره به مظاهر قهر که اعمال و نیّات زشت است توجّه دارند و سرانجام نیز به صورت قهر که دوزخ است باز

---

۱. خَس: خار و خاشاک، فرومایه.
۲. زاویه: کنج، گوشه. مجازاً جایگاه.
۳. ر. ک. المیزان (عربی)، ج ۲، ص ۴۹۳.
۴. ر. ک. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۳۲، و فی ظلال القرآن، ج ۸، ص ۶۴۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌گردند[۱]. به هر تقدیر منظور مولانا اینست که هرکس طبیعت دوزخی داشته باشد. یعنی صفات و کردار و رفتار و گفتارش دوزخی باشد همان اوصاف و احوال در او تجسّم می‌یابد و به اصل خود رجوع می‌کند.]

(۸۷۹) آب، اندر حوض اگر زندانی است باد نَشْفَش[۲] می‌کند کَارکانی[۳]است

به عنوان مثال، اگرچه آب در حوض، زندانی است. ولی باد آنرا به سوی خود می‌کشد و جذب می‌کند، زیرا آب یکی از عناصر اربعه است. [یا می‌توان گفت که آب، اصل و گوهر معدنی دارد. توضیح منظور بیت: هوا رطوبت آب را به خود جذب می‌کند و از آن رطوبت، بخار و ابر تولید می‌شود و باران از ابر می‌ریزد و آب به اصل و معدن خود باز می‌گردد. و این استدلال تمثیلی در اثبات این مطلب است که هر فرعی و جزوی به اصل و کلّ خود رجوع دارد[۴].]

(۸۸۰) مـی‌رَهانَد، مـی‌بَرَد تـا مـعدنش اندک انـدک، تـا بـبینی بُـردنش

باد، آن آب را از حوض یا استخر نجات می‌دهد و اندک اندک آنرا از زندان حوض آزاد می‌سازد تا تو متوجّه این امر نشوی.

(۸۸۱) وین نَفَس ، جان‌هایِ ما را همچنان اندک اندک دزدد از حبسِ جـهان

هر نَفَسی که ما می‌کشیم گامی است به سوی مرگ و رهایی روحِ ما از زندان این دنیا. [چنانکه حضرت علی(ع) فرماید: نَفَسُ الْمَرْءِ خُطَاهُ اِلیٰ اَجَلِهِ[۵]. «نَفَس‌های انسان، گام‌هایی است به سوی مرگ او.»]

(۸۸۲) تـا اِلَـیْهِ یَـصْعَد اَطْـیابُ الْکَـلِم صـاعِداً مِـنّا اِلیٰ حَـیْثُ عَـلِم

کلمات پاکیزه (ارواح پاک مؤمنان) از جانب ما به بارگاه الهی صعود می‌کنند و به جایی می‌روند که فقط خدا از آن خبر دارد. [مقتبس است از قسمتی از آیهٔ ۱۰ سورهٔ فاطر: ...اِلَیْهِ

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۳۰.
۲. نَشْف: به خود کشیدن و جذب کردن. مثل دستمال که آب را به خود می‌کشد.
۳. اَرْکانی: منسوب به اَرکان. منظور عناصر اربعه (باد و آب و آتش و خاک) است.
۴. ر. ک. پیشین، ص ۳۳۱.
۵. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت شماره ۷۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ... «... کلمات پاکیزه به سوی خدا بالا می‌رود و عمل صالح آنرا به سوی خدا بالا برد...» مفسّران قرآن کریم مراد از کَلِم (جمع کلمه) را کلمهٔ شریفهٔ لااِلٰهَ اِلَّاالله وَ سُبْحانَ اللهِ وَ الْحَمْدُلِلّٰه تفسیر کرده‌اند. و طبرسی آن را به «طاعات» تفسیر کرده است. نیز مراد از رفع (بالا بردن) را قبولی طاعات دانسته است[1]. امّا منظور مولانا در اینجا از «الکلم الطیب» با توجّه به قرینهٔ بیت پیشین، ارواح پاک اهل ایمان است.]

(۸۸۳) تَرْتَقی اَنْفاسُنا بِالْمُنْتَقیٰ مُحْتَفاً مِنّا اِلیٰ دارِ الْبَقا

نَفَس‌های ما به برکت پاکیزگیِ معنوی به بارگاه الهی صعود می‌کند. و این نَفَس‌های پاک به‌سان ارمغانی است از مابرای سرای جاودان. [مراد از نَفَس‌های پاک، ذکر و نیایش است.]

(۸۸۴) ثُمَّ تَأْتینا مُکافاتُ الْمَقال ضِعْفُ ذاکَ رَحْمَةً مِنْ ذِی الْجَلال

آنگاه در پاسخ به این ذکر و نیایش پاک، دو چندان پاداش به ما می‌رسد. و این از روی رحمت خداوندی است که شکوهمند و بزرگوار است.

(۸۸۵) ثُمَّ یُلْجینا اِلیٰ اَمْثالِها کَیْ یَنالَ الْعَبْدُ مِمّا نالَها

آنگاه حق‌تعالی ما را به نظایر و امثال آن تسبیح و نیایش باز می‌گرداند تا بنده به سبب عبادت مجدّد، مراتب و کمال دیگری کسب کند.

(۸۸۶) هٰکَذیٰ تَعْرُجْ وَ تَنْزِلْ دایما ذا فَلازِلْتَ عَلَیْه قایما

بدینسان ذکر و تسبیح ما همواره بالا می‌رود و رحمت حق پایین می‌آید تا بنده به کمال رسد.

(۸۸۷) پارسی گوییم: یعنی این کَشِش زآن طرف آید که آمد آن چَشِش[2]

حالا دیگر باید فارسی حرف بزنیم: این کشش روح انسانی از طرفی می‌آید که از آنجا

---

۱. ر. ک. مجمع البیان، ج۸، ص۴۰۲.

۲. چَشِش: چشیدن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طعمی از معرفت چشیده شده باشد. [به توضیح بیت بعدی دقت شود.]

چشمِ هر قومی به سویی مانده است کآن طرف یک روز، ذوقی رانده است (۸۸۸)

هر قومی چشم به جانبی دوخته است و همیشه متوجّه طرفی است که از آن طرف احساس ذوق و لذّتی داشته است. [این بیت به سادگی بیان می‌دارد که هرکس بدانچه که ملایم طبع و سرشت اوست جذب می‌شود. پس کشش، فرع بر چشش است. مثلاً وقتی انسان از طعامی می‌چشد اگر آن طعام ملایم طبع او باشد بدان میل و کشش پیدا می‌کند. نیکلسون در بیان منظور دو بیت اخیر گوید: حق‌تعالی با لطف بیکران خویش به ما احساس و ادراک روحانی (چشش = ذوق) عطا فرموده است تا آنکه ما بقدر استعدادی که بدان آفریده شدیم نسبت به او معرفت حاصل کنیم. آنچه ما را به سوی حق می‌کشد عشق و حکمت الهی است که ما را به هستی در آورد[۱].]

ذوقِ جنس از جنسِ خود باشد یقین ذوقِ جزو از کُلِّ خود باشد ببین (۸۸۹)

مسلّماً همیشه میان یک جنس و جنس هم سنخ خود، جاذبه و کششی وجود دارد. و اصولاً هر جزئی نسبت به کُل خود دارای میل و کشش است و تو این حقیقت را باید ببینی. [بنابر این میان اجزاء و کلّ خود، مجانست و الفت وجود دارد و این امر موجب پیوستگی و اتصال آنها می‌شود.]

یا مگر آن قابلِ جنسی بُوَد چون بدو پیوست، جنسِ او شود (۸۹۰)

یا ممکن است که ظاهراً جنس موجودی با جنس دیگری فرق داشته باشد. ولی استعداد و قابلیت همجنس شدن با آنرا دارد. یعنی همینکه به موجودی دیگر پیوست، با او همجنس شود. [هرکس بالقوّه، قابلیت خوب و بد شدن را دارد. اگر شرایط فراهم آید، استعداد بالقوه به فعلیّت می‌رسد.]

همچو آب و نان که جنسِ ما نبود گشت جنسِ ما و اندر ما فزود (۸۹۱)

به عنوان مثال، آب و نان ظاهراً همجنس انسان نیستند. ولی همینکه داخل بدن انسان

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۱۵۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شوند، همجنس او می‌گردند و سبب رشد و نموّ او می‌شوند.

(۸۹۲) نقشِ جنسیّت ندارد آب و نان ز اعتبارِ آخِر، آن را جنس دان

آب و نان از لحاظ شکل و صورت، نقش و جنسیّت انسان را ندارد، ولی همینکه به بدن انسان داخل شد جزء بدن او می‌گردد. [سبب جذب بر چهار گونه است: ۱. جذب جنس به جنس خود ۲. جذب جزو به کُل خود مانند اجزای زمینی که به سوی کرهٔ خاکی رود. ۳. جذب جنسیت بالقوّه و آنچه قابل جنسیت است مانند نان و آب و انواع خوردنی‌هاو آشامیدنی‌ها که بالفعل همجنس انسان نیست ولی پس از هضم شدن جزو بدن او شود. ۴. پندار و نمایش جنسیت که منشأ جذب دروغین و ناپایدار است که در ابیات بعدی شرح داده می‌شود[۱].]

(۸۹۳) ور زغیرِ جنس باشد ذوقِ ما آن مگر مانند باشد جنس را

و اگر ذوق و کشش ما متوجّه امری شود که با ما همجنس نباشد، بلکه فقط صورتاً مشابهتی با ما داشته باشد. [این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

(۸۹۴) آنکه مانند است، باشد عاریت عاریت باقی نماند عاقبت

این ذوق و جذب ظاهری پایدار نمی‌ماند و از میان می‌رود، زیرا سبب این ذوق تنها مشابهت ظاهری بوده است و چنین چیزی عاریتی و عرضی است و باقی نمی‌ماند.

(۸۹۵) مرغ را گر ذوق آید از صفیر چونکه جنسِ خود نیابد، شد نَفیر[۲]

به عنوان مثال، اگر پرنده‌ای مجذوب آواز صیّادی شود به این خیال که او هم پرنده‌ای همجنس اوست، وقتی به دنبال آن آواز برود و متوجّه شود که آواز دهنده انسانی است که به تقلید پرندگان نغمه‌سرایی می‌کند از او می‌رمد، زیرا آن شخص همجنس پرنده نیست. و ای بسا برای صید کردن او چنین نغمه‌ای سر داده است.

---

۱. برای توضیح بیشتر رجوع شود به شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۳۳۴.

۲. نَفیر: گریزان، فراری، رمنده، گریختن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تشنه را گـر ذوق آیـد از سَـراب　　چون رسد در وی، گُریزد، جُویَد آب (۸۹۶)

مثال دیگر. هرگاه شخصی تشنه، سراب را در بیابان مشاهده کند نسبت بـدان مـیل و جاذبه‌ای پیدا می‌کند. زیرا سراب همچون آب به نظر می‌رسد. ولی همینکه بدان نقطه رسید از آن می‌گریزد و باز به دنبال آب می‌رود. [این هم مثالی بود برای نوع چهارم کشش و جذب که صوری و اعتباری است و حقیقتی ندارد.]

مُفلِسان گر خوش شوند از زَرِّ قلب　　لیک آن رسوا شود در دارِ ضَرْب[1] (۸۹۷)

مثال دیگر. اگر گدایان از دریافت سکّه‌های تقلّبی شادمان شوند. ولی وقتی آن سکّه‌ها در ضرّابخانه وارد می‌شود و محک بخورد معلوم می‌شود که تقلّبی بوده است.

تـا زَرْاَنـدودیت[2] از رَه نـفکند　　تـا خـیالِ کـژ تـو را چَـهْ نـفکند (۸۹۸)

مباد که سکّه‌های تقلّبی فـریبت دهـد. زنـهار تـا خـیالات نـاراست تـو را بـه چـاه گمراهی و شقاوت نیفکند. [ای طالب حقیقت، بسیارند کسانی که خود را به طلای حرف حق می‌آرایند، ولی حـقیقت در بـاطن آنـان ریشـه نـدارد. مـباد کـه فـریفتهٔ ایـن گـندم نـمایانِ جو فروش شوی.]

از کـلیله بـاز جُـو آن قـصّه را　　و اندر آن قصّه طلب کن حِصّه[3] را (۸۹۹)

برو آن حکایتی که در بسط این مطلب خواهیم آورد از کتاب کلیله و دمنه بخوان و از آن حکایت، بهره‌ای برگیر. یـعنی از آن بـه قـدر ظـرفیت و اسـتعدادت نکـته‌های مـعنوی را دریافت کن.

---

۱. دارِ ضَرْب: ضرّابخانه.

۲. زرْاندود: اندوده شده به طلا، سکّهٔ مسین که روکش طلا داشته باشد، سکّهٔ تقلّبی.

۳. حِصّه: بهره، نصیب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیانِ توکّل و ترکِ جهد گفتنِ نخچیران به شیر

خلاصهٔ داستان

در مرغزاری دلکش و فرح‌انگیز، وُحوش در ناز و نعمت می‌زیستند، ولی شیری در آن حوالی بود که عیشِ آنان را ناگوار کرده بود. روزی این حیوانات، دور هم جمع شدند و نزد شیر رفتند و گفتند: ای پادشاه، تو هر روز با رنج و سختی فراوان، یکی از ما را شکار می‌کنی و ما پیوسته در بیم و هراسیم و تو در رنج و تلاش. اکنون به تو این پیشنهاد را می‌کنیم که هر روز به حکم قرعه یکی از حیوانات را از میان خودمان انتخاب می‌کنیم و نزد تو می‌فرستیم تا طعمهٔ تو شود. با این کار هم خیال ما آسوده می‌شود و هم تو از رنج شکار و تلاش، فارغ می‌شوی. وحوش، پس از این قول و قرار به تعهّد خود وفا می‌کردند تا اینکه روزی قرعه به نام خرگوش درآمد. وی از دوستانش خواست که کمی درنگ کنند تا او نیرنگی به کار گیرد و برای همیشه شرّ شیر را از سر آن‌ها دفع کند. آنان پذیرفتند و خرگوش بآرامی به کُنام شیر نزدیک شد و او را سخت خشمگین یافت و برای عذر تأخیر خود گفت: شاها، من خرگوشی را به عنوان طعمهٔ شما می‌آوردم که در میانهٔ راه شیری بیگانه آن را از من گرفت و بُرد. شیر از شنیدن این خبر سخت آشفته و پُر تاب شد و از خرگوش خواست که او را به محلّ آن شیر متجاوز ببرد. و بالاخره خرگوش، شیر را بر سر چاهی بُرد. شیر چون به ته چاه نگاه کرد تصویرش بر آب افتاد و گمان کرد که واقعاً شیری در آنجا وجود دارد. پس بیدرنگ به منظور جنگ با او خود را

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به درون چاه انداخت و به هلاکت رسید و وحوش جنگل از دست آن شیرِ جان‌ستان رها شدند.

* * *

امّا مأخذ این داستان، حکایت ذیل است که در **کلیله و دمنه**، **باب الاسد والثور**، ص ۸۱ ـ ۷۹ آمده است:

آورده‌اند که در مرغزاری که نسیم آن، بوی بهشت را معطّر کرده بود و عکس آن، روی فلک را منوّر گردانیده، از هر شاخی هزار ستاره تابان و در هر ستاره‌ای هزار سپهر حیران... و وحوش بسیار به سبب چرا خور و آب در خصب نعمت بودند؛ لیکن به مجاورت شیر، آن همه نعمت و آسایش، منغّص بود.

روزی فراهم آمدند و به نزدیک شیر رفتند و گفتند: تو هر روز پس از رنج بسیار و مشقّت فراوان از ما یکی شکار می‌توانی و ما پیوسته در مقاساة بلا و تو در تکاپوی طلب اکنون ی اندیشیده‌ایم که ترا از آن، فراغت و ما را امن و راحت باشد. اگر تعرّض خویش از ما کنی هر روز، موظّف یکی شکار بوقت چاشت به مطبخ ملک فرستیم. شیر بر آن رضا داد و مدّتی بر این بگذشت. یک روز، قرعه به خرگوش آمد. یاران را گفت: اگر در فرستادن من مسامحتی کنید شما را از جور این جبّار خونخوار و جانستانِ ستمکار برهانم. گفتند: مضایقتی نیست. او ساعتی توقّف کرد تا وقت چاشت شیر بگذشت بآهستگی سوی او رفت، شیر را تنگدل دید و آتش گرسنگی او را بر باد تند نشانده و فروغ خشم در حرکات و سکنات او پیدا آمده، چنانکه آب دهان او خشک شده بود و به قصد می‌کوشید و نقض عهد را در خاک می‌جُست. چون خرگوش را دید، آواز داد که از کجا می‌آیی و حال وحوش چیست؟ گفت: در صحبت من خرگوشی فرستاده بودند، در راه شیری بستد. هرچه گفتم: غذای مَلِک است، التفات ننمود و جفاها راند و گفت: این شکارگاه من است و صید آن به من اولیٰ‌تر. که قوّت و شوکت من زیادتست. من بشتافتم تا مَلِک را خبر کنم. شیر برخاست و گفت: او را به من نمای. خرگوش، پیش ایستاد و شیر را به سر چاهی بُرد که صفای آب آن چون آینه بی‌شک تعیّن صورتها نمودی و اوصاف چهرهٔ هریک برشمردی... و گفت: در این چاه است و من از وی می‌ترسم. اگر مَلِک مرا در بر گیرد خصم را بدو نمایم. شیر او را برگرفت و در چاه نگریست. مثال خویش و از آن خرگوش بدید، او را بگذاشت و خود را در چاه افکند و غوطه‌ای بخورد و جان شیرین به مالک سپرد. خرگوش بسلامت باز رفت و وحوش از صورت و کیفیت حال پرسیدند. گفت: او را در آب غوطه دادم که چون گنج قارون خاک خورد شد همه بر مرکب

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شادی سوار گشتند و در مرغزار امن و راحت جولان نمودند[۱].

*

حکایت **کلیله و دمنه**، ساده و کوتاه است و بجز پاره‌ای آرایه‌های لفظی و صنایع بدیعی چیز دیگری ندارد. امّا همین حکایت در بیان سحرآسای مولانا وسیله‌ای شده است برای طرح عمیق‌ترین مسائل عرفانی و فلسفی و کلامی نظیر توکل، قضا و قدر و جبر و اختیار و حرکت عالم، تبدّل امثال و حرکت جوهریه و دیگر مسائل. به گونه‌ای که هر خواننده‌ای را به تحسین و اعجاب وا می‌دارد. طرح دقایق حساس در قالب نظم، آن هم به صورت امثال و حکایات واقعاً کاری دشوار بلکه ممتنع است. و مولانا این سهل و ممتنع را بخوبی انجام داده است. امّا حلقهٔ میانوند این حکایت با فصل پیشین، بیت (۸۹۸) است که در آن ضرورت حذر از تزویر اهل سالوس گفته آمد. و این مضمون مناسبت دارد با ماجرای شیر و خرگوش که شیر با همهٔ زورمندی و صولت، اسیر فریب و افسون خرگوش خُردکْ‌اندام شد و به مَغاک هلاک واژگون گشت. بی‌گمان **توکّل**، اساس و مبنای کار است. ولی آیا اعتقاد به توکل بدین معنی است که هرگونه جهد و تلاش را باید نفی کرد؟ آیا بکارگیری توان اندیشه و جسم در امور، اصل توکل را نقض می‌کند یا اینکه سعی و جهد انسان در طول توکّل قرار گرفته است؟ اگر به انبیای عظام و اولیای کِرام درنگریم خواهیم دید که آنان توکل را به معنی تعطیل کارها و نفی سعی‌ها و تلاش‌ها نگرفته‌اند، بل سراسر زندگانی آنان مقرون جهد و تلاش بوده است و در عین حال بر مشیت الهی نیز توکل داشته‌اند.

شیر در اینجا نمایندهٔ آن دسته از عارفانی است که سعی و تلاش را نافی توکل نمی‌داند. و **نخجیران**، نمایندهٔ آن دسته از صوفیه‌ای هستند که سعی و تلاش را معارض توکل می‌شمرند. مولانا با ذهن نقّاد و هوش وقّاد و بیان گرم و دلنشین خود بحثی دلکش از زبان شیر و سایر وحوش ترتیب داده است و نکاتی بس عمیق و انیق را در مطاوی ابیات آورده است. سرانجام استدلال‌های محکم شیر، نخجیران را قانع می‌کند و متقاعد می‌شوند که باید دست از جبر مذموم کشید. مولانا در این حکایت، هم‌عقیدهٔ شیر است. نکتهٔ ظریفی که قابل ذکر است اینست که مولانا **شیر** را که به شهامت ضرب‌المثل است نمایندهٔ عقیدهٔ نخستین، و نخجیران را که نمونهٔ ضعف و سستی هستند نمایندهٔ عقیدهٔ دوم قرار داده است. نکتهٔ دیگر آنکه وقتی **خرگوش** (نمایندهٔ هوشمندی و خردورزی) بر شیر مهیب عرین غالب می‌آید این مطلب

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۱۲ ـ ۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به خواننده القا می‌شود که در عرصهٔ تنازع بقای دنیا تنها فکوران و اندیشه‌گران پیروز می‌شوند و تهی مغزان زورمند به زانو در می‌آیند.

* * *

(۹۰۰) طایفهٔ نـخچیر[۱]، در وادیِ خَـوش بوده‌اند از شیر، انـدر کَشْ‌مَکَش[۲]

در چراگاهی سرسبز و دلکش، دسته‌ای از حیواناتی که بـرای شکـار شـدن مـناسب بودند می‌زیستند و فقط از شیری که در آن حوالی بود دچار غم و اندوه بودند.

(۹۰۱) بس که آن شیر از کمین درمی‌رُبود آن چَرا[۳] بر جمله ناخوش گشته بود

از بس که آن شیر، کمین می‌کرد و نخجیران را می‌ربود، چراگاه برای همهٔ آن حیوانات، ناگوار شده بود.

(۹۰۲) حیله کردند، آمدند ایشان به شیر کز وظیفه[۴] ما تو را داریـم سـیر

آن نخجیران تدبیری اندیشیدند و نزد شیر آمدند و گفتند: ما غذای روزانه‌ات را به طور مستمر فراهم می‌آریم و تو را سیر نگه می‌داریم.

(۹۰۳) جـز وظـیفه در پـیِ صـیدی مَـیا تا نگردد تلخ، بـر مـا ایـن گـیا[۵]

شرط اینست که تو روزانه تنها برای گرفتن طعمهٔ مقرّرت از جایگاهت بیرون آیی تـا این چراگاه و این چمنزار برای ما ناگوار نشود.

جوابْ گفتنِ شیر، نخجیران را، و فایدهٔ جهد گفتن

(۹۰۴) گفت: آری، گر وفا بینم، نه مکـر مکرها بس دیده‌ام از زید و بکر[۶]

شیر به نخجیران گفت: بله. سخنی که شما می‌گویید مورد قبول من است به شرط آنکه

---

۱. نَخْچیر: شکار، در اینجا مطلق حیوانات وحشی و شکاری.
۲. کَش‌مَکَش: غم و اندوه.
۳. چَرا: چراگاه.
۴. وظیفه: مستمری، رزق هر روزه.
۵. گیا: گیاه.
۶. زید و بکر: کنایه از فلان و بهمان است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از شما وفا ببینم نه نیرنگ و حیله، زیرا تاکنون از افراد مختلف حیله‌های فراوان دیده‌ام. [احتمال دارد شما نیز قصد فریب مرا داشته باشید.]

(۹۰۵) من هلاکِ فعلِ و مکرِ مردمم من گزیدهٔ زخمِ مار و کژدُمم[۱]

من بوسیلهٔ حیله و فریب مردم به هلاکت رسیده‌ام و تاکنون توسّط مار و عقرب گزیده شده‌ام. [توضیح بیت به نحو تأویل: اهل ایمان باید هوشیار باشند و مفتون آدمیان مارصفت و عقربْ‌سیرت نشوند.]

(۹۰۶) مردمِ نَفْس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین

نفس امّاره‌ام در درون من به کمینم نشسته است تا مرا بفریبد و این نفس در حیله‌گری و گُربُزی از همهٔ مردمان شریر، بدتر و زیان‌آورتر است. [این بیت اشاره دارد بدین حدیث: اَعْدیٰ عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْکَ[۲]. «سرسخت‌ترین دشمن تو، نفس تو است که میان دو پهلویت (درونت) جا دارد.»]

(۹۰۷) گوشِ من، لایُلْدَغُ الْمُؤْمِن شنید قولِ پیغمبر به جان و دل گزید

شیر به نخجیران گفت: ای وحوش! گوش من فرمایش حضرت رسول(ص) را شنید که فرموده است: «شخص با ایمان از یک سوراخ دوبار گزیده نشود.» [اشارت است بدین حدیث: لا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ واحِدٍ مَرَّتَیْنِ[۳]. ترجمهٔ آن ذکر شد. منظور اینست که اهل ایمان، هوشمند و مجرّب‌اند و از چیزی که یک بار زیان رسانده دیگر بدان گرفتار نیایند. حکیم سبزواری آورده است: لایُلْسَعُ الْعاقِلُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَیْنِ[۴].]

ترجیح نهادنِ نخجیران، توکّل را بر جهد و اکتساب

(۹۰۸) جمله گفتند ای حکیمِ باخبر اَلْحَذَر دَعْ لَیْسَ یُغْنی عَنْ قَدَر

همهٔ آن نخجیران به شیر گفتند: ای حکیم آگاه! احتیاط را رها کن، زیرا احتیاط و حذر

---

۱. کَژدُم: عقرب.
۲. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۹.
۳. ر. ک. پیشین.
۴. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در برابر قضا و قدر کاری از پیش نمی‌برد. [اشارت است بدین خبر: لَنْ یَنْفَعَ حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ وَلٰکِنَّ الدُّعٰاءَ یَنْفَعُ مِمّٰا نَزَلَ وَ مِمّٰا لَمْ یَنْزِلْ فَعَلَیکُمْ بِالدُّعٰاءِ عِبٰادَاللهِ[۱]. «احتیاط و محکم‌کاری، در امر مقدّر سودمند نیفتد. ولی دعا می‌تواند در آنچه (از حوادث مقدّر) که فرود آمده و نیامده است سودمند افتد. پس ای بندگان خدا بر شما باد دعا کردن.»]

(۹۰۹) در حَذَر[۲] شوریدنِ[۳] شُور و شَر است رَوْ توکّل کن، توکّل بهتر است

احتیاط کردن و حذر نمودن باعث غوغای درونی و پریشانی روحی و روانی می‌شود. برو توکّل کن که توکّل بهترین کار است. [زیرا شخص فاقد توکّل، همیشه در اضطراب روانی و نگرانی است. استاد فروزانفر گوید: بی‌گمان مقصود مولانا از حَذَر احتیاط شدیدی است که به جبن و بدبینی منتهی گردد، زیرا چنین حالتی شور و شر می‌انگیزد و ناراحتی و اضطراب و نگرانی ببار می‌آورد و برای چنین کسی توکّل ضرور است مگر بدین سبب بتواند خود را از بدبینی و بدگمانی آسوده دارد. وگرنه حذر به معنیِ صحیح و آماده کردن اسباب دفع مکروه و خطر، امری خردمندانه و مطابق سنّت پیغمبر است[۴].]

(۹۱۰) با قضا پنجه مَزَن ای تند و تیز تا نگیرد هم قضا با تو ستیز

ای شخص عجول و هیجان زده! با قضا و قدر ستیزه مکن تا قضا و قدر نیز با تو نستیزد.

(۹۱۱) مُرده باید بود پیشِ حکمِ حق تا نیاید زخم، از رَبُّ‌الْفَلَق[۵]

در برابر حکم الهی باید همچون مُرده بود تا از بارگاه پروردگاری که پدیدآورندهٔ آفریدگان و ایجادکنندهٔ بامدادان است قهری به تو نرسد. [مصراع اول اشارت است به گفته معروف سهل بن عبدالله تستری (ازمشاهیر صوفیهٔ سدهٔ سوم): اَوَّلُ مَقٰام فِی التَّوَکُّلِ اَنْ یَکُونَ الْعَبْدُ بَیْنَ یَدَیِ اللهِ کَالْمَیِّتِ بَیْنَ یَدَیِ الْغاسِلِ یُقَلِّبُهُ کَیْفَ یَشٰاءُ لٰایَکُونُ لَهُ حَرَکَةٌ وَلٰاتَدْبیرٌ. «نخستین مقام در توکّل آن است که پیش قدرت الهی، چنان باشی که مُرده، پیشِ مُرده شُوی.

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۰ ـ ۹.

۲. حَذَر: احتیاط کردن.

۳. شوریدن: پریشانی و اضطراب.

۴. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۶۳.

۵. رَبُّ‌الْفَلَق: پروردگار آفریدگان، پروردگار بامدادان. متّخذ از سورهٔ فلق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا هرگونه که خواهد او را بگرداند و او را هیچ حرکت و تدبیری نباشد[۱].»]

ترجیح نهادنِ شیر، جهد و اکتساب را بر توکّل و تسلیم

گفت: آری گر توکّل رهبر است　　این سبب هم سُنّتِ پیغمبر است (۹۱۲)

شیر به نخجیران گفت: بله. اگر توکّل در سیر و سلوک، سرمشق و نمونهٔ عمل است، به علل و اسباب امور توجّه داشتن هم سنّت پیامبر(ص) است. [صوفیه عقیده دارند که توکّل، حال پیامبر است و کسب و جهد، سنّت او. سهل بن عبدالله تُستری گوید: توکّل، حال پیغمبر است. هر که در توکّل، حال پیغمبر دارد گو سنّت او فرو مگذار[۲].]

گفت پیغمبر به آوازِ بلند:　　با توکّل زانویِ اُشتُر ببند (۹۱۳)

پیامبر(ص) با صدای بلند فرمود: در عین حال که به خدا توکّل می‌کنی زانوی شتر را هم ببند. [یکی از اعراب بادیه نشین، شتر خویش را یله کرد و گفت: بر خدا توکّل کرده‌ام. پیامبر(ص) بدو فرمود: اِعْقِلْهَا وَ تَوَکَّلْ[۳]. «شترت را ببند و در عین حال به خدا توکّل کن.» پس توکّل با توسّل به اسباب و ابواب منافاتی ندارد.]

رَمْزِ اَلْکاسِب حَبیبُ‌اللّه شنو　　از توکّل در سبب، کاهِل[۴] مشو (۹۱۴)

ای کسی که فقط به توکّل چنگ زده‌ای و سعی و تلاش را فرو نهاده‌ای، راز حدیثِ اَلْکاسِبُ حَبیبُ‌الله را هم گوش کن و برطبق آن عمل کن. و هرگز به خاطر رعایت توکّل دست از کار و تلاش مدار.

ترجیح نهادنِ نخجیران، توکّل را بر اجتهاد

قوم گفتندش که کسب از ضعفِ خلق　　لقمهٔ تزویر دان بر قدرِ حَلْق (۹۱۵)

قوم (نخجیران) به شیر گفتند: رها کردن توکّل و از پی کسب و تلاش رفتن، ناشی از ضعف ایمان مردم است. مردم به تلاش می‌افتند تا لقمه‌ای به اندازهٔ حلق خود فراهم آرند. یعنی

---

۱. ر. ک. رسالهٔ قشیریه: ص ۲۴۷ ـ ۲۴۶.
۲. ر. ک. پیشین.
۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۵۹.
۴. کاهِل: سست و تنبل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هرکس به اندازهٔ حرص و آزش می‌کوشد و می‌جوشد تا به مقصودش رسد. پس هر چه انسان، حریص‌تر باشد، سعی‌اش نیز به همان نسبت بیشتر است. نیکلسون در شرح بیت اخیر گوید: یعنی ضعف و سستی ایمان، مردان را به اعمال ناشی از انگیزه‌های خودپرستی می‌کشاند. هر اندازه خودپرستی و انانیّت آنان بیشتر باشد، اعمال آنان باطل‌تر و ریاکارانه‌تر است[۱].]

(۹۱۶) **نیست کسبی از توکّل خوب‌تر چیست از تسلیم، خود محبوب‌تر؟**

هیچ کسب و تلاشی از توکّل، بهتر نیست. چه چیزی از تسلیم شدن در برابر تقدیر خدا، پسندیده‌تر است؟ [مصراع دوم استفهام انکاری است. و معنی‌اش اینست که واقعاً هیچ خصلت و خویی بهتر و ارزنده‌تر از تسلیم به امر الهی نیست. صوفیه تسلیم را نزدیک‌ترین مرتبه به توحید ذاتی و برترین مرتبه در سیرِ فی‌الله می‌دانند[۲]. جرجانی در تعریفات گوید: تسلیم عبارت است از فرمانبرداری از خدا و ترک اعتراض از آنچه مورد رضایت او نیست و با خشنودی، قضای الهی را پذیرفتن. نیز گفته‌اند: تسلیم یعنی آنکه انسان به گاهِ نزول بلا در ظاهر و باطن تغییر نکند.]

(۹۱۷) **بس گُریزند از بلا سوی بلا بس جهند از مار، سوی اژدها**

آنانکه از توکّل غافل هستند و از پیِ اسباب دنیوی می‌روند، ای بسا از بلایی به سوی بلایی دیگر بگریزند. و ای بسا بلای دومی، عظیم‌تر و سخت‌تر از بلای اوّلی باشد. مانند اینکه از مار فرار کنند و گرفتار اژدها شوند.

(۹۱۸) **حیله کرد انسان و، حیله‌اش دام بود آنکه جان پنداشت، خونْ‌آشام بود**

انسان برای نیل به مقصود خود، حیله‌ها بکار می‌بَرَد و تدبیرها می‌اندیشد، ولی همین حیله‌ها و تدبیرها، دام او می‌شود. و انسان چیزی را که جانفزایِ خود می‌پندارد، ای بسا جانْ‌ستانِ او شود.

(۹۱۹) **در ببست و دشمن اندر خانه بود حیلهٔ فرعون، زین افسانه بود**

مثلاً انسان درها را به روی مردم می‌بندد تا از گزند دشمن خود دور بماند در حالی که

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۶۲.
۲. ر. ک. شرح منازل السائرین، ص ۸۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دشمن در خانهٔ او ساکن است. حیلهٔ فرعون نیز از همین سنخ بود. [دشمن اصلی انسان، نفس امّاره است. در حالی که او از این امر غافل است. به قول سعدی:

تو با دشمن نفس هم‌خانه‌ای چه در بند پیکار بیگانه‌ای؟

حیلهٔ فرعون هم‌از این نوع افسانه بود. او نیز درها را بست درحالی‌که دشمن او یعنی حضرت موسی(ع) در خانه‌اش رشد می‌کرد و می‌بالید تا به موقع، اساس حکومت وی را به باد فنا دهد.]

صد هزاران طفل کُشت آن کینه‌کَش[۱] وآنکه او می‌جُست، اندر خانه‌اش (۹۲۰)

فرعونِ کینه‌توز صدها هزار کودک را کُشت. ولی آن کس که به دنبالش بود در خانه‌اش سالم به سر می‌برد. [فرعون که پسران بنی اسرائیل را می‌کشت تا حکومتش تباه نشود، غافل از این بود که برهم زنندهٔ کاخ حکومتی او، حضرت موسی(ع) در سرای او پرورش و رَیَعان می‌یابد! ابیات اخیر ناظر است بر مضمون آیهٔ ۸ ـ ۴ سورهٔ قصص صفحهٔ ۲۱۱ به بعد دفتر سوم شرح جامع مراجعه شود.]

دیدهٔ ما چون بسی علّت[۲] دروست رَوْ فنا کُن دیدِ خود در دیدِ دوست (۹۲۱)

چون دیدهٔ ما دچار بیماری ظاهربینی است، پس باید این دیدهٔ ظاهربین را در دید حضرت دوست محو و فانی کنی تا در دیدن حقیقت امور به خطا نروی. [این بیت و بیت بعدی اِشعار می‌دارد که اگر آدمی به خود متکی شود و حقیقت حاکم بر جهان را نادیده انگارد در داوری‌های خود بر خطا می‌رود. بنابر این آن دسته از صوفیه که توکّل را ملازم ترک تدبیر و سعی آدمی دانسته‌اند بر این باور رفته‌اند که اگر آدمی امور را به خدا وانهد و تسلیم او نشود به سعادت نرسد، زیرا او خود نمی‌تواند خیر حقیقی را تمییز دهد.]

دیدِ ما را دیدِ او نِعْمَ الْعِوَض[۳] یابی اندر دیدِ او کُلِّ غَرَض (۹۲۲)

به جای دید ما دید حضرت دوست، بهترین عوض است. یعنی اگر دید خود را در دید حضرت حق محو و فانی کنیم و به جایش دید او را به دست آریم این کار، پرفایده‌ترین دادوستد است، زیرا در دید حضرت حق، همهٔ مطلوب‌ها و مقصودها حاصل آید.

---

۱. کینه کَش: کینه‌توز، انتقام‌گیر.
۲. عِلّت: بیماری.
۳. نِعْمَ الْعِوَض: نکو عوضی است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۲۳) طفل، تا گیرا[۱] و تا پویا[۲] نبود مَرْکَبش جز گَردنِ بابا نبود

به عنوان مثال، تا وقتی که طفل هنوز قدرت بدنی نیافته و پا نگشاده و راه نیفتاده است، بر دوش پدر (و مادرش) می‌نشیند. [بیت فوق تمثیلی است برای تبیین این مطلب که هر کس از جهد و تلاش و تدبیر شخصی خود دست کشد و توکّل پیشه کند از رنج و تشویش عمل بیآساید. این ابیات که از زبان نخجیران گفته آمده مبیّن عقیدهٔ آن دسته از صوفیه است که توکل را با سعی بشری منافی می‌دانند. امّا مولانا این نظر را نمی‌پذیرد.]

(۹۲۴) چون فضولی گشت و دست و پا نمود در عَنا[۳] افتاد و در کور و کبود[۴]

همینکه طفل، نیرومند می‌شود و دست و پایش نیرو و قوّتی می‌گیرد، دچار زحمت و مشقّت می‌گردد. [زیرا بار مسئولیت خود را باید خود بر دوش کشد.]

(۹۲۵) جانهایِ خَلْق پیش از دست و پا می‌بریدند از وفا اندر صفا

مثال دیگر، ارواح انسان‌ها پیش از آنکه در کالبدهای عنصری و مادّی که دارای دست و پا و اعضا و جوارح است وارد شوند و به جهان محسوسات هبوط کنند، در حالت تجرّد و روحانیّت محض بودند. و از مرتبهٔ وفا به مرتبهٔ صفا پرواز می‌کردند. [این مثال نیز در اثبات توکّلِ بی سعی بشر بر توکّلِ با سعی بشر است. یعنی مولانا باور آن دسته از صوفیه را که می‌گویند توکّل منافیِ سعی بشر است بیان می‌دارد. ارواح آدمیان تا وقتی که در عالم مجرّدات و فوق‌الاسباب زندگی می‌کردند هیچ رنج و تشویشی نداشتند. امّا همینکه به جهان اسباب هبوط کردند اوصاف متضاد از حرص و قناعت بر آنها غالب آمد و قهراً تردّد میان اوصاف متضاد، روح آدمی را جریحه‌دار می‌کند. پس هرگاه سالک بر مقتضیات جسمانی غالب آید و همه چیز را بی‌هیچ سعی و عملی به حضرت وهّاب وانهد همچون روح‌های پاک، بر آساید.]

---

۱. گیرا: گیرنده، آنکه به سختی می‌گیرد.

۲. پویا: پوینده، راه رونده.

۳. عَنا: مخفّف عَناء به معنی رنج و سختی.

۴. کور و کبود: در اینجا به معنی رنج و آفت و مشقّت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون به امرِ اِهْبِطُوا بندی[۱] شدند حبسِ خشم و حرص و خرسندی شدند (۹۲۶)

وقتی که روح‌های ما با فرمان اِهْبِطُوا (= هبوط کنید) مقیّد و محبوس در کالبدهای جسمانی شدند، به صفاتی از قبیل خشم و آز و قناعت یا به هواهای نفسانی خرسند شدند. [«اِهْبِطُوا» مقتبس است از آیهٔ ۳۶ و ۳۸ سورهٔ بقره، و آیهٔ ۲۴ سورهٔ اعراف که خطاب به حضرت آدم و حوّاست که از شجرهٔ ممنوعه خوردند و به سزای این کار از بهشت به زمین هبوط کردند. صیغهٔ جمع فعلِ مذکور بدین سبب است که این هبوط شامل حال ابلیس نیز تواند بود. و به روایتی مار نیز در این اغوا با ابلیس همکاری داشته است[۲] و طبعاً خطاب «اِهْبِطُوا». شامل او نیز می‌شود. در آیهٔ ۳۸ سورهٔ بقره آمده است: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. «گفتیم: فرود آیید جملگی شما از بهشت، اگر هدایتی از من به‌سوی شما رسید، آنها که هدایت مرا پیروی کنند، نه بیمی دارند و نه اندوهی.»

به هرحال مولانا از این آیات فقط اقتباس لفظی کرده است تا بگوید که روح‌های مجرّد آدمیان پیش از هبوط به عالم جسمانی و کالبد عنصری در مرتبهٔ الهی و صقع ربوبی بوده‌اند. و این نظر با قاعدهٔ جِسْمانِيَّةُ الْحُدوثِ وَ رُوحانِيَّةُ الْبَقاءِ عده‌ای از حکما از جمله صدرای شیرازی و حاجی ملّا هادی سبزواری در نمی‌سازد. مولانا در مثنوی به کرّات بدین باور تصریح کرده است.]

ما عِيالِ[۳] حضرتیم و شیرْخواه گفت: اَلْخَلْقُ عِيالٌ لِلْاِلٰه (۹۲۷)

ما بندگان و مخلوقات، خانوار و روزیخوار حضرت حق‌تعالی هستیم و طفلان شیرخوارهٔ او. یعنی همچنان به درگاه او نیازمندیم. [چنانکه پیامبر(ص) فرماید: اَلْخَلْقُ كُلُّهُم عِيالُ اللهِ فَاَحَبُّهُمْ اِلَى اللهِ اَنْفَعُهُمْ لِعِيالِهِ[۴]. «همهٔ مردم، خانوار خداوند هستند و کسی که برای مردم، سودمندتر باشد نزد خدا محبوب‌تر است.»]

آنکه او از آسمان باران دهد هم تواند کو ز رحمت نان دهد (۹۲۸)

آن خداوندی که از آسمان، باران می‌باراند، همو قادر است که از رحمت و احسان

---

۱. بندی: اسیر، به بند در آمده.

۲. ر.ک. تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۱۳۶، مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۸۷، ترجمهٔ تفسیر طبرسی، ج ۱، ص ۵۱.

۳. عِیال: خانوار.

۴. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خویش بر بندگانش نان و روزی دهد. [مفاد این بیت نیز تأیید توکّلِ فاقد سعی و عمل است. و لطف این فقره در اینست که خواننده، گمان می‌دارد که با این براهین قاطع و دلایل دلنشین، زنجیره بحث به انتها می‌رسد، ولی ذوق نقّاد و ذهن وقّاد مولانا، دلایلی دیگر بر ردّ این مسأله از زبان شیر اقامه می‌کند و بدین‌سان این بحث دلکش اوجی دیگر می‌گیرد.]

باز ترجیح نهادنِ شیر، جهد را بر توکّل

(۹۲۹) گفت شیر: آری، ولی رَبُّ الْعِباد نردبانی پیشِ پایِ ما نهاد

شیر در پاسخ به نخچیران گفت: بله البتّه که گفتار شما صحیح است و باید بر پروردگار توکّل داشت، و تسلیم به امر او. امری محبوب است، ولی همان پروردگار نیز پیش پای ما نردبانی بنهاده است. یعنی همان طور که بدون استفاده از نردبان نمی‌توان به جاهای بلند دست یافت، بدون وسایل و اسباب و سعی و تلاش نیز نمی‌توان پیشرفت کرد. به همین جهت خداوند هم برای انجام امور، علل و اسباب آنرا به ما نشان داده است و در آیهٔ ۱۸۹ سورهٔ بقره فرموده است: ...وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ اَبْوابِها... «... از درِ خانه‌ها به خانه‌ها در آیید...»]

(۹۳۰) پایه پایه رفت باید سویِ بام هست جبری بودن اینجا، طَمْعِ خام[1]

باید به سوی بام، پله پله رفت. یعنی برای نیل به مقصود و مرام باید از طریق اسباب و علل آن رفت. و در این مرحله، اظهار جبر کردن و جبری بودن، نوعی خامْطمعی و آرزوی باطل است. [نخچیرانِ جبری مذهب در نفی سعی و مجاهده، قدرت حق را بر ایجاد امور و عدم احتیاج به اسباب و وسائط دلیل آوردند. و مولانا از زبان شیر ضمن آنکه سعهٔ قدرت الهی را می‌پذیرد ولی عقیده دارد که این، دلیل نفی سعی و کسب آدمی نمی‌شود، زیرا حق‌تعالی به مقتضای حکمت خود برای وصول و حصول مقاصد، وسائل و اسبابی ساخته و آنها را مانند حلقه‌های زنجیر و یا پایه‌های نردبان، متعاقب و مترتّب بر یکدیگر قرار داده است و مسلّماً نادیدن این وسائل، خلاف سنّت آفرینش و به منزلهٔ نفی حکمت الهی است[2].]

---

۱. طمعِ خام: تمنّایِ امری که ممکن نباشد، توقّع بی‌جا. (فرهنگ نفیسی، ج۳، ص۲۲۵۹)

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۶۹ ـ ۳۶۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پای داری چُون کُنی خود را تـو لنگ؟ دست داری، چُون کُنی پنهان تو چنگ؟ (۹۳۱)

تو که اینک پای داری چگونه خود را لنگ احساس می‌کُنی؟ و نیز تو که دست داری چگـونه پـنجهٔ خـود را نـهان مـی‌داری؟ [پس هـمانطور کـه از دست و پـا و جـوارح بـدن استفاده‌نکردن خلاف طبیعت است، استفاده نکردن از اسباب و وسـائط نـیز خـلاف جـریان آفرینش و نفی حکمت خداوند است.]

خواجه چون بیلی به دستِ بنده‌داد بی زبان مـعلوم شـد او را مـراد (۹۳۲)

به عنوان مثال، وقتی که ارباب، بیلی به دست غلامش می‌دهد، این کار یعنی چه؟ معنی آن روشن است. یعنی ای غلام، زمین یا مزرعه را بیل بزن و آنرا برای کاشت آماده کن. [زیرا لِسانُ الْحالِ اَنْطَقُ مِنْ لِسانِ الْمَقالِ. «زبان حال گویاتر از زبان قال است.»]

دست، همچون بیل، اشارت‌هایِ اوست آخِرْاندیشی، عـبارت‌هایِ اوست (۹۳۳)

دست مانند بیل، به منزلهٔ اشارت‌های خداوند است. یـعنی اعـضاء و جـوارح آدمـی هریک برای غرضی و مقصودی آفریده شده است. پس این دست نیز مانند بیل، وسیله‌ای است که باید بندگان با آن جهد و کوشش کنند. عاقبت‌اندیشی نیز کلمات و عبارات حق‌تعالی است. یعنی گویی که حق‌تعالی به بندگان خود فرماید: ای بندگان با عقلی کـه بـه شـما بـخشیده‌ام، دوراندیش باشید. [خلاصهٔ کلام باید تا حدّ میسور امکانات و نعمت‌های الهی را بـا سـعی و مجاهده در جهت صحیح بکار گرفت.]

چون اشارت‌هاش را بر جان نهی در وفایِ آن اشارت، جـان دهـی (۹۳۴)

اگر اشاره‌های آن خدا را از جان و دل درک کنی و آنها را بکار بندی. یعنی خلاصه اگر نعمت‌های الهی را بجا استفاده کنی و به کاهلی و بی‌عملی نگرایی. [این بیت کلّاً شرط است و جواب شرط در بیت بعدی آمده است.]

بس اشـارت‌هایِ اسـرارت دهـد بـار بَـردارد، ز تـو کـارت دهـد (۹۳۵)

حق‌تعالی به پاداش این سعی و تلاش و اطاعت از اوامرش، بسیاری از اسرار اشارات خود را برای تو آشکار می‌کند و تو را به مرتبهٔ کشف و شهود می‌رساند. و بار توانفرسا را از روح تو برمی‌دارد و درهای معرفت را به روی دل و دیدهٔ تو می‌گشاید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۳۶) حاملی، محمول گردانَد تو را قابلی، مقبول گردانَد تو را

اگر در بدایت سلوک، بار طاعت و تکلیف الهی را بر دوش‌کشی حق‌تعالی رفته رفته تو را بر براق عشق سوار کند. و زان پس تا منزل مقصود، عشق تو را می‌برد. و اگر تو پذیرندهٔ اوامر الهی باشی، حق‌تعالی تو را به پاداش این طاعت، مقبول درگاه خود کند. [حکیم سبزواری گوید: کار کردن برای نکردن است و بار برداشتن برای انداختن است. چنانکه در آخرت، عمل نیست که نشئهٔ پاداش عمل، وصول به غایات است. ابوسعید ابی‌الخیر گوید:

دنیا به مثال کعبتینِ نرد است برداشتنش برای انداختن است[۱]

برخی از شارحان از آن جمله عبدالعلی بحرالعلوم بیت (۹۳۶ ـ ۹۳۵) را اشارت احتمالی به معراج پیامبر(ص) دانسته‌اند[۲]. رجوع شود به بیت (۱۰۷۴) همین دفتر.]

(۹۳۷) قابلِ امرِ ویی، قایل[۳] شوی وصل جویی، بعد از آن، واصل شوی

اگر پذیرای اوامر الهی باشی، هرچه گویی، کلام حق خواهد بود. و اگر جویای وصال حق باشی، پس از طی طریق طلب، بدو واصل خواهی شد. [حکیم سبزواری در توضیح مصراع اول گوید: قابلیّتِ اسماء و صفات او را پیدا می‌کنی و علم الیقین تو سرانجام به حق‌الیقین مبدّل گردد[۴]. استاد فروزانفر گوید: در حالت نخستین، سالک فرمان‌پذیر و مأمور است، و در حالت دوم، سلوک به نهایت رسیده و واصل است. و از اینرو خود، راهبر و آمر و یا قائل امر و مبلّغ احکام تواند بود. نتیجه آنکه توکل به معنی ترک عمل و رفض سبب. حالت ارباب نهایات است نه اصحاب بدایات. چنانکه سابقاً نیز به تدریجی بودن سلوک با تشبیه به نردبان که پایه پایه است اشارت فرموده بود[۵].]

(۹۳۸) سعیِ شُکرِ نعمتش، قدرت بُوَد جبرِ تو، انکارِ آن نعمت بُوَد

سعی در بجا آوردن شکر و سپاس نعمت‌های خداوند، قدرتی است که او به ما ارزانی داشته. و دست روی دست گذاشتن و جبر مذموم را اختیار کردن در واقع کفران نعمت اوست.

---

۱. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۱.
۲. نخچیران، ص ۴۱.
۳. قایل: صورتِ فارسیِ قائل. به معنی گوینده.
۴. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۱.
۵. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۷۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[شُکْر، مقامی بزرگ است و درجه‌ای بلند و هرکسی به حقیقت آن نرسد[۱]. و برای همین است که حق‌تعالی در قسمتی از آیهٔ ۱۳ سورهٔ سبأ فرماید: ... وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُورِ. «... و اندکی از بندگانم سپاس نعمت‌های من دارند.»

شُکر با مشتقاتش در قرآن کریم فراوان آمده است. از آن جمله در سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۷ آمده است: ... لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابی لَشَدیدٌ. «اگر شکرگزاری کنید (نعمت خود را) بر شما خواهم افزود و اگر کفران کنید، همانا کیفرم سخت است.» شکر، تالیِ مقام صبر است[۲]. شکر سه مرحله دارد: علم، حال و عمل. ابتدا باید نعمت و صاحب نعمت را بشناسیم، پس از آن، حالی از شادمانی و رضا از آن نعمت و منعم در دل ایجاد می‌شود و بالاخره مرحلهٔ سوم، شکر عملی است. و مقصود اینست که نعمت‌های خدا را در راه رضا و خواست او بکار گیریم و نه در راه معاصی و فجور[۳]. بعضی از شارحان «سعی» را از «شکر» منفک قرائت کرده‌اند. استاد فروزانفر که خود وجه اخیر را پذیرفته در توضیح گوید: کوشش و بکار بستن اعضا در خدمت و عبادت، شکر نعمتی است که خدا به ما بخشیده و آن قدرت و توانایی به عمل است. و جبر یعنی ترک کسب و عمل به منزلهٔ انکار و کفران آن نعمت است[۴].]

شُکرِ قدرت، قدرتت افزون کند جبر، نعمت از کَفَت بیرون کند (۹۳۹)

بکار گرفتن قدرت خدادادی، قدرت تو را می‌افزاید، در حالی که انکار این قدرت، باعث می‌شود که نعمت از دستت برود. [اشاره دارد به آیهٔ ۷ سورهٔ ابراهیم که توضیح آن در بیت پیشین آمد.]

جبرِ تو، خُفتن بُوَد، در ره مَخُسب تا نبینی آن در و درگه[۵]، مَخُسب (۹۴۰)

ای سالک بدان که جبرِ تو (ترک عمل تو) به منزلهٔ اینست که در وسط راه بخوابی. و مسلّماً در وسط راه خوابیدن شرط عقل نیست. پس تا وقتی که درگاه حقیقت را ندیده‌ای نخواب و سعی و عمل را رها مکن. [ای سالکِ جبری! جبر تو که همانا توکّل کردن بر خدا و در عین حال

---

۱. کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۳۵۶.
۲. مصباح الهدایة، ص ۳۸۴.
۳. برای توضیح بیشتر رجوع شود به کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۳۸۴ ـ ۳۵۶.
۴. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۷۲.
۵. دَرْگَه: مخفّف درگاه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ترک کردن سعی و عمل است، کار درستی نیست. زیرا تو هنوز به منزل مقصود نرسیده‌ای.]

(۹۴۱) هان مَخُسب ای جبریِ بی‌اعتبار[۱] جُز بـه زیـرِ آن درختِ مـیوه‌دار

بهوش باش ای جبریِ کژرَو! روا نیست در جایی بخوابی مگر در زیر درختی میوه‌دار. یعنی ای سالکی که در میانهٔ راه سلوک می‌خوابی و سعی و عمل را تعطیل می‌کنی! هرگز دمی آرام مگیر و همچنان بر عملِ طاعت و خدمت استوار باش. و اگر خواستی بخوابی دستِ کم زیر سایهٔ درختی میوه‌دار، یعنی در ظلّ عنایت عارفان ربّانی که میوه‌های معارف را به تو ارزانی می‌دارند بیاسای تا او تو را از منازل سلوک بسلامت گذر دهد.

(۹۴۲) تا که شاخْ‌افشان[۲] کند هرلحظه باد بر سرِ خُـفته بـریزد نُـقْل و زاد[۳]

تا اینکه باد هر لحظه شاخ آن درخت را بتکاند و بر سر شخصی که زیر آن خفته است. نقل و نبات (میوه) بریزد. یعنی اگر می‌خواهی بخوابی تحت حمایت آن عارف ربّانی که شجرهٔ طیبه است بخواب تا بادِ ارادهٔ الهی و نفحات کبریایی، شاخه‌های قلب و روح او را بر سر و روی تو بتکاند و نقل و زاد اسرار و معارف را بر تو نثار کند[۴].

(۹۴۳) جـبر، خُـفتن در مـیانِ رَهْزنـان مرغِ بـی‌هنگام، کـی یـابد امـان؟

جبر به منزلهٔ اینست که شخصی در میانِ راهزنان بخوابد. و مسلّماً چنین شخصی معروضِ انواع آفات و صدمات آنان خواهد بود. همینطور ترک سعی و طاعت، آدمی را در زمرهٔ اهل هویٰ و هوس قرار می‌دهد. و حالِ چنین شخصی به خروسی مانَد که بی‌موقع بانگ برآورد. و چنین خروسی چگونه ممکن است جان به سلامت بَرَد؟ [مرغِ بی هنگام، به معنی خروسِ بی‌محل است و عامهٔ مردم چنین حیوانی را شُوم و شَنار شمرند و ذبحش را واجب دانند. ولی انقروی گوید: مرغ بی‌هنگام یعنی پرندهٔ بی‌بال و پر[۵]. البتّه این معنی بی‌سند و بلا دلیل است. با توجّه به معنی اخیر مصراع دوم چنین معنی می‌شود: پرنده‌ای که هنوز بال و پر بر

---

۱. اعتبار: راستی و درستی. پندگرفتن، احترام.

۲. شاخْ‌افشان: افشانندهٔ شاخه که صفت باد است، زیرا باد شاخه‌ها را تکان می‌دهد.

۳. نُقل و زاد: شیرینی و توشه. مراد میوهٔ درختان است.

۴. مقتبس از شرح کبیر انقروی. ج ۳، ص ۱۵۲۶.

۵. ر. ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اندامش نَرُسته است بی‌گمان «طعمهٔ هر گربهٔ دران شود». مثل معروف فارسی گوید: **مرغ بی‌وقتْ خوان را سَر بُرند**[۱]. در تاریخ سابقهٔ ظهور چنین باوری بدینگونه آمده است: و آنکه بانگ خروس را به نماز شام، بد دارند و به فال گویند نه نیک است، از آن بُوَد که **کیومرث** را کار به آخر رسید و نالان شد. آن خروس که او را بود، نمازِ شام بانگ بکرد. و هرگز بدان وقت از او بانگ نشنیده بودند. گفت: این چه شاید بودن، این بانگِ مرغ بدین وقت؟ تا بنگریدند **کیومرث** مُرده بود. و از آن پس آن بانگِ خروس بدان وقت به فال بد گرفتند تا امروز. و خداوندان زجر (فالگویان) ایدون گویند که هر خروسی که بدان وقت بانگ کند و خداوندِ خروس، آن خروس را بکُشد. آن بد از او درگذرد. و اگر نکُشد در بلایی افتد[۲]. بنابر این مولانا می‌گوید ترکِ سعی و عملِ بی‌هنگام به امید توکّل کار درستی نیست. بل پُر مخاطره است چه ایمان و صفای باطن را تهدید کند.]

ور اشارتهاش را بینی‌زنی[۳] مَرد پنداریّ و، چون بینی، زنی (۹۴۴)

و اگر به اشارات خداوند، توجّه نکنی، خود را مردِ طریق خواهی دانست. ولی اگر نیک درنگری، خود را زن خواهی دید. [زیرا مرد طریق هرگز دست از سعی و عمل نمی‌دارد. «بینی‌زنی» و «بینی، زنی» جناس مرکّب است.]

این قَدَر عقلی که داری، گُم شود سَر، که عقل از وی بپَرَّد، دُم بود (۹۴۵)

اگر به اشارات حق، توجّه نکنی و عزیزشان نداری، همین مقدار عقلی هم که داری از دست می‌دهی، و سری که عقل از آن برون رود، دیگر سَر نیست، بلکه دُم است. یعنی حقیرترین عضو است.

زآنکه بی‌شُکری بُوَد شُوم و شَنار[۴] می‌بَرَد بی‌شُکر را در قعرِ نار[۵] (۹۴۶)

زیرا ناسپاسی (بکار نبستن عطایای الهی و بهره‌نبردن از نعمت‌های او) ناخجسته و

---

۱. امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۵۲۶.
۲. تاریخ بلعمی، ج ۱، ص ۱۱۸.
۳. بینی زدن: بی‌اعتنایی کردن (شرح اسرار، ص ۴۱) و نیز به معنی انکار کردن آمده است (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، ج ۱، ص ۶۰)
۴. شَنار: ننگ و عار، شوم و زشت.
۵. قعرِ نار: ژرفای آتش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زشت است. [رجوع شود به شرح بیت (۹۳۸) همین دفتر.]

(۹۴۷) گر توکّل می‌کنی، در کار کُن کِشت کُن، پس تکیه بر جَبّار کُن

اگر می‌خواهی توکّل کنی، وقتی توکّل کن که علل و اسباب را بکار بسته‌ای و جهد و تلاش کرده‌ای، نه آنکه توکّل تو، باعث تعطیلی سعی و تلاشت شود. چنانکه مثلاً باید در عین آنکه به کشت و زرع مشغولی بر خدا نیز توکّل کنی.

بازْ ترجیع نهادنِ نخجیران، توکُّل را بر جهد

(۹۴۸) جمله با وی بانگ‌ها برداشتند کآن حریصان که سبب‌ها کاشتند

همهٔ نخجیران که مشرب جبر داشتند در ردّ استدلالات شیر که مشرب اختیار داشت با صدای بلند بدو گفتند: آن آزمندانی که در امور دنیوی این همه به علل و اسباب متوسّل شدند و سعی و تلاش کردند. [بیت بعدی متمّم این بیت است.]

(۹۴۹) صد هزار اندر هزار از مَرد و زن پس چرا محروم ماندند از زَمَن[1]؟

پس چرا صدها هزارتن از مردان و زنان از منافع و بهره‌های روزگار ناکام مانده‌اند؟ [نوعی تعریض به شیر است که تو با این همه یال و کوپال و جِدّ و جهد چرا مدام گرسنه‌ای و آوارهٔ دشت‌ها و صحراها؟! همینطور آدمیان شیرصولت نیز حالی چنین دارند.]

(۹۵۰) صد هزاران قرن ز آغازِ جهان همچو اژدرها، گُشاده صد دهان

از آغاز عمر دنیا تاکنون، صدها هزار قرن سپری شده و آزمندان همچون اژدها دهان حرص گشوده‌اند.

(۹۵۱) مکرها کردند آن دانا گروه که ز بُن[2]، برکَنده شد ز آن مکر، کوه

آزمندان زیرکسار برای رسیدن به مطلوب خویش، مکرها بکار بستند. مکرهایی که از حیث قدرت و تأثیر، حتی کوههای عظیم را از جای بر می‌انداخت.

---

۱. زَمَن: زمان و روزگار.

۲. بُن: پایه و بنیاد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کرد وصفِ مکرهاشان ذُوالْجَلال[۱] لِتَزُولَ مِنْهُ اَقْلالُ الْجِبال (۹۵۲)

خداوندی که جلیل و شکوهمند است، نیرنگ آنان را چنین وصف کرده است: «ستیغ کوهها از نیرنگ آنان به رفتار آیند.» [مصراع دوم مقتبس از آیهٔ ۴۶ سورهٔ ابراهیم است: وَ قَدْ مَکَرُوا مَکْرَهُمْ وَ عِنْدَاللهِ مَکْرُهُمْ وَ اِنْ کَانَ مَکْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ «و نیرنگ خود بکار بستند و حال آنکه همهٔ نیرنگ‌هاشان به نزد خداست، گرچه کوهها از آن به رفتار آیند.» در ترجمه این آیه اقوالی مختلف وارد شده است. برخی «اِنْ» را نافیه، و بعضی آنرا مخفّف از مثقّل گرفته‌اند، درصورتی‌که «اِنْ» نافیه باشد معنی قسمت پایانی آیه اینست: «مکر کافران نمی‌تواند کوه دلایل قرآنی را از جای تکان دهد.» و اگر «اِنْ» مخفّف از مثقّل (اِنَّ) باشد یعنی: مکر کافران چندان است که حتی کوهها را نیز بجنباند. طبرسی گوید از میان قُرّاءِ قرآن کریم تنها کسائی، لامِ «لتزول» را مفتوح خوانده است[۲].]

جُز که آن قسمت که رفت اندر ازل روی ننمود از شکار و از عمل (۹۵۳)

ولی از شکار و تلاش و جهد و عمل آنان چیزی حاصل نیامد مگر آن قسمت و نصیبی که در روز ازل برای آنان مقدّر شده بود. [بیت فوق ناظر است بر قسمتی از آیهٔ ۳۲ سورهٔ زخرف: ...نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعیشَتَهُمْ فِی الْحَیوٰةِ الدُّنْیا... «...ما قسمت کردیم معاش بندگان را در زندگی دنیا...»]

جمله افتادند از تدبیر و کار مانْد کار و حُکم‌هایِ کردگار[۳] (۹۵۴)

مردم جملگی از تدبیر و کار و تلاش درمانده شدند و فقط کار و فرمان خدا بود که بر همه چیز غلبه داشت و جهد و تلاش آنان بی‌فایده ماند.

کسب، جز نامی مَدان ای نامدار جهد، جُز وهمی مَپندار ای عَیار[۴] (۹۵۵)

پس ای نام‌آور، کسب و عمل را چیزی جز یک نام به حساب میاور. زیرا کسب، هیچ

---

۱. ذُوالْجَلال: دارندهٔ شکوه و بزرگی که به حضرت حق اطلاق شود.

۲. ر. ک. مجمع‌البیان، ج ۶، ص ۳۲۴.

۳. کِردگار: بسیار کننده. از نام‌های خداوند.

۴. عیار: مخفّفِ عَیّار به معنی جوانمرد. در قرن دوم هجری به کسی عَیّار گفته می‌شد که راه بر کاروانیان می‌بست و اموال آنان را می‌گرفت و به نیازمندان می‌داد. عیّاران از صفات جوانمردی و گذشت برخوردار بودند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تأثیری در مقدّرات الهی ندارد و آنرا تغییر ندهد. ای جوانمرد، تلاش را وهم و گمانی بیش مپندار. [تا اینجا نخجیرانِ جبری مشرب دلایلی آوردند تا اثبات کنند که تقدیر حق بر تدبیر عبد غالب می‌آید. و آنچه قرار است رخ دهد، رخ می‌دهد و آدمی نباید بیهوده و خام‌اندیشانه سودای کاری کند. چه همهٔ اراده‌ها و خواسته‌های بشر، مقهور خواست حضرت حق است. مولانا برای بسط مقصود نخجیران حکایت بعدی را آورده است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نگریستنِ عزرائیل بر مردی، و گریختنِ آن مرد در سرایِ سلیمان و تقریرِ ترجیحِ توکّل، بر جهد و قِلّتِ فایدهٔ جهد

خلاصهٔ داستان

مردی، بامدادان به سرایِ سلیمانِ نبی(ع) در آمد، در حالی که از ترس رنگ از رویش پریده بود. سلیمان(ع) پرسید: چیست که این همه هراسانی؟ مرد پاسخ داد: اینک که می‌آمدم، عزرائیل را دیدم که نگاهی پُرکین و خشم به من انداخت!! سلیمان(ع) گفت: اکنون از من چه می‌خواهی؟ آیا چاره‌ای از من ساخته است؟ مرد گفت: به باد دستور ده تا مرا بردوش خود سوار کند و به سرزمین دوردست **هندوستان** ببرد تا باشد که عزرائیل نتواند بدانجا بیاید و جانم ستانَد!! سلیمان(ع) به باد دستور داد: این مرد را شتابان به هندوستان ببر. و چون بامدادِ فردا سر برآورد عزرائیل به هنگام بار عامِ حضرت سلیمان(ع) به بارگاهش آمد. سلیمان(ع) به عزرائیل خطاب کرد: چرا اینقدر به آن مرد، با نگاه تُند و خشمین نگریستی؟ مگر می‌خواستی او را از ترسِ مرگ، آواره سازی و به **هندوستان** فراریش دهی؟! عزرائیل در پاسخ گفت: والله، بِالله، تَالله من از روی خشم و کین به آن مرد نگاه نکردم. بلکه نگاه من از روی تعجّب و شگفتی بود. زیرا خداوند به من امر کرده بود که جانِ این مرد را باید امروز در **هندوستان** بگیرم! و من از این مسأله حیرت کرده بودم که چطور می‌شود که این مرد، خودش را امروز از **بیت‌المقدس** به **هندوستان** برساند. با خود فکر کردم اگر او صدبال و پَر هم داشته باشد

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمی‌تواند امروز به هندوستان برسد. ولی وقتی که خود را به امر خداوند به هندوستان رساندم دیدم این مرد در آنجاست. پس جانش را همانجا ستاندم!

* * *

اصل این حکایت در کتاب **حلیة الاولیاء**، طبع مصر، ج ۴، ص ۱۱۸ و **احیاء العلوم**، ج ۴، ص ۳۳۷ و **جوامع الحکایات عوفی**، باب سیزدهم از قسم چهارم و در **عجائب نامه** از مؤلّفات قرن ششم و نیز کتابی از **غزّالی**، مشهور به کِتابٌ یُذْکرُ فیه حماقةُ اَهْلِ الْاِبْاحَةِ می‌توان دید. این است روایت مطابق نقل غزالی:

ملک‌الموت، چون پیش سلیمان صلوات‌الله علیه آمد، تیز در یکی نگریست. آنکس بترسید. چون ملک‌الموت برفت از سلیمان(ع) درخواست که باد را بفرمای تا مرا به زمین هند برد که از نظر ملک‌الموت بترسیدم، تا باشد که چون بازآید مرا نبیند فراموش کند. سلیمان(ع) بفرمود تا باد، وی را به هند بَرَد. چون ملک‌الموت باز آمد سلیمان پرسید که: چرا چنان تیز در آن مرد نگریستی؟ گفت: مرا فرمان بود تا یک ساعت دیگر وی را به هندوستان جان برگیرم وی را اینجا بدیدم عجب بماندم تا این چون خواهد بود.

و اینک روایت **عجایب نامه**:

آورده‌اند که هر روز نزد حضرت سلیمان آمدی و بر بالای سرِ وی بایستادی تا چاشتگاه. آنگاه بازگشتی و سلیمان را رفیقی بود. روزی ملک‌الموت در وی نگاه کرد و آن مرد از وی بترسید. سلیمان را گفت: من از این فرشته ترسیدم. مرا به باد سپار تا از اینجا که زمین فارس است به زمین هندوستان برد پیش درختی فرود آورد. روزی دیگر چون ملک‌الموت درآمد، سلیمان گفت: مرا دوستی بود از تو بترسید و درخواست کرد وی را به هندوستان فرستادم، چرا رفیقان مرا می‌ترسانی؟ گفت: یا رسول‌الله، دیروز الله تعالی مرا فرمود که جانِ وی بستان به زمین هندوستان در زیر فلان درخت و از آن عجب ماندم که به روزگار دراز توان رفت از استخر به زمین هند جان وی آنجا برداشتم[۱].

*

همان‌سان که پیداست حکایت مذکور از زبان نخجیران آورده شده تا غلبهٔ تقدیر خدا را بر تدبیر بنده نشان دهد. مولانا در بیان عقاید مشارب مختلف و نحله‌های گوناگون چنان

---

۱. ر.ک. **مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۱۳ ـ ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مهارت دارد و آن عقاید را به گرمی و استحکام بیان می‌دارد که گویی خود نیز یکی از پیروان سفت و سخت آن فرقه است. حال آنکه در فقرهٔ بعدی بحث براهین متقن آنان را بـه نـقدی روشن و مقبول در می‌کشد.

* * *

زادْمَردی[۱] چاشتگاهی[۲] در رسید در سرا عـدلِ[۳] سـلیمان در دویـد (۹۵۶)

مردی آزاده و کریم صبح خیلی زود، دوان دوان بـه عـدالتخانهٔ حـضرت سـلیمانِ نبی رفت.

رُویَش از غم، زرد و، هر دو لب، کبود پس سلیمان گفت: ای خواجه، چه بود؟ (۹۵۷)

چهرهٔ آن مرد از شدّت اندوه زرد شده بود و هر دو لبش، کبود می‌نمود. سـلیمان(ع) گفت: ای بزرگمرد، چه شده که اینقدر نگران و پریشانی؟!

گفت: عزرائیل در من این چـنین یک نظر انداخت پُر از خشم و کین (۹۵۸)

آن مرد گفت: عزرائیل(ع) با نگاهی خشم‌آلود و پُر از کینه به من در نگریست.

گفت: هین اکنون چه می‌خواهی؟ بخواه گـفت: فـرما بـاد را ای جـانْ‌پناه[۴] (۹۵۹)

سلیمان گفت: بهوش باش، اینک هرچه می‌خواهی از من بـخواه. آن مـرد گـفت: ای پناهگاه و پناه جان‌ها! به باد دستور بده.

تا مرا زیـنجا بـه هـندُستان بَـرَد بُوک[۵] بنده، کآن طرف شد جان بـرَد (۹۶۰)

تا مرا از اینجا به هندوستان ببرد. شاید در آنجا بتوانم جانم را نجات دهم. [illegible] اخیر مناسب است با مضمون این حدیث: **اِذٰا قَضَی اللّٰهُ لِعَبْدٍ اَنْ یَمُوتَ بِاَرْضٍ جَعَلَ لَهُ اِلَیها**

---

۱. زادْمَرد: آزاد مرد. «زاد» در اینجا مخفّفِ «آزاد» است. شاید مراد از آن شخص ساده لـ[illegible]

۲. چاشتگاه: بامداد، اوّل صبح.

۳. سَرا عدل: مخفّف سرایِ عدل به معنی عدالتخانه.

۴. جانْ‌پناه: پناهگاه، سنگر.

۵. بُوک: مخفّفِ «بود که» به معنی شاید، مگر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حاجَةً[۱]. «هرگاه خداوند، مرگ را برای بنده‌ای در سرزمینی خواهد، برای او در آن سرزمین نیاز و حاجتی می‌نهد.»]

(۹۶۱) نک[۲] ز درویشی گُریزانند خلق لقمهٔ حرص و اَمَل ز آنند خلق

در همینجا مولانا به نتیجه‌گیری می‌پردازد و صفت حرص و آز و آرزوهای یاوهٔ ابنای دنیا را می‌نکوهد: بدین جهت مردم از درویشی می‌گریزند که طعمهٔ آز و آرزومندی هستند.

(۹۶۲) ترسِ درویشی، مثالِ آن هراس حرص و کوشش را تو هندُستان شناس

بیم از فقر و بینوایی هم مثالِ بیمِ آن شخص از عزرائیل است. بدین معنی که حرص و تلاش را تو مانند هندوستان فرض کن. [همانطور که آن شخص کوشید و خود را بوسیلهٔ باد به هندوستان رساند تا از مرگ بگریزد ولی گرفتار مرگ شد. همینطور مردم حرص می‌زنند که از فقر و نداری فرار کنند، ولی باز گرفتار فقر و فاقه می‌شوند. فقر با سعی و کسب زائل نمی‌گردد چنانکه مرگ نیز با ترس از مرگ چاره نشود.]

(۹۶۳) باد را فرموده تا او را شتاب بُرد سویِ قعرِ هندُستان، بَر آب

سلیمان(ع) به باد امر کرد تا آن مرد را فوراً با خود ببرد و در دورترین نقطه هندوستان، او را به جزیره‌ای منتقل سازد.

(۹۶۴) روزِ دیگر، وقتِ دیوان[۳] و لِقا[۴] پس سلیمان گفت: عزرائیل را

روز بعد که وقت شروع کار عدالتخانه و روز ملاقات سلیمان(ع) با مردم بود، سلیمان(ع) به عزرائیل گفت.

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۱.
۲. نَک: اکنون، اینک
۳. دیوان: عدالتخانه.
۴. لِقا: مخفّفِ لِقاء، به معنی دیدار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کآن مسلمان را به خشم از بهرِ آن بنگریدی، تا شد آواره ز خـان[۱]؟ (۹۶۵)

تو چرا به آن مسلمان چنان خشمین نگریستی که از بیم جان، دربدر و آواره شود؟

گفت: من از خشم کی کردم نظر؟ از تـعجّب، دیـدمش در رَهْ گُـذر (۹۶۶)

عزرائیل گفت: من کی از روی خشم به او نگریستم؟ بلکه از روی شگفتی و تعجّب او را در رهگذر دیدم.

که مرا فرمود حق، که امروز هان جانِ او را تو به هـندُستان سِـتان (۹۶۷)

زیرا حق‌تعالی به من فرمود: آگاه باش که باید جان این مرد را امروز در هندوستان بگیری.

از عَجَب گفتم: گر او را صد پَرَ است او به هندستانْ شدن دُور اندر است (۹۶۸)

از روی شگفتی با خود گفتم: اگر این مرد صدبال و پَرهم که داشته باشد چگونه راه به این دوری را خواهد پیمود و به هندوستان خواهد رسید؟!

تو هـمه کـارِ جـهان را هـمچنین کُن قیاس و چشم بگشـا و بـبین (۹۶۹)

در اینجا مولانا از زبان نخجیران از حکایت مذکور چنین استنتاج می‌کند: تویی که از فقر و درویشی می‌ترسی و برای کسب مال دنیا می‌کوشی و آزمـندی نشـان مـی‌دهی، هـمهٔ کارهای جهان را بدین منوال قیاس کن و چشم بگشا و امور این جهان را تماشاکن که با سعی و تلاش نمی‌توان از مقدّرات خلاصی یافت.

از که بگریزیم؟ از خود؟ ای مُحال از که بزْباییم؟ از حق؟ ای وَبـال[۲] (۹۷۰)

از چه کسی فرار کنیم؟ از خودمان؟ این که کاری محال است. از چه کسـی نـصیب و بهره‌ای برباییم؟ از حق‌تعالی؟ این کار که عذاب و وبال در پی دارد. [اکبر آبادی گوید: در این بیت اشارت است که حق، عین ذات عبد است و خارج از وی نیست. و هرچه بر وی می‌فرستد از راحت و محنت از وی به وی می‌فرستد نه از جایی دیگر[۳]. نیکلسون نیز گوید: درست است

---

۱. خان: خانه، سرا.

۲. وَبال: سختی و عذاب.

۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۶۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که آزادی بهتر از بندگی است. امّا آزادی دو معنی دارد. یکی اینست که آدمی از بندهٔ خدا بودن بگریزد که در اینصورت لازم می‌آید که مخلوق، خالق شود و چیزی که در زمان منشأ می‌یابد ابدی و ازلی گردد. از آنجا که این محال است (نیز) محال است، که کسی از بندهٔ خدا بودن رهایی یابد. آزادی دیگر عبارت است از خلاصی یافتن از بندگی صفات و تمایلات فردی خویشتن و بجز حق بندهٔ هیچ چیز دیگر نبودن[۱].]

باز ترجیع نهادنِ شیر، جهد را بر توکّل و فوایدِ جهد را بیان کردن

(۹۷۱) شیر گفت: آری ولیکن هم ببین جهدهایِ انبیا و مؤمنین

شیر گفت: بلی این سخنان را که گفتید قبول دارم که هرچه تقدیر است همان می‌شود. ولی جهد و تلاش پیامبران و مؤمنان را هم نگاه کنید. [شیر در اینجا دلیلی نقضی می‌آورد و با استناد به سنّت حسنهٔ انبیاء که کار و تلاش است، مشرب جبریان را رد می‌کند.]

(۹۷۲) حق‌تعالی جهدشان را راست کرد آنچه دیدند از جَفا و گرم و سرد

هر آنچه پیامبران در راه هدایت مردم، ستم دیدند و ناملایمات روزگار را تحمّل کردند بی‌پاداش نگذاشت و تلاش آنان را به ثمر رسانید.

(۹۷۳) حیله‌هاشان، جمله حال آمد لطیف کُلُّ شَیْءٍ مِنْ ظَریفٍ هُو ظَریف

تدابیر و چاره‌جویی‌های پیامبران و مؤمنان در هر حالی لطیف و دلنشین بود. هرآن چه از ظریفی سرزند آن نیز ظریف است.

(۹۷۴) دام‌هاشان، مرغِ گردونی گرفت نقص‌هاشان، جمله افزونی گرفت

این بیت از ابیات مشکل مثنوی است. و ظاهراً قفل ابهام بیت فوق با دانستن منظور مولانا از مرغ گردونی گشوده می‌شود. مرغ گردونی در لغت به معنی پرندهٔ آسمانی و فرشته است. شارحی آنرا کنایه از نفس قدسیه دانسته است[۲]. و شارحی دیگر آنرا کنایه از مراتب

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۷۰.
۲. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عالیه و تجلّیات اسمائیّه دانسته است. و شارحی دیگر آنرا مجازاً علوم و اسرار الهی گرفته است[۱]. امّا مفهوم ساده‌تری که به سیاق گفتار مولانا در این ابیات نزدیک‌تر باشد اینست که «مرغ گردونی» کنایه از جان‌های مردم، فرض شود. بدین معنی که انبیا به گواهی تاریخ از صمیم دل و عمق وجود خود سعی‌ها و مجاهده‌هایی کردند تا روح طاغی مردم را به سوی خود جذب کنند.

پس «دام»ها کنایه از همّت و جهد انبیا و اولیاست. پس معنی بیت چنین است: دام همّت و مجاهدهٔ انبیا و اولیا در تبلیغ و ترویج دین خدا، جان‌های نافرمان و هدایت‌گریز مردم را صید کرد و چون مردم به دست آنان به راه هدایت آمدند کاستی‌های روحی و فکری و علمی و عملی‌شان به کمال مبدّل شد.

شیر در ردّ جبریان می‌گوید: انبیاء و اولیاء گرچه در خداشناسی و توکّل افرادی نادر بودند ولی در عین حال هیچگاه دست از سعی و مجاهدت بر نداشتند و پیش خود نگفتند که خدا قادر است، چه نیازی به ما دارد که مردم را به راه هدایت دعوت کنیم!! پس سعی و کسب بر آدمی واجب است.

جهد می‌کُن تا توانی ای کیا[۲] در طریقِ انبیا و اولیا (۹۷۵)

ای بزرگمرد! تا آنجا که می‌توانی در راه پیامبران و اولیا تلاش کن.

با قضا پنجه‌زدن[۳] نَبْوَد جهاد ز آنکه این را هم قضا بر ما نهاد (۹۷۶)

این بیت در جواب بیت (۹۱۰) همین دفتر است. جهاد با نفس امّاره یا جهاد با حق‌ستیزان، ستیزه‌گری با قضا و قدر به شمار نیاید، زیرا که همین مجاهده و تلاش را نیز قضا و قدر برای ما معیّن کرده است.

کافرم من، گر زیان کرده‌ست کس در رهِ ایمان و طاعت، یک نَفَس (۹۷۷)

کافر باشم اگر کسی در راه ایمان و طاعت قدم بردارد و لحظه‌ای زیان کند. یعنی محال است که کسی در راه خدا قدم بردارد و به زیان و خسران حقیقی گرفتار آید.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. کیا: بزرگ، صاحب.

۳. پنجه زدن: ستیز کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۹۷۸) سَر، شکسته نیست، این سَر را مَبَند یک دو روزی جهد کن، باقی بـخند

سرِ تو که شکسته نشده آنرا با دستمال نبند. چند روزی را به کسب و تلاش بپرداز تا به منزل مقصود برسی و آنگاه شادان و خندان شوی. [پس اینک به بهانهٔ توکّل دست از سعی و تلاش مدار. ضرب‌المثلِ سَری را که درد نمی‌کند دستمال به آن نمی‌بندند[۱] از مصراع اول مستفاد می‌شود.]

(۹۷۹) بَد مُحالی[۲] جُست، کو دنیا بجُست نیک حالی جُست، کو عُقبیٰ بجُست

آنکه به دنبال امور دنیوی رفت و آنرا جویا شد بی‌گمان، امری را طلب کرده که به شدّت محال و دست نیافتنی است. امّا کسی که در پی امور اخروی باشد و آنرا بجوید مسلّماً امر پسندیده و مطلوبی را جُسته است.

(۹۸۰) مکرها در کسبِ دنیا، بارِد[۳] است مکرها در ترکِ دنیا، وارِد[۴] است

جمیع تدبیرها و چاره‌اندیشی‌هایی که در جهت کسب دنیا بکار گرفته می‌شود خُنک و نابجاست. امّا همهٔ تدبیرها و چاره‌اندیشی‌هایی که در جهت ترک دنیا بکار بسته می‌شود، بجا و مناسب است.

(۹۸۱) مکر آن باشد که زندان حُفره کرد[۵] آنکه حُفره بست، آن مکری است سرد

تدبیر و چاره‌اندیشی آن است که برای رهایی انسان، زندان دنیا را بشکافد و به سوی معنویت توجّه کند. ولی کسی که منفذ خروج را نیز مسدود کند مسلّماً تدبیری ناروا بکار گرفته است. [دو بیت اخیر جوابی است به بیت (۹۵۱) همین دفتر.]

(۹۸۲) این جهان زندان و ما زنـدانـیان حُفره کن زندان و خود را وارهان

این دنیایی که ما در آن به سر می‌بریم به منزلهٔ زندان است و ما ساکنان دنیا نیز به منزلهٔ

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۹۷۱.
۲. مُحال: ناممکن و ناشدنی. نیز می‌تواند با تشدید لام، جمعِ محلّ‌ها باشد.
۳. بارِد: سرد و خنک و ناخوشایند، نابجا.
۴. وارِد: جایز و روا.
۵. حُفره: گودال، مَغاک.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زندانی هستیم. پس ای زندانیانِ دنیا زندان را سوراخ کنید و خود را نجات دهید. [در حدیث آمده است: اَلدُّنْیا سِجْنُ الْمؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْکافِرِ[۱]. «دنیا، زندان مؤمن و بهشت کافر است.»]

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن نی قُماش[۲] و نقره و میزان[۳] و زن (۹۸۳)

دنیا چیست؟ دنیا همانا غافل شدن از خداوند است. نه آنکه دنیا عبارت باشد از مال و ثروت و ترازو (و سایر اسباب کسب) و زن و فرزند. [دنیا در نزد محققّان صوفیه صورت عالَم طبع (= عالم مادّه و طبیعت) و مال و ثروت و همسر و فرزند نیست. بلکه دنیا حالتی قلبی است و آن همانا غفلت از خداوند است. خواه این غفلت از امور مادی و دنیوی بر قلب عارض شود یا از امور معنوی نظیر طاعات و عبادات. پس هر عبادتی هم که آدمی را دچار عُجب و غرور کند آن عبادت نیز از امور دنیوی است و نزد اهل‌الله بُت و طاغوت به شمار آید.

بنابر این مولانا حقیقت دنیا را تعریف کرده است تا گمان نرود که هرگونه کار و تلاش مصداق دنیاپرستی است.]

مال را کز بهرِ دین باشی حَمول[۴] نِعْمَ مالٌ صالِحٌ خواندش رسول (۹۸۴)

اگر مال و ثروت را در جهت دین و ایمان به دست آوری و بکارگیری، این مال و ثروتی پسندیده است و چنین مالی را پیامبر(ص) مالی نکو و شایسته خوانده است. [پیامبر(ص) فرماید: نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ[۵]. «چه نکوست مال شایسته برای بندهٔ شایسته!»]

آب، در کشتی، هلاکِ کشتی است آب، اندر زیرِ کشتی، پُشتی[۶] است (۹۸۵)

به عنوان مثال، آب اگر درون کشتی بیاید، کشتی را غرق می‌کند. ولی اگر آب در زیر کشتی جریان یابد، پشتوانهٔ امنیّت و نجات‌کشتی است. [اگر عشق مال به‌درون قلبی وارد شود آنرا درمنجلاب دنیا غرق می‌کند. ولی اگر مال فقط به‌عنوان یک ابزار ضروری بکارگرفته شود

---

۱. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۱.
۲. قُماش: رخت و متاع و اسباب خانه.
۳. میزان: ترازو.
۴. حَمُول: بسیار حمل کننده.
۵. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۱.
۶. پُشتی: حامی، پشت و پناه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بسی نکوست.]

(۹۸۶) چونکه مال و مُلک را از دل براند زآن سلیمان، خویش جز مسکین نخواند

از آنرو که حضرت سلیمان نبی(ع)، حُبّ مال و ملک دنیا را از قلبش زدوده بود خود را مسکین و بینوا بنامید. [سلیمان در روایات اسلامی و اشعار فارسی و عربی نمودار قدرت و ثروت و مُکنت است. مولانا از شهرت سلیمان بدین اوصاف استفاده می‌کند که او با وجود پادشاهی و توانگری محبّت و تعلّق خاطر به امور مادّی نداشت و بدین سبب خود را مسکین و بی‌نوا می‌خواند. پس داشتن مُلک و مال و سلطنت و مباشرت اسباب دنیوی هرگاه دلبستگی ببار نیاورد باعث دوری از حق نمی‌شود و ترک دنیا عبارت است از ترک تعلّق نه ترک مال و نداشتن اسباب و وسائل. این بیت مبتنی است بر روایتی که ثعلبی در سیرهٔ سلیمان نقل می‌کند بدینگونه: وَ کانَ خاشِعاً مُتَواضِعاً یُخالِطُ الْمَساکینَ وَ یُجالِسُهُمْ وَ یَقُولُ مِسْکینٌ یُجالِسُ مِسْکیناً[1]. «سلیمان شخصی افتاده و فروتن بود و با بینوایان نشست و برخاست می‌کرد و می‌گفت: بینوایی با بینوایی دیگر همنشینی کند.]

(۹۸۷) کوزهٔ سَربسته، اندر آبِ زَفْت[2] از دلِ پُر باد، فوقِ آب، رفت

مثال دیگر، کوزه‌ای از آب، خالی باشد و سرش نیز بسته باشد می‌تواند روی آبی عظیم بماند و غرق نشود. [کوزهٔ بی‌آب که نزد قدما به علّت امتناع خلأ، هوا در درون آن جای آب را می‌گیرد، بر روی آب می‌ایستد و در آب فرو نمی‌رود. مولانا آنرا مثالی می‌آورد برای آنکه هرگاه دل از تعلّق تهی شد و به فقر حقیقی که نیازمندی به حق‌تعالی و بی‌نیازی از ما سوای حق است متّصف گردد در آن صورت، دنیا و مظاهر آن از مُلک و مال و اسباب، زیر پای همّت سالک می‌افتد مانند آب در زیر کوزه‌ای که از هوا پُر است و سالک در چنین حالتی خود را برتر از همه چیز می‌بیند و با آنکه ممکن است بسیار چیز و یا جهانی را در تصرّف داشته باشد، جهان و امور عالم مادّی پیش همّت او ناچیز است و پشیزی ارزش ندارد.[3]]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۸۴ ـ ۳۸۳.
۲. زَفْت: درشت، ستبر، عظیم.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۸۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بادِ درویشی چو در باطن بُوَد　　بر سَرِ آبِ جهان، ساکن بُوَد　　(۹۸۸)

وقتی که حال و هوای فقرِ عارفانه در درون کسی ظهور کند، چنین شخصی روی آب دنیا قرار می‌گیرد و در آن غرق نمی‌شود. یعنی آلوده نمی‌گردد.

گر چه جمله این جهان، مُلکِ وی است　　مُلک در چشمِ دلِ او، لاشَیْ[1] است　　(۹۸۹)

اگرچه همه مُلک و دارایی این جهان از آنِ اوست، ولی این دارایی در چشم دل او فاقد ارزش است. [درست مانند سلیمان نبی که در عین داشتن مال، دل بدان نبسته بود.]

پس دهانِ دل، ببند و مُهر کن　　پُر کُنَش از بادْگیرِ[2] مِنْ لَدُن[3]　　(۹۹۰)

پس اینک دهان دلت را از ورود هواهای نفسانی فروبند و آنرا با ریاضت مُهر و موم کن تا مبادا آبِ حُبّ دنیا بدان در آید. و زان پس، دلت را از حال و هوای الهی و کبریایی پُر کن.

جهد، حقّ است و، دوا حقّ است و درد　　مُنکِر اندر جَحْد[4] جهدش، جهد کرد　　(۹۹۱)

شیر نهایتاً به نخجیران گفت: پس دانستیم که جهد کردن حق است و دوا و درمان هم حق است و درد نیز حق است. یعنی هر کدام از آنها واقعیتی است انکارناپذیر و باید به هر کدام اعتراف کرد. درست که بیماری وجود دارد، دوا هم وجود دارد، و باید به کمک دوا بیماری را رفع کرد. ولی آن کس که واقعیت عینی را انکار می‌کند در واقع می‌کوشد که کوشش را نفی کند. یعنی از سعی کمک می‌گیرد که بگوید سعی نباید باشد! مشرب جبریه که نخجیران نماد آن هستند گرچه در لفظ، سعی و جهد را انکار می‌کنند، ولی در عمل به سعی و جهد می‌پردازند. و نمونهٔ بارز آن اینکه تا اینجا آن مباحثهٔ گرم و مهیّج را کردند تا به شیر بفهمانند که سعی و جهد چیز خوبی نیست! و دیگر از این نکته غافل‌اند که مباحثه و مناظره نیز نوعی جهد است.

---

۱. لاشَیْ: هیچ، چیزی که وجود ندارد. مخفّف لاشَیْئ.

۲. بادْگیر: مجرایی که برای جریان هوا در سقف یا دیوار سازند.

۳. مِنْ لَدُن: ر. ک. بیت (۸۱۳) همین دفتر.

۴. جَحد: انکار و ستیزگری.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقرر شدنِ ترجیحِ جهد، بر توکّل

(۹۹۲) زین نَمَط[۱] بسیار بُرهان گفت شیر کز جواب، آن جبریان گشتند سیر

شیر بدان‌سان که گفته آمد در فضیلت و برتری جهد بر توکّل، دلایلی بسیار آورد به‌طوری که طرفداران جبر از پاسخ دادن بدان فرو ماندند و قانع شدند.

(۹۹۳) رُوبَه و آهو و خرگوش و شغال جبر را بگذاشتند و قیل و قال

روباه و آهو و خرگوش و شغال، مشرب جبر را رها کردند و از قیل و قال و مناظره دست کشیدند.[هرچند وحوش در مباحثه قانع شدند ولی عملاً نوعی جبر را بر شیر تحمیل کردند.]

(۹۹۴) عهدها کردند با شیرِ ژیان[۲] کاندرین بیعت نیفتد در زیان

نخجیران با شیر خشمگین پیمان بستند که در این پیمان، شیر هیچ زیانی نبیند.

(۹۹۵) قِسمِ هر روزش بیاید بی‌جِگر[۳] حاجتش نَبْوَد تقاضایِ دگر

بی‌هیچ ناراحتی و دردسری، غذای روزانهٔ شیر را بدو برسانند به طوری که دیگرنیازی به‌تقاضای مجدّد شیرنباشد.[میان خود به‌قید قرعه یکی را طعمهٔ شیر سازند و برای او فرستند.]

(۹۹۶) قرعه بر هرک اوفتادی روز روز سویِ آن شیر او دویدی همچو یُوز[۴]

قرعه به نام هریک از نخجیران که اصابت می‌کرد، آن حیوان شتابان مانند یوزپلنگ به سوی شیر می‌دوید.

(۹۹۷) چون به خرگوش آمد این ساغر به دَور[۵] بانگ زد خرگوش: آخر چند جَور؟

وقتی که این ساغر دور زد و به خرگوش رسید، یعنی وقتی که نوبت به خرگوش رسید

---

۱. نَمَط: روش، طریقه.

۲. ژیان: خشمگین.

۳. بی‌جگر: بی‌خون جگر، بی غصّه و اندوه.

۴. یُوز: یوزپلنگ که بسیار تند می‌دود. در اینجا مراد اینست که هرگاه قرعه به نام نخجیری اصابت کرد باید شتابان به نزد شیر رود.

۵. ساغر به دَور آوردن: جام مَی به نوبت دادن در مجلس است. در اینجا کنایه از رسیدن نوبت است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فریاد زد آخر ظلم و ستم تا کی؟!

انکار کردنِ نخجیران، بر خرگوش در تأخیرِ رفتنِ بر شیر

قوم گفتندش که چندین گاه ما جان فدا کردیم در عهد و وفا (۹۹۸)

نخجیران گفتند: ای خرگوش! مدّتی است که ما برای رعایت عهد و پیمان، جانمان را فدا کرده‌ایم.

تو مجو بدنامیِ ما ای عَنود[۱] تا نرنجد شیر، رَوْ رَوْ زود زود (۹۹۹)

ای ستیزه‌گر! تو سبب مشو که ما بدنام شویم. هرچه زودتر برو تا شیر از ما نرنجد. [از آنجا که شخصیّت‌های داستانی مولانا ثابت نمی‌مانند در اینجا داستان وارد مرحلهٔ تازه‌ای می‌شود. قبلاً «شیر» نمایندهٔ اهل اختیار و متوکّلان اهل سعی و تلاش بود. امّا زین پس «خرگوش» نماد **عقل معاد**، و «شیر» نماد **نفس امّاره**. و «نخجیران» نماد جان و قوای روحانیهٔ آدمی. نفس اماره، بلای جان و قوای روحانیه است که به نیروی عقل معاد و از راه مجاهده باید بر آن پیروز شد[۲].]

جواب خرگوش، نخجیران را

گفت: ای یاران مرا مهلت دهید تا به مَکْرَم از بلا بیرون جهید (۱۰۰۰)

خرگوش به نخجیران گفت: ای یاران مرا مهلت دهید تا با تدبیرم شرّ این شیر را از سر شما دور کنم.

تا امان یابد به مَکْرَم جانِتان مانَد این میراثِ فرزندانتان (۱۰۰۱)

تا به سبب تدبیر من، جان شما به ایمنی در آید. و این تدبیر، میراثی شود برای فرزندانتان. [تا اگر روزی بدین گونه بلا مبتلا شدند، تدبیری نظیر تدبیر من بکار بندند.]

---

۱. عَنود: ستیزگر.

۲. ر. ک. **شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل**، ص ۱۷۳، و **نخجیران**، ص ۵۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۰۲) هـــر پـــیمبر در مـــیانِ اُمَّـــتان همچنین تا مَخْلَصی[۱] می‌خواندشان

در دنیا هر پیامبری، راه رهایی و خلاصی را به امّت‌های خود نشان داده است.

(۱۰۰۳) کز فلک راهِ بُرونْ شو[۲] دیده بود در نظر چون مَرْدُمَک[۳] پیچیده بود

زیرا هر پیامبری، راه رهیدن و نجات یافتن از فلک را دیده بود. یعنی انبیا می‌دانستند که چگونه بشر می‌تواند از کمند زمین و زمان خارج شود و به مقام تجرید محض رسد. هرچند که آنان در نظر مردمان مانند مردمک چشم، کوچک جلوه می‌کردند. [مراد اینست که افـراد بزرگ و والا نیز ظاهراً در چشم عامهٔ مردم، خُرد و بـی‌مقدار مـی‌آیند، ولی بـرحسب بـاطن همچون مردمک چشم، عزیزالوجودند و می‌توانند دنیایی را در وجود خود جای دهند.]

(۱۰۰۴) مردمش چون مردمک دیدند خُرد در بزرگی مردمک، کس ره نبرد

مردمان، پیامبران را مانند مردمک چشم، کوچک می‌دیدند، زیرا که به بزرگی مردمک چشم حقاً پی نبرده بودند. [آنچه که از ابیات اخیر مستفاد می‌شود اینست که ارزش و اعتبار هر چیز به کیفیت و خاصیت آن است نه جِرم زفت و ثقیل آن. چنانکه مثلاً مردمک چشـم، نقطه‌ای ریز است، امّا می‌تواند کوههای سر به فلک کشیده و دریاهای پهناور را در خود جای دهد. پس ارزش انسان نیز به اندیشه است نه درشتی اندام و قدرت بازو.]

اعتراضِ نخجیران، بر سخنِ خرگوش

(۱۰۰۵) قوم گفتندش که ای خر! گوش دار خـــویش را انـدازهٔ خـرگوش دار

نخجیران به خرگوش گفتند: ای خر! یعنی ای نادان! حرف ما را گوش کن و حدّ خود را بشناس و به اندازهٔ خرگوش بودنت حرف بزن.

(۱۰۰۶) هین چه لاف[۴] است اینکه از تو بهتران در نـــیاوردند انـــدر خـاطر آن؟

آگاه باش! این چه لافی است که می‌زنی؟ حتّی کسانی بزرگتر و بهتر از تو نیز چنین

---

۱. مَخْلَص: راه خلاصی.

۲. راهِ بُرونْ‌شو: راه بیرون رفتن.

۳. مَرْدُمَک: سیاهیِ میان دایرهٔ چشم که عکس اشیاء و اشخاص در آن می‌افتد.

۴. لاف: گفتار بیهوده، یاوه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لافی به خاطرشان در نیامده است!

مُعْجِبی[۱]، یا خود قضامان در پی است ور نه این دَم لایقِ چون تو کی است؟ (۱۰۰۷)

ای خرگوش یا تو دچار خودبینی شده‌ای و به عهد و پیمان خود عمل نمی‌کنی و یا قضا و قدر چنین حکمی رانده است که بلایی از سوی تو به ما رسد. و الّا چنین لاف زدنی کی شایسته تو است؟!

جوابِ خرگوش، نخچیران را

گفت: ای یاران! حقم الهام داد مر ضعیفی را قویٰ‌رأیی فتاد (۱۰۰۸)

خرگوش به نخجیران پاسخ داد: ای دوستان! حق‌تعالی به من الهام کرده است. از اینرو موجودی ضعیف، رأی و تدبیری نیرومند یافته است. [اِلْهام در لغت به معنیِ اِعلام است[۲] و در اصطلاح شرعی، القاء معنایی است در قلب از طریق فیض. یعنی بدون سعی و اکتساب و اندیشه. بلکه الهام واردی است غیبی[۳]. ابن عربی گوید: خاصیّت الهام چنین است که عارض می‌شود و زائل می‌گردد. گاه بر صواب است و گاه بر خطا[۴].]

آنچه حق آموخت مر زنبور را آن نباشد شیر را و گور[۵] را (۱۰۰۹)

به عنوان مثال، چیزی را که خدا به زنبور عسل به طریق الهام آموخته به شیر و گورخر نیاموخته است. [مصراع اوّل این بیت اشارت است به آیهٔ ۶۸ ـ ۶۷ سورهٔ نحل: وَ اَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحلِ اَنِ اتَّخِذی مِنَ الْجِبالِ بیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعْرِشُونَ. ثُمَّ کُلی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُکی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ اَلْوانُهُ فیهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ اِنَّ فی ذٰلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ. « و خداوند به زنبور عسل وحی کرد که: از کوهها و درختان و سقف‌های رفیع منزل گیرید. و سپس از میوه‌های شیرین تغذیه کنید و راه پروردگارتان را به اطاعت پویید. آنگاه از درون آنها شربتی شیرین و رنگارنگ

---

۱. مُعْجِب: خودبین، خودپسند.
۲. جرجانی در تعریفات گوید که الهام، اخصّ از اعلام است.
۳. کشّاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۳۰۸.
۴. فتوحات مکیة، ج ۳، ص ۴۵۶.
۵. گُور: گورخر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(عسل) برون آید که مایهٔ شفای مردمان است. در این کار نیز آیت قدرت خدا برای اندیشمندان هویداست.» پس مولانا برای تبیین استدلال خرگوش مبنی بر اینکه قدرت حقیقی نه از جثّهٔ زفت و ستبر که از هوشمندی و زیرکساری برآید، زنبور عسل را مَثَل آورده. این حشرهٔ خُردک اندام نیز به اقتضای قدرت و مشیّت الهی انگبین گوارا و حیات‌بخش پدید می‌آورد.]

(۱۰۱۰) خانه‌ها سازد پُر از حلوایِ تر حق، بر او آن علم را بگشاد در

زنبور عسل خانه‌های کندو را پر از حلوای‌تر (عسل) می‌کند. زیرا حق‌تعالی دری از این علم را به روی او گشوده است.

(۱۰۱۱) آنچه حق آموخت کرمِ پیله را هیچ پیلی داند آن گون حیله را؟

مثال دیگر. آن چیزی که خداوند به کرم ابریشم آموخته است، آیا فیل با آن جثّهٔ عظیم می‌تواند آن فن و هنر را بداند؟ مسلّماً نمی‌داند. [این بیت به طریق استفهام انکاری آمده است. فیل قطعاً از هنر کرم ابریشم، عاجز است. خلاصهٔ کلام، صورت‌پرستان از معنی غافل‌اند و ظاهربینان از احوال باطن، بی‌خبر.]

(۱۰۱۲) آدمِ خاکی ز حق آموخت علم تا به هفتمْ آسمان، افروخت علم

این انسانی که از خاک آفریده شده، علم را از حق‌تعالی آموخت، تا اینکه توانست آسمان هفتم را با نور خود روشن کند. یعنی به اسرار بالا پی ببرد. پس علم و معرفت است که سبب برتری انسان می‌شود. [اشارت است به آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره که توضیح آن در شرح بیت (۲۹۷۰) دفتر چهارم آمده است.]

(۱۰۱۳) نام و ناموسِ[1] مَلَک را در شِکَست کوریِ آن کس که در حق در شک است

به کوری چشم کسی که نسبت به حق در شک و تردید است، آدم، نام و آوازهٔ فرشتگان را درهم شکست. [وقتی فرشتگان به علم آدم واقف شدند به عجز خود اعتراف کردند. رجوع شود به آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره.]

---

۱. ناموس: آوازه، شهرت، نیک‌نامی، آبرو، سرافرازی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زاهـدِ چـندین هـزاران سـاله را پوزبندی[1] سـاخت آن گـوساله را (۱۰۱۴)

خداوند بر دهانِ زاهدی که چند هزار سال خدا را عـبادت کـرد پـوزبندی زد تـا آن گوساله (ابلیس) از اسرار و علم دین چیزی در نیابد. [طبق روایات اسلامی، ابلیس قبل از آنکه به راه عصیان رود هزاران سال خداوند را عبادت کرده بود. از جمله حضرت علی(ع) در خطبهٔ ۲۳۴ (خطبهٔ قاصعه) فرماید: «ابلیس، شش هزار سال بندگی خدا کرد و معلوم نیست که این سالها از سالهای دنیوی است یا اخروی.»

مولانا براساس استعارهٔ تخییلیه، ابلیس را به گوساله تشبیه کرده است و شاید مراد از پوزبند، تکبّر ابلیس یا قیاسات عقلی سست او بوده است. چنانکه گفت: من از آدم برترم، چرا که اصل من از آتش است و اصل آدم، از خاک. از اینرو کبر ورزید و فرمان حق را در سجده آوردن بر آدم ننیوشید.]

تا نداند شیرِ عـلمِ دیـن کشـید تا نگـردد گِـردِ آن قـصرِ مَشـید[2] (۱۰۱۵)

تا ابلیس بر اثر تکبّر و قیاسات عقلیِ سست نداند که چه‌سان شیرعلم دین را بـمکد. یعنی به فهم و دریافت حقایق و اسرار دین دست نیازد. و اطراف آن کاخ استوار (علم دیـن) نگردد. [«قصرِ مَشید» در لغت به معنی کاخ بلند و استوار آمده است. و متّخذ است از آیهٔ ۴۵ سورهٔ حجّ. در اینجا مراد علم و معرفت باطنی و یا حریم قرب الهـی است. اسـتاد فـروزانـفر می‌گوید: امّا تعبیر «شیرعلم» به مناسبت آن است که دیدن شیر و لَبَن در خواب به علم و دانش تعبیر می‌شود. و حضرت رسول نیز آنرا به علم و دانش تعبیر فـرموده است[3]. پس شـیطان و شیطان‌صفتان هرچند که بکوشند تا به اسرار الهی واقف شوند توفیق نیابند، زیرا پوزبند کبر و خودبینی بر دهان باطنشان بسته شده است. این ابیات حاکی از برتری و فضیلت علم لدنّی بر علم صوری است.]

علم‌هایِ اهـل حسّ، شـد پـوزبند تـا نگـیرد شـیر، زان عـلمِ بـلند (۱۰۱۶)

دانش اهل حسّ، یعنی آنان که حواس خود را به علوم ظاهری مشغول داشـته‌انـد و می‌خواهند از راه مجادله و مناقشه به اسرار ربانی واقف شوند آن علوم بر دهـان روح آنـان

---

۱. پُوزْبند: دهانْبندِ حیواناتی که گاز می‌گیرند.

۲. قَصْرِ مَشید: کاخ بلند و استوار. در اینجا مراد علم دین و اسرار یقین است.

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۹۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به منزلهٔ پوزبندی است که نمی‌گذارد از شیر حکمت و معرفت بنوشند.

(۱۰۱۷) قطرهٔ دل را یکی گوهر فتاد کان به دریاها و گردون‌ها نداد

بر دل ما که قطره‌ای بیش نیست، گوهری فروچکیده که آنرا خداوند به دریاها و افلاک نیز نداده است. [تشبیه دل به قطره به مناسبت خردی دل است و ذکر «گوهر» در کنایت از معرفت و یا عشق ظاهراً بدان جهت است که به عقیدهٔ عامّه مروارید از باران در درون صدف متولّد می‌گردد. دلیل است بر اینکه کلانی و ضخامت جثّه مناط امتیاز و فضیلت نیست. چنانکه دل با همهٔ خردی و کوچکی به معرفت و عشق اختصاص یافت و گردونها و دریاها با همهٔ عظمت و پهناوری از این لطیفه بی‌نصیب ماندند.[۱] «قطرهٔ دل» به سُوَیدا (= نقطهٔ سیاه دل، حبّة القلب که محلّ ادراک حقایق الهی است) نیز اشارت تواند داشت. لاهوری گوهر را کنایه از قابلیّت انسان در کسب علم و معرفت دانسته است[۲]. بیت فوق ناظر است به آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً. «ما امانت خود را بر آسمان‌ها و زمین و کوهها عرضه داشتیم، ولی از برداشتن (این بار سنگین) تن زدند و بیم بنمودند. در حالی که انسان، این بار امانت را بر دوش کشید که او بسی ستمکار و نادان است.»]

(۱۰۱۸) چند صورت، آخِر ای صورتْ‌پرست جانِ بی‌معنی‌ات، از صورت نرست؟

ای ظاهرپرست، آخر تا کی می‌خواهی به صورت‌های ظاهری توجّه داشته باشی؟ آیا هنوز جانِ فاقد معنای تو از صورت‌پرستی رها نشده است؟!

(۱۰۱۹) گر به صورت آدمی انسان بُدی احمد و بوجهل، خود یکسان بُدی

اگر انسانیّت به صورت و شکل باشد، لازم می‌آمد که حضرت محمّد(ص) و ابوجهل هم برابر و یکسان باشند. [در حالی که هر دو گرچه به لحاظ ظاهری و جسمانی بشر بودند، ولی کَیْفَ بَشَر؟! بَيْنَهُمَا بُعْدُ الْمَشْرِقين.]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۹۲ـ ۳۹۱.

۲. ر. ک. مکاشفات رضوی، ص ۷۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نـقشِ بـر دیـوار مـثلِ آدم است بنگر از صورت چه چیزِ او کم است؟ (۱۰۲۰)

به عنوان مثال، نقشی که بر روی دیوار است مانند آدم است. اکنون نگاه کن که ایـن نقش بر دیوار چه چیزی از انسان حقیقی کم دارد؟ [بیت بعدی این نکته را بیان می‌دارد:]

جان کم است آن صورتِ باتاب[1] را رَوْ، بـجُو آن گـوهرِ کـمْ‌یاب را (۱۰۲۱)

جان در این نقش خوشرنگ و جلوه‌دار وجود ندارد. حال بـرو آن گـوهر کـمیاب را پیدا کن.

شد سرِ شیرانِ عـالَم جـمله پست چون سگِ اصحاب را دادند دست[2] (۱۰۲۲)

مثالی دیگر در بیان اینکه صورت ظاهر سبب برتری نیست: وقتی که از طرف خداوند به سگ اصحاب کهف چنین اذنی داده شد که همراه اصحاب کهف باشد، همه شیران جهان در برابر چنین مقامی که آن سگ به دست آورد سرافکنده شدند. [در حالی کـه سگ بـه حکـم شرع، ناپاک است. ولی چون به دنبال اصحاب کهف راهی شد و به آنان میل پیدا کرد صورت ظاهر او نتوانست باطن او را زشت و ناپاک سازد. پس مقرّب بـندگان خـدا شـد و شـرافت جاودانه یافت.]

چه زیانستش از آن نقشِ نَـفُور[3] چونکه جانش غرق شد در بحرِ نور (۱۰۲۳)

وقتی که جان کسی در دریای نور الهی مستغرق باشد، از صورت زشت خود چه زیانی می‌برد؟ [مسلّماً زیانی نمی‌برد. چون زیبایی حقیقی به سـیرت است نـه بـه صـورت. گـرچـه صورت زیبا فضیلتی خدادادی است، امّا زیبایی سیرت از آن بالاتر است. البتّه اگر سـیرت و صورت توأماً زیبا باشند نُورٌ عَلیٰ نُور است.]

وصفِ صورت نیست اندر خـامه‌ها[4] عـــالِم و عـادل بُـوَد در نـامه‌ها (۱۰۲۴)

در قلم نویسندگان هرگز توصیف شکل و صورت نمی‌آید، بلکه فقط اوصافِ معنوی و

---

۱. باتاب: درخشان، تابان.
۲. دست: نصرت، پیروزی، قانون، فرصت.
۳. نَفُور: گریزنده، رمنده، نفرت آورنده.
۴. خامه: قلم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

درونی از قبیل دانا و دادگر نگاشته می‌شود. [منظور بیت: هرگاه بخواهند وصفی حقیقی از کسی در نامه‌ای و یا نوشته و مقاله‌ای ارائه دهند به صورت ظاهر و قد و قامت آن شخص نمی‌پردازند. یعنی نمی‌گویند فلانی شخص محترمی است چون قدی بلند و بازوانی نیرومند دارد، بلکه به وصف معانی روحی و اوصاف اخلاقی و باطنی او توجه می‌دارند و می‌گویند فلانی انسانی شریف است به خاطر آنکه آدم منصفی است، همین عادت در میان مردم، خود دلیل است بر اینکه مردم فطرتاً در امتیاز میان اشخاص، معنا را ملاک قضاوت قرار می‌دهند نه صورت و شکل ظاهر را.

پس تا اینجا مولانا برای اثبات عقیدهٔ خود در برتر بودن معنا بر صورت سه نوع دلیل اقامه کرده‌است:

۱. **دلیل حسّی**: انسان‌ها با وجود متّحدالشکل بودن، از نظر باطنی باهم اختلاف دارند.

۲. **دلیل مذهبی**: حضرت محمد(ص) با ابوجهل در صورت ظاهر متحد بودند. یعنی برحسب ظاهر هر دو بشر بودند، امّا کَیْفَ بَشَر؟!

۳. **دلیل عرفی**: و آن معتبر دانستن معانی در وصف و مدح اشخاص و عدمِ اعتبار شکل و صورت است. یعنی مردم برحسب عادت، خُلق و خوی درونی را ملاک قضاوت خود قرار می‌دهند[1]. چنانکه در دو بیت بعدی نیز همین مقصود دنبال شده است.]

(۱۰۲۵) **عالِم و عادل همه معنی است و بس کِش نیابی در مکان و پیش و پس**

دانایی و دادگری معانی باطنی و حقایق درونی است که آنها را نمی‌توانی در مکان و اینجا و آنجا پیدا کنی. [پس مقولات معنوی را نمی‌توان در صورت و شکل و حلیه ظاهر پیدا کرد، بل جایگاه این امور، اعماق روح است.]

(۱۰۲۶) **می‌زند بر تن ز سویِ لامکان می‌نگنجد در فلک، خورشیدِ جان**

جانی که موصوف به صفاتی برین از قبیل دانایی و دادگری باشد، از جانب لامکان بر تن تجلّی می‌کند. یعنی آن روح الهی از عالمِ غَیب و از مرتبهٔ لا رَیْب بر جسم پرتو می‌افکند و در آن، تدبیر و تصرّف می‌کند. خورشیدِ جان در حدّ ذاتش حتّی در افلاک هم نمی‌گنجد، تا چه رسد به اینکه در خانهٔ کالبد عنصری بگنجد. [پس، از بیت (۱۰۱۸) تا اینجا این مطلب گفته

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۹۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمد که ارزش و اعتبار انسان به اوصاف روحانی اوست نه مسائل ظاهری دیگر. از نظر ارتباط با حکایت مورد بحث نیز مدلّل شد که خرگوش خُردکْ اندام با نیروی فکرت و درایت بر شیر ژیان چیرگی تواند یافت.]

ذکر دانش خرگوش و بیان فضیلت و منافع دانش

این سخن پایان ندارد، هوش‌دار گوش، سویِ قصّهٔ خرگوش دار (۱۰۲۷)

این گونه سخنان اسرارآمیز، پایان‌پذیر نیست. بهوش باش و باهوش و حواس کامل به داستان خرگوش، گوش فرا ده.

گوشِ خر بفروش و دیگر گوش خر کین سخن را در نیابد گوشِ خر (۱۰۲۸)

گوشِ خر، یعنی گوش جسمانی و کُلّاً حواس ظاهری را رها کن، زیرا سخنان اسرارآمیز حقیقت را نمی‌توان با گوش جسمانی و حواس ظاهری درک کرد. [«گوشِ خر»، کنایه از گوش جسمانی است که فقط به محسوسات توجّه دارد و سخنان لاهوتی را نشنود و یا گوشی است که از حدّ علوم نقلی و ظاهری فراتر نتواند رفت.]

رَوْ، تو رُوبَه بازیِ[1] خرگوش بین شیرگیری[2] سازیِ خرگوش بین (۱۰۲۹)

برو نیرنگبازی خرگوش را تماشاکن. و ببین که این خرگوش چه‌سان شیر ژیان را به مَغاک هلاک فرو می‌افکند!

خاتَم مُلکِ سلیمان است، علم جمله عالَم صورت و، جان است علم (۱۰۳۰)

علم به‌منزلهٔ نگین انگشتری سلیمانِ نبی است. یعنی همانطور که طبق روایات و افسانه‌ها شوکت و قدرت سلیمان به انگشتری‌اش باز بسته بود و بدان‌وسیله بر جنّ و انس و دیو و پری و دد و دام حکم می‌راند، علم باطنی و حقیقی نیز اگر بر قلبی نقش بندد آن کس بر همهٔ موجودات جهان حاکم شود. چرا که جهان به منزلهٔ کالبد است، و علم باطنی به منزلهٔ روح و جان آن.

---

۱. رُوبَه بازی: مجازاً به معنی حیله‌گری و نیرنگبازی.

۲. شیرگیری: شکار کردن شیر، مجازاً به معنی دلاوری و شجاعت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۳۱) آدمی را زین هنر بیچاره گشت خلقِ دریاها و خلقِ کوه و دشت

تمام مخلوقات دریاها و کوهها و دشت‌ها به وسیلهٔ همین علم به تسخیر انسان در آمده‌اند. [«بیچاره‌گشتن» در اینجا یعنی به‌تسخیر درآمدن و مسخّر شدن. فاعلِ «گشت»، مصراع دوم است.]

(۱۰۳۲) زو پلنگ و شیر، ترسان همچو موش زُو نهنگِ بحر، در صفرا[1] و جوش

شیر و پلنگ مانند موش از انسان می‌ترسند. و نیز نهنگِ دریا از بیم انسان در پریشانی و تب و تاب است.

(۱۰۳۳) زُو پَریّ و دیو، ساحل‌ها گرفت[2] هر یکی در جایِ پنهان، جا گرفت

دیو و پری از ترس انسان، سواحل دریا را برای مسکن خود برگزیدند و هریک از آنان در جایی پنهان ساکن شدند. [بیت فوق ظاهراً ناظر است به روایت طبری: فَاَوَّلُ مَنْ سَکَنَ الْاَرْضَ الْجِنُّ فَاَفْسَدُوا فیها وَ سَفَکُوا الدِّماءَ وَ قَتَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً قال فَبَعَثَ اللهُ اِلَیْهِمْ اِبْلیسَ فی جُنْدٍ مِنَ الْمَلائکَةِ فَهُمْ هٰذا الْحَیُّ الَّذی یُقالُ لَهُمُ الْجِنَّ فَقاتَلَهُمْ اِبلیسُ وَ مَنْ مَعَهُ حَتّیٰ اَلْحَقَهُمْ بِجَزائرِ الْبُحورِ وَ اَطْرافِ الْجِبالِ[3]. «نخستین گروهی که در زمین سکنی گزیدند، جنّیان بودند. امّا تباهی پیشه کردند و خونها ریختند و از هم کشتار کردند. تا اینکه خداوند، ابلیس را با لشکری از فرشتگان به سوی آنان فرستاد و ابلیس با همراهانش به پیکار با جنّیان پرداخت و آنان را به سوی جزایر دریاها و حواشی کوهها تار و مار کرد.»]

(۱۰۳۴) آدمی را دشمنِ پنهان، بسی است آدمیّ با حَذَر[4]، عاقلْ کسی است

انسان، دشمنان پنهانی فراوان دارد، نظیر هواهای نفسانی یا اشخاص مختلف. ولی انسان محتاط، خردمند است.

---

۱. صَفْرا: مخفّفِ صَفْراء در اینجا به معنی پریشانی و اضطراب.
۲. ساحل گرفتن: ساحل را مسکن خود ساختن.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۳۹۶.
۴. حَذَر: بیم، احتیاط.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خلقِ پنهان، زشتشان و خوبِشان می‌زند بر دل، به هر دَم‌کوبِ[1]شان (۱۰۳۵)

مخلوقاتِ پنهانی (اعم از شیطان و فرشته و آدمیان شیطان‌صفت و فرشته خو)، وسوسه‌ها و الهامات نیکشان بر دل اثر می‌نهد. یعنی تأثیر وسوسهٔ شیاطین و الهام فرشتگان قهراً قلب آدمی را منفعل می‌کند. [معنی مذکور در صورتی است که «خلق» را به «پنهان» اضافه کنیم. و اگر «خلق» را به صورت موقوف و بدون اضافه بخوانیم معنی بیت چنین می‌شود: احوال خوب و بد درونی مردم بطور نامحسوس هر لحظه بر دل یکدیگر اثر می‌گذارد. یعنی در دیدارها و ملاقات‌هایی که بین آدمیان صورت می‌گیرد قطعاً تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی فیمابین پدید می‌آید. و روان آنان از یکدیگر تأثیر می‌گیرد ولو اینکه شخص بدین تأثیرات آگاه نباشد. چه بسا این دیدارها نحوهٔ تفکّر و تصمیم‌گیری شخص را نیز معیّن کند بی‌آنکه خود بدان وقوف داشته باشد.]

بهرِ غُسل ار در رَوی در جویبار بر تو آسیبی زند در آب، خار (۱۰۳۶)

به عنوان مثال، اگر برای شستشوی خود داخل جویبار شوی، خاری که در آب است به تو آسیب می‌رساند. [به توضیح بیت بعدی دقت کن.]

گر چه پنهان خار در آب است پَست چونکه در تو می‌خَلَد[2]، دانی که هست (۱۰۳۷)

اگرچه خار در میان آب، بسیار کوچک و پنهان است، ولی همینکه به بدنت فرو رفت درخواهی یافت که خاری هم در آب وجود دارد. [دو بیت اخیر مثالی است برای توضیح اینکه فرشته و شیطان یا انواع مردمان خوب و بد چگونه موجب حدوث اندیشه‌ها و خیالات خوب و بد در آدمی می‌شوند. همانطور که سوزش بدن در میان آب از جسمی تیز همچون خار حادث می‌شود، وقتی نیز کسی را ملاقات می‌کنیم و بعد از این ملاقات در عمق روح و روانمان تأثیر و انفعالی خوب یا بد را احساس می‌کنیم، باید بدانیم که این حالت نوظهور در ما بی‌علّت نیست. ای بسا از امواج روحی و اخلاقی او تأثیر گرفته باشیم بی‌آنکه آنرا به حساب بیاوریم. یا ممکن است در گوشه‌ای تنها نشسته‌ایم و ناگاه حالتی خوب یا بد بر ما عارض می‌گردد. ای بسا این حالت نتیجهٔ الهام مَلَکی یا القای شیطانی باشد.]

---

۱. کُوب: صدمه، آسیب. مشتق از کوفتن.

۲. می‌خَلَد: فرو می‌رود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۳۸) خـــارْ خـارِ[۱] وحـی‌ها و وسـوسه از هزاران کس بُوَد، نی یک کَسه[۲]

پریشانی خاطر و تشویش‌هایی که بر اثر الهامات مَلَکی و وسوسه‌های شیطانی بر دل نو وارد می‌شود، از جانب هزاران نفر است نه یک نفر. [می‌توان بیت فوق را اشاره به خواطر اربعه دانست که در بیانات عرفا و صوفیه فراوان آمده است. و شناخت این خواطر یکی از اهمّ مسائل سلوک و غوامض علوم است. صوفیه خواطر را چهارنوع دانسته‌اند:

۱. **خاطر حقّانی**: علمی است که حق‌تعالی بی‌واسطه در دل اهل قرب افکند.

۲. **خاطر مَلَکی**: آن است که آدمی را بر خیرات و طاعات انگیزد و از معاصی دور دارد.

۳. **خاطر نفسانی**: آن است که آدمی را بر شهوات و اغراض باطل ترغیب کند.

۴. **خاطر شیطانی**: آن است که باعث زشتی‌ها و مکاره گردد.

فرق خاطر حقانی و ملکی آن است که خاطر حقانی را هیچ خـاطر دیگـر مـعارض نشود. اما با وجود خاطر ملکی، معارضهٔ نفسانی ممکن است. ولی فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آن است که خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع نشود و همچنان اصرار کند تا به غرض رسد. ولی خاطر شیطانی به نور ذکر منقطع شود[۳] اگرچه ممکن است به نوعی دیگر درآید و خواهد که بنده را اغوا کند.

منظور بیت: هر نوع خیال و اندیشه‌ای که بر دل می‌گذرد، حدوث آن مسبوق است به اسباب و علل بسیار و مختلف که در طول عمر و مدّت زندگی از مسموعات و مشاهدات و آنچه انسان خوانده و بدان مصادف شده به یکدیگر پیوسته و زمینه را برای قبول تأثّر از سبب اخیر که برخورد و یا شنیدن و دیدن و یا تذکّر امر ذهنی است فراهم ساخته است. بنابر ایـن وحی قلب و اندیشهٔ نیک و وسوسه یا خیال زشت و پلید، به منزلهٔ ظهور نتیجهٔ آن اسباب و عللِ اِعدادی است که به مرور زمان مانند حلقه‌های زنجیر درهم افتاده و اتّصال یـافته است هرچند که به حسب ظاهر، ما سبب اخیر را ممکن است دریابیم و از اسـباب گـذشته و دور غافل مانده باشیم.[۴]]

---

۱. خارْ خار: پریشانی و دغدغه، وسوسه.

۲. کَسه: یک نفر. کَس +های نسبت. مانند پشمینه، روزانه.

۳. ر. ک. مصباح الهدایة، ص۱۰۷ ـ ۱۰۳، نیز مفاتیح الغیب، ص۳۶۶ ـ ۳۵۱.

۴. شرح مثنوی شریف، ج۲، ص ۴۰۰ـ۳۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باش[۱] تا حس‌هایِ تو مُبْدَل[۲] شود تا ببینیشان و مشکل، حل شود (۱۰۳۹)

صبر کن تا حواسِ نفسانی تو به ادراک معنوی دگرگون شود. و پس از آن دگرگونی به همه چیز نگاه کن تا بتوانی حقایق را ببینی و مشکل تو حل شود. [به بیت (۲۹۹۰) به بعد در دفتر پنجم مراجعه شود.]

تا سخن‌هایِ کیان[۳] رد کرده‌ای؟ تا کیان[۴] را سَرْورِ خود کرده‌ای؟ (۱۰۴۰)

آنگاه درخواهی یافت که سخنان و الهامات چه بزرگانی (اعم از فرشتگان و فرشته‌خویان) را رد کرده‌ای و چه کسانی (از شیطانان و شیطان‌صفتان) را سرمشق خود ساخته‌ای. [منظور دو بیت اخیر: حواس و ادراکات سالک مادام که در تصرّف هویٰ و شهوت نفسانی است حقیقت را مشاهده و دریافت نتواند کرد، زیرا غلبهٔ نفس، احوال نفسانی را از اعتدال بیرون می‌برد و به سوی افراط و تفریط می‌کشاند و در چنین حالتی حق را به صورت باطل و باطل را در کسوت حق می‌بیند[۵]. حکیم سبزواری در شرح بیت اخیر بیاناتی دارد که خلاصهٔ مضمون آن اینست: هریک از صفات ذمیمه، شعبه‌هایی دارد. از اینرو وسوسه کنندگان بسیارند. به عنوان مثال در شهوت‌پرستی، خوک را سرمشق خود کرده‌ای و در حرص مورچه را و در خشم، سگ را و...[۶].]

باز طلبیدنِ نخجیران از خرگوش، سرِّ اندیشهٔ او را

بعد از آن گفتند کای خرگوشِ چُست[۷] در میان آر[۸] آنچه در ادراکِ توست (۱۰۴۱)

سپس نخجیران گفتند: ای خرگوش چالاک، آنچه در اندیشه و ادراک توست بازگو کن.

---

۱. باش: صبر کن.
۲. مُبْدَل: دگرگون شده.
۳. کیان: بزرگان. جمع کَیْ.
۴. کیان: چه کسان. جمعِ کی.
۵. ر. ک. پیشین.
۶. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۳.
۷. چُسْت: چالاک.
۸. در میان آوردن: ظاهر کردن، پدید نمودن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۴۲) ای که با شیری تو در پیچیده‌یی[۱] بـازگو رأیـی کـه انـدیشیده‌یی

ای خرگوشی که با شیری پنجه در افکنده‌ای، برای ما تعریف کن که چه تدبیری فراهم ساخته‌ای.

(۱۰۴۳) مشورت، ادراک و هُشیاری دهد عقل‌ها، مـر عـقل را یـاری دهـد

مشورت کردن به مشورت کننده درک و هوشیاری می‌دهد. و عقل‌ها به یکدیگر یاری می‌رسانند. [چنانکه امام علی(ع) فرماید: وَ مَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا[۲]. «هرکه با اشخاص آزموده مشورت کند در خِرَدهای آنان شریک شود.»]

(۱۰۴۴) گـفت پـیغمبر: بکُـن ای رأی‌زن[۳] مَشْـورت کـالْمُسْتَشَارُ[۴] مـؤْتَمَن[۵]

پیامبر(ص) فرماید: ای مشورت کننده، مشورت کن زیرا که مشاور، امین است.[اشاره بدین حدیث: اَلْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ[۶]. «آنکه طرف مشورت قرار می‌گیرد باید امین باشد.»]

منع کردنِ خرگوش، راز را از ایشان

(۱۰۴۵) گفت: هر رازی نشاید بـاز گـفت جُفت، طاق آید گهی، گه طاق جُفت

خرگوش گفت: شایسته نیست که هر رازی را بازگو کرد، زیرا گاهی جُفت، طاق می‌آید و گاهی طاق، جفت می‌آید. [همینطور بازگو کردن اسرار خود، ممکن است گاهی سود و منفعتی در پی آرد، ولی همیشه کار بر این منوال صورت نگیرد. مصراع دوم احتمالاً اشارت است به بازیِ «طاق یا جُفت» و این نامِ بازی‌ای است که از چیزی، یک یا چند عدد در دست می‌گیرند و از حریف می‌پرسند: این که در دست دارم طاق است یا جفت؟ اگر حریف جواب صحیح دهد بازی را بُرده و الّا باخته است[۷]. پس مراد اینست که اگر گاهی افشای راز زیانی

---

۱. درپیچیدن: ستیز کردن.
۲. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت ۱۵۲.
۳. رأی‌زن: مشورت کننده.
۴. مُستَشار: آنکه طرف مشورت قرار می‌گیرد، مشاور.
۵. مُؤتَمَن: امین، مورد اعتماد.
۶. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۲.
۷. ر. ک. لغتنامه دهخدا، ج ۱۶، ص ۴۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ببار نمی‌آورد، ولی همیشه چنین نیست. نیز جایز است که «جفت» به معنی دوست، و «طاق» به معنی دشمن گرفته شود. در آن صورت معنی چنین است: راز را حتی به دوست نیز مگو، شاید که روزی آن دوست، دشمن تو شود.]

(۱۰۴۶) از صفا گر دَم زنی با آینه تیره گردد زود با ما آینه

به عنوان مثال، اگر از روی صفا روی آینه نَفَس بزنی، بلافاصله آینه از بخار نَفَس تو پوشیده و تیره می‌گردد. [اگر منظور از «آینه»، دوست باشد احتمالاً یکی از وجوه منظور بیت را اینگونه می‌توان بیان کرد: از آنجا که اظهار دوستی‌های اکثریت مردم تا وقتی است که موفقیّت دوست خود را ندیده‌اند، همینکه راز خود را که در آن موفقیتی به دنبال خواهد داشت به دوستی می‌گوییم او به حکم حسادت باطناً دلگیر و مکدّر می‌شود، ولی ظاهراً خود را شادمان و مسرور نشان می‌دهد. و اگر مراد از «آینه» راز باشد، منظور اینست که هرگاه راز را به کسی بگویی آن راز تباه می‌شود و از راز بودن خارج می‌گردد. نیکلسون هم گوید: اگر تو دلت را نزد کسی بگشایی و بدین‌وسیله به صداقت و بی‌غرضی او ابراز اعتقاد کنی، چون به اعتماد تو خیانت کند، راز تو را فاش کند، این صفات را در وجود او نخواهی یافت[۱].]

(۱۰۴۷) در بیانِ این سه، کم جُنبان لبت از ذَهاب[۲] و از ذَهَب[۳] وز مذهبت

از سه چیز کمتر سخن بگو: یکی از راه و مقصدت، دیگری از سیم و زر و دارایی‌ات و سومی از اعتقادات خود. [اگر راه و مقصدت را به هرکس بگویی ممکن است در کار تو خلل در آورند. نیز اگر بر ثروت تو واقف شوند ای بسا بدخواهان و حسودان به تو گزند رسانند. مراد از کتمان مذهب نیز احتمالاً تقیّه است. اشاره به حدیث: اُسْتُرْ ذَهَبَکَ وَ ذَهابَکَ وَ مَذْهَبَکَ. سند این حدیث دیده نیامد.]

(۱۰۴۸) کین سه را خصم است بسیار و عدو در کمین‌ات ایستد چون داند او

زیرا برای این سه چیزی که بر شمردیم دشمن و بدخواه بسیار دارد. و هرگاه دشمن بر یکی از این سه امر واقف شود در کمین تو می‌نشیند تا به تو آسیب رساند.

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۸۰.
۲. ذَهاب: رفتن.
۳. ذَهَب: طلا، زر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[پس ثروتت را مکتوم‌دار تا راهزنان بدان دست نیابند و راه و مقصدت را نیز پوشیده‌دار تا مباد نااهلی همراه تو شود. و عقیده‌ات را نیز پنهان کن تا گرفتار مفسده جویان نشوی.]

(۱۰۴۹) ور بگویی با یکی دو، اَلْوِداع کُلُّ سِرٍّ جاوَزَ الْاِثْنَیْنِ شاع

اگر رازی را به یکی دو نفر بگویی، با آن راز باید وداع کنی، زیرا هر رازی که از بین دو نفر خارج شد قطعاً فاش می‌گردد. یا: هر رازی که از میان دو لب، خارج گردد شایع می‌شود و دیگر آنرا نمی‌توان راز نامید. [«اِثْنَیْن» هم جایز است به دو نفر اطلاق شود و هم به دو لب. معنی اخیر تأکیدش بر رازداری بیشتر است. زیرا در اینصورت راز را حتّی به یک نفر هم نباید گفت. عبارت عربی مصراع دوم را به حضرت علی(ع) نسبت داده‌اند. امّا سند آن دیده نیامد.]

(۱۰۵۰) گر دو سه پَرّنده را بندی به هم بر زمین مان‌اند محبوس از اَلَم

این بیت و بیت بعدی در جواب سؤالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا در ابیات پیشین از زبان نخجیران گفتی که مشورت، موجب ازدیاد درک و فهم می‌شود، و اینک از زبان خرگوش می‌گویی رازت را پنهان کن. مگر مشورت کردن با پوشیده داشتن راز تعارض ندارد؟ جواب: اگر مثلاً دو سه پرنده را به هم ببندی از درد و ناراحتی زمینگیر می‌شوند و نمی‌توانند پرواز کنند.

(۱۰۵۱) مشورت دارند سَرپوشیده[۱] خوب در کنایت با غلط‌افکن[۲]، مشوب[۳]

امّا آن پرندگان با زبان حال و بطور پوشیده با هم مشورت می‌کنند. [پرندگان اسیر در دام صیّاد ظاهراً خود را عاجز و تسلیم نشان می‌دهند، امّا باطناً با خود مشورت می‌کنند که چگونه می‌توانند از دست صیّاد بگریزند. پس اصل رازداری با مشورت کردن تعارضی ندارد. مشورت جایز است مشروط بر آنکه مقصود صریحاً بازگو نشود.]

(۱۰۵۲) مشورت کردی پیمبر بسته سَر گفته ایشانَش جواب و بی‌خبر

پیامبر(ص) هرگاه در مجلسی با اصحاب خود مشورت می‌کرد، سخنان خود را

---

۱. سَرپوشیده: سربسته، مبهم.
۲. غلط‌افکن: سخنی که به وجه تعریض و کنایه گویند.
۳. مَشوب: مخلوط، آمیخته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سربسته می‌فرمود. و آنها نیز جواب آن جناب را می‌دادند و کسی آگاه نمی‌شد. [مأخذ این روایت به دست نیامد. مولانا در اثر دیگر خود فرماید: به حضرت مصطفی(ص) جماعتی منافقان و اغیار آمدند. ایشان در شرح اسرار بودند و مدح مصطفی(ص) می‌کردند. پیغامبر به رمز به صحابه فرمود که: **خَمِّرُوا آنِیَتَکُمْ**. یعنی سرهای کوزه‌ها را و کاسه‌ها را و دیگ‌ها و سبوها را و خم‌ها را بپوشانید و پوشیده دارید که جانورانی هستند پلید و زهرناک، مبادا که در کوزه‌های شما افتند و به نادانی از آن کوزه آب خورید شما را زیان دارد. به این صورت ایشان را فرمود که از اغیار حکمت را نهان دارید و دهان و زبان را پیش اغیار بسته دارید که ایشان موشان‌اند، لایق این حکمت و نعمت نیستند[۱]. استاد فروزانفر در حواشی و تعلیقات **فیه مافیه** ضمن آنکه متن کامل حدیث مورد اشارهٔ **فیه مافیه** را آورده می‌گوید: ناگفته نماند که در هیچ‌یک از این روایات، ادنی اشاره‌یی نیست بدینکه مقصود از حدیث، کتمان اسرار الهی است از غیر مستعدّ و یا اینکه این سخن را حضرت رسول(ص) در موقع شرح اسرار و ورود منافقان فرموده باشند. و قطعاً این مطلب از نوع تأویلات صوفیه و عرفاست[۲].]

در مثالی، بسته گفتی رأی را تا نداند خصم، از سر، پای را (۱۰۵۳)

پیامبر(ص) عادتاً نظرخود راهمراه مثال می‌گفت تا دشمن، چیزی از آن سر درنیاورد.

او جوابِ خویش بگرفتی ازو وز سوالش می‌نَبُردی غیر، بُو (۱۰۵۴)

بدین ترتیب پیامبر(ص) پاسخ خود را از اصحاب می‌گرفت بی‌آنکه دشمنان و اغیار بویی از آن برند.

قصّهٔ مکرِ خرگوش

ساعتی تأخیر کرد اندر شدن بعد از آن شد پیشِ شیرِ پنجه‌زن (۱۰۵۵)

خرگوش در رفتن به سوی شیر یک ساعت درنگ کرد. سپس نزد شیر درنده رفت. [همین تأخیر، شیر را به هیجان و خشم آورد.]

---

۱. فیه مافیه، ص ۷۱ ـ ۷۰.

۲. ر. ک. پیشین، ص ۲۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۵۶) زان سبب کاندر شدن او ماند دیر[۱] خاک را می‌کَنَد و می‌غُرّید شیر

چون خرگوش تأخیر کرد، شیر از روی خشم، خاک را می‌کند و می‌غرّید.

(۱۰۵۷) گفت: من گفتم که عهدِ آن خَسان[۲] خام باشد خام و، سُست و نارَسان[۳]

شیر گفت: من گفتم که پیمان این فرومایگان، خام و نااستوار و ناقص است.

(۱۰۵۸) دَمْدَمهٔ[۴] ایشان مرا از خر فکند[۵] چند بفریبد مرا این دهر؟ چند؟

نیرنگ اینان مرا از رسیدن به مطلوبم دور ساخت. آخر این روزگار چندمین بار است که مرا می‌فریبد؟

(۱۰۵۹) سخت درماند امیرِ سُسْت‌ریش[۶] چون نه پس بیند، نه پیش از احمقیش

سلطان نادان در کار خود سخت درمانده می‌شود زیرا به علّت حماقت راه پیش و پس خود را نمی‌بیند.

(۱۰۶۰) راه، هموار است و زیرش دام‌ها قحطِ معنی در میانِ نام‌ها

راه حکومت بظاهر هموار است، ولی زیر آن دام‌هایی تعبیه شده است. همینطور چه بسا نام‌ها و اسم‌ها و القاب و عناوینی که به ظاهر، والا و فخیم است، ولی در واقع تهی از معناست. [انتقاد است از حکّام و امرای ظاهر، بدینگونه که حکومت و امارت به منزلهٔ راه صاف و همواری است که زیر آن دام‌ها گسترده باشند. این دام‌ها شهوات است که بر اثر حصول قدرت، محیط مناسب می‌یابد و به قوّت ظاهر می‌شود. و یا تملّق و مدایح و ثناهای بی‌مغزِ خلق که حکّام را به دام می‌افکند و مغرور و فریفتهٔ خود می‌سازد، چنانکه نقص خود را فراموش می‌کنند و رشتهٔ تدبیر را از دست می‌دهند. بنابر این مصراع دوم ناظر است به القاب و

---

۱. ماند دیر: تأخیر کرد.
۲. خَسان: فرومایگان، جمعِ خَس.
۳. نارَسان: خام‌ها، ناقص‌ها. جمعِ نارَس.
۴. دَمْدَمه: افسون و نیرنگ.
۵. از خر افکندن: در محاوره به معنی دور ساختن از مطلوب بکار آید. مثلاً گفته شود: از خرِ مراد پیاده‌اش کرد.
۶. سُسْت‌ریش: کنایه از احمق و نادان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عناوینی که دبیران در صدر نامه‌ها می‌نوشتند مانند: امیر عالم عادل کافی و غیر آن. و یا تعبیرات چامه‌سرایان و متملّقان دستگاه دیوانی که امرا در حقیقت بدانها موصوف نبودند. و کسانی که آن الفاظ را بکار می‌بردند از روی اعتقاد آنها را نمی‌گفتند و قصدشان تحریک حسّ خودپسندی و حبّ ذات بود در وجود ممدوح تا بدین‌وسیله لقمهٔ نانی و یا فرمان شغلی و حکومتی به دست آرند.[۱]]

لفظ‌ها و نام‌ها چون دام‌هاست لفظِ شیرین، ریگِ آبِ عُمرِ ماست (۱۰۶۱)

الفاظ و اسامی مانند دام است. همانطور که ریگ، آب را به‌خود جذب می‌کند و در خود فرو می‌برد و نابود می‌کند. الفاظ و عبارات جذّاب و شیرین (ولی عاری از حقیقت) نیز عمر عزیز ما را تباه می‌کند. [ریگ خاصیتی دارد که آب را به خود می‌کشد و اصولاً قنات و کاریز تا به ریگ و سنگریزه نخورد، آب خوب و کافی نمی‌دهد[۲]. بیت اخیر به مضمون قسمتی از آیهٔ ۳۹ سورهٔ نور اشارت دارد: **وَ الَّذینَ کَفَرُوا اَعْمالُهُم کَسَرابٍ بِقیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّٰی اِذاجاءَهُ یَجِدْهُ شَیْئاً**... «آنانکه کافرند، کردارشان در مَثَل به سرابی در بیابان هموار بی‌آب مانَد که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد و به سوی آن می‌شتابد. چون بدانجا رسد هیچ آبی نیابد...»]

آن یکی ریگی که جوشَد آب از او سخت کمیاب است، رَوْ آنرا بجُو (۱۰۶۲)

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا آیا هر لفظی همین خاصیت را دارد؟ یعنی آیا استماع هر لفظی عمر آدمی را تباه می‌کند؟ جواب: نخیر، هر لفظی عمر آدمی را تباه نکند، زیرا الفاظی که منبع آب حیات‌اند از این قاعده مستثنی هستند. چنانکه مثلاً ریگزاری که از آن، آب می‌زهد، بسی کمیاب است. پس برو آن ریگزار را طلب کن. [الفاظی که از روی صدق و صفای باطن گفته آید مایهٔ باروری عمر آدمی شود.]

منبعِ حکمت شود، حکمت‌طلب فارغ آید او ز تحصیل و سبب (۱۰۶۳)

کسی که در طلب حکمت الهی باشد، همو منبع حکمت شود. و پس از آنکه

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۰۶.

۲. ر. ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منبع حکمت شد، دیگر نیازی به تحصیل علوم ظاهری و علل و اسباب صوری ندارد.

(۱۰۶۴) **لوحِ حافظ، لوحِ محفوظی شود عقلِ او از روح، محفوظی شود**

سالک در آغاز راه، طالب حکمت و علوم است و همهٔ دانستنی‌ها را در خود جمع می‌آورد و همه را حفظ می‌کند. ولی هنگامی که به کمال معنوی رسید، لوحی می‌شود که همه اسرار و حقایق در او منقوش و محفوظ می‌گردد. یعنی به انسانی کامل مبدّل می‌گردد که دل او از حکمت‌های خداوندی، مُلْهَم می‌گردد و لوح محفوظی می‌شود که خود سرچشمهٔ علوم مختلف و معارف گوناگون می‌گردد. و هرگز این چشمه خشک نگردد. رجوع شود به دفتر چهارم بیت (۱۹۶۰) به بعد.

لوح محفوظ اصطلاحی قرآنی است که در آیهٔ ۲۲ ـ ۲۱ سورهٔ **بُروج** آمده است: **بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجیدٌ فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**. «بلکه این کتاب، قرآن بلند مرتبه‌ای است که در لوح محفوظ نگاشته شده است.»

لَوْح در لغت به صفحهٔ عریضی گویند که چیزی بر آن نگارند. مفسّران قرآن کریم پیرامون **لوح محفوظ** سخنانی دارند که از آن جمله از ابن عباس و مجاهد نقل شده است: لوح محفوظ مروارید سپیدی است که طول آن به اندازهٔ فاصلهٔ زمین تا آسمان است و عرض آن به اندازهٔ خاور تا باختر[۱]. زمخشری نیز در تفسیر خود آورده است که آن، لوحی است بالای آسمان هفتم که محفوظ است از دستیازی شیاطین[۲]. عموم اهل نظر مراد از لوح محفوظ را علم الهی دانند.

«لوح حافظ» در این بیت کنایه از سالک مبتدی است که در بدایت سلوک با سعی و تلاش خود، مطالبی را یاد می‌گیرد و به خاطر می‌سپارد. و «لوح محفوظ» کنایه از سالک منتهی است که منازل سلوک را طی کرده و به علم الهی متصل شده است و به مرتبه‌ای از کشف و الهام رسیده که بر جمیع کائنات احاطهٔ باطنی دارد و از خطا و زلل مصون است. پس دانشِ سالک باید به بینش رسد تا در نزد اهل‌الله معتبر آید.]

---

۱. ر.ک. **مجمع البیان**، ج ۱۰، ص ۴۶۹.
۲. ر.ک. **کشّاف**، ج ۴، ص ۷۳۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون معلّم بود عقلش مَرد را بعد از این شد عقل، شاگردی ورا (۱۰۶۵)

در ابتدا عقل برای شخص سالک، معلّم محسوب شود. و چون سالک به کمال رسید عقل، شاگرد او گردد.

عقل چون جبریل گوید: احمدا گر یکی گامی نَهَم، سوزد مرا (۱۰۶۶)

عقل، مانند حضرت جبرئیل گوید: ای حضرت احمد(ص)، اگر قدمی جلوتر بگذارم تجلّی انوار جلالیه حق مرا بسوزاند. [اشارت است به شب معراجِ پیامبر(ص) آنگاه که حضرت جبرئیل به سِدْرَةُ الْمُنْتَهیٰ رسید در همانجا توقف کرد. حضرت رسول پرسید: چرا دیگر همراه من نمی‌شوی؟! جبرئیل پاسخ داد: لَوْدَنَوْتُ اَنْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ. «اگر به اندازهٔ یک انگشت نزدیک شوم، سحاب جلال حضرت حق مرا بسوزانَد.»

عرفا در بیان سبب توقف جبرئیل گویند که جبرئیل چون به عالم عقول تعلّق دارد نتوانست از مقام سدرة المنتهی بگذرد، زیرا سدره، مرز نهایی سَیَران عقول است. و زان پس باید با براق عشق سفر کرد. و حکیم سبزواری گوید: هر موجودی از مجرّدات و جسمانیات را حدّی است محدود، چنانکه ملائکه را نیز مقامی است معلوم... بجز انسان که در سیرش حدّی نیست[۱]. و امّا مرحوم گولپینارلی توضیح نسبتاً جامعی دربارهٔ جبرئیل داده است: جبریل، فرشته‌ای است که نام او در آیات ۹۸ ـ ۹۷ سورهٔ بقره و آیهٔ ۴ سورهٔ تحریم آمده است. او را جبرائیل نیز گویند. به صورت جَبْرال و جبرئیل نیز خوانده می‌شود. گفته‌اند که در سُریانی کلمهٔ «جبر» به معنی بنده، و کلمهٔ «ایل» به معنی قدرت الهی آمده است. از عهد عتیق، بخش دانیال بر می‌آید که جبرئیل، فرشتهٔ وحی بوده است... این فرشته به عقیدهٔ مسلمانان برای انبیا وحی می‌آورد. حضرت محمّد(ص) این فرشته را دوبار به صورت حقیقیِ وی مشاهده کرده است. روح‌الامین و روح‌القدس از القاب جبرئیل است[۲].]

تو مرا بگذار، زین پس پیش ران حدِّ من این بود، ای سلطانِ جان (۱۰۶۷)

جبرئیل به حضرت محمّد(ص) گفت: تو مرا همینجا رها کن و خود پیش برو. زیرا ای سلطان جان، حدّ نهایی سیر و سلوک من تا همینجا بیشتر نیست.

---

۱. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۴.

۲. نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۲۴۵. با تلخیص.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۶۸) هر که مانْد از کاهلی بی‌شُکر و صبر او همین داند که گیرد پایِ جبر

هرکس که از کاهلی و سستی، شکر و سپاس به جای نیاورد و صبر پیشهٔ خود نکرد، ناچار از روی نادانی، راه جبر پیش می‌گیرد، زیرا جبر لایق اشخاص بی‌مایه و سستْ‌کار است. [مولانا در اینجا بار دیگر عقیدهٔ جبریان را رد می‌کند و می‌گوید کسی که نعمت‌های الهی را بکار نمی‌بندد و سعی و مجاهدت را برنمی‌تابد، چنین کسی عقیدهٔ جبر را پیش می‌کشد و خود را از بار تکلیف فارغ می‌کند.]

(۱۰۶۹) هر که جبر آورد، خود رنجور کرد تا همان رنجوری‌اش، در گور کرد

هرکس به جبر متوسل شود، خود را پریشان و بیمار کرده است. و سرانجام همان پریشانی و بیماری، او را به بستر گور فرستد.

(۱۰۷۰) گفت پیغمبر که رنجوری به لاغ[1] رنج آرد تا بمیرد چون چراغ

پیامبر(ص) فرماید: بیهوده اظهار کسالت کردن و خود را بیمار نشان دادن براستی که سبب پیدایش بیماری می‌شود. و شخص می‌میرد مانند چراغی که خاموش می‌شود. [در دو بیت اخیر مسألهٔ تلقین به نفس بوضوح بیان شده است. اگر آدمی تلقین به نفس را در جهت مثبت و در راه کمال‌یابی بکار گیرد قطعاً تلقین وسیله‌ای سازنده و کمال‌آفرین است. چه بسا بیماری‌ها و حرمان‌ها که بر اثر تلقین به نفس منتفی شود. و برعکس اگر تلقین به نفس در جهت منفی و قهقرا بکار گرفته شود ارکان شخصیّت آدمی را ویران می‌کند. چه بسیارند کسانی که با تلقین، بیمار شده‌اند و به خاک سیاهِ حرمان نشسته‌اند. پس اینکه شخص بگوید من موجودی بی‌اختیار و ناموثّرم، این خود موجب بیماری روحی شود. بیت اخیر ناظر است به این حدیث: **لاتَمارَضُوا فَتَمْرَضُوا وَ لا تَحْفِرُوا قُبورَکُمْ فَتَمُوتُوا**[2]. «خود را به بیماری نزنید که بیمار خواهید شد. و گور خود مَکَنید که خواهید مُرد.»]

(۱۰۷۱) جبر، چه‌بُود؟ بستنِ اشکسته را یا به پیوستن رگی، بگسسته را

معنی لغوی «جبر» چیست؟ جبر به معنی بستن استخوان شکسته و پیوند دادن رگ

---

۱. لاغ: هزل و شوخی. در اینجا به معنی بددلی است. «رنجوری به لاغ» یعنی خود را بیمار نشان دادن، تمارض.

۲. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گسسته است. [خداوند را از آنرو «جبّار» گویند که دل‌های شکسته را پیوند دهد. یا از آنرو که نقایص ممکنات را با افاضهٔ وجود خود برطرف سازد و وجود منبسط خود را بر جمیع اعیانِ ثابتات و هیاکل ماهیات ساری کند.]

چون در این رَه پایِ خود نشکسته‌یی بر که می‌خندی؟ چه پا را بسته‌یی؟ (۱۰۷۲)

ای جبریْ‌مذهب، تو که در راه حق گام برنمی‌داری تا آنجا که از فرط کوشش پایت بشکند، بر چه کسی می‌خندی؟ چرا پایت را بیهوده بسته‌ای؟

و آنکه پایش در رهِ کوشش شکست دررسید او را بُراق و بر نشست (۱۰۷۳)

ولی کسی که در راه سلوک، پایش بشکند، مرکوب عالی‌تری از طرف خداوند برای او فرستاده خواهد شد که آنرا بُراق گویند. و او بر آن می‌نشیند و به سیر و سلوک خود ادامه دهد.[بُراق، مرکوب پیامبر(ص) در شب معراج بوده است. بدان رَفْرَف نیز گویند. طریحی آن را از مادهٔ «برق» مشتق دانسته و گوید که به خاطر سرعتِ برق‌آسای آن، بدین نام موسوم گشته است[۱]. نقل است که آن حضرت در خانهٔ اُمِّهانی پس از نماز عشاء به معراج رفت[۲]. مرکوب آن جناب براق بوده است، چنانکه در دعای نُدبه نیز آمده است: **سَخَّرْتَ لَهُ الْبُراقَ وَ عَرَجْتَ بِرُوحِهِ**. «بُراق را به تسخیر او در آوردی و روحش را به معراج بُردی.» توضیح بیشتر براق در شرح بیت (۵۵۲) دفتر چهارم آمده است. اکبرآبادی منظور بیت اخیر را بخوبی توضیح داده است: یعنی کسی که به ریاضات تمام و توجّه مدام، خود را فنا کرد و به جبرِ محمود رسید، آنگاه بر براق قدرت حق سوار شود. پس اعمال، به اختیار حق از وی صدور یابد و اعمال و افعال که از وی صادر می‌شوند منسوب به خود نمی‌داند و فاعل جز حق را نمی‌بیند. این است جبر محمود. امّا جبر مذموم آنکه خود را غیر حق اعتقاد کند و با این نفی، اختیار را از خود نماید[۳].]

حاملِ دین بود او، محمول شد قابلِ فرمان بُد او، مقبول شد (۱۰۷۴)

سالک، ابتدا حامل دین بود. یعنی سالک در آغاز سلوک به تعلّم و ریاضات مشغول

---

۱. ر. ک. مجمع البحرین، ج۵، ص۱۳۸.

۲. ر. ک. کشاف، ج ۲، ص۶۴۷.

۳. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۶۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شود، و چون منازل سلوک را طی می‌کند، محمول قدرت و مشیت حق‌تعالی می‌شود. یعنی زان پس ارادهٔ الهی او را با خود می‌برد. آن سالک در بدایت سلوک اوامر الهی را پذیرا بود. اکنون خود مقبول درگاه الهی شده است. این بیت نیز از حیث مضمون باز می‌گردد به بیت (۱۰۶۴) همین دفتر.

(۱۰۷۵) تاکنون فرمان، پذیرفتی ز شاه بعد از این، فرمان رسانَد بَر سپاه

ابتدا از شاه حقیقی عالَم فرمان می‌پذیرفت، اما اکنون فرمان او را به بندگان می‌رساند.

(۱۰۷۶) تاکنون اختر، اثر کردی در او بعد از این باشد امیرِ اختر او

در ابتدا به سبب داشتن حال و هوای بشری، ستارگان در او اثر می‌کردند، ولی پس از طی مراحل سلوک و انقطاع از حالت بشری، خود فرمانروای ستارگان و نجوم شده است و در آنها تصرّف می‌کند. [در بیت اخیر تأثیر کواکب در احوال زمینیان مورد اشارت واقع شده است. در این‌باره رجوع شود به شرح بیت (۷۵۱) همین دفتر. منظور بیت: هرکه با براق عشق الهی سلوک کند از کمند زمین و زمان می‌رهد و در عناصر جهان تصرف می‌کند.]

(۱۰۷۷) گر تو را اِشکال آید در نظر پس تو شک داری در اِنْشَقَّالْقَمَر

اگر در این خصوص که پیامبر(ص)، امیر و فرمانروای ستارگان شد شک و اِشکال داری و در معجزهٔ شکافته شدن ماه به دست مبارک او، خار تردید در دلت خلیده، آیهٔ اول سورهٔ قمر را بخوان. [توضیح این آیه در شرح بیت (۱۱۸) همین دفتر آمده است. ماجرای انشقاق قمر نیز در شرح بیت (۲۸۳۱) دفتر چهارم آمده است.]

(۱۰۷۸) تازه کن ایمان، نه از گفتِ زبان ای هوا را تازه کرده در نهان

ای کسی که هواهای نفسانی‌ات را در نهانخانهٔ دلت تازه کرده‌ای یعنی ای کسی که لحظه به لحظه به دنبال هوای نفسانی هستی، برو ایمان قلبی‌ات را تازه کن. امّا خیال نکنی که با لفّاظی و لقلقهٔ لسان می‌توانی ایمان به دست آری. بلکه فقط با قلب و درونت می‌توانی به ایمان خالص برسی. زیرا مادام که قلب بر ایمان گواهی ندهد، زبان همچنان تکرار بیهوده می‌کند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا هوا تازه‌ست، ایمان تازه نیست کین هوا، جز قفلِ آن دروازه نیست (۱۰۷۹)

تا وقتی که هوای نفس، تازه و سرحال است، ایمان تازه و قوی نمی‌شود. و این هوای نفس مانند قفلی است بر دروازهٔ قلب که ایمان را بدان راهی نیست مگر با شکستن این قفل. [اشارت است به حدیث: لَایُؤْمِنُ اَحَدَکُمْ حَتّیٰ یَکُونَ هَوٰاهُ تَبَعاً لِمٰا جِئْتُ بِهِ مِنْ عِنْدِاللهِ[۱]. «مؤمن کامل نشود کسی از شما مگر آنکه خواهش او تابع گردد هر چیزی را که از بارگاه خدا آورده‌ام.»]

کرده‌ای تأویل، حرفِ بِکْر[۲] را خویش را تأویل کن، نی ذکر[۳] را (۱۰۸۰)

ای اسیر هوای نفس، تو سخن تازه و بدیع (قرآن) را تأویل کرده‌ای. یعنی قرآن کریم را بر مبنای هواهای نفسانی‌ات معنی کرده‌ای. حال آنکه باید فکر و حال خود را بر مبنای قرآن تأویل کنی و آنرا بوسیلهٔ قرآن، تصحیح و تکمیل نمایی. [تأویل (= رجوع دادن) از ریشهٔ اوْل (= رجوع کردن) است. درباره معنی اصطلاحی تأویل اقوال بسیاری آمده است[۴]. امّا بطور کلّی می‌توان گفت که تأویل، بیان مفاد کلام است برخلاف ظاهر آن. جرجانی در تعریفات گوید: تأویل عبارت است از برگرداندن لفظ از معنی ظاهری آن به معنای احتمالی، بدین شرط که معنای احتمالی با قرآن و سنّت رسول(ص) درسازد.]

بر هوا تأویلِ قرآن می‌کُنی پَسْت و کژ شد از تو، معنیِ سَنی[۵] (۱۰۸۱)

چون از روی هوای نفس، قرآن را تأویل می‌کنی، پس معانی بلند و روشن قرآن به دست تأویل تو پست و کج شود. [تفسیر به رأی قرآن کریم، امری ناروا و مطرود است. چنانکه در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: مَنْ فَسَّرَ الْقُرآنَ بِرَأْیِهِ فَاَصٰابَ لَمْ یُوجَرْ وَ اِنْ اَخْطَاَ کٰانَ اِثْمُهُ عَلَیْه[۶]. «هرکه قرآن را به رأی خود تفسیر کند و درست هم تفسیر کند هیچ اجری ندارد. و اگر نادرست تفسیر کند گناه آن بر گردن اوست.»]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، ج ۱، ص ۷۰.
۲. حرفِ بِکْر: سخن تازه و بدیع.
۳. ذِکر: یاد. یکی از نام‌های قرآن کریم.
۴. ر. ک. تفسیر المیزان (متن عربی)، ج ۳، ص ۲۳.
۵. سَنی: بلند و روشن.
۶. ر. ک. تفسیر العیّاشی، ج ۱، ص ۱۷. و تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۲۱، مقدمه پنجم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زِیافتِ[۱] تأویلِ مگس

تمثیل: مگسی سوار بر برگ کاهی است و آن برگ کاه، روی پیشاب خری روان است. مگس به خیال خود، روی دریایی پهناور، کشتی می‌رانَد! پس به خود می‌بالد و از سرمستی و بَطَر چنین می‌لافد: این منم کشتی‌بانی که در این دریای بیکران، کشتی می‌رانم!!

مولانا در این تمثیل کوتاهِ طنزآمیز و در عین حال گزنده و بی‌پرده، احوال سرمستان از بادهٔ غرور را نقد می‌کند. آنانی که در عین حقارت و کوته‌فکری، خود را بزرگ و دانا می‌پندارند. انسان گاه بر اثر غلبهٔ اوهام و خودبینی، خویشتن را بر موج علم و معرفت و اوج قدرت و سلطنت می‌بیند. این تمثیل شمولی همه جانبه دارد. بنابر این هرکس که حدّ خود نشناسد و پای از گلیم خود فراتر نهد مشمول چنین تمثیلی است. مولانا با این تمثیل هم مدعیان معرفت را نقد کرده و هم حکّام و امیران زمان خود را که به محض رسیدن به مسندی از مساند فانی دنیوی غرّه می‌شدند و کوسِ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ می‌زدند.

مأخذ این تمثیل، قطعه‌ای است از ابونواس در هجای جعفر برمکی که در **عیون‌الاخبار** ابن قتیبه، طبع مصر، ج ۱، ص ۲۷۳ آمده است[۲].

(۱۰۸۲) **آن مگس بر برگِ کاه و بولِ[۳] خر همچو کشتی‌بان، همی افراشت سَر**

آن مگسِ خُردکْاندام، روی برگ کاه و پیشاب خر، مانند کشتی‌بانان، سر بلند می‌کرد.

(۱۰۸۳) **گفت: من دریا و کشتی خوانده‌ام مدّتی در فکرِ آن می‌مانده‌ام**

آن مگس گفت: من قبلاً دربارهٔ دریا و کشتی مطالبی خوانده بودم. و مدّتی را در همین اندیشه سپری می‌کردم!

(۱۰۸۴) **اینک این دریا و این کشتی و من مردِ کشتی‌بان و اهلِ رایْزن**

اکنون بدون شک این پیشاب خر، همان دریایی است که قبلاً دربارهٔ آن چیزهایی خوانده بودم! و این برگ کاه هم کشتی است! و من نیز کشتی‌بانِ ماهر و حاذقم!

---

۱. زِیافت: ناروایی، ناخالصی. در اصل به معنی ناسرگیِ زر و سیم (فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۱۷۹۹)

۲. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۴.

۳. بَوْل: ادرار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر سرِ دریا همی رانْد او عَمَد[۱] می‌نمودش آنقدر بیرون ز حد (۱۰۸۵)

آن مگس، روی دریای خیالی خود (پیشاب خر)، قایق خیالی (برگ کاه) می‌راند. و این چیزها در نظرش بیش از اندازه بزرگ و مهّم جلوه می‌کرد!

بود بی‌حد آن چَمین[۲] نسبت بدو آن نظر که بیند آنرا راست کو؟ (۱۰۸۶)

آن پیشاب نسبت بدان مگس، بی‌اندازه پهناور می‌نمود. امّا کو آن نظرِ واقع بینی که پیشاب خر را آن چنان که هست ببیند؟!

عالَمش چندان بُوَد کِش بینش است چشم چندین، بحر همچندینش است (۱۰۸۷)

جهان مگس به اندازهٔ بینش اوست. دریا نیز در نظر مگس به اندازهٔ بینش اوست. [معرفت مگس‌صفتان نیز به اندازهٔ دید تنگ و خُردِ آنان است.]

صاحبِ تأویلِ باطل[۳]، چون مگس وَهْمِ او بَوْلِ خر و، تصویرِ خَس[۴] (۱۰۸۸)

آن کسی که همه چیز را به صورت یاوه و بی‌اساس، تأویل می‌کند مانند همین مگس است. اوهام او مانند ادرار خر و تصوّرات او مانند خس و خاشاک، بی‌مقدار است.

گر مگس، تأویل بگذارد به رای آن مگس را بخت گردانَد هُمای[۵] (۱۰۸۹)

اگر مگس، آن تأویلی را که بر پایهٔ رأی و نظر سست است رها کند، همان دم، طالع مبارکش او را به پرندهٔ تیزبالی همچون هُما دگر سازد. [همینطور اگر کسانی که در چنبرهٔ اوهام و بینش محدود خود اسیرند، از این حصار بدر آیند، روحشان بر ستیغ رفیع حقیقت پر کشد.]

---

۱. عَمَد: قایقی که از شاخ و برگ و تنهٔ درخت سازند.
۲. چَمین: بول، سرگین، شاش.
۳. صاحبِ تأویلِ باطل: کسی که تأویل‌هایش بی‌اساس است.
۴. خَس: خار و خاشاک، فرومایه.
۵. هُما: نام مرغی که استخوان می‌خورد و به باور قدما بر سر هرکس سایه افکند به دولت و سلطنت رسد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۰۹۰) آن مگس نَبْوَد کِش[۱]، این عبرت بُوَد روحِ او، نی در خورِ صورت بُوَد

هرکس دارای چنین بینش ژرف و والایی شود، نباید او را مگس خواند زیرا روح او همردیفِ عالَم صورت و ظاهر نیست، بلکه از عالم صورت، برتر و بالاتر آمده است.

تولیدنِ[۲] شیر از دیر آمدنِ خرگوش

(۱۰۹۱) همچو آن خرگوش، کو بر شیر زد[۳] روحِ او کی بود اندر خوردِ قد؟

به عنوان مثال، آن خرگوشی که با شیر مقابله کرد، چگونه ممکن است روحش، همردیف جسمش باشد؟ یعنی روح آن خرگوش هوشمند از جسم کوچکش بسی والاتر بود.

(۱۰۹۲) شیر می‌گفت از سرِ تیزیّ و خشم کز رهِ گوشم، عَدو[۴] بر بست چشم

شیر از روی خشم و غضب با خود می‌گفت: دشمن از راه گوش، چشمانم را فرو بست. یعنی همینکه یاوه‌های آن گروه را شنیدم و دل بدان بستم، چشم بصیرتم بسته شد.

(۱۰۹۳) مکرهایِ جبریانم بسته کرد تیغِ چوبینشان تَنَم را خسته کرد[۵]

شیر گفت: حیله‌های اهل جبر (نخجیران)، دست و پایم را بست. و شمشیر چوبینِ آنان، تنم را مجروح کرد. [نخجیران هرچند در اقامهٔ دلیل، مغلوب شیر شدند، ولی عملاً نوعی جبر را بر او الزام کردند، بدین ترتیب که قرار شد شیر از جستار شکار دست کشد و به رزق معیّن نخجیران بسنده کند. همانطور که در ابتدای حکایت آمد، نخجیران نُماد جبریان‌اند. مولانا در اینجا استدلالات بی‌پایهٔ جبریان را به شمشیر چوبین تشبیه می‌کند.]

(۱۰۹۴) زین سپس[۶] من نشنوم آن دَمْدَمه[۷] بانگِ دیوان است و غولان، آن همه

از این به بعد من دیگر، سخنان پُر مکر و تزویر آنان را نخواهم شنید، زیرا که این

---

۱. کِش: که + اش. موصول + ضمیر. یعنی که او را.
۲. تولیدن: بانگ زدن به آواز بلند.
۳. زَد: مقابله کرد، تصادم کرد.
۴. عَدُو: دشمن، تلفظ فارسیِ عُدُوّ عربی.
۵. خسته کرد: زخمی نمود، مجروح کرد.
۶. زین سپس: در اینجا به جای زین پس آمده است.
۷. دَمْدَمه: مکر و فریب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سخنان، بانگ دیوان و غولان است. یعنی گفته‌های آنان مانند شیاطین و غولان است که همواره با مکر و حیله آمیخته است.

بَر دَران ای دل، تو ایشان را مَایست پوستشان بَرکَن، کِشان[1] جز پوست نیست (۱۰۹۵)

ای دل، بیدرنگ آنان را پاره پاره کن و پوستشان را برکن که آنان چیزی جز پوست نیستند. [گفتارهای پُرنقش و نگار آنان، فاقد مغز حقیقت است. پس می‌توان فوراً رسوا و زارشان کرد.]

پوست، چه‌بُوَد؟ گفته‌هایِ رنگْ‌رنگ چون زِره[2] بر آب، کِش نَبْوَد درنگ (۱۰۹۶)

پوست و قشر چیست؟ همان سخنان گوناگون و گفتارهای رنگارنگ. درست مانند حلقه‌های زِره‌مانندی که روی آب نقش می‌بندد، دوامی ندارد و بلافاصله نابود می‌گردد. [مولانا خود فرماید «درد چون نیست چه حاصل که سخن رنگین است» وقتی کلامِ آدمی از حِلْیَتِ حقیقت و نشان صداقت عاری باشد هرچند هم آنرا آراسته بیان دارد و شیوا نویسد قلب و روح شنونده و خواننده را گرمی نبخشد جز ملال. نظیر مدایح و تملّقات شاعران و سخنورانِ نان‌پیشه نسبت به ارباب قدرت و اصحاب مُکنت.]

این سخن چون پوست و معنی، مغز دان این سخن چون نقش و، معنی همچو جان (۱۰۹۷)

سخنی که گفته می‌شود آنرا مانند پوست بدان و معنی را مانند مغز. به عبارتی دیگر سخن، مانند جسم است و معنی، همچون روح.

پوست باشد مغزِ بد را عیبْ‌پوش مغزِ نیکو را ز غیرت، غیبْ‌پوش (۱۰۹۸)

پوست، پوشانندهٔ مغز بد و ناخوش است. همینطور الفاظ و عباراتِ رنگارنگ، پوشانندهٔ عیب‌های درونی انسان است، ولی مغز نیکو و جانِ پُر معنا، نیازی به الفاظ پُرطمطراق ندارد. بلکه حق‌تعالی از کمال غیرتش، آن کسان را که صاحب جانی پرمعنا هستند از دیدهٔ ظاهری مردم می‌پوشاند که اینان را **اولیای مستور** گویند. [دو بیت اخیر

---

۱. کِشان: که ایشان.

۲. زِره: در اینجا مراد حلقه‌ها و دوایری که بر سطح آب نمایان می‌شود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انتقادی است بر کسانی که در کلام خود از عبارات رنگین و کلمات پُر طمطراق استفاده می‌کنند، ولی وقتی به عمق آن نظر می‌شود معلوم می‌گردد که هیچ و پوچ است. صنعتْ‌سازی‌های افراطی و بی‌مزهٔ کلامی معمولاً وقتی پدید می‌آید که گوینده از دستمایهٔ معنوی تهی است و می‌خواهد با عبارات پُر آب و تاب و آرایه‌های لفظی بر جهل و بی‌مایگی خود سرپوش نهد.]

(۱۰۹۹) چون قلم از باد بُـد، دفـتر ز آب هر چه بنویسی، فنا گـردد شـتاب

به عنوان مثال، هرگاه قلم از باد باشد و کاغذ از آب، هرچه روی آن بنویسی بیدرنگ نابود می‌شود. [نقش بر آب زدن یا نقش بر آب مثلی است برای بیهوده کاری و بی‌ثباتی[1]. نظیر خشت بر دریا زدن و آب در هاون سودن است. مولانا در اینجا سخنانی را که از روی هوای نفس بر زبان آورده می‌شود در بیهودگی و بی‌ثباتی به نقوش روی آب تشبیه می‌کند.]

(۱۱۰۰) نقشِ آب است ار وفا جویی از آن باز گردی، دست‌هایِ خـود گَـزان

اگر از نقوشی که بر سطح آب می‌نشیند، دوام و بقا بخواهی، مسلّماً دچار پشیمانی خواهی شد و سرانجام از روی ندامت، دستانت را خواهی گزید. همینطور است الفاظ و عبارات رنگین و میان تهی.

(۱۱۰۱) بـاد در مـردم، هـوا و آرزوست چون هوا بگذاشتی، پیغامِ هُوست

نقوشی که باد بر سطح آب پدید می‌آورد، دوامی ندارد و زود فانی می‌شود. همینطور این باد که در آدمیان، همانا شهوات و آرزوهای بی‌اساس است، در نفس‌های آنان نقوشی می‌نگارد که پایدار نباشد. و اینک اگر هوی و هوس شیطانی را فروگذاری، پیغام و سروش حق را خواهی شنید. [در اینجا هوای نفس را به «باد» تشبیه می‌کند زیرا که باد، بر سطح آب موج می‌انگیزد. هوای نفس نیز در دل آدمی موج هوس و آرزو پدید می‌آورد.]

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۸۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خـوش بُـوَد پـیغام‌هایِ کـردگار کو ز سَر تـا پـایْ بـاشد پـایدار (۱۱۰۲)

پیغام‌های حضرت پروردگار، نغز و خوش است، زیرا که آن پیغام‌ها یکسره پـایدار و با دوام است.

خـطبهٔ شـاهان بگـردد و آن کـیا جـز کـیا و خـطبه‌های انـبیا (۱۱۰۳)

خطبه و عظمت شاهان روزگار، تغییر پیدا می‌کند، مگر بزرگی و خطبه‌های پیامبران که هماره برقرار است. [استاد فروزانفر در توضیح بیت اخیر گوید: خطبه و سکّه، علامت پادشاهی و امارت است، از آن جهت که هرگاه کسی به پادشاهی و امارت می‌رسید خطیب، مکلّف بود که نام او را روز جمعه و در اعیاد رسمی در خطبه یاد کند و هـمینکه مـعزول مـی‌شد و یـا درمی‌گذشت نام وی را از خطبه می‌افکندند و نام جانشین او را در خطبه ذکر می‌نمودند. در نقش سکّه نیز همین روش معمول بود و هنوز هم معمول است. ولی هیچگاه نام حضرت رسول اکـرم(ص) از خـطبه حـذف نـمی‌شد، چـنانکه در سکّـه‌های اسـلامی کـلمهٔ لااله‌الاالله، مُحَمّدرَسولُ‌الله بر دایرهٔ خارجی و کنارهٔ سکّه و یا برطرفی از آن ضرب می‌شد و نام پادشاه و یا امیر محلّ در درون آن دائره و یا سوی دیگر منقوش می‌گردید، ولی ایـن نـقش بـا تـغییر سلطنت و حکومت تبدیل می‌یافت. مولانا در این ابیات بدین رسم و آیین اشاره می‌فرماید و حقیقت امر آن است که حکومت حق، تغییرپذیر نیست، برخلاف حکومت ظاهری و قـدرت مادّی که در معرض زوال است[۱].]

زانکه بَوْشِ[۲] پادشاهان از هواست بـــاژنامهٔ[۳] انـبیا از کـبریاست (۱۱۰۴)

زیرا شکوه و شوکت پادشاهان دنیوی از روی هوی و هوس است و دوامی ندارد، ولی شکوه و جلال پیامبران از سوی خدای تعالی است که صـاحب بـزرگی و عـظمت است. پس همان‌طور که کبریایی حق‌تعالی را فنا و زوالی نیست، قدرت و جلال پیامبران نیز زوال نگیرد.

از دِرم‌هـا نـامِ شـاهان بـرکَنند نـامِ احـمد تـا ابـد بـر مـی‌زنند (۱۱۰۵)

نام شاهان را بر روی سکّه‌ها حکّ می‌کنند (زیرا در هر زمان نوبت یکی از آنان است

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۲۳.
۲. بَوْش: توانایی و شکوه و قدرت.
۳. باژنامه: حشمت و بزرگی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که حُکم براند) در حالی که نام احمد(ص) برای همیشه باقی و پایدار است. [در مصراع اوّل این وجه نیز جایز است: نام شاهان را از روی سکّه برمی‌دارند. به هرحال شاید مصراع دوم ناظر بر این مطلب باشد که در دوران قدیم در کشورهای اسلامی، کلمهٔ شهادتین را بر سکه ضرب می‌کردند. باز منظور همان است که در شرح ابیات اخیر گفته آمد.]

(۱۱۰۶) نامِ احمد، نامِ جمله انبیاست چون که صد آمد، نود هم پیشِ ماست

نام شریف حضرت احمد(ص)،نام همهٔ پیامبران است. یعنی حقیقت حضرت محمد(ص) جامع جمیع مراتب و ظهورات انبیاست. و آیین او کامل‌ترین آیین‌ها و زُبدهٔ همهٔ شرایع است، زیرا که مثلاً وقتی عدد صد را داشته باشیم در واقع همهٔ اعداد کمتر از صد را نیز داریم. پس حقیقت احمد(ص)، خلاصه و سُلافهٔ همهٔ پیامبران است. زیرا به اعتقاد صوفیه هر پیامبری، تمهیدی است برای ظهور پیامبر بعدی، و قهراً آن پیامبر مستجمع جمیع کمالات انبیای پیش از خود است.

هم در بیانِ مکرِ خرگوش

(۱۱۰۷) در شدن، خرگوش بس تأخیر کرد مکرها با خویشتن، تقریر کرد[1]

خرگوش در رفتن به سوی شیر تأخیر بسیار کرد. امّا مکرهایی را که می‌خواست بکار گیرد با خود یک بار مرور کرد.

(۱۱۰۸) در ره آمد بعدِ تأخیرِ دراز تا به گوشِ شیر گوید یک دو راز

خرگوش بعد از تأخیر طولانی به راه افتاد تا نزد شیر رود و یکی دو شمّه از مکرهای خود را به شیر بگوید.

(۱۱۰۹) تا چه عالَم‌هاست در سودایِ عقل[2] تا چه با پهناست این دریایِ عقل

در وجود عقل، دریاهای بس عجیبی وجود دارد. دریای عقل چه فراخ و پهناور است. [مولانا در مثنوی دربارهٔ عقل، مطالبی گونه‌گون و بظاهر متعارضی دارد. گاه آنرا خوار

---

۱. تقریر کردن: بیان کردن.

۲. سودایِ عقل: در اینجا به معنی وجود عقل آمده است. (ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۱، ص ۴۷۸)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شمارد و گاه بس بزرگش می‌دارد. بطورکلی عقل در اصطلاح حکما تقسیم می‌شود به **عقل نظری** و **عقل عملی**. عقل نظری یا علمی عبارت است از شناسایی صِرف، بی‌آنکه توجّه به عمل و کیفیت کار داشته باشد. مانند اینکه می‌دانیم هر مخلوقی را خالقی آفریده است. و یا می‌دانیم که جهان، همواره در حال تغییر و تحوّل است. و امثال این امور که فقط به صورت علم و دانسته در ذهن ما منقوش است. امّا عقل عملی، عقلی است که در آن، جنبهٔ عمل نیز وجود دارد. یعنی علاوه بر دانش‌های کلّی، کیفیت عمل نیز ملحوظ است. و بطور کلّی می‌توان گفت که عقل عملی، علم به حُسن و قبح و مصالح و مفاسد اعمال و افعال انسانی است. مانند اینکه می‌دانیم دروغ و خیانت ناپسند است و نماز و نیایش مطلوب است و...

اگر روح آدمی را به پرنده‌ای مانند کنیم دو قوّهٔ عقل نظری و عملی برای آن پرنده به منزلهٔ دو بال است که بی‌آن دو، پرواز ممکن نیست.

عقل در اصطلاح مولانا به چند معنی گفته می‌شود که بعضی را **عقل ممدوح** یعنی عقل ستوده خوانند و بعضی را **عقل مذموم** یعنی عقل نکوهیده شمارند.

عقل در مثنوی به معانی ذیل آمده است:

۱. قوّهٔ قدسیِ ادراک و فهم و شعور در تدبیر اصلاح امور معاش و معاد و تشخیص نیک و بد و مصالح و مفاسد اعمال و احوال:

عاقل آن باشد که او با مشعله است — او دلیل و پیشوای قافله است
عقل باشد مرد را بال و پری — گر نباشد عقل، عقل رهبری
بی ز مفتاح خرد، این قرع باب — از هوی باشد نه از روی صواب

۲. عقل ایمانی و عرشی، این عقل نیز از تجلّیات همان عقل ممدوح عملی است:

عقل ایمانی چو شحنهٔ عادل است — پاسبان و حاکم شهر دل است
عقل در تن حاکم ایمان بود — که ز بیمش نفس در زندان بود

۳. قوّهٔ شیطنت و گُربُزی و هوش و تزویر در امور دنیا که مظهر عقل مذموم است:

زین خرد جاهل همی باید شدن — دست در دیوانگی باید زدن

۴. عقل جزئی که ناقص و نارساست. این عقل، برای درک حقایق امور و اشیاء کافی نیست، چراکه در معرض آفت وهم و گمان است:

عقل جُزوی، آفتش وهم است و ظن — ز آنکه در ظلمات شد او را وطن
عقل جزوی، عقل استخراج نیست — جز پذیرای فن و محتاج نیست
عقل جزوی را وزیرِ خود مگیر — عقلِ کل را ساز ای سلطان، وزیر

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عـقل جـزوی، عشـق را مـنکر بـود گرچـه بـنماید کـه صـاحب سـر بـود

۵. عقل کلی یا عقل کل که در اصطلاح مولانا به دو معناست: یکی عقل مجرّد عِلْویِ مفارق از مادّه و مادّیات که آنرا با **نفس کلی** یا **نفس کل** همردیف دانند. اما معنی دیگر **عقل‌کل**، عقل کامل رساست که محیط بر همهٔ اشیاء است و حقایق امور را به شایستگی درک می‌کند. و این نوع عقل به اعتقاد مولانا خاصّ خواص بندگان و مقرّبان است که شامل انبیا و اولیا و ابدال و اقطاب و مشایخ راستین می‌شود:

عقل کـل و نـفس کـل مـرد خـداست عرش و کرسی را مدان کز وی جداست

❊

پـــیر، پـیر عــقل بــاشد ای پســر نــه سـپیدی مـوی انـدر ریش و سـر

❊

جهد کن تـا پـیر عـقل و دیـن شـوی تا چو عقل کل تو بـاطن بـین شـوی[1]

در اینجا منظور مولانا از عقل ذات اقدس الهی است.]

(۱۱۱۰) **صورتِ ما اندرین بـحرِ عِـذاب[2] می‌دود چون کاسه‌ها بر رویِ آب**

به‌عنوان مثال، وجود آشکارِ ما در دریای‌گوارای ذات احدیت می‌دود و حرکت می‌کند، درست مانند کاسه‌هایی که بر روی آب شناور است. [به قول اکبرآبادی منشأ حـرکت عـالَم اجسام، ذات حق‌تعالی است. چنانکه حـرکت کـاسه‌ها بـر آب از آب است. تـعیّنات انسـان همچون کاسه‌ای است بر سطح دریا. کاسه تا وقتی که خالی است بر آب می‌رود. همینطور تا وقتی که انسان از دمِ رحمانی و عشق الهی تهی باشد خود را کسی می‌داند و لاف‌ها می‌زند. امّا همینکه از عشق و معرفت یزدانی پُر شد در ژرفای دریا غرق شود و به مقامِ **فنایِ فیِ الله** رسد. تشبیه صورت به کاسه و حقیقت به دریا در **فیه مافیه** صفحهٔ ۱۵۳ نیز آمده است.]

(۱۱۱۱) **تا نشـد پُـر بـر سـرِ دریـا چـو طشت چون‌که پُر شد طشت، در وی غرق گشت**

مادام که کاسهٔ وجود آدمی از آب دریای بیکران الهی خالی باشد بر سطح آب می‌رود. ولی همینکه کاسهٔ وجود ما از عشق دریای الهی پُر شد در آن دریا غرقه می‌آید. [رجوع شود

---

۱. مطالب مربوط به تقسیم بندی عقل از مولوی نامه، ج ۱، ص ۴۸۲ ـ ۴۵۷ به اختصار نقل شد.

۲. عِذاب: جمع عَذْب به معنی شیرین و گوارا. «بحرِ عِذاب» کنایه از ذات حق‌تعالی است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به توضیح بیت پیشین.]

عقل، پنهان است و ظاهر، عالَمی صورتِ ما موج و، یا از وی، نَمی (۱۱۱۲)

همانطور که عقل، پنهان است و عالم صورت، ظاهر. پس ذات حضرت حق نیز همانند دریا ظاهراً پنهان است و صُوَر موجودات و ممکنات، آشکار است. [عرفا وجود متعیّن را به موج یا نم تشبیه کرده‌اند و وجود مطلق را به دریا. زیرا موج و نم از مظاهر و شؤونات دریاست و این عالم کثرت نیز مظهر حق‌تعالی. از عجایب شؤونات الهی آن است که در عین خفاء، ظاهر می‌نماید و با وجود آنکه غیر او هیچ نیست و اوست که عین همهٔ اشیاء شده، تعیّنات و تشخّصات، پردهٔ جمال آن حضرت گشته‌اند و در زیر پردهٔ هر ذرّه‌ای از ذرات، جمال‌جانفزای آن محبوب حقیقی پنهان شده و به صورت همه جلوه‌گری می‌کند و به رنگ همه برمی‌آید[۱].]

هر چه صورت می‌وسیلت سازدش زان وسیلت بحر، دُور اندازدش (۱۱۱۳)

صورت هرچه که برای رسیدن به دریای حقیقت، وسیله فراهم آرد، دریای حقیقت با همان وسیله، صورت را از خود دور می‌کند. یعنی وصال به حق برای صورت‌پرستان و اهل ظاهر میسّر نیست.[چون صورت محدود است، هر آنچه از صورت بوجود می‌آید نیز محدود است و آن وسایط و وسایل بجای آنکه باعث قرب شود ایجاد بُعد می‌کند.]

تا نبیند دل، دهندهٔ راز را تا نبیند تیر، دُورانداز را (۱۱۱۴)

حضرت حق. کسانی را که برای وصال او به ظواهر و صُوَر متوسّل می‌شوند از خود دور می‌سازد تا نتوانند به اسرار ذات الهی واقف شوند. چنانکه مثلاً تیر نمی‌تواند تیرانداز را ببیند. [مصراع دوم تمثیل است برای مصراع اوّل. همانطور که تیر در قبضهٔ قدرت تیرانداز است، آدمی نیز در قبضهٔ مشیت الهی است. «تیر» در اینجا شامل وهم و گمان آدمی نیز می‌شود. آدمی برای نیل به حقیقت هر قدر به وهم و گمان تکیه کند از وادی حقیقت دورتر می‌افتد.]

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص۱۲۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۱۵) اسبِ خود را یاوه[۱] داند وز ستیز می‌دوانَد اسبِ خود در راه، نیز

به عنوان مثال، انسان غافل، اسب خود را گم شده می‌پندارد و از سرشتاب، اسبش را تند و تیز می‌داند. [مولانا از این جا تا بیت (۱۱۱۹) روح الهی را به اسب تشبیه می‌کند و جسم آدمی یا کالبد جهان را به سوارکار. با آنکه سوارکارِ غافل توسّط اسب از سویی به سویی می‌رود، با اینحال از وجود اسب خبر ندارد و در به در به دنبال آن اسب است. چنانکه انسان غفلت زده ظهورِ حق را نمی‌بیند و از معیّت حق غافل است و بیهوده خود را به مظاهر مشغول داشته است. حکیم سبزواری گوید: مراد از این بیت آن است که تا جانِ آدمی، خودشناس و خداشناس نشود و در طلب باشد، سواری را مانَد که اسب در زیر ران داشته باشد و اسب را گم شده بداند و در جستجوی آن باشد. یکی از معانیِ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ آن است که هرکه شناخته نفس خود را، اول باید شناخته باشد ربّ خود را تا آن معرفت اوّلی میزان نفس شود[۲].]

(۱۱۱۶) اسبِ خود را یاوه داند آن جَواد[۳] و اسبِ خود او را کَشان کرده چو باد

آن جوانمرد (صاحب اسب)، اسب خود را گم شده می‌داند، در حالی که اسبش مانند باد، او را با خود حمل می‌کند و او نمی‌داند که بر همان اسبی سوار است که در به در سراغش را می‌گیرد.

(۱۱۱۷) در فغان و جُست‌وجو آن خیره‌سر[۴] هر طرف، پُرسان و جویان، دربه‌در

آن شخصِ حیران و پریشان حال، آه و فغان می‌کند و در به در سراغ اسبش را از هرکس می‌گیرد.

(۱۱۱۸) کآن که دزدید اسبِ ما را کو و کیست؟ اینکه زیرِ رانِ توست ای خواجه چیست؟

آن مردِ حیران می‌گوید: آن کسی که اسب ما را دزدیده کجاست؟! او کیست؟! حال باید به این شخص گفته شود: ای آقای محترم! پس این اسبی که سوارش شده‌ای چیست؟!

---

۱. یاوه: گم شده، مفقود. مجازاً بر سخن هرزه و هذیان اطلاق شود.
۲. شرح اسرار، ص۴۵.
۳. جَواد: جوانمرد.
۴. خیره‌سَر: پریشان و آشفته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آری این اسب است، لیکن اسب کو؟ با خود آ، ای شهسوارِ اسبْجُو (۱۱۱۹)

آن شخصِ حیران می‌گوید: بله البتّه که این اسب است. ولی اسب گمشدهٔ من کو؟! ای چابکْسواری که سراغ اسبت را می‌گیری، به خود بیا و ببین که اسبت همراه خود تو است! [این ابیات تماماً در بیان معیّت حضرت حق و تفسیر قسمتی از آیهٔ ۴ سورهٔ حدید است که فرماید: ...وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُمْ... «... و اوست با شما هرجا که باشید...»]

جان، ز پیدایی و نزدیکی است گُم چون شکم پُر آب و لبْخشکی چو خُم (۱۱۲۰)

جان (ذات حضرت حق) از شدّت ظهور و نزدیکی، پنهان است. و تو ای انسانی که اسرار حق را در نیافته‌ای و او را شهود نکرده‌ای مانند خمره‌ای هستی که درونش پر از آب است ولی لبش خشک است. [در آیهٔ ۱۶ سوره ق آمده است: ...وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید. «...ما از رگ حیات به آدمی نزدیکتریم.» زمخشری این تعبیر را مَجازی برای بیان قرب گرفته است[1]. مفسران قرآن کریم در بیان «حبل الورید» اقوالی گفته‌اند. بعضی آنرا رگ جان معنی کرده‌اند[2]. و بعضی آنرا رگ گردن و رگ قلب دانند. و بعضی نیز مانند طبرسی آنرا همهٔ رگ‌های بدن فرض کرده‌اند[3]. «لبْخشکی» صفت و موصوف است و یایَ «خشکی» نکره یا مخاطب است.]

کی ببینی سرخ و سبز و فُور[4] را تا نبینی پیش از این سه، نور را؟ (۱۱۲۱)

مادام که نور را ندیده باشی چگونه ممکن است که رنگ سه گانهٔ سرخ و سبز و بور را ببینی؟ [به عقیدهٔ ابن سینا و بسیاری از حکما و ابن هیثم (ریاضی‌دان معروف و معاصر ابن‌سینا) نور و روشنی شرط وجود و حصول رنگ‌هاست. و در تاریکی رنگ وجود ندارد، زیرا شرط وجود آن که نور است موجود نیست، امّا به عقیدهٔ متکلّمان نور، شرط دیدن رنگ است و بر این عقیده، رنگ در ظلمت موجود است، ولی دیده نمی‌شود. زیرا شرط رؤیت آن وجود ندارد. گفتهٔ مولانا به عقیدهٔ متکلمان نزدیک است[5]. مولانا این بیت را نیز بر سبیل تمثیل آورده است تا این مطلب را که خداوند از شدّت ظهور، مخفی است بیشتر تبیین کند. در اینجا «نور»

---

۱. ر.ک. کشاف، ج ۴، ص ۳۸۳.
۲. ر.ک. کشف الاسرار، ج ۹، ص ۲۷۳.
۳. ر.ک. مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۴۴.
۴. فُور: بُور، سرخ کمرنگ.
۵. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۳۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کنایه از ذات حق، و رنگ‌های سه گانهٔ مذکور کنایه از کثرات و موجودات است. همانطور که ظهور رنگ‌ها به نور بستگی دارد، ظهور همهٔ اشیاء نیز به نور حق محتاج است. منظور بیت: هستی مطلق، از کمال ظهور، مخفی است. مانند نور که از نهایت ظهور پوشیده است، زیرا دیدن همهٔ اشیاء بواسطهٔ نور صورت می‌گیرد. برای اینکه نور ذاتاً ظاهر است و ظاهر کنندهٔ اشیاء. و تا اوّل، نور دیده نشود، رنگ‌ها ظهور نکند. ولی متأسفانه انسان، رنگ را می‌بیند و متوجّه نور نمی‌شود. همینطور آدمیان چنان در بند ممکنات هستند که وجود واجب را نمی‌یابند[۱].]

(۱۱۲۲) لیک چون در رنگ گُم شد هوشِ تو شد ز نور، آن رنگ‌ها رُوپوشِ[۲] تو

امّا چون هوشت در رنگ‌ها محو و مستغرق گردد، پس آن رنگ‌ها برایت حجابی پوشاننده شده تا نتوانی «نور» را که سبب اصلی نمودِ رنگ‌هاست مشاهده کنی. [حکیم سبزواری گوید: رنگ‌هایی که ماهیات و تعیّنات اعتباریّه‌اند به وجود حقیقیِ مطلق ظاهرند. که وجود، ظاهرِ بِالذّات و مُظهِرِ ماهیّات است[۳]. این بیت نیز مفاد و مضمون بیت تمثیلی پیشین را بسط داده است.]

(۱۱۲۳) چون که شب آن رنگ‌ها مستور بود پس بدیدی دیدِ رنگ از نور بود

همینکه چادر سیاه شب بر همهٔ اشیاء افکنده شود و همه را در خود پنهان کند. آنگاه خواهی دانست که دیده شدن رنگ‌ها بواسطهٔ تابش نور بوده است. [همانطور که نور ظاهری سبب رؤیت اشیاء می‌شود، نور باطنی نیز سبب مشاهدهٔ حقایق ربّانی می‌گردد.]

(۱۱۲۴) نیست دیدِ رنگ، بی‌نورِ برون همچنین رنگِ خیالِ اندرون

مادام که نوری در بیرون نتابیده، دیدن رنگ‌ها و اَشکال خارجی هم میسّر نخواهد بود. همچنین رنگ خیالات درون نیز بدون نور روحانی قابل رؤیت نخواهد بود. [مطابق تقریر مولانا دیدن رنگ خارجی بوسیلهٔ وجود نور خارجی است. و بر این قیاس دیدن رنگ و شکلِ

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۷۴.

۲. رُوپوش: این کلمه در مثنوی بسیار آمده است. از موارد استعمال آن برمی‌آید که صفت مرکب فاعلی است که گاهی حالت اسم مصدر را به خود می‌گیرد مرادف «ستر» و «ساتر» عربی است. یعنی پردهٔ پوشاننده (ر. ک. مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۹۱۶)

۳. ر. ک. شرح اسرار، ص۴۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اندیشه و خیال که رنگ‌های درونی است مشروط است به انعکاس انوار غیبی که در این مرتبه دل یا عقل و روح انسانی است. و چنانکه رنگ خارجی به نور آفتاب و ستارگان متمیّز می‌گردد رنگ‌های باطنی نیز به نور بصیرت دیده می‌شود. و فی‌المثل خیال و اندیشهٔ باطل را به نور عقل از حق و صواب باز می‌شناسیم و وسوسهٔ دیو و القای شیطان را به نور دل از لَمّهٔ مَلَک و وحی و الهام تمیز می‌دهیم[۱].]

(۱۱۲۵) این بُرون از آفتاب و از سُها[۲] و اندرون از عکسِ انوارِ عُلیٰ

همانطور که رنگ‌های ظاهری بر اثر تابش نور خورشید و سایر اجرام سماوی دیده می‌شود، رنگ‌های باطنی نیز بوسیلهٔ نور بصیرت الهی دیده می‌گردد. [مثلاً خیالات بی‌اساس و اندیشه‌های باطل را با نور عقل و بصیرت از اندیشه‌های حقّانی باز می‌شناسیم. انوارِ عُلیٰ به معنی انوار برین است. این بیت تداعی کنندهٔ فلسفه شیخ اشراق (سهروردی شهید) است که اساس فلسفه خود را بر نور و ظلمت برنهاده بود. شیخ اشراق پس از آنکه اشیاء را به نور و ظلمت تقسیم می‌کند، نور را نیز به نور عارضی و نور مجرّد منقسم می‌سازد و می‌گوید: «چون بدانستی که هر نوری که مُشارٌالیه [به اشارت حسّیّه] است، نور عارضی است اندریابی که هرگاه در جهان هستی، نور محض باشد نه مشارٌالیه بود و نه حالّ در جسم و نه دارای جهتی از جهات[۳].»]

(۱۱۲۶) نورِ نورِ چشم، خود، نورِ دل است نورِ چشم، از نورِ دل‌ها حاصل است

منشأ اصلی نور چشم ما از نور دل است. نور چشم از نور دل پدید آمده است. [زیرا در حکمت مقرّر شده است که مُدرِکِ جزئیات و کلّیات، نفس ناطقه انسانی است. با این تفاوت که جزئیات را بوسیلهٔ آلاتی از قبیل چشم و گوش و وهم و خیال، و کلّیات را مستقلاً ادراک می‌کند. وَ النَّفْسُ فی وَحْدَتِهِ کُلُّ الْقُویٰ. پس بینایی و ادراک چشم از شؤون انسانی است. ولی مطابق آنچه در تعریف نور گفتیم، نور و بینش و ادراک نفس، ظلِّ نور و علم الهی است که ظاهِرٌ بِالذّاتِ وَ مُظْهِرٌ لِلْغَیْر است[۴]. حکیم سبزواری گوید: نور چشم و وجود همهٔ قوا که در تن

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۳۲.
۲. سُها: نام ستاره‌ای است خُرد و بسیار پنهان که در قدیم قوّهٔ بینایی را با آن می‌آزمودند.
۳. ر. ک. حکمة الاشراق، ص ۲۰۳.
۴. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۳۳ ـ ۴۳۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است از نور روح او منبعث شده است و حُکم رودها و جدول‌هایی را دارند که از یک چشمه جاری و ساری باشند و در حقیقت همان روحِ امری، مُدرِکِ کلیات و جزئیات است و به باصره می‌گوید: بوسیلهٔ من ببین و به سامعه می‌گوید: بوسیلهٔ من بشنو و همچنین در باقیِ قوای مُدرِکه[۱].]

(۱۱۲۷) باز نورِ نورِ دل، نورِ خداست کو ز نورِ عقل و حِسّ پاک و جُداست

همینطور منشأ اصلی نور دل، انوار خداوندی است که از نور حسّ و عقل، جُداست و از جنس آنها نیست. [مولانا در اینجا برای آنکه گمان نرود که علم حضرت حق نیز مانند ادراکات بشری محتاج تمهیدات و مقدّمات است علم خداوند را از سنخ ادراکات بشری جدا می‌شمرد.]

(۱۱۲۸) شب نَبُد نوری، ندیدی رنگ را پس به ضدِّ نور، پیدا شد تو را

چون که شب فرا رسد و نور خورشید پنهان شود، رنگ‌ها را نمی‌توانی ببینی. پس به سبب ضدّ نور، حقیقت نور برایت پیدا می‌شود.

(۱۱۲۹) دیدنِ نور است، آنگه دیدِ رنگ وین به ضدِّ نور، دانی بی‌درنگ

ابتدا باید نور را دید و سپس رنگ را. و این بدان جهت است که دیده شدن رنگ بواسطهٔ وجود نور است، زیرا که رنگ، ضدّ نور است. و این مطلب از امور بدیهی است و نیازی به تأمّل و درنگ ندارد. [پیشتر گفته آمد حکما نور را شرط وجود رنگ دانند و متکلّمان، نور را شرط دیدن رنگ فرض کنند.]

(۱۱۳۰) رنج و غم را حق پیِ آن آفرید تا بدین ضِد، خوش‌دلی آید پدید

حضرت حق‌تعالی از آنرو رنج و اندوه را خلق کرد تا بوسیلهٔ این ضد، شادی و شادمانی به ظهور رسد. [به مصداقِ تُعْرَفُ الْاَشْیاءُ بِاَضْدادِها هر چیزی به ضدّ خود شناخته آید. شادی به غم، سخا به بخل، نیک‌دلی به حسادت، دوستی به دشمنی، عشق به نفرت وَ هَلُمَّ جَرّا.]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص۴۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس نهانی‌ها به ضدّ پیدا شود چون که حق را نیست ضد، پنهان بود (۱۱۳۱)

پس نتیجه می‌گیریم که ماهیّات ناشناختهٔ اشیاء و موجودات بوسیلهٔ ضدّ آنها شناخته شود. و چون حضرت حق، ضدّ و نِدّی ندارد پس حقیقت ذات او بر همگان پوشیده باشد. [زیرا از نظر اهل منطق در تعریف هر چیزی مُعَرِّف باید از مُعَرَّف، اَجْلیٰ و اَعْرَف باشد. در حالی که هیچ چیز از وجود حق، ظاهرتر و معروف‌تر نیست. شیخ محمود شبستری در همین باب گوید:

ظهورِ جملهٔ اشیاء به ضدّ است ولی او را نه مانند و نه نِدّ است

شیخ محمد لاهیجی در بسط مطلب فوق گوید: حق‌تعالی را مُمانع و مُماثلی نیست، بلکه در وجود، شریک ندارد و به غیرِ او، هیچ موجودی نیست تا بواسطهٔ تضاد و مماثلت سبب ظهور حق گردد، بلکه نور وجود، شامل همهٔ ذرّات کائنات گشته... که از غایت ظهور و وضوح مخفی و مُسْتَتَر می‌نُماید[۱].]

که نظر بر نور بود، آنگه به رنگ ضد به ضد پیدا بُوَد چون رُوم و زنگ[۲] (۱۱۳۲)

زیرا ابتدا چشم، نور را می‌بیند و سپس رنگ را. پس هر ضدّی با ضدّ خود شناخته آید. چنانکه رومیان سفیدپوست با زنگیان سیاه‌پوست شناخته شوند.

پس به ضدِّ نور دانستی تو نور ضدّ ضد را می‌نماید در صُدور (۱۱۳۳)

پس تو نور را با ضدِّ نور می‌شناسی، زیرا که اضداد به هنگام صدور و ظهور، ماهیّت یکدیگر را آشکار می‌سازند. [صُدور به کثرات و مظاهر خلقیّه اشارت دارد و آمدن آنها را به وجود امکانی توصیف می‌کند. فیض اصطلاح دیگر صدور را به معنای ریزش با تشعشع تجلیات رجمانی دانسته است[۳].]

نورِ حق را نیست ضِدّی در وجود تا به ضد، او را توان پیدا نمود (۱۱۳۴)

ولی نور حضرت حق، ضدّی ندارد تا بتوان بوسیلهٔ ضدش، او را پیدا کرد. [با توجّه به مقدّمات پیشین مولانا می‌گوید خدا ضدّی ندارد برای آنکه ضدّ، امری است وجودی که با امر

---

۱. ر. ک. شرح گلشن راز، ص ۶۷.

۲. رُوم و زَنگ: مراد، روشن و تیره و سفید و سیاه است که در ادبیات فارسی بدان تمثیل شده است. (ر.ک. نخجیران، ص ۱۰۰)

۳. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۹۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وجودی دیگر در محلّ و موضوع شریک باشد و متعاقب آن امر، بر موضوع درآید و اجتماع آن دو، در محلّی ممکن نباشد. امّا خدای تعالی عین وجود است نه امر وجودی که وجود بر وی عارض باشد. و موصوف به محلّ هم نیست... بدین سبب خداوند در کمال ظهور خود مختفی است و او را از روی مقیاسات انسانی نمی‌توان شناخت[۱]. البتّه حقیقت کامل حق‌تعالی بر موجودات پوشیده است، ولی حدّاقلِ موجودیت او را می‌توان شناخت[۲]. چنانکه در بیت (۶۶) دفتر ششم فرماید:

آبِ جیحون را اگر نتوان کشید　　هم ز قدر تشنگی نتوان بُرید]

(۱۱۳۵) لاجَرَم اَبْصارُنا لا تُدْرِکُه　　وَ هُوَ یُدْرِک بین تو از موسی و کُه

ناگزیر چشمان ما از درک حضرت حق ناتوان است. امّا همو ما را درک می‌کند. و این مطلب را می‌توان از موسی و کوه طور آموخت. [بیت فوق مقتبس از آیهٔ ۱۰۳ سورهٔ انعام است: لا تُدْرِکُهُ الْاَبصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصارُ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ. «او را دیدگان نبینند و او دیدگان را بیند. و اوست لطیفِ آگاه.» نیز اشارت است به آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف که توضیح آن در شرح بیت (۲۴۴۵) دفتر ششم آمده است.]

(۱۱۳۶) صورت از معنی، چو شیر از بیشه‌دان　　یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان

همانطور که مثلاً شیر در جنگل، زاده می‌شود و پرورده می‌گردد و از آن بیرون می‌آید و دوباره بدانجا باز می‌گردد، یا همانطور که مثلاً بانگ و کلام از اندیشه حاصل می‌آید، عالم صورت نیز از بیشهٔ معنا پدید می‌آید و نهایتاً به همان مرتبه باز می‌گردد. [در این بیت «صورت» به شیر، و «معنی» به جنگل تشبیه شده است. چون مولانا هر دو طرف مثال (بیشه و شیر) را مادّی آورده احتمال می‌دهد که منظورش درست مفهوم نیفتد، پس برای تبیین بیشتر مثال دیگری می‌آورد. و در این مثال «صورت» را به آواز انسان و یا الفاظ تشبیه می‌کند که امری محسوس است، و معنی را به فکر و اندیشه که امری نامحسوس است. و می‌گوید که منشأ لفظ و صورت، اندیشه است که از مراتب نفس ناطقه یا روح مجرّد است. و چون سخن از کیفیّات دیگر، لطیف‌تر و به تجرّد نزدیکتر است، نشان می‌دهد که منشأ آن باید امری کاملاً

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۳۴.

۲. ر.ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۵۱۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لطیف و مجرّد باشد[۱] نیکلسون گوید: **صورت** در اینجا صورت حسّی و خیالی اشیاء را شامل می‌شود که مانند شیران از جنگل اسرارآمیز و غیرقابل ادراک حقیقت ناگهان بیرون می‌جهد و نمایان می‌شود و باز در اعماق تاریک آن ناپدید می‌شود[۲]. منظور بیت: همهٔ موجودات کثیر از وجود واحدِ احد صدور یافته و سرانجام بدان رجوع کند. اِنّالِلّٰهِ وَ اِنّااِلَیْهِ راٰجِعُون.]

این سخن و آواز، از اندیشه‌خاست تو ندانی بحرِ اندیشه کجاست (۱۱۳۷)

این سخن و این آواز را که تو می‌شنوی، همه از اندیشه پیدا شده است، ولی تو نمی‌دانی‌که دریای بیکران اندیشه در کجاست. [مراد از **اندیشه** در اینجا ذات خداوندی است. و این بیت (به قول اکبرآبادی) بیانی است از معیّت حق‌تعالی با اشیاء براساس مشرب کشف و شهود نه مشرب ظاهریان.]

لیک چون موجِ سخن دیدی لطیف بحرِ آن دانی که باشد هم شریف (۱۱۳۸)

همینکه امواج کلمات را مشاهده کنی، خواهی دانست که دریای آن نیز لطیف و شریف است.

چون ز دانش، موجِ اندیشه بتاخت از سخن و آواز، او صورت بساخت (۱۱۳۹)

همینکه موج اندیشه از دریای عقل و دانش برخاست و به سوی مجرای کام و حنجره پیش تاخت، آن تصوّرات ذهنی در این مرحله به لباس حروف و کلمات و آواها در می‌آیند.

از سخن، صورت بزاد و باز مُرد موج، خود را باز اندر بحر بُرد (۱۱۴۰)

از کلمهٔ قاهرهٔ وجودیّهٔ کُنْ و مشیّةالله، صورت‌های اینجهانی پدیدار می‌شوند و به زوال می‌روند و موج، دوباره به همان دریا باز می‌گردد. [نیکلسون گوید: مراد از **سخن** در اینجا کلمهٔ خلّاق کُنْ است که حق‌تعالی با این کلمه، همهٔ موجودات را پدید آورده است. مولانا در **فیه مافیه** گوید: آخر آسمانها و زمین‌ها همه سخن است پیش آن کس که ادراک می‌کند و زاییده از سخن است که کُن فَیَکُون. حمل بی‌سابقهٔ معنایی نو بر کلمهٔ سخن کاملاً موافق شیوهٔ

---

۱. مقتبس از **شرح مثنوی شریف**، ج ۲، ص ۴۳۸ ـ ۴۳۷.

۲. **شرح مثنوی معنوی مولوی**، دفتر اوّل، ص ۱۹۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مولاناست. مترجمان اروپایی و شارحان شرقی مانند هم، معنای قدیمی سخن را در ذهن دارند، امّا این معنای دوم در بیان اینکه چگونه «صورت از سخن زاییده شد» و حال آنکه سخن خود، صورت است با دشواری مواجه است. من این بیان را نمی‌پسندم که اندیشه که آن را صورتی نیست چون در قالب کلمات اظهار شود از آن کلمات قالبی محدود می‌پذیرد. و بنابر این می‌توان گفت که کلمات، صورت اندیشه را به وجود می‌آورند. نکته آن نیست که کلمات برای بیان اندیشه بکار می‌آیند یا نمی‌آیند، بلکه اصل موضوع آن است که آیا کلمات از اندیشه منشأ می‌گیرند یا نه. **سخن** در اینجا مترادف **دانش** است در بیت قبلی[۱].]

(۱۱۴۱) **صورت از بی‌صورتی آمد بُرون باز شد که اِنّااِلَیْهِ راجِعون**

صورت‌های جهان همه از عالم بی‌صورتی پدید آمده است. یعنی همهٔ این موجودات از حضرت خداوندی و ذات بی‌چون و نامتعیّن او سر برآورده‌اند و دوباره به سوی او باز روند. [مصراع دوم اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۱۵۶ سورهٔ بقره: **اَلَّذینَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصیبَةٌ قالُوا اِنّالِلّهِ وَ اِنّااِلَیْهِ راجِعُونَ**. «کسانی که به حادثه‌ای سخت دچار آیند (و صبر پیشه کنند) بگویند: ما از خداییم و به سوی او باز رویم.»]

(۱۱۴۲) **پس تو را هر لحظه، مرگ و رَجْعَتی[۲] است مصطفی فرمود: دنیا ساعتی است**

پس تو هر لحظه دچار مرگ و بازگشت هستی. یعنی مدام در حال فنا شدن و بقا یافتنی. چنانکه حضرت محمد مصطفی(ص) فرماید: دنیا، ساعتی بیش نیست. [مصراع دوم اشارت است بدین حدیث:**اَلدُّنیاساعَةٌ فَاجْعَلْها طاعَةً**[۳]. «دنیا لحظه‌ای است. پس آنرا در راه طاعت و عبادت صرف کن.»

این بیت مترتّب است بر بیت (۱۱۴۱) که به موجب آن، صورت از بی‌صورت و مقیّد از مطلق پدید می‌آید و باز بدان برمی‌گردد و این حکم اِفناء و ابقاء و میرانیدن و زنده کردن، حکمی است مستمر به اقتضای تجلّی و ظهور حق‌تعالی در صفات متقابله مانند: **مُحیی** و **مُمیت** و **لطیف** و **قهّار** که به حکم اوّلین، صُوَر و اعیان در وجود می‌آیند، و به حکم دوّمین فانی می‌شوند. و چون تجلّی که فیض منبسط و اضافهٔ اشراقیهٔ حق است هرگز گسسته و منقطع

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۹۶.
۲. رَجْعَت: بازگشت، در اینجا بازگشت به حیات.
۳. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمی‌گردد پس آثار آن نیز دائم و پایدار است و انسان و سایر اشیا در هر آنی در تصرّف قهر و لطف می‌میرند و زنده می‌شوند... مفاد حدیث فوق به حسب ظاهر کوتاهی عمر دنیاست، ولی گمان می‌رود که مولانا آنرا در این مورد به مناسبت آن ذکر کرده است که ساعت مقداری از زمان است و طبیعتِ زمان چنان است که جزوی از آن فانی و جزوی موجود می‌گردد و از این جهت نمودار مشخصی است از مرگ و زندگی اجزای جهان بر سبیل تعاقب و دُمادُم یکدیگر[۱].

بیت اخیر و چند بیت بعدی، بیانی است از قاعدهٔ معروف تبدّل اَمثال و یا تجدّد اَمثال. صوفیه و عرفا و حکمای اشراقی این قاعده را پذیرفته‌اند و آنرا بر سراسر جهان هستی و همهٔ موجودات و ممکنات، ساری و جاری دانسته‌اند. بدین معنی که همهٔ جهان هستی، هر لحظه و در هر آن، در حال تغییر و تحوّل است و هیچ چیز در دو لحظه به یک حال نمی‌ماند. چنانکه شیخ محمود شبستری گوید:

جهان، کُلّ است و در هر طَرْفَةُ الْعَیْن　　عدم گردد ولا یَبْقیٰ زَمانَیْن

با توجّه به مطلب فوق، اصل حرکت جوهریه نیز از دلِ قاعده تبدّل امثال بر آمده است و از شاخه‌های آن بشمار آید. ظاهراً مأخذ این دو اصطلاح (تبدل امثال و حرکت جوهریه) آیهٔ ۶۱ سورهٔ واقعه است که می‌فرماید: بَلیٰ قادِرینَ عَلیٰ اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثالَکُمْ... «آری حق‌تعالی می‌تواند شما را به امثالِ خودتان تبدیل کند...» و نیز آیهٔ ۱۵ سورهٔ ق: بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ. «بلکه آنان از آفرینشِ نو، به شبهه اندرند.» و نیز آیهٔ ۲۹ سوره رحمن: ... کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ. «...حق‌تعالی هر لحظه در کاری (تجلّی تازه‌ای) است.» نیز آیهٔ ۲۲ سوره ابراهیم که با آیهٔ ۱۵ سورهٔ ق قریب المضمون است. و نیز آیهٔ ۹۰ سورهٔ نحل که توضیح آن قریباً بیاید[۲].]

فکرِ ما تیری است از هُو در هوا　　در هوا کی پایَد؟ آید تا خدا (۱۱۴۳)

اندیشهٔ ما همچون تیری است که از بارگاه کردگار در هوای وجود پرتاب می‌شود. این تیرکی در هوا می‌ماند؟ یعنی در هوا نمی‌ماند بلکه به سوی خدا می‌آید. [تشبیه فکر به تیر از آن

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۳۹.

۲. حکیم ملاصدرا در آثار گرانقدر خود بدین آیات استناد جسته و گفته است که اصل تجدّد هویّات و حرکت جوهریه را از ره تدبّر در آیات قرآنی دریافته‌ام. از شارحان مثنوی اکبرآبادی و از معاصران خاصه استاد جلال‌الدین همایی بدین موضوع نیک پرداخته‌اند. رجوع شود به شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۷۵، و مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۶۹ ـ ۱۶۴ و ج ۲، ۹۹۵ ـ ۹۶۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جهت است که تیر از کمان به حرکتِ قَسْری[۱] خارج می‌شود و دستِ تیرانداز آنرا به هوا پرتاب می‌کند و چون حرکت قسری تابع مقدار نیروی مبدأ قسر و قاسر است بناچار دُور یا نزدیک و دیر یا زود از حرکت باز می‌ماند و به زمین سقوط می‌کند که گفته‌اند: اَلْقَسْرُ لایَدُومُ. همچنین محرّک اصلی عالمِ هستی و از جمله فکر بشر، مشیت الهی است. پس فکر و اندیشه آدمی را خداوند می‌انگیزد و دوباره به سوی او باز می‌گردد[۲].]

(۱۱۴۴) هر نَفَس، نو می‌شود دنیا و ما　　بی‌خبر از نو شدن، اندر بقا

این جهان در هر چشم به هم زدنی در حال دگرگونی و تحوّل است. ولی ما از این دگرگونی بی‌خبریم، چرا؟ برای اینکه صورت جهان، ظاهراً برجای خود ثابت و بی‌تغییر است. از اینرو ماگمان می‌کنیم که در این جهان، تغییری رخ نمی‌دهد. [این بیت نیز ناظر بر قاعدهٔ تجدد امثال است که پیشتر مذکور افتاد. به عقیده اشعریان، جهان عبارت است از جوهر واحدی که اَعراض گوناگون بر آن عارض می‌شود و این اَعراض دائماً در تغییر است. امّا چرا انسان از تغییرات دائمی جهان بی‌خبر است؟ برای اینکه این تغییرات بی‌هیچ فاصلهٔ زمانی رخ می‌دهد. از اینرو تغییر دائمی در خیال انسان به صورت ثابت و ایستا جلوه می‌کند. ابیات بعدی این مطلب را روشن‌تر کرده است. حکیم سبزواری گوید: متکلّمان گویند: اَلْعَرَضُ لایَبْقیٰ زَمٰانَیْنِ. «اَعراض در دو لحظه برجای نمانند.» و حکما گویند: اَلْعٰالَمُ مُتَغَیِّر. «جهان، دگرگونه و متغیّر است.» و بعض حکما در جواهر عالم یعنی اجسام و قوا و طبایع، تجدّد و تبدّل قائل‌اند و عالم طبیعی را یکسره حادث می‌دانند. و از کلمات عرفاست لاتَکْرارَ فِی التَّجلّی[۳].]

(۱۱۴۵) عُمْر، همچون جُوی نَونَو می‌رسد　　مُستَمِرّی می‌نُماید در جسد

عمر مانند آب جویبار، جزءجزء در حال گذار و طی شدن است. و همین گذار جزء جزء و مدام، سبب شده که انسان به غلط خیال کند که این جریان به صورت خطّی ممتد و مستمر است. [در این جهان حتّی یک لحظه سکون وجود ندارد. ما نسبت به این حرکت سریع و دقیق و دائمی که جهان را تازه می‌کند، اطلاعی نداریم، زیرا حرکت هنگامی که شتاب بیشتر

---

۱. حرکتِ قسری: حرکتی است که مخالف میل طبیعی شئ متحرّک است. مانند پرتاب سنگ به طرف بالا.
۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۴۰.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۴۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیدا می‌کند از آن جهت که درک ما نمی‌تواند نقاط گسیخته حرکت را از یکدیگر تشخیص دهد، لذا آنرا در شکل استمرار و اتصال که به صورت واحدی در می‌آید احساس می‌کنیم و همین جهان نو را کهنه تصور می‌کنیم[۱].]

(۱۱۴۶) آن ز تیزی، مستمرّ شکل آمده است چون شَرَر، کِش تیز جُنبانی به دست

به عنوان مثال، اگر پاره آتشی را در دست خود با شتاب بگردانی، خواهی دید که یک دایرهٔ متّصل از آتش پدید می‌آید. [در حالی که جَوّاله یا «آتش‌گردان»، دایرهٔ متّصل آتشین نیست، بل سرعت و تعاقب حرکت، سبب شده که ما آنرا به صورت دایره‌ای آتشین ببینیم. چنانکه شیخ محمود شبستری گوید:

بر او یک نقطهٔ آتش بگردان که بینی دایره از سرعتِ آن

در قسمتی از آیه ۸۸ سورهٔ نمل آمده است: وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ... «تو کوهها بینی و گمان داری که ایستاده و راکدند، حال آنکه آنها همچون ابرهای گذران در حرکت و رفتاراند...»]

(۱۱۴۷) شاخِ آتش را بجُنبانی به ساز در نظر آتش نُماید بس دراز

مثال دیگر، اگر شاخه‌ای را که سرش آتش گرفته با سرعت حرکت دهی، به صورت خطّ ممتدِّ آتشین جلوه می‌کند.

(۱۱۴۸) این درازی مدّت از تیزیِّ صُنع می‌نُماید سرعت‌انگیزیِّ صُنْع

این بیت در جواب سؤالی مقدّر است. گویا کسی می‌پرسد: یا حضرت مولانا چگونه ممکن است عمر آدمی یک آن، و مدت دنیا ساعتی باشد، در حالی که این همه ایام و ماهها و سالهای طولانی سپری می‌شود؟ جواب: این درازی مدّت، نسبت به انسان است که به حقیقت امر واقف نیست. پس حضرت حق به اقتضای اسم سریع، سرعت‌انگیزی می‌کند و در نتیجه یک نَفَس را زمانی طولانی و یک آن را چندین هزار روز نشان می‌دهد[۲]. [حضرت حق در آیهٔ ۷۷ سورهٔ نَحْل می‌فرماید: وَ ما أَمْرُ السّاعَةِ إِلّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ. «و کار ساعت

---

۱. ر.ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۵۱۳ ـ ۵۱۲.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۴۹۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قیامت، نیست مگر به اندازهٔ چشم به هم زدن یا (حتّی) کوتاه‌تر از آن.»]

(۱۱۴۹) طالبِ این سِرّ اگر عَلّامه‌ای است نَکْ حُسام‌الدّین که سامی‌نامه‌ای است

این حقایق و اسرار را نمی‌توان با علوم اکتسابی و قیل و قال دریافت، بلکه باید جویندگان این اسرار بروند و از وجود شریف حسام‌الدین چَلَبی که در واقع نسخهٔ والای الهی است، آن حقایق و اسرار را اخذ کنند. [مولانا این فصل فخیم و پرنکته را که حاوی نغزترین مطالب عرفانی و عقلی است با نام مرید خود حسام‌الدین به پایان آورده است تا درجهٔ والای او را به طالبان اسرار و سالکان اطوار نشان دهد.]

آمدن خرگوش نزد شیر و خشم شیر بر وی

(۱۱۵۰) شیر اندر آتش و در خشم و شُور دید کآن خرگوش می‌آید ز دُور

شیر از گرسنگی و از تأخیر خرگوش، در آتش خشم فرو رفته بود که ناگهان دید آن خرگوش از دور می‌آید.

(۱۱۵۱) می‌دود بی‌دَهْشَت[۱] و گُستاخ، او خشمگین و تند و تیز و تُرش‌رُو

ولی آن خرگوش، بدون هیچگونه ترس در کمال گستاخی می‌دوید. و در عین حال، خشمگین و پریشانْ حال بود.

(۱۱۵۲) کز شکسته آمدن[۲]، تُهمت بُوَد و ز دلیری، دفعِ هر رَیْبَت[۳] بُوَد

زیرا با حالت نگرانی و ترس آمدن، نشان دهندهٔ احتمال تقصیر و گناه شخص است، ولی با حالت گستاخی و بی‌باکی آمدن، هرگونه شک و اتهامی را از آدمی می‌زداید.

(۱۱۵۳) چون رسید او بیشتر نزدیکِ صَف[۴] بانگ بر زد شیر: های ای ناخَلَف

همینکه خرگوش به آستانهٔ شیر نزدیک شد، شیر فریاد زد: آهای نامردِ ناخَلَف!

---

۱. دَهْشَت: ترس و دغدغه.
۲. شکسته آمدن: مجازاً به معنی نگران و ترسان آمدن است.
۳. رَیْبَت: شک و تردید.
۴. صَفّ: منظور صَفِّ نِعال (= محلّ کفش کنی، آستانهٔ مجلس) است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۵۴) من که گاوان را ز هم بدریده‌ام من که گوشِ پیلِ نر مالیده‌ام[۱]

منی که گاوهای قوی هیکل را پاره پاره کرده‌ام، و منی که فیلانِ نرِ نیرومند را مغلوب کرده‌ام و آنها را گوشمالی داده‌ام. [این بیت به نحو تأویل بیان کنندهٔ خروش شیر خشم الهی نیز تواند بود که بر آدمیان سست‌عهد و پیمان‌گُسل نهیب می‌زند. امّا نیکلسون آنرا به شیر نفس امّاره تأویل کرده است[۲].]

(۱۱۵۵) نیم‌خرگوشی که باشد کو چنین امرِ ما را افکند اندر زمین؟

خرگوشی خُردکْ اندام کیست که فرمان ما را اطاعت نکند؟

(۱۱۵۶) ترکِ خواب و غفلتِ خرگوش کن غُرّه[۳] این شیر، ای خرا! گوش کن

ای غافل، خواب خرگوشی را رها کن. و ای خرا! غرّش و خروش این شیر (به نحو تأویل: شیر خشم و غضب الهی) را بشنو. [معروف است که خرگوش در حالت خواب، چشمانش باز می‌ماند. و هرکس او را ببیند گمان می‌دارد که این حیوان، بیدار است، در حالی که خوابیده است. و از خودش غافل است. بسیاری از آدمیان نیز بظاهر بیدارند، زیرا چشمان‌شان باز است. ولی در حقیقت غافل‌اند و در خواب. از اینرو آنرا به خواب خرگوشی تعبیر کرده‌اند[۴].]

عذر گفتن خرگوش

(۱۱۵۷) گفت خرگوش: اَلْاَمان، عذریم هست گر دهد عفو خداوندیت دست

خرگوش گفت: اگر لحظه‌ای به من امان بدهی و منّتی بر جان این ضعیف بنهی، عذرم را بیان خواهم کرد.

(۱۱۵۸) گفت: چه عذر ای قُصورِ ابلهان[۵]؟! این زمان آیند در پیشِ شهان؟!

شیر به‌خرگوش گفت: ای‌قاصرترینِ ابلهان، کدام عذر؟! آیا این موقع پیش شاهان می‌آیند؟!

---

۱. گوش‌مالیدن: کنایه از تأدیب کردن.

۲. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۱۹۹ ـ ۱۹۸.

۳. غُرّه: غُرّش، فریاد و بانگ.

۴. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۴۹۶، امثال و حکم، ج ۲، ص ۷۴۷.

۵. قُصورِ ابلهان: قاصرترین ابلهان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۵۹) مرغِ بی‌وقتی[۱]، سَرَت باید بُرید عذرِ احمق را نمی‌شاید شنید

تو خروسِ بی‌محلّی و بی‌موقع آواز می‌خوانی. برای همین است که باید سرت را بُرید. شایسته نیست که بهانهٔ احمقان شنیده شود.

(۱۱۶۰) عذرِ احمق، بدتر از جُرمش بُوَد عذرِ نادان، زهرِ دانش‌کُش[۲] بُوَد

عذر احمق بدتر از گناه اوست. و عذر آدم نادان، شرنگی است که هر نوع علم و معرفتی را تباه می‌کند.

(۱۱۶۱) عذرت ای خرگوش، از دانش تُهی من چه خرگوشم که در گوشم نِهی[۳]؟!

ای خرگوش، عذر تو فاقد علم و معرفت است. مگر من خرم که گول حرف‌های تو را بخورم؟! [«خرگوش» در مصراع دوم کنایه از درازگوش یعنی خر و الاغ است[۴].]

(۱۱۶۲) گفت: ای شَه، ناکسی را کس شمار عذرِ اِستم‌دیده‌ای را گوش دار

خرگوش به شیر گفت: شاها این حقیر و ذلیل را هم کسی بدان. و عذر مظلومی مثل من را قبول کن و حرفش را بشنو.

(۱۱۶۳) خاصه از بهرِ زکاةِ جاهِ خود گمرهی را تو مران از راهِ خود

بویژه از بابت زکات جاه و مسند خود هم که شده، فرد گمگشته راهی همچون مرا از پیشگاهت طرد مکن. [بیت فوق متّخذ است از حدیث: زَکاةُ الْجاهِ إغاثَةُ اللَّهْفانِ[۵]. «زکات مقام و مسند به فریاد رسیدن ستمدیدگان دلشکسته است.»]

(۱۱۶۴) بحر، کو آبی به هر جُو می‌دهد هر خَسی را بر سر و رُو می‌نهد

مثلاً دریا که به همهٔ جویبارها آب می‌رساند، از روی تواضع، هر خس و خاشاکی را

---

۱. مرغ بی‌وقت: مرغ بی‌هنگام، خروس بی محل، رجوع شود به شرح بیت (۹۴۳) همین دفتر.
۲. دانش‌کُش: کشندهٔ دانش. صفت مرکّب فاعلی مرخّم است.
۳. در گوش نهادن: گوش دادن، سخنی را پذیرفتن.
۴. ر. ک. نخجیران، ص ۱۲۱.
۵. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روی سرش می‌گذارد.

کم نخواهد گشت دریا زین کرم از کرم دریا نگردد بیش و کم (۱۱۶۵)

دریا به خاطر این بخشش هرگز کاهش نمی‌یابد. به سبب بخشش است که دریا کاستی نمی‌گیرد. [در اینجا بخشندگان بزرگوار به دریا تشبیه شده‌اند.]

گفت دارم من کَرَم بر جایِ او[۱] جامهٔ هر کس بُرَم بالایِ او (۱۱۶۶)

شیر گفت: من در جای مناسب، بخشش می‌کنم. از اینرو لباس هرکس را به اندازهٔ قامتش می‌بُرم و با هرکس به اقتضای وضع و حالش رفتار می‌کنم.

گفت بشنو گر نباشد جایِ لطف سر نهادم پیش اژدرهایِ عُنف[۲] (۱۱۶۷)

خرگوش گفت: عجالتاً عذر مرا قبول کن. و اگر دیدی عذرم مقبول نیست مرا به اژدهای قهر و قدرت تسلیم کن.

من به وقتِ چاشت[۳] در راه آمدم با رفیقِ خود، سویِ شاه آمدم (۱۱۶۸)

من (خرگوش) بامدادان به راه افتادم و به اتفاق رفیق‌ام به سوی شاه (شیر) روان گشتم.

با من از بهرِ تو خرگوشی دگر جفت و همره کرده بودند آن نفر[۴] (۱۱۶۹)

گروه نخجیران که با تو عهد و پیمان بسته بودند، خرگوش دیگری را برای تو به همراه من گسیل کرده بودند.

شیری اندر راه، قصدِ بنده کرد قصدِ هر دو همرهِ آینده کرد (۱۱۷۰)

ما در راه بودیم که ناگهان شیری به من و همراه من حمله کرد.

---

۱. بر جایِ او: کنایه از انجام کاری بجا و به موقع.
۲. عُنف: درشتی و قساوت.
۳. چاشت: اول روز، بامداد.
۴. نفر: گروه و جماعت که در مثنوی بسیار آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۷۱) گـفتمش: مـا بـندهٔ شـاهنشهیم خـواجـه‌تاشان[۱] کِـهِ[۲] آن درگـهیم

من به آن شیر مهاجم گفتم: ما بندگان شاهنشاه هستیم و هـر دو نـفر، بـنده و خـادم کوچک درگاهِ سلطانیم.

(۱۱۷۲) گفت: شاهنشه که باشد؟ شرم دار پیشِ من، تو یادِ هر ناکَس مَیار!

آن شیر مهاجم گـفت: شـاهنشاه کـیست؟! خـجالت بکش و در حـضور مـن از هـر فرومایه‌ای یاد مکن!

(۱۱۷۳) هم تو را و هم شَـهَت را بـر دَرَم گر تو با یـارت بگـردید از دَرَم

هم تو را خواهم درید و هم شاهنشاهت را! و اگر تو همراه رفیقت درگاه مرا ترک کنید هلاکتان کنم.

(۱۱۷۴) گـفتمش: بگـذار تـا بـارِ دگـر رویِ شَه بـینم، بَـرَم از تـو خـبر

من به شیر مهاجم گفتم: ما را هلاک مکن، فرصت بده تا یکبار دیگر رویِ شاه خود را ببینم و خبر تو را به او برسانم. [خرگوش، با مهارتی تام و تمام، خشم شیر را تیز و تند می‌کند تا حواسِّ او را از خود به رقیبی خیالی معطوف دارد و خود، جان سالم بدر برد.]

(۱۱۷۵) گفت: همره را گِرو نِهْ پـیشِ مـن ورنه قربانی تو انـدر کـیشِ مـن

شیر مهاجم گفت: پس رفیقت را پیش من گرو بگذار، وگرنه طبق آیین و روشـی کـه دارم، تو را قربانی می‌کنم. [«قُربان» به معنی قربانی و حیوانی که آنرا برای تقرّب به خدا سـر ببرند. و «کیش» مرادف مذهب است و ایهامی دارد بـه مـعنی دیگـرِ «قـربان» کـه کـمان‌دان (=جعبه‌ای که کمان را در آن نهاده و از پشت می‌آویخته‌اند) و معنی دیگر «کیش» که ترکش باشد (کیسهٔ چرمین که تیرها را در آن گذاشته و به کمر می‌بسته‌اند) و شعرا این دو کلمه را به نحو توریه و ایهام بسیار استعمال کرده‌اند.[۳]]

---

۱. خواجه‌تاش: تعبیری است مرکّب از خواجه فارسی و پسوند تاشِ ترکی به معنی دو غلام که متعلّق به یک خواجه باشند. مثل شهرتاش (=دو نفرهمشهری) و خیلتاش (= دونفر سپاهی که در یک سپاه باشند).

۲. کِه: کوچک، مقابلِ مِه، غلامانِ یک آقا. (ر.ک. شرح اسرار، ص۴۶)

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص۴۴۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لابه کردیمش بسی، سودی نکرد یارِ من بِسْتَد، مرا بگذاشت فرد (۱۱۷۶)

ما پیش آن شیر مهاجم، شیون و التماس کردیم، ولی سودی نبخشید و او رفیقم را نزد خودش نگه داشت و مرا تنها رها کرد.

یارم از زَفْتی[۱] سه چندان بُد که من هم به لطف و، هم به خوبی، هم به تن (۱۱۷۷)

رفیق من در چاقی و درشتی، سه برابر من بود. همچنین در لطافت و خوبی و مرغوبیت هم از من بالاتر بود.

بعد از این، زآن شیر، این ره بسته شد رشتهٔ اَیْمانِ[۲] ما بگسسته شد (۱۱۷۸)

از آنرو که آن شیر مهاجم راه را بر نخجیران بسته است. آنان دیگر نمی‌توانند به عهد تو وفا کنند.

از وظیفه بعد از این اُومید بُر حق همی گویم تو را، وَالْحَقُّ مُر (۱۱۷۹)

زین پس، مستمرّی تو قطع خواهد شد و تو باید رشتهٔ امیدت را از آن قطع کنی. من حرف حق را به تو می‌گویم، گرچه حرف حق، تلخ است. [اینکه حرف حق تلخ است، در کلام امیرمؤمنان(ع) آمده است: اَقْوَلُهُمْ بِمُرِّ الْحَقِّ[۳]. «بیش از هرکس به تو سخن تلخ حق راگوید.» حکیم سبزواری گوید: کلام حق و صدق در اغلب مذاقهای مُوَفَّه تلخ است[۴].]

گر وظیفه بایدت، رَه پاک کن حین بیا و دفعِ آن بی‌باک کن (۱۱۸۰)

اگر می‌خواهی هر روز مستمری‌ات به تو برسد، بیا و آن شیر مهاجم و بی‌باک را از سر راه بردار. [در اینجا می‌توان گفت که شیر، مظهر قهر نفس و صولت شهوت است. با این اعتبار می‌توان چنین گفت: ای سالک طریقت اگر می‌خواهی به سرمنزل مقصود برسی، باید شیر مهاجم و خشمین نفس را از سر راهت برداری.]

---

۱. زَفْتی: چاقی، فربهی. زَفْت (= چاق و درشت) + یای مصدری.
۲. اَیْمان: سوگندها، عهدها. جمع یمین.
۳. نهج‌البلاغه، (مرحوم فیض‌الاسلام)، نامه ۵۳.
۴. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جوابْ گفتنِ شیر، خرگوش را، و روان شدن با او

(۱۱۸۱) گفت: بسم‌الله، بیا تا او کـجاست؟ پیشْ‌درشو[۱]، گر همی گویی تو راست

شیر گفت: بسم‌الله. بیا ببینم آن شیر مهاجم کجاست؟ اگر راست می‌گویی جلو جلو برو و آن شیر را به من نشان بده.

(۱۱۸۲) تا سزایِ او و صد چـون او دهـم ور دروغ است این، سزایِ تو دهم

تا سزای او و صد شیر مهاجم دیگر را بدهم. و اگر حرفی که زدی دروغ باشد سزای تو را هم می‌دهم.

(۱۱۸۳) اندر آمد چون قلاوُوزی به پیش تا بَرَد او را به سویِ دامِ خـویش

خرگوش مانند یک پیشرو و راهنما، جلوتر از شیر بـه راه افـتاد تـا او را بـه سـوی دامگاهش ببرد.

(۱۱۸۴) سویِ چاهی کو نشانش کرده بـود چاهِ مَغ را دامِ جـانش کـرده بـود

به سوی چاه عمیقی که قبلاً آنرا نشانه‌گذاری کرده بود به راه افتاد. خرگوش، آن چاه ژرف و عمیق را دامگاهِ جانستان شیر کرده بود.

(۱۱۸۵) می‌شدند این هر دو، تا نزدیکِ چاه اینْت[۲] خرگوشی چو آبی زیرِ کـاه

آن دو، یعنی شیر و خرگوش به سوی چاه می‌رفتند. شگفتا از خرگوشِ مکّاری که شیر را شکار می‌کند! [آب زیرِکاه به معنی مکّار است[۳]. و آب در زیر کاه کردن کنایه از تزویر و نفاق کردن است. چنانکه بعضی از مردم‌آزاران بر سر راه این و آن، چـاله‌ای پُـر آب فـراهـم می‌آورند و رویش را از کاه می‌پوشانند. عابران به گمان آنکه مشتی کاه روی زمین پخش شده پای خود را روی آن می‌گذارند و دفعتاً پای خود را در میانِ گل و لای می‌بینند. چـنانکه در مرزبان‌نامه، ص۱۱۶ آمده است: و گفته‌اند مکیدت دشمنان و سِگـالش خـصمان در پـرده، کارگرتر آید که آب که در زیر کاه حیلت پوشانند، خصم را به غوطهٔ هلاک زودتر رسانند.]

---

۱. پیشْ درشدن: جلو افتادن، پیشاپیش رفتن.

۲. اینت: این تورا، کلمه‌ای برای اظهار تعجب و اهمیّت.

۳. ر.ک. امثال و حکم، ج۱، ص۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۸۶) آب، کاهی را به هامون[۱] می‌بَرَد کاه، کوهی را عجب چون می‌بُرد؟

اگر آب، پرِکاهی را به دشت ببرد جای هیچ تعجّبی نیست. ولی اگر کاهی خُرد، را با خود ببرد واقعاً جای تعجّب دارد. آخر مگر ممکن است کاهی، کوهی را حمل کند؟! [در برخی از نُسَخ، در مصراع دوم به جای «کاه»، لفظ «آب» آمده است. البته کاه و کوه، معمولاً در مثل برای مقایسهٔ چیزی کوچک با چیزی بزرگ است. از اینرو در اینجا مناسب معناست. چنانکه در بیت (۱۴۰) همین دفتر گوید:

آرزو می‌خواه، لیک اندازه خواه بر نتابد کوه را یک برگ کاه]

(۱۱۸۷) دامِ مکرِ او، کمندِ شیر بود طُرفه[۲] خرگوشی که شیری می‌ربود

دام نیرنگ خرگوش، کمند اسارت شیر شد. عجب خرگوشی که شیری را ربود!

(۱۱۸۸) موسیی، فرعون را با رودِ نیل می‌کُشد با لشکر و جمعِ ثَقیل[۳]

به عنوان مثال، موسی(ع) که لشکر و قشونی نداشت، فرعون جبّار را با آن سپاه گران می‌کُشد و در دریا غرقه می‌سازد. [اشارت است به داستان موسی(ع) و فرعون که به تقاضای موسی، خداوند فرعون و لشکریانش را در دریا غرق کرد. نام آن دریا در تورات بحر قُلْزُم آمده است که همان دریای سرخ است. و در دعای سِمات نیز به نام دریای سُوف آمده است. برخی از محققان و مفسّران، محل غرق شدن فرعون را رود نیل دانند. و بیت فوق با نظر اخیر موافق است. موضوع غرق شدن فرعون و سپاهش به کرات در قرآن کریم آمده است. از جمله آیهٔ ۵۰ سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۴ سورهٔ انفال و آیهٔ ۱۳۶ سورهٔ اعراف که فرماید: ...فَاَغْرَقْنَاهُمْ فِی‌الْیَمِّ... «...فرعونیان را در دریا غرق کردیم...» اگر می‌کَشَد هم بخوانیم باز معنی راست می‌آید.]

(۱۱۸۹) پشّهٔ نمرود را با نیمِ پَر می‌شکافد بی‌مُحابا دَرْزِ سَر[۴]

مثال دیگر، پشه‌ای با نیم بال (به اذن خدا) بی‌هیچ ملاحظه‌ای جمجمهٔ نمرود را

---

۱. هامون: دشت، صحرا.
۲. طُرفه: شگفت‌انگیز و نادر.
۳. جمعِ ثَقیل: سپاهِ گران، جمعیت فراوان.
۴. دَرْزِ سَر: فرق سر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شکافد. [اشارت است به هلاکت نمرود. پادشاه جبّار بابل به وسیلهٔ پشّه‌ای خُرد.

طبق روایات نمرود به سپاهیانش فرمان داد تا پشه‌ها را بکشند. روزی سه هزار پشه می‌کشتند و پشه بیشتر می‌شد. سرانجام درمانده شدند. پس نمرود فرمان داد تا خانه‌ای مسین ساختند و دری بر آن تعبیه کردند که چون بسته می‌شد هیچ شکاف و رخنه‌ای نمی‌ماند مگر سوراخی کوچک به مقدار دم و بازدم و تَنفّس. آنگاه خداوند پشه‌ای را فرمان داد تا بدان شکاف در آید. از تنگی سوراخ یک بالِ پشه شکست و با همان یک بال روی بینی نمرود نشست. نمرود خواست پشه را بزند. اما پشه درون بینی او رفت و آنقدر او را آزرد که مأموران نمرودی برای آنکه جنبش پشه را در مغز نمرود ساکن کنند مجبور شدند تازیانه و گرز بر سر او بکوبند. سرانجام نمرود با ضربت گرزی هلاک شد و آن پشه بیرون آمد و پرواز کرد[۱].]

(۱۱۹۰) **حالِ آن کو قولِ دشمن را شنود　　بین جزایِ آن که شد یارِ حسود**

اینست سزای آنکه به قول دشمن اعتماد کند. و اینست سزای آنکه یار و یاور حسودان باشد.

(۱۱۹۱) **حالِ فرعونی که هامان را شنود　　حالِ نمرودی که شیطان را شنود**

فرجام فرعون را ببین که به حرف و قول هامان گوش کرد. و به سرنوشت نمرود بنگر که حرف شیطان را گوش کرد. [هامان وزیر فرعون بود. نام او شش بار در قرآن کریم آمده است. در **قاموس** (کتاب مقدس) **هامان** نام وزیر اول خشایارشا معرّفی شده است[۲].]

(۱۱۹۲) **دشمن ار چه دوستانه گویدت　　دام، دان گرچه ز دانه گویدت**

اگر مثلاً دشمن، سخنانش را دوستانه به تو گفت، تو آن سخنان را باید دام بدانی. هرچند که برای تو از دانه حرف بزند.

(۱۱۹۳) **گر تو را قندی دهد، آن زهر دان　　گر به تن لطفی کند، آن قهر دان**

یا مثلاً اگر دشمن به تو قندی داد، تو باید آن را زهر بدانی. و اگر به تن و ظاهر تو لطفی

---

۱. ر.ک. قصص الانبیاء، ص ۵۹.

۲. اعلام قرآن، ص ۶۳۸ ـ ۶۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کرد. باید آنرا قهر و دشمنی بدانی. [زیرا در هر نوش دشمن، نیشی نهفته، و در هر نیش او، شرنگی سرشته شده است.]

چون قضا آید، نبینی غیرِ پوست دشمنان را باز نشناسی ز دوست (۱۱۹۴)

هنگامی که قضای الهی در رسد، چیزی جز ظاهر و قشر نتوانی دید و حقیقت را درنخواهی یافت و دوست را از دشمن باز نتوانی شناخت. [این بیت مستفاد است از حدیث: اِنَّ اللهَ اِذا اَرادَ اِنْفاذَ اَمْرٍ سَلَبَ کُلَّ ذي لُبٍّ لُبَّهُ[1]. «هرگاه خداوند اراده فرماید به انجام و اجرای امری، خردِ خردمندان را از آنان می‌ستاند.»]

چون چنین شد، اِبْتِهال[2] آغاز کن ناله و تسبیح و روزه ساز کن[3] (۱۱۹۵)

در این حال به درگاه خداوند شیون و زاری آغاز کن و به نماز و روزه بپرداز.

ناله می‌کن کای تو عَلّامُ الْغُیوب زیرِ سنگِ مَکرِ بَد، ما را مکوب (۱۱۹۶)

ناله کن و بگو: ای کسی که از همهٔ امور غیبی آگاهی، ما را زیر سنگ افکار ناپسند شیطان و شیطان‌صفتان منکوب مفرما. [وساوس و خواطر شیطان و شیطان‌صفتان را از ما دور فرما.]

گر سگی کردیم[4] ای شیرآفرین شیر را مگمار بر ما زین کمین (۱۱۹۷)

ای سلطانِ شیرآفرین، اگر ما کرداری ناپسند به جای آوردیم و گستاخی نشان دادیم، تو از کمینگاه قهرت شیر نفس و هویٰ را بر ما چیره مساز.

آبِ خوش را صورتِ آتش مده اندر آتش، صورتِ آبی مَنِه (۱۱۹۸)

خداوندا، ما را آنچنان متحیّر و خودباخته مگردان که آب گوارا را به صورت آتش ببینیم و آتش را آب گوارا تصوّر کنیم.

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۳.

۲. اِبْتِهال: دعا از روی اخلاص و زاری.

۳. ساز کردن: ترتیب دادن.

۴. سگی کردن: کار ناپاک و پلید انجام دادن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۱۹۹) از شرابِ قهر، چون مستی دهی نیست‌ها را صورتِ هستی دهی

خداوندا، وقتی که مردم را از شراب قهرت سیراب کنی به چیزهایی که وجود ندارد صورت هستی می‌بخشی. یعنی اگر قهّاریتِ تو ما را از خود بی‌خود گرداند، واقعیت‌ها به شکل صورت موهوم در می‌آیند و موهومات نیز، رنگ واقعیت به خود می‌گیرند. [کسی را که از شراب قهر و غضب، مست سازی معدومات را در دیدهٔ او موجود و نیست‌ها را هست، نمایی تا از هستی خود مغرور شود[۱].]

(۱۲۰۰) چیست مستی؟ بندِ چشم از دیدِ چشم تا نماند سنگ، گوهر، پَشْم، یَشْم[۲]

مستی چیست؟ مستی یعنی بسته شدن چشم از دیدن واقعیت. بطوریکه سنگِ بی‌مقدار، گوهری گرانبها جلوه کند، و پشم ناچیز به صورت سنگ گرانبها به نظر رسد.

(۱۲۰۱) چیست مستی؟ حِسّ‌ها مُبْدَل[۳] شدن چوبِ گَز[۴]، اندر نظر صَنْدَل[۵] شدن

مستی چیست؟ مستی یعنی تبدیل شدن حواس و ادراکات به گونه‌ای که دیگر نتوانند اشیاء و موجودات را آنسان که هستند و واقعیت دارند درک کنند. به عنوان مثال در این وضعیت، چوب ناچیز گز به نظر چوب گرانبهای صندل می‌رسد. [حکایت بعدی در بیان از کار افتادن حواس به اقتضای قضا و قدر است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، ج ۱، ص ۷۷.

۲. یَشْم: سنگی است به رنگ سبز تیره و متمایل به سیاه.

۳. مُبْدَل شدن: دگرگون شدن.

۴. چوبِ گَز: درختی است وحشی که در شوره‌زارها و کنار رودخانه‌ها خاصه در مناطق گرمسیری می‌روید.

۵. صَنْدَل: معرّب چَنْدَن، چوب خوشبوی که آنرا معمولاً در معابد می‌سوزانند و بهترین آن سرخ یا سفید است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصهٔ هُدهُد و سلیمان در بیان آنکه چون قضا آید چشمهایِ روشن، بسته شود

خلاصهٔ داستان

در هامونی که سراپردهٔ حضرت سلیمان(ع) افراشته شد، همهٔ پرندگان به حضور او بار یافتند. هرکدام از پرندگان در محضر آن نبیِّ کریم، از هنر و کاردانی خود شمّه‌ای می‌گفت، و این ستایش از روی خودبینی نبود. تا اینکه نوبت به هدهد رسید. و او گفت که هنر من این است که در اوج آسمان، آب‌ها را در زیرزمین می‌بینم و به سرچشمه و رنگ آن آگاهی می‌یابم. از اینرو مرا برای نیاز لشکریانت به آب همراه ببر تا مشارب آب را به آنها نشان دهم. سلیمان(ع) نیز با همراهی او موافقت کرد. در این هنگام زاغ که آتش حسدش تیز شده بود روی به سلیمان کرد و گفت: ای پادشاه، این هدهد لاف می‌زند و سخنش بر اساسی نیست! زیرا اگر این پرنده دارای چنین خاصیّتی است، پس چرا دام را در زیر مشتی خاک ندید؟ هُدهُد در مقام پاسخ گفت: اگر دروغ می‌گویم، سرم را از تنم جُدا کن که من در اوج آسمان، دام را در زیر خاک بینم به شرط آنکه قضای الهی، دیدگان عقلم را نبندد.

❊ ❊ ❊

مأخذ این قصّه، روایتی است که در **قصص الانبیاء ثعلبی**، ص۲۶۲ به اختصار آمده و تفصیل آن نیز در کتاب **نثرالدّر** از **ابوسعد** نقل شده است. همین حکایت به صورتی دیگر ولی با حفظ نتیجه در **سندبادنامه**، چاپ استامبول، ص۳۲۶ ـ ۳۲۴ و در **جوامع الحکایات**، باب

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سیزدهم از قسم چهارم نقل شده است. بدین گونه: «آورده‌اند که وقتی هدهدی در صحرا می‌پرید، کودکی را دید که فخی بر زمین می‌نهاد. گفت: چه می‌کنی؟ خواست گوید که دام نهاده‌ام تا مرغ گیرم. گفت: فخی نهاده‌ام تا هدهد گیرم. گفت: تو کی توانی گرفت که دیدم و دانستم؟ این بگفت و بر پرید و بر سر درختی ساعتی بنشست و فراموش کرد. آن حال که کودک، خاک بر فخ و دانه بر سر زمین بگذاشت و از دور برفت و پنهان شد. هدهد بیامد و دانه دید و فخ ندید. قصد دانه کرد و فخ در گردن او محکم شد. کودک بیامد و گفت: نمی‌گفتی که مرا نتوانی گرفت؟ که من دیدم که تو چه می‌کنی. گفت: آری دیر است. تا گفته‌اند «اِذٰاجٰاءَ الْقَضٰاءُ عَمِیَ الْبَصَرُ.» و همین حکایت را **قانعی طوسی** (از شعرای قرن هفتم معاصر مولانا) در **کلیله و دمنهٔ** منظوم آورده است[1].

❊

در ابیات پیشین گفته آمد که وقتی قهر و قضای الهی دررسد ادراکات آدمی از کار بیفتد و چشم بینای او بسته گردد و با پای خود به کام بلا رود. **هُدهُد**، تمثیل زیرکان گُربزی است که به حکم قضای الهی از بینایی و زیرکی خود طرفی نبندند و به دام قضا افتند. البتّه مولانا با ذهن جوّال و فکر وقّاد خود و به اقتضای افادات و انتقالات مختلف در این حکایت دخل و تصرفاتی کرده است. همانطور که واضح است حکایت‌ها و تمثیل‌ها در نزد مولانا فقط پیمانهٔ انتقالِ مقصود است ولاغیر.

❊ ❊ ❊

(۱۲۰۲) **چون سلیمان را سَراپَرده[2] زدند پیشِ او مرغان به خدمت آمدند**

هنگامی که برای حضرت سلیمان(ع) خیمهٔ دادگری برپا کردند و چتر همایونش را در صحاری افراشتند، تمام پرندگان به حضور او آمدند.

(۱۲۰۳) **همزبان و محرمِ خود یافتند پیشِ او یک یک به جان بشتافتند**

از آنرو که پرندگان، حضرت سلیمان را همزبان و محرم خود یافتند، یک به یک با دل و جان به خدمت آن نبی شتافتند. [این بیت و دو بیت بعدی ناظر است به روایت **وَهْب مُنَبِّه**: که

---

۱. ر. ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۱۵ ـ ۱۴.

۲. سَراپَرده: خیمهٔ بزرگ پادشاهی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گوید: سلیمان میدانی ساخته بود چهار فرسنگ در چهار فرسنگ و تختی فرسنگی در فرسنگی و شادروانی فرمود بالای آن تخت از زر و سیم بافته، گرد برگرد به مروارید بافته آنگاه مرغان بیامدندی از هر جنسی هفتاد، پر در پر بافتندی چنانکه تخت وی همه سایه داشتندی).]

جمله مرغان ترک کرده چیک‌چیک با سلیمان گشته اَفْصَح مِنْ اَخیک[1] (۱۲۰۴)

همهٔ پرندگان وقتی به حضور سلیمان رسیدند جیکْ جیکِ گنگ و مبهم خود را ترک کردند و آنچه در ضمیر داشتند با زبانی بسیار گویا برای حضرت سلیمان بیان داشتند.

همزبانی، خویشی و پَیْوَندی[2] است مرد با نامحرمان چون بندی است (۱۲۰۵)

همزبان بودن، سبب خویشاوندی و قرابت است.انسان با نامحرمان مانند کسی است که در بند و زنجیر اسیر شده است. [در اینجا و بیت بعدی مراد از «همزبانی»، همدلی و تناسب روحی است به قرینهٔ بیت (۱۲۰۷) همین دفتر. به هرحال انسان نسبت به افراد نامحرم و غیرهمدل، گویی که به قید و بندی محکم گرفتار آمده است. ولی از آنجا که اصل قرابت و محرمیّت از آشنایی و همبستگی دلها حاصل می‌آید، چه بسیار اوقات که دو نفر، ظاهراً همزبان نیستند ولی همدلی دارند و یکدیگر را جذب می‌کنند.]

ای بسا هندو و ترکِ همزبان ای بسا دو تُرک چون بیگانگان (۱۲۰۶)

به عنوان مثال، ای بسا یک هندی و یک ترک، همزبان (همدل) باشند و روح و جانشان یکدیگر را جذب کند. و ای بسا دو نفر ترک که ظاهراً همزبان‌اند، یکدیگر را دفع کنند و نسبت به هم بیگانگی اظهار نمایند.

پس زبانِ مَحْرَمی خود دیگر است همدلی از همزبانی بهتر است (۱۲۰۷)

پس نتیجه می‌گیریم که محرم شدن دو نفر با هم و زبانِ دل یکدیگر را دریافتن و به اسرار باطن هم واقف شدن، نوع دیگری از خویشاوندی است. (بهترین نوع خویشاوندی، همانا

---

۱. اَفْصَح مِنْ اَخیک: گویاتر از برادرت.

۲. پَیْوَندی: اسم مصدر است از پیوند به معنی پیوسته و خویشاوند. پیوند به معنی پیوستگی و خویشاوندی نیز آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همدلی است) به دلیل آنکه همدلی از همزبانی بهتر و بالاتر است. [مولانا در یکی از آثار منثور خود حکایتی نقل می‌کند که در واقع شرح این چند بیت است. مضمون آن حکایت بدین قرار است: شاعری تازی‌زبان به بارگاه پادشاهی تُرک‌زبان می‌رود و در مدح او اشعاری به عربی می‌خواند و آن شاه نیز با شنیدن هر بیت، عکس‌العمل مناسب از خود نشان می‌دهد. این مساله سبب تعجّب حضّار می‌شود و از خود می‌پرسند چگونه ممکن است شاهی که عربی نمی‌داند به موقع، عکس‌العمل مناسب و مطابق با مضمون اشعار از خود نشان دهد؟! سپس مولانا نتیجه می‌گیرد که: «پس معلوم شد که اصل، مقصود است. آن شعر، فرع مقصود است که اگر آن مقصود نبودی، آن شعر نگفتی.»[1]]

(۱۲۰۸) غیرِ نطق و غیرِ ایماء[2] و سِجِل[3] صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

یی آنکه سخنی گفته شود و اشارتی و نوشته‌ای در کار باشد، صدها هزار نطق و بیان از دل آدمی به ظهور می‌رسد. و هرکس از باطن و نهاد خود برای همدل و همزبان سخن می‌گوید و کشف‌الاسرار می‌کند. [مولانا پس از بیان نکاتی دقیق در اهمیت همزبانی و همدلی به صورت حکایت هدهد و سلیمان باز می‌گردد.]

(۱۲۰۹) جمله مرغان هر یکی اسرارِ خود از هنر وز دانش و از کارِ خود

همهٔ پرندگان، یکی یکی از اسرار خویش و هنر و دانش و کار خود.

(۱۲۱۰) با سلیمان یک به یک وا می‌نمود از برایِ عرضه خود را می‌ستود

برای سلیمان آشکار می‌نمود و برای عرضه کردن هنر و کاردانی خود، خویش را می‌ستود.

(۱۲۱۱) از تکبّر نیّ و از هستیِّ خویش بهرِ آن، تا ره دهد او را به پیش

البته عرضهٔ هنر و کاردانی پرندگان از روی تکبّر و خودبینی نبود، بل اظهار این هنر و کاردانی بدان جهت بود که حضرت سلیمان(ع) آنان را به حضور خود راه دهد.

---

۱. فیه مافیه، ص ۲۲.

۲. ایماء: اشارت کردن.

۳. سِجِلّ: در اینجا به معنی مطلق نوشته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون بباید بَرده را از خـواجـه‌یی عـرضه دارد از هـنر دیـباجه‌یی[۱] (۱۲۱۲)

به عنوان مثال، هرگاه برده‌ای بخواهد در خدمت خواجه‌ای قرار گیرد شمّه‌ای از هـنر خود را بدو نشان می‌دهد تا مقبول او واقع شود.

چونکه دارد از خریداریش نـنگ خود کند بیمار و شَلّ و کَرّ و لنگ (۱۲۱۳)

امّا اگر آن برده از خریدار خود، نفرت داشـته بـاشد، تـظاهر بـه بـیماری و کـری و لنگی می‌کند.

نوبتِ هُـدهُد رسـید و پـیشه‌اش و آن بیانِ صـنعت و انـدیشه‌اش (۱۲۱۴)

بالاخره نوبت به هدهد رسید که از هنر و کاردانی خود سخن بگوید.

گفت: ای شه، یک هنر کان، کهتر است باز گویم، گفتِ کوته[۲] بـهتر است (۱۲۱۵)

هدهد به سلیمان گفت: شاها، هنری برایت بیان می‌کنم که کوچکترین هنرهاست. البتّه سخن کوتاه، بهتر است. [خَیْرُ الْکَلَامِ مَا قَلَّ وَ دَلَّ. «بهترین سخن، سخن کوتاه و گویاست.»]

گفت: برگو تا کدام است آن هـنر گفت: من آنگه که باشم اوجْ بَر[۳] (۱۲۱۶)

سلیمان گفت: بگو ببینم که آن کدامین هنر است؟ هدهد گفت: آنگاه که مـن بـر اوج آسمان پرواز می‌کنم.

بـنگرم از اوج، بـا چشـمِ یـقین مـن بـبینم آب، در قـعرِ زمـین (۱۲۱۷)

از اوج آسمان که با چشم یقین درنگرم، آب را در عمق زمین ببینم.

تاکجا است و چه عمق استش؟ چه رنگ؟ از چه می‌جوشد؟ ز خاکی یا ز سنگ؟ (۱۲۱۸)

می‌توانم جای آن آب را ببینم و ژرفای آن را بیابم و رنگش را پیدا کنم و بدانـم کـه

---

۱. دیباجه: در اینجا به معنی مقداری اندک است.

۲. گفتِ کوته: سخن کوتاه و مجمل.

۳. اوجْ بَر: بر اوج.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سرچشمه‌اش کجاست، از خاک می‌زهد یا از سنگ؟

(۱۲۱۹) ای سلیمان، بهرِ لشگرْگاه را در سفر، می‌دار این آگاه را

هدهد گفت: سلیمانا، برای لشکرگاه و نیازی که لشکریان به آب دارند، مرا که آگاه بر سفره‌های آبی هستم همراه خود به سفر ببر.

(۱۲۲۰) پس سلیمان گفت: ای نیکو رفیق در بیابانهایِ بی‌آبِ عمیق

از اینرو سلیمان گفت: ای رفیق خوب، در بیابان‌های بی‌آب و علف و بیکران، همراه ما باش.

طعنهٔ زاغ، بر دعویِ هُدهُد

(۱۲۲۱) زاغ، چون بشنود، آمد از حسد با سلیمان گفت: کو کژ گفت و بد

زاغ همینکه سخنان هدهد را شنید از روی حسادت نزد سلیمان آمد و بدو عرض کرد: این هدهد، لاف می‌زند و دروغ می‌گوید.

(۱۲۲۲) از ادب نَبْوَد به پیشِ شه، مقال خاصه خود لافِ دروغین و مُحال

در محضر شاه، سخن گفتن، مغایر ادب است، بخصوص که حرف آدمی ادعای محض و بی اساس باشد.

(۱۲۲۳) گر مر، او را این نظر بودی مُدام چُون ندیدی زیرِ مشتی خاک، دام؟

اگر آن هدهد، دارای چنین خاصیت مهمّی است که آب را در عمق زمین می‌بیند، پس چگونه زیر مشتی خاک، دام را ندید؟!

(۱۲۲۴) چون گرفتار آمدی در دامِ او؟ چُون قفص اندر شدی ناکامِ او؟

هدهد که مدعی چنین بینایی ژرفی است، پس چرا در دام گرفتار آمد و با آن حال زار در قفس محبوس شد؟! [به نحو تأویل مراد از هدهد، اصحاب کشف و شهود و مراد از زاغ، منکران کشف و شهود است.]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس سلیمان گفت: ای هدهد رواست کز تو در اوّلْ قدح، این دُرد[۱] خاست؟ (۱۲۲۵)

سلیمان به نحو گلایه به هدهد گفت: ای هدهد آیا شایسته و معقول است که در اولین قدح، از تو چنین دُرد و ناصافی دیده شود؟ یعنی آیا رواست که در ابتدای کار از تو ناخالصی و نادرستی دیده شود؟ مسلّماً درست نیست که چنین باشد. [مضمون مصراع دوم برگرفته از یکی از رسوم شراب‌داران و شراب‌سازان است. و آن اینکه اولین پیمانه‌ای که از خُم شراب برمی‌دارند باید صاف و زلال باشد. و الّا آن شراب مقبول طبع نیفتد. و این صورتِ مثل یافته است. از اینرو هر کاری که از ابتدا دارای فساد و خرابی باشد مشمول این مَثَل است. استاد فروزانفر گوید که مصراع دوم ترجمهٔ این مَثَل عربی است: اَوَّلُ الدَّنِّ دُرْدِیٌّ که در مورد تعجب از تباهی و خرابی چیزی در آغاز کار استعمال می‌شود. زیرا دُرد شراب در بُنِ خم می‌نشیند و بر سر نمی‌آید. نظیر: اول پیاله و بدمستی[۲].]

چون نمایی مستی، ای خورده تو دوغ؟ پیشِ من لافی زنی، آنگه دروغ؟ (۱۲۲۶)

ای کسی که دوغ خورده‌ای، چرا خود را مست نشان می‌دهی و پیش من لاف می‌زنی و دروغ‌می‌بافی؟! [بعضی‌ها که اهل تظاهرند، دوغ هم‌که می‌خورند خود را مست نشان‌می‌دهند. زیرا دوغ نیز در آدمی ایجاد رخوت می‌کند. امّا مستی دوغ کجا و مستی شراب‌کجا؟!]

جواب گفتنِ هُدهُد، طعنهٔ زاغ را

گفت: ای شَه، بر منِ عُورِ گدا قولِ دشمن مشنو از بهرِ خدا (۱۲۲۷)

هدهد گفت: شاها، محض رضای خدا در حق منِ گدای برهنهٔ ناچیز سخن دشمن را گوش مکن.

گر نباشد این که دعوی می‌کنم من نهادم سَر، بِبُر این گردنم (۱۲۲۸)

اگر آنچه ادعا می‌کنم گزافه و دروغ است، من از سرم می‌گذرم و اینک گردن مرا بزن.

زاغ، کو حکمِ قضا را مُنْکِر است گر هزاران عقل دارد، کافر است (۱۲۲۹)

زاغ که منکر قضا و قدر و حکم قاطع آن است، اگر هزاران عقل هم که داشته باشد باز

---

۱. دُرد: ته نشستِ مایعات بخصوص شراب.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۵۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کافر است.

(۱۲۳۰) در تو تا کافی[۱] بُوَد از کافران جایِ گَنْد و شهوتی چون کافِران[۲]

تا وقتی که اثری از کافران در تو باشد. تو جایگاه پلیدی و شهوتی، مانند شرمگاه زنان و مردان. پس تا وقتی که با کافران سنخیت داری همچنان ناپاکی.

(۱۲۳۱) من ببینم دام را اندر هوا گر نپوشد چشمِ عقلم را قضا

بله البتّه که من (هدهد) در حال پرواز در هوا، می‌توانم دامِ نهان شده در زیر خاک را ببینم. امّا به شرط آنکه قضای الهی، چشم عقلم را نبسته باشد.

(۱۲۳۲) چون قضا آید، شود دانش به خواب مَه، سیه گردد، بگیرد آفتاب

وقتی که قضای الهی در رسد، علم و عقل دچار غفلت شود و ماه، سیاه و تیره گردد و خورشید نیز دچار کسوف شود.

(۱۲۳۳) از قضا این تَعْبیه[۳] کی نادِر است؟ از قضا دان، کو قضا را مُنکِر است

این قبیل کارها طبق قضای الهی صورت می‌گیرد و این موارد کی قلیل (یا بعید) است؟ هرکس که قضای الهی را انکار کند این انکار را نیز ناشی از قضای الهی بدان. [مولانا طبق معتقدات اهل شرع و اصحاب فلسفه و حکمت به قضا و قدر عقیده دارد و می‌گوید که قضای الهی مافوق اختیار بشری است. و در عین حال عقیده دارد که هرچند قضای الهی حق است، ولی جهد و کوشش انسان نیز حق است. به عبارتی می‌گوید روا نیست که به بهانهٔ حاکمیت قضا و قدر الهی کار و تلاش را تعطیل کنی:

بل قضا حق است و جهدِ بنده حق هین مباش اَغْوَر چو ابلیسِ خَلَق]

---

۱. کاف: به معنی شکاف و مخفّف آن ایهام دارد به کاف کفر. (ر.ک. شرح اسرار، ص ۴۷)

۲. کافِران: شرمگاه زن و مرد.

۳. تَعْبیه: آراستن لشگر، مقدمه سازی، فراهم آوردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصّهٔ آدم علیه‌السّلام و بستنِ قضا، نظرِ او را از مراعاتِ صریحِ نهی و ترکِ تأویل

بوالْبَشَر کو عَلَّمَ الْأَسْمابِگ[1]است صد هزاران علمش، اندر هر رگ است (۱۲۳۴)

حضرت آدمِ ابوالبشر که بواسطهٔ علم بر حقایق اشیاء سالار موجودات شده بود. در هر رگ او صدها هزار علم و معرفت نهفته است. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۳۱ سوره بقره که توضیح آن در شرح بیت (۲۹۷۰) دفتر چهارم آمده است.]

اسمِ هر چیزی، چنان کآن چیز هست تا به پایان، جانِ او را داد دست (۱۲۳۵)

اسم هرچیزی آنگونه که حقیقت دارد تا پایان کار به ضمیر و جان او تعلیم داده شد. [حکیم سبزواری گوید: باید دانست که تعلیم اسماء نه همین تعلیم الفاظ بود. بلکه اگر منظور از این اسماء، اسماءالله باشد. مراد مظهریت آدم است از برای کّل اسماء که هیچ نوع از مخلوقات. مظهریت کلّ را ندارد بجز آدم. چه ملائکه اگر چه مقرّبین باشند. مظهر سُبّوح و قُدّوس و سلام و مانند اینها هستند. و حیوانات. مظاهر سمیع و بصیر و حیّ و قدیر و مانند اینها... به خلاف آدم که هیکل توحید و مظهر جامع (اسماءالله) است. آینهٔ سر تا به پاست. اصول اسماء و فروع اسماء را حکایت می‌کند و تحت اسم جلالهٔ الله قرار دارد[2]. اسم در اصطلاح اهل عرفان. حقیقت وجود است با تعیّنی از صفات کمال. خواه با صفت ایجابی مانند علم و قدرت که اسمش علیم و قدیر می‌شود. و خواه با اسم سلبی نظیر سُبّوح و قُدّوس و سلام و غیره.]

هر لقب کو داد، آن مُبْدَل[3] نشد آنکه چُسْتَش[4] خواند، او کاهِل نشد (۱۲۳۶)

خداوند از روز ازل به هر موجودی که لقبی داد، آن لقب تا ابد عوض نخواهد شد. مثلاً اگر خداوند در روز ازل نام حقیقی کسی را چالاک گذاشت، او هرگز تنبل نخواهد شد. [خداوند به فعلیّت بدوی و نهایی هر موجود عالم است. و با توجه به فعلیت نهایی هر موجود، حقیقت او را با نامی مشخّص و موسوم می‌کند. و آن موجود طبق آن تسمیه به عرصهٔ وجود می‌آید. این مطلب تداعی کنندهٔ بحث قضا و قدر در مکتب ابن عربی است. او عقیده دارد که اعیان ثابته

---

۱. بِگْ مخفّفِ بیگ، کلمه‌ای ترکی است به معنی بزرگ و شریف. این لقب را به نجباء و شاهزادگان و امیران سپاه می‌داده‌اند.

۲. ر. ک. شرح اسرار، ص ۴۷.

۳. مُبْدَل: دگرگون شده.

۴. چُست: چالاک.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در ازل به نحو صُوَر در لوح علم پروردگار منقوش بوده‌اند و چون اقتضای ظهور یابند آنها را مطابق با همان احوال و احکام قبلی بوجود می‌آورد. بنابر این اعیان تماماً ازلی العدم‌اند، یعنی در ازل وجود عینی و تحقّقی ندارند بل فقط وجود علمی دارند. پس هیچ موجودی نمی‌تواند برخلاف صورتی که در علم پروردگار داشته در ظهور آید. چنانکه یکی از قِدّیسان مسیحی گوید: آدمی همان است که در چشم خداست و جز آن نتواند بود.]

(۱۲۳۷) هر که آخِر مؤمن است، اوّل بدید هر که آخر کافر، او را شد پدید

او هرکس را که در پایان کارش به ایمان می‌گرایید و مؤمن می‌شد همانطور طبق فعلیّت مؤمنانه‌اش می‌دید. و نیز هرکس را که در پایان کارش به کفر می‌گرایید و کافر می‌شد، آن فعلیّت کافرانه را نیز از همان روز ازل می‌دید.

(۱۲۳۸) اسمِ هر چیزی، تو از دانا شنو سِرِّ رمزِ عَلَّمَ الْاَسْما شنو

حقیقت اسمِ هر چیزی را باید از کسی بشنوی که دانای علم لدنّی است و راز حقیقتِ عَلَّمَ الْاَسْماء را می‌داند. یعنی اسرار اسمائی را که خداوند به آدم (انسان کامل) تعلیم فرموده از عارف و عالم علوم باطنی یاد بگیر. [منظور از دانا، مالک علم لدنّی است که همچون آدم ابوالبشر، آنرا ازخداوند کسب می‌کند وگوهر اشیاء را چنانکه در نفس‌الامر هستند می‌بیند[۱].]

(۱۲۳۹) اسمِ هر چیزی، برِ ما ظاهرش اسمِ هر چیزی، برِ خالق سِرش

ما فقط ظاهر هر اسمی را می‌شناسیم، ولی حقیقت و سرّ هر اسم را فقط آفریدگار در لوح محفوظ (و به تعلیم او، اولیاءالله نیز) داند. [اکبرآبادی گوید که در این بیت و ابیات بعدی مولانا می‌خواهد به این حقیقت اشارت کند که جمیع موجودات عالَم، مظهر اسماء و صفات حق‌تعالی هستند، زیرا که وقتی می‌گوییم دیوار یا پرده، این دو نام، نشان‌دهندهٔ پوشانندگی دو شئ مشخّص است. و در واقع این دو شئ مظهر اسم ستّار (= بسیار پوشاننده) است. یا مثلاً شمشیر که بُرنده و کُشنده است، مظهر اسم قهّار است و...[۲].

بنابر این حق‌تعالی و انبیاء و اولیاء (به برکت علم الهی و حکمت ربانی) نظر به کُنهِ

---

۱. ر.ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص۲۴۸.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۷۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حقیقی و فعلیّت نهایی هرچیز دارند. و بدینسان می‌توانند اسم حقیقی موجودات را به اعتبار آخرین فعلیّت آنان تعیین و تسمیه کنند. حال آنکه دیگران فقط حکم به ظاهر توانند کرد و فعلیت نهایی هر چیز را در عالم ظهور و شهادت نتوانند شناخت.]

نزدِ موسی نامِ چوبش بُد عصا　　نزدِ خالق، بود نامش اژدها　　(۱۲۴۰)

در باب تحوّل اشیاء و موجودات و اینکه هر شئ در آغاز بر حسب ظاهر، اسمی دارد، ولی در نهایت، اسم حقیقی خود را می‌یابد، عصای موسی را مثال می‌آوریم و می‌گوییم: موسی(ع) در دورهٔ شبانی به چوبدستی خود عصا می‌گفت، اما خبر نداشت که آن عصا در حقیقت اژدهایی دمان است، زیرا آن عصا در نزد خالق از ازل، نام و حقیقت‌اش اژدها بود نه عصا. هرچند که ظاهراً عصا (= چوبدستی) می‌نمود. [چنانکه در آیهٔ ۱۰۷ سورهٔ اعراف آمده است: فَأَلْقیٰ عَصٰاهُ فَإِذٰا هِیَ ثُعْبٰانٌ مُبِینٌ «پس (موسی) عصای خود افکند و دردم اژدهایی نمایان شد.» نیز اشارت است به آیهٔ ۲۰ ـ ۱۷ سورهٔ طه که توضیح آن در شرح بیت (۲۲۸۷) دفتر دوم آمده است.]

بُد عُمَر را نام، اینجا بُت‌پرست　　لیک مؤمن بود، نامش در اَلَسْت　　(۱۲۴۱)

مثال دیگر، حالِ عُمَربن خطّاب است که در عالم ظاهر و نزد مردم، بت‌پرست نامیده می‌شد، ولی در عالَم اَلَست نام او مؤمن بوده است. یعنی فعلیّت نهایی او به صورت ایمان ظهور کرد. [اَلَسْت در عربی، فعل استفهام اقراری است. لفظاً یعنی: آیا من نیستم؟! و جوابش از طرف مخاطب اینست که: آری، تو هستی. همزهٔ ابتدای آن برای استفهام است. و لَسْتُ، متکلم وحده از فعل ناقصهٔ لَیْسَ ساخته شده است. ولی در تلفّظ فارسی تای آن را به صورت ساکن می‌خوانند. این لفظ اشارت است به آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف:... اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قٰالُوا: بَلیٰ شَهِدْنٰا... «... آیا من پروردگار شما نیستم؟ آدمیزادگان گفتند: آری ما گواهی می‌دهیم که تو پروردگار ما هستی...» مفسّران قرآن کریم در تفسیر این آیه، مسألهٔ پیمان ازلی و میثاق فطری آدمیان را مطرح کرده‌اند. بدین معنی که همهٔ آدمیان در عالمی به نام اَلَست یا عالم ذَرّ بر یگانگی و پروردگاری حق‌تعالی گواهی داده‌اند و عهد خود را بر این اصل با خدای خود بسته‌اند. زمخشری این پیمان را از باب تمثیل و تخییل دانسته است[۱].]

---

۱. ر. ک. الکشاف، ج ۲، ص ۱۷۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۲۴۲) آنکه بُد نزدیکِ ما نـامش مَـنی پیشِ حق بودی تو کین دَم با منی

مثال دیگر، چیزی را که ما بدان مایعِ مَنی می‌گوییم، همان مایع، وجود حقیقی تو است و تو همانطور که اینک در برابر من ایستاده‌ای در ازل نزد خدا وجود داشتی. یعنی همین مایع بی مقدار در نزد خدا با فعلیت نهایی و نفس الامرِ حقیقی خود ظهور داشت. [آنچه در عـالم خارج بر مَنی عارض می‌شود، در واقع ظهور علم الهی است. و هیچ امری بر خلاف علم خدا نسبت به منی بر آن عارض نمی‌شود. پس همهٔ تطوّرات و تحوّلاتی کـه بـر مـوجودی وارد می‌شود تماماً تحقق علم الهی است.]

(۱۲۴۳) صورتی بود این مَنی انـدر عـدم پیشِ حق موجود، نه بیش و نه کم

این مَنی در عدم، یعنی در مرتبهٔ علم حق در نزد حق‌تعالی صورتی داشت. و امّا اینک نیز همان صورت به فعلیّت رسیده، نه اندکی بیشتر از آن شده و نه اندکی کمتر.

(۱۲۴۴) حاصل آن آمد حـقیقت، نـامِ مـا پیشِ حضرت، کآن بُوَد انـجامِ مـا

حاصل کلام آنکه هر چیز در نزد حق‌تعالی بر ما نام نهاده شده، عـاقبت هـمان نـام، حقیقت ما را تعیین می‌کند. یعنی فعلیت نهایی ما طبق علم ازلی صورت می‌گیرد.

(۱۲۴۵) مـــرد را بـر عـاقبت نـامی نـهد نَیْ بر آن کو عاریت، نـامی نـهد

انسان از طرف خداوند به اسمی نامیده می‌شود که در پایان کار نیز حقیقت وجودی او مطابق با همان اسم تحقّق می‌یابد. و این نام نظیر نام‌های عاریتی و موقّتی نیست که میان مردم متداول است. مثلاً ممکن است مـردم کسـی را نـام تـقی نـهند، در حـالی کـه او شَـقی ولی نامگذاری‌های خداوند عیناً متحقّق می‌شود.

(۱۲۴۶) چشمِ آدم، چون به نورِ پاک دید جان و سِرِّ نـام‌ها، گشـتش پـدید

چون چشم آدم(ع) با نور پاک حق بینایی و بصیرت یافته بود. یعنی چـون بـینش و دانش آدم از علم خداوند سرچشمه می‌گرفت، از اینرو اسرار و حقیقت نام‌ها و اشـیاء بـر او هویدا می‌شد و او همهٔ اسرار را در می‌یافت. [مراد از آدم در اینجا حقیقت نوعیهٔ آدم است. پس لفظ آدم در اینجا تمثیل انسان کامل است.]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون مَلَک، انوارِ حق در وی بتافت در سجود افتاد و در خدمت شتافت (۱۲۴۷)

همینکه فرشتگان، نور خدایی را در وجود حضرت آدم(ع) دیدند، ناچار در برابرش به سجده در آمدند. [اشارت است به آیهٔ ۳۴ سورهٔ بقره: وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلٰائکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلّا اِبْلیسَ اَبیٰ وَاسْتَکْبَرَ. «و یاد آر هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: بر آدم سجده آرید. جملگی سجده آوردند مگر ابلیس که رخ برتافت و تکبّر ورزید.» اکبرآبادی گوید که ملائک، چون نور حق را در آدم مشاهده کردند، بر آدم سجده آوردند[۱]. رجوع شود به شرح بیت (۲۶۱۷) دفتر دوم.]

این چنین آدم که نامش می‌بَرَم گر ستایم تا قیامت، قاصرم (۱۲۴۸)

همین آدم را که اگر تا روز رستاخیز مدح و ستایشش کنم باز از بیان آن قاصرم. [ادامهٔ کلام در ابیات بعدی آمده است.]

این همه دانست، چون آمد قضا دانشِ یک نهی، شد بر وی خطا (۱۲۴۹)

حضرت آدم(ع) همهٔ این چیزها را می‌دانست ولی چون قضا در رسید، دانستن یک نهی بر او مشتبه گشت. [این بیت و سه بیت بعدی اشارت است به آیهٔ ۳۵ سورهٔ بقره: وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَیْثُ شِئْتُما وَلاتَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظّٰالِمینَ. «و گفتیم آدما، با جفت خود (حوّا) در بهشت ساکن شوید و از نعمت‌های آن، شادکامانه هرچه بخواهید بخورید، و بدین درخت نزدیک نشوید که در آن صورت از ستمکاران خواهید بود.» مفسّران قرآن کریم در اینکه «لاتَقْرَبا» نهی تحریمی است یا نهی تنزیهی اقوالی مختلف آورده‌اند. مفسّران شیعه چون به عصمت تام و تمام انبیا قائل‌اند آنرا نهی تنزیهی دانسته‌اند[۲]. امّا مراد از نهی تحریمی اینست که فاعل آن نهی، مرتکب گناه شده و مستحق عذاب است. مثلاً آیهٔ وَلاتَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتیمِ « به اموال یتیمان نزدیک نشوید» نهی تحریمی است. یعنی هرکس به مال یتیم دست افکند مرتکب گناه شده است. امّا نهی

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۷۹.

۲. مثلاً شیخ صدوق در الاعتقادات گوید: اِعْتِقٰادُنٰا فِی الْاَنْبِیاءِ وَ الرُّسُلِ وَالْاَئِمَّةِ وَ الْمَلٰائکَةِ اَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مُطَهَّرونَ مِنْ کُلِّ دَنَسٍ وَ اَنَّهُمْ لایُذْنِبُونَ ذَنْباً لاصَغیراً وَ لاکَبیراً. «اعتقاد ما شیعیان دربارهٔ پیامبران و رسولان و امامان و فرشتگان اینست که آنان معصوم و پاک از هرگونه پلیدی هستند و هیچگونه گناهی چه صغیره و چه کبیره مرتکب نشوند.»

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تنزیهی آن است که فاعل آن، مرتکب گناه نشده بلکه ترکِ اَوْلیٰ کرده است. و طبعاً او مستحق عتاب و عقاب نیست، بلکه ترک کردن آن برایش بهتر است. اما جمعی از معتزله گناه آدم را صغیره محسوب داشته‌اند. البته در نوع آن شجره نیز اختلاف است: گندم، انجیر، انگور و کافور؟ از حضرت علی(ع) روایت شده است که آن شجره، علم به خیر و شر بوده است و جمعی نیز گفته‌اند شجرهٔ خُلد بوده است که فرشتگان از آن خورده‌اند و جاودانه شده‌اند[۱]. مولانا در اینجا قول گندم را اختیار کرده است. پس مولانا می‌گوید آدم، این همه علم آموخت امّا ندانست که نهی خداوند از نزدیک‌شدن بدان شجره، تنزیهی بوده یا تحریمی.]

(۱۲۵۰) کی عجب، نهی از پیِ تحریم بود یا به تأویلی بُد و توهیم[۲] بود؟

آدم دچار این گمان و تردید شده بود و با خود می‌گفت: شگفتا، اینکه خداوند مرا از این درخت نهی کرده، آیا آن نهی، جنبهٔ تحریمی دارد یا تنزیهی؟ [بیت فوق طبق مشرب حنابله گفته شده است. حنبلیان در باب عصمت انبیاء معتقدند که صدور گناه از ایشان بر سبیل خطایِ در تأویل جایز است[۳].]

(۱۲۵۱) در دلش تأویل چون ترجیح یافت طبع، در حیرت سویِ گندم شتافت

چون در دل آدم تأویلِ خطاب حق‌تعالی قوّت گرفت و پیش خود آنرا به نهی تنزیهی حمل کرد، پس انگیزهٔ نفسانی، او را به سوی خوردن گندم سوق داد. در حالی که او در همان حال نیز واقعاً مردّد بود که آیا بالاخره ماهیت این نهی، تحریمی است یا تنزیهی.

(۱۲۵۲) باغبان را خار چون در پای، رفت دزد، فرصت یافت و کالا بُرد تَفْت[۴]

مثلاً اگر در پایِ باغبان، خاری بخلد و سرگرم حال خود شود، دزد می‌آید و شتابان میوه (یا متاع) او را به سرقت می‌برد. [همینطور وقتی خار تأویل و تردید به پای روح آدم خلید و او را به خود مشغول داشت، دزد ایمان (شیطان) آمد و حقیقت را از او در ربود

---

۱. ر.ک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۸۵ ـ ۸۴، کشاف، ج ۱، ص ۱۲۷.
۲. تَوْهیم: به گمان افکندن.
۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۴۸.
۴. تَفْت: شتاب، شتابان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و رفت.]

چون ز حیرت رَست، باز آمد به راه دید بُرده دزد، رخت از کارگاه (۱۲۵۳)

وقتی که آدم از حیرت تأویل خلاص شد و مسأله برای او روشن گشت و حالت طبیعی یافت، دید که دزد (شیطان) متاع دینی او را در ربوده است. [منظور مولانا از آوردن ابیات اخیر تعلیم درسی در سلوک است. و آن اینکه سالک در راه سلوک باید قیاسات بی اساس را کنار بگذارد و بی هیچ تأویل و توجیهی، برنامه‌های تکمیل نفس را اجرا کند.]

رَبَّنا اِنّا ظَلَمْنا گفت و آه یعنی آمد ظُلْمت و گُم گشت راه (۱۲۵۴)

آدم آهی ازنهادش برکشید وگفت: پروردگارا ما برخود ستم کرده‌ایم.یعنی تیرگی تأویل و تردید برما چیره آمد و در نتیجه راه مستقیم از پیش روی ما ناپدید شد. [در مصراع اول قسمتی از آیهٔ ۲۳ سورهٔ اعراف تضمین شده است. رجوع شود به‌شرح بیت (۲۷۱۰) دفتردوم.]

این قضا ابری بُوَد خورشیدْپوش شیر و اژدرها شود زو، همچو موش (۱۲۵۵)

قضای الهی همچون ابری است که خورشید را می‌پوشاند. یعنی عقل جزئی با همهٔ روشنی‌اش در برابر قضای الهی پوشیده و درمانده می‌شود و شیر و اژدها نیز با همهٔ قدرت و صولت در برابر قضای‌الهی به موشی ناتوان مبدّل می‌شوند. پس تقدیر رب بر تدبیر عبد چیره آید.

من اگر دامی نبینم گاهِ حکم من نه تنها جاهلم در راهِ حکم (۱۲۵۶)

این بیت یادآور پاسخ هدهد به سلیمان(ع) است: اگر من به گاهِ فرا رسیدن قضای قاهر الهی، دام را نبینم، فقط من نیستم که در برابر قضای الهی نادان و غافل‌ام، بلکه حتی انبیا و اولیا نیز در برابر حکم محتوم الهی مقهور هستند.

ای خُنُک آن کو نکوکاری گرفت زور را بگذاشت، او زاری گرفت (۱۲۵۷)

زهی به حال آن که راه نیکوکاری پیش گرفت و زور و قلدری را رها کرد و به زاری و شیون روی آورد. [دست به دعا گشود و قضای مقدّر را با دعا برطرف کرد. زیرا در شأن دعا

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چنین روایت شده است: دعا، موجب دفع بلای مقدّر است[۱]. |

(۱۲۵۸) گر قضا پوشد سیه، همچون شَبَت هم قضا دستت بگیرد عاقبت

اگر قضای الهی همچون تاریکی شب، تو را بپوشاند و دیدن خیر و شرّ برایت میسّر نگردد، بدان‌که بازهمین قضای الهی است که دستت را می‌گیرد و تو را از تاریکیِ گمراهی می‌رهاند.

(۱۲۵۹) گر قضا صدبار، قصدِ جان کند هم قضا جانت دهد، درمان کند

اگر قضای الهی، صدبار قصد جان تو راکند و تو را به ورطهٔ هلاکت افکند، باز همان قضای الهی به تو جان می‌دهد و دردت را درمان می‌کند.

(۱۲۶۰) این قضا صد بار اگر راهت زند بر فراز چرخ، خَرگاهت[۲] زند

اگر فرضاً قضای الهی صدبار هم تو را درمانده کند، باز همان قضا، خرگاه تو را بر فراز چرخ گردون می‌افرازد. یعنی تو را به مقام و مرتبت عالی می‌رساند.

(۱۲۶۱) از کَرَم دان اینکه می‌ترساندت تا به مُلکِ ایمنی بنشاندت

این را از کرم و بزرگواری حق‌تعالی بدان که تو را می‌ترساند. این ترساندن به جهت اینست که تو را به مقام امن و ایمنی برساند.

(۱۲۶۲) این سخن پایان ندارد، گشت دیر گوش کن تو قصّهٔ خرگوش و شیر

اینگونه سخنان اسرارآمیز پایان‌پذیر نیست، و ما از مقصد خود که بیان قصّهٔ شیر و خرگوش و نکات لطیف آن است دور افتادیم.

پایْ واپس کشیدنِ خرگوش از شیر، چون نزدیکِ چاه رسید

(۱۲۶۳) چونکه نزدِ چاه آمد شیر، دید کز ره، آن خرگوش مانْد و پاکَشید

همینکه شیر، نزدیک چاه رسید، دید که خرگوش ایستاده و پای خود واپس کشیده

---

۱. ر.ک. عدة الداعی (ابن فهد حلّی)، ص ۷۰.

۲. خَرگاه: خیمهٔ بزرگ، سراپرده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است. [خرگوش، عمداً از شیر عقب‌تر ماند تا بتواند حیلهٔ خود را بهتر کار بندد[۱].]

گفت: پا واپس کشیدی تـو چـرا؟ پای را واپس مَکَش، پیش انـدرآ (۱۲۶۴)

شیر که حالت خرگوش را دیده بود پرسید: ای خرگوش، چرا عقب ایستاده‌ای؟! گام به عقب مگذار و جلو بیا.

گفت: کو پایم؟ که دست و پایْ رفت جانِ من لرزید و دل از جای، رفت (۱۲۶۵)

خرگوش در پاسخ شیر گفت: پایم کجا بوده؟! دست و پایم از کار افتاده است. جانم از ترس می‌لرزد و دلم از جا کنده شده است.

رنگ و رُویم را نمی‌بینی چو زر؟ ز اندرون، خود می‌دهد رنگم خبر (۱۲۶۶)

مگر نمی‌بینی که رنگ و روی‌ام مثل طلا زرد شده است؟! رنگ رخسار خبر می‌دهد از حالِ درون!

حق، چو سیما[۲] را مُعَرِّف خوانده است چشمِ عارف سویِ سیما مـانده است (۱۲۶۷)

از آنجا که حق‌تعالی، سیما و رخساره را نشان دهندهٔ احـوال درون دانسـته از ایـنرو عارفان ربّانی از دیدن چهره و نشانه‌های ظاهری اشـخاص، راز درون آنـان را مـی‌شناسند. [اشارت است به قسمتی از آیـهٔ ۴۶ سـورهٔ اعـراف: ... وَ عَـلَی الْاَعْـرافِ رِجـالٌ یَـعْرِفُونَ بِسیمـاهُمْ... «... و بر جایگاه اَعراف، مردانی نشسته‌اند که به سیمایشان شناسند...» نیز اشارت دارد به آیه ۲۹ سورهٔ فتح.]

رنگ و بو، غمّاز[۳] آمد چون جَرَس[۴] از فَرَس[۵] آگه کـند بـانگِ فَـرَس (۱۲۶۸)

رنگ و بو، یعنی علائم ظاهری مانند زنگوله، درون را آشکار می‌کند. همینطور شیههٔ

---

۱. ر. ک. نخچیران، ص ۱۳۴.
۲. سیما: نشانه‌ها و علامت‌های صورت از رنگ و شکل.
۳. غَمّاز: سخن‌چین. در اینجا کنایه از منعکس کننده.
۴. جَرَس: زنگ، زنگی که بر گردن چهارپایان افکنند.
۵. فَرَس: اسب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اسب نیز نشان می‌دهد که اسبی وجود دارد.

(۱۲۶۹) بانگِ هر چیزی رسانَد زُو خبر تا بدانی بانگِ خر از بانگِ در

صدای هر چیزی از ذات و درون آن چیز خبر می‌دهد، تا بتوانی صدای در را از بانگ خر تشخیص دهی. [در چهار بیت اخیر این مطلب بیان شد که همهٔ حرکات و رفتارها و انعکاسات خارجی انسان، ناشی از احوال درونی اوست. و اگر با نظری تیز و ذهنی دقیق بدین آثار نگریسته شود، زوایا و خبایای ضمیر آدمیان آشکار آید. هرچند که شخص بکوشد تا باطن خود را بپوشد، باز از نظر تیزِ کاوندگان ژرف‌بین پوشیده نماند. مولانا در ابیات اخیر برای تفهیم این مطلب چند مثال حسّی مانند رنگ و بو و شیههٔ اسب و بانگ خر بیان کرد.]

(۱۲۷۰) گفت پیغمبر: به تمییزِ کسان مَرْء مَخْفِیٌّ لَدیٰ طَیِّ اللِّسان

حضرت پیامبر(ص) دربارهٔ تشخیص احوال آدمیان فرموده است: آدمی در زیر زبان خود پنهان است. زیرا زبان، ترجمان دل است. [اصل این حدیث اینگونه روایت شده است: اَلْمَرْءُ فی طَیِّ لِسانِهِ لا فی طَیْلَسانِهِ. «جوهر آدمی در زیر زبانش پنهان است نه در زیر جامه‌اش.» همچنین گفتاری مشابه با همین کلام از امیرمؤمنان(ع) روایت شده است: تَکَلَّمُوا تُعْرَفُوا فَاِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسانِهِ[1]. «سخن بگویید تا شناخته شوید. همانا جوهر درون آدمی در زیر زبانش نهفته است.»]

(۱۲۷۱) رنگِ رُو از حالِ دل دارد نشان رحمتم کن، مِهرِ من در دل نشان

رنگ رخسار خبر می‌دهد از حال درون. بر من رحمی آور و محبّتم را در دلت جای ده. [مصراع اوّل تداعی‌کنندهٔ ضرب‌المثل: رنگِ رخساره خبرمی‌دهد از سرِّ ضمیر است.نظیر: رنگ زردم را ببین احوال زارم را بپرس. رنگش را ببین، حالش را بپرس. اَلظّاهِرُ عُنْوانُ الْباطِنِ[2].]

(۱۲۷۲) رنگِ رویِ سرخ دارد، بانگِ شُکر بانگِ رویِ زرد باشد، صبر و نُکْر[3]

در عالم محسوسات و جهان مشهودات، هرچیزی نشانی دارد. مثلاً چهرهٔ سرخ، دلالت

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت ۳۸۴.
۲. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۸۷۴.
۳. نُکْر: ناخوش و ناشایسته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کند بر خوشی احوال، و این مستلزم شکر و سپاس است. و رنگ زرد، نشان غم و اندوه و رنجوری است که در بعضی افراد موجب صبر و شکیبایی می‌شود و در بعضی موجب کفر و ناسپاسی.

در من آمد آن که دست و پا بُرَد رنگِ روی و قوّت و سیما بَرَد (۱۲۷۳)

بر من چیزی عارض شد که دست و پایم را سست کرد و رنگ رخساره و نیرو و جلوه‌ام را دگرگون کرد. [این بیت اشارت دارد به اینکه هرگاه آدمی دربارهٔ شیر مرگ بیندیشد و مرگ را نزدیک بیند، به افسردگی و پژمردگی گراید (الّا اهل ایمان و ایقان) مولانا در ابیات ذیل، احوال مرگ را از زبان خرگوش بیان می‌دارد[۱].]

آنکه در هر چه درآید، بشکند هر درخت از بیخ و بُن، او بر کَنَد (۱۲۷۴)

آن چیزی که به هر چیز عارض شود، درهمش می‌شکند و هر درختی را از ریشه برمی‌اندازد به من نزدیک شد.

در من آمد آنکه از وی گشت مات[۲] آدمیّ و جانور، جامد، نبات (۱۲۷۵)

بر من چیزی عارض شد که اگر بر هر یک از آدمیان و جانوران و جمادات و گیاهان در می‌آمد عاجز و درمانده می‌شدند و چاره‌ای جز تسلیم نداشتند. [مرگ هیچ تفاوتی میان موجودات قائل نیست. بر همه جریان و طَرَیان می‌یابد و حتّی گردن‌کشان را نیز به زانو در می‌آورد.]

این خود اجزائند کلّیات ازو زرد کرده رنگ و فاسد کرده بو (۱۲۷۶)

آنچه گفتیم دربارهٔ حالِ اجزای عالم به هنگام عُروض مرگ بود. حتّی عناصر کلّی نیز در برابر مرگ، رنگشان می‌پرد و خود را می‌بازند. بس که شیر مرگ، پُر صولت و پُرقدرت است. [منظور از کلیات یا عناصر اربعه (باد و خاک و آب و آتش) است، یا موالید ثلاثه یعنی نبات و جماد و حیوان است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۸۲.

۲. مات: سرگردان و آسیمه سر، سرگشته، گرفتاری شاه شطرنج. (ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج۵ ص۳۰۰۵)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۲۷۷) تا جهان، گه صابر است و گه شَکور بوستان، گه حُلّه[۱] پوشد، گاه، عُور[۲]

بدین قرار، جهان گاهی پرنشاط است و گاه غمین. و بوستان، گاه جامهٔ فاخر سبز بر تن کند، و گاه برهنه و خالی از سبزه و گیاه باشد. [جهان، دائم‌التغییر است، گاه قبض چیره آید و گاه بسط.]

(۱۲۷۸) آفتابی کو برآید نارْگون[۳] ساعتی دیگر شود او سرنگون

نه تنها زمین و زمینیان، دستخوش تغیّر و تبدّل‌اند، بلکه حتی آفتاب و افلاک نیز دچار این دگرگونی هستند. این گُویِ آتشین و شعله‌ور (آفتاب) زمانی سر از مشرق بیرون می‌کند و ساعتی چند نمی‌پاید که به زوال می‌رود و در دامن مغرب، سرنگون می‌گردد.

(۱۲۷۹) اخترانی تافته بر چارْطاق[۴] لحظه لحظه مُبتلایِ اِحتراق

آن ستارگانی که بر پهنهٔ فلک می‌تابند، لحظه به لحظه دچار احتراق می‌شوند. یعنی نور ستارگان تا وقتی است که خورشید نتابیده. همینکه خورشید می‌تابد نور ستارگان ناپدید می‌گردد.

(۱۲۸۰) ماه، کو افزود ز اختر در جمال شد ز رنجِ دِقّ[۵]، مانندِ خیال

ماه که در تابش و زیبایی، برتر از ستارگان است، همینکه به سوی مُحاق رود مانند شخصی می‌شود که به بیماری تبِ‌لازم گرفتار آمده است. یعنی لاغر و نحیف می‌گردد. گویی که از فرط نزاری و لاغری، تنها خیالی از او باقی مانده است.

(۱۲۸۱) این زمینِ با سکونِ با ادب اندر آرد زلزله‌اش در لرزِ تب

همین زمینی که بسیار ساکن و آرام و با ادب می‌نماید، گاهی زلزله چنان آنرا به هیجان

---

۱. حُلّه: جامه و رخت فاخر.

۲. عُور: برهنه.

۳. نارْگُون: آتشین، بر سانِ آتش.

۴. چارْطاق: نوعی خیمه را گویند. در اینجا منظور فلک است.

۵. دِقّ: نوعی از انواع تب است که بسیار سخت و جانکاه است. (ر.ک. خفی علایی،ص ۲۲۶) بکار بردن دق در مورد ماه از آن جهت است که ماه در نیمه دوم هرماه تدریجاً رو به باریکی می‌نهد تا به مُحاقِ کامل رود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و اضطراب می‌افکند که قابل تصوّر نیست.

ای بسا کُه[۱] زین بلایِ مُردَریگ[۲] گشته است اندر جهان، او خُرد و ریگ (۱۲۸۲)

چه بسا کوهها که بر اثر این بلای دیرین و برجای مانده از ادوار پیشین (زلزله)، خرد و متلاشی شوند و به صورت ریگ، ریزه ریزه و پراکنده گردند. [اشارت است به آیهٔ ۶ـ۵ سورهٔ واقعه: وَاِذٰا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجّاً وَبُسَّتِ الْجِبٰالُ بَسّاً فَكٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثّاً.«آنگاه که زمین سخت به رفتار و لرزه آید و کوهها، سخت متلاشی شوند و مانند ذرّات گرد هوا پراکنده گردند.»]

این هوا با رُوح آمد مُقْتَرِن[۳] چون قضا آید، شود زشت و عَفِن[۴] (۱۲۸۳)

همین هوا که با روح، سازوار و همراه است و بدان حیات می‌بخشد، اگر قضای الهی در رسد، همو، زشت و گندناک می‌گردد و هلاکت ببار می‌آورد. [«هوا» مایهٔ ادامهٔ حیات موجودات از جمله انسان است. اگر هوا نباشد تنفّس میسّر نمی‌شود و جاندار می‌میرد. مراد از «روح» در اینجا روح قدسی و مجرّد نیست، بل مراد روح حیوانی است. حکیم سبزواری کلمهٔ «رُوح» را به صورت «رَوْح» آورده که به معنی صفا و نشاط و شادمانی است. با این ملاحظه: هوا موجب نشاط و شادمانی موجودات گردد.]

آبِ خوش، کو رُوح را همشیره[۵] شد در غدیری[۶]، زرد و تلخ و تیره شد (۱۲۸۴)

این آب گوارا که سازگار و موافق جان است و بدو حیات می‌بخشد، اگر در آبگیر و گودالی راکد بماند، تیره و تلخ و زرد می‌شود. [اشارت است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ انبیاء: ...وَجَعَلْنٰا مِنَ الْمٰاءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اَفَلایُؤْمِنُونَ. «...و جانوران را بوسیلهٔ آب زنده بداشتیم. آیا ایمان نمی‌آورند؟»]

---

۱. کُه: مخفّفِ کوه.

۲. مُرْدَریگ: مخفّفِ مرده‌ریگ به معنی میراث و مالی است که از مُرده به جای می‌ماند. در اینجا به معنی دیرین و برجای مانده از زمانهای پیشین است که مراد حادثهٔ طبیعی زلزله است. شارحی گفته است هرگاه به صورت وصف استعمال شود مفید معنی نفرت و تحقیر است.

۳. مُقْتَرِن: یار و همراه.

۴. عَفِن: گندناک و بدبو.

۵. همشیره: خواهر. در اینجا به معنی موافق و سازگار.

۶. غَدیر: برکهٔ آب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۲۸۵) آتشی کو باد دارد در بُروت[۱] هم یکی بادی، بر او خوانَد یَمُوت

همین آتشی که سرکش است و از فرط تکبّر به سوی آسمان گردن می‌افرازد، بر اثر وزیدن یک موجِ باد، می‌میرد و به زوال می‌رود. [«یَمُوت» در اصل یَمُوتُ فعل مضارع است به معنی «می‌میرد». در ضمن کبر و غرور ابلیس را تداعی می‌کند که در مقام اعتراض به حضرت حق گفت: خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طینٍ. «مرا از آتش آفریدی و آدم را از گِل». بدین توجیه که آتش، عنصری بالا رونده است و خاک، پایین‌رونده. پس گوهر آتشین من بر گوهر گِلینِ او برتر است.]

(۱۲۸۶) حالِ دریا ز اضطراب و جوشِ او فهم کن تبدیل‌هایِ هوشِ او

از اضطراب و پریشانی حال ظاهری دریا که پُر موج و پُر خروش است دریاب که جان و کُنهِ دریا هماره در دگرگونی و تبدّل است. حالِ ظاهری دریا حاکی از تحوّلات درونی اوست. [مولانا طبق استعارهٔ تخییلیه «دریا» را به شخصی تشبیه می‌کند که رفتار ظاهری او حاکی از اندیشه‌ها و انگیزه‌هایی است که او را دائماً به هیجان می‌انگیزد.]

(۱۲۸۷) چرخِ سرگردان[۲] که اندر جُست‌وجوست حالِ او چون حالِ فرزندانِ اوست

عالم افلاک که هماره در جستجوی مطلوب حقیقی جهان است، حالِ او در تبدّل و تغیّر مانند فرزندان خود، یعنی موالید ثلاثه: حیوان و نبات و جماد است.

(۱۲۸۸) گَه حَضیض و گاه، اَوْسط، گاه اوج اندر او از سَعْد و نَحْسی فوج‌فوج

ستارگان و اختران نیز گاه در نشیب‌اند و گاه در میانه و گاه در اوج. و برحسب وضع هریک از آنها سعد و نحس وجود دارد. [در این بیت چند اصطلاح نجومی بکار رفته است:

حَضیض در لغت به معنی نشیب و دامنهٔ کوه است، و در اصطلاح اهل هیأت و نجوم، نقطهٔ مقابل اوج است و آن، نقطهٔ مشترک میان محلّ التقای دو سطح مقعّر از دو فلک است.[۳]

اَوْج بلندترین جایی است که آفتاب بدو رسد از کُرهٔ خویش[۴].

اَوْسَط در لغت به معنی میانه است و در اصطلاح نجومی قوسی است اندر فلک اوج که

---

۱. بُروت: شارب، سبیل، موهای پشت لب مردان. و «باد و بُروت» کنایه از خودبینی و سرکشی است.
۲. چرخ سرگردان: اشاره است به عالم افلاک.
۳. ر. ک. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۳۰۹.
۴. ر. ک. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، ص ۱۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از نقطهٔ اوج آغازد تا به آفتاب رسد، و این بُعد او بود از اوج، و گر دوری اوجِ از اوّلِ حمل گیری و او را از وسط آفتاب کم کنی آنچه بماند حصّهٔ میانه بود مر آفتاب[۱].

سَعْد و نَحْس در نجوم و هیأت قدیم، برای ستارگان و کواکب، حالت‌های متضادی قائل بودند. برخی را خجسته و برخی را ناخجسته می‌دانستند. و وضعیت آنان را در احوال و سرنوشت بشر، دخیل می‌دانستند، بطور مثال، زُحَل و مرّیخ را در هرحال، نحس می‌خواندند و مشتری و زهره را همیشه سعد می‌دانستند و...[۲]]

(۱۲۸۹) از خود ای جُزوی ز کل‌ها مختلط فهم می‌کن حالتِ هر مُنْبَسِط[۳]

اینک تو ای انسان که جزء به حساب می‌آیی و از کلیات ممزوج شده‌ای، به خود آی و حال هر بسیط را که از آن ترکیب یافته‌ای دریاب. [«جزوی» اشارت است به انسان و منظور از کُلّ، عناصر چهارگانهٔ آب و آتش و خاک و باد است که انسان، ترکیبی از آنهاست. و بدان که هم تو و هم کلّیات، دائماً در تغیّر احوال و تبدّل امثال هستند.]

(۱۲۹۰) چونکه کلّیات را رنج است و درد جزوِ ایشان چون نباشد رویْ‌زرد؟

وقتی که کلّیات از چنبرهٔ تغیّر و تحوّل و رنج رهایی ندارند. پس جزوها چگونه ممکن است که از این تغییر رهایی یابند؟

(۱۲۹۱) خاصه، جُزْوی کو ز اَضداد است جمع ز آب و خاک و آتش و باد است جمع

بویژه موجودی که از اضداد تشکیل شده است. و این اضداد چهارگانه عبارتند از آب و خاک و آتش و باد. [مقصود اینست که چون انسان، مرکّب از این عناصر است و هر جزو نیز تابع کُلّ است، پس چگونه می‌تواند از انقلاب و تغیر این عناصر مصون باشد[۴].]

(۱۲۹۲) این عجب نَبْوَد که میش از گُرگ جَست این عجب کین میش، دل در گرگ بست

شگفتی در این نیست که میش از گرگ بگریزد، یعنی تعجبّی ندارد که یکی از این اضداد

---

۱. ر. ک. پیشین، ص ۱۱۷.
۲. ر. ک. پیشین، ص ۳۵۶.
۳. مُنْبَسِط: گشاده و باز. در اینجا به معنی بسیط.
۴. ر. ک. نخچیران، ص ۱۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از دیگری بگریزد، بلکه شگفتی در اینست که چگونه این اضداد با هم در آمیخته و سازوار شده‌اند. [«میش و گرگ» در اینجا تعبیری است از عناصر متضاد جهان[۱].]

(۱۲۹۳) زندگانی، آشتیِ ضِدّهاست مرگ، آن کاندر میانْشان جنگ خاست

زندگانی انسان، عبارت از توافق و هماهنگی این اضداد است. و همینکه میان آنان درگیری شود، یکی بر دیگری غالب می‌آید و اعتدال از میان می‌رود و مرگ و نیستی عارض می‌گردد.

(۱۲۹۴) لطفِ حق، این شیر را و گور را اِلْف[۲] داده‌است این دو ضدِّ دُور را

لطف خداوند، شیر و گورخر را با هم الفت داده است. اگرچه هر دو، دشمن یکدیگرند و نزدیک شدن و دوستی آن دو به یکدیگر بسی غریب می‌آید. [مولانا در اثر منثور خود موضوع سازگاری و تلائم اضداد را اینگونه شرح کرده است: پس هر دو (پدیدهٔ ضد)، یاریگر همدگرند و همهٔ اضداد، چنین‌اند. شب اگر چه ضدّ روز است، امّا یاریگرِ اوست و یک کار می‌کنند. اگر همیشه روز بودی، چشم و سر و دِماغ، خیره ماندندی و دیوانه شدندی و معطّل... پس جملهٔ اضداد، نسبت به ما ضدّ می‌نماید، نسبت به حکیم، همه یک کار می‌کنند و ضدّ نیستند[۳].]

(۱۲۹۵) چون جهان، رنجور و زندانی بُوَد چه عَجَب رنجور اگر فانی بُوَد

از آنجا که این جهان، رنجور و زندانی است، جای تعجّب نیست که این جهان رو به زوال و نیستی گذارد. [زندانی بودن این جهان از آنروست که هماره محکوم و بندیِ حکم و فرمان حضرت حق است.]

(۱۲۹۶) خوانْد بر شیر، او ازین رو پندها گفت: من پس مانده‌ام زین بندها

خرگوش از اینگونه پندها به شیر گفت و اظهار کرد: من به واسطهٔ همین پندهاست که از تو عقب ماندم و از پیشاپیش رفتن خودداری کردم.

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۸۳.
۲. اِلْف: الفت یافتن، خوگرفتن.
۳. فیه مافیه، ص ۲۱۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرسیدنِ شیر، از سببِ پا واپس کشیدنِ خرگوش

شیر گفتش: تو ز اسبابِ مرض این سبب گو خاصّ، که اینستم غَرَض (۱۲۹۷)

شیر نه تنها به اندرزهای پیشین خرگوش توجّه نکرد، بلکه سؤال پیشین خود را تکرار کرد و گفت: تو ای خرگوش، علّت و سبب پریشانی و اضطرابت را بگو که مقصود من، همین است و به شنیدن و دانستن آن علاقمندم.

گفت: آن شیر اندرین چَه ساکن است اندرین قلعه ز آفات ایمن است (۱۲۹۸)

خرگوش گفت: آن شیر در این چاه، سکونت دارد و در همین‌قلعه از همهٔ بلاها و آفات، مصون و محفوظ است.

قعرِ چَهْ بگْزید هرکه عاقل است زآنکه در خلوت، صفاهایِ دل است (۱۲۹۹)

هرکس خردمند باشد، در عمق چاه، خلوت نشینی اختیار می‌کند، زیرا در خلوت، دل صفا می‌گیرد، چرا که اشتغال انسان به امور خارجی و سرگرم شدن به روابط روزمرّه، او را در چنبر غفلت گرفتار می‌آورد و نمی‌گذارد با درون خود ارتباط برقرار کند.

ظُلْمَتِ چَهْ، بِهْ که ظلمت‌هایِ خلق سر نَبُرْد آن کس که گیرد پایِ خلق (۱۳۰۰)

این بیت، جنبهٔ تعلیلی دارد و موضوع بیت پیشین را مدلّل و معلّل می‌سازد: ظلمت چاهِ خلوت‌نشینی از ظلمت‌های روحی و اخلاقی مردم بهتر است. و سر به سلامت نمی‌برد هرکس که (بی حساب و خارج از قاعده) با مردم آمیزش و حشر و نشر کند. [یکی از مسائل مورد اختلاف در میان اهل سلوک اینست که آیا برای تهذیب نفس و تعالی روح، باید به کُنجِ خلوت و زاویهٔ عزلت خزید یا آنکه با مردم به معاشرت و مصاحبت پرداخت؟ نجم رازی در اهمیّت خلوت گوید: بدانکه بنای سلوکِ راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عُزلت است و انقطاع از خلق، و جملگیِ انبیاء و اولیاء در بدایتِ حال، دادِ خلوت داده‌اند تا به مقصود رسیده‌اند[۱]. نیز امام قشیری گوید: هرکه خواهد که دین وی به سلامت بُوَد، و تَن و دلِ وی آسوده بُوَد گو که از مردمان جدا باش که این، زمانهٔ وحشت است. و خردمند آن است که «تنهایی» اختیار کند[۲]. مرحوم استاد همایی فرماید: لُبّ لُبابِ عقیدهٔ مولانا در این خصوص،

---

۱. مرصاد العباد، ص ۲۸۱.

۲. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۵۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مضمون همان حدیث شریف است که: اَلْوَحْدَةُ خَیْرٌمِنْ جَلیسِ السُّوءِ وَ الْجَلیسُ الصّالِحُ خَیْرٌ مِنَ الْوَحْدَةِ. «خلوت و تنهایی، بهتر از همنشین بد است. همنشین خوب، بهتر از تنهایی است.» ... خلاصه اینکه مولانا نیز در این‌باره به طور قضیهٔ کلّیِ سلبی یا ایجابی، حکم نمی‌کند. بلکه معتقد است که حکم وجوب یا رجحان خلوت و عزلت بر صحبت و معاشرت، یا برعکس، موقوف بر اختلاف احوال و اوضاع سالکان و مقام و منزلت یاران و همنشینان و ادوار مختلف سیر و سلوک و امثال دیگر این خصوصیات است[۱].]

(۱۳۰۱) گفت: پیش آ، زخم، او را قاهر است تو ببین کآن شیر در چَه حاضر است؟

شیر به خرگوش گفت: بیا جلوتر، ببین آن شیر در تهِ چاه قرار دارد یا نه؟ زیرا من از او قوی ترم و زخمی که بدو زنم هلاکش سازد.

(۱۳۰۲) گفت: من سوزیده‌ام[۲] زآن آتشی[۳] تو مگر اندر برِ خویشم کَشی

خرگوش گفت: جانم از هیبت و صلابت آن شیر خشمگین آتش گرفته است. ای شیر، مگر تو مرا در آغوش خود گیری و ایمنم سازی.

(۱۳۰۳) تا به پشتِ[۴] تو من ای کانِ کرم چشم بگشایم به چَه در بنگرم

تا در سایهٔ حمایت تو که منبع بزرگواری هستی و از زیردستان حمایت می‌کنی، بتوانم جرأت کنم و چشم بگشایم و در چاه نگاه کنم! [خرگوش با مهارتی خاص و دقیق، هیجان شیر را سخت می‌انگیزد و بدین‌سان عقل او را در می‌رباید.]

نظر کردنِ شیر، در چاه و دیدنِ عکسِ خود را، و آن خرگوش را در آب

(۱۳۰۴) چونکه شیر اندر بَرِ خویشش کَشید در پناهِ شیر، تا چَه می‌دوید

همینکه شیر، خرگوش را در آغوش خود گرفت، خرگوش با حمایت شیر تا نزدیکی

---

۱. ر.ک. مولوی‌نامه، ج ۱، ص ۳۸۲ـ۳۵۵.

۲. سوزیده‌ام: سوخته‌ام. «سوزیده» صفت مفعولی از سوزیدن است که صورت دیگری از «سوختن» است.

۳. آتشی: آتشین. آتش + یای نسبی. مجازاً به معنی خشمگین و آتشین مزاج آمده است.

۴. پُشت: یاری، حمایت، پناه دهی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چاه آمد.

چونکه در چَه بنگریدند اندر آب اندر آب از شیر و او، درتافت تاب[1] (۱۳۰۵)

همینکه شیر و خرگوش با هم در آب چاه نگریستند، تصویر خود را که در آب منعکس شده بود دیدند.

شیر، عکسِ خویش دید از آب تَفْت[2] **شکلِ شیری در بَرَش، خرگوشِ زَفْت**[3] (۱۳۰۶)

شیر به آب چاه درنگریست و عکس شیری را دید که خرگوشی چاق را در آغوش دارد. یعنی تصویر خود را در آب دید و خیال کرد دیگری است!

چونکه خصمِ خویش را در آب دید مر، وَرا بگذاشت و اندر چَه جَهید (۱۳۰۷)

شیر همینکه تصویر خود را در آب چاه دید و او را دشمن پنداشت، خرگوش را رها کرد و در عمق چاه پرید. [بیت اخیر بدین نکته تعریض دارد که دشمن آدمی در درون اوست امّا بر دیگری کینه می‌آورد و دشمنش می‌پندارد. چنانکه در بیت (۷۷۵ ـ ۷۷۲) دفتر دوم فرماید:

همچو صاحبْ نَفْس، کو تن پرورد بر دگر کس، ظنِّ حِقدی می‌برد
کین عدو و آن حسود و دشمن است خود حسود و دشمنِ او، آن تن است
او چو فرعون و، تنش موسیِّ او او به بیرون می‌دود که: کو عَدُو؟!
نَفْسش اندر خانهٔ تن نازنین بر دگر کس، دست می‌خاید به کین]

در فتاد اندر چَهی کو کنده بود زآنکه ظُلمش در سَرَش آینده بود (۱۳۰۸)

آن شیر به چاهی در افتاد که به دست خود آنرا حفر کرده بود. در واقع نتیجهٔ ستمکاری‌اش به خودِ او بازگشت. [مأخوذ است از روایت: **مَنْ حَفَرَ لِأَخِیهِ حُفْرَةً وَقَعَ فِیهَا**[4]. «هر که برای برادرش چاهی کند خود بدان افتد.» در فارسی این امثال رایج است: «چاه‌کَن»

---

۱. در تافت تاب: منظور اینست که تصویر آن دو در آب منعکس شد.
۲. تَفْت: مخفّفِ تافت، به معنیِ تابید.
۳. زَفْت: چاق و فربه.
۴. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همیشه در چاه است. یا: بد مکُن که بد اُفتی، چَه مَکَن که خود افتی.]

(۱۳۰۹) چاهِ مُـظْلِم[۱] گشت، ظـلمِ ظـالمان این چـنین گـفتند جـمله عـالمان

ستم ستمکاران، چاهی بس تاریک است، و همهٔ خـردمندان جـهان هـمین مـطلب را گفته‌اند. [ظاهراً مستفاد است از مـضمون حـدیث: اِتَّـقُوا الظُّـلْمَ فَـاِنَّ الظُّـلْمَ ظُـلُماتٌ یَـوْمَ الْقِیٰامَةِ[۲]... «بترسید از ستم، که ستم در روز رستاخیز به صورت تاریکی‌ها تجسّم یابد...»]

(۱۳۱۰) هر که ظالم‌تر، چَهَش بـا هـولْ‌تر عـدل فـرموده‌ست: بَـتَّر را بـتر

زیرا واقعیت اینست که هرکس ستمکارتر باشد، چاهش هولناکتر است. اصولاً عدالت الهی چنین اقتضا کرده است که هر عملی را جوابی است متناسب با آن. پس هر عملی که بدیِ بیشتری داشته باشد، جزای آن نیز همانطور است. [اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۴۰ سـورهٔ شوری: وَجَزٰاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهٰا... «و سزای هر بدی، بدی‌ای است همانند آن...» در آیهٔ فوق اگر قصاص و جواب عمل را به سیّئه (= بدی) تعبیر کرده به خاطر قرینهٔ مقابله است. یا شاید هم از دیدگاه ظالم و متعدّی آنرا به «بدی» تعبیر کرده است.]

(۱۳۱۱) ای که تو از ظلم، چاهی مـی‌کَنی از برایِ خـویش، دامـی مـی‌کُنی

ای کسی که از روی ستم، چاهی برای دیگران حفر می‌کنی، بدان که با این کار، دامی برای خود فراهم ساخته‌ای. [در نسخهٔ میرخـانی ایـن بـیت را چـنین آورده است و بـه نـظر صحیح تر می‌آید:

ای کـه تـو از ظـلم، چـاهی مـی‌کَنی از بـرایِ خـویش، دامـی مـی‌تَنی

زیرا «تنیدن»، متناسب با «دام» است. و «می‌تنی» با «می‌کَنی» تناسب فـراوان دارد و بیت بعدی مؤیّد آن است[۳].]

(۱۳۱۲) گِردِ خود، چون کِرمِ پیله بر مَـتَن بهرِ خود، چَه می‌کَنی، اندازه کَـن

ای ستمگر، تو که پیرامون خود، مانند کرم ابریشم تارهایی از ستم می‌تنی، این کار را

---

۱. مُظْلِم: تاریک.

۲. ر. ک. پیشین.

۳. ر. ک. نخجیران، ص۱۴۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مکن. اگر چاهی از بدی و ستمکاری برای خود می‌کنی، لااقل آنرا زیاد عمیق و مهیب حفر مکن، بلکه اندازه تاب و توان ناچیزت حفر کن. [چون ستم هرچه بیشتر و سخت‌تر باشد، جواب آن نیز متناسب با همان خواهد بود.]

(۱۳۱۳) مَر، ضعیفان را تو بی‌خصمی[۱] مَدان از نُبی ذا جاءَ نَصْرُالله خوان

خیال مکن که افراد ضعیف، هماره تسلیم تو می‌شوند و دست به دشمنی و مقابلهٔ به مثل نمی‌زنند. و خیال مکن که ضعیفان بی‌یار و یاورند. اگر در این‌باره مردّدی برو از قرآن کریم آیهٔ اِذا جاءَ نَصْرُالله را بخوان. [در آیه ۱ سورهٔ نصر آمده است: اِذا جاءَ نَصْرُاللهِ وَالْفَتْح... «آنگاه که یاری و فیروزی خداوند در رسد...» برخی از مفسّران آنرا مربوط به فتح مکّه دانسته‌اند[۲] و بعضی همچون زمخشری گفته‌اند که در حجةالوداع به ایام تشریق در مِنی نازل شده است.[۳]]

(۱۳۱۴) گر تو پیلی، خصمِ تو از تو رمید نَکْ جزا، طَیْراً اَبابیلت رسید

ای ستمگر، اگر تو از حیث قدرت، فیل هم که باشی و دشمنانت از بیم تو برمند، منتظرباش که کیفر و جزای تو توسّط پرندگانی صورت می‌گیرد که ظاهراً ضعیف و بی‌مقدارند. [«فیل» مظهر قدرت و صولت است. و در این بیت اشارت است به سورهٔ فیل و تهاجم معروف اَبْرَهه به بیت‌الله. آن امیر جبّار با لشکری جرّار و بیشمار و با پیلان جنگیِ خود روی به کعبه آورد تا آن مکان مقدّس را تخریب کند. اما حق‌تعالی پرندگانی را به پیکار آنان فرستاد. و سرانجام آنان با سنگباران این پرندگان نابود شدند. اَبابیل. اسم جمعی است که مفرد ندارد. به معنی پرندگانی که دسته دسته باشند. بعضی گفته‌اند واحد آن «اَبول» است. امّا وجه اوّل بهتر است. برخی از مفسّران در تحلیل این مطلب که سنگریزه‌های آن پرندگانِ خُردک‌اندام چگونه باعث هلاک و بوار پیلان و جنگاوران شد گفته‌اند که آن سنگریزه‌ها زخم‌هایی بر تن آنان پدید می‌آورد و موجب تاول‌هایی می‌شد و نهایتاً به بیماری آبله دچار می‌آمدند و نابود می‌شدند. تشابه لفظی «ابابیل» با «آبله» این ظن را تقویت می‌کند.[۴] البته چنین

---

۱. خَصْمی: دشمنی کردن. خصم + یایِ مصدری.
۲. ر. ک. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۵۳.
۳. ر. ک. کشاف، ج ۴، ص ۸۱۰.
۴. ر. ک. پرتوی از قرآن، ج ۲، ص ۲۵۸ ـ ۲۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تأویلاتی ذوقی است و به قراین محکمی استوار نیست. زیرا از فحوای آیات مربوط بدین واقعه بر می‌آید که سپاه ابرهه با بارش سنگریزه‌ها درجا به هلاکت می‌رسیدند، در حالی که بیماری آبله مدّت‌ها لازم دارد تا ظهور کند. و ثانیاً بیماری آبله حتی در قدیم هم کسی را درجا نمی‌کشت. الله‌اعلم.]

(۱۳۱۵) گر ضعیفی در زمین خواهد امان غُلْغُل افتد در سپاهِ آسمان

صدای مظلوم چنان رساست که هرگاه شخصی ناتوان و ضعیف، از خدا طلب امان کند، در آسمان طنین می‌افتد و غلغله‌ای در سپاه فرشتگان آسمانی برپا می‌شود.

(۱۳۱۶) گر به دندانش گَزی، پُر خون کُنی دردِ دندانت بگیرد، چون کنی؟

اگر مثلاً آدم ضعیفی را با دندانت گاز بگیری و مجروحش کنی، در عوض دندان تو نیز از درد و آسیب مصون نخواهد ماند. حال که دندان تو نیز به درد دچار خواهد آمد چه چاره‌ای داری؟

(۱۳۱۷) شیر، خود را دید در چَه وز غُلُو[1] خویش را نشناخت آن دَم از عدو

شیر در چاه، عکس خود را دید و از فرط هیجان و سرکشی، خود را از دشمن خویش تشخیص نداد. [شیر از شدّت بغض و هیجانی که خرگوشکِ مکّار در او انگیخته بود، متوجّه خدعه نشد و ندانست که در عمق آن چاه، دشمنی در کار نیست.]

(۱۳۱۸) عکسِ خود را از عَدُوِّ خویش دید لاجَرَم بر خویش، شمشیری کشید

آن شیر، عکس خود را دشمن خویش پنداشت و ناگزیر به روی خود، شمشیر کشید. یعنی به زیان خود اقدام کرد.

(۱۳۱۹) ای بسی ظُلمی که بینی در کَسان خویِ تو باشد در ایشان، ای فلان

چه بسیار می‌بینی که دیگران بر تو ستم روا می‌دارند. ولی واقف نیستی که این خوی و

---

۱. غُلُو: از حد گذشتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خصلتِ خودِ تو است که در آنها به صورت ستمکاری نمودار شده است.

اندر ایشان تافته[1] هستیِ تو از نفاق و ظلم و بدْ مستیِ تو (۱۳۲۰)

نفاق و ستم و بدمستی تو است که در آینهٔ وجود دیگران تابیده و نشان داده می‌شود[2].
[اما تو آن صفات را به آنان نسبت می‌دهی و گمان می‌داری که آن همه صفات مذمومه را آنان دارند نه تو. در حالی که آن صفات زشتی که در آنان می‌بینی، صفات خود تو است.]

آن توی، و آن زخم بر خود می‌زنی بر خود آن ساعت، تو لعنت می‌کنی (۱۳۲۱)

هر ستمی که از دشمن مشاهده می‌کنی، عکس صفات رذیلهٔ خودِ تو است. و آن آسیب را تو بر خود می‌زنی و در همان لحظه تار و پود نفرین را بر خود می‌تنی.

در خود آن بد را نمی‌بینی عِیان ور نه دشمن بوده‌ای خود را به جان (۱۳۲۲)

آن اوصاف و احوال بد را در ضمیر خود آشکارا نمی‌بینی، زیرا اگر آن‌ها را می‌دیدی قطعاً دشمن خونی خودت می‌شدی.

حمله بر خود می‌کُنی ای ساده مَرد همچو آن شیری که بر خود حمله کرد (۱۳۲۳)

ای ساده لوح، تو بر خود حمله می‌کنی، مانند آن شیر که عکس خود را در آب دید و به خودش حمله کرد و هلاک شد.

چون به قعرِ خویِ خود اندر رسی پس بدانی کز تو بود آن ناکسی (۱۳۲۴)

اگر به کنه صفت و خوی خود پی ببری و در اخلاقِ خود جستجو کنی، می‌یابی که آن زشتی و ناکسی از خود تو بوده است. [در ابیات ششگانهٔ اخیر، این مسألهٔ مهمّ اخلاقی بیان شده که هرگاه در مقام عیب‌جویی از کسی برمی‌آییم باید مواظب باشیم که آن عیب و حتّی بدتر از آن در خودمان نباشد. به قول حضرت مسیح(ع): و چون است که خس را در چشم برادر خود می‌بینی و چوبی که در چشم خود داری نمی‌یابی[3]؟!]

---

۱. تافته: تابیده.
۲. تفسیر و تحلیل و نقد مثنوی، ج ۱، ص ۵۹۴.
۳. انجیل متّی: باب هفتم، آیهٔ ۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۲۵) شیر را، در قعر پیدا شد که بود نقشِ او، آن کِش دگر کس می‌نمود

در تهِ چاه بر شیر معلوم شد که آن شیری که در آب، مشاهده کرده، نقش و تصویر خود او بوده است. و خلاصه شیری جز او در کار نبوده است.

(۱۳۲۶) هرکه دندانِ ضعیفی می‌کَنَد کارِ آن شیرِ غلط‌بین می‌کُند

هرکس دندان درمانده‌ای را بکَنَد، یعنی هرکس به ضعیفی ستم کند در واقع کار ناروای همان شیر کژبین را کرده است.

(۱۳۲۷) ای بدیده عکسِ بَد، بر رویِ عَم بَد نه عَمّ است، آن توی، از خود مَرَم

ای کسی که بر صورت عموی خود (یا هرکس که به نحوی با تو ارتباط دارد) نشانِ بد را می‌بینی، به عیب‌جویی او مپرداز و نفرت اظهار مکن. در واقع بدی از خود توست، از خود فرار مکن. [مولانا در اثر منثور خود در بسط این معنی گوید: پیلی را آوردند بر سر چشمه‌ای که آب خورَد، خود را در آب می‌دید و می‌رمید. او می‌پنداشت که از دیگری می‌رمد! نمی‌دانست که از خود می‌رمد. همهٔ اخلاق بد از ظلم و کین و حسد و حرص و بی رحمی و کبر چون در توست نمی‌رنجی، چون آن را در دیگری می‌بینی می‌رمی و می‌رنجی...[۱] حکیم سبزواری در توضیح بیت اخیر گوید: از باب صنعت ایهامُ التَّناسب[۲] است. چه خال را معنی دیگری است (= دایی) که مناسب با عَمّ (= عمو) است[۳].]

(۱۳۲۸) مؤمنان، آیینهٔ همدیگرند این خبر می از پیمبر آورند

افراد مؤمن، آینهٔ یکدیگر هستند. و این خبر را از پیامبر(ص) روایت کرده‌اند. [اشارت است بدین حدیث: اَلْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ[۴]. «مؤمن، آینهٔ مؤمن است.» مولانا گوید: ... اگر در برادر خود عیب می‌بینی، آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالَم همچنین آیینه است. نقش

---

۱. فیه مافیه، ص ۲۴ ـ ۲۳.

۲. مراد از ایهام در اصطلاح علم بدیع اینست که گوینده یا نویسنده در سخن، لفظی آورد که دارای دو معنی باشد یکی قریب و دیگری بعید. به طوریکه ذهن خواننده یا شنونده ابتدا متوجّه معنی قریب شود و بعد به معنی بعید منتقل گردد. خال با عمّ نیز تناسب دارد.

۳. شرح اسرار، ص ۴۹.

۴. احادیث مثنوی، ص ۴۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود را در او می‌بینی. عالَم همچنین آیینه است. نقش خود را در او می‌بینی که اَلْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ. آن عیب را از خود جدا کن زیرا آنچه از او می‌رنجی، از خود می‌رنجی[۱].]

پیشِ چشمت داشتی شیشهٔ کبود ز آن سبب، عالَم کبودت می‌نمود (۱۳۲۹)

به عنوان مثال، در برابر چشمان خود شیشهٔ کبودرنگی گرفته‌ای و طبعاً همهٔ جهان را تیره و تار می‌بینی، در حالی که جهان تیره و تار نیست.[این بیت می‌رساند که آدمی، هستی بیکران را از زاویهٔ دید خود می‌بیند و طبعاً شناختی نسبی حاصل می‌کند. نویسندهٔ فرانسوی، موپاسان گوید: زندگی آنچنان که مردم پندارند، نه بد است و نه خوب. بلکه بسته به رنگ شیشه‌ای است که وسیلهٔ مشاهدهٔ آن قرار گرفته باشد[۲]. اکبرآبادی گوید: ... سبب دیگرش آن است که اوصاف ذمیمهٔ تو در پیش چشم، حایل شده است. اوّل نظر تو بر ذمایم خود می‌افتد. پس هرجا که می‌نگری رنگ ذمایم خود می‌بینی. اگر از آلودگی این اوصاف، صاف شوی و به رنگ نور، بی‌رنگ گردی آن زمان، عیب و هنر هر دو به نظر تو خواهد درآمد[۳].]

گر نه کوری، این کبودی دان ز خویش خویش را بد گو، مگو کس را تو بیش (۱۳۳۰)

اگر کوردل نیستی، این کبودی را که در جهان می‌بینی از ناحیهٔ خود بدان. تو خود بدهستی، پس بدِ خود را بگو. از دیگران بدگویی مکن.

مؤمن ار یَنْظُر بِنُورِاللّٰه نبود غیب، مؤمن را برهنه چون نمود؟ (۱۳۳۱)

اگر مؤمن با نور خدا نمی‌دید، چگونه ممکن بود که امور غیبی بر او آشکار گردد؟ [اشارت است بدین حدیث: اِتَّقُوا فَراسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ[۴] «بترسید از زیرکساری مؤمن که او با نور خدا می‌بیند.» حکیم سبزواری گوید: عیب خود را اصلاح کنید. بلکه نزد مردان خدا، دل نگهدارید، چه آنان می‌بینند با نور خدا[۵].]

---

۱. فیه مافیه، ص ۲۳.
۲. ر.ک. نخچیران، ص ۱۵۳.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۸۵.
۴. احادیث مثنوی، ص ۱۴.
۵. شرح اسرار، ص ۴۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۳۲) چونکه تو یَنْظُر به نارالله[۱] بُدی نیکوی را وا ندیدی از بَدی

اگر پردهٔ آتشینِ قهر خداوندی، بر دیدگانت افتد، نیکی را از بدی باز نتوانی شناخت. [دوزخ، مظهر قهر خداوند است و خشم و شهوت نیز موجب دوزخ است. چنانکه در بیت (۳۳۵) همین دفتر آمده است:

خشم و شهوت، مرد را اَحْوَل کند زاستقامت، روح را مُبْدَل کند]

(۱۳۳۳) اندک اندک آب، بر آتش بزن تا شود نارِ تو نور، ای بوالْحَزَن[۲]

ای اندوهگین، رفته رفته آب پاکیزهٔ الطاف ربانی را بر پرده‌های آتشینِ قهرِ غالب بر دیدگانت بزن و آن را برطرف کن.

(۱۳۳۴) تو بزن یا رَبَّنا آبِ طَهور[۳] تا شود این نارِ عالَم، جمله نور

پروردگارا، تو آب پاک و پاک کنندهٔ توفیق و عنایت و هدایت خود را بر آن آتش بزن، تا این آتش قهر و بُعد از درگاهت به نور قرب و وصال مبدّل شود. [مراد از نار عالَم، بُعد و غفلت و خصایل بد است که این صفات، سبب آتش دوزخ گردد. پس خداوند صفات رذیله را به صفات عالیه و مقابح اخلاقی را به مکارم اخلاقی بَدَل فرما.]

(۱۳۳۵) آبِ دریا، جمله در فرمانِ توست آب و آتش، ای خداوند، آنِ توست

خداوندا، آب دریا تماماً به فرمان تو است. آب و آتش نیز به تو تعلّق دارد. [همهٔ عناصر عالم از آنِ تو است.]

(۱۳۳۶) گر تو خواهی آتش، آبِ خوش شود ور نخواهی، آب هم آتش شود

اگر تو ای خداوند، اراده فرمایی، آتش سوزان نیز به آب گوارا دگرگون می‌شود. و اگر هم اراده نکنی، آب نیز آتش شود. [این بیت مبین قدرت مطلقه الهی است. و در عین حال می‌تواند بازگو کنندهٔ عقیدهٔ اشعریه باشد که باور دارند که جمیع طبایع اشیاء بلاواسطه مستند است به قدرت و مشیت الهی. رجوع شود به شرح بیت (۸۳۳) همین دفتر.]

---

۱. نارُالله: آتش خدا، منظور قهر خداست. متخذ از آیهٔ ۶ سورهٔ هُمزه: نارُاللهِ الْمُوقَدَة «آتش فروزانِ خدا».
۲. بوالْحَزَن: اندوهگین.
۳. طَهور: پاک و پاک کننده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۳۷) این طلب، در ما هم از ایجادِ توست رَستن از بیداد، یا رَب، دادِ توست

خداوندا این طلب و سعی را نیز تو در ما بوجود آورده‌ای. و رهایی ما از ظلم، ناشی از داد و احسان توست. [مولانا موضوع «طلب» را سی و شش بار در مواضع مختلف از مثنوی مطرح کرده است. به عقیدهٔ وی طلب، توفیق الهی است و تا خدا نخواهد طلب و پژوهش حقیقت در باطن انسان سر نزند. و طلب، کلید درِ مرادات است. و چون همهٔ امور به دست اوست، طلب نیز از جانب او بر قلوب بندگان فائض می‌گردد[۱].]

(۱۳۳۸) بی‌طلب، تو این طلبْ‌مان داده‌ای بی‌شمار و حَدّ، عطاها داده‌ای

بی آنکه ما دنبال طلب باشیم، این طلب را تو به ما ارزانی داشته‌ای و دهش‌ها و بخشش‌های بیشمار داده‌ای.

مژده بردن خرگوش سوی نخجیران که شیر در چاه افتاد

(۱۳۳۹) چونکه خرگوش از رهایی شاد گشت سویِ نخجیران، دَوان شد تا به دشت

همینکه خرگوش از ستم شیر رهایی یافت، شادمان شد و دوان دوان به سوی نخجیران دشت رفت.

(۱۳۴۰) شیر را چون دید در چَهْ، کُشته زار چرخ می‌زد شادمان تا مَرغْزار[۲]

همینکه خرگوش دید که شیر در چاه، با خواری و زاری کشته شده، تا مرغزار، رقصان و چرخان می‌رفت.

(۱۳۴۱) دست می‌زد، چون رهید از دستِ مرگ سبز[۳] و رقصان در هوا، چون شاخ و برگ

خرگوش چون از چنگال مرگ‌آور شیر رهایی یافت، دست افشانی و شادمانی می‌کرد و مدام می‌رقصید، درست مانند شاخ و برگی که در هوا به جنبش و تکان می‌آید.

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۷۵ ـ ۴۷۴.

۲. مَرغْزار: سبزه زار و علفزار، زمینی که در آن گیاه مَرغ، فراوان باشد.

۳. سبزبودن: کنایه از طراوت و لطافت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۴۲) شاخ و برگ از حبسِ خاک آزاد شد سَر بـر آورْد و حـریفِ بـاد شـد

همینکه شاخ و برگ از زندان خاک، رهید و سر از نقاب خاک بیرون آورد، مصاحب و دمساز باد و نسیم می‌گردد.

(۱۳۴۳) برگ‌ها چـون شـاخ را بشکـافتند تـا بـه بـالایِ درخت، اِشـتافتند

همینکه برگ‌ها، شکم شاخه‌ها را بشکافند و از آن زاده شوند، تا فراز درخت می‌روند.

(۱۳۴۴) بـا زبـانِ شَـطْأَهُ شُکـرِ خـدا می‌سَراید هـر بَـر و بـرگی، جُـدا

هر شاخه و برگی با زبانی جداگانه خدا را سپاس می‌گزارد. [«شَطْأ» به معنی شاخهٔ تُرد و نازک و کوچک است و منظور از آن شاخه‌های کوچک و جوانه‌هایی است که برای اولین بار از زمین یا از شاخه می‌رویند[1]. چون «شَطْأ» لفظی قرآنی است بـه تـوضیح بـیت بـعدی مراجعه شود.]

(۱۳۴۵) که بپرور اصـلِ مـا را ذُوالْـعَطا[2] تا درخت، اِسْتَغْلَظ[3] آمد وَ اسْتَوی[4]

آن خداوند صاحب احسان و دارندهٔ بخشش، ما را در آغازِ حالمان پـرورش داد تـا آنکه ریشهٔ وجود ما استوار و ستبر شد و به صورت درختی تناور درآمـد و روی تـنهٔ خـود راست ایستاد. [اشارت است به آیهٔ ۲۹ سورهٔ فـتح: کَـزَرْعٍ اَخْـرَجَ شَـطْأَهُ فَآزَرَهُ فَـاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوی عَلیٰ سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّراعَ. «همچون دانه‌ای است که چون نخست سر از خاک برآرد، شاخه‌ای تُرد و نازک باشد. پس از آن، قوّت گیرد تا آنکه ستبر و نیرومند گردد و بر ساق خود راست و استوار ایستد که دهقانان را از نظارهٔ آن به تحسین و حیرت آرد...» این آیت شریف اشارت دارد به نهضت محمد(ص) و احوال یاران گزین آن حضرت که در آغاز دوران بعثت، ناتوان و ضربه‌پذیر بودند. ولی رفته رفته استوار و نیرومند شدند. مولانا از این آیت شریفه و رخداد تاریخی، نتیجه می‌گیرد که هرکس روح و روانش از قفس تن و زندان جسم برهد بـه کمال رسد. ابیات اخیر تمهیدی بود بر بیان مشروعیت رقص صوفیان که در ابیات بعدی خواهد

---

۱. ر. ک. قاموس قرآن، ج ۴، ص ۳۱.

۲. ذُوالْعَطا: صاحب بخشش. کنایه از خداوند بخشنده.

۳. اِسْتَغْلَظَ: ستبر شد. فعل ماضی باب استفعال و از مصدرِ استغلاظ.

۴. اِسْتَوی: راست ایستاد. فعل ماضیِ باب افتعال و از مصدرِ اِسْتِواء

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمد.]

جان‌هایِ بسته اندر آب و گِل چون رهند از آب و گِل‌ها، شاد دل (۱۳۴۶)

جان‌هایی که در زندان آب و گِل هستند، همینکه از آب و گِل و جسمانیّت برهند، شادمان و دلشاد شوند.

در هوایِ عشقِ حق، رقصان شوند همچو قرصِ بَدْر، بی‌نُقصان شوند (۱۳۴۷)

جان‌هایی که در هوای عشق حق‌تعالی می‌رقصند، مانند ماه کامل هستند و هیچ کاستی و نقصانی ندارند. [یکی از آداب صوفیان، سَماع است. سماع در لغت به معنی شنیدن است. امّا در اصطلاح صوفیان، عبارت است از خواندن آواز و ترانهٔ عرفانی توسط یک یا چند نفر قَوّال و شنیدن و تواجد کردن دیگر حضّار در مجالس ذکر جَلی. گاه نیز این اشعار و ترانه‌ها دستجمعی خوانده می‌شود و معمولاً با دف و نی و تنبور و رباب همراهی می‌گردد. از آنجا که استماع الحان عارفانه به وجد و رقص می‌انجامد، تغلیباً نغمات ساز و آواز و تواجد و رقص جملگی تحت عنوان سماع قرار گرفته است. و از آنجا که مولانا و بسیاری از صوفیه، عشق را جاری و ساری در تمام کائنات می‌دانند و حرکت جهان را نیز بر اساس حُبّ و عشق به کمال تفسیر می‌کنند، سماع را نیز رمزی از حرکت کمالی انسان می‌شمرند.

صوفیه (بخصوص مولانا) عقیده دارند که رقص و سماع از گردش ستارگان و کهکشان‌ها گرفته شده است. البته این نظر مبتنی آراء فیثاغورثِ حکیم است. بنابر این سماع هماهنگی انسان است با حرکت کلیهٔ موجودات جهان.

به طور کلی صوفیه در باب سماع، آرائی مختلف دارند. جمعی با آن مخالف‌اند، جمعی موافق. مولانا از موافقان رقص و سماع است. موافقان سماع در اهمیت آن گویند سماع، سبب جمعیت حال سالکان است[۱]. باز گفته‌اند که سماع، آرام دل عاشقان و سُرورِ سینهٔ صادقان و غذای جان سایران و دوای درد سالکان است[۲].

شمس تبریزی گوید: این تجلّی و رؤیت خدا، مردان خدا را در سماع، بیشتر باشد[۳]

---

۱. لب لباب مثنوی، ص ۳۴۳.

۲. ر.ک. پیشین.

۳. مقالات شمس تبریزی، ص ۸۳

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مولانا به سماع، سخت علاقمند بود و در هر زمان و مکانی سماع برپا می‌کرد. آورده‌اند که مولانا روزی از حوالی بازار زرکوبان می‌گذشت که صدای ضربات چکش زرکوبان را شنید و شوری عجیب بر او غالب شد و ناگاه به چرخ در آمد. صلاح‌الدین زرکوب به شاگردان دکانش اشارت کرد که لحظه‌ای ایست نکنند و دست از ضرب برندارند تا مولانا خود از سماع فارغ شود. گفته‌اند که مولانا از وقت نماز ظهر تا نماز عصر متّصلاً در سماع بود[۱].

البتّه اهل تحقیق و یقین و پختگان طریق، سماع را برای هرکسی تجویز نکرده‌اند. از اینرو امام محمّد غزالی، سماع را به سه قسم تقسیم کرده است.

قسم اول و دوم آن را که غفلت می‌زاید و اوصاف ذمیمه پدید می‌آورد. مردود می‌شمرد. و تنها قسم سوم را روا می‌داند: قسم سوم آنکه در دلِ وی صفتی محمود باشد که سماع، آن را قوّت دهد[۲]. و همو گوید: بدانکه سماع، اولِ کار است و آن در دل، حالتی پیدا آرد که آنرا وجد گویند[۳]. بنابر این از همان آغاز، مشایخ صوفیه و اکابر عرفا سماع را برای هرکسی جایز نمی‌دانسته‌اند. از اینروست که امام قشیری گوید: سماع، حلال نیست مگر کسی را که نفس وی مُرده باشد[۴].

بدین ترتیب اگر مولانا سماع را مقبول و محبوب شمرده از آنروست که وی مرحلهٔ «خامی» و «پختگی» را پشت سر نهاده بود و به مرحلهٔ «سوختگی» در آمده بود. و سالیانی مدید بر طریق ریاضت و تهذیب و تکمیل نفس سلوک کرده بود و به قول خودش «روشنایی صبح دمیده بود که شمع را کشت» و الّا سماع بدین معنی نیست که اهل غفلت و بطالت، کار پاکان را قیاس از خود بگیرند.]

(۱۳۴۸) **جسمشان، رقصان و جان‌ها خود مَپُرس وانکه گِردِ جان، از آنها خود مپرس**

جسم سماع کنندگان حقیقی، در حال رقص است، ولی از جانشان سؤال مکن که حقیقت اوصاف و احوال درونی جان ایشان در بیان نمی‌گنجد.

---

۱. ر. ک. مناقب العارفین، ج ۱، ص ۴۲۹.
۲. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۳۷۳.
۳. احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۶۶.
۴. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۱۰۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شیر را خرگوش در زندان نشـاند ننگِ شیری کو ز خرگوشی بماند (۱۳۴۹)

خرگوش، شیر را به‌زندان‌افکند. ننگ برآن شیری‌باد که به‌دست یک‌خرگوش به‌بندافتد.

در چنان ننگی و آنگه این عجب فخرِ دین خواهد که گویندش لقب (۱۳۵۰)

شگفتا که با وجود آن همه عیب و ننگی که بر او وارد شد، می‌خواهد لقب فخرالدین را نیز بدو دهند. [جمعی از شارحان «فخردین» را اشاره به فخرالدین رازی (معروف به امام فخر رازی) متکلم و حکیم الهی و صاحب تفسیر کبیر (متوفای سال ۶۰۶ ها) دانند. الله‌اعلم.]

ای تو شیری در تکِ[1] ایـن چـاه، فـرد نفسِ چون‌خرگوش، خونت ریخت و خَورد (۱۳۵۱)

در اینجا حضرت مولانا به نحو ارشاد به انسان خطاب می‌آورد: که آن شیر شکست خورده تمثیل تو و نقد حال توست که در ژرفای چاه ظلمانی تـن و نـفسانیات تـنها حـبس شده‌ای و خرگوش، تمثیل نفس امّارهٔ توست که تو را فریب داد و خونت را ریخت و تباه کرد.

نفسِ خرگوشت به صحرا، در چَرا تو به قعرِ ایـن چَـهِ چُـون و چـرا (۱۳۵۲)

نفس امارهٔ تو همچون خرگوش در صحرای امیال و شهوات دنیوی می‌چرد، در حالی که تو هنوز در چاه تاریک قیل و قال و بحث و جدال مانده‌ای. یعنی ای که رهِ افسانه زده‌ای، نفس تو عنان گسیخته است و تو از آن غافلی و دل به الفاظ پر طمطراق خوش‌کرده‌ای.

سویِ نخجیران دوید آن شیرْگـیر کَابْشِروُا یـا قَـوْمِ اِذْجـاءَ الْـبَشیر (۱۳۵۳)

آن خرگوشِ شیرْشکار، به سوی نخجیران دوید و گفت: مژده بادا که مژده دهنده بیامد. [بافت مصراع دوم ترکیب یافته از عبارات قرآنی است، بدین ترتیب که اَبْشِرُوا (= مژده دهید) از آیهٔ ۳۰ سورهٔ فصّلت گـرفته شـده است. و یـا قَـوْمِ نـیز در قـرآن فـراوان آمـده است. و جاءَالْبَشیر (=مژده دهنده بیامد) نیز از آیهٔ ۹۶ سورهٔ یوسف اخذ شده است. استاد فروزانـفر معتقد است که ظاهراً مصراع دوم بیت اخیر از این سخن انوری برآمده است:

اَبْشِرُوا یا اَهْلَ نَـیْسابُورَ اِذْجـاءَ الْـبَشیر کاندر آمد، مَوکبِ میمونِ منصورِ وزیر[2]

---

۱. تَکْ: تَه، عمق، ژرفا.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۸۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شکی نیست که انوری هم مصراع اول بیت خود را از عبارات قرآنی اخذ کرده است. بنابر این بهتر همان است که مصراع دوم بیت مولانا را مقتبس از قرآن بدانیم.]

(۱۳۵۴) مژده مژده، ای گروهِ عیش‌ساز[۱] کآن سگِ دوزخ، به دوزخ رفت باز

ای گروهی که به عیش و عشرت سرگرم شده‌اید، مژده باد بر شما که آن سگ دوزخی، دوباره به دوزخ رفت.

(۱۳۵۵) مژده مژده، کان عُدوِّ جانها کَندْ قهرِ خالقش، دندانها

مژده مژده، که قهر خدای متعال، دندان آن دشمنِ جانها را از ریشه برکَند.

(۱۳۵۶) آنکه از پنجه، بسی سَرها بکوفت همچو خَس، جاروبِ مرگش هم بروفت

آن شیری که با پنجه‌های مرگبارش، بسیاری را سرکوب کرد، اینک، جاروب مرگ، او را مانند خس و خاشاک از عرصهٔ زندگی رُفته است.

جمع شدن نخجیران گرد خرگوش و ثنا گفتن، او را

(۱۳۵۷) جمع گشتند آن زمان جملهٔ وحوش شاد و خندان از طَرَب در ذوق و جوش

پس از شنیدن چنین مژده‌ای، همهٔ نخجیران و وحوش در یکجا جمع شدند و از شدّت خوشحالی، جوش و خروش می‌کردند.

(۱۳۵۸) حلقه کردند، او چو شمعی در میان سجده کردندش همه صحرائیان

نخجیران، پیرامون خرگوش جمع شدند و دورش را گرفتند و همهٔ حیوانات صحرا او را همچون شمع در میان گرفتند و سجده و تعظیمش کردند.

(۱۳۵۹) تو فرشتهٔ آسمانی، یا پَری[۲]؟ نَیْ تو عزرائیلِ شیرانِ نری

نخجیران می‌گفتند: ای خرگوش، آیا تو فرشتهٔ آسمانی هستی یا جزو خوبرویان جنّی

---

۱. عیش‌ساز: عشرت کننده، خوش‌گذران.

۲. پَری: نوعی از زنان جنّ که خوشرو باشند. (ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۷۲۹)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هستی؟ نه، تو عزرائیلِ شیران نرِ زورمند هستی. یعنی جان آنان را می‌ستانی و مقهورشان می‌کنی.

هر چه هستی، جانِ ما قربانِ توست دست بُردی[۱]، دست و بازویت دُرُست (۱۳۶۰)

هرچه هستی، همین قدر هست که جان ما، فدای تو باد. تویی که توانستی آن شیر را مقهور سازی. دست مریزاد!

رانْد حق این آب را در جُویِ تو آفرین بر دست و بر بازویِ تو (۱۳۶۱)

حضرت حق، این آب را در جوی تو روان کرد. یعنی تو وسیلهٔ اجرای مشیت الهی شدی و ارادهٔ حق از مجرای فعل تو به اجرا درآمد. زهی بردست و بازوی تو که بدین کار یارستی و بر این مهم توانا آمدی. [«آب در جویِ کسی راندن» این معنی را افاده می‌کند: کسی را به کام و مراد رساندن و توفیقش دادن.]

بازگو تا چون سِگالیدی[۲] به مکر؟ آن عوان[۳] را چون بمالیدی به مکر؟ (۱۳۶۲)

برای ما آشکارا بگو که چه مکر و حیلتی بر ضدّ آن شیر اندیشیدی؟ و آن ستمگر را چگونه مقهور کردی؟

بازگو، تا قصّه درمانها شود بازگو، تا مَرْهَمِ جانها شود (۱۳۶۳)

حیله‌ای را که دربارهٔ آن شیر ستمکار بکار گرفتی برای ما نقل کن تا درمان جان ما شود و مرهم جان خستهٔ ما گردد.

بازگو، کز ظلمِ آن اِستَمْنما[۴] صد هزاران زخم دارد جان ما (۱۳۶۴)

به ما آشکارا بگو. زیرا از ستم آن شیر ستمکار، زخم‌های فراوانی بر جانمان نشسته است.

---

۱. دَست بُردی: چیره شدی، پیروز شدی. فعل ماضی از مصدر مرکّبِ دَستْ بُردن.
۲. سِگالیدن: اندیشیدن، تدبیر کردن.
۳. عوان: ر. ک. شرح بیت (۸۰۷) همین دفتر.
۴. اِستَمْنما: ستمکار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۶۵) گفت: تأییدِ خدا بود ای مِهان[۱] ور نه خرگوشی که باشد در جهان؟

خرگوش گفت: ای بزرگان، این پیروزی و امثال این گونه پیروزی‌ها، همه به واسطهٔ عنایات حق است. و الّا خرگوشی خُردکْ اندام همچون من در این جهان پهناور کیست و چه کاره است؟ [درسی است به آدمیان که توفیقات خود را به حساب سعی و جهد شخصی خود نگذارند. چه بسیارند کسانی که بیش از حد، سعی و تلاش کرده‌اند ولی جز حرمان و ناکامی چیزی ندرویده‌اند.]

(۱۳۶۶) قُوّتم بخشید و دل را نور داد نورِ دل، مردست و پا را زور داد

حق‌تعالی از روی بزرگواری و کرامت به من آن قدرتی بخشید و دلم را چنان بصیرتی بخشید که دست و پایم بدان بصیرت و نور قلبی، نیرومند شد.

(۱۳۶۷) از برِ حق می‌رسد تَفْصیل‌ها بازهم از حق رسد تبدیل‌ها

هر فضیلتی که برای انسان حاصل می‌شود از جانب حق‌تعالی است. و هرگونه دگرگونی و تبدیلی نیز از جانب حق‌تعالی می‌رسد. [تحویل حال‌ها و تقلیب قلوب و اَبصار به دست اوست ولاغیر. یامُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْاَبْصار، وَیامُحَوِّلَ الْحَوْلِ وَالْاَحْوال، حَوِّلْ حالَنا اِلیٰ اَحْسَنِ الْحال.]

(۱۳۶۸) حق، به دَوْر و نوبت[۲]، این تأییدرا می‌نماید اهلِ ظنّ[۳] و دید[۴] را

حق‌تعالی این تأیید و توفیق را از روی نوبت به اصحاب گمان و نیز به اصحاب یقین نشان می‌دهد. [منظور بیت اینست: توفیقات الهی به صنوف مردم، نوبتی حاصل می‌شود. چنانکه مثلاً از میان مشتغلان به علوم ظاهری در هر دوره شماری موفق می‌شوند و در دوره‌ای دیگر عدّه‌ای دیگر. همینطور اصحاب عرفان نیز نوبتی موفق می‌شوند.]

(۱۳۶۹) هین به مُلک و نوبتی شادی مکن ای تو بستهٔ نوبت، آزادی مکن

ای اسیر در مُلک نوبتی و موقّتی دنیا، به داشتن این گونه مُلک‌ها، شادمانی مکن. چون

---

۱. مِهان: جمع مِه به معنی بزرگ، پیشوا، رئیس.
۲. نَوْبت: گردش روزگار، گردش جام شراب در مجلس.
۳. اَهْلِ ظَن: آنان که به ظنون و گمان‌های بی اساس متشبّث می‌شوند. کنایه از اصحاب قیل و قال.
۴. اَهْلِ دید: آنان که به بصیرت قلبی توجّه دارند. کنایه از عارفان و صاحبدلان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هیچ مُلکی ماندگار نیست. و ای کسی که اسیر و مقیّد به توفیقات نوبتی و دوره‌ای هستی، بیهوده دم از آزادی مزن. یعنی مگو که من ز هرچه رنگ تعلّق‌پذیرد آزادم، زیرا کسی که به تعیّنات دل می‌بندد قطعاً آزاد نتواند بود.

آنکه مُلکش برتر از نوبت تنند[1] برتر از هفت انجمش[2] نوبت زنند (۱۳۷۰)

ولی آن کس که مُلکش را بالاتر و عالی‌تر از نوبت‌های موقّتی ترتیب دهند، نوبتِ او را از هفت فلک نیز بالاتر زنند. یعنی صاحبدلان و اولیاءالله صاحب مُلکی معنوی‌اند و چنین ملکی هرگز زوال نپذیرد و از حیث بلندی و رفعت از افلاک نیز برتر و بالاتر آمده است. [نوبت زدن (= طبل و نقاره زدن)[3] در اینجا به معنی ترتیب دادن است[4]. به هر حال منظور اینست که شأن اهل‌الله از هفت فلک که مظهر علوّ و رفعت است رفیع‌القدرتر است.]

برتر از نوبت، ملوکِ باقی‌اند دورِ دائم، روح‌ها با ساقی‌اند (۱۳۷۱)

آنانکه از گردونهٔ نوبت‌های موقّتی جهان، برتر و بالاتر هستند، آنان همانا شاهان جاودانه‌اند. جان آنان هماره همنشین و باده نوشِ ساقی ازل و ابد است. [در اینجا ساقی کنایه از خداوند است، و مراد از ملوک، ارواح پاک اولیاءالله است، اِسنادِ سقایت و شرابْ‌سالاری به خداوند بواسطهٔ آیهٔ ۲۱ سورهٔ انسان (دهر) است: ... وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً. «...و پروردگارشان به آنان باده‌ای پاک و پاک کننده بنوشانَد.»]

ترکِ این شُرْب ار بگویی یک دو روز در کُنی اندر شرابِ خُلْد، پُوز (۱۳۷۲)

اگر یکی دو روز از نوشیدن بادهٔ دنیوی دست بداری، لب بر شراب جاودانهٔ حقیقت و بادهٔ کبرای معرفت خواهی زد.

تفسیرِ رَجَعْنا مِنَ الْجِهادِ الْأَصْغَرِ اِلَی الْجِهادِ الْأَکْبَر

مولانا در این فصل جلیل به بحث پیرامون مبارزه با نفس امّاره می‌پردازد. بدیهی است

---

۱. تنیدن: در اینجا به معنی ترتیب دادن.
۲. اَنجُم: ستارگان. جمعِ نَجْم.
۳. ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج۵، ص۳۷۷۷.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص۵۰، نیکلسون نیز همین معنی را آورده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که مبارزه با نفس، بسی صعب و دشوار است، زیرا تلاشی است در جهت خلاف امیال و شهوات. و از آنجا که زندگی بشر بدان امیال بسته است کار را بسیار سخت می‌کند. تا بدانجا که برخی عقیده دارند که این کاری ناميسّر است و به بار نمی‌نشیند. امّا مولانا از آن دسته کسانی است که مبارزه با نفس را مفید و نتیجه بخش می‌داند و در عین حال سختی آنرا انکار نمی‌کند.

(۱۳۷۳) ای شَهان، کُشتیم ما خصمِ بُرون مانْد خصمی زو بَتَر در اندرون

ای شاهان طریقت، ما دشمن بیرونی را کشتیم، ولی از آن بدتر، دشمنی است که در درونمان مانده است. [مستفاد است از مضمون این حدیث: قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهادِ الْاَصْغَرِ اِلَی الْجِهادِ الْاَکْبَرِ مُجاهَدَةِ الْعَبْدِ هَوٰاهُ[1]. «از پیکار کهین باز آمدید به پیکار مهین. این پیکار، مبارزهٔ بنده با نفس امّارهٔ خود است.» از امام صادق(ع) روایتی آمده که: اِنَّ النَّبِیَّ(ص) بَعَثَ بِسَرِیَّةٍ فَلَمّا رَجَعُوا. قالَ: مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضُوا الْجِهادَ الْاَصْغَرَ وَ بَقِیَ الْجِهادُ الْاَکْبَرَ. قیلَ یا رَسُولَ اللهِ وَ مَا الْجِهادُ الْاَکْبَرُ قالَ جِهادُ النَّفْسِ»[2]. «پیامبر(ص) سریّه‌ای[3] برای نبرد گسیل داشت. چون (جنگاوران)بازگشتند فرمود: آفرین به مردمی که پیکارِ کهین را انجام دادند. ولی پیکارِ مهین همچنان برعهدهٔ آنان است. گفتند: ای رسول خدا، پیکارِ مهین چیست؟ فرمود: پیکار با نفس امّاره.»]

(۱۳۷۴) کُشتنِ این، کارِ عقل و هوش نیسْت شیرِ باطن، سُخرهٔ خرگوش نیست

کشتن نفس امّاره، کار عقل و هوش جزوی نیست، زیرا شیر باطن، یعنی نفس اماره، مغلوب خرگوش عقل و هوش جزوی نمی‌شود.[فقط با تهذیب و تکمیل نفس و سلوک درست می‌توان از گزند نفس رها شد.]

(۱۳۷۵) دوزخ است این نفس و، دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردد کمّ و کاست

این نفس امّاره، به منزلهٔ دوزخ است. و دوزخ، بسان اژدهاست که هر چیز را به کام

---

۱. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۱۴.

۲. ر. ک. بحارالانوار، ج ۱۹، ص ۱۸۲.

۳. «سَریّه» اصطلاحاً به جنگ‌هایی گفته می‌شود که پیامبر(ص) شخصاً در آن حضور نمی‌یافت. امّا «غزوه» شامل نبردهایی است که پیامبر(ص) شخصاً در میدان جنگ حضور می‌یافت و می‌رزمید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خویش، اندر می‌کشد، زیرا که لهیب آن با هیچ آبی کاستی نمی‌گیرد. [صوفیه و عرفا منشأ اوصاف ناپسند آدمی را **نفس امّاره** گویند. چنین برداشتی مستند به قرآن کریم است. دوزخ در نزد مولانا، تَجسّم احوال و اخلاق ناپسند است. و چون آتش نفس، محسوس نیست پس آنرا با آب‌های معمولی نتوان تسکین داد. ملاصدرا گوید: مراد از آتش دوزخ، دوری و بُعد از رحمت حق‌تعالی است.[۱]]

هفت دریا را درآشامد، هنوز کم نگردد سوزشِ آن خَلق‌سوز (۱۳۷۶)

دوزخِ مردم‌سوزِ نفس امّاره، اگر هفت دریا را به کام خود درکشد، بازهم سوز و عطش آن، کاستی نگیرد. [هفت دریایی که قدما معتقد بودند بدین نام‌هاست: دریای چین، دریای مغرب، دریای روم، دریای سیاه، دریای سرخ، دریاچهٔ خزر و خلیج فارس. بدین نام‌ها نیز آمده است: دریای اخضر، دریای عمان، دریای قُلْزُم، دریای بربر، دریای اقیانوس (اقیانوس اطلس)، دریای قسطنطنیه (بحرالروم)، دریای اسود. عدد هفت در اینگونه موارد نشان‌دهندهٔ کثرت است نه عددی خاص. بعضی از شارحان منظور از هفت دریا را هفت صفت رذیله نفس دانند. محمدرضا لاهوری گوید: ارباب حقایق گویند که نفس، بر صورت دوزخ است. و آن هفت صفت بدین نام‌هاست: کبر، حرص، شهوت، حسد، غضب، بخل و حِقد.]

سنگ‌ها و کافرانِ سنگدل اندر آیند اندر او زار و خَجِل (۱۳۷۷)

سنگ‌ها و کافران قسیّ‌القلب، زار و شرمنده بدان دوزخ درآیند. [اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۲۴ سورهٔ بقره: ...فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ. «... بترسید از آتشی که هیزمش مردمان‌اند و سنگ‌ها که برای کافران فراهم آمده است.» برخی از مفسّران سنگ راکنایه از اصنام و بُتانِ بت‌پرستان دانند. و برخی گفته‌اند که ذکر سنگ در این آیه، مبیّن مهیب بودن آتش دوزخ است، زیرا سنگ نمی‌سوزد مگر در آتشی مهیب و پُرلهیب[۲].]

هم نگردد ساکن از چندین غذا تا ز حق آید مر او را این ندا (۱۳۷۸)

دوزخ حتی از این همه غذا هم سیر نمی‌شود و آرام نمی‌گیرد. تا اینکه ندایی از بارگاه

---

۱. ر.ک. الشواهد الربوبیة، ص ۳۰۲.

۲. ر.ک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۶۴-۶۳ و ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حق به او رسد. [آن ندا چیست؟ به بیت بعدی دقت کن.]

(۱۳۷۹) سیر گشتی سیر؟ گوید: نَیْ هنوز اینْت آتش، اینْت تابش، اینْت سوز

ای دوزخ آیا سیر شدی؟ دوزخ گوید: نه هنوز سیر نشده‌ام. اینست آتش تو. اینست تابش تو. اینست سوزندگی تو.

(۱۳۸۰) عالَمی را لقمه کرد و درکشید معده‌اش نعره زنان: هَلْ مِنْ مَزید

آن دوزخِ جهانخوار، عالَمی را یک لقمه کرد و به کام خویش فرو کشید. و معده‌اش همچنان فریاد می‌زند: آیا بیشتر از این نیست؟! [اشارت است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ ق: یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزیدٍ. «روزی که به دوزخ گوییم: آیا سیر شدی؟ دوزخ گوید: آیا بیشتر از این هست؟!»]

(۱۳۸۱) حق، قَدَم بر وی نهد از لامکان آنگه او ساکن شود از کُن فَکان

حق‌تعالی از عالَم لامکان، قدمش را بر دوزخ می‌نهد و بیدرنگ بنا به فرمان او، آن دوزخ، ساکن و آرام می‌گردد. [مأخوذ است. از حدیث: یُقَالُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزیدٍ. فَیَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ قَدَمَهُ عَلَیْهَا فَتَقُولُ قَطْ قَطْ قَطُّ[1]. «به دوزخ گفته آید: آیا سیر شدی؟ گوید: آیا زین بیش هست؟ پس پروردگار پاک و برتر، قدم خود بر آن نهد. در این حال دوزخ بانگ همی آرَد: بس است، بس است.» اِسنادِ قَدَم (= گام) به خداوند اِسنادی مجازی است، ولی فرقهٔ مُجَسِّمه آنرا اِسنادی حقیقی گرفته‌اند. لاهوری آنرا به نزول رحمت تعبیر کرده است[2]. انقروی «قَدَمِ حق» را ارادهٔ پروردگار و یا ارادهٔ انبیاء و اولیاء گرفته است.]

(۱۳۸۲) چونکه جزوِ دوزخ است این نفسِ ما طبعِ کُل دارند جمله جُزوها

از آنجا که نفس امّاره به دوزخ تشبیه شده و همانگونه که جزو، همیشه تابع کل است، پس نفس امّاره نیز صفت دوزخ را دارد. [حکیم ملاصدرا گوید: آتش (دوزخ) یک حقیقت کلّی

---

۱. احادیث مثنوی، ص۱۵.

۲. ر.ک. مکاشفات رضوی، ص۱۰۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دارد و آن دوری و ابتعاد از رحمت خداوند است و مثال‌های جزئی آن آرزوها و نفس‌های تاریک و سینه‌های تنگ است[۱].]

این قَدَمَ حق را بود، کو را کُشد غیرِ حق، خود کی کمانِ او کَشَد[۲]؟ (۱۳۸۳)

خموشی این دوزخ سوزان، تنها به واسطهٔ قدم حق است که آن نفس امّاره را نیز می‌کُشد. زیرا جز خداوند، چه کسی می‌تواند کمان آن نفس را بکَشَد؟ یعنی به مقابله با او خیزد. [آتش نفس، خاموش شدنی نیست مگر به لطف حق‌تعالی. هرگاه جذبهٔ عشق الهی، بر دل شخص، افتد او از بند نفس رها می‌شود. چنانکه در بیت(۲۷) همین دفتر گوید:

هرکه را جامه زعشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد]

در کمان ننهند اِلّا تیرِ راست این کمان را، بازگون کژ تیرهاست (۱۳۸۴)

تیری که در کمان نهند، باید راست باشد تا به هدف اصابت کند و این کمان نفس، تیرهای کج دارد. [تیر کژ به هدف نرسد. همینطور اگر اغراض نفسانی بر آدمی چیره شود آدمی را به مقصد نرساند.]

راست شو چون تیر و، وارَه از کمان کز کمان، هر راست بجْهد بی‌گُمان (۱۳۸۵)

پس برای آنکه از کمانِ نفس، وارهی، باید راستی و درستی اختیار کنی، چه تیری که در کمان، راست بگذارند رها می‌شود. [اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۱۱۲ سوره هود: **فَاسْتَقِمْ كَمَاأُمِرْتَ**... «آن سان که به تو امر شود، مستقیم و پایدار باش...» مراد مولانا از «راست شدن» به اعتدال سلوک کردن است. پس او گوید: نه همچون رهبانان شهوات را سرکوب کن و نه همچون اباحیان اسیر شهوات شو.]

چونکه واگشتم ز پیکارِ بُرون روی آوردم به پیکارِ درون (۱۳۸۶)

چونکه از پیکار و نبرد با دشمن بیرونی بیآسودم، اینک به نبرد با دشمن درونی می‌شتابم. [این بیت، راجع است به مضمون حدیثی که پیشتر مذکور افتاد.]

---

۱. ر.ک. رسالهٔ عرشیه، ص ۲۷۶.

۲. کمان کسی یا چیزی را کشیدن: کنایه از عهده برآمدن و تاب آوردن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۳۸۷) قَدْ رَجَعْنا مِنْ جِهادِ الْأَصْغَریم با نبی، اندر جهادِ اکبریم

ما آن گروهی هستیم که از پیکار کهین، یعنی نبرد با کفّار بازگشته‌ایم. و اکنون همراه حضرت نبی اکرم(ص) در پیکار مهین هستیم. یعنی با هوای نفس می‌ستیزیم.

(۱۳۸۸) قوّت از حق خواهم و توفیق و لاف تا به سوزن بر کَنَم این کوهِ قاف

برای آنکه کوه قاف را با سوزن بر کَنَم از خداوند نیرو و توفیق و تدبیر می‌خواهم. [«لاف» در اصل به معنی ادعای بی‌اساس است. امّا در اینجا مناسب معنی تدبیر و چاره‌سازی است، چنانکه نیکلسون آنرا اختیار کرده است[۱]. به معنی «مایهٔ افتخار و سرافرازی» نیز مناسب می‌آید. در این بیت «کوه قاف» کنایه از نفس اماره، و «سوزن» کنایه از دشواری اصلاح نفس از طریق ریاضت است. این تمثیل با مختصری تفاوت در متون عرفانی آمده است. از جمله در **کشف‌المحجوب**، صفحهٔ ۲۶۳ آمده است: کوه به ناخن کندن بر آدمیزاد آسانتر از مخالفت نفس و هوا بُوَد. نیز ابوهاشم صوفی گوید: **لَقَلْعُ الْجِبَالِ بِالْإِبْرِ أَیْسَرُ مِنْ إِخْراجِ الْکِبْرِ مِنَ الْقُلُوبِ**[۲]. «برکندنِ کوه‌ها با سوزن آسانتر از زدودن صفت کبر از قلب است.»]

(۱۳۸۹) سهل شیری دان که صف‌ها بشکند شیر آن است آن که خود رابشکند

آن شیری که در پیکار، صفوف دشمن را درهم می‌شکند و حریف را شکست می‌دهد (نسبت به مجاهدهٔ نفس) کارش را آسان بدان، پس شیر حقیقی آن شیری است که نفس امارهٔ خود را درهم شکند و خود را از زندان خودبینی برهاند. [شکست دادن دشمن از آنرو که عملی مشهود و آشکار است، نفس را ارضاء می‌کند. چه بسا این قبیل مجاهدان در نگاه مردم به عنوان قهرمان رشید و دلاور بی‌باک شناخته شوند و همین آنان را سرمست گرداند. امّا پیکار با نفس چون امری پوشیده است، ارضاء نفسانی و لذّت منی به همراه ندارد، چه بسا تلخ و ناگوار هم باشد. از اینرو یلان این عرصه اندکشمارند.]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۲۶.

۲. ر. ک. الکواکب الدریة، ص ۲۰۶ به نقل از شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۸۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمدن رسول روم تا امیرالمؤمنین (رض) و دیدن او، کرامات عمر

خلاصهٔ داستان

فرستاده‌ای از سوی امپراطور روم به سوی عُمَر (خلیفهٔ دوم) روانه شد. این شخص، راههای پرپیچ و خم و دور و دراز را درنوردید و به سرزمین مسلمانان، گام نهاد و از جایگاه و قصر عُمَر پرسیدن گرفت. به او پاسخ دادند که: عُمَر، قصری ندارد. تنها قصر او، جانِ روشن اوست. او در خانه‌ای ساده و محقّر می‌زید. ای فرستاده، تو چه‌سان می‌خواهی قصرِ باطنی او را مشاهده کنی در حالی که دیدگانِ تو را حجابی پوشانده که مانع از دیدن آن است؟ فرستادهٔ دولت روم، عُمَر را جستجو کرد و سرانجام زنی صحرانشین بدو گفت: عُمَر در زیر خرمابنی آرمیده است. فرستاده نزدیک محلّ او رسید ولی پیش‌تر نتوانست رفتن. زیرا هیبتی از عُمَر در دلش پدیدار آمده بود. و با خود گفت: من که شاهان و امیران بسیار دیده‌ام و از هیچکدامشان واهمه‌ای نداشته‌ام، ولی چطور است که این مردِ ساده‌زی و بی‌آلایش، هوش از سرم در ربوده است؟ به هرحال، فرستادهٔ روم آنقدر ایستاد تا اینکه او از خواب برخاست و به وی سلام داد و عمر نیز او را نزد خود خواند و پناهش داد. و در اینجا فرستادهٔ روم دربارهٔ روح و جان سؤالاتی کرد و عُمَر بدو پاسخ‌هایی داد که شرح این گفتگوی عرفانی ضمن توضیح ابیات، خواهد آمد.

* * *

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مأخذ این داستان، حکایتی است که آن را در اسرارالتوحید می‌توان یافت بدین گونه:

شیخ ما گفت که کلب الروم، رسولی فرستاد به امیرالمؤمنین عُمَر رضی الله عنه. چون در آمد، سرای او طلب کرد، نشانش دادند. او با خود گفت که این چگونه خلیفه است که مرا نزدیک او فرستاده‌اند. چون در سرای او بیافت او را عجب آمد، پرسید از حاضران. گفتند: به گورستان رفته است. بر اثر او برفت، او را دید در گورستان به میان ریگ فرو شده و به خویشتن افتاده. پس رسول گفت: حکم کردی و داد دادی لاجرم ایمن و خوش نشسته یی و ملک ما حکم کرد و داد نکرد و پاسبان بربام کرد و ایمن نخفت[۱].»

❁

وجه ارتباط این حکایت با حکایت **نخجیران**، ابیات پایانی **نخجیران** است. در آن ابیات سخن از پیکار با نفس امّاره رفت. و به نظر مولانا، خودشکنی بهتر و بالاتر از صف‌شکنی و دلاوری‌های عرصهٔ پیکار است. و **عمر** در این حکایت، نماد مجاهدان نفس است. مولانا در این حکایت مطالب مهمی را شرح می‌دهد از آن جمله است: تفاوت جبر و مقام معیّت، جبر عامه و جبر خاصه، علّت درآمدن روح قدسی به کالبد عنصری، وحی و...

❁ ❁ ❁

(۱۳۹۰) **تا عُمَر آمد زقیصر یک رسول　　در مدینه از بیابانِ نُغول[۲]**

از طرف قیصر رُوم، فرستاده‌ای پس از درنوردیدن بیابان‌های پهناور برای دیدن عُمَر وارِد مدینه شد. [مدینه (=شهر) از شهرهای معروف کشور عربستان سعودی است و از حیث مذهبی و تاریخی موقعیت بس والایی دارد. این شهر تا پیش از هجرت پیامبر(ص) یَثْرِب نام داشت، و زان پس مدینة النبی خوانده شد و سپس به مدینه تخفیف یافت.]

(۱۳۹۱) **گفت: کو قصرِ خلیفه، ای حَشَم[۳]؟　　تا من اسب و رخت را آنجا کشم[۴]**

فرستادهٔ قیصر روم گفت: ای مردم، کاخ خلیفه کجاست تا من اسب و اسباب و رختم را بدانجا ببرم و در آنجا رحل اقامت افکنم؟

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۱۷ .

۲. نُغول: ژرف، عمیق.

۳. حَشَم: خویشان و کسان و خدمتکاران.

۴. اسب و رخت کشیدن: کنایه از فرود آمدن و منزل گرفتن است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قوم گفتندش که او را قصر نیست مر عُمَر را قصر، جانِ روشنی‌است (۱۳۹۲)

مردم به فرستادهٔ قیصر روم پاسخ دادند که: خلیفهٔ مسلمین، کاخی ندارد. در حقیقت کاخ او، همان دلِ روشن و روان تابناک اوست.

گرچه ازمیری ورا آوازه‌ای‌است همچو درویشان، مر اوراکازه‌ای[1]است (۱۳۹۳)

اگرچه عُمَر از حیث فرمانروایی، آوازه و شهرت دارد، ولی مانند درویشان در خانه‌ای محقّر زندگی می‌کند.

ای برادر چون ببینی قصرِ او؟ چونکه‌در چشمِ‌دلت رُسته است‌مو (۱۳۹۴)

ای برادر تو می‌خواهی چگونه کاخ باطنی او را ببینی در حالی که بر دیدگان باطنی‌ات، موی اوصاف ذمیمه روییده است. [«مُو در چشم رُستن» روییدن مو در پلک چشم است که از بیرون به درون چشم رشد می‌کند و چشم را می‌آزارد. و در قدیم از بیماری‌های چشمی بوده است. اطبای قدیم بدان **شَعْرِ زائد** یا **شَعْرِمُنْقَلِب** می‌گفتند. در اینجا کنایه از هواهای نفسانی است که چشم دل را می‌پوشاند.]

چشمِ دل از مُو و علّت پاک آر وآنگه آن،دیدار قصرش‌چشم دار (۱۳۹۵)

ابتدا چشم دلت را از موی حرص و هوی و از هر عیب و نقصی پاک کن، سپس به دیدن کاخ او چشم‌بگشا.

هرکه را هست از هوس‌ها جانِ پاک زود بیند حضرت و ایوانِ پاک (۱۳۹۶)

هرکه جان و روانش را از هوس های دنیوی پاک کند، او بیدرنگ حضرت حق و ایوان پاک الهی را مشاهده کند.

چون‌محمّد پاک‌شد زین‌نار و دود هرکجا رُو کرد، وَجْهُ‌اللّه بود (۱۳۹۷)

به عنوان مثال، همینکه محمّد(ص) از دود و آتش دنیوی و کدوراتِ بشری، پاک شد به هر سو که روی کرد، وجه الله را دید. [**وَجْهُ‌الله**، اصطلاحی است قرآنی. در آیهٔ ۱۱۵ سورهٔ بقره

---

۱. کازه: خانه ای که از نی و چوب سازند. برغار هم اطلاق شود. (ر.ک. شرح اسرار،ص ۵۰)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمده است: وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ‌اللّٰهِ. «خاور و باختر هستی از آنِ خداوند است. پس به هر سوی، رُوی کنید آنجاست وجه خداوند.»

برخی گفته‌اند که مقصود از وجه‌الله همان ذات الهی است[۱]. نیز برخی گویند: وجه هر چیزی، آن جهتی است که شخص بوسیلهٔ آن با دیگران مواجه می‌شود و ظهور و تجلّی می‌کند. پس وجه هرکس، مظهر اوست. مقصود از وجه‌الله، مظهر و مظاهر خداوند است[۲]. خداوند بواسطهٔ مظاهر و مَرائی بر عالَم، تجلّی می‌کند، زیرا تاب رؤیت بیواسطهٔ او را ندارند. چنانکه در بیت (۱۳۹) همین دفتر فرماید:

گفتم: ار عریان شود او در عِیان نَیْ تو مانی، نَیْ کنارت، نَیْ میان

در آیهٔ مورد اشاره جواب شرط حذف شده است و عبارتِ «فَثَمَّ وَجْهُ‌اللّٰهِ» علت برای جزای محذوف است. پس مضمون آیه در اصل بوده است: به هر جا که روی کنید مانعی ندارد، زیرا خدا آنجاست.]

(۱۳۹۸) چون رفیقی وسوسهٔ بدخواه را کِیْ بدانی ثَمَّ وَجْهُ‌اللّٰه را؟

ای کسی که چشم دلت از موهای زائد هوی و هوس پاک نشده است، چون همراهِ وسوسه‌های شیطانِ بدخواه هستی، کی بدین حقیقت واقف خواهی شد که آدمی به هر جا روی آورد، ذات حضرت حق در آن جا متجلّی است؟ [رجوع شود به توضیح بیت پیشین.]

(۱۳۹۹) هر که را باشد ز سینه فتحِ باب او ز هر شهری، ببیند آفتاب

هرکس که به مقام شرح صَدر برسد، یعنی هرکس که سینهٔ باطنی‌اش به روی معارف حق گشوده گردد، او در هر مرتبه‌ای از مراتب متعیّن جهانِ مادی، پرتو شمس حقیقت را مشاهده کند. [فَتْحِ باب، به معنی گشودن درِ آرزو و نیاز است. مراد از آن در اینجا کشف و شهود الهی است. و مرتبه‌ای است از ادراک حقیقت که در آن مرتبه درهای غیب به روی دل و قلب سالک گشوده گردد. و «شهر» در اینجا کنایه از هر مرتبه از مراتب متعیّن جهان صورت است. منظور بیت: هرکس به مقام کشف و شهود رسد، در هر ذرّه‌ای آفتاب حقیقت را مشاهده کند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۹۰.

۲. ر.ک. رسالة فی السیر و السلوک، ص ۲۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حق پدیداست از میانِ دیگران همچو ماه، اندر میانِ اختران (۱۴۰۰)

در میان همهٔ کائنات و موجودات، حضرت حق از همه آشکارتر است. درست مانند ماه که در میان ستارگان، ظاهرتر و تابان‌تر است. [حضرت حق در این جهان از هر چیز، ظاهرتر است. ولی گاه از شدّت ظهور، پوشیده و مستتر می‌شود. زیرا همانطور که استتار، موجب خفاء می‌شود، غایت ظهور نیز موجب خفاء می‌گردد. مانند خورشید که هرگاه، مستقیم بر دیدگان تابد، چشم را تباه کند و نامرئی گردد. از اینرو شیخ محمود شبستری گوید:

جهان، جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی زپیدایی است پنهان[1]]

دو سرِ انگشت بر دو چشم، نِه هیچ بینی از جهان؟ انصاف دِه (۱۴۰۱)

به عنوان مثال، دو سرِ انگشتِ خود را روی چشمانت بگذار، انصافاً بگو آیا از دنیا چیزی می‌بینی؟ مسلّماً نمی‌بینی. [همینطور اگر حضرت حق را قلباً شهود نمی‌کنیم و بدو باور نداریم بدین خاطر است که هواهای نفسانی و حجاب‌های غفلت دیدهٔ دل ما را پوشانده است. لاهوری با زبان عرفان نظری بیت فوق را چنین شرح کرده است: کنایه از آن است که تعیّن امکانی، حجاب بصیرت ما گردیده[2].]

گر نبینی، این جهان معدوم نیست عیب جز ز انگشتِ نفسِ شُوم نیست (۱۴۰۲)

اگر تو چشمانت را ببندی یا با چیزی آنرا بپوشانی و در آن صورت نتوانی جهانِ هستی را ببینی، این ندیدن تو دلیل بر این نمی‌شود که جهان وجود ندارد. زیرا **عَدَمُ الْوِجْدانِ لایَدُلُّ عَلیٰ عَدَمِ الْوُجُود**. «نیافتن دلیل بر نبودن نیست» پس این انگشتِ نحسِ نفس امّارهٔ توست که دیدهٔ دل تو را پوشانده و سبب شده است که تو جهان را نبینی. پس عیب و منقصت تو و عدم بینش تو از ناحیهٔ نفس امارهٔ توست.]

تو ز چشم، انگشت را بردار هین وآنگهانی هر چه می‌خواهی ببین (۱۴۰۳)

تو انگشت را از روی چشمانت بردار، بعد از آن هرچه دلت می‌خواهد تماشا کن. [ابیات اخیر، استدلال است بر اینکه حضرت حق به نحو کاملی ظهور دارد، منتهی هواهای نفسانی، آدمی را از او محتجب می‌سازد.]

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۷۲.

۲. مکاشفات رضوی، ص ۱۰۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۰۴) **نوح را گـفتند اُمَّت: کـو ثـواب؟ گفت:او زآن سوی، وَاسْتَغْشَوْا ثِـیاب**

امّت حضرت نوح(ع) بدو گفتند: پس کو آن پاداش موعودِ تو؟! نوح نیز پاسخ می‌داد: پاداش الهی در ماورای حجاب جهل و غفلت و عناد شماست، ولی چه کنم که جامهٔ جهل و غفلت و عناد بر سر خود کشیده‌اید. [اشارت است به آیهٔ ۷ سورهٔ نوح: **وَ اِنّی کُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا اَصابِعَهُمْ فی آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِیابَهُمْ.** «و من هرگاه ایشان را فرامی‌خواندم تا تو ایشان را آمرزی، انگشتان خود بر گوش می‌نهادند و جامه بر سر می‌کشیدند.»

انگشت بر گوش نهادن و جامه بر سر کشیدن، تـعبیری است از لجـاجت ورزیـدن و تنفّراظهار نمودن.]

(۱۴۰۵) **رُو و سَر در جامه ها پیچیده اید لاجَـرَم بـا دیـده و نـادیده اید**

ای کسانی که سر و روی خود در جامه ها نهان داشته‌اید، شما با آنکه دیـدهٔ بـاطنی دارید، چون در لباس جسمانی آنرا پوشانده‌اید نمی‌توانید حقیقت را مشاهده کنید. [مصراع دوم این بیت، اشارت است به این بخش از آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ **اعراف**:...**وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها**... «... و آنان، چشم‌دارند، لیک‌نبینند...» مصراع اول نیز به مضمون آیهٔ قبلی اشارت دارد.]

(۱۴۰۶) **آدمی دید است وباقی پـوست است دید، آن است آن،که دیدِ دوست است**

انسان در حقیقت **دیده** است و مابقی **پوست** است. و آن دیده‌ای، دیده است که خدا را ببیند. چشمی که دوست را نبیند، چشم نیست. [برتری انسان بر دیگران حیوانات، **قوّهٔ فکرت** و تعقّل اوست. مولانا در بیت (۲۷۷) دفتر دوم گوید:

ای بـــرادر تـــو هـــمان انـــدیشه‌ای مـــابقی تـــو اســـتخوان و ریشـــه‌ای

توان گفت که مراد از **دید**، قوّه کشف و شهود است. اگر این وجـه را فـرض کـنیم بـا مکتب مولانا سازوارتر است. زیرا از نظر او، **بـینش** بـر **دانش** ارجـح است. در ایـنصورت مراد از **پوست**، علوم ظاهری و محفوظاتی است که انگـیزندهٔ روح نـیست. بـل بـاری است گران بر آن.]

(۱۴۰۷) **چونکه دیدِ دوست نَبْوَد، کور بِـهْ دوست، کو باقی نباشد، دُور بِـهْ**

آن چشمی که جمال یار را نمی‌بیند، بهتر است که کور باشد. و دوستی که پاینده نباشد، دور بودنش بهتراست.[حضرت‌سیدالشهداء(ع) در دعای **عَرَفه** فرماید: **عَمِیَتْ عَیْنٌ لا تَراکَ.**

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

«کورباد چشمی که تو را نبیند.» مولانا به کرّات گفته است که عشق بر میرندگانِ آفل، ثبات و بهایی ندارد.]

چون رسولِ رُوم، این الفاظِ تـر[1] در سَماع آورد[2]، شـد مشـتاق‌تر (۱۴۰۸)

هنگامی که فرستادهٔ قیصر روم، این سخنان نغز و دلپذیر را شنید، اشتیاقش برای دیدن عُمَر بیشتر شد.

دیده را بر جُستنِ عُـمَّر گـماشت رخت را و اسب را ضایع گذاشت (۱۴۰۹)

فرستاده قیصر روم برای پیدا کردن عُمَر به هر سو نگریست و چنان غرق یافتن او شده بود که رخت اسب و اسباب خود را جا گذاشت و آنها را گُم کرد.

هر طرف اندر پـیِ آن مـردِ کـار می‌شدی پُرسانِ او، دیـوانـه‌وار (۱۴۱۰)

فرستادهٔ قیصر روم برای پیدا کردن آن مرد لایق و برجستهٔ الهی دیوانه‌وار به هر طرف می‌دوید و از همه کس سراغ او را می‌گرفت.

کین چنین مردی بُوَد اندر جـهان وزجهان مانندِ جان بـاشد نـهان؟ (۱۴۱۱)

فرستادهٔ قیصر روم با شگفتی تمام با خود می‌گفت: آیا ممکن است که چنین مردی، در جهان باشد و در جهان مانند **جان**، پنهان باشد. [**جان** یا اشاره به روح مجرّد است یا اشاره به حضرت ذوالجلال که از فرط ظهور، پوشیده و مختفی است.]

جُست او را، تاش چون بنده بُـوَد لاجَـرَم جـوینده یـابنده بُـوَد (۱۴۱۲)

فرستادهٔ قیصر روم همچنان به دنبال عُمَر بود تا او را بیابد و به حضورش رسد و مانند بنده در خدمتش باشد، زیرا که جوینده، یابنده است. [مصراع دوم، ضرب‌المثلی است متداول در فارسی که اصل آن عربی است: **مَنْ طَلَبَ شَیْئاً وَجَدَّ وَجَدَ**. «هر که چیزی خواهد و کوشد، بیابدش» بعضی آنرا حدیث نبوی دانسته‌اند[3]، امّا سندش معلوم نیامد. و بعضی آنرا بـه جـنید

---

۱. **الفاظِ تر**: سخنان تازه و نغز.

۲. **در سماع آوردن**: شنیدن.

۳. ر. ک. امثال و حکم، ج۲، ص۵۹۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بغدادی نسبت داده‌اند. نظامی گوید:

چنین زد مثل، شاه گویندگان که جویندگان‌اند یابندگان]

(۱۴۱۳) دید اَعرابی[۱] زنی او را دَخیل[۲] گفت: عُمَّر، نَک به زیرِ آن نَخیل[۳]

یک زنِ تازی صحرانشین چون فرستادهٔ قیصر روم را غریب و بیگانه یافت به فراست دریافت که او دنبال عُمَر است. پس بدو گفت: الآن عُمَر زیر فلان درخت خرما آرمیده است.

(۱۴۱۴) زیرِ خرمابُن، زخلقان او جدا زیرِ سایه خفته، بین سایهٔ خدا

زن بدو گفت: عمر دور از مردم در زیر درخت خرما آرمیده، ببین که سایهٔ خدا زیر سایهٔ درخت خرما خوابیده است. [توضیح «سایه‌خدا» در شرح بیت(۴۲۵) همین دفتر آمده است.]

یافتنِ رسولِ روم امیرالمؤمنین عُمَر رَضِیَ اللهُ عَنْهُ، خفته در زیرِ نخل

(۱۴۱۵) آمد او آنجا و از دُور ایستاد مر عُمَر را دید و در لرز اوفتاد

فرستادهٔ روم بدانجا آمد ولی در نقطه‌ای دور دست ایستاد و همینکه به عمر نگریست، لرزه بر اندامش افت.

(۱۴۱۶) هَیْبَتی ز آن خفته آمد بر رسول حالتی خوش کرد در جانش نزول

از آن‌مرد خفته در زیرسایهٔ درخت(عُمَر)در دل فرستادهٔ دولت روم ترسی توأم با احترام پدید آمد. ولی در عین حال نوعی نشاط روحانی بدو دست داد و کلّاً احساس خوبی داشت.

(۱۴۱۷) مِهر و هَیْبَت[۴] هست ضدِّ همدگر این دو ضد را دید، جمع اندر جگر

محبّت و ترس، ضدّ یکدیگرند، اما فرستادهٔ دولت روم، این دو ضدّ را در ضمیرش جمع می‌دید.

---

۱. اَعْرابی: عربی که ساکن صحرا باشد.

۲. دَخیل: کسی را گویند که جزو جمع و قبیله‌ای نباشد و بدانان وارد شده باشد، در اینجا به معنی بیگانه.

۳. نَخیل: درخت خرما، خرمابُن.

۴. هَیْبَت: ترس، بیم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت با خود: من شهان را دیده‌ام پیشِ سلطانان، مِـه[1] و بگـزیده‌ام (۱۴۱۸)

فرستادهٔ دولت روم که شدیداً تحت تأثیر عظمت روحی عُمَر قرار گرفته بود با خـود گفت: من تا به حال شاهان بسیاری را دیده‌ام و در نظر سلاطین بزرگ، شخصی عالیقدر و نُخبه شمرده می‌شدم.

از شـهانم هـیبت و تـرسی نـبود هیبتِ این مـرد، هـوشم را ربـود (۱۴۱۹)

من از ملاقات با شاهان هیچگونه ترس و واهمه‌ای در خود احساس نـمی‌کردم. ولی هیبت این مرد، عقل و هوش از سرم در ربود.

رفـته‌ام در بـیشهٔ شـیر و پـلنگ رویِ من زیشان نگردانید رنگ[2] (۱۴۲۰)

من تا به حال بارها به بیشهٔ شیران و پلنگان رفته‌ام، اما از روبرو شدن با آن جانوران وحشی، خود را نمی‌باختم و رنگ از چهره‌ام نمی‌پرید.

بس شُدَستَم در مَصاف[3] و کارزار همچو شیر، آن دَم که باشد کار زار (۱۴۲۱)

هرگاه که پیکاری پیش می‌آمد، همچون شیر به آوردگاه می‌شتافتم.

بس که خوردم، بس زدم زخمِ گران دل‌قـوی‌تر بـوده‌ام از دیگـران (۱۴۲۲)

در آوردگـاه، ضـرباتی بـر پـیکرم نشسـته است، امـا در عـوض، ضـرباتِ سـنگینی نـیز بـر حـریفان وارد آورده‌ام. بـه هـر تـقدیر در ایـن نـبردها از سـایرین دلاورتـر بوده‌ام.

بی‌سِلیح[4]، این مردِ خـفته بـر زمـین من به هفت اندام[5] لرزان، چیست این؟ (۱۴۲۳)

این مرد، بی‌آنکه سلاحی داشته باشد، بر زمین خفته است، ولی نمی‌دانم چرا هفت بندِ

---

۱. مِهْ: بزرگ و والا.
۲. رَنگْ گردانیدن: کنایه از ترسیدن. زیرا انسان موقع غلبهٔ ترس، رنگِ چهره‌اش تغییر می‌کند.
۳. مصاف: جمعِ مَصَفّ به معنی محلّی که به صف می‌ایستند، میدان جنگ.
۴. سِلیح: جنگ‌افزار. مُمالِ کلمهٔ سلاح است.
۵. هَفتْ اندام: سر، سینه، شکم، دو دست و دو پا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیکرم، یعنی سر تا پای وجودم می‌لرزد؟

(۱۴۲۴) هیبتِ حق است این، از خلق نیست هیبتِ این مردِ صاحبْ‌دَلْق[۱] نیست

این هیبت، هیبت حضرت حق است. نه هیبت مخلوق. در حقیقت، این هیبت از این ژنده‌پوش (عُمَر) نیست، بلکه هیبت و شوکت حضرت حق بر او تجلّی کرده است.

(۱۴۲۵) هر که ترسید از حق و تقویٰ گُزید ترسدازوی،جِنّ‌واِنس‌وهرکه‌دید

هرکس از خدا بترسد و تقوا پیشه کند، آدمیان و پریان و هرکه او را بیند از وی بترسد. [اشارت است به حدیث: مَنْ خافَ اللهَ خافَهُ کُلُّ شَیْءٍ وَ مَنْ خافَ غَیْرَاللهِ خَوَّفَهُ اللهُ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ[۲]. «هرکه از خدا ترسد از او همه چیز بترسد و هرکه از غیرخدا ترسد، خداوند او را از هر چیز بترساند.»]

(۱۴۲۶) اندرین‌فکرت‌به‌حُرمت‌دست‌بست بعدِ یک‌ساعت‌عُمَرازخواب‌جست

فرستادهٔ روم در همین افکار بود و در کمال ادب و احترام دست به سینه نهاده بود که دقایقی بعد، عُمَر از خواب برخاست.

سلام کردنِ رسولِ روم، امیرالمؤمنین را(رض)

(۱۴۲۷) کرد خدمت مر عُمَر را وسلام گفت پیغمبر: سلام، آنگه کلام

فرستادهٔ قیصر روم به عُمَر، سلام کرد و تعظیم نمود، زیرا پیامبر(ص) نیز فرموده است: نخست، سلام کنید و بعد سخن بگویید. [اشارت بدین حدیث: اَلسَّلامُ قَبْلَ الْکَلامِ[۳]. «سلام کردن، پیش از سخن گفتن است.»]

(۱۴۲۸) پس عَلَیْکَش گفت او را، پیش خواند ایمنش کرد و به پیشِ خود نشاند

عمر، نیز پاسخ سلام او را داد و آن فرستاده را نزد خویش خواند و ترسش را زدود و

---

۱. صاحبْ دَلق: ژنده پوش. ر.ک. شرح بیت (۶۸۵) همین دفتر.
۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی محمداکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۹۱.
۳. ر. ک. احادیث مثنوی، ص۱۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ایمنش ساخت و پیش خود نشاند.

لاتَخافُوا[1] هست نُزْلِ[2] خایفان[3] هست در خور از برایِ خایف، آن (۱۴۲۹)

«مترسید»، رزق و روزی کسانی است که فقط از خدا می‌ترسند. این پاداش، سزاوار کسی است که فقط از خدا می‌ترسد. [«خایفان» و «خایف، آن» جِناس مفروق است[4]. نیز در مصراع اول اشارت شده است به آیهٔ ۳۰ سورهٔ فُصِّلَتْ: **اِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَااللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائَکَةُ اَنْ لا تَخافُوا وَ لاتَحْزَنُوا وَ اَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِالَّتی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ**. «آنان که گفتند: خدای ما الله است و سپس بر این سخن پایداری کردند، فرشتگان بر آنان فرود آیند و بدانان گویند: هرگز مترسید و اندوه مخورید. و مژده بادا شما را بدان بهشت موعود.» منظور بیت: هرکه از خدا ترسد از کسی نترسد.]

هرکه ترسد، مر وَرا ایمن کنند مَر، دلِ ترسنده را ساکن کنند (۱۴۳۰)

هرکس از خدا بترسد، البته که خداوند، دل او را ایمن سازد. و دل ترسان و خاطر پریشان او را آرامش دهد.

آنکه خوفش نیست‌چون‌گویی‌مترس؟ درس چه‌دْهی؟نیست او محتاجِ درس (۱۴۳۱)

آن کسی که به جهت ترس از خدا از هیچکس بیمی ندارد، چگونه می‌توانی به او بگویی: از کسی مترس؟ مسلّماً این نهی تو مناسبتی ندارد و نوعی تحصیلِ حاصل است. به او چه درسی می‌دهی؟! او که محتاج این درس ها نیست.

آن دل از جا رفته[5]را دلْشاد کرد خاطرِ ویرانْش را آباد کرد (۱۴۳۲)

عُمَر، فرستادهٔ قیصر روم را که به بیم دچار آمده بود، شادمان و با نشاط کرد و خاطر

---

۱. **لاتَخافُوا**: نترسید. فعل نهی.
۲. **نُزْل**: طعامی که برای مهمان فراهم کنند.
۳. **خائف**: ترسان، ترسنده.
۴. ر. ک. شرح اسرار، ص ۵۱.
۵. **دل از جا رفتن**: ترسیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پریشان او را آرامش داد.

(۱۴۳۳) بعد از آن گفتش سخن‌هایِ دقیق وز صفاتِ پاکِ حق، نِعْمَ‌الرَّفیق[۱]

سپس عُمَر به آن فرستادهٔ روم، سخنان نغز و دقیقی گفت و از صفات پاک و بی‌مانند حق‌تعالی که نکورفیق است سخنانی گفت.

(۱۴۳۴) وز نوازش‌هایِ حق، اَبدال[۲] را تا بداند او مقام[۳] و حال[۴] را

و نیز از لطف‌ها و دلنوازی‌های حق‌تعالی نسبت به اولیائش. سخنانی گفت، تا آن فرستاده از مقام و حال آگاه شود.

(۱۴۳۵) حال، چون جلوه‌ست زآن زیبا عروس وین مقام، آن خلوت آمد با عروس

حال در مَثَل مانند جلوهٔ عروس زیبا رخسار است. و مقام در مَثَل خلوت کردن با عروس است. [جلوهٔ عروس را جمع فراوانی توانند دید، و این تمثیلِ حال است. ولی خلوت کردن با عروس، مخصوص داماد است. و این تمثیلِ مقام است. حال، ممکن است به بسیاری از سالکان دست دهد. ولی مقام تنها نصیب عارفان مقرّب است. چنانکه در ابیات بعدی این مطلب را بخوبی بسط داده است.]

(۱۴۳۶) جلوه بیند شاه و غیرِ شاه نیز وقتِ خلوت، نیست جز شاهِ عزیز

جلوهٔ عام را شاه (داماد) و غیرشاه (عموم مدعوّین) می‌بینند. ولی جلوهٔ خاص و خلوت مخصوص، تنها ویژهٔ شاه گرامی و عالی‌مقام (داماد) است. [عروس حقیقت نیز تنها برای شاه‌دامادانِ سلوک، بی‌بُرْقَع و حجاب ظهور می‌کند.]

(۱۴۳۷) جلوه کرده عام و خاصان را عروس خلوت اندر شاه باشد با عروس

عروس برای عام و خاص جلوه می‌کند. ولی فقط شاه‌داماد است که در خلوت با عروس، اُنس می‌گیرد. [پس سلّاک اهل مقام محرم عروس حقیقت‌اند. و سلّاک اصحاب حال.

---

۱. نِعْمَ‌الرَّفیق: چه نکو دمسازی است.

۲. اَبْدال: رجوع شود به شرح بیت (۲۶۴) همین دفتر.

۳ و ۴. مقام و حال: رجوع شود به شرح بیت (۵۵۱) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تنها جلواتی از او بینند.]

هست بسیار اهلِ حال از صوفیان نادِر است اهلِ مقام اندر میان (۱۴۳۸)

در میان صوفیان، بسیاری اهل حال هستند. ولی اهل مقام در میان آنان اندکشمارند.

از منازل‌هایِ[1] جانش یاد داد وز سفرهایِ روانش یاد داد (۱۴۳۹)

عُمَر، منزلگاههای روح قدسی را به فرستادهٔ روم تعلیم داد و بدو آموخت که روح چه سفرهایی کرده تا بدین عالم ناسوت درآمده است. [مولانا و جمعی از عرفا، روح قدسی انسان را بالفعل مجرّد و کامل می‌دانند. و عقیده دارند که روح قبل از درآمدن به کالبد در عالم قدس سیر و سلوکی داشته است و آنگاه به امر حق بدین بدن عنصری تعلق گرفته است. استاد فروزانفر گوید: ... و انتقال روح از موقفی به موقف دیگر به منزلهٔ سفری است که مسافران در منازل محسوس دارند و این منازل بی‌نهایت است و به حدّی محدود نمی‌شود. پس می‌توان گفت که منازِل جان، مراتب تحوّل او و سفرهای روان، انتقالات وی در این مراتب است. به عقیدهٔ صوفیه میان بنده و حق‌تعالی هزار مقام است که جنید بغدادی آنها را قصر و بعضی منزل نامیده‌اند. فرق منزل با مقام از آنجاست که اگر سالک از مرتبه‌ای درگذرد، آن مرتبه نسبت بدو منزل است، و اگر در آن متوقف شود و به مرتبه‌ای دیگر سَیر کند، آن مرتبه نسبت بدو مقام است و آنرا مَوْقِف نیز گویند. ایست و توقّف، نشانهٔ ضعف همّت و فقدان استعداد و بحقیقت، مرگ روح است، زیرا جانِ نیرومند و قوی پَر و بلندپرواز در هیچ آشیانه درنگ نمی‌کند و به هیچ دانهٔ قربت و وصلت و کرامت دل نمی‌بندد و تا به نهایت مقصد نرسد دل از پرواز نمی‌گسلد[2]...]

وز زمانی کز زمان، خالی بُده‌ست وز مقامِ قدس که اجلالی بُده‌ست (۱۴۴۰)

از زمانی سخن گفت که از زمان خالی بوده است، و نیز او را از مقام قدس که شایستهٔ احترام و بزرگداشت است آگاه ساخت. [مراد از مقام قدس، مرتبهٔ احدیت است که از شائبهٔ کثرت و مزاحمت اغیار پاک و مقدّس است.]

---

۱. مَنازِل: جمعِ مَنزل است. شاعران و دبیران پارسی قدیم جمع‌های عربی را با ادات‌ها و ان جمع می‌بستند و مولانا بدین شیوه عمل کرده است.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۳۶ ـ ۵۳۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۴۱) **وز هوایی کـاندرو سـیمرغِ روح پیش از این دیده ست پروازوفتوح**

نیز از فـضایی آگـاهش کـرد کـه در آن، سـیمرغ روح پـیش از آمـدن بـدین عـالم عنصری در پرواز بوده و فتوحی را مشاهده کرده است. [ابن سـینا در قـصیدهٔ عـینیهٔ خـود گوید:

هَـبَطَتْ اِلَـیْکَ مِـنَ الْـمَکانِ الْاَرْفَـعِ وَرْقـــــاءُ ذاتُ تَـــعَزُّزٍ وَ تَـــمَنُّعِ

«فرود بیامد کبوتری منیع و ارجمند از برینْمکان به سوی تو.» **فُتوح** در لغت به معنی حاصل شدن چیزی است که حصول آن توقّع نرود[۱]. اما در اصطلاح اهل عرفان عبارت است از نوعی مکاشفه که سبب معرفت حق شود، بی آنکه زحمت و طلبی دربارهٔ آن صورت گیرد. و این را **فتوح مکاشفه** گویند[۲]. ولی اگر **فتوح**، جمع **فَتْح** باشد به معنی چیزهایی است که بر بنده گشوده شود، پس از آنکه بر او بسته بود، از قبیل نعمت های ظاهری و باطنی مانند ارزاق و عبادات و علوم و مکاشفات[۳]. منظور بیت: سیمرغ روح انسـان پـیش از درآمـدن بـه کـالبد عنصری، مکاشفات و الطافی در آن عالم دیده بود.]

(۱۴۴۲) **هریکی پروازش از آفـاق،بـیش وزامید و نَهْمَتِ[۴] مُشـتاق، بـیش**

هر پروازی که سیمرغ روح در آسمان غیب می‌کرد، آن پرواز به قدری بلند بود که از همهٔ این فضاها و آفاقی که ما می‌شناسیم فراتر و بالاتر بـود. و حـتی از مـیدان امـید و اوج آرزوی آرزومندان نیز در می‌گذشت. [پرواز در عالم معنا حدّی ندارد.]

(۱۴۴۳) **چون عُمَر اغیارْرُو[۵] را یار یـافت جـان او را طـالب اسـرار یـافت**

همینکه عُمَر، آن فرستادهٔ رومیِ بیگانه نما را یار حقیقت یـافت، و دیـد کـه جـان او خواهان درک اسرار است. [این بیت با سه مصراع بعدی بر سـبیل شـرط است و جـزای آن، مصراع دوم بیت (۱۴۴۵) است که: «تخم پاک اندر زمین پاک کاشت». پس بـیان حـقایق و اسرار باید متناسب با قابلیت مستمع باشد.]

---

۱. ر. ک. شرح فصوص الحکم، ج۱، ص۴۰۵.
۲. ر. ک. فتوحات مکیة، ج۲، ص۵۰۵.
۳. ر. ک. شرح الاسماء الحسنی، ص۱۰۲.
۴. **نَهْمَت**: حرص، آرزو، نیاز، همّت.
۵. **اَغْیارْ رُو**: بیگانه نما، کسی که ظاهراً غریب و بیگانه نماید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شیخ، کامل بود و طالب، مُشْتَهی[1] مرد، چابک بود و مَرْکَب،دَرْگَهی[2] (۱۴۴۴)

عمر، شیخی کامل بود و فرستادهٔ روم، خواهان درک حقیقت. عمر، سوارکاری چالاک بود و آن فرستاده، مرکوبی رام و نیرومند. [به توضیح بیت بعدی مراجعه شود.]

دید آن مُرشد که او ارشاد داشت تخمِ پاک، اندر زمینِ پاک کاشت (۱۴۴۵)

آن شیخ کامل (عمر) چون فرستادهٔ روم را مستعد ارشاد یافت، تخم‌پاک معرفت و یقین و اسرار دین را در زمین دلِ او کاشت. [از سه بیت اخیر مستفاد می‌شود که شرط ارشاد، دو چیز است: یکی کمال مرشد و دیگری صدق طالب.]

سؤال کردنِ رسولِ روم، از امیرالْمُؤْمنین(رض)

مولانا در این فصل جلیل از زبان فرستادهٔ قیصر روم چگونگی پیوستن روح قدسی به کالبد عنصری رامطرح می‌کند.

مرد گفتش: ای امیر المؤمنین جان ز بالا، چون بیامد در زمین؟ (۱۴۴۶)

فرستادهٔ روم به عمر گفت: ای سالار مؤمنان، **جان** (= روح قدسی) چگونه از عالَمِ برین به زمین آمد؟ [همانطور که گفته آمد مولانا و جمعی از فلاسفه و صوفیه و پاره‌ای از تناسخیه می‌گویند نفس ناطقهٔ انسانی یا همان روح لطیف مجرّد در آغاز وجودش پاک و روحانی بوده و به آلودگی های مادی و شوائب دنیوی در نیامیخته بوده است. **جان** در اینجا معادل نفس ناطقهٔ انسانی است.]

مرغِ بی‌اندازه چُون شد در قَفَص؟ گفت: حق بر جان، فسون خواند و قَصَص (۱۴۴۷)

فرستادهٔ روم گفت: این پرندهٔ بی‌حدّ و کرانه، یعنی **جان** که واقعاً در اندازه و مقیاس درنمی‌گنجد چطور شد که به قفس کالبد درآمد؟ **عُمَر** گفت: حضرت حق تعالی بر جانها،

---

۱. **مُشْتَهی**: خواهان، مشتاق.

۲. **دَرگهی**: آنچه بر درگاه باشد. «مرکوب درگهی» اسبی زین کرده و عنان بسته و نیرومند و رهوار که همیشه بر درگاه شاه، آماده نگه داری می‌شد، تا در اثر بروز هر حادثه ای از آن استفاده کنند. . نیکلسون آورده است که رسم بستن اسب بر درگاه قصر، از زمان منصور (خلیفه دوم عباسی) معمول شده است. (ر.ک.شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۲۳۲)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

افسونها و حکایاتی خواند و او را به عالم طبیعتِ مادی در آورد. [برخی از حکما و متکلمان، سبب تعلّق نفس به بدن را نیاز او به استکمال از طریق حواس ظاهری و باطنی دانسته‌اند. به هرحال سبب تعلّق روح به جسم و آمدنش بدین جهان ناسوت همچنان پوشیده و رازآلود است و کسی «نگشود و نگشاید به حکمت، این معمّا را».

«خواندن افسون و قصص» را لاهوری[۱] و اکبرآبادی[۲] کنایه از کلمهٔ **کُنِ وجودیه** دانند که به شهادت آیه ۱۱۷ سورهٔ بقره و آیهٔ ۴۷ و ۵۹ سورهٔ آل عمران و آیهٔ ۴۰ سورهٔ نحل و آیهٔ ۳۵ سورهٔ مریم و آیهٔ ۸۲ سورهٔ یس هرگاه خداوند به چیزی گوید: «هست شو»، در همان دم، جامهٔ هستی پوشد.]

(۱۴۴۸) **بر عدم‌ها کآن ندارد چشم و گوش چون فسون خواند، همی آید به جوش**

اگر حضرت حق بر عدم‌ها که چشم و گوشی ندارند، افسون بخواند، آن عدم‌ها به جوش و تلاطم افتند و به عرصهٔ وجود در آیند. [توضیح **افسون** در شرح بیت پیشین آمده است. مراد از عدم در اینجا نقیض وجود و نیست مطلق نیست، بل مطابق مشرب ابن‌عربی مراد موجودات است که در علم حضرت حق به صورت عین ثابت باشند و آنگاه از مرتبهٔ علمی به مرتبهٔ عینی درآیند. لیکن مولانا عدم را بر موجودات اطلاق کند به اعتبار آنکه نیستِ هست‌نما هستند.]

(۱۴۴۹) **از فسونِ او، عدم‌ها زود زود خوش معلّق می‌زند سویِ وجود**

به سبب افسون خداوند، عدم‌ها فوراً جامهٔ هستی پوشند و رقص‌کنان به سوی جهان هستی سرازیر شوند. [به توضیح بیت (۱۴۴۷) همین دفتر رجوع شود.]

(۱۴۵۰) **باز بر موجود، افسونی چو خواند زود دو اسبه[۳] در عدم موجود راند**

حق‌تعالی وقتی دوباره بر موجودات افسونی خواند، آن موجودات، شتابان به سوی عدم می‌شتابند. [حق‌تعالی به اقتضای **مُوجِد** (= پدید آورنده)، موجودات را می‌آفریند و به اقتضای اسم **مُفْنی** (= فنا کننده)، موجودات را به فناء می‌برد. وَ هُوَالْباقي بَعْدَ فَناءِ کُلِّ شَیْءٍ.]

---

۱ و ۲. ر.ک. مکاشفات رضوی، ص۱۰۷، و شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۹۲.

۳. دو اسبه راندن: کنایه از شتابان رفتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت در گوشِ گُل و خندانْش کرد گفت با سنگ و عقیقِ[1] کانْش کرد (۱۴۵۱)

حق‌تعالی به گوش گُل، رازی گفت و خندان و شادمانش کرد. و به سنگ نیز رازی گفت و آنرا در معدن، به عقیق مبدّلش کرد. [مراد از راز گفتن حق در گوش گُل، تجلّی حق با اسم لطیف در گُل است، زیرا هریک از موجودات مظهر اسماءالله هستند. او در هر مرتبه از مراتب هستی و در هر حضرت از حضرات وجود، مطابق شأن آن مرتبه تجلّی می‌کند و به صورت مظاهر، ظاهر می‌شود. و ما او را بواسطهٔ مظاهر شهود می‌کنیم، زیرا کُنه ذات الهی با هیچ عقل و فهمی ادراک نشود.]

گفت با جسم، آیتی تا جان شد او گفت با خورشید، تا رخشان شد او (۱۴۵۲)

حق‌تعالی به جسم، آیه‌ای خواند یعنی بر جسم تجلی کرد و آن را صاحب جان ساخت. و نیز بر خورشید هم آیتی خواند، یعنی با اسم نور تجلّی کرد و خورشید پدید آمد. [عرفا خداوند را فاعلِ بِالتَّجَلّی دانند. و آن، فاعلی است که فعلش به نحو تطوّر و ظهور اوست و به صورت‌های اشیاء[2]. این مطلب در ابیات و اَمثال بعدی بسط یافته است.]

باز، در گوشش دَمَد نکتهٔ مَخُوف[3] در رُخِ خورشید افتد صد کُسوف[4] (۱۴۵۳)

همچنین وقتی که حضرت حق با اسم قابض بر خورشید تجلّی می‌کند نور خورشید را می‌گیرد و کسوف فراوانی بر خورشید می‌افتد.

تا به گوشِ ابر، آن گویا چه خواند؟ کو چو مَشْک از دیدهٔ خود اشک راند (۱۴۵۴)

خداوندی که صاحب کلام است بر گوش ابر چه گفت که ابر مانند مَشک، اشک ریخت و قطرات‌باران، مانند‌اشک از چشمانش‌روان شد؟[تشبیه‌ابر در ریزش‌به‌مشک، در ادبیات‌عربی متداول‌است. نظیر:اَتیٰ مَطَرٌ کَاَفْواهِ الْقِرَب[5].«بارانی آمد مانند دهان مشک‌ها که بازش کنند.»]

---

۱. عَقیق: قسمتی از بلور معدنی که به رنگ‌های مختلف درآید. عقیق را انواعی است که مرغوب‌ترین آن، زرد صافی شفّاف است. عقیق با خود داشتن را به فال نیک گیرند. (ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص۱۱۵)

۲. ر.ک. المشاعر، ص۲۰۴.

۳. مَخُوف: ترسناک.

۴. کُسوف: رجوع شود به شرح بیت (۹۲) و (۳۵۵۷) همین دفتر.

۵. شرح مثنوی شریف، ج۲، ص۵۴۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۵۵) **تا به گوش خاک حق چه خوانده‌است کو مُراقِب گشت و خامُش مانده‌است**

حق تعالی به گوش خاک (زمین) چه گفت که خاک، ساکن و خموش همچون اهل مراقبه، سر در جیب سکوت فرو بُرد؟ [بیت(۱۴۴۹) تا اینجا ناظر است به مسألهٔ **نَفَس رحمانی** (به قول صوفیه) و **وجود منبسط** (به قول حکما). توضیح این موضوع در شرح بیت (۳۳۳۵) همین دفتر آمده است.

مُراقِب به سالکی گویند که در حال مراقبه باشد. مراقبه به صورت‌های مختلفی انجام می‌شود. یک صورت آن اینست که سالک، زانوهای خود را به سینه و شکمش می‌چسباند و سر خود بر زانو می‌نهد و هیأتش تقریباً گرد و مدوّر می‌شود و ساکت و بی‌حرکت به ذکر خفی می‌پردازد. در اینجا مجازاً لفظ **مراقب**، وصف زمین واقع شده است. زیرا زمین نیز خموش و گلوله وار است.]

(۱۴۵۶) **در تَرَدُّد[۱] هرکه او آشفته است حق به گوشِ او معمّا گفته است**

هرکس که بر اثر غلبهٔ شکّ و دودلی، آشفته و پریشانْ حال باشد، قطعاً حضرت حق در گوشِ هوشِ او، سخنی رمزآمیز گفته است. [چون آدمی از کلام رمزآمیز حق به تردید می‌افتد و نمی‌داند کدام وجه، صحیح است، پس دچار تردید و دودلی می‌شود. و تردید نیز در او آشفتگی می‌زاید. مولانا این مطلب را مشروحاً در دفتر ششم از بیت (۲۱۵ ـ ۲۰۸) مورد بحث قرار داده است.]

(۱۴۵۷) **تا کند محبوسش اندر دو گمان کآن کنم کو گفت؟ یا خود ضدِّ آن؟**

این سخن رمزآمیز را خداوند از آنرو به گوش هوش او خوانده است تا او را میان دو گمان، زندانی کند. و با خود بگوید: آیا این کار را بکنم که او گفته؟ یا ضدّ آنرا انجام دهم؟

(۱۴۵۸) **هم زحق، ترجیح یابد یک طرف زآن دو، یک را برگُزیند زآن کنف[۲]**

نهایتاً این حضرت حق است که یکی از آن دو امرِ مورد تردید را برای او بر دیگری ترجیح می‌دهد و راه حق را بدو می‌نمایاند.

---

۱. تَرَدُّد: دو دلی، شکّ.

۲. کَنَف: جانب، ناحیه، کرانه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر نخواهی در تردّد، هوشِ جان کم فشار این پنبه اندر گوشِ جان (۱۴۵۹)

ای که در طریق حق سرگشته و حیرانی، اگر نمی‌خواهی هوش جانت در حال سرگردانی و تردّد باشد، پنبه‌های هوی و هوس و غفلت را در گوشِ جان خود فرومکن.

تا کُنی فهم آن معمّاهاش را تا کُنی ادراکِ رمز و فاش را (۱۴۶۰)

تا اینکه معماها و سخنان رمزآمیز حق تعالی را درک کنی، تا اینکه سخنان رازآمیز و صریح الهی را دریابی.

پس محلِّ وحی گردد گوشِ جان وحی چه بْوَد؟ گفتنی از حِس نهان (۱۴۶۱)

در این صورت گوش جانت، جایگاه وحی الهی می‌شود. امّا وحی چیست؟ وحی، کلامی است که ادراک آن از حواسِ ظاهرهٔ آدمی پنهان و پوشیده است. [**وَحْی** در لفظ به معنی اشارهٔ سریع و پنهان است. و در اصطلاح شرعی، عبارت است از مفارقت از عالَم بشری و ارتقاء به مَدارک و مَشاعرِ فرشتگی و فرا گرفتن سخن عالم روح. از اینرو در نتیجهٔ جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریّت و نزدیک شدن به آن افق دیگر، برای وی شدّتی روی می‌دهد[۱].

وحی، انواع و مراتبی دارد که در **قرآن کریم** بدان تصریح شده است. طبق مفاد آیات قرآنی، وحی به آسمان و زنبور عسل و ملائکه و افراد عادی و پیامبران نازل می‌شود. چنانکه در آیهٔ ۱۲ سورهٔ **فُصِّلَت** وحی به آسمان و در آیهٔ ۶۸ سورهٔ **نَحْل**، وحی به زنبور عسل، و در آیهٔ ۱۲ سورهٔ **انفال**، وحی به ملائکه و در آیهٔ ۱۱۷ سورهٔ **اعراف**، وحی به مادر موسی بیان شده است. بنابر این **وحی** در مورد جمادات و حیوانات به صورت قوانین و غرایز طبیعی نمود می‌کند و در مورد انسان‌های عادی به صورت الهام و مکاشفه و رؤیای صادقه. امّا عالی‌ترین و تجریدی‌ترین مرتبهٔ **وحی** به انبیاء عظام تعلّق دارد. مولانا در این بیت، وحی را در معنی عام آن در نظر دارد نه فقط وحی تشریعی که مخصوص پیامبران صاحب شریعت است. رجوع شود به بیت (۸۵۵ ـ ۸۵۲) دفتر چهارم.]

---

۱. مقدمه (ابن خلدون)، ج۱، ص۱۸۳ ـ ۱۸۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۶۲) گوشِ جان و چشمِ جان، جز این حِس است گوشِ عقل و گوشِ ظن، زین مُفْلِس[۱] است

گوش جان و چشم جان، غیر از این حواسّ ظاهری است. گوشِ عقل معاش (عـقل جزئی) و گوش گمان و ظنّ از درک وحی الهی، عاجز و تهی‌دست است. [مولانا در چهار بیت اخیر می‌فرماید: برای رهایی از شکوک و گمان‌های تشویش‌انگیز باید باطن را پاک داشت تا رازهای سر به مُهر در پرتو صفای قلب، گشوده گردد.]

(۱۴۶۳) لفظِ جبرم، عشق را بـی‌صبر کـرد وآنکه عاشق نیست، حبسِ جبر کرد

بیت فوق از مبهم‌ترین ابیات مثنوی است. از ابیات پیشین آشکار گشت که حرکات و سکنات و کلاً هویّات موجودات به نوع تجلّی الهی (یا به قول مولانا به افسون حق در گوش موجودات) بستگی دارد. و هیچ مخلوقی را از آن گریز و گزیری نیست. و نیز فرمود که تحوّل اندیشه از مرتبهٔ شک تا مرز یقین نیز بسته است به فعل و مشیت الهی. و باز مطالبی فرمود که مضمون آن اینست که مبادی اختیار آدمی از امور اختیاری نیست. این مطالب آشکارا جبر و عدم اختیار انسان را ثابت می‌کند. امّا چون مولانا می‌دانـد کـه بـیانات پـیشین‌اش در ذهـن مخاطب، عقیدهٔ جبر را تداعی می‌کند، پس برای دفع توهّم می‌گوید: آنـچه مـن پـیشتر گـفتم «جبر» به معنی مصطلح نیست، بلکه مقام معیّت حق‌تعالی است.

معنی بیت: سخن گفتن من از جبر، صبر را ازعاشق حق در ربود، زیرا عاشق حق به چنان مجاهده و تلاشی افتاد تا خود را به مقام معیّت برساند و هستی خود را در هستیِ حق فانی سازد. و حال آنکه کسی که دردِ عشق حق را ندارد و از آن فارغ است، جبر را زندانی پندار کرده است. یعنی جبر را در جای نامناسبش به کار برده است. این معنی بر این فـرض انجام شد که «جبر» در مصراع اوّل را جبر محمود و «جبر» در مصراع دوم را «جبر مـذموم» بدانیم[۲]. «عشق» را جایز است به «عاشق» تأویل کنیم به قرینهٔ مصراع دوم کـه مـی‌گوید: «و آنکه عاشق نیست...» امّا وجه دیگر بیت فوق اینست که «جبر» را در هر دو مصراع به همان معنی مشهور و مصطلح بگیریم. در اینصورت معنی و منظور بیت اینست: وقتی در نسبت بـا حضرت معشوق، سخن از جبر، به میان آوردم، سخن از جبر، عاشق را بی‌قرار و نگران کرد. چرا؟ به خاطر اینکه جبرکاری است تحمیلی و برخلاف میل شخص و آن متضمّن کـراهت و

---

۱. مُفْلِس: تنگدست، عاجز، تهی‌دست.

۲. چنانکه نیکلسون در شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص۲۳۵ چنین باوری دارد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ناخشنودی است، و حال آنکه طبع عاشق چنان است که در برابر خواست معشوق هیچ کراهتی نداشته باشد و خواسته و مراد خود را درخواست و مراد او ببیند. اما کسی که عاشق نیست ترجیح خواستهٔ مقابل را برخواستهٔ خود جبریانه انجام می‌دهد و زبان به طعن می‌گشاید و در دل خود کراهت اظهار می‌کند و یا آنکه از طاعت و مجاهدت رخ برمی‌تابد و به بیراهه می‌رود[۱].

پس در بیت فوق و چند بیت بعدی، مولانا میان جبر خواص (یا جبر محمود) و جبر عوام (یا جبر مذموم) فرق قائل شده است. چراکه مراد از جبر خواص، همانا مقام معیت با حق است که در بیت بعدی توضیح آن می‌آید. ولی جبر عوام، ناشی از پیروی از هوای نفس است. سالک تا وقتی که به مقام فناء فی الله و معیت با حق که آخرین مقام سلوک است نرسیده باشد، در خود احساس حالت اختیار می‌کند، امّا وقتی بدان مقام رسید و در هستی مطلق فانی شد، دیگر از خود هیچ اختیاری ندارد، بلکه وجود او عین وجود حق است.[۲]

این، معیّت با حق است و جبر نیست این تجلّیِ مَه است، این ابر نیست (۱۴۶۴)

این بیاناتی که ما گفتیم و ظاهراً مؤید جبر بود منظور ما بیان مقام معیّت با حضرت حق است نه جبر به معنی مشهور و مصطلح آن. یعنی ما خواستیم بگوییم وقتی سالک به مرتبهٔ جذبه و بی‌خویشی برسد، عشق حق او را مانند پرکاهی با خود می‌برد. این معنا در واقع همچون تابیدن ماه است، نه آنکه ابر ظنون برآید و خورشید حقیقت را بپوشاند. [معیّت مأخوذ است از قسمتی از آیهٔ ۴ سورهٔ حدید: ... **وَهُوَمَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ**... «... او با شماست هرجا که باشید...» **معیّت** در اصطلاح عرفا و حکمای الهی بدین معنی است که همه چیز، قائم به حق است و حق‌تعالی در همه جا و همه حال با موجودات است. چنانکه امام علی(ع) در کلامی عمیق و سخنی انیق فرماید: **مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُقارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لابِمُزايَلَةٍ**[۳]. «حضرت حق‌تعالی با موجودات است اما نه آنگونه که همسنخ آنان باشد، و بجز موجودات است، اما نه آنطور که از آنها جدا باشد.»

بنابر این مولانا که قائل به توحید افعالی است، هرگز منکر اختیار آدمی بر طاعت و عصیان نیست، بلکه او وقتی از دیدگاه صوفیانه به حق و خلق می‌نگرد، علة‌العلل و مُوجِد ازل و ابد را می‌بیند ولاغیر. و در این مرتبه، مسألهٔ **سببیّت** و **علّیت** به **تشأن** باز می‌گردد و همهٔ

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۵۱.
۲. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۹۸.
۳. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ اول، فقرهٔ ۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ممکنات صورت آینه را پیدا می‌کنند و فعل و مشیت او را منعکس می‌کنند.]

(۱۴۶۵) ور بُوَد این جبر، جبرِ عامه نیست جبرِ آن اَمّارهٔ خودکامه نیست

اگر این مطالبی که گفتم دلالت بر جبر داشته باشد، لااقل به معنی جبر عوام (جبر مصطلح و مشهور نیست)، بلکه مراد ا ز آن جبر، جبرخواص است نه جبری که ناشی از غلبهٔ نفس امّاره است. [مولانا برخلاف جمهور اشاعره که افعال بندگان را جبری دانسته‌اند، جانب اختیار را گرفته است، ولی نه آن اختیار مطلق و عنان گسیختهٔ معتزله. بلکه اختیار بر اساس قاعدهٔ **لاجَبْرَ وَلاتَفْویضَ بَلْ اَمْرٌ بَیْنَ اَمْرَیْنِ**. مولانا می‌گوید دو حالت جبر و اختیار مربوط به درجات سیر و سلوک و مقامات استکمالی سالکان است. بدین معنی که سالک در آغاز و اثنای سیر و سلوک تا به مقام **فناء فی‌الله** و معیّت با حق که آخرین مقام وصول سالک است نرسیده باشد، همچنان احساس اختیار می‌کند. اما چون بدان مقام رسد که تعیّنات او در مشهود مطلق فانی گردد دیگر از خود هیچ اختیار ندارد بلکه وجود او عین وجود حق و فانی در جبر مطلق است. قطره‌ای است که به دریا پیوسته. وجود او و جنبش و آرامش او و هر عملی که از او صادر می‌شود تابع دریاست. و از این جهت است که مولانا **جبر عامّه** را از **جبر خاصّه** فرق می‌نهد و می‌گوید: جبر خاصگان، مقام معیّت با حق است نه جبر عامّگان که ناشی از نفس امّاره بشری است[۱].]

(۱۴۶۶) جبر را ایشان شناسند ای پسر که خدا بگشادشان در دل بصر

ای پسر معنوی، جبر خاصّگان را کسی می‌شناسد که خداوند با روشنی بصیرت، دلشان را گشوده باشد. [مولانا از اینجا به بعد برای آنکه جبر صوفیانه را از جبر عامیانه فرق نهد ابیاتی آورده و نشان می‌دهد که مفهوم این دو جبر از هم دور است و بکلی دو حقیقت جداگانه است و تنها نوعی اشتراک لفظی است و لاغیر.]

(۱۴۶۷) غیبِ آینده بر ایشان گشت فاش ذکرِ ماضی، پیشِ ایشان گشت لاش[۲]

این روشن‌بینان چون دل و دیدهٔشان به نور حق روشن شده، آیندهٔ نامعلوم در نظرشان

---

۱. ر. ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۹۹ ـ ۷۶.

۲. لاش: مخففِ لاشَیْ، به معنی معدوم و نیست آمده است. امّا استاد فروزانفر این نظر را ضعیف می‌داند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آشکار است. و ذکر گذشته و آینده در نزد آنان هیچ است. [مولانا برای اثبات اینکه جبر صوفیانه با جبر عامیانه تفاوت دارد نخست تفاوت صوفی صافی را با دیگران بیان می‌کند. بدینگونه که دل صوفی به نور حق، روشن شده و علم او به دریای علم حق در پیوسته است. و بدینسان زمان گذشته و آینده نسبت به علم او هیچ تفاوت ندارد. بنابر این اختیار و جبر بدان صورت که صوفی در می‌یابد جز آنست که جبریِ اَحْوَل و دوبین، ادراک می‌کند، زیرا که آن، ثمرهٔ معرفت کامل است. و اگر صوفی خود را مختار می‌بیند ناظر به قدرت خداست نه قدرت بشری، و اگر خود را مجبور می‌شناسد به اعتبار سقوط رؤیت و دید خود و خودی است و نیستی فعل او در فعل حق. حال آنکه جبری عامی، خودبین و ثنوی است که اثبات خود به عنوان مجبور و اثبات حق به عنوان جابر و زورگوی می‌کند[۱].]

اختیار و جبرِ ایشان دیگرست قطره‌ها اندر صدف‌ها، گوهرست (۱۴۶۸)

جبر و اختیار در نزد صوفیان صافی با جبر و اختیار در نظر دیگران فرق دارد. به عنوان مثال، قطرات باران فقط در درون صدف‌ها به مروارید مبدّل می‌شود نه در جای دیگر.

هست بیرون، قطرهٔ خُرد و بزرگ در صدف، آن دُرِّ خُردست‌وسترگ (۱۴۶۹)

قطرات ریز و درشت باران در بیرون صدف ارزش چندانی ندارد. ولی همان قطرات وقتی که در دل صدف جای می‌گیرد به مروارید ریز و درشت مبدّل می‌گردد و ارزش پیدا می‌کند. [دو بیت اخیر تمثیلی است در بیان تفاوت جبر و اختیار عارفان و عامیان. تبدیل باران به مروارید از باورهای قدماست. رجوع شود به شرح بیت (۲۱) همین دفتر.]

طبعِ نافِ آهوست آن قوم را از بُرون‌خون‌و،درون‌نشان‌مُشک‌ها (۱۴۷۰)

آن قوم، یعنی صوفیان صافی، سرشتی آهووار دارند. یعنی همچون آهوان مُشک‌ساز، خون را به مُشکِ دلنواز مبدّل می‌سازند. [این مثال بیان می‌کند که یک پدیدهٔ در دو جوّ مختلف، دو حقیقت مختلف پیدا می‌کنند. نیکلسون در توضیح **ناف** گوید: **ناف**، حُفره‌ای پوستی یا غدّه‌ای در بدن آهویِ مُشکین است که مایعی از آن ترشّح می‌شود که آن را خشک می‌کنند و همچون عطر بکار برند. این مایع ترشّح شده زمانی که تازه آنرا از آهو می‌گیرند،

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج۲، ص۵۵۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دارای خون است و خود آن ترشّح از خون حیوان حاصل می‌آید[۱].

منظور بیت: جبر و اختیار عامگان که بر مبنای غفلت و پیروی از هوای نفس است همچون خونِ آلوده است. ولی جبر و اختیار کاملان، همچون مُشک دلاویز، مطلوب و محمود است.]

(۱۴۷۱) تو مگو کین مایه، بیرون خون بُوَد چون رود در ناف، مُشکی چون شود؟

تو که بدین مطلب معترضی این حرف را نزن که: این مایه که ظاهراً خون است چطور وقتی به درون نافِ این آهو وارد می‌شود به مُشک مبدّل می‌گردد؟ این اعتراض موردی ندارد. [تو می‌گویی: جبر که امری مذموم است چرا وقتی از زبان اولیاءالله شنیده می‌شود، پسندیده و محمود می‌گردد؟ در جواب می‌گوییم: باید بدانی که جبر در این دو مورد فقط اشتراک لفظی دارد و مقصود از آن در مرتبهٔ اولیاء و عامگان متفاوت است.]

(۱۴۷۲) تو مگو کین مِس، بُرون بُدمُحْتَقَر[۲] در دلِ اِکسیر، چُون گیرد گُهَر؟

باز ای جناب معترض! تو این حرف را نزن که: چرا مِس ظاهراً خوار و بی‌مقدار است. ولی همینکه با کیمیا درآمیخت به طلای گرانقیمت مبدّل می‌گردد؟ [این مثال نیز به وجه بیت پیشین قابل تفسیر است.]

(۱۴۷۳) اختیار و جبر در تو بُد خَیال چون در ایشان رفت، شد نورِ جَلال

ای که از حقیقت حال اصحاب طریقت و ارباب معرفت غافلی، جبر و اختیار در ذهن تو به صورت خیالات واهی نمایان می‌شود، ولی همان مطلب در قلب اولیاء به صورت تجلّی نور الهی ظهور می‌کند.

(۱۴۷۴) نان، چو در سفره‌ست، باشد آن جماد در تنِ مردم شود او روحِ شاد

مثال دیگر، نان در سر سفره، جمادی بیش نیست. ولی همین نان جامد وقتی خورده شود جزء بدن آدمی گردد و به جانِ شادمان، دگر شود. [تبدیل مادّهٔ غذا به بدن حیوان از آثار

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۳۶.

۲. مُحْتَقَر: پست، فرومایه، کمینه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تصرّف جان حیوانی است، همچنین جان انسانی در مادّهٔ غذایی تصرّف می‌کند و آنرا پذیرای اندیشه و فکرت و حیات بشر می‌سازد. مولانا این نکته را که محصول ابیات پیشین است، مقدمه قرار می‌دهد برای تأثیر جانهای مردان خدا که لطیفهٔ روح انسانی و به تعبیر وی «جانِ جان» است. جان اولیاء به شکل عجیبی می‌تواند در عناصر طبیعی و اجرام فلکی تصرّف کند[۱].]

(۱۴۷۵) در دلِ سفره نگردد مُسْتَحیل[۲] مُسْتَحیلش جان کند از سَلسبیل[۳]

این نان بر سر سفره به جان تبدیل نمی‌شود. یعنی نان تا خورده نشود از مرتبهٔ جمادی به مرتبهٔ حیوانی در نیاید. امّا پس از خورده شدن به جان مبدّل گردد.

(۱۴۷۶) قوّتِ جان است این، ای راستْ‌خوان[۴] تا چه باشد قُوّتِ آن جانِ جان

ای دانا، وقتی که جان ما چنان قدرتی دارد که نان را به جان، دگر سازد، تو ببین که قدرتِ جانِ جان، یعنی ولیّ مرشد چه‌سان است! [باز در بسط این مطلب گوید:]

(۱۴۷۷) گوشتْ‌پارهٔ آدمی، با عقل و جان می‌شکافد کوه را با بحر و کان

به عنوان مثال، همین انسان که ظاهراً پاره گوشتی بیش نیست به کمک نیروی جان، کوه و معدن و دریا را می‌شکافد. [همهٔ ملک جهان در تصرّف انسان کامل است.]

(۱۴۷۸) زورِ جانِ کوه‌کَن، شَقِّ حَجَر[۵] زورِ جانِ جان، در اِنْشَقَّ الْقَمَر

قدرت کوه‌کَن و سنگتراش، در شکافتن کوه است و قدرت جان جان، یعنی حضرت ختمی مرتبت(ص) در شکافتن ماه است. [«کوه‌کَن» ترکیب وصفی است به معنی کسی که کوه را می‌کَنَد. در اینجا آشکار است که تلمیحی به «فرهادِ کوه‌کن» دارد که نظامی گنجوی شرح آن را در منظومهٔ «خسرو و شیرین» آورده است. و نیز «جانِ جان» در اینجا به حضرت

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۵۸.
۲. مُسْتَحیل: دگرگون شده، از حال خود برگشته.
۳. سَلْسَبیل: ر.ک. بیت (۳۵۵۹) همین دفتر.
۴. راستْ‌خوان: آنکه کتاب و نوشته را صحیح می‌خواند، عالم.
۵. شَقِّ حَجَر: شکافتن سنگ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رسول(ص) اشارت دارد که از جمله معجزاتش را انشقاق ماه شمرده‌اند. رجوع شود به شرح بیت (۱۱۸) همین دفتر و شرح بیت (۲۸۳۱) دفتر چهارم.]

(۱۴۷۹) گـر گُشـاید دل، سَـرِ اَنـبانِ[۱] راز جان به سویِ عرش آرَد تُـرکْتاز[۲]

اگر دل، مخزن اسرار خود را بگشاید، جان با شتاب به سوی عـرش پـرواز مـی‌کند. [مراد از «دل» همان قلب است که عرفا در تعریف آن گفته‌اند: **اَلْقَلْبُ جَوْهَرٌ نُورانِیٌّ مُـجَرَّدٌ یَتَوَسَّطُ بَیْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ النّاطِقَةِ** «قلب، جوهری نورانی و مجرّد است که بین روح حیوانی و نفس ناطقه قرار دارد.» و «جان» در اینجا کنایه از روح حیوانی است. جایز است بنا به قاعدهٔ حذف مضاف، مراد از «دل»، صاحبِ دل و مراد از «جان»، صاحب جان باشد. امّا منظور بیت: اگر عارف صاحبدل، اسرار حقیقت انسان را برای شخصی که در مرتبهٔ روح حیوانی متوقّف شده فاش کند، او در همان لحظه به سوی عرش برین می‌شتابد. بس که حقیقت انسان، والا و نورانی است.]

اضافتْ کردنِ آدم، آن زَلّت[۳] را به خویشتن که رَبَّنا ظَلَمْنا وَ اِضافت کردنِ ابلیس، گناهِ خود را به خداکه بِما اَغْوَیْتَنی

مولانا تا اینجا موضوع جبر و اختیار را به روش صوفیان صافی تفسیر کرد. امّا از اینجا به بعد این موضوع را به روش علمای کلام، خاصّه بر مشرب اشعریان مورد بحث و نقد قرار می‌دهد. توضیح آنکه مهمترین مسأله در نظر اشعریان، چگونگی افعال بندگان است. ابوالحسن اشعری می‌گوید: خداوند، خالق افعال عباد است و انسان در افعال خویش، در حدّ کسب (= اکتساب) دخالت دارد. او گوید: کسب عبارت است از تعلق قدرت و اراده عبد به فعل مقدوری که از جانب خداوند حادث می‌گردد[۴]. بنابر این قدرت انسان برای حصول فعل کافی نیست، بلکه این قدرت الهی است که آن عمل را ایجاد می‌کند. و سهم انسان در اعمالش، فقط میل و انگیزه‌ای است که به انجام آن در دلش ایجاد می‌شود. و چون میل و انگیزهٔ عمل در انسـان ایجاد شد، خداوند آن عمل را از مجرای انسان صورت می‌دهد. پس عمل انسان به خـود او

---

۱. **سَرِ اَنبان گشادن**: کنایه از کشف اسرار، برملا کردن راز.

۲. **تُرکتاز**: حاصل مصدر و مخفّف تُرکْتازی است. به معنی تُندتازی، تاختن با شتاب و بی‌خبر. چـنانکه رسم ترکان قدیم بوده است.

۳. **زَلّت**: لغزش

۴. ر. ک. **تحقیقی در مسائل کلامی**، ص۱۰۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قائم است نه آنکه از او صادر شود. نتیجه آنکه خداوند، مصدِرِ اعمال انسان است و انسان، کاسب آن اعمال. و این طریقهٔ اشعری راه میانه‌ای بود میان جبر محض و تفویض مطلق. البتّه مسألهٔ کسب اشعریان یکسره مبهم است. مولانا که در ابیات پیشین، بر مشرب صوفیانه با مسأله جبر و اختیار برخورد کرده در این فصل جلیل، متکلمانه با آن مسأله روبرو می‌شود و حلّ مشکلات آنرا بر مشرب اشعریان بازگو می‌کند.

کردِ ما و کردِ حق، هر دو ببین کردِ ما را هست دان، پیداست این (۱۴۸۰)

هم فعل خدا را ببین و هم فعل ما را. فعل ما را حقیقی بدان و این البتّه مطلبی روشن است. یعنی اینطور نیست که مانند پیروان جبر محض بگوییم که انسان در انجام اعمال خود هیچگونه نقشی ندارد. [در مطلع این فصل به آیهٔ ۱۶ سورهٔ **اعراف** اشارت شده است که توضیح آن در شرح بیت (۱۴۸۸) همین دفتر آمده است.]

گر نباشد فعلِ خلق اندر میان پس مگو کس را چرا کردی چنان؟ (۱۴۸۱)

اگر اِسنادِ فعل انسان به او حقیقت نداشت و با اختیار او صادر نمی‌شد، دیگر دلیلی نداشت که به کسی بگویی: چرا آن کار را کردی؟[مولانا در اینجا عقیده و عین دلیل ابوالحسن اشعری را ذکر کرده است. این دلیل، جنبهٔ وجدانی دارد. یعنی بطور طبیعی و فطری انسانها از اعمال یکدیگر سؤال می‌کنند. در حالی که اگر انسان نقشی در صدور اعمالش نداشت دیگر روا نبود که بپرسند: چرا فلان کار را کردی[1]! نظر کلی مولانا در باب جبر و اختیار بر مبنای قاعدهٔ معروفِ **لاجَبْرَ وَ لاتَفْویضَ بَلْ اَمْرٌ بَیْنَ اَمْرَینِ** است.]

خلقِ حق، اَفعالِ ما را مُوجِد[2] است فعلِ ما، آثارِ خلقِ ایزد است (۱۴۸۲)

افعال انسان توسط قدرت حق پدید می‌آید، امّا به دست انسان اجرا می‌گردد. و افعال ما از آثار فعل حق تعالی است. [بیانی است از وقوع عمل بر مشرب اشعریان و ردّ نظر معتزله. رجوع شود به توضیح ابتدای این فصل و ابیات اخیر. حکیم سبزواری گوید: فرق است میان خالقیت و فاعلیت. ما فاعل فعل مخصوص هستیم، ولی خالقِ فعل نیستیم. بلکه خالق فعل، خداست و بس[3]]

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج۲، ص۵۶۱.

۲. مُوجِد: پدید آورنده.

۳. ر. ک. شرح اسرار، ص۵۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۸۳) ناطقی، یا حرف بیند یا غَرَض کَی شود یک دَم محیطِ دوعَرَض؟

به عنوان مثال، گوینده‌ای که سخن می‌گوید، در ضمن سخن، یا غالب حواسش متوجه ظاهر کلام می‌شود یا به مفاهیم. چنین گوینده‌ای چطور ممکن است که در یک لحظه هم کاملاً به ظاهر کلام توجّه کند و هم به معنی و مقصود کلام؟ [این تمثیل نیز تبیین مطلبی است که ابوالحسن اشعری گفته است. او عقیده دارد که وقتی می‌توانیم انسان را خالق اعمال خود بدانیم که او بر جزئیات اعمالش علم تفصیلی داشته باشد. در حالی که چنین نیست.]

(۱۴۸۴) گر به معنی رفت، شد غافل ز حرف پیش و پس یک دَم نبیند هیچ طرف

اگر انسان به صورت الفاظ دقّت کند از معنی غافل می‌ماند. و هیچ چشمی نمی‌تواند در یک آن، هم پیش روی خود را ببیند و هم پشت سر خود را.

(۱۴۸۵) آن زمان که پیش‌بینی آن زمان تو پسِ خود کَی ببینی؟ این بدان

در همان لحظه که پیش رویِ خود را می‌بینی، کی می‌توانی پشت سرت را هم ببینی؟ یعنی نمی‌توانی ببینی. [این تمثیل نیز مطلب پیشین را بیان کرده است.]

(۱۴۸۶) چون محیطِ حرف و معنی نیست جان چون بُوَد جان، خالقِ این هر دُوان؟

وقتی که جان، در آنِ واحد نمی‌تواند (آنطور که باید) هم به صورت کلام و هم به معنی و مقصود آن توجّه کند، چگونه ممکن است که جان، هم میل و انگیزهٔ عمل را ایجاد کند و هم نفس عمل را؟!]

(۱۴۸۷) حق، محیطِ هر دو آمد ای پسر واندارد کارش از کارِ دگر

ای پسر معنوی، چونکه حضرت حق، محیط بر هر دو (انگیزهٔ عمل و انجام عمل) است، پس هیچ کاری، او را از کار دگر باز نمی‌دارد. [مصراع اوّل ناظر است به مضمون قسمتی از آیهٔ ۱۲۶ سورهٔ نساء: ... **وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً**. «... و خداوند بر هر چیز، احاطه دارد.» و مصراع دوم نیز در واقع ترجمه این کلام حضرت علی(ع) است: **لَايَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ**[1]. «خداوند را کاری از کار دگر باز ندارد.»]

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبه ۱۷۷. این جمله در دعای مشلول نیز آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت شیطان که بِمٰا اَغْوَیْتَنی کرد فعلِ خود نهان، دیوِ دنی (۱۴۸۸)

شیطان به خداوند گفت که تو مرا گمراه کردی. او گمراهی خود را به حضرت حق، نسبت داد و آن دیو فرومایه، کار خود را پنهان داشت. [بِما اَغْوَیْتَنی (= به سبب آنکه مرا گمراه کردی) قسمتی از آیهٔ ۱۶ سورهٔ اعراف است: قٰالَ فَبِمٰا اَغْوَیْتَنی لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقیمَ. «ابلیس گفت: پروردگارا به عوض آنکه مرا گمراه کردی، من نیز بر راه بندگانت به کمین می‌نشینم و آنان را از راه مستقیم تو باز می‌دارم.»]

گفت آدم که ظَلَمْنٰا نَفْسَنٰا او ز فعلِ حق نَبُد غافل چو ما (۱۴۸۹)

ولی حضرت آدم(ع) گفت: پروردگارا، ما به خود ستم کردیم. و او همچون ما از حکمت کار حضرت حق بی‌خبر نبود. [اشارت است به آیهٔ ۲۳ سورهٔ اعراف: قٰالٰا رَبَّنا ظَلَمْنٰا اَنْفُسَنٰا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرینَ. «آدم و حوّا گفتند: پروردگارا به خود ستم کردیم. و اگر بر ما آمرزش نیاوری و رحمت روا مداری، هر آینه از زیانکاران خواهیم بود.» منظوز بیت: آدم با آنکه می‌دانست که خالق حقیقی اعمال بندگان، خداوند است با اینحال لغزشی که از او صادر شد به خود نسبت داد نه به خالق.]

در گُنَه، او از ادب پنهانش کرد زآن گُنَه بر خود زدن، او بَر بخَورد[1] (۱۴۹۰)

با آنکه حضرت آدم(ع) می‌دانست که خالق افعال بندگان، حق‌تعالی است به جهت رعایت ادب آنرا بر زبان نیاورد و پنهان کرد. و با انتساب آن گناه به خود، از فضل و رحمت الهی برخوردار شد و مقبول درگاه حق گردید.

بعدِ توبه گفتش: ای آدم نه من آفریدم در تو آن جُرم و مِحَن[2]؟ (۱۴۹۱)

پس از آنکه آدم(ع) توبه کرد، حق‌تعالی بدو فرمود: آدما، آیا آن گناهی که مرتکب شدی و آن رنج‌ها که کشیدی، مگر آنها را من خلق نکرده‌ام؟ [پس چرا آنرا به خود منسوب داشته‌ای؟]

---

۱. بر بخورد: برخوردار و کامیاب شد.

۲. مِحَن: رنج‌ها و سعی‌ها. جمعِ مِحْنَت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۴۹۲) نه که تقدیر و قضایِ من بُـد آن چُون به وقتِ عُذر کردی آن‌نهان؟

مگر نه این بود که تقدیر و قضای من، سبب آن گناه و رنـج شـد، پس چـرا هـنگام عذرخواهی، این مسأله را پنهان کردی؟ [آدم به جهت رعایت ادب، گناهی را که تقدیر الهی بر او لازم کرده بود به خود نسبت داد و بدین ترتیب شرط عبودیت را به جا آورد، امّا ابلیس آنرا به خدا نسبت داد.]

(۱۴۹۳) گـفت: تـرسیدم ادب نگـذاشـتم گفت: من هم پـاسِ آنَت داشـتم

آدم گفت: ترسیدم که مبادا بی‌ادبی کنم. حضرت حق نیز فرمود: من هم بدین سـبب، پاس ادبت داشتم و تو را بخشیدم. [در حکایت است که یکی از عارفان در گفت و گوی با حق تعالی گفت: ای خدای من، تو گناه را مقدّر داشتی. تو آن را اراده کردی. تو آن را در نفس من آفریدی. آنگاه هاتفی در پاسخ او همی گفت: این شرط توحید است. پس شرط عبودیت کدام است؟ عارف پاسخ گفت که: من خطا کردم، من مرتکب گناه شدم و من به نفس خـود ظـلم کردم. پس هاتف پاسخ گفت که من آمرزیدم و من عفو کردم و من رحمت آوردم[۱].]

(۱۴۹۴) هر که آرَد حُرمت، او حُرمت بَرَد هـرکه آرَد قـند، لوزیـنه[۲] بَـرَد

هرکس که به درگاه الهی، احترام گذارد، در عوض این کار، مورد احترام قرار می‌گیرد. و مثلاً هرکس قند بیاورد، حلوای بادام می‌برد. [مصراع دوم، از حیث مضمون اشارت است به آیهٔ ۱۶۰ سورهٔ اَنْعام: **مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثالِها وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلايُجْزىٰ اِلّا مِثْلَها وَهُمْ لايُظْلَمُونَ**. «هرکه نیکی کند، ده برابر پاداش گیرد. و هرکه بدی کند فقط به اندازهٔ کـار بدش بدو جزا داده شود. و البتّه که بدانان ستم نرود.»]

(۱۴۹۵) طَـیّبات[۳] از بـهرِ کـه؟ لِـلطَّیِّبین یار را خوش کن، برنجان و بـبین

زنان پاکیزه به کیان تعلّق دارند؟ البتّه که به مردان پاک. پس دوست را خوشحال کن و یا رنج‌بده و نتیجهٔ هردو کار را مشاهده کن. [مصراع اوّل اشارت است به قسمتی از آیهٔ ۲۶ سوره نور: **اَلْخَبيثاتُ لِلْخَبيثَين وَ الْخَبيثُونَ لِلْخَبيثاتِ وَ الطَّـيِّباتُ لِلطَّيِّبينَ وَ الطَّـيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ**. «زنـان

---

۱. شرح فصوص الحکم (بالی آفندی)، به نقل از شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۳۹.

۲. لوزینه: حلوایی که از مغز بادام ساخته باشند. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۹۸۹)

۳. طَیّبات: جمعِ طیّبه، پاک و پاکیزه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدکار، شایستهٔ مردان بدکاراند، و مردان بدکار، سزاوار زنان بدکار. و زنان پاکیزه در خور مردان پاکیزه‌اند و مردان پاکیزه سزاوار زنان پاکیزه.» مصراع اول این بیت استدلال تمثیلی است در بیان مطلب بیت پیشین که هرکس به نحوی جواب عمل خود را می‌بیند. در مصراع دوم در برخی از نسخه‌ها به جای «خوش کن»، «بَرکَش» آمده است. و «بر کشیدن» به معنی بالا کشیدن، استخراج کردن، چین‌دار کردن و پروردن است. وجه اول با سیاق موضوع مناسب‌تر می‌آید. منظور مصراع دوم: حضرت معشوق را با عمل زشت خود به غضب آر یا با عمل نیک خود به لطف آر و نتیجهٔ هر دو عمل را ملاحظه کن.]

یک مثال ای دل پیِ فرقی بیار تا بدانی جبر را از اختیار (۱۴۹۶)

ای دل، (یا ای صاحب دل)، برای آنکه فرق جبر و اختیار را بیان کنی مثالی بزن تا از طریق مثال تفاوت جبر را از اختیار تشخیص دهی.

دست، کآن لرزان بُوَد از اِرتعاش و آنکه دستی را تو لرزانی‌زجاش (۱۴۹۷)

مثلاً دستی که از مرضِ رَعْشه می‌لرزد، مسلّماً این لرزش، اجباراً صورت می‌گیرد و هیچ اختیاری در آن نیست. ولی تو که دستت را با اختیارِ خود می‌لرزانی، این لرزش با آن لرزش فرق دارد. [مثالی را که مولانا در این بیت و چند بیتِ دیگر آورده همان مثالی است که ابوالحسن اشعری (مؤسس مذهب اشعری ۳۳۰ ـ ۲۶۰ه) گفته است. او گوید: **اَلْاِنْسانُ یَحُسُّ مِنْ نَفْسِهِ تَفْرِقَةً ضَرُورِیَّةً بَیْنَ حَرَکَتَیِ الضَّرُورِیَّةِ وَالْاِخْتیارِیَّةِ کَحَرَکَةِ الْمُرْتَعِشِ وَحَرَکَةِ الْمُخْتارِ**[1]. «انسان وجداناً حس می‌کند که حرکت اضطراری با حرکت اختیاری فرق دارد. مانند کسی که بر اثر بیماری رعشه دستش می‌لرزد و کسی که به میل و اختیار خود دستش را می‌لرزاند.»]

هر دو جنبش، آفریدهٔ حق شناس لیک، نتْوان کرد این، با آن قیاس (۱۴۹۸)

این دو حرکت را مخلوق آفریدگار بدان. ولی این حرکت را با آن حرکت نمی‌توان مقایسه کرد و هر دو را یکسان فرض نمود. زیرا لرزش دستی که به اختیار می‌لرزد با لرزش

---

۱. ر. ک. نهایة الاقدام، طبع بغداد، ص۷۳. ملل و نحل (شهرستانی)، حاشیهٔ الفِصَل بن حزم، چاپ مصر، ص۱۲۴ به نقل از شرح مثنوی شریف، ج۲، ص۵۶۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دستی که اجباراً بر اثر بیماری رعشه می‌لرزد فرق دارد. هرچند که خالق هر دو حرکت، خداوند است. [اشعریان عقیده دارند که قدرت حادثه و وجود ممکن نمی‌تواند مصدر فعل باشد. زیرا قبلاً گفته آمد که آدمی چون واقف به جزئیات امور نیست و به مسائل علم تفصیلی ندارد، پس نمی‌تواند خالق فعل خود باشد. پس خالق فعل خداوند است، و آدم فقط کاسب فعل است. امّا در عین حال تفاوت این دو لرزش در اینست که در لرزش اجباری، انسان خود را مسئول نمی‌بیند، ولی در لرزش اختیاری نوعی مسئولیت حس می‌کند. اشعریان این تمثیل را در نفی جبر محض و اختیار مطلق انسان آورده‌اند. مولانا از ابیات پیشین مسألهٔ جبر و اختیار را از منظر اهل کلام بررسی می‌کند و قبل از این ابیات، مسألهٔ مذکور را با مشرب صوفیانهٔ خود حل کرد.]

(۱۴۹۹) زین پشیمانی که لرزانیدیَش چون پشیمان نیست مردِ مُرْتعِش

از اینکه دست خود را بیهوده بجنبانی و آسیبی ببینی، البتّه که پشیمان خواهی شد. و این پشیمانی نشان می‌دهد که تو بر لرزاندن دست خود اختیاری داشته‌ای. ولی کسی که دستش به سبب بیماری رعشه می‌لرزد اگر از این لرزش آسیبی ببیند موردی ندارد که پشیمان شود، زیرا لرزش دست او اجباری است نه اختیاری که ندامت ببار آورد.

(۱۵۰۰) بحثِ عقل است این، چه بحث! ای حیله‌گر تا ضعیفی رَه بَرَد آنجا مگر

این‌گونه مباحث، مربوط به عقل است و اصولاً این‌بحث‌های عجیب فقط می‌تواند افراد ساده‌اندیش و ضعیف المعرفة را تا حدودی راه ببرد. اما این عقل حیله‌گر جزئی هم عجب موجودی است!

(۱۵۰۱) بحثِ عقلی، گر دُر و مَرْجان[1] بُوَد آن دگر باشد که بحثِ جان بُوَد

مولانا اینگونه بحث‌های خشک کلامی و عقلی را نمی‌پسندد هرچند که در اثنای مثنوی گاه ضرورتاً بدان در می‌آید. از اینرو گویی که از این بحث‌های خَم اندر خم و کارافزا نژند خاطر شده، مخاطبان را به سوی «بحث جان» توجّه می‌دهد. بحث جان همان شهود

---

۱. مَرْجان: نوعی مروارید، جانوری گیاه شکل که در قسمت‌های کم عمقِ دریاهای گرم زندگی می‌کند. در کتب قدما مرجان‌ها را حد واسط معدن و گیاه دانسته‌اند. (ر.ک.تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی، ص۱۹۸)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حقیقت از طریق صفای باطن است. بدینسان بحث جان، آشیانهٔ سعادت و آرامش روحی بشریت است. معنی بیت: مباحث عقلی و کلامی، اگر فرضاً همچون مروارید و مرجان هم که باشد و انظار را به خود جلب کند، ولی بحث جان و شهود حقیقت از طریق تهذیب باطن و تنویر قلب، چیز دیگری است.

بحثِ جان، اندر مقامی دیگرست بادهٔ جان را، قِوامی[1] دیگرست (۱۵۰۲)

بحث جان، جایگاه و مرتبه‌ای دیگر دارد و شراب جان، قوام و پختگی دیگری دارد. [نجم‌الدین رازی گوید: عقل را بر آن حضرت، راه نیست. رونده به قَدَم عقل بدان حضرت نتواند رسید[2].]

آن زمان که بحثِ عقلی، ساز بود این عُمَر با بُوالْحِکَم، همراز بود (۱۵۰۳)

آن وقتی که بحث‌های عقلی اعتبار داشت، عُمَربن خطّاب با ابوالحکم (ابوجهل) دمساز و همراز بود. [عمر و ابوجهل ابتدا هر دو بت‌پرست بودند، ولی عمر به اسلام در آمد و ابوجهل همچنان بر بت‌پرستی اصرار می‌ورزید. رجوع شود به شرح بیت (۷۸۲) همین دفتر. مولانا گروش عمر را تعبیر می‌کند به باز آمدن از مرتبهٔ نازل عقل به مرتبهٔ والای جان. چنانکه فرماید:]

چون عُمَر از عقل آمد سویِ جان بُوالْحِکَم، بوجهل شد در بحثِ آن (۱۵۰۴)

عُمَر از مرتبهٔ عقل به سوی مرتبهٔ جان ارتقاء یافت و به اسلام گروید، ولی ابوالحکم (ابوجهل) در بحث جان درمانده شد و لقب ابوجهل یافت و خلاصه در مرتبهٔ منحط جهل ایستاد.

سویِ حِسّ و سویِ عقل، او کامل است گر چه خود نسبت به جان، او جاهل است (۱۵۰۵)

ابوجهل، نسبت به مباحث عقل جزئی، کامل بود، یعنی در امور دنیا و نفسانیّات برجسته بود، ولی در مورد مسائل مربوط به ایمان و ایقان و بحث جان، کاملاً نادان بود. پس او

---

۱. قِوام: حالت چیزی که رسیده و پخته باشد.
۲. عشق و عقل، ص ۶۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ابوالحکم بود در احتجاجات و مناقشات عقل جزئی، و ابوجهل بود در معرفت و یقین قلبی.

(۱۵۰۶) بحثِ عقل و حِس، اثردان یا سبب بحثِ جانی، یا عجب، یا بوالْعَجَب[۱]

مباحث عقلی و حسیّ از نوع استدلال و راه جُستن از اثر به مؤثّر و یا انتقال از سبب به مسبّب است. ولی بحث مربوط به جان را باید مهم و شگفت‌انگیز بدانی. و دارندگان عقول جزئیه قادر نیستند آنرا درک کنند. [بحث‌های عقلی هرگز از خارستان شکوک و سنگستان ظنون و تشویشِ خاطر، مبرّا نیست.]

(۱۵۰۷) ضوءِ جان آمد، نمانْد ای مُسْتَضی[۲] لازم و ملزوم و نافی مُقْتَضی

ای طالب نور معرفت، بدان که هرگاه نور جان بتابد، تمام مباحثِ مربوط به قیل و قال از قبیل لازم و ملزوم و نافی و مقتضی برجا نمانَد. [معنی چند اصطلاح منطقی که در بیت فوق آمده است: لازم: امری است که از امر دیگر منفک نباشد و اقسامی دارد که در کتب مربوط ضبط است[۳]. به طور کلّی لازم و ملزوم به دو امری گویند که وجود یکی متوقف بر دیگری باشد. مثلاً هرگاه دو چیز را در نظر بگیریم، یکی «الف» و دیگری «ب» و وضع آن طوری باشد که هر وقت «الف» وجود پیدا کند «ب» هم وجود پیدا می‌کند در این صورت «الف» را ملزوم و «ب» را لازم گویند. و رابطهٔ آن دو را لزوم نامند[۴].

نافی، هر حکمی است که نفی‌کنندهٔ حکم دیگر باشد. یا کسی است که دعوی خصم را نادرست شمرد. امّا جرجانی در تعریفات، مقتضی را چنین معنی کرده است: مقتضی چیزی است که به خودی خود صحّت ندارد مگر با درج چیز دیگر که به صحت کلام آن ضرورت دهد. مثل: وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ.

منظور بیت: شناخت حقیقت و حصول معرفت، نیازی به بحث‌های جدلی و مناقشات کلامی ندارد، بلکه برعکس در مناقشات کلامی که نفس‌های امّاره بر آن فرمان می‌رانند و آنرا اداره می‌کنند، غالباً حقیقت، مکتوم می‌ماند. بیت بعدی جنبهٔ تعلیلی دارد.]

---

۱. بوالْعَجَب: هر چیز شگفت‌زا.

۲. مُسْتَضی: پرتو گیرنده، طالب نور.

۳. ر.ک. اساس الاقتباس، ص ۲۳.

۴. ر.ک. لغتنامه دهخدا، ج ۴۱، ص ۳۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زانکه بینا را که نورش بازغ[1] است از دلیلِ چون عصا، بس فارِغ است (۱۵۰۸)

زیرا نور چشم روشن‌بینان، تابناک و پرفروغ است. چنین اشخاصی در پیمودن راه حقیقت به عصای دلایل و احتجاجات کارافزا نیازی ندارند.

پس هرگاه شمس حقیقت بتابد، دیگر به شمع عقول جزئیه نیازی نیست. تشبیه «دلیل» به عصا از آنروست که عصا در تاریکی شب و یا برای نابینایان و بیماران بکار آید، ولی در روشنی روز بکار نمی‌آید و بینایان و تندرستان بدان نیازی ندارند. چنانکه زنجیرهٔ دلیل و مدلول و سبب و مسبّب فقط به درد مبتدیان می‌خورد، در حالی که منتهیان و صدّیقان از مدلول به مدلول می‌رسند. چنانکه امام علی(ع) در دعای صباح فرماید: یا مَنْ دَلَّ عَلیٰ ذاتِهِ بِذاتِهِ. «ای خدایی که خود برخود دلالت داری.» یا امام صادق(ع) فرماید: اِعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ «خدا را به خدا بشناسید.»]

تفسیرِ وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُمْ

مولانا در این فصل جلیل به اختصار، مفهوم **معیّت** را با استناد به آیهٔ ۴ سورهٔ حدید بیان می‌دارد. توضیح **معیّت** در شرح بیت (۱۴۶۴) همین دفتر گذشت.

بارِ دیگر ما به قصّه آمدیم ما از آن قصّه بُرون، خود کی شدیم؟ (۱۵۰۹)

ما یک بار دیگر ظاهراً به نقل حکایت مورد نظر بازگشتیم. ولی باطناً ما کی از این حکایت دور شده‌ایم؟ یعنی ما هرگز از این حکایت دور نشده‌ایم، زیرا مولانا هرگز از حدیث حضرت دوست بیرون نرفته است و سرّ دلبرِ خود را در حدیث دیگران می‌گوید.

گر به جهل آییم، آن زندانِ اوست ور به علم آییم، آن ایوانِ اوست (۱۵۱۰)

اگر به نادانی گرفتار شویم، این مرحله زندان حق‌تعالی است. و اگر به مرتبهٔ علم و دانایی هم ارتقاء یابیم، آن علم و دانایی هم ایوان مقصود حقیقت است. [اضافهٔ «زندان» و «ایوان»، اضافهٔ تخصیصی است و مرجع ضمیر «او» به خدا باز می‌گردد. منظور مولانا اینست که جهل بشر، زندانی است که حق‌تعالی برای او تقدیر فرموده، و علم بشر نیز ایوان و گلستانی

---

۱. بازِغ: روشن، تابان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است که خداوند بدو عطا فرموده است[۱].]

(۱۵۱۱) ور به خواب آییم، مَستانِ ویـیم ور به بیداری، بـه دسـتانِ ویـیم

اگر به خواب، فرو رویم، مست خداوند هستیم. و اگر به بیداری باز آییم، دوباره اسیر قدرت او هستیم. [«دَسْتان» به معنی نغمه و سرود و افسانه است. جمعِ «دست» نیز تواند بود و دست، کنایه از قدرت است. و اینجا چون بیان مقام معیّت است این معنی مناسب‌تر می‌آید.]

(۱۵۱۲) ور بگرییم، ابرِ پُر زَرْقِ[۲] وی‌ایـم ور بخندیم، آن زمان برقِ وی‌ایم

اگر گریه کنیم، ابر پُر جلوه و شکوهمند او هستیم. و اگر بخندیم برق و تابش او خواهیم بود. [اشارت است به آیهٔ ۴۳ سورهٔ نَجْم: وَ اِنَّهُ هُوَ اَضْحَکَ وَاَبْکیٰ. «و اوست که می‌خنداند، و اوست که می‌گریاند.»

«پُر رِزْق» نیز جایز است. یعنی ابری که منشأ رزق و روزی فراوان مخلوقات شـود. استاد فروزانفر گفته است کـه اکـثر شـارحـان مـثنوی «زرق» را مـخفّف «زَرَق» دانسـته‌انـد و آنرا کبودی و آب صافی کبودْ رنگ معنی کرده‌اند. «زرق» به معنی ریا و حیله نیز مـی‌آید. آیا ممکن است که مولانا آنرا به زاهدان ریایی که اشک در سر آستین دارنـد تشـبیه کـرده باشد[۳]؟]

(۱۵۱۳) ور به خشم و جنگ، عکسِ قهرِ اوست ور به صلح و عُذر، عکسِ مِهرِ اوست

اگر خشمگین شویم و به ستیز درآییم، انعکاسی از صفت قهر اوست. و اگر به صلح و مدارا درآییم آن نیز انعکاسی از صفت لطف اوست.

(۱۵۱۴) ما کی‌ایم اندر جـهانِ پـیچ پـیچ؟ چون اَلِف، او خود چه دارد؟ هیچ هـیچ

ما در این جهانِ تو بر تو و خم اندر خم چه کسی هستیم؟ ما همچون الف هستیم. او از ذات خود چه دارد؟ مسلّماً هیچ از خود ندارد. نه نقطه دارد، نه حرکت دارد و نه هیچ علامتی دارد. پس ما هر ظهوری که پیدا می‌کنیم متوقف بر ظهور حضرت وجود است. [با توجّه بـه

---

۱. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲. زَرْق: به صورت زرق و برق به معنی شکوه و شوکت درخشندگی است.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۷۱ ـ ۵۷۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تفسیر معیّت در کلام مولانا اختیار بشر از دو طرف در چنگال جبر است. امّا این دو جبر که یکی سابق بر فعل و دیگری مقارن نتیجهٔ فعل است منافاتی با اثبات اختیار بشر ندارد[۱].]

سؤال کردنِ رسول از عُمَر (رض) از سببِ ابتلایِ ارواح، با این آب و گِلِ اجساد

مولانا در این فصل جلیل از زبان فرستادهٔ قیصر روم این سؤال مهمّ را طرح می‌کند که به چه سببی روح قدسی که در عوالم بالا سیر می‌کرد بدین جهانِ فرودین هبوط کرد و در کالبد عنصری درآمد؟ به توضیح بیت (۱۵۲۴) همین دفتر مراجعه شود.

گفت: یا عُمَّر، چه حکمت بود و سِر حبسِ آن صافی، در این جایِ کَدِر[۲] (۱۵۱۵)

فرستادهٔ قیصر روم گفت: ای عُمَر، چه راز و حکمتی بود که روح لطیف و مجرّد در جهان تاریک و ظلمانی دنیای مادی زندانی شد؟ چه دلیلی داشت که روح لطیف در این کالبد کثیف حبس شود؟

آبِ صافی، در گِلی پنهان شده جانِ صافی، بستهٔ اَبدان شده (۱۵۱۶)

آب صاف و زلال روح، در میان گِل و لای جسم پنهان شده است. خلاصه جان لطیف به کالبد مادّی درآمد و بدان تعلّق یافت.

گفت: تو بحثی شِگَرفی[۳] می‌کنی معنئی را بندِ حرفی می‌کنی (۱۵۱۷)

عُمَر در پاسخ گفت: تو بحثی شگفت‌انگیز و عجیب مطرح کردی. تو در واقع معنایی را به زنجیر حروف و کلمات در آورده‌ای. تا بواسطهٔ آن حروف و کلمات، معنای نهفته در آن را به ظهور برسانی و مخاطبان از طریق حروف و کلماتی که می‌گویی به معنا و مقصودی پی ببرند. [حکیم سبزواری گوید: ارواح، همان معانی است و ابدان، همان عبارات[۴].]

---

۱. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۰۰.
۲. کَدِر: تیره و ناصاف.
۳. شِگَرف: عجیب، شگفت، نیکو.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۱۸) حبس کردی معنیی آزاد را بندِ حرفی کرده‌ای تو باد را

تو معنایی را که ذاتاً مطلق و نامتعیّن است در بند و قالب الفاظ آورده‌ای. و بادِ نَفَس را در قالب الفاظ وارد ساخته‌ای تا با آن کلمات، مقاصد خود را به دیگران تفهیم کنی. [مراد از باد در اینجا معنی است بواسطهٔ آنکه مرئی نیست.]

(۱۵۱۹) از برایِ فایده این کرده‌ای تو که خود از فایده در پَرده‌ای

روشن است که تو این کار و سؤال را برای فایده‌اش کرده‌ای، در حالی که تو از فایدهٔ حقیقی که به دست حضرت حق تحقّق یافته است در حجاب غفلتی.

(۱۵۲۰) آنکه از وی فایده زاییده شد چُون نبیند آنچه ما را دیده شد؟

آن خداوندی که همهٔ فایده‌ها از او پدید آمده، چگونه ممکن است، آنچه را که ما می‌بینیم او نبیند؟

(۱۵۲۱) صد هزاران فایده‌ست و هر یکی صد هزاران پیشِ آن یک، اندکی

در حبس کردن معنی در لفظ نیز فواید بیشماری نهفته است. امّا این فواید بیشمار در مقایسه با فایدهٔ درآمدن جان به کالبد، بسیار کم است.

(۱۵۲۲) آن دَمِ نطقت که جُزوِ جُزوهاست فایده شد، کُلِ کل، خالی چراست؟

آن کلامی که برای تفهیم مقصودت بکار می‌بری در شمار اجزای ناچیزی از این جهان هستی است و در عین حال متضمّن این همه فایده است. آیا درآمدن روح به جسم که نمایه‌ای از کلّ جهان هستی است مگر ممکن است که بی‌فایده باشد؟

(۱۵۲۳) تو که جُزوی، کارِ تو با فایده‌ست پس چرا در طعنِ کُل، آری تو دست[1]

تو با آنکه وجودی جزئی و ناچیز به شمار می‌آیی، همواره کار تو توأم با فایده است پس چطور ممکن است که در فایدهٔ تعلّق روح به بدن خدشه و ایراد در می‌آوری؟

---

۱. دست آوردن: غالب شدن، دخل و تصرّف کردن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت را، گـر فـایده نَـبْوَد، مگـو ور بُوَد، هِلْ[1] اعتراض و شُکر جُو (۱۵۲۴)

اگر سخن، فایده‌ای ندارد، آنرا مگو. و اگر در سخنت فایده‌ای می‌بینی. اعتراض را کنار بگذار و شکر حق را به جای آر. [در ده بیت اخیر از زبان فرستادهٔ قیصر روم این مسأله مطرح شد که راز و حکمت تعلّق روح به بدن چیست؟ چرا روح مجرّد در بند و قفس کالبد عنصری در آمد و در آن مقیّد شد؟ اگر کسی پیرو مذهب اشعری باشد این سؤال، یک جواب کلّی دارد و آن اینکه اصولاً فعل حق‌تعالی مُعَلَّل به اغراض نیست. چرا که هر غرضی، فـرع بـر حـاجت داشتن است. و چون خداوند از هرگونه احتیاج مبرّاست، پس غرضی نمی‌توان برای تعلّق روح به جسم ذکر کرد. مولانا هرچند ظاهراً جواب این سؤال را مسکوت نهاده امّا با فراستی تمام ضمن ابیاتی چند فایدهٔ تعلق روح به جسم را ذکر کرده است. مولانا بدین سؤال دو نوع جواب می‌دهد. یکی تلویحیِ ایجابی. و دیگر جواب نقضی که در بیت (۱۵۱۷) و (۱۵۱۸) و (۱۵۲۰) و (۱۵۲۱) آمده است.

جواب موجز مولانا بدین قرار است: تو مقصودِ نامرئی خود را در قالب کلمات نمایش می‌دهی. وقتی فایده سخن گفتن، اظهارِ مَافِی‌الضَّمیر است. تعلّق روح به جسم نیز فوایدی دارد، امّا یکی از آن فایده‌ها اینست که صفات الهی را منعکس می‌کند. پس جواب مولانا در واقـع مبتنی است بر حدیث کنز که خداوند دوست داشت که شناخته شود.

امّا جواب نقضی مولانا که در بیت (۱۵۲۲) آمده اینست که وقتی اجـزاء ایـن عـالم، متضمّن فایده است، مسلّماً خودِ کُلّ فواید بیشماری دارد.

در باب نفس ناطقهٔ انسانی و جان مـجرّد او، مـولانا و گـروهی از عـرفا و فـلاسفه، برخلاف فلاسفه و حکمایی نظیر ملاصدرا و حکیم سبزواری، نـفس را **روحـانیة الحـدوث، جسمانیة البقاء** می‌دانند. یعنی معتقدند که روح لطیف در آغاز وجودش، روحانی و پاک بوده، و چون به کالبد عنصری تعلّق گرفته، رنگ و حلیهٔ جسمانی یافته است. و این تلوّث همچنان ادامه دارد تا زندگی دنیوی به سر آید. و پیوند روح و جسم از هم بگسلد. دوباره روح به عالم روحانی درخواهد پیوست. این عقیده بر خلاف عقیدهٔ حکما و فلاسفه‌ای است که مـی‌گویند روح، **جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء** است. یعنی نفس در آغاز حدوثش مانند سایر قوای جسم تدریجاً بر اثر حرکت جوهری، استکمال می‌یابد و به مـقام تـجرید و تـجرّد روحـانی می‌رسد.]

---

۱. هِلْ: فرو بگذار، ترک کن، فعل امر از مصدرِ هشتن و هِلیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۲۵) شُکرِ یزدان، طَوْقِ[۱] هر گَردون بُوَد نَیْ جدال و رُوتُـرُش کـردن بُـوَد

شکر و سپاس حق‌تعالی، مانند طـوقی است در هـر گـردنی. یـعنی واجب است کـه همگان، سپاس خداگویند. پس ستیز و روی درهم کشیدن، شکر شمرده نیاید. [پس اگر مُنعمِ حقیقی، یعنی حضرت حق، تو را به بلایی اندر ساخت اعتراض مکن و سخنان گلایه‌آمیز مگو.]

(۱۵۲۶) گر تُرُشْ‌رُو بودن آمـد شُکـر و بس پس چو سِرکه، شُکر گویی نیست کس

اگر شکر کردن، همان روی درهم کشیدن باشد، پس همگان مانند سرکه، ترش و گرفته بودند و شکر به جا نمی‌آوردند. زیرا ذات سرکه هیچگاه ترش‌رویی را از دست نمی‌دهد. [پس شخص سپاسگزار هرگز در پی اعتراض و اخم‌آلودگی بر نمی‌آید و رضا به قضا می‌دهد.]

(۱۵۲۷) سِـرکه را گـر راه بـاید در جگـر گو: بشو سـرکنگبین، او از شِکـر

اگر سرکه بخواهد راه به جگر پیدا کند و مطبوع طبع آدمیان شود، به سرکه بگو که باید با شِکر درآمیزی و به سرکنگبین تبدیل شوی. [همینطور ناسپاسان نیز بـاید تـرش رویـی و اعتراض را با انگبین شُکر در آمیزند تا مقبول درگاه الهی شوند و بدان منزل راه یابند. بنابر این مولانا در ابیات اخیر فرمود که سپاسگزاری بـا خـصومت و اعـتراض و اظـهار نـاخرسندی درنمی‌سازد. پس جدل کردن اهل قیل و قال و عبوس الوجه بودن زهّاد خشک و مغرور که گویی با جهان و جهانیان در خصومت‌اند با حقیقت شکر منافات دارد.]

(۱۵۲۸) معنی اندر شِعْر، جز با خَبْط[۲] نیست چون فلاسنگ[۳] است، اندر ضبط نیست

بی گمان، آن گونه که معانی در نثر می‌تواند بروشنی بیان شود، در شعر چنین امکانی وجود ندارد، زیرا شعر، مقیّد به ضرورت‌های خاصّی از قبیل وزن و قافیه است. خاصّه وقتی که بخواهیم در قالب شعر، معانی والا و فخیمی بگنجانیم که حتی با نثر هم نمی‌توان آنرا آنطور که باید ادا کرد. پس معنی بیت اخیر: معانی را در قالب شعر گنجاندن از لغزش و خـطا مـصون نیست. و این کار، درست مانند پرتاب کردن سنگ با فلاخن است کـه مسـلّماً نشـانه‌روی و هدف‌گیری با فلاخن، دقیق نیست. و چه بسا به هدف نخورد.

---

۱. طَوْق: گردن، گردن بند، به کنایه امری واجب.

۲. خَبْط: اشتباه.

۳. فَلاسَنْگ: فلاخن، وسیله‌ای برای پرتاب سنگ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در سِرِّ آن که مَنْ اَرادَ اَنْ یَجْلِسَ مَعَ اللهِ فَلْیَجْلِسْ مَعَ اَهْلِ التَّصَوُّفِ

مولانا در این فصل جلیل به تأثیر همنشینی و مصاحبت با انسان کامل و ولیّ خدا پرداخته است. هرگاه مرید، صادق باشد و ولیّ نیز ولیِّ راستین، مصاحبت با او تدریجاً صفات زشت را به صفات نیک مبدّل سازد تا بدانجا که باطن سالک به باطن پیر خود متصل شود و یک روح در دو کالبد شوند.

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام نی رسالت یاد ماندش نه پیام (۱۵۲۹)

فرستادهٔ روم، یکی دو جام از بادهٔ معارف عمر درنوشید و از خود بی‌خود شد. درنتیجه این مطلب را که او مأمور ابلاغ پیام قیصر روم بوده همه را از یاد بُرد. [ترجمهٔ عبارت عربی مطلع این فصل: «هرکه خواهد که با خدا نشیند، باید که با اهل تصوّف نشیند.» در کتب صوفیه آنرا از احادیث نبوی شمرده‌اند، امّا در جوامع روایی دیده نیامد و مولانا نیز اشارتی به حدیث بودن آن ندارد. سیوطی در **اللآلی المصنوعة** آنرا ساختگی و مختلق دانسته است.]

والِه[1] اندر قدرتِ اَللّٰه شد آن رسول اینجا رسید و شاه شد (۱۵۳۰)

فرستاده روم در قدرت خداوند، سرگشته و حیران ماند، و آن فرستاده وقتی که بدین مرتبهٔ روحی رسید، شاه معنوی شد.

سیل، چون آمد به دریا، بحر گشت دانه چون آمد به مَزْرع، کِشت گشت (۱۵۳۱)

به عنوان مثال، وقتی که سیل به دریا رسد، دیگر وجود جزئی خود را از دست می‌دهد و به ذات دریا مبدّل می‌شود. و نیز دانهٔ گیاه وقتی به کشتزار رسد به کشتزار بَدَل گردد. [این بیت و ابیات بعدی ناظر است بر فنای سالک در شیخ و پیر. چنانکه در ابتدای این فصل ملاحظه شد.]

چون تعلّق یافت نان با جانور نانِ مُرده زنده گشت و باخبر (۱۵۳۲)

مثال دیگر، وقتی که نانِ جامد توسط جانداری خورده شود و جزء وجود او گردد، این نان فاقد حیات به مقام حیات و هوشیاری ارتقاء یابد.

---

۱. والِه: حیران، سرگشته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۳۳) موم و هیزم، چون فِدایِ نار شد ذاتِ ظُلمانیِ او انوار شد

مثال دیگر. همینکه موم (شمع) و هیزم در کام آتش قرار گیرند و در ذات آتش فانی شوند، بر اثر این اتّصال و پیوستگی، ذات تیره و تاریکشان به نور مبدّل شود.

(۱۵۳۴) سنگِ سُرمه[۱]، چونکه شد در دیدگان گشت بینایی، شد آنجا دیدبان

مثال دیگر. سنگ سرمه چون که به چشم کشیده شود، نیروی بینایی آن را می‌افزاید.

(۱۵۳۵) ای خُنُک آن مرد کز خود رَسته شد در وجودِ زندهٔ پاینده شد

خوشا به حال کسی که از وجود موهوم و کاذب خود (منِ غریزی و حیوانی) رهید و به وجود زندهٔ حقیقی و معنویِ انسان کامل پیوست.

(۱۵۳۶) وایِ آن زنده که با مُرده نشست مُرده گشت و زندگی از وی بجَست

امّا وای به حال آن زنده‌ای که با مُرده دلان نشست و برخاست کند، زیرا همنشینی و مجالست با افراد دلمرده، انسان را دلمرده و افسرده سازد. [در ابیات پیشین، اهمیت همنشینی با کاملان مکمّل بیان شد. مبتدیان و ناقصان در صورت صدق طلب، می‌توانند با مصاحبت کاملان، نقایص خود را جبران کنند. مولانا در اهمیت صحبت فرماید: دوستان را در دل، رنج‌ها باشد که آن به هیچ داروی، خوش نشود، نه به خفتن، نه به گشتن، و نه به خوردن الّا به دیدار دوست که لِقاءُ الْخَلیلِ شِفاءُ الْعَلیل «دیدار دوست، درمان بیمار است» تا حدّی که اگر منافقی میان مؤمنان بنشیند از تأثیر ایشان، آن لحظه مؤمن می‌شود... بنگر که آن پشم از مجاورت عاقلی چنین بساط منقّش شد و این خاک به مجاورت عاقل، چنین سرایی خوب شد. صحبت عاقل در جمادات چنین اثر کرد، بنگر که صحبت مؤمنی در مؤمن چه اثر کند[۲].]

(۱۵۳۷) چونکه در قرآنِ حق بگریختی با روانِ انبیا آمیختی

همینکه تو از دلمردگان بگریزی و به قرآن درآویزی، با روان پیامبر درآمیزی.

---

۱. سُرمه: گَردی است که از سنگ برآقِ اَثمَه تهیه کنند و آنرا به چشم کشند و چشم، نیروی بینایی‌اش افزایش یابد.

۲. فیه مافیه، ص ۲۲۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هست قـــرآن، حـــال‌هایِ انـــبیا مـــــاهیانِ بـــحرِ پـــاکِ کـــبریا (۱۵۳۸)

زیرا قرآن کریم، بازگوکنندهٔ احوال پیامبران عظام است. و پیامبران، ماهیان دریای ذات کبریایی خداوند هستند. [پس قرآن، کتاب ذکر است. و آدمی با خواندن آن باید متنبّه شود، نه آنکه این کتاب جلیل‌القدر و هر کتاب آسمانی دیگر را وسیلهٔ اغراض دنیوی و مکاسب بهیمی خود کند.]

ور بخوانیّ و، نِه‌ای قرآنْ‌پذیر انـــبیا و اولیـــا را دیـــده گـــیر (۱۵۳۹)

اگر قرآن بخوانی و حقیقت آنرا نپذیری، مانند اینست که انبیا و اولیا را دیده باشی، ولی از این دیدار، هیچ سودی معنوی عاید تو نشده باشد. [گیرم که پیامبر را دیدی، وقتی روح خود را تابع حقیقت او نکرده‌ای، چه فایده؟! مگر ابوجهل، پیامبر(ص) را ندیده بود؟!]

ور پذیرایی، چو برخوانی قَصَص مرغِ جانت تـنگ آیـد در قَـفَص (۱۵۴۰)

اگر حقیقت قرآن را بپذیری و سپس به مطالعه در احوال انبیا بپردازی، پرندهٔ جانت به قدری شیفتهٔ پیوستن به آنان می‌گردد که گویی کالبد عنصری، همچون قفس تنگی است که آن پرنده مدام در آن بی‌تابی می‌کند و هر لحظه منتظر است که درِ قفس گشوده گردد و او به پرندگان عرشی در پیوندد.

مرغ، کو اندر قفص زندانی است می‌نجوید رَستن، از نادانـی است (۱۵۴۱)

مثلاً پرنده‌ای که در قفس زندانی شود و آنگاه راه رهایی نجوید، از نادانی و غفلت اوست. [احوال و اوصاف انبیاء در قرآن کریم آمده است. هرکس بدان اوصاف، متّصف و بدان اخلاق متخلّق گردد، گویی که با آنان در نشسته است. و اگر کسی جسماً انبیاء را دیده باشد و به اوصاف آنان در نیاید گویی که از آنان غایب است و اصلاً ایشان را ندیده است. اویس قرنی و ابوجهل، نمونه بارز این دو نوع آدمی است.]

روح‌هایی کز قـفص‌ها رَسـته‌انـد انـــبیایِ رهـــبرِ شـــایسته‌انـــد (۱۵۴۲)

آن روان‌هایی که از قفس‌های کالبد عنصری، رهیده‌اند، پیروان حقیقی پیامبران هستند، همان برگزیدگانی که رهبران شایستهٔ مردمان‌اند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۴۳) از برون، آوازشان آید ز دین که رَهِ رَستن، تو را اینست، این

پیامبران که خود در عالم معنا به سر برند، از ماورای این جهان و از متن حقیقت دین ندایشان به گوش می‌رسد که به طالبان حقیقت می‌گویند: راه رستگاری شما فقط همین است. یعنی با حقیقت ایمان و ایقان می‌توانی به فلاح رسی و لاغیر.

(۱۵۴۴) ما به دین رَسْتیم زین تنگینْ‌قفص جُز که این رَه نیست چارهٔ این قفص

پیامبران گویند: ما به وسیلهٔ دین و ایمان راستین (نه ریاکارانه و رندانه) از تنگنای قفس کالبد عنصری و جهان مادی رهیده‌ایم. و تنها راه رهایی نیز همین است و بس. [با زندگان به حیات طیبه درآمیز تا راه رهایی از قفس مادی را نشانت دهند.]

(۱۵۴۵) خویش را رنجورسازی، زار زار تا تو را بیرون کنند از اِشتهار[1]

خود را رنجور و ناتوان کن تا در نظر ظاهربینان و دنیا طلبان، معیوب و بی‌قدر آیی و از نظرشان بیفتی و از شُهرت و آوازه برکنار شوی. [مراد از این «رنجوری» بیماری جسمانی نیست. بلکه مراد اینست که آدمی برخلاف قواعد نفسانی رایج حرکت کند به نحوی که از انظار صاحبان نفس بیفتد. مولانا در این بیت و بیت بعدی بر مشرب ملامتی سخن گفته است.]

(۱۵۴۶) که اشتهارِ خلق، بندِ مُحْکَم است در ره، این از بندِ آهن کی کم است؟

زیرا که شهرت و آوازه به هم رسانیدن در میان مردمان، زنجیر محکمی است بر دست و پای روح. و در عرصهٔ سلوک راه حق، این بند گران از زنجیرهای آهنین کی کمتر است؟ [خلاصهٔ مطلب نمی‌توانی با داشتن بیماری شهرت‌طلبی و خودنمایی راهِ شریعت و طریقت را درنوردی و به حقیقت رسی. حکایت بعدی در بسط همین مطلب است.]

---

۱. اِشْتِهار: شهرت و آوازه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصهٔ بازرگان که طوطی، او را پیغام داد به طوطیان هندوستان هنگام رفتن به تجارت

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

بازرگانی، طوطئی زیبا در قفس داشت. روزی برای تجارت، آهنگ سفر به هندوستان کرد. و پیش از رفتن، همهٔ اهل خانه را فراخواند و گفت: برای شما از این سفر چه ارمغانی آورم؟ هر یک از بستگان او چیزی درخواست کرد. وقتی نوبت به طوطی رسید بدو گفت: تو چه تحفه‌ای می‌خواهی؟ طوطی گفت: وقتی که به هندوستان رسیدی و طوطیانِ همنوع مرا دیدی، حالِ مرا برای آنان بازگو کن و بگو که قضا و قدر مرا در زندان قفس افکنده و اینک از شما استمداد می‌جوید. آیا این رواست که شما خوش و خرم پرواز کنید و من، مهجور و غمزده در کُنج قفس باشم؟ بازرگان به هندوستان رفت و همینکه پیام طوطی را به دوستانش رسانید، یکی از طوطیان از شاخهٔ درخت برزمین افتاد و مُرد. بازرگان از گفتن این پیغام پشیمان شد، وقتی به وطن خود بازگشت، تحفه‌های موعود را به هر یک از بستگانش تقدیم کرد. و سرانجام طوطی گفت: پس ارمغانِ من کو؟ بازرگان گفت: من از رساندن پیغام تو پشیمان هستم. طوطی گفت: علت پشیمانی تو چیست؟ بازرگان گفت: وقتی پیغامت را رساندم، یکی از طوطیان در دم بر زمین افتاد و جان داد. در این هنگام طوطیِ قفس‌نشین نیز لرزید و بر کفِ قفس افتاد. و بازرگان از شدّت ناراحتی سینه چاک کرد و وقتی طوطیکِ بیچاره را از قفس بیرون انداخت آن پرندهٔ مُرده‌وَش به پرواز درآمد و جان خود را

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نجات داد.

اصل حکایت این است: در روزگار سلیمان(ع) شخصی در بازار، مرغکی خرید که او را هزار دستان گویند... آن مرغک را به خانه بُرد و آنچه شرط او بود از قفس و جای و آب و علف بساخت و به آواز او مستأنس می‌بود. یک روز مرغکی بیامد هم از جنس او بر قفس نشست و چیزی به قفس او فرو گفت. آن مرغک نیز بانگ نکرد و مَرد، آن قفس برگرفت و پیش سلیمان آورد و گفت: ای رسول‌الله، این مرغک ضعیف را به بهای گران بخریدم و به آنچه شرط اوّل است از جای و آب و علف قیام نموده تا برای من بانگ کند: روزی چند بانگ کرد و مرغکی بیامد و چیزی به قفس او فرو گفت. این مرغک، گنگ شد. از او بپرس تا چرا اوّل بانگ کرد و اکنون نمی‌کند و آن مرغک را گفت چه بانگ نمی‌کنی؟ مرغک گفت: یا رسول‌الله من مرغی بودم هرگز دام و دانهٔ صیّاد ندیده و صیّادی بیامد و درگذر من دامی بگسترد و دانهٔ چند در آن دام فشاند. من چشم حرص باز کردم دانه بدیدم چشم عبرت باز نکردم تا دام بدیدمی، به طمع دانه در دام شدم، به دانهٔ نارسیده در دام افتادم، پایم به دام بسته شد و دانه به دست نیامد. چون مرغ به طمع دانه در دام آید صیّاد مرا بگرفت از جفت و بچه جدا کرد و به بازار آورد. این مرد مرا بخرید و در زندان قفس بازداشت. من از سوز درد فرقت نالیدن گرفتم. او از سرغفلت و شهوت، سماع می‌کرد و از درد من غافل و بی‌خبر. آن مرغک بیامد مرا گفت: ای بیچاره، چندنالی که سبب حبس تو این نالهٔ توست، من عهد کرده‌ام که تا در این زندان باشم نیز ننالم. سلیمان(ع) بخندید و مرد را گفت: این مرغک می‌گوید عهد کرده‌ام که تا در زندان باشم نیز ننالم. مرد قفس پیش خواست و در او برکشید و مرغ را رها کرد و گفت: من این را از برای آواز دارم. چون مرا بانگ نخواهد کرد او را چه خواهم کرد.

❊

از قرن پنجم هجری به بعد یکی از موضوعات جالب در متون صوفیه، بیان رمزوارهٔ سیر و سلوک با نماد «پرندگان» است. ابن‌سینا، محمّد غزالی و احمد غزالی هرکدام رسالةالطیر دارند. مولانا نیز این رمز را در اینجا و جاهای دیگر، نماد روح لطیفِ به دامِ جسمانیّات افتاده آدمی گرفته است.

محور اساسی این حکایت، موت ارادی و گسستن از تعلّقات غیرخدایی و رها شدن از خویشتن کاذب خود و نهایتاً به مقام فناء رسیدن است. به اعتقاد اکابر صوفیه و اعاظم عرفا،

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فناء نتیجهٔ فضل و رحمت‌الهی است. در این حکایت طوطیِ قفس‌نشین، تمثیل سالکِ طالبی است که می‌خواهد از قفس کالبد و مقتضیات آن رها شود. ضمناً در بیت (۱۸۳۰) نکته‌ای بس نغز در مسائل ارشادی و تربیتی آورده که برای عموم مردم از خواص تا عوام آموزنده است. و آن اینکه پند دادن به عمل، قوی‌تر و مقبول‌تر از موعظه کردن‌های بی‌خاصیت لفظی است.

* * *

بود بازرگان و، او را طوطیی در قفص محبوس، زیبا طوطیی (۱۵۴۷)

بازرگانی، یک طوطی زیبا داشت و آن طوطی در قفس، زندانی شده بود.

چونکه بازرگان، سفر را ساز کرد[۱] سویِ هندُستان شدن آغاز کرد (۱۵۴۸)

همینکه بازرگان، وسایل سفر را آماده کرد و در تدارک کوچیدن به سوی هندوستان برآمد. [این بیت، شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

هر غلام و هر کنیزک را ز جُود گفت: بهرِ تو چه آرَم؟ گوی زود (۱۵۴۹)

از روی بخشندگی و سخاوت به یکایک غلامان و کنیزان خود گفت: زود بگو ببینم از سفر هندوستان چه ارمغانی برایت بیاورم؟

هر یکی از وی مُرادی خواست کرد[۲] جُمله را وعده بداد آن نیکْ‌مرد (۱۵۵۰)

هر یک از آنان، چیزی درخواست کرد و آن بازرگانِ نیکوخصال به همهٔ آنان وعده داد.

گفت طوطی را چه خواهی ارمغان[۳]؟ کآرمت از خِطّهٔ[۴] هندوستان (۱۵۵۱)

بازرگان به طوطی خود نیز گفت: تو چه ارمغانی می‌خواهی تا از سرزمین هندوستان

---

۱. ساز کرد: قصد کرد، آهنگ کاری کرد.

۲. خواست کرد: تقاضا نمود، درخواست کرد.

۳. اَرْمَغان: تحفه و سوغاتی که مسافر برای دوستان و کسانش می‌آورد.

۴. خِطّه: سرزمین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برایت بیاورم؟

(۱۵۵۲) گفت آن طوطی که آنجا طوطیان چون ببینی، کُن ز حالِ من بیان

طوطی در پاسخ بازرگان گفت: هرگاه طوطیان همنوع مرا در هندوستان دیدی، آنان را از حال من خبر کن.

(۱۵۵۳) کان فلان طوطی که مُشتاقِ شماست از قضایِ آسمان، در حبسِ ماست

بگو آن طوطی که اشتیاق فراوانی دارد که با شما دیدار کند به حکم تقدیر در قفس ما زندانی شده است.

(۱۵۵۴) بر شما کرد او سلام و داد خواست[1] وز شما چاره و رَهِ ارشاد خواست

آن طوطی برای شما سلام فرستاد و از شما دادخواهی کرد و گفت: برای رهایی از قفس، منتظر راهنمایی شما هستم.

(۱۵۵۵) گفت: می‌شاید که من در اشتیاق جان دهم اینجا، بمیرم از فراق؟

طوطی به بازرگان گفت: به آن طوطیان بگو: آیا شایسته است که من در شوق دیدار شما جان بسپارم و در این قفس از غم فراق شما بمیرم؟

(۱۵۵۶) این روا باشد که من در بندِ سخت گَه شما بر سبزه، گاهی بر درخت؟

آیا این سزاوار است که من سخت در اسارت باشم و شما آزادانه گاهی بر سبزه‌زار گردش کنید و گاه بر فراز درخت بنشینید؟

(۱۵۵۷) این چنین باشد وفایِ دوستان من در این حبس و شما در گُلْسِتان؟

آیا اینست وفای شما دوستان که راضی بشوید من در این قفس زندانی باشم و شما در گلزار بگردید؟

---

۱. دادخواست: تظلّم خواهی کرد، دادخواهی کرد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یاد آرید ای مِهان[۱] زین مُرغِ زار　　یک صَبوحی[۲] در میانِ مَرغزار　　(۱۵۵۸)

ای بزرگان. آنگاه که در میان گلزار از بادهٔ طرب سرخوش‌اید، این مرغ ناتوان و زار را یاد آرید.

یادِ یاران، یار را میمون بُوَد　　خاصه‌کان لیلیّ و این مجنون بُوَد　　(۱۵۵۹)

زیرا یاد کردن یاران برای دوست، فرخنده و مبارک است. بویژه که یارِ یاد شده لیلی باشد و یار یاد کننده مجنون.

ای حریفانِ[۳] بُتِ مَوْزونِ[۴] خود　　من قَدَح‌ها[۵] می‌خورم پُر خونِ خود　　(۱۵۶۰)

ای یارانی که با معشوقکانِ خوش‌اندام خود به سر برید، من در عالم فراق و هجران، قدح‌های پُرخون در می‌کشم. [مولانا پیغام دردآلود طوطیِ قفس‌نشین را چنان با سوز و حرارت بیان می‌کند که دل هر شنونده‌ای از جا کنده می‌شود و به انفعال دچار می‌آید. و از همینجاست که پیل مولانا یاد هندوستانِ شمس و فراق او می‌کند.]

یک قَدَح مَی نوش کن بر یادِ من　　گر همی خواهی که بِدْهی دادِ من　　(۱۵۶۱)

اگر می‌خواهید به فریاد من رسید، قدحی به یاد من در آشامید.

یا به یادِ این فتادهٔ خاکْ‌بیز　　چونکه خوردی، جُرعه‌یی بر خاک ریز　　(۱۵۶۲)

یا به یاد این درماندهٔ غریب، هرگاه باده‌ای نوشیدید، جُرعه‌ای از آن را روی خاک بیافشانید. [«خاکْ‌بیز» در لغت به معنی کسی است که خاک کوچه‌ها و بازارها را جاروب کند. در اینجا کنایه از کسی است که ناتوان و بی‌کس باشد. همچنین از قدیم در میان میخوارگان، رسم بر این بوده است که ته‌نشست و دُردِ جام خود را برزمین می‌افشاندند تا با این کار، دوستان و غایبان را یاد کرده باشند. از اینرو شعرای ایرانی و عرب، این مضمون را در اشعار

---

۱. مِهان: بزرگان، جمع مِهْ.
۲. صَبوح: شرابی که بامدادان نوشند.
۳. حَریف: رفیق و همراه.
۴. بُتِ مَوْزون: معشوق خوشایند و مناسب، محبوب خوش اندام.
۵. قَدَح: کاسه‌ای بزرگ، سانگین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود بسیار آورده‌اند. چنانکه حافظ گوید:

اگر شراب‌خوری، جُرعه‌ای فشان برخاک　　زآن گناه که نفعی رسد به غیر، چه باک؟[1]

گوینده‌ای نامعلوم گوید:

شَرِبْنا وَ اَهْرَقْنا عَلَی الْاَرْضِ فَضْلَةً　　وَلِلْاَرْضِ مِنْ کَأْسِ الْکِرامِ نَصیبُ

«باده در نوشیدیم و ته ماندهٔ آن را بر زمین افشاندیم. چرا که زمین نیز از جام جوانمردان، نصیب و بهره‌ای دارد.» بیت عربی فوق، قطعه‌ای است که تمام آن در احیاءالعلوم غزالی، ج ۴، ص ۷۱ آمده است.

استاد فروزانفر گوید: در میان جوانمردان و عیّاران، باده نوشیدن به شادی کسی، نوعی تعهد به وجود می‌آورده و مانند عهد دوستی بوده است. کسی را که باده به شادی دیگرکس می‌نوشیده «شادی خوردهٔ او» می‌گفتند و شادی خوردگان همواره به حمایت و پشتیبانی آن کس برمی‌خاستند[2]. همانطور که گفته آمد مولانا ضمن آنکه پیغام غریبانهٔ طوطی را بیان می‌دارد، از فراق و غربت خود نیز حکایت می‌کند.]

(۱۵۶۳) ای عجب آن عهد و آن سوگند کو؟　　وعده‌هایِ آن لبِ چون قند کو؟

شگفتا آن عهد و سوگند کجا رفت؟! و کو آن وعده‌هایی که از لبانِ شیرینْ‌گفتارِ شما شنیدم؟!

(۱۵۶۴) گر فِراقِ بنده از بَدْبندگی[3] است　　چون تو با بَد، بَدکُنی، پس فرق چیست؟

یکی از روش‌های بیانی مولانا اینست که در میان نقل داستان، ناگهان خطاب را به سوی محبوب حقیقی باز می‌گرداند و آنچه از چشمهٔ باطن و قلبش جوشیده بر زبان می‌راند. بیت فوق یکی از این موارد است. معنی بیت: اگر من بر اثر بجا نیاوردن وظایف بندگی‌ام، دچار این فراق گشته‌ام و تو بدی را با بدی عوض دهی، پس فرق میان خداوند و بنده چیست؟

(۱۵۶۵) ای بَدی که تو کُنی در خشم و جنگ　　با طَرَب‌تر از سَماع و بانگِ چنگ

ای محبوب حقیقی، هر بدی و جفایی که تو به گاهِ خشم بر من می‌کنی،

---

۱. ر.ک. پیرچنگی، ص ۱۲.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۱۷ ـ ۶۱۶.

۳. بَدْبندگی: حالت بنده‌ای که به وظایف بندگی خود عمل نکند و از امر مولای خود سرپیچی کند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برای من شوق‌انگیزتر و دلنشین‌تر از استماعِ الحانِ شورانگیز و نغمات چنگ است.

ای جَفایِ تو، ز دولت، خوبتر وانتقامِ تو، ز جان، محبوبتر (۱۵۶۶)

ای محبوب حقیقی، جفای تو از اقبال دنیوی و دولت ظاهری، زیباتر است، چنانکه انتقام تو از جان و حیات، نکوتر و مرغوبتر است.

نارِ تو اینست، نورت چون بُوَد؟ ماتم[۱] این، تا خود که سورت[۲] چون بُوَد؟ (۱۵۶۷)

اگر شرارهٔ قهرت اینست، پس فروغ لطفت چگونه است؟ و اگر سوگِ تو اینست، پس شادی و جشن تو چگونه است؟ [اکبرآبادی گوید وقتی در جلوهٔ قهر و عذاب، چنین مهربانی کنی، پس در صورت لطف و ثواب چه لذت‌ها که نمی‌دهی[۳]!]

از حلاوت‌ها که دارد جورِ تو وز لطافت کس نیابد غورِ[۴] تو (۱۵۶۸)

قهر و جفای تو چنان پُر لطف است که به وصف در نگنجد. و تو چنان لطیفی که کسی نمی‌تواند به کُنهِ وجود تو رسد. [لطیف از اسمای حسنای الهی است. حکیم سبزواری گوید: حق‌تعالی لطیف است از آنرو که از همهٔ تعیّنات، مجرّد است. از اینرو نمی‌توان کُنه او را درک کرد. ظرف عقول و سعهٔ افهام و عقول آدمیان به قدری محدود است که حقیقت نامتعیّن او را نتوانند دریافت[۵].]

نالم و ترسم که او باور کند وز کرم آن جور را کمتر کند (۱۵۶۹)

از جفای او می‌نالم در حالی که می‌ترسم آن محبوب حقیقی، ناله‌هایم را باور کند. یعنی ناله‌ام را نشان ناخشنودی‌ام محسوب دارد و از روی بزرگواری و مهربانی، جور و جفای خویش را از من دریغ دارد.

---

۱. ماتم: سوگ و عزا.
۲. سُور: جشن و ضیافت.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۰۰.
۴. غَوْر: با دقت اندیشیدن.
۵. ر.ک. شرح‌الاسماء الحسنیٰ، ص ۱۰۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۷۰) عاشقم بر قهر و بر لطفش به جِد بوالْعَجَب، من عاشقِ این هر دو ضد

براستی که من عاشق لطف و قهر آن محبوب حقیقی هستم. شگفتا که من نسبت به این هر دو ضد عشق می‌ورزم. یعنی هم عاشق لطف او هستم و هم عاشق قهر او. [این ابیات جملگی ناظر بر مقام رضاست. در این باب به توضیح بیت (۱۵۷۴) مراجعه شود. در عالم عاشقی این مسلّم است که قهر و بلا، محک صدق طلب و خلوص عشق است. و معشوق بدین وسیله عاشق را در بوتهٔ امتحان می‌نهد. و چون عاشق بر بلا صابر باشد نقد وجودش آشکار شود.]

(۱۵۷۱) وَ اللّه ار زین خار، در بُستان شوم همچو بلبل، زین سبب نالان شوم

به خدا سوگند، اگر من از این خارستان به گلستان بروم. یعنی از خارِ بلا بگریزم و به بوستان راحتی و آسایش درآیم، مانند بلبل از اینکه از خار بلا گریخته‌ام و به راحتی رسیده‌ام ناله و فغان سر می‌دهم.

(۱۵۷۲) این عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان

شگفتا از اینکه بلبلی دهان بگشاید تا خار و گُل را با هم بخورد. یعنی جفا و بلا را همچون لطف و صفا بپذیرد. [البتّه این کار از بلبل بر نمی‌آید. مولانا در این ابیات از زبان آن طوطی قفس‌نشین، ابتدا خود را به بلبل تشبیه کرد، اما دید که بلبل، سست عهد و ناپایدار است، زیرا بوستان را تا وقتی می‌خواهد که یغماجیِ خزان برآن نتاخته و زرد و خوشیده‌اش نکرده است. حال آنکه در ابیات پیشین خواندیم که عاشق صادق، بر قهر و بلا مرحبا می‌گوید و سینه چاک به استقبال آن می‌رود. از اینرو تشبیه را عوض می‌کند و خود را به نهنگ تشبیه می‌کند، منتهی نهنگِ آتشخوار. چنانکه می‌فرماید:]

(۱۵۷۳) این چه بلبل؟ این نهنگِ آتشی است جمله ناخوش‌ها از عشق، او را خوشی است

این عاشقِ بلاکش (مولانا) دیگر چه بلبلی است؟ این اصلاً بلبل نیست، بلکه نهنگی آتشین و آتش‌خوار است. یعنی نه تنها از قهر و جفای معشوق نمی‌گریزد بلکه خود را در بطن و متن جفا می‌افکند. او همهٔ ناخوشی‌ها را عاشقانه می‌پذیرد و آن را خوشی و دلپذیری می‌شمرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عاشقِ کُـل است و خـود، کُـلّ است او　　عاشقِ خویش است و عشقِ خویشْ جُو　(۱۵۷۴)

این بندهٔ عاشق در واقع بر کلّ عالَم عشق می‌ورزد، زیرا او به مرتبهٔ کُل رسیده است. یعنی عاشق حقیقی چون از منِ جزئی خود گذشته و به حقیقتِ حق پیوسته است دیگـر بـه عنوان «فرد» مطرح نیست. به عبارتی دیگر وجودش مناسب با هستی حضرت معشوق بسط یافته بطوری‌که خود را در همه چیز و همه چیز را در خود می‌بیند. بدین جهت بر مظاهر عالم هستی عشق می‌ورزد و همگان را صرف‌نظر از خون و نژاد و ملیّت و مرام و مسلک دوست می‌دارد. او عاشق خود است، امّا نه خودِ شخصی، بل عاشق خودِ نوعی و کُلّی است. یـعنی عاشق همهٔ هستی است.

ابیات اخیر ناظر بر مقام والای رضاست. رضا از مقامات عالی سـالک بـل آخـرین آنهاست. سالک همینکه به برکت ریاضت و تهذیب نفس و حصول کشف و شهود از دام شرک خفی بیرون جست و از دل و جان به آیین حنیف توحید درآمد و ابراهیم‌وار بر همهٔ معبودهای آفل نفسانی و ظاهری ندایِ لا اُحِبُّ الآفلین زد به مقام رضا می‌رسد. و رضا، ثمرهٔ محبت و ولایت کامل الهی است. چنین شخصی از صمیم دل معتقد می‌شود که در قسمت ازلی خطا و زللی نرفته و هرچه بر او رسد خیر محض است. عبدالرزاق کاشانی در تعریف رضاگوید: رضا عبارت است از فانی کردن ارادهٔ خود در ارادهٔ حضرت حق‌تعالی. و فانی کردن صفت، قبل از فنای ذات. و این شاق‌ترین امر بر عامّه است. زیرا فانی کردن خواست و ارادهٔ شخص، انجام نشود مگر با ترک بهره‌ها و خوشی‌ها. و این امر بس دشوار است[۱]

دکتر قاسم غنی گوید: در قرن سوم، میان مشایخ صوفیه در اینکه آیا رضا را بـاید از حملهٔ مقامات شمرد یا از جملهٔ احوال اخـتلاف بـوده است. فـرقهٔ مُـحاسبیّه یـعنی پـیروان ابوعبدالله حارث بن‌اسد محاسبی که غالب صوفیان خراسان تابع او بوده‌اند می گفتند که رضا از حملهٔ احوال است. ولی صوفیان عراق برخلاف عقیدهٔ حـارث مـحاسبی. رضـا را از جـملهٔ مقامات سلوک می‌شمرده‌اند[۲].]

صفتِ اَجْنِحهٔ طیورِ عقولِ الهی

مولانا در این فصل جلیل به اختصار بیان می‌دارد که سرگذشت هبوط پرندهٔ روح به

---

۱. ر.ک. شرح منازل‌السائرین، ص ۸۹.

۲. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قفس کالبد آدمی شبیه ماجرای آن طوطی قفس‌نشین است. همانطور که طوطی در قفس بازرگان بی‌تابی می‌نمود و در صدد خلاصی خود تکاپو می‌کرد، پرندهٔ روح سالکان نیز هرآن برای خروج از قفس بیتابی می‌کند. همانطور که آن طوطی با مرده نمودن خود از قفس رهید، راه رهایی از قفس کالبد نیز مرگ اختیاری است و تحقّق **مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا**.

(۱۵۷۵) **قصهٔ طوطیِّ جان، زین‌سان بُوَد کو کسی، کو مَحْرمِ مرغان بُوَد؟**

داستان طوطیِ جان نیز نظیر ماجرای طوطی بازرگان است که در قفس، آرزوی خلاصی و پرواز داشت. پرندهٔ جان نیز در آرزوی رهیدن از قفس کالبد و عروج به عوالم بالاست. ولی کجاست کسی که محرم پرندگان عرش (انبیا و اولیا) باشد و برای درک راز حقیقت قابلیت و استعداد حاصل کند؟ [تشبیه جان و روح انسانی به انواع مرغ از قبیل طوطی، شهباز، طاووس، کبوتر مبتنی بر این عقیده است که جان، جوهری است مجرّد که به سبب امر الهی یا برای فعلیت و تفصیل علوم خود که بالقوه و اجمالی است به بدن تعلّق گرفته است[1]. رجوع شود به شرح بیت (۱۵۲۴) همین دفتر.]

(۱۵۷۶) **کو یکی مرغی، ضعیفی بی‌گناه واندرونِ او، سلیمان با سپاه؟**

کجاست آن پرنده‌ای که جسماً ناتوان است و مرتکب معاصی نیز نمی‌شود؟ در کالبد ضعیف او، سلیمانِ حقیقت با همهٔ سپاهیانش جای گرفته است. [بیت فوق وصف انسان کامل است. «مرغِ ضعیف» و در عین حال «بی‌گناه» تمثیل انسان کامل است. از آنرو که برحسب جسمانی و کالبد عنصری، ضعیف و ناچیز است، یا در چشم ظاهربینان، حقیر می‌آید، امّا برحسب روحی، بسی نیرومند و والامقام است. انسان کامل، معاصی مرتکب نمی‌شود و همواره مغلوب و مقهور تصرّفات الهی است. بدینسان حقیقت با اقسام تجلّیاتش در دل او مُقام می‌گیرد.]

(۱۵۷۷) **چون بنالد زار، بی‌شُکر و گله افتد اندر هفتْ‌گردون، غلغله**

همینکه آن پرندهٔ بظاهر حقیر و کوچک (انسان کامل) به ناله و نیایش پردازد، نه از روی سپاس و نه از روی شکایت، در هفت آسمان غلغله می‌افتد. [دعای انسان کامل، قاطع و

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۲۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مؤثّر است، چه او به قضا رضا داده است. نه از بلایی گله می‌کند و نه همچون سوداگران، تنها به گاهِ خوشی و نعمت، سپاس می‌گوید. پس محرّک او در دعا نه جلب منفعت است و نه دفع ضرر. زیرا او عاشق مُنعِم است نه نعمت. برخلاف آنان که خدا را برای جلب سود و دفع زیان می‌خواهند. فَلَاتَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَداً.]

هر دَمَش، صد نامه، صد پیک از خدا　　یار بی زو، شصت لبّیک از خدا　　(۱۵۷۸)

از جانب خداوند، دمادم به نزد او صد نامه و صد پیک می‌رسد. او یک «یا رَبّی» می‌گوید و در عوض از جانب خدا شصت بار «لبّیک» بدو می‌رسد.

زَلّتِ[۱] او بِهْ ز طاعت نزدِ حق　　پیشِ کفرش، جمله ایمان‌ها خَلَق[۲]　　(۱۵۷۹)

خطا و لغزشِ عاشق در نزد خدا از طاعت دیگران بهتر است و در برابر کفرش، ایمان اهل ظاهر، کهنه و بی‌ارزش است. [این بیت مبتنی است بر قاعدهٔ حَسَنَاتُ الْاَبْرارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبینَ. «آنچه برای نیکان، نیکی محسوب شود، برای مقرّبانِ درگاه، گناه شمرده آید.» ترک اولای مقرّبان به معنی نادیده گرفتن امر ارشادی است، نه عدم امتثالِ امر مولوی.]

هر دَمی او را یکی مِعْراجِ[۳] خاص　　بر سَرِ تاجش نهد، صد تاجِ خاص　　(۱۵۸۰)

عاشق صادق، هر لحظه معراجی خاص دارد که هرگز از مشاهدهٔ الهی خالی نیست، و خداوند بر تاج عاشق، تاج‌هایی بیشمار از تاج‌های خاص خود بنهد. یعنی بر کمالات او می‌افزاید. [«معراج» در این بیت مطلق پیوستگی و اتصال روحانی به حضرت حق است. و این نوع معراج برای اولیا و هر شخص مهذّب و وارسته‌ای میسّر است. چنانکه حدیثِ اَلصَّلوةُ مِعْراجُ الْمُؤْمِن بدین حقیقت تصریح دارد. امّا مواجِ نبی(ص) موضوع جداگانه‌ای است. این موضوع از اهمّ موضوعات عقیدتی است که در آغاز سورهٔ اِسراء (بنی‌اسرائیل) و آیات ابتدایی سورهٔ نجم بدان تصریح شده است، بنابراین در اصل مسأله، همهٔ مسلمانان توافق دارند. ولی در

---

۱. زَلّت: لغزش.

۲. خَلَق: کهنه و مندرس.

۳. مِعْراج: نردبان، وسیلهٔ عروج. در اصطلاح اعتقادی عروج پیامبر(ص) با کالبد مبارک خود از مکّه و از خانهٔ اُمّ‌هانی (خواهر حضرت علی) به سوی مسجداقصی در بیت‌المقدس و از آنجا به سوی آسمان‌ها تا آخرین مرتبهٔ قرب الهی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تاریخ وقوع و کیفیت آن، اختلاف نظرهایی وجود دارد. بدین قرار: آیا معراج، روحانی ـ جسمانی بوده یا روحانیِ محض؟ در خواب بوده یا در بیداری یا بین خواب و بیداری؟ آیا اگر معراج جسمانی بوده با همان بدن عنصری صورت گرفته یا با جسم مثالی و ملکوتی (=هورقلیایی)؟ لیکن جمهور مسلمانان برآنند که معراج نبی، جسمانی و روحانی توأماً بوده است. ولی باز در کیفیت جسمانیت عنصری و برزخی و مثالی آن اختلاف کرده‌اند. البته این امر، امکانِ وجودی دارد که جسم حضرتِ ختمی مرتبت بر اثر تلطیف ملکوتیِ نورانیِ روحانی که از پرتو صفا و لطافت روح لطیف داشت، بدان درجه رسیده بود که روح را در آن سفر آسمانی همراهی کند. چنانکه وقتی در وسط یک کرهٔ شیشه‌ای، سیم برقی روشن کنیم، آن جسم، سراپا نور می‌گردد. همین طور نورانیت روح، جسم را نیز نور و لطافت می‌بخشد. به هر حال مولانا، معراج جسمانی را انکار نکرده ولی اعتقادش بر این بوده که اهمیت و عظمت امر معراج از جهت عروج در آسمانها نیست، بلکه فضیلت و اهمیت آن در حصول قرب‌الهی است[۱].

باز گفته‌اند: برای انسان دو نوع عروج متصوّر است: یکی **عروج طبیعی** و دیگری **عروج وضعی**. عروج طبیعی با مرگ طبیعی رخ می‌دهد و بالاجبار همگان را شامل شود. ولی **عروج وضعی**، خاص انبیاء و اولیاءالله است که به دو صورت انجام شود: یکی روحانی و دیگری روحانی ـ جسمانی توأماً. معراج روحانی، خاص اولیاء است اما معراج جسمانی ـ روحانی توأماً خاص پیامبر صاحب ولایت[۲].]

(۱۵۸۱۱) **صورتش بر خاک و جان، بر لامکان لامکانی فوقِ وَهْمِ سالکان**

کالبد محسوس آن عاشق عارف، روی زمین خاکی است در حالی که روحش به عالَم غیب متّصل است. همان عالَم غیبی که از وهم و گمان سالکانِ مبتدی برتر و بالاتر آمده است. [این بیت بیان کنندهٔ معراج روحانیِ محض است که در توضیح بیت پیشین شرحش گذشت. در عین حال موضوع خلع بدن عنصری اولیا و عارفان نیز در آن مستتر است. اکبرآبادی گوید: بودن جانِ کامل بر لامکان، عبارت است از استغراق او در ذات مطلق، و الّا هر جان برحسب

---

۱. ر.ک. مولوی‌نامه، ج ۲، ص ۷۳۶ ـ ۷۲۴.

۲. ر.ک. شرح التعرف لمذهب التصوف، ج ۲، ص ۵۷۱ به بعد، و مجمع‌البحرین (ابرقوهی) ص ۴۱۸ به بعد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جوهر خود بر لامکان است[۱].]

لامکانی نَیْ که در فهم آیدت هر دَمی در وی، خیالی زایدت (۱۵۸۲)

عالَم غیبی که در بیت پیشین متذکّر شدم، آن‌گونه عالَم غیب نیست که به حیطهٔ پندار و درک تو درآید و هر لحظه دربارهٔ آن، خیالی در تو پدید آید. [این بیت جنبهٔ استدراک دارد، زیرا بعضی از ساده‌اندیشان خیال می‌کنند که **لامکان** هم بالاخره برای خود، مکانی است. حال آنکه **لامکان** عبارت است از عالم الهی یا عالم غیب که برتر از مکان است. اینست که مولانا برای دفع این توهّم توضیح می‌دهد که مقصود از «لامکان» مکانی مثلاً فوق فلک نهم نیست، چنانکه برخی از عوام‌النّاس چنین پنداشته‌اند. بلکه مقصود از لامکان اینست که خداوند برتر از هر مکان و حَیّزی است. و در عین حال هیچ مکانی هم از او خالی نیست. به قول حضرت علی(ع) در خطبهٔ اول **نهج‌البلاغه**، معیّتِ حضرت حق با اشیاء از سنخ مقارنه یا ممازجه نیست. و غیریّت او از اشیاء نیز از رهِ مزایله و جدایی از اشیاء نیست. جانِ ولیّ کامل نیز در همه جا متجلّی است و بر جمیع امکنه، احاطه دارد.]

بل مکان و لامکان، در حُکمِ او همچو در حُکمِ بهشتی، چارجو (۱۵۸۳)

بلکه مکان و لامکان در تحت فرمان او قرار دارد. همچنانکه چهار رود جاری در بهشت که بهشتیان را سیراب می‌کند کاملاً تحت تصرّف و فرمان اولیاءالله قرار دارد. [چار جُو (= چهار جویِ آب) چهار نهر جاری در بهشت است که وصف آن در قسمتی از آیهٔ ۱۵ سورهٔ محمد آمده است: ...فیهٰا اَنْهٰارٌ مِنْ مٰاءٍ غَیْرِ آسِنٍ وَ اَنْهٰارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ... وَ اَنْهٰارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّیٰ... «...در باغ‌های بهشت، جویباری زلال و گوارا و جویباری از شیر طعم‌ناگشته... و جویباری از بادهٔ ناب و انگبین پالوده از موم جاری است...» استاد فروزانفر گوید: و اما تشبیه جان اولیا به بهشتیان که چارجوی بهشت در حکم (=تصرّف) آنهاست ظاهراً به مناسبت آنست که طبری دربارهٔ جوی آب بهشتی نقل می‌کند که آن، خود به خود به دهان بهشتیان می‌رسد و تابع ارادهٔ آنهاست. و یا آنکه بهشتی مختار است که از هر یک جوی که خواهد بنوشد زیرا آنها برای بهشتی آفریده شده‌اند[۲].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۰۳.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۵۸۴) شرحِ این کوته کن و رُخ زین بتاب دَم مَـزَن واللهُ اَعْـلَم بِـالصَّواب

شرح این پرندگان بوستان الهی را کوتاه کن و از این مطلب درگذر. خموش باش و دم مزن که خداوند به راستی و درستی داناتر است.

(۱۵۸۵) باز می‌گردیم از این ای دوسـتان سویِ مرغ و تـاجر و هـندوستان

ای دوستان دوباره باز می‌گردیم به نـقل حکـایت طـوطی و بـازرگان و سـفر او بـه هندوستان.

(۱۵۸۶) مردِ بازرگان پـذیرفت ایـن پـیام کو رسانَد سویِ جنس از وی سلام

مرد بازرگان، این پـیغام را از طـوطی خـود پـذیرفت و قـول داد کـه سـلام او را بـه همنوعانش برساند.

دیدنِ خواجه، طوطیانِ هندوستان را در دشت، و پیغامْ رسانیدن از آن طوطی

(۱۵۸۷) چونکه تا اَقْصایِ[1] هندُستان رسید در بیابان، طـوطیِ چـندی بـدید

وقتی که بازرگان به دورترین نقطهٔ هندوستان رسید، در بیابان چند طوطی را دید.

(۱۵۸۸) مَـرْکَب اِسْـتانید[2] پس آواز داد آن سـلام و آن امـانت بـاز داد

بازرگان در همانجا که طوطیان جمع شده بودند، مرکوبش را متوقّف کرد و طوطیان را صدا زد و سلام و پیغام آن طوطی قفس‌نشین را به آنان رسانید.

(۱۵۸۹) طوطیی ز آن طوطیان، لرزید بس اوفتاد و مُرد و بُگْسَسـتش نَـفَس

ناگهان یکی از آن طوطیان، سخت لرزید و برزمین افتاد و نَفَسش بند آمد و جان سپرد.

(۱۵۹۰) شد پشیمان خواجه از گـفتِ خـبر گـفت: رفـتم در هـلاکِ جـانور

بازرگان از رساندن پیغام طوطی، پشیمان شـد و از ایـنکه پـیام آن طـوطی را بـرای

---

۱. اَقْصیٰ: دورتر، دورترین نقطه.

۲. اِسْتانید: ایستانید، متوقّف کرد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طوطیان هندوستان بازگو کرده پشیمانی اظهار کرد و با خود گفت: حیف که باعث مرگ این حیوان شدم!

این مگر خویش است با آن طوطیک این مگر دو جسم بود و روح، یَک؟ (۱۵۹۱)

بازرگان که گمان کرده بود آن طوطی واقعاً مُرده است باز پیش خود گفت: عجبا مگر این طوطی با آن طوطی که در قفس من است خویشاوندی دارد؟ مگر این دو طوطی، یک روح در دو کالبد هستند؟

این چرا کردم؟ چرا دادم پیام؟ سوختم بیچاره را زین گفتِ خام (۱۵۹۲)

بازرگان، با تأسف ادامه داد: آخر چرا این کار را کردم؟! چرا از آن طوطی برای این طوطی پیام آوردم؟! من با این سخنِ ناپخته‌ای که گفتم، جان عزیز او را تباه کردم و حیات او را به آتش کشیدم. [از اینجا مولانا به موضوع گزند زبان و مضرّات سخنان ناروا منتقل می‌شود و می‌فرماید:]

این زبان چون سنگ و، هم آهْن‌وَش است وآنچه بِجْهد از زبان، چُون آتش است (۱۵۹۳)

زبان آدمی در مَثَل به سنگ و آهن مانَد و هر سخنی که از زبانِ بی‌عنان صادر شود، آتشبار است. [همانطور که بر اثر تصادم سنگ چخماق و آهن، اخگر تولید می‌شود، از حرکت زبان و تکلّم اشخاصِ ادب ناآموخته نیز فتنه و غوغا پدید آید. در پاره‌ای از نسخه‌ها در مصراع اول، «آتش» به جای «آهن» آمده است. نیکلسون نیز در متن چاپی خود همین را آورده، امّا در شرح خود «آهن» را صحیح دانسته است[1].]

سنگ و آهن را مَزَن بر هم، گِزاف گَه ز رویِ نَقْل و، گَه از رویِ‌لاف (۱۵۹۴)

پس ای گوینده، سنگ و آهن را بیهوده بر هم مزن. یعنی زبانت را بیهوده گاهی به صورت نقل مسموعات یا از ره لاف‌زنی تکان مده.

زآنکه تاریکی است و هر سو پنبه‌زار در میانِ پنبه، چون باشد شَرار؟ (۱۵۹۵)

زیرا این عالَم به پنبه‌زاری تاریک مانَد. و اینک اندیشه کن که اگر شرارهٔ آتشی بدین

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول، ص ۲۵۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پنبه‌زار افتد چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ مسلّماً همه جا را به آتش می‌کشد. [همینطور سخنان فتنه‌انگیز، جهانی را به کام جنگ و ستیز اندر می‌سازد. چنانکه در بیت (۷۹) همین دفتر فرماید:

بی‌ادب، تنها نه خود را داشت بَد بلکه آتش در همه آفاق زد]

(۱۵۹۶) **ظالم آن قومی که چشمان دوختند زآن سخن‌ها، عالَمی را سوختند**

ستمگرند آن کسانی که چشم برهم می‌نهند و جهانی را با سخنان آتش‌انگیز خود می‌سوزانند.

(۱۵۹۷) **عالَمی را یک سخن، ویران کند رُوبَهانِ مُرده را شیران کند**

یک سخن فتنه‌انگیز، جهانی را به ویرانی در می‌کشد و روباهان ناتوان را به شیرانِ شرزه تبدیل می‌کند، یعنی خدعه‌گران ضعیف‌النفس و بُزدل که شهامت همراهی با حقیقت را ندارند در سایهٔ سخنان فتنه‌انگیز، جانی می‌گیرند و قدرت نمایی می‌کنند. [مصراع دوم، تمثیل است برای مصراع اوّل. پس مصراع دوم نیز در مذمّت سخنِ ناصواب و فتنه‌انگیز است. اما اکبرآبادی، مصراع اوّل را در ذمّ سخنانِ ناروا و مصراع دوم را در مدح سخنان حق گرفته است که ضعیف و فاقد قرینه است. او می‌گوید گاه سخنی موجب فتنه و گمراهی شود و گاه سخنی روباهان ناتوان را به شیر مبدل می‌کند. یعنی انسان‌های ناقص را به کمال می‌رساند[۱]. در این بیت لاهوری بر صواب رفته است که هر دو مصراع را در ذمِّ سخنان فتنه‌انگیز دانسته است[۲].]

(۱۵۹۸) **جان‌ها در اصل، خود عیسی‌دَم است یک دَمَش زخم است و، دیگر مَرْهَم است**

همهٔ جانها در اصل گوهرین خود، خاصیّت نَفَس مسیحایی را دارند. یعنی مردگان را زنده می‌کنند و بیماران را شفا می‌دهند. امّا وقتی جان‌های لطیف اسیر نفسانیات و مادیات شوند، خاصیت حیات بخشی و درمان‌گری خود را از دست می‌دهند و موجب تباهی جانهای دیگر شوند. و چون به حجاب نفسانیات دچار نیایند همچون عیسی، زندگی دهند و درمان

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۰۳.

۲. ر.ک. مکاشفات رضوی، ص ۱۱۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کنند. این بیت مبتنی است بر تکرار حقیقت نوعیهٔ انبیا و اولیا در همهٔ اعصار که مورد اعتقاد جمهور صوفیان و از جمله مولاناست.]

گر حجاب از جان‌ها برخاستی گفتِ هر جانی، مسیحْ‌آساستی (۱۵۹۹)

پس هرگاه حجاب نفسانی از روی جانها واپس رود، سخن هر جانی، مسیحْ‌آسا گردد. یعنی آن سخن مرده‌دلان را حیات طیبه بخشد و بیماران اخلاقی و نفسانی را درمان کند و مردگان جهل را نیز به اکسیر علم و معرفت زنده می‌گرداند. [**حِجاب** در لغت به معنی پرده و پوشش است. ولی در اصطلاح اهل‌الله، هر آن چیزی است که انسان را از قرب‌الهی دور سازد[۱].

حجاب بر دو نوع است: یکی **حجاب ظلمانی** و دیگر **حجاب نورانی**، حجاب ظلمانی مستقیماً از کنش نفس اماره پدید می‌آید. ولی حجاب نورانی، برای شخص، ظاهراً از نفس قدسی پدید می‌آید، در حالی که برحسب باطن مُوجدِ آن حجاب نیز شیطان و هواهای نفسانی است. چنانکه در حدیث نبوی آمده است: «برای خدا بر سر راه سالک، هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی قرار دارد[۲].» آنچه که برای سالک خطرناک است حُجُب نورانی است و الّا حجب ظلمانی کاملاً شناخته شده است و پرهیز از آن میسّرتر. ولی آنجا که شرک و ریا به لباس طاعت و عبادت در می‌آید و زشتی‌های اخلاقی به زیِّ نکوخصالی جلوه می‌کند تشخیص آن امری دشوار است. از اینروست که امام‌علی(ع) در مناجات شعبانیه گوید: **اِلٰهی هَبْ لِی کَمَالَ الْاِنْقِطاعِ اِلَیْکَ وَ اَنِرْ قُلُوبَنا بِضِیاءِ نَظَرِها اِلَیْکَ حَتّیٰ تَخْرُقَ اَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ.** «معبودا، مرا به کمال گسستگی از خلق و پیوستگی به خود، برسان و دیدهٔ قلب ما را با فروغی که بدان، تو را مشاهده کنند روشن فرما تا دیدهٔ دل ما، حجاب‌های نورانی را بردرد.»

ابونصر فارابی در **فصوص الحکم** خودگوید: همانا تو را حجابی است از تو، چه رسد به لباس تو که بدن است. پس بکوش حجاب را از میان برگیری[۳].

مولانا راه برطرف کردن این حجاب‌ها را نشان داده است: ...و رفع این حُجُب، ممکن نشود الّا به مجاهدات بسیار، و مجاهده‌ها به انواع است، اعظم مجاهدات، آمیختن است با

---

۱. ر.ک. **کشاف اصطلاحات الفنون**، ج ۱، ص ۲۷۶.
۲. ر.ک. **اشعة اللمعات**، ص ۹۳ ـ ۸۹.
۳. ر.ک. **نصوص‌الحکم بر فصوص الحکم**، ص ۱۳۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یارانی که روی به حق آورده‌اند و از این عالَم اِعراض کرده‌اند[۱]. **شمس** نیز گوید: همهٔ حجاب‌ها یک حجاب است. جز آن یکی، هیچ حجابی نیست. آن حجاب، این «وجود»است[۲]. **و سعدالدین حمویه** (متوفا به سال ۶۵۰ هـ) گوید: بدان که هیچ حجابی در راه خدای تعالی، ماورای هویٰ نیست. در ملک خدا هیچ‌کس و هیچ چیزی با خدا جز هویٰ مقابله نکرده است[۳].]

(۱۶۰۰) **گر سخن خواهی که گویی چون شِکَر صبر کن از حرص و، این حلوا مَخَور**

ای گوینده، اگر می‌خواهی سخنی شیرین و دلنشین همچون شِکر بگویی از آزمندی و طمع دست‌بدار و شیرینی نفسانیات را مخور. [منظور از حلوا، حظوظ نفسانی و لذایذ دنیوی است. چنانکه امام علی(ع) فرماید: فَاِنّي اُحَذِّرُكُمُ الدّنْيا فَاِنَّهٰا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ[۴]. «همانا شما را از دنیا بیم دهم که دنیا، سبز و شیرین است.» پس بی‌تحمّل ریاضت و تهذیب نفس، سخن مؤثّر و صفابخش نتوان گفت.]

(۱۶۰۱) **صبر، باشد مُشْتَهای[۵] زیرکان هست حلوا، آرزویِ کودکان**

صبر بر تلخی‌ها و ناملایمات، خواسته و مطلوب هوشمندان است. و شیرینیِ امیال و خواسته‌های سخیف، آرزوی دلِ مردمانِ کودک‌صفت است. [خردمندان حقیقی بر نفس خود لگام ریاضت و تقویٰ زنند و بر جاذبه‌های ظاهری هوای نفس صبر می‌کنند و اسیر آن نمی‌شوند، ولی مردم طفل‌سیرت، همواره جویای امیال بهیمی هستند. پس همانطور که طبع کودکان متوجه شیرینی است، طبع کودک‌صفتان نیز متمایل به شیرینی‌های نفسانی است. بعضی احتمال داده‌اند که صبر در بیت اخیر، مخفّفِ صَبِر (=گیاهی بیابانی و بسیار تلخ مزه) است. در هر دو صورت، مقصود یکی است[۶]. «حلوا» در تعبیرات مولانا، کنایه از حظوظِ نفسانی و لذایذ حیوانی است.]

---

۱. فیه مافیه، ص ۲۳۴.
۲. مقالات شمس تبریزی، ص ۱۰۳.
۳. المصباح فی‌التصوف، ص ۷۴.
۴. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۱۱.
۵. مُشْتَهٰا: خواسته، خواهانی، خواهش.
۶. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۴۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر که صبر آورد، گردون بر رَوَد هر که حلوا خورد، واپس‌تر شود (۱۶۰۲)

هرکس صابر باشد به افلاک گام نهد. یعنی صبر، موجب کمال والای آدمی شود و هرکس حلوا خورَد، یعنی به لذایذ حیوانی و هواهای نفسانی گراید پست‌تر و خوارتر گردد. [مقام منیع فقر، مستلزم صبر است و اگرسالک در فقر و محنت، صبر را شعار خود نسازد از سلوکش نتیجه‌ای حاصل نمی‌آید. از اینرو صوفیه صبر را نیمه‌ای از ایمان بلکه تمام ایمان دانند.

به جا آوردن هر فریضه و ترک هر معصیت و شهوت، بدون صبر میسّر نیست[۱]. صوفیه صبر بر نعمت را از صبرِ بر بلا و محنت سخت‌تر شمرده‌اند. چه طبع آدمی به گونه‌ای است که با سخت‌ترین وضعیت سازگار می‌شود، امّا همینکه در برابر وفور نعمت و موقعیت‌های پُرجاذبهٔ دنیوی قرار می‌گیرد زمام صبر را از کف فرو می‌هلد و بی‌عنان می‌رود آن هم به قول عرب: **عَلَی الْهَامِ لا عَلَی الاَقْدام** «با سَر، نه با پا.»

در قرآن کریم و روایات مأثوره از صبر بسیار سخن رفته است. چنانکه در آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ آل‌عمران آمده است: **یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا**... «ای مؤمنان، صبر پیشه کنید و یکدیگر را نیز به صبر فراخوانید...»

ابراهیم خَوّاص (از طبقهٔ دوم صوفیان، متوفایِ سال ۲۹۱ هجری)[۲] گوید: **هَرَبَ اَکْثَرُ الْخَلْقِ مِنْ حَمْلِ اَثْقالِ الصَّبْرِ فَالْتَجُوا اِلَی‌الطَّلَبِ وَ الْاَسْبابِ وَ اعْتَمَدُوا عَلَیْهَا کَاَنَّهَا لَهُمْ اَرْبابٌ**[۳]. «بیشتر مردمان از گرانباریِ صبر می‌گریزند و به خواهش و اسباب ظاهری پناه می‌برند و بدان چنان تکیه می‌کنند که گویی خواجه و صاحب ایشان است.» باز گفته‌اند: صبر، تحمّل نفس است بر دشواری‌ها و چشیدن تلخی‌ها و این آخر مقامهای مریدان است[۴]. و گفته‌اند: صبر، بیرون آمدن است به اختیار، از حظوظ نفس به کوشش و رنج و اختیار. این از برای تربیت نفس است و فرو مردن میل‌های او تا که مستقیم شود بر راهِ پسندیده، و از آن منحرف نشود. و غرض از این آنست که دل، صافی شود از کدورات نفس، صبر از اهمّ مقامات سالکان است[۵]. باز گفته‌اند: صبر، در ابتدا ترک رؤیت اعمال است و در انتها، ترک دعاوی و

---

۱. ر.ک. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۸۳.
۲. ر.ک. نفحات‌الانس، ص ۱۳۹ ـ ۱۳۸.
۳. ر.ک. اللمع فی‌التصوف، ص ۴۹.
۴. ر.ک. آداب المریدین، ص ۷۵.
۵. ر.ک. الاصول العشرة، ص ۷۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اعتراضات. صبر، کیمیایی است که مسِ وجود سالک به برکت آن به زرِ خالص بَدَل گردد[۱]. مراجعه شود به شرح بیت (۲۳۵۸) دفتر پنجم.]

تفسیرِ قولِ فریدالدّین الْعَطّار (قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ)

تو صاحبْ نَفْسی ای غافل، میانِ خاک، خون می‌خور
که صاحبْ‌دل اگر زَهری خورَد، آن انگبین باشد

مولانا در این فصل جلیل، تفاوت میان سالک ناقص و سالک کامل را بیان داشته است. سالک در بدایت سلوک باید بر ریاضت و ترک امور مباح، سخت مواظبت داشته باشد، امّا وقتی به مرتبهٔ پختگی و کمال نسبی رسید بدان ریاضات و ترک امور مباح حاجتی نیست. صوفیه حالت اول را **مجاهده** و حالت دوم را **مشاهده** نامندکه حاکی از وصول به اصول و شهود حقیقت است. این فصل از مثنوی مطالبی دارد که اگر به مبانی تفکر مولانا و نیز سیرهٔ عملی او دقت نشود، سوءبرداشت‌هایی را در پی خواهد داشت. از آن جمله اباحه‌گران و لاأُبالیان با استناد به متونی از این قبیل خود را مقیّد به ترک حرام و پرهیز از منهیّات شرعیه ندانند، چرا که گویند ما به مرتبهٔ کمال رسیده‌ایم و زین پس تکلیف از گردنمان ساقط است! و این مرتبه را بَجَوْهَر اصطلاح کرده‌اند! امّا مولانا این مطالب را نمی‌خواهد بگوید، زیرا یکی از ویژگی‌های اخلاقی مولانا تقیّد دقیق او به تکالیف شرعی بود و این دقت را تا آخر عمر خود رعایت‌کرد. نه‌تنها برفرایض که برنوافل نیز مواظبت‌داشت و هرگزفعل اباحه‌گران را تأیید نکرد.

(۱۶۰۳) **صاحبِ دل را ندارد آن زیان گر خورَد او زَهرِ قاتل را عِیان**

اگر صاحبدلی، آشکارا زهری کُشنده بخورد، آن زهر بدو هیچ زیانی نرساند.[هریک از کاملان و ناقصان مرتبه‌ای دارند. و تا وقتی که ناقص به مرتبهٔ کامل نرسیده نباید خود را با او قیاس کند. رجوع شود به حکایت **بقال و طوطی** که از بیت (۲۴۷) همین دفتر آغاز می‌شود.]

(۱۶۰۴) **زآنکه صحّت یافت و از پرهیز رَست طالبِ مسکین، میانِ تب، دَر است**

زیرا که صاحبدل از امراض روحانی و اخلاقی رهیده است و به کمال سلامتیِ روح

---

۱. ر.ک. لب‌لباب مثنوی، ص ۲۵۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دست یافته است، و نیازی بدین پرهیزها ندارد. ولی آن طالب ناتوان و تازه راه افتاده، هنوز دچار تب است. یعنی همچنان دلش از بار تعلّقات دنیوی آزاد نشده است. پس بر او لازم است که تا مرتبهٔ کمال پرهیز را رعایت کند. [اگر کسی خیال کند که منظور این بیت و ابیات بعدی اینست که انجام واجبات و ترک محرّمات و منهیّات از شخص کامل برداشته می‌شود اشتباه کرده است، چرا که اگر کسی با آثار مولانا و مبانی اندیشه و سیرهٔ عملی او آشنایی داشته باشد چنین برداشتی نمی‌کند. زیرا ترک واجبات و عدم پرهیز از محرّمات و منهیّات، عامّه و خاصّه و خام و پخته و ناقص و کامل نمی‌شناسد. بل همگان را به تباهی اخلاقی و رفتاری می‌کشاند. وَ نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ هذَا الْوَهْمِ التَّافِهِ!]

گفت پیغمبر که ای طالبْ‌جِری[۱] هان مکن با هیچ مطلوبی مِری[۲] (۱۶۰۵)

پیامبر فرمود: ای خواستارِ جیره و مستمرّی، بهوش باش که با هیچ مطلوب و مرادی ستیز مکنی. یعنی ای سالک مبتدی که هنوز در مرتبهٔ طلبی، خود را با کاملانی که به مرتبهٔ کمال رسیده‌اند قیاس مکن.

در تو نَمْرودی است، آتش در مَرو رفت خواهی، اوّل ابراهیم شو (۱۶۰۶)

زیرا در باطن تو نمرودِ نفس امّاره وجود دارد. پس نباید به آتشِ نفسانیّات درآیی. اگر می‌خواهی به میان آتش روی، نخست ابراهیم(ع) شو و آنگاه قدم بر آتش نه. یعنی ای سالکِ مقیّد به نفس، تا وقتی روحت را همانند ابراهیم خلیل(ع) از لوث آویزش‌های نفسانی پاک نکرده‌ای به دنیا و لواحق آن روی مکن.

چون نِه‌ای سَبّاح[۳] و نَیْ دریاییی در میفکن خویش از خودْرایییی (۱۶۰۷)

ای کسی که مقیّد به تعلّقات نفسانی هستی، حال که تو نه شناگری بلدی و نه با فن دریانوردی آشنایی داری، پس خودسرانه خویش را به کام دریا میفکن. [خود را به دریای دنیا میفکن و در لذایذ آن غرق مشو که به سلامت نرهی.]

---

۱. طالبْ جِری: خواستارِ جیره و مستمرّی خواه جیرهٔ مادی یا معنوی بعضی «جَری» خوانده‌اند به معنی گستاخ.

۲. مِری: ممالِ کلمهٔ مِراء به معنی ستیز و جدال.

۳. سَبّاح: شناگر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۰۸) او ز قعرِ بحر، گوهر آوَرَد از زیانها سود بر سَر آوَرَد

امّا منتهیان سلوک که از بند هویٰ رسته‌اند و فن شناگری و دریانوردی را در بحر دنیا آموخته‌اند از ژرفای آن دریا، گوهرهای معنوی صید می‌کنند. [سُلّاک منتهی اگر در این دنیا می‌زیند، صیّاد گوهرهای معرفت و کمال هستند، ولی سلّاک مبتدی باید با حزم و احتیاط حرکت کنند که مباد از دریای دنیا، خزف بی‌مقدار صید کنند.]

(۱۶۰۹) کاملی گر خاک گیرد، زر شود ناقص ار زر بُرد، خاکستر شود

اگر انسان کامل و سالک منتهی مثلاً از زمین مشتی خاک بردارد، آن مشتِ خاک به طلای پُربها تبدیل شود، ولی انسان ناقص و سالک مبتدی اگر طلا به‌دست آرد، آن طلا به خاکستر بَدَل شود. [انسان کامل هر چیز را به جای خود و برای مصلحت بکار می‌برد برخلاف ناقص که نه در موضع و نه برای مصلحت استعمال می‌کند و او خود، مصلحت را از مفسده باز نمی‌شناسد. و از اینرو شیخ راستین به عملی خوارمایه، مرید را در درجات کمال انسانی پیش می‌برد و گاهی به نگاهی کار او را تمام می‌کند، در صورتی که ناقص اگر از پیش خود و یا به دستور کسی مانند خویش، وظایف بسیار سنگین برعهده گیرد به جایی نمی‌رسد و مانند بیماری است که به سلیقهٔ خود و یا عطّار سرگذر بخواهد به علاج مرض، اقدام کند[1].]

(۱۶۱۰) چون قبولِ حق بُوَد آن مردِ راست دستِ او در کارها، دستِ خداست

زیرا انسان کامل، مقبول درگاه حضرت حق‌تعالی است، بدین سبب در هر کاری، دست او به منزلهٔ دست خداست. یعنی او واسطهٔ اجرای مشیت الهی است. [رجوع شود به شرح بیت (۲۲۶) همین دفتر.]

(۱۶۱۱) دستِ ناقص، دستِ شیطان است و دیو زآنکه اندر دامِ تکلیف است و ریو[2]

اما دست انسان ناقص، به منزلهٔ دست شیطان و دیو است. زیرا او در دام تکلیف و حیله‌های نفس و شیطان است. یعنی فعلاً عبادات را متکلفانه انجام می‌دهد نه عاشقانه، و پیوسته زهد و تعبّد در او ایجاد غرور و خودبینی می‌کند نه رهایی از خود.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۵۰.
۲. ریو: حیله و نیرنگ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جهل آید پیشِ او، دانش شود جهل شد علمی که در ناقص رود (۱۶۱۲)

اگر جهل به نزد انسان کامل آید، به علم و معرفت، دگر شود، ولی علمی که به نزد انسان ناقص رود به جهل بدل گردد. [جهلی که در ذات انسان کامل است، عین دانش و معرفت است، زیرا جهل او از دانش و معرفت والای او سرچشمه گرفته نه از جهل مطلق که در عوام است. زیرا عالمان و نوابغ، مجهولات بسیار دارند، ولی افراد عادی، مجهولاتشان اندک است. باز توان گفت: غایت علم، تهذیب و تصفیهٔ نفس از غبار خودبینی و خودپسندی است نه حفظ الفاظ و اصطلاحات علوم و کسب سمعه. چنانکه قرآن کریم در آیهٔ ۳ سورهٔ **جمعه** فرماید: **مَثَلُ الَّذینَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوها کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً**... «آنان که دانش تورات (یا هر کتاب آسمانی دیگر) را اندوختند ولی به حقیقت آن عمل نکردند، همانندِ رمهٔ خرانی هستند که کتابی چند بر پشت حمل کنند...» و در مورد آن دانشمند سیاه‌دل (بلعم باعور) فرماید: **فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ**... «او همچون سگ است...» بنابراین هرآنکه از اندوختن علم و حفظ الفاظی چند، دچار عجب و خودبینی شود، علم را به جهل تبدیل کرده است.]

هر چه گیرد عِلّتی[1]، عِلّت شود کفر گیرد کاملی، ملّت[2] شود (۱۶۱۳)

به عنوان مثال، شخص بیمار هرچه بخورد، بر اثر خوردن آن چیز باز بربیماری‌اش افزوده می‌شود. و اگر انسان کاملی، کفر را پیشه کند، همان کفر را به مذهب و آیین حق مبدّل سازد. [چنانکه در بارهٔ «ساحر» امام علی(ع) فرماید: **اَلسّاحِرُ کافِر**. «جادوگر، کافر است» پس سحر، کفر است، و تعلیم و تعلّم آن حرام است. امّا کسی که به قصد خیر و خدمت به دیگران به کار سحر و ساحری پردازد، عمل ثواب کسب کرده است. بدین ترتیب، انسان وارسته، کفر را به دین مبدّل می‌کند یا توان گفت: کفر و بت‌پرستی، صورت ممسوخ یکتاپرستی است. پرستش بت نیز نشان از اینست که پرستش و عبودیت، امری فطری است، منتهی آدمی بر اثر کژبینی به جای پرستش خالق حقیقی به سوی بُت و صنم روی می‌کند. پس عارف کامل بدین نکته واقف است که بت من حیث‌الحقیقه، مبیّن رابطهٔ بنده و خالق است. لذا بت نیز در نظر عارف به عنوان مظهر پرستش و بندگی جلوه می‌کند. چنانکه شیخ محمود شبستری گوید:

---

۱. عِلّتی: بیمار، با یای نسبت باید خوانده شود، منسوب به علّت به معنی بیماری و مرض.
۲. مِلّت: دین و آیین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مسلمان گر بدانستی که بت چیست؟ بدانستی که دین در بت‌پرستی است
وگر مشرک ز بت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی؟
درون هر بتی جانی است پنهان به زیر کفر، ایمانی است پنهان
همیشه کفر در تسبیح حق است وَ اِنْ مِنْ شَیْ گفت اینجا چه دَقّ است[۱]

(۱۶۱۴) ای مِری کرده پیاده با سوار سَر نخواهی بُرد، اکنون پای دار

ای پیاده که با سواره می‌ستیزی، بدان که از این ستیز، سرت را به سلامت نخواهی بُرد. [مراد از پیاده، مبتدی و سالکِ تازه راه افتاده است. و مراد از سواره، مرشد منتهی و عارف کامل[۲].]

تعظیم ساحران، مر موسی را (عَلَیه‌السَّلام) که چه فرمایی؟ اوّل تو اندازی عصا؟ یا ما؟

تمثیل: در فصل پیشین مقایسه‌ای شد میان سالکان منتهی و سالکان مبتدی و نیز تفاوت حال انسان کامل با انسان ناقص بیان شد. در اینجا از ره مثال به ماجرای حضرت موسی(ع) و ساحران اشارت شده است. ساحران فرعونی ابتدا به مقابله با موسی برخاستند و بدین کیفر دست و پا را درباختند. و چون به لحاظ رعایت ادب موسی را در اجرای معجزه‌اش مخیّر ساختند دین و ایمانشان محفوظ ماند.

(۱۶۱۵) ساحران در عهدِ فرعونِ لعین[۳] چون مِری[۴] کردند با موسی به کین

در زمان فرعون ملعون، اگرچه ساحران به سبب کینه و عناد با حضرت موسی(ع) به عناد و ستیز برخاستند...

(۱۶۱۶) لیک موسی را مقدَّم داشتند ساحران، او را مُکَرَّم[۵] داشتند

ولی با وجود این، ساحران حضرت موسی(ع) را مقدّم داشتند و احترام او را

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۶۴۵ ـ ۶۴۳.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۵۶.
۳. لَعین: ملعون.
۴. مِری: ممالِ مِراء به معنی ستیزگی.
۵. مُکَرَّم: محترم داشته شده، بزرگ محسوب داشته شده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نگه داشتند.

زآنکه گفتندش که فرمان، آنِ توست خواهی اوّل، آن عصا توفکن نخست (۱۶۱۷)

زیرا ساحران به حضرت موسی(ع) گفتند: فرمان، فرمانِ تو است. اگر می‌خواهی اول تو عصایت را بر زمین بینداز. [اشارت است به آیهٔ ۱۱۴ و ۱۱۵ سورهٔ اعراف: **قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا**... «ساحران گفتند: موسیا، اینک تو مختاری. اگر خواهی تو نخست عصای خود در افکن، و اگر فرمایی ما بساط سحر خود دراندازیم. موسی گفت: شما درافکنید...»]

گفت: نَیْ، اوّل شما ای ساحران افکنید آن مکرها را در میان (۱۶۱۸)

حضرت موسی(ع) بدانان گفت: من نمی‌افکنم، بلکه ای ساحران، نخست شما بساط سحر در افکنید.

این قَدَر تعظیم، دینشان را خرید کز مِری آن دست و پاهاشان بُرید (۱۶۱۹)

همین مقدار احترام و ادبی که ساحران در حق موسی(ع) رعایت کردند، دین و ایمانشان را خرید، یعنی به ایمان راستین راه یافتند. ولی چون به عناد و ستیز با آن حضرت کمربسته بودند، دست و پای آنان (توسط فرعون) بُریده شد. [اشارت است به آیهٔ ۴۹ سورهٔ شعراء: ...**لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**. «...دست و پای شما را به خلاف هم می‌بُرم (دست چپ با پای راست یا دست راست با پای چپ) و آنگاه همهٔ شمایان را به دار درکشم.»]

ساحران، چون حقِّ او بشناختند دست و پا در جُرمِ آن، درباختند (۱۶۲۰)

وقتی که ساحران، مقام موسی(ع) و مرتبت والای او را دریافتند به جرم آن ستیز و عناد که دربارهٔ موسی روا داشته بودند، دست و پای خود از دست دادند.

لُقمه و نُکته‌ست، کامل را حلال تو نِه‌ای کامل، مخور، می‌باش لال (۱۶۲۱)

مولانا در اینجا به اختصار، تفسیر خود را از بیت یاد شدهٔ شیخ عطّار بیان می‌کند: هم خوردن طعام بر انسانِ کامل، حلال است و هم گفتن کلام. یعنی او مجاز است که از مواهب

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دنیا بهره برد و نکات و اسراری بیان دارد. چرا که لقمه‌ها در روح او به نور حق تبدیل می‌شود و هر مقدار که لازم بداند نکته‌های حقانی و اسرار معرفتی را فاش می‌کند و از عهدهٔ این مهم نیز برمی‌آید. ولی تو که هنوز به کمال مطلوب نرسیده‌ای در بهره‌وری از مواهب دنیوی و نکته‌گویی جانب حزم و احتیاط را رعایت کن. از اینجا تا چند بیت بعد یکی از آداب طریقت ذکر شده‌است. و آن اینکه‌مرید در حضورپیرباید ادب خاموشی و حُسن‌استماع را رعایت کند.]

(۱۶۲۲) چون تو گوشی، او زبان، نَیْ جنسِ تو گوش‌ها را حق بفرمود: اَنْصِتُوا

زیرا ای مرید، فعلاً تو در مرتبهٔ گوشی و انسان کامل در مرتبهٔ زبان. پس شما همجنس هم نیستید. یعنی تو باید شنونده باشی و او گوینده. و خداوند به گوش‌ها امر کرده است: خموش باشید. [اَنْصِتُوا (= خاموش باشید) فعل امر از باب اِفعال است. و اقتباسی است لفظی از آیهٔ ۲۰۴ سورهٔ اعراف: وَ اِذا قُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. «هرگاه قرآن خوانده شود، گوش فرا دهید و خموشی گُزینید، باشد که از لطف و رحمت پروردگار برخوردار شوید.»]

(۱۶۲۳) کودک اوّل چون بزاید شیرْنوش[۱] مدّتی خاموش باشد، جمله گوش

به عنوان مثال، وقتی که نوزاد متولّد می‌شود، ابتدا شیر می‌خورد. و مدّتی خاموش می‌ماند و سراپا گوش می‌شود.

(۱۶۲۴) مدّتی می‌بایدش لبْ‌دوختن از سخن، تا او سخن آموختن

آن نوزاد، مدتی را باید در حال خموشی بگذراند تا اینکه از سخنانِ اطرافیانش، سخن گفتن را یاد بگیرد.

(۱۶۲۵) ورنباشد گوش و تی‌تی[۲] می‌کند خویشتن را گُنگِ گیتی می‌کند

و اگر آن کودک، گوش نداشته باشد «تی‌تی» می‌کند. یعنی الفاظی مُهْمَل و بی‌معنی را برزبان می‌راند. و خویشتن را به گنگی در جهان شهره می‌سازد. [سالکان مبتدی نیز در حکم

---

۱. شیرْنُوش: نوشندهٔ شیر، شیرخوار.

۲. تی‌تی: کلمه‌ای که مرغان را بدان خوانند، زبان کودکانه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نوزادان هستند. یعنی باید مدّتی را در معیت انسان کامل سر کنند و خموشی گزینند و تنها به سخنان او گوش دهند تا رفته رفته زبانِ باطنشان، گویا شود و بتوانند از اسرار معرفت و دقایق حقیقت سخن گویند. و اگر از روی خودسری و تکبّر، بی‌آنکه در محضر هادی و مرشد، سخن راستین‌آموزند به سخن بیاغازند، گفتارشان مقرون به صواب نخواهد بود، بل رطب و یابسی است که برهم می‌بافند.]

کَرِّ اصلی، کِش نبود آغاز گوش لال باشد، کَی کند در نطق، جُوش؟ (۱۶۲۶)

مثلاً کرِ مادرزاد که از ابتدای تولّد گوش (قوّهٔ سامعه) ندارد لال می‌شود. چنین کسی برای سخن گفتن کی تکاپو می‌کند؟ یعنی هیچ تلاشی برای گفتن نمی‌کند. [اگر کسی از مادر، ناشنوا متولّد شود، طبعاً لال نیز خواهد بود. منظور اینست که تاگوش ندهی، ناطق و گویا نشوی. همینطورآنان‌که نسبت به‌استماع معارف‌روحانی ناشنواهستندبه‌مرتبهٔ فهم‌وادراک‌نرسند.]

زآنکه اوّل سمع باید نطق را سویِ منطق از رَهِ سمع اندر آ (۱۶۲۷)

زیرا سخن و گفتار، نخست به گوش و قوّهٔ سامعه نیاز دارد. پس ای طالب حقیقت، تو نیز باید از راه گوش، سخن گفتن آموزی.

اُدْخُلُوا الْاَبْیاتَ مِنْ اَبْوابِها وَاطْلُبُوا الْاَغْراضَ فی اَسْبابِها (۱۶۲۸)

برای درآمدن به خانه‌ها باید از درهای آن وارد شوید. و برای نیل به مقصود و مطلوب خود باید خواهان توسّل به علل و اسباب آن شوید. [مصراع اوّل بیت فوق، اقتباسی است استعاری از قسمتی از آیهٔ ۱۸۹ سورهٔ بقره: ...**وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقیٰ وَ اْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ اَبْوابِها**... «...و نکوکاری بدان نیست که از پشت دیوارها به خانه‌ها درآیید. چه این، کاری ناشایست است. نکوکاری آن است که پارسا باشید و برای هرکار از راه آن داخل شوید...» منظور بیت: شنیدن، دروازهٔ گفتن و فهمیدن است.]

نطق، کان موقوفِ[1] راهِ سمع نیست جُز که نطقِ خالقِ بی‌طَمْع نیست (۱۶۲۹)

سخنی که به راه گوش و حُسنِ استماع بستگی ندارد فقط سخن آفریدگار است. یعنی

---

۱. مَوْقوف: منوط، متوقّف.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

علم حق، متوقف بر شنیدن او نیست. چرا که او هیچ چشمداشتی از خلق ندارد. [برای همین است که او را صَمَد گویند. همه بدو نیاز دارند و او به کسی نیاز ندارد. مولانا طبق شیوهٔ پسندیدهٔ خود به مشاجرات لفظی و مناقشاتی که در واقع بازیچهٔ کودکان طریق است نه لایق مشایخ تحقیق، در نیامده است. چنانکه نطق خالق را مطرح می‌کند و کاری به لفّاظی‌های فِرَق ندارد. در اینکه خدا متکلم است هیچ اختلافی نیست، بلکه بر سر کیفیت و حدوث و قِدم آن اختلاف است. اشاعره کلام را دو قسم دانند: لفظی و نفسی، حنابله، کلام الهی را قدیم و قائم به ذات شمرند. و جمعی از حکما کلام را آفرینش دانند و هر موجودی را کلمه گویند. مولانا می‌گوید کلام خدا هرچه باشد از نقیصهٔ نیاز منزه است.]

(۱۶۳۰) مُبْدِع[۱] است او، تابعِ اُستاد، نَی مُسْنَدِ[۲] جمله، ورا اِسناد، نَی

آن آفریدگار بی‌همتا، پدید آورندهٔ هرچیز است. و از هیچ استادی پیروی نمی‌کند. یعنی هیچ معلّمی ندارد. او تکیه‌گاه همگان است و خود، هیچ تکیه‌گاهی ندارد. [چنانکه در برخی از ادعیه وارد شده است: یَا سَنَدَ مَنْ لَا سَنَدَلَه «ای تکیه‌گاه کسی که هیچ تکیه‌گاهی ندارد.» ما به تو قائم چو تو قائم به ذات.]

(۱۶۳۱) باقیان هم در حِرَف[۳]، هم در مَقال تابعِ استاد و محتاجِ مثال

ولی سایرین، یعنی همهٔ آفریدگان و مردمان برای آموختن پیشه و کلام، وابسته به آموزگار و استاد هستند. زیرا بدون آموزگار و سرمشق، نمی‌توانند صنعت و کلامی بیاموزند.

(۱۶۳۲) زین سخن، گر نیستی بیگانه‌یی دَلْق و اشکی گیر در ویرانه‌یی

ای سالک، اگر از این سخن بیگانه نیستی. یعنی با حقیقت این کلام آشنایی داری، برو به ویرانه‌ای خلوت، خرقهٔ درویشانه بپوش و اشک بریز. [دستور اینست که سالکان باید نسبت به دنیا بی‌اعتنا باشند و دائم در حال توبه و انابت.]

---

۱. مُبْدِع: پدید آورنده.
۲. مُسْنَد: تکیه‌گاه.
۳. حِرَف: پیشه‌ها، صنعت‌ها، جمعِ حرفه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زآنکه آدم، زآن عتاب، از اشک رَست　　اشکِ تـــر بـــاشد دمِ تـــوبه‌پرست　　(۱۶۳۳)

زیرا آدم(ع) از آن عتاب، به وسیلهٔ اشک چشم، نجات یافت. اشکِ ریزان و فراوان باید همراه با نَفَس‌های توبهٔ توبه‌کاران باشد. [البته اشکی، نجات بخش است که از سوز دل برآید نه از آتش نفاق و ریاکاری.]

بـــهرِ گـــریه آمـد آدم بـرزمین　　تا بُوَد گـریان و نـالان و حَـزین[1]　　(۱۶۳۴)

حضرت آدم(ع) برای گریستن به زمین هبوط کرد، تا آنکه در زمین، نالان و گریان و اندوهبار شد. [چنانکه طبق روایات، وقتی آدم از بهشت به زمین هبوط کرد مدّت دویست سال بر عصیان پیشین خود گریست.]

آدم از فردوس و از بالایِ هـفت　　پایْ مـاچان از بـرایِ عُـذْر رفت　　(۱۶۳۵)

حضرت آدم(ع) از بهشت برین و از فراز هفت آسمان به پایْ ماچان (به آستانهٔ زمین) فرود آمد تا از خطای خود پوزش خواهد. [پایْ ماچان، در اصل به معنی راه رفتن با گام‌های نزدیک به هم است، به حدّی که دوپا درهم پیچد. بعدها مشایخ عجم به محلّی که کفش‌ها را بیرون می‌آورند پایْ ماچان (= کفش‌کَن یا صفِّ نِعال) اطلاق کردند[2].

رسم صوفیان چنان بوده است که هرگاه خرده‌ای از صوفیی در وجود مـی‌آمد وی را بازخواست می‌کردند. این عمل را ماجَرا می‌گفتند. در این هنگام صَلایِ ماجَرا می‌گفتند تا همهٔ فقرا جمع شوند و درِ خانقاه را می‌بستند. ماجرا در جماعتْ‌خانه یا سفره‌خانهٔ خانقاه صورت می‌گرفت یا محلّی که خالی از اغیار بود. مقصّر در کفش‌کن می‌ایستاد و سرِ خـود را بـرهنه می‌کرد و دست برسینه می‌نهاد و به حال رکوع درمی‌آمد و کفش‌ها را به نشانهٔ تواضع بر سر می‌گذاشت. جمع فقرا نیز سر برهنه می‌کردند[3]. مشایخ صوفیه این رسم را از آنجا گرفته‌اند که خداوند متعال، آدم را از عرش برین به جهانِ فرودین فرود آورد تا از خـطای خـود عـفو و آمرزش طلب کند[4].]

---

۱. حَزین: اندوهگین.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۶۴ ـ ۶۶۳، و شرح مثنوی ولی‌محمد اکـبرآبـادی، دفـتر اوّل، ص ۱۰۷ ـ ۱۰۶.

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۵۷.

۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۶۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۳۶) گر ز پُشتِ آدمی، وز صُلْبِ[۱] او در طلب می‌باش هم در طُلْبِ[۲] او

ای طالب حقیقت. اگر واقعاً از تیره و تبار حضرت آدمی. همواره در حال طلب باش و در زمرهٔ پیروان او قرار گیر.

(۱۶۳۷) زآتشِ دل و آبِ دیده نُقل ساز بوستان از ابر و خورشیدست باز[۳]

از آتش دل و اشک چشم، توشه‌ای فراهم آر. یعنی در راهِ طلب حق باید دلِ آدمی بشکند، زیرا باغ بواسطهٔ بارش ابر و تابش خورشید، سبز و خرّم می‌گردد.

(۱۶۳۸) تو چه دانی ذوقِ آبِ دیدگان عاشقِ نانی، تو چون نادیدگان[۴]

تو که حریص بر متاع دنیوی هستی چه می‌دانی که ذوق و حال حاصل آمده از اشک چشم و انکسار قلب چیست؟! زیرا تو مانند گدایان حریص، شیفتهٔ نانی.

(۱۶۳۹) گر تو این انبان، ز نان خالی کُنی پُر ز گوهرهایِ اِجلالی[۵] کنی

اگر تو انبان شکم خود را از نان خالی کنی، یعنی اگر از شهوات بهیمی پرهیز کنی، اندرونت پُر می‌شود از گوهرهای گرانقدر معرفت و یقین. [مولانا به گرسنگیِ اختیاری که از برنامه‌های جدّی سلوک است توجّه تام داشت و خود بدان عامل بود. غالب روزها را روزه می‌گرفت. نقل است که همیشه از اهل خانه سؤال می‌کرد که امروز در خانه چیزی (از طعام) هست؟ اگر می‌گفتند: خیر، هیچ چیز نیست، تبسّمی می‌کرد و می‌گفت: لِلّٰهِ‌الْحَمد که امروز خانهٔ ما شبیه خانهٔ پیامبر(ص) است. و اگر می‌گفتند: طعام هست. نژند می‌شد و می‌گفت: از این خانه بوی فرعون می‌آید. رجوع شود به شرح بیت (۳۰۳۴) دفتر سوم.

صوفیهٔ صافیه سیری و پُرخوری را ناپسند می‌شمردند، زیرا هم بر حاجت سالک می‌افزاید و هم شهوت جنسی را به هیجان می‌آورد و ارضای شهوت جنسی نیز به اسباب و تمهیدات دیگری نیاز دارد که نهایتاً آدمی را اسیر جاه و مال و مقام و حقد و کینه‌توزی می‌کند.]

---

۱. صُلْب: تیرهٔ پشت کمر.
۲. طُلْب: جماعتی از مردم که در یکجا جمع شوند.
۳. باز: گشاده، منبسط. کنایه از سبز و خرّم.
۴. نادیده: حریص، آزمند.
۵. اِجلالی: گرانقدر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طفلِ جان، از شیرِ شیطان باز کُن بعد از آنَش با مَلَک انباز کُن (۱۶۴۰)

ای سالک، طفلِ جان خود را از شیر شیطان بگیر. یعنی مگذار که جانت اسیر شهوات حیوانی شود و از آن تغذیه کند و بعد از آن می‌توانی جانت را با فرشتگان، یار و دمساز کنی. [مراد از شیرشیطان، هواهای نفسانی و آمال شیطانی است. و چون از غذاهای نفسانی پرهیز کردی به غذای روحانی که همانا ذکر و ستایش حق‌تعالی است، انس و خوی‌گیری و فرشته‌سیرت شوی.]

تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای دان که با دیوِ لعین[1] همشیره‌ای[2] (۱۶۴۱)

ای طالب، تا وقتی که به پلیدی و تاریکی آغشته‌ای و روحی افسرده و تیره داری، بدان که با دیو ملعون و شیطان درون، قرین و دمسازی.

لقمه‌ای کآن نور افزود و کمال آن بُوَد آورده از کسبِ حلال (۱۶۴۲)

لقمه‌ای که نور دل و کمال معنوی شخص را افزایش می‌دهد، لقمه‌ای است که از راه حلال، کسب شده باشد.

روغنی کآید چراغِ ما کُشد آب خوانش، چون چراغی را کُشد (۱۶۴۳)

روغنی که چراغ ما را خاموش کند، روغن نیست، بلکه آب است، زیرا روغن، باید موجب اشتعال آتش شود نه خموشیِ آن. [در قدیم نوعی روغن را در چراغ‌ها می‌ریختند و چراغ را با آن روشن نگه می‌داشتند. مولانا در دو بیت اخیر می‌گوید وقتی باطنت سرد و خاموش شد به نوع لقمه‌ات توجّه کن. ببین آنرا از چه راهی کسب کرده‌ای؟!]

علم و حکمت، زاید از لقمهٔ حلال عشق و رِقّت آید از لقمهٔ حلال (۱۶۴۴)

از لقمهٔ حلال است که دانش و فرزانگی به ظهور می‌رسد. و عشق و صفای قلبی نیز از لقمهٔ حلال حاصل می‌گردد.

---

۱. لعین: ملعون.

۲. همشیره: خواهر، در اینجا به معنی همراه و دمساز.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۴۵) چون ز لقمه تو حسد بینیّ و دام جهل و غفلت زاید، آن را دان حرام

وقتی که لقمه و طعامی در تو ایجاد حسد و گرفتاری اخلاقی و روحی کند، موجب جهل و بی‌خبری تو شود. پس آنرا حرام بشمار آور.

(۱۶۴۶) هیچ گندم کاری و جو بر[1] دهد؟ دیده‌ای اسبی که کُرّهٔ خر دهد؟

به عنوان مثال، آیا ممکن است که تو گندم بکاری و از آن، جو حاصل آید؟ آیا دیده‌ای که از اسبی کرّهٔ الاغی متولّد شود؟

(۱۶۴۷) لقمه، تخم است و بَرَش، اندیشه‌ها لقمه بحر و گوهرش اندیشه‌ها

به عنوان مثال، لقمه در حُکمِ بذر است و حاصل و ثمره‌اش، اندیشه و افکار. لقمه در معنا، به منزلهٔ دریاست و اندیشه‌هایی که از آن حاصل می‌آید به منزلهٔ مرواریدها.

(۱۶۴۸) زاید از لقمهٔ حلال اندر دهان میلِ خدمت، عزمِ رفتن آن جهان

وقتی لقمه‌ای حلال در دهان قرار گیرد، در درون انسان گرایش‌های معنوی و آنجهانی و میل طاعت خدا و خدمت به خلق پدید می‌آید. [مولانا در ابیات اخیر نمی‌خواهد خواص و آثار لقمهٔ حلال را برشمرد، بلکه می‌خواهد لقمهٔ حلال را از روی آثار آن تعریف کند. او می‌گوید حرمت و حلّیت لقمه، اثری است که بر روح و قلب ما می‌گذارد. بدین معنی که حتی اگر مبادی فقهی و عرفی لقمه‌ای، حلال محسوب شود، ولی آن لقمه در وجود خورنده‌اش، ایجاد بدبینی و بدسگالی و جز آن کند، آن لقمه بر خورنده‌اش حرام بوده است. و بالعکس اگر لقمه‌ای که در تعریف فقهی و عرفی، حرام محسوب شود امّا در وجود خورنده‌اش ایجاد تواضع و انکسار قلب کند، آن لقمه بر خورنده‌اش حلال است. پس به نظر مولانا حلّیت و حرمت امر ثابتی نیست بل بستگی دارد به حالت روحی اشخاص. چنانکه امام علی(ع) فرماید: سَيِّئَةٌ تَسُؤْكَ خَيْرٌ عِنْدَاللهِ مِنْ حَسَنَةٍ تُعْجِبُكَ[2]. «گناهی که تو را دچار اندوه پشیمانی کند بهتر از کار نیکی است که تو را دچار خودپسندی گرداند.»

امّا این تحلیل از حرمت و حلّیت با آنچه در اذهان عموم تداول دارد متفاوت است.

---

۱. بَر: حاصل، ثمره.

۲. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت ۴۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منتهی این قاعده، کاملاً جنبهٔ شخصی و درونی دارد و نمی‌توان آنرا مستمسکی برای تعامل اجتماعی قرار داد و یا آنرا مبنای تقنین قوانین ساخت. مولانا نیز چنین منظوری نداشته است. سیرهٔ اخلاقی مولانا بر مبنای کم خوردن و کم‌خفتن استوار بوده است. او عقیده دارد که اگر لقمه‌ای خوردی و در تو نور جلال و جمال الهی درخشید، واقعاً تو لقمه را خورده‌ای، و اگر لقمه‌ای خوردی و در تو تیرگی و تباهی پدید آورد، لقمه، تو را خورده است.

به هرحال لقمه‌های حلال و حرام از نظر روانی و اخلاقی تأثیرات غیرقابل انکاری دارد. ابن خلدون در کتاب گرانقدر خود، بحث مستوفایی در تأثیرات جسمانی و روانی غذاها دارد[1].]

بازگفتنِ بازرگان، با طوطی آنچه دید از طوطیانِ هندوستان

کرد بازرگان تجارت را تمام باز آمد سویِ منزل شادکام (۱۶۴۹)

بازرگان، تجارت را به پایان رسانید و شاد و شادمان به سوی خانه‌اش گسیل شد.

هر غلامی را بیآورد ارمغان هر کنیزک را ببخشید او نشان (۱۶۵۰)

آن بازرگان، طبق وعده‌ای که داده بود، برای غلامانش ارمغانهایی آورد و به هریک از کنیزانش نیز عطیه‌ای بخشید.

گفت طوطی: ارمغانِ بنده کو؟ آنچه گفتی، وآنچه دیدی، بازگو (۱۶۵۱)

طوطی به بازرگان‌گفت: پس ارمغان من کو؟ هرچه دیدی و هرچه شنیدی برایم تعریف کن.

گفت: نَیْ من خود پشیمانم از آن دستِ خود خایان[2] و انگشتان، گزان (۱۶۵۲)

بازرگان به طوطی گفت: من از آن پیغامی که به طوطیان هندوستان رساندم، سخت پشیمانم. به طوریکه هنوز هم انگشت ندامت به دندان می‌گزم.

من چرا پیغامِ خامی از گِزاف بُردم از بی‌دانشیّ و از نَشاف[3] (۱۶۵۳)

که چرا من از سرِ نادانی و بی‌عقلی، خبری بیهوده را رساندم؟!

---

۱. ر.ک. مقدمه، ج ۱، ص ۱۶۷ـ۱۶۰.

۲. خایان: صفت فاعلی است به معنی جَوَنده، در حال جویدن و گاز گرفتن.

۳. نَشاف: جنون، دیوانگی، خبط قوّهٔ دماغ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۵۴) گفت: ای خواجه پشیمانی ز چیست؟ چیست آن کین خشم و غم را مقتضی است؟

طوطی از بازرگان پرسید: ای خواجه پشیمانی تو برای چیست؟ چه چیزی خشم و اندوه تو را برانگیخته است؟

(۱۶۵۵) گفت: گفتم آن شکایت‌هایِ تو با گروهی طوطیان، همتایِ تو

بازرگان جواب داد: آن شکایت‌های تو را در هندوستان به دسته‌ای از طوطیان هم نوع تو رساندم.

(۱۶۵۶) آن یکی طوطی ز دَرْدَت، بویْ بُرد زَهره‌اش بِدْرید و لرزید و بِمُرد

یکی از طوطیان همینکه درد و رنج تو را احساس کرد و به مقصود و منظورت پی برد، زهره‌اش ترکید و لرزید و برزمین افتاد و مُرد.

(۱۶۵۷) من پشیمان گشتم این گفتن چه بود؟ لیک چون گفتم، پشیمانی چه سود؟

البتّه من از گزارش پیغام تو به طوطیان هندوستان پشیمان شدم. ولی پس از آنکه پیغامت را رساندم و آن حادثه اتفاق افتاد، دیگر پشیمانی چه سودی دارد؟!

(۱۶۵۸) نکته‌ای کآن جَسْت ناگه از زبان همچو تیری دان که جَست آن از کمان

در اینجا مولانا منتقل می‌شود به موضوع آفات زبان و لزوم حفظ آن: نکته‌ای که از دهان خارج می‌شود، آنرا مانند تیری بدان که از کمان رها می‌گردد و به پرواز در می‌آید. [از اینروست که علمای اخلاق، زبان را اَضَرُّ الْجَوارح (= زیان آورترین عضو بدن) لقب داده‌اند[1].]

(۱۶۵۹) وا نگردد از رَه، آن تیر ای پسر بند باید کرد سیلی را ز سر

ای پسر معنوی، آن تیری که از وَتَر کمان رها می‌شود، دیگر باز نخواهد گشت. و سیل را باید از سرچشمه‌اش بست تا ویرانی نکند.

---

۱. ر.ک. جامع السعادات، ج ۲، ص ۳۵۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون گذشت از سَر، جهانی را گرفت گر جهان ویران کند، نَبْوَد شگفت (۱۶۶۰)

ولی اگر سیل از سرچشمهٔ آن مسدود نشود، دنیایی را فرا می‌گیرد. و در آن صورت اگر جهان را به کام ویرانی اندر کشد جای هیچگونه شگفتی نیست. [بس که آفت زبان، زیان‌بار است.]

فعل را در غیب، اثرها زادنی است و آن مَوالیدش به حکمِ خلق نیست (۱۶۶۱)

هر فعل و عملی که از آدمی صادر می‌شود، چه خیر و چه شرّ، در عالَم غیب و پشت پردهٔ محسوسات، اثرهایی دارد. و آن اثرها، جملگی با مشیّت الهی در عرصهٔ جهان پدید می‌آید و در اختیار انسان نیست. [مَوالید، به معنی فرزندان، جمع مَوْلود است. امّا در اصطلاح اهل کلام عبارت است از آثار و افعالی که بر فعل دیگر مترتّب باشد[۱].

مولانا از این جا تا بیت (۱۶۶۸) مسألهٔ کلامیِ تولید را مطرح کرده است. تولید از اصطلاحات معتزلیان است. به عقیدهٔ اینان، افعال یا بی‌واسطه از انسان صادر می‌شود و در آن صورت او فاعلِ مباشر است. یا با واسطهٔ فعل دیگر از او به ظهور می‌رسد که آنرا فاعلِ بِالتَّوْلید گویند. پس تولید، ایجاد فعل است به واسطهٔ فعل دیگر، مانند حرکت دست و حرکت کلید و باز کردن قفل، که فعل و عمل نخستین بدون واسطه (= مباشر) است. و عمل‌های پس از آن که متعاقب آن حصول می‌پذیرد تولید است. این نظر مبتنی است بر مسألهٔ خلق اعمال و جبر و اختیار که در مطلع بیت (۱۴۸۰) و شرح بیت (۱۴۹۸) همین دفتر مذکور افتاد. معتزله می‌گویند فعلِ مباشر و تولید، هر دو مستند به قدرت آدمی است و فرقی میان آنها در استناد به انسان وجود ندارد مگر از آن جهت که یکی بی واسطه و دیگری با واسطه در وجود می‌آید.

اشعریان، میانهٔ اعمال انسان فرقی نمی‌گذارند و همهٔ آنها را رأساً فعل حق‌تعالی و به ایجاد وی تصوّر می‌کنند و این اصطلاح تولید را هم بکار نمی‌برند، زیرا عقیدهٔ آنان چنین است که همهٔ کائنات، بی واسطه به حق ارتباط دارند و به ارادهٔ او حصول می‌پذیرند. مولانا نیز بر وفق عقیدهٔ اشعریان همهٔ افعال را بی‌واسطه مستند به حق دانسته است.

امّا توضیحی در آثار اعمال انسان: هریک از سخنان و کارهای انسان در خود او و دیگران انعکاسی بجا می‌گذارد. بسیاری از آنها ممکن است بدون قصد و التفات صورت گیرد، امّا آثار و انعکاس آن بر دیگران قطعی است. عده‌ای را به موافقت و جمعی را به مخالفت

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۶۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌انگیزد. هرچند گفتار و رفتار آدمی از اَعراض است و به فنا می‌رود ولی آثـار آن مـمکن است تا زمانی دراز و حتی ادواری مدید بر جای مانَد و نسل به نسل منتقل شود. البته این آثار در حیطهٔ اختیارِ فاعلِ آن نیست ولی به هرحال از آثار و نتایج فعل اوست. فعل انسان درست مانند ریگی است که به برکه‌ای افکنده می‌شود و بلافاصله در تکِ آب فرو می‌نشیند و از نظرها ناپدید می‌گردد، امّا در پی آن، دوایری زِرِه‌وار بر سطح آب پدید می‌آید و مـدّت‌ها بـرجـای می‌ماند. از اینروست که آدمی باید مواظب کار و گفتار خود باشد. و بداند که هرسخنی یا کاری از او به ظهور می‌رسد نتایجی خوش یا ناخوش به همراه خواهد داشت که آن نتایج از اختیار او بیرون است و نمی‌تواند بر آن احاطه یابد[۱].]

(۱۶۶۲) **بی‌شریکی، جمله مخلوقِ خداست آن مَوالید، ارچه نسبتْشان به ماست**

آن افعال اگرچه به ما نسبت داده می‌شود، امّا جملهٔ آن افعال بی‌آنکه کسی در وقوع آن دخیل و شریک باشد مخلوق خداوند است. یعنی همهٔ آثار و افعال ما، معلول فعل حق است. و اوست که آنها را ایجاد کرده است. اگرچه از یک جهت، نسبت آن نتایج به ما هم واقعیت دارد، زیرا آن افعال از ما صادر شده است.

(۱۶۶۳) **زَیْد[۲]، پَرّانید تـیری سـویِ عَـمْر[۳] عَمْر را بگرفت تیرش، همچو نَمْر[۴]**

به عنوان مثال، زید تیری به سوی **عَمْرو** پرتاب می‌کند. آن تیر همانند پلنگِ تیزچنگ، **عَمْرو** را فرو می‌گیرد و بر اثر این تیر، **عَمْرو** مجروح می‌شود. [تمثیل مولانا دربارهٔ **زیدِ رامی** (=زیدِ تیرانداز) و حدوث آلام و مرگ **عَمْرو** که تیر خورده است عیناً در کتاب **الارشاد** تألیف امام الحرمین ابوالمعالی عبدالله بن ابی محمّد عبدالملک جوینی (متوفای سال ۴۷۸ هجری) آمده است[۵]. از اینجا به بعد مولانا وارد بحثی کلامی می‌شود و تمثیل و اسـتنتاج او مـوافـق مشرب اشعریان است که انسان را خالقِ افعالش نمی‌دانند بل کاسبِ آن می‌دانند. امّا واصلان حق را از آنرو که مظهر و مجلای اسماء و صفات الهی هسـتند مـختار کـامل مـی‌شمرد. در

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۶۶۷.

۲ و ۳. **زَیْد** و **عَمْر**: مطابق با فلان و بهمان است. **عَمْر** را باید همراه با واوِ فصل به صورت **عَمْرو** نوشت. امّا در اینجا بنابه ضرورت قافیه، واو حذف شده است.

۴. **نَمْر**: پلنگ. صورت اصلی آن نَمِر است که بنا به ضرورت قافیه به صورت مذکور آمده است.

۵. ر.ک. پیشین، ص ۶۶۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اینجاست که مشرب مولانا از مشرب اشعریان نیز جدا می‌شود.]

(۱۶۶۴) مدّتی سالی همی زایید درد دردها را آفریند حق، نه مَرد

این زخم، مدّتها موجب درد و رنج عَمْرو می‌شود. این دردها را حق‌تعالی پدید آورده است نه انسان.

(۱۶۶۵) زیدِ رامی[۱]، آن دَم ار مُرد از وَجَل[۲] دردها می‌زاید آنجا تا اَجَل

اگر زیدِ تیرانداز در ضمن تیراندازی از ترس جان سپارد. یعنی پیش از آنکه تیر به عَمْرو اصابت کند. زید بمیرد و لحظه‌ای بعد از مرگِ زید، تیر به عمرو برسد. در این صورت درد و رنجی که از زخم‌های عَمْرو تولید شده، زادهٔ فعل حق است نه عمل زید، زیرا زید دیگر وجود ندارد که منشأ اثری باشد.

(۱۶۶۶) ز آن مَوالیدِ وَجَع[۳] چون مُرد او زیدِ رامی زین سبب، قَتّال گو

ولی اگر بر اثر درد و زخمی که بر جان عَمْرو وارد آمده او بمیرد. از آنرو که ابتدا، تیر را زید به سوی او افکنده، پس قاتل عَمْرو همان زید است.

(۱۶۶۷) آن وَجَع‌ها را بدو منسوب دار گرچه هست آن جمله، صُنعِ کردگار

هرچند همهٔ آن دردها و زخم‌ها، ساختهٔ قدرت و مشیت الهی است. ولی چون آن دردها از اصابت تیر زید در جسم و جان عَمْرو پدید آمده، پس باید مسبّب آن را خودِ زید بدانیم.

(۱۶۶۸) همچنین کَشت و دَم و دام و جِماع آن مَوالید است حق را مُستطاع

افعالی نظیر زراعت و نفس کشیدن و دام گستردن و آمیزش کردن و جز آن‌ها، جملگی طبق قدرت و مشیت الهی پدید آمده‌اند. [بنا به قول اشعریان اِسنادِ افعال انسان به او، نسبت کسب است نه خلق، خدا خالق افعال است و انسان، کاسب افعال.]

---

۱. رامی: تیرانداز. اسم فاعل از مصدر رَمْی.

۲. وَجَل: ترس.

۳. وَجَع: درد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۶۹) اولیـــا را هست قــدرت از اله تـیرِ جَسـته، بـاز آرنـدش ز راه

در اینجا گفتار مولانا از صبغهٔ کلام اشعریّه خارج می‌شود و مجدداً رنگ صوفیانه به خود می‌گیرد: قدرت اولیاءالله از قدرت خدا ناشی شده است. به گونه‌ای که آنان قـادرند کـه تیرهای رها شده از کمان‌ها را دوباره به جایگاه خود بازگردانند. [اولیاءالله (به اعتقاد صوفیه) به جهت فنای در حق، قدرتی خداگونه دارند و می‌توانند در نظام هستی به اذن الهی تصرّفاتی داشته باشند که آنرا **ولایت تکوینی** یا **خلقِ به همّت** گویند. در حقیقت، کار، کار خـداست منتهی عارفِ واصل، محلّ ظهور فعل الله می‌شود. در ادعیهٔ مأثوره نیز در بیان تأثیر دعا وارد شده است که: اَلدُّعاءُ یَرُدُّ الْقَضاءِ. «دعا، حتی قضای مقدّر را باز می‌گرداند.» کلام مولانا بدین مسأله نیز ناظر تواند بود.]

(۱۶۷۰) بسـته درهـایِ مَـوالیـد از سـبب چون پشیمان شد ولی زآن دستِ رب

این بیت متضمّن دو وجه است: یکی اینکه «ولی» را حرف استدراک به معنیِ «لیکن» بگیریم. با این تقدیر، ضمیر فعل «بسته» و «پشیمان شد» به هر ولیّ از اولیا باز می‌گردد. بدین معنی: لیکن ولیّ خدا چون از ظهور موالید و آثار ناخرسند شود با قـدرت حـق درِ عـلل و اسبابی که باعث ظهور موالید و آثار می‌شود خواهد بست. وجه دوم اینکه «ولی» را شخص بگیریم و فاعلِ «بسته» و «پشیمان شد». با این تقدیر معنی بیت اینست: اگر ولی خدا از ظهور موالید و آثار ناخرسند شود با استعانت از قدرت حق، درِ علل و اسبابی کـه مـوجب ظـهور موالید و آثار می‌شود خواهد بست.

(۱۶۷۱) گفته، ناگـفته کـند از فـتحِ بـاب تا از آن، نَیْ سیخ سوزد، نَیْ کباب

آن ولیّ خدا بواسطهٔ فتح بابی که برایش حاصل گشته، گفته را ناگفته می‌کند. البته بـه صورتی که نه سیخ بسوزد و نه کباب. [استاد جعفری نوشته است: زیرا نه اِشکالِ تخلّفِ معلول از علّت لازم می‌آید و نه نتیجهٔ کار اولیاءالله کاری نامعقول به نظر می‌رسد[1]. امّا توضیح استاد با مبانی اندیشهٔ مولانا در نمی‌سازد، زیرا او با آنکه به نظام علیت و سببیّت عقیده دارد، مـانند اشاعره، تخلّف معلول از علّت را مجاز می‌شمرد. مراد از «فتحِ باب» کرامات و خوارق عاداتی است که بواسطهٔ تجلّیات الهی بر ولیّ خدا مکشوف شود.

---

۱. ر.ک. تفسیر و نقد تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۷۳۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کرامت، خارق عادتی است که از **ولیّ** سرزند و **معجزه** خارق عادتی است که از نبی ظاهر شود. مولانا صدور معجزه و کرامت را ممکن می‌داند. ولی معتقد است که آنچه موجب ایمان حقیقی شخص می‌گردد، رؤیت خارق عادت نیست بل تجانس روحی با ولیّ صاحب‌دعوت است. خواص اولیاء کرامات خود را مخفی می‌داشتند و عادتاً نعل وارونه می‌زند و کرامتی اظهار نمی‌کردند. چه علاقه به داشتن کرامت را نیز از تسویلات نفس می‌دانستند. چنانکه شیخ حسن خرقانی گوید: هزار منزل است بنده را به خدا. اولین منزل **کرامات** است[۱]. و ابوعلی جوزجانی گوید: صاحب استقامت باش نه صاحب کرامت که نفس تو کرامت خواهد و خدای استقامت[۲]. مولانا برترین کرامت را تبدیل خویِ انسان از بدی به خوبی داند. مراجعه شود به شرح بیت (۱۴۲۳) دفتر سوم.]

از همه دلها که آن نکته شنید آن سخن را کرد محو و ناپدید (۱۶۷۲)

قدرت تصرّف ولیّ به قدری است که او می‌تواند، اثر کلمات و سخنان را از لوح ضمیر مریدان ناپدید سازد.[ولیّ خدا با تصرّفاتِ روحی خود می‌تواند وساوس شیطانی را از جان مرید بزداید.]

گَرْت بُرهان باید و حُجّت، مِها[۳] باز خوان مِنْ آیةٍ اَوْ نُنْسِها (۱۶۷۳)

بزرگا، اگر در این مورد به برهان و حجّتی نیاز داری، به آیهٔ شریفهٔ ۱۰۶ سورهٔ بقره مراجعه کن و آنرا بخوان که می‌فرماید: **مانَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ اَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها اَوْ مِثْلِها اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٍ**. «هیچ آیتی را منسوخ نگردانیم و یا به فراموشی نسپاریم مگر آنکه بهتر از آن یا مانند آن را بیاوریم. آیا نمی‌دانی که خداوند بر هر چیز تواناست.»

آیتِ اَنْسَوْکُمُ ذِکری بخوان قدرتِ نِسیان نهادنْشان بدان (۱۶۷۴)

نیز آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ مؤمنون را بخوان که می‌فرماید: **فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِیاً حَتّیٰ اَنْسَوْکُمْ ذِکْرِی وَ کُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَکُونَ**. «آن گاه شما ای کافران، بندگان برگزیدهٔ مرا به سخره گرفتید تا بدان سبب از یاد من غافل شدید و بر آن بندگان، ریشخند می‌زدید.» بنگر به قدرت

---

۱. تذکرة الاولیاء، در ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی، ص ۳۵.
۲. ر.ک. پیشین، ج ۲، ص ۱۱۹.
۳. مِها: بزرگا، ای بزرگ مِه + الفِ ندا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

معنوی اولیاءالله که چه‌سان نقوش وساوس شیطانی را از لوح ضمیر مریدان می‌زدایند.

«انسوکم» از باب اِسناد فعل است به سبب. چنانکه زمخشری گوید: بِتَشاغُلِکُمْ بِهِمْ عَلیٰ تِلْکَ الصِّفَةِ[۱]. «به سبب اشتغال شما به کار ریشخندِ بندگان خدا» طبرسی نیز در توضیح «انسوکم» گوید: اَیْ نَسیتُمْ ذِکْری لِاشْتِغالِکُمْ بِالسُّخْرِیَّةِ[۲]. «یعنی به سبب اشتغال شما به ریشخند مؤمنان فراموش کردید.» طبرسی بعد از ذکر این مطلب می‌گوید که برخی از مفسران فاعل «انسوکم» را مؤمنانی دانند که مورد ریشخند بدکاران قرار گرفته‌اند. و این قول موافق نظر مولاناست. مولانا از دو آیهٔ اخیر نتیجه می‌گیرد که قدرت اولیا مانند قدرت حق‌تعالی است. دست ولیِّ کامل. دست خداست.]

(۱۶۷۵) چون به تذکیر[۳] و به نِسْیان[۴] قادرند بر همه دل‌هایِ خَلْقان قاهرند

از آنرو که اولیاءالله قادرند که هم مطالب را به یاد مریدان آورند و هم آنرا از لوح نفوس آنان بزدایند. پس بر همهٔ دل‌های مردم چیره و مسلّط‌اند. [ظاهراً منظور مولانا اینست که پیر، قدرت تصرّف در باطن مرید را دارد. بدین صورت که می‌تواند آثار افعال و اقوال را از ضمیر مرید بسترد و صورت ذهنی او را دگر سازد.]

(۱۶۷۶) چون به نسیان بست او راهِ نظر کار نتوان کرد، ور باشد هنر

اگر ولیّ (انسان کامل)، بوسیلهٔ فراموشی و نسیان، راه فکر و نظر را برکسی فرو بندد، آن شخص دیگر نتواند کاری و عملی انجام دهد. گرچه هنرمند و صاحب فضل باشد.

(۱۶۷۷) خِلْتُمُ سُخْرِیَّةً اَهْلَ السُّمُو از نُبی[۵] برخوان تا اَنْسَوْکُمُ

ای هوی‌پرستان، شما پرداختید به ریشخند بزرگان و صاحبان کمال. اینک از قرآن کریم آیهٔ حَتّیٰ اَنْسَوْکُمْ ذِکْری را تلاوت کن. [خِلْتُمْ (= پنداشتید) از افعال قلوب عربی است که با دو مفعول، متعدّی می‌شود: مفعول اول، «سخریة» و مفعول دوم، «اهل السمو» است. امّا

---

۱. ر.ک. کشاف، ج ۳، ص ۲۰۵.
۲. ر.ک. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۰.
۳. تَذْکیر: مطلبی را به یاد کسی آوردن.
۴. نِسْیان: فراموشی.
۵. نُبی: قرآن کریم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیکلسون نظر اکبرآبادی را صحیح می‌داند که گفته است: خِلْتُمْ در اصل به صورت خذتموا نوشته شده که آن نیز به جای اِتَّخَذْتُمُوا آمده است[۱]. رجوع شود به شرح بیت (۱۶۷۴) همین دفتر. میم در «انساکم» باید با ضمّه قرائت شود.]

صاحبِ دِه پادشاهِ جسم‌هاست صاحبِ دل، شاهِ دل‌هایِ شماست (۱۶۷۸)

کدخدای ده، یعنی آنکه بر ویرانهٔ دنیای محسوسات حکومت می‌کند، تنها بر جسم‌ها پادشاهی می‌کند. ولی صاحبِ دل، یعنی آنکه بر قلمرو عالم معنا و جهان نامحسوس حکومت می‌کند، پادشاه کشور دل‌های شماست.

فرعِ دید آمد عمل، بی‌هیچ شک پس نباشد مردم، اِلّا مردمک (۱۶۷۹)

بی‌گمان همهٔ اعمال، فرعِ بر دید است. یعنی حرکات بدن مطیع چشم است. چشم، ابتدا مطلوب را می‌بیند و بدن به سوی مطلوب می‌رود. نیز چشم، مکروه را می‌بیند و بدن از آن درمی‌آمد. یا هر عملی که از آدمی صدور می‌یابد متوقف بر نوعی شناخت است. بنابر این انسان در عالم هستی، به منزلهٔ مردمک چشم است. [حکیم سبزواری گوید: صاحبدل، انسان کامل است و او به صورت، خُرد و به سیرت، کلان است. زیرا او سایهٔ خداوند بزرگ است. چون مردمک که مردمی بدان است. چه آدمیت به خدمت انسان کامل است و خدمت و عمل به دید است و دید به مردمک[۲].

اینکه انسان کامل به منزلهٔ مردمک است، تعبیری است از ابن عربی: وَ هُوَلِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ اِنْسانِ الْعَینِ مِنَ الْعَیْنِ الَّذی یَکُونُ بِهِ النَّظَر[۳]. «نسبت انسان به حق‌تعالی، نسبت مردمک چشم است به چشم که نگاه کردن با آن انجام می‌شود.»]

من تمامِ این، نیارم گفت از آن منع می‌آید ز صاحبْ‌مرکزان (۱۶۸۰)

من نمی‌توانم احوال و اسرار درون انسان کامل را که به منزلهٔ مردمک چشم جهانِ هستی است به نحو کامل شرح دهم. زیرا آن بزرگانی که مرکز جهان و ثقل هستی‌اند، مرا از کشف اسرار باز می‌دارند. چرا که راضی نیستند که همهٔ اسرار آنان مکشوف گردد. [مراد از

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۶۰.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۵.
۳. ر.ک. فصوص الحکم (فصّ آدمی)، شرح خوارزمی به فصوص، ج ۱، ص ۶۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

«صاحب‌مرکزان» اولیاءالله و اوتادالله‌اند که بقای هستی بسته به وجود آنان. صوفیه آنان را به مَرْکَزُ دایِرَةِ الْکَوْن تعبیر کرده‌اند.]

(۱۶۸۱) چون فراموشیِ خلق و یادشان با وی است و او رسد فریادشان

زیرا ایجادفراموشی در ضمیر مردم و تعلیم دادن حقایق به آنان یعنی محو و ثبت‌خواطر برعهدهٔ‌ولیّ‌خداست که خلیفهٔ‌معنوی اوست. و هموست‌که به‌فریاد گمگشتگان سلوک‌می‌رسد.

(۱۶۸۲) صد هزاران نیک و بَد را آن بَهی[1] می‌کند هر شب ز دلهاشان تهی

ذات پرنور حق‌تعالی یا انسان کامل که به اوصاف عالیه متّصف است به اذن خدا، هر شب، هزاران نوع فکر خوب و بد و خواطر رحمانی و شیطانی را می‌زداید و لوح ضمیر آنان را از این نقوش می‌سترد و دوباره بدان نقوش می‌آکند.

(۱۶۸۳) روز، دلها را از آن پُر می‌کند آن صدف‌ها را پُر از دُر می‌کند

و مجدداً حق‌تعالی به گاهِ روز، دلها را از آن افکار می‌آکند و صدف‌های قلوب را پُر از مروارید معارف می‌سازد.

(۱۶۸۴) آن همه اندیشهٔ پیشانها[2] می‌شناسد از هدایت جانها

بوسیلهٔ آن همه اندیشه‌هایی که در دوران گذشته پدید آمده، آدمی می‌تواند اگر هدایت الهی شامل حال او شد، جان خود را بشناسد. یعنی علوم و معارفی که از ادوار پیشین، میراث بشر شده است، در صورتی به خودشناسیِ انسان کمک می‌کند که هدایت و عنایت الهی نصیب او شود و اِلّا همهٔ این علوم، حجاب اکبر گردد.

(۱۶۸۵) پیشه و فرهنگ تو آید به تو تا درِ اسباب بگشاید به تو

در هنگام بیداری، کار و دانش تو به سوی تو باز می‌گردد تا درِ علل و اسباب معیشت را به روی تو باز کنند. یعنی تو به کمک کار و دانش معاش خود را تأمین می‌کنی.

---

۱. بَهی: روشن، زیبا. با تشدیدِ ی.

۲. پیشان: پیش، جلو، آغاز، ازل.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۸۶) پیشهٔ زرگر، به آهنگر نشد خویِ آن خوش‌خو به آن مُنْکَر[۱] نشد

به عنوان مثال، پیشه و صنعت زرگر به آهنگر منتقل نمی‌شود. و نیز اخلاق انسان خوش‌خُلق به آدم بدخلق انتقال نمی‌یابد. خلاصه کمالات و نواقص هرکس پس از بیداری به خودِ او باز می‌گردد نه به دیگری.

(۱۶۸۷) پیشه‌ها و خُلْق‌ها همچون جِهیز[۲] سویِ خصم آیند، روز رستخیز

پیشه‌ها و صفات هرکس در روز رستاخیز مانند کشتی به سوی صاحب آن باز می‌گردد.

(۱۶۸۸) پیشه‌ها و خُلق‌ها از بعدِ خواب واپس آید هم به خصمِ خود شتاب

پیشه‌ها و خویها، با شتاب هرچه تمام، دوباره به سوی صاحبش باز می‌گردد. یعنی هرکس بر همان صفات و ملکاتی که پیش از خوابیدن و یا مردن، کسب کرده بیدار و یا محشور می‌شود. [حاج ملا هادی سبزواری گوید: لفظ خصم در اینجا از باب تغلیب است در مظاهر قهر، چه همهٔ صور ملکوتیه، ملکات نفس‌اند که او را می‌آزارند و با او به مخاصمه می‌پردازند[۳].»]

(۱۶۸۹) پیشه‌ها و اندیشه‌ها در وقتِ صبح هم بدانجا شد که بود آن حسن و قبح

هنگام بامداد، پیشه یعنی اعمال کسب شده و اندیشه‌ها و نیّات به همان جایی می‌رود که پیش از خواب در آنجا بود. خواه این اعمال و نیات، بد باشد و خواه خوب.

(۱۶۹۰) چون کبوترهایِ پیک از شهرها سویِ شهرِ خویش آرد بهرها[۴]

مانند کبوتران نامه‌رسان که از شهرهای دیگر به شهر خویش باز می‌گردند و پیغام و خبر می‌آورند. [حکمای الهی عقیده داشتند که روح انسانی به وقت خواب، از تن می‌گسلد و به عالم غیب، می‌پیوندد. رجوع شود به بیت (۳۹۱ـ۳۸۸) همین دفتر. مولانا در ابیات اخیر،

---

۱. مُنْکَر: زشت. در اینجا به معنیِ بدخُلق.

۲. جِهیز: اماله یافتهٔ جِهاز است. به معنی کشتی بزرگ، و لوازم و اسبابی که عروس به خانهٔ داماد می‌برد.

۳. ر.ک. پیشین، ص ۵۶.

۴. بَهْر: بهره، نصیب. در اینجا به معنی خبر و پیغام است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حالت خواب را که اکثر حواس از کار فرو می‌مانند و باز به هنگام بیداری بکار می‌افتند بر قدرت حق‌تعالی دلیل می‌گیرد، و به مناسبت آنکه هر جانی با صفات و احوال خود به عالم برین می‌پیوندد و باز بامدادان با همان صفات و احوال از نقص و کمال و حسن و قبح به تدبیر بدن اشتغال می‌ورزد. مثلاً جان آهنگر به تن زرگر پیوسته نمی‌شود[۱].

ابیات اخیر یادآور حشر آدمیان بر اساس نیّات و اعمال و ملکات آنان است. مولانا عقیده دارد که روح آدمی پس از مفارقت از این کالبد عنصری به جهانی برین می‌رود و در آن جهان، همهٔ نهانی‌ها بر او مکشوف می‌آید و حتی اسراری که در نهانخانهٔ ضمیر بر خود او نیز پوشیده بود بر او معلوم می‌گردد. و آدمی در آن روز از این تجسّم اعمال و نیّات سخت حیرت می‌کند، زیرا آدمی تا وقتی که در این جهان است در حجاب‌های مختلف نفسانی مخفی است و دیده‌ای مستور دارد و چون بدان جهان رخت بربست تیزبین شود و ملکات و صفات رذیلهٔ خود را آن‌طور که هست مشاهده کند. چنانکه در سورهٔ ق آیهٔ ۲۲ آمده است: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد. «تو زین پیش از این حقیقت به غفلت اندر بودی. امروز که روز رستاخیز است پرده از چشم تو بر گرفتیم چندانکه تیزبین شدی و نهانی‌ها را آشکارا دیدی.» مولانا قضیهٔ تجسّم اعمال را به نحو ماهرانه‌ای در مثنوی بیان کرده است به نحوی که حکیم ملاصدرا از بیانات او الهامات شگرفی گرفته است. رجوع شود به دفتر چهارم، بیت(۳۶۶۲) به بعد و دفتر دوم، بیت (۱۴۱۲) به بعد. ملاصدرا گوید: مردمان به صورت‌های گونه‌گون برحسب اعمال و ملکاتشان محشور می‌شوند[۲]. حکیم سبزواری هم گوید: انسان برحسب باطن چهار نوع از انواع را دارد: فرشته، شیطان، درنده و بهیمه. پس به هر یک از این مراتب میل کند باطنش همان می‌شود[۳].]

شنیدنِ آن طوطی، حرکتِ آن طوطیان، و مُردنِ آن طوطی در قفس و نوحهٔ خواجه بر وی

(۱۶۹۱) چون شنید آن مرغ، کان طوطی چه کرد پس بلرزید، اوفتاد و گشت سرد

همینکه طوطیِ قفس‌نشین دانست که طوطی هندوستان چه عملی کرد، او هم لرزید و

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۷۴.

۲. ر.ک.الشواهد الربوبیة، اشراق ششم، ص ۲۸۷.

۳. ر.ک. شرح الاسماء الحسنی، فصل ۲۲ از دعای جوشن‌کبیر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

افتاد و بدنش سرد شد و خلاصه خود را به مردن زد. [«سرد گشتن» کنایه از مُردن است، زیرا حرارت غریزی بر اثر عُروض مرگ فرو می‌نشیند.]

خواجه چون دیدش فتاده همچنین برجهید و زد کُلَه[1] را بر زمین (۱۶۹۲)

بازرگان وقتی دید که آن طوطی به حال مرگ افتاده از جایش برجست و از شدّت ناراحتی، کلاهش را بر زمین کوفت.

چون بدین رنگ و بدین حالش بدید خواجه در جَست و گریبان را درید (۱۶۹۳)

بازرگان که طوطی را با آن رنگ و حال دید، از شدّت اندوه برجست و یقه‌اش را از هم پاره کرد و گریه و زاری نمود.

گفت: ای طوطیِ خوبِ خوش‌حَنین[2] این چه بودت؟این چرا گشتی چنین؟ (۱۶۹۴)

گفت: ای طوطی خوب و خوش نوای من، چه بر سرت آمد؟! چرا به این روز افتادی؟!

ای دریغا مرغ خوش‌آوازِ من ای دریغا همدم و همرازِ من (۱۶۹۵)

افسوس و دریغ که مرغ خوش‌آوازم را از دست دادم. و ای دریغ و افسوس بر آن مصاحب و همرازم.

ای دریغا مرغِ خوش‌اَلحانِ[3] من راحِ رُوح[4] و رَوضه[5] و رَیحانِ[6] من (۱۶۹۶)

افسوسا بر آن طوطی خوش آوازم! ای دریغ بر آن پرندهٔ نغمه‌سرایی که بادهٔ روح و مرغزار و گُل و ریحان من بود!

---

۱. کُلَه: مخفّفِ کلاه. «کُلَه بر زمین زدن» رسمی بوده به گاهِ نزول مصیبت. داغدیده از شدّت حزن و اندوه کلاه خود را بر زمین می‌کوفته است. نظیر رسم گریبان دریدن و یقه چاک کردن. مقابلِ «کلاه به هوا انداختن» که علامت شادی است.

۲. خوش‌حَنین: خوش آواز.

۳. خوش‌اَلحان: خوش آواز.

۴. راحِ رُوح: شراب روح، هرچه که روح را به نشاط آورد.

۵. رَوْضَه: گلزار، باغ. جمع: ریاض.

۶. رَیْحان: سبزی و خرمی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۶۹۷) گر سلیمان را چنین مـرغی بُـدی کی خود او مشغولِ آن مرغان شدی؟

اگر فرضاً حضرت سلیمان(ع) چنین پرندهٔ خوش‌آوازی داشت، مگر ممکن بود که به پرندگان دیگر توجّه کند؟!

(۱۶۹۸) ای دریـــغا مـرغ، کـارزان یـافتم زود، رُوی از رویِ او بـــرتافتم

حیف آن پرنده‌ای که چون ارزان به دستش آورده بـودم ارزان هـم از دسـتش دادم.

[مولانا در اینجا مجدّداً به بیان آفت زبان می‌پردازد.]

(۱۶۹۹) ای زبان، تو بس زیانی مـر مـرا چون تویی گویا، چه گویم من تو را؟

بازرگان گفت: ای زبان، تو برای من بسیار زیانمندی، چون تویی گوینده، من دیگر به تو چه توانم گفت؟!

(۱۷۰۰) ای زبان، هم آتش و هم خِـرمنی چند این آتش در این خرمن زنی؟

ای زبان، تو در مَثَل، هم آتشی و هم خرمن. یعنی وقتی زبان به نطق نیک آید، خرمنی از حسنات پدید می‌آورد، و چون به کژی تکلّم کند، خرمن حسنات را به کام نیستی و آتش قهّار اندر سازد. ای زبان، آخر چقدر آتشِ تباهی به خرمن حسنات در می‌افکنی و آنرا نیست و نابود می‌کنی؟

(۱۷۰۱) در نهان، جان از تو افغان می‌کند گر چه هر چه گوییش، آن می‌کند

ای زبان، جان در نهان از دست تو ناله و زاری می‌کند. با این حال جان، چاره‌ای جز این ندارد که هرچه تو می‌گویی همان را بکند. یعنی کلمات و گفتارهای زبان، در روح و جان اثر می‌بخشد. [حکیم سبزواری گوید: یعنی هرچه زبان می‌گوید، در جان تأثیر می‌گذارد. مثل اذکار و جز آن، زیرا با ذکر خدا، منوّر می‌شود و با یاد غیر خدا، مکدّر مـی‌گردد. پس ذکـر لسانی، سَیرِدَوْری می‌کند. چه نخست یاد قلبی از روح و سر می‌آید تا اینکه به زبان می‌رسد و دوباره از راه گوش به خیال و قلب و روح و فوق او می‌رود[۱].]

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ای زبان، هم گنجِ بی‌پایان توی ای زبان، هم رنجِ بی‌درمان توی (۱۷۰۲)

ای زبان، هم گنجِ بی‌پایان، تو هستی. یعنی هم می‌توانی با نطق و بیان درِ گنجخانه‌های علوم و اسرار را بگشایی، و هم می‌توانی درد بی‌درمان و علاج‌ناپذیر باشی. یعنی با بیان کلمات ناهنجار، دل این و آن را مجروح کنی و مردم را به گمراهی درکشی.

هم صفیر و خُدعهٔ مرغان، توی هم انیس وحشتِ هِجران توی (۱۷۰۳)

ای زبان، هم تو صفیر حیله‌گرانه و فریب دهندهٔ پرندگانی. یعنی تویی که با طیور ارواح و مرغانِ جان با زبان خودشان سخن می‌گویی و بدین وسیله فریبشان می‌دهی و به دام مادیّتشان در می‌افکنی. و هم تو همدم تنهایی دورانِ فراق و هجران هستی. زیرا با زبان و گفتار دلنشین است که می‌توان به بیتابان عشق، تسلّی خاطر داد.

چند امانم می‌دهی ای بی امان؟ ای تو زِه کرده[1] به کینِ من کمان (۱۷۰۴)

ای زبانی که امانم را بُریده‌ای، ای زبانی که نه خود از لغزش و خطا درامانی و نه به کسی امان‌می‌دهی‌که از خطا و لغزش در امان قرارگیرد،چقدر امانم‌می‌دهی؟! یعنی بالاخره کی می‌خواهی به من امان دهی؟! ای زبانی که از سرِ کینه و بدخواهی، آماده‌ای که مرا مجروح و خسته‌دل نمایی.

نَک بپرّانیده‌ای مرغِ مرا در چَراگاهِ ستم[2] کم کن چَرا (۱۷۰۵)

اینک ای زبان، تو پرندهٔ روح مرا پرانده‌ای. یعنی با سخنان تشویش آورت، او را مضطرب و رمان کرده‌ای و از جمعیّت خاطر دورش داشته‌ای. ای زبان در چراگاه ظلم، کمتر چَرا کن. یعنی از حجم ستم و بدگفتاری‌ات بکاه.

یا جوابِ من بگو، یا داد دِه یا مرا ز اسبابِ شادی یاد دِه (۱۷۰۶)

ای زبان، یا پاسخم را بده که علاج و چاره‌ات چیست. و یا بر سرِ عدل و انصاف بیا. و یا اسباب شادی را به من بیاموز تا بدان مشغول شوم و این اندوه را فراموش کنم.

---

۱. زِهْ کردن کمان: کنایه از آماده شدن برای کشتن یا زیان رسانیدن به کسی.

۲. چَراگاه ستم: اضافهٔ تشبیهی است از نوع اضافه مُشَبَّهٌبِه به مُشَبَّه است. یعنی ستمی که همچون چراگاه، ستمگران را پروار می‌کند. ستم از آنرو به چراگاه تشبیه شده که ستمگران در آن می‌چرند و بر قدرت و صولت خود می‌افزایند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۰۷) ای دریغا، صبحِ ظلمت‌سوزِ من ای دریغا، نورِ روزافروزِ من

در اینجا مولانا مطالب مربوط به گزند زبان را که از قول بازرگان بیان داشته پایان می‌دهد و مجدّداً صورت حکایت را پی می‌گیرد. بازرگان ادامه داد: ای دریغ از تو که صبحِ تاریکی‌زُدای من بودی. همان صبحی که پردهٔ ظلمت را با شعاع نورت می‌سوزاندی و محو می‌کردی. ای دریغ از تو که روشنی‌بخشِ روز من بودی. [در اینجا بازرگان، طوطی خود را به طریق استعارهٔ تمثیلیه به نور و بامداد تشبیه می‌کند[۱].]

(۱۷۰۸) ای دریغا مرغِ خوشْ پروازِ من ز انتها پَرّیده تا آغازِ من

دریغ بر پرندهٔ بلند پروازِ من، همان پرندهٔ قدسیِ روح که بر مدارج و مراتب عالی هستی به پرواز درآمده است و قوس صعودی هستی را از نزولی‌ترین مرتبت که مرتبهٔ ناسوت است تا عالی‌ترین مرتبت که مرتبهٔ لاهوت است با عنایت خاصّهٔ الهی سیر کرده است. [روح، ابتدا سیر نزولی دارد. یعنی از مرتبهٔ اعلای هستی به مرتبهٔ اسفلِ هستی هبوط و نزول می‌کند و سپس به سیر صعودی می‌پردازد و دوباره به آغاز و اصل خود واصل می‌شود[۲]. به گفتهٔ برخی از شارحان، مراد از «انتها»، عالم محسوسات است، و مراد از «آغاز»، مقام قدس الهی.]

(۱۷۰۹) عاشقِ رنج است نادان تا ابد خیز لااُقْسِم بخوان تا فی کَبَد

آدم نادان همواره به رنج خود عشق می‌ورزد. یعنی انسان بی‌عقل همیشه برخلاف مصالح خود گام برمی‌دارد. گویی که او عاشق رنج و بدبختی است. اگر در این مورد، شاهدی می‌خواهی بلند شو سورهٔ بلد را بخوان که می‌فرماید: لا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ. «سوگند بدین شهر» تا آنجا که می‌فرماید: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فی کَبَدٍ. «همانا آدمی را در رنج بیافریدیم.» [مفسران دربارهٔ «لا» که افادهٔ چه معنایی می‌کند اقوالی آورده‌اند: بعضی می‌گویند «لا» زائده (یا زینت) است. پس لااُقْسِمُ به معنی «سوگند نمی‌خورم» نیست، بلکه به معنی سوگند می‌خورم است. قولی دیگر «لا» را در ردّ ظنون و انکار منکران می‌داند. گویی که بیان می‌دارد: لا کَمَا تَظُنُّون «آنطور نیست که می‌پندارید.» و به دنبال آن قسم می‌خورد بدان شهر.

مناسبت این بیت با بیت قبلی اینست که هر انسانی که به مقام حقیقی انسان واقف نشود

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۸۸.

۲. مقتبس از شرح اسرار، ص ۵۶ و شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۸۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برای همیشه خود را به کام رنج و اندوه دنیوی در افکند و هرگز به حال اولیاءالله نرسد که لاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاهُمْ یَحْزَنُون.]

از کَبَد[۱] فارغ بُدم با رویِ تو وز زَبَد[۲] صافی بُدم در جویِ تو (۱۷۱۰)

ای محبوب حقیقی تا وقتی که با جمال تو دمساز بودم از رنج آسوده بودم. و در جویبار عشق و محبّت تو از کف و زواید و ناخالصی پاک بودم. [این بیت خطاب به حضرت حق است. تا زمانی که روح انسان در عالم وحدت با ذاتِ الوهی وحدت داشت از هر پلیدی و کثرتی فارغ بود و از تیرگی و شائبهٔ دنیوی و رنج عالم محسوسات منزّه بود. و این رنج‌ها وقتی حاصل آمد که انسان از نَیستانِ عالم وحدت بریده شد و در نفیر و شیون فراق افتاد.]

این دریغاها خیالِ دیدن است وز وجودِ نقدِ خود بُبُریدن است (۱۷۱۱)

این دریغ گفتن‌ها و افسوس خوردن‌ها همه به خاطر اینست که عاشق در آرزوی مشاهدهٔ محبوب حقیقی است. و در این راه از هستی مادّی و تن خاکی خود می‌بُرد و آنرا وداع می‌گوید. [اکبرآبادی گوید: این دریغ از آن است که می‌خواهم از هستی خود فانی شوم و تو را مشاهده کنم[۳]. دریغ و حسرت وقتی دست می‌دهد که مطلوبی از آدمی فوت شود و یا در آرزوی امری دلخواه باشد که بدان نتواند رسید. و این مستلزم توجه قلب است به گذشته و یا آینده، و این برخلاف ابن‌الوقت بودن صوفی است. مولانا در تمام مدّت دیده نشد که بر فوت چیزی حسرت خورد تا بدانجا که روزی بی‌معشوق نزیست. همینکه **شمس** رفت به **صلاح‌الدین** و پس از آن به **حسام‌الدین** عشق ورزید و مرگ یاران خود را در کمال شادی پذیرفت و جنازهٔ آنان را با دف و رقص و سماع تشییع کرد. یاران او نیز همین روش را در فوت او معمول داشتند[۴].]

غیرتِ حق بود و با حق چاره نیست کو دلی کز عشقِ حق، صد پاره نیست؟ (۱۷۱۲)

مرگ و فنای پرندهٔ زیبای روح از غیرت حق‌تعالی است و در برابر عشق خدا هیچ

---

۱. کَبَد: رنج و سختی.
۲. زَبَد: کفی که روی مایع ایستد.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۱۲.
۴. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۷۹ـ۶۷۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چاره‌ای نیست. کو آن دلی که از عشق حق، صدپاره نشده باشد؟ [حکیم سبزواری گوید: غیرتش غیر در جهان نگذاشت. یعنی فانی ساختن طوطیِ جان از غیرت حق بود که او را متّصل به خود نمود[۱]. اما حقیقت غیرت چیست؟ پاسخ می‌دهد:]

(۱۷۱۳) غیرت آن باشد که او غیرِ همه‌ست آنکه افزون از بیان و دَمْدَمه‌ست

غیرت، عبارت است از آن که خدا، غیر همهٔ موجودات است. همو‌ست که از حدّ توصیف و بیان بیرون است. و این کلمات و عبارات معمولی ما نمی‌تواند حق مطلب را ادا کند. [غیرت در لغت به معنی ناپسند دانستن شرکت دیگران در حق خود است. و غالباً در افواه اطلاق می‌شود در حمایت مرد از زن و فرزند و نوامیس خود. امّا در اصطلاح صوفیه غیرت دو نوع است: یکی غیرت خدا بر بنده، و دیگری غیرت بنده بر خدا. غیرت خدا بر بنده بدین معنی است که خدا می‌خواهد بنده را از خلایق بگیرد و تنها به خود مشغولش دارد. ولی غیرت بنده بر حق اینست که احوال و انفاس خود را به غیر حق مشغول ندارد[۲]. اطلاق غیرت در مورد حق‌تعالی بدان جهت است که به اعتقاد صوفیان، او عاشق و معشوق بالذّات است و به حکمِ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَه او نخست صلای محبّت درانداخت و شور عشق برانگیخت و به جمال بی‌نهایت خویش عشق ورزیدن آغاز کرد و جهان را مظهر جمال لَمْ یَزَلی ساخت و تخم عاشقی و معشوق‌پرستی در مزرعهٔ دل‌ها افکند و آدم خاکی را سبق محبّت آموخت. و می‌دانیم که غیرت و عشق، همزادان و مصاحبان دیرینه‌اند[۳].]

(۱۷۱۴) ای دریغا اشکِ من دریا بُدی تا نثارِ دلبرِ زیبا بُدی

کاش اشک چشمانم دریا می‌بود، تا آنرا نثار دلبر زیبایم می‌نمودم.

(۱۷۱۵) طوطیِ من، مرغِ زیرکسار[۴] من ترجمانِ فکرت و اسرارِ من

ای طوطی من، ای پرندهٔ زیرک من. ای آنکه بازگو کنندهٔ افکار و اسرار نهان من هستی.

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۶.
۲. ر.ک. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۴۲۱.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۸۱.
۴. زیرکسار: زیرک سر، باهوش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر چه روزی داد و ناداد[1] آیدم او ز اوّل گفته تا یاد آیدم (۱۷۱۶)

هرچه از عدل و ظلم بر سرم می‌آمد، او از اوّل می‌گفت و من به خاطر می‌آوردم. [اکبرآبادی گوید: هرچه روز غنا و فقر از راحت و رنج، مرا پیش می‌آمد، طوطی قبل از وقوع می‌گفت[2].]

طوطیی کآید ز وحی، آوازِ او پیش از آغازِ وجود، آغاز او (۱۷۱۷)

آن طوطیِ زیرکسار و زیبا اندام، آوایش از طریق وحی می‌رسد و آغاز وجودش پیش از هر آغازی بوده است و پیش از همهٔ کائنات و ممکنات وجود داشته است. [بیت فوق ناظر است بر این مطلب که مولانا و جمعی از عارفان و حکما، روح را **جسمانیة الحدوث** نمی‌دانند، بل وجود او را مقدم بر این جهان دانند. مصراع اول به آیهٔ ۴ـ۳ سورهٔ نجم اشارت تواند داشت: **وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ اِنْ هُوَ اِلّا وَحْیٌ یُوحی**. «و (پیامبر) از سرِ هوی و هوس سخن نگوید. بل هرچه گوید وحیی است که بدو رسد.»]

اندرونِ توست آن طوطی نهان عکسِ او را دیده تو بر این و آن (۱۷۱۸)

آن طوطی یعنی جان قدسی در درون تو مخفی است و تو عکس و جلوهٔ آن را روی این و آن می‌بینی. [این بیت هم می‌تواند بدین مسأله اشارت داشته باشد که جسم و همهٔ اعضای آن در حکم سایهٔ روح است، و هم می‌تواند حاکی از این حقیقت باشد که همهٔ عالَم، سایه‌ای است از حق‌تعالی. مصراع اول ناظر است به آیهٔ ۲۱ سورهٔ ذاریات: **وَ فی اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تُبْصِرُون**. «و در شماست آیا نمی‌بینیدش؟» اطلاق پرنده بر ذات الهی و نیز روح انسانی هر دو در متون عرفانی و حکمی سابقه دارد. **لاهیجی**، سیمرغ را تعبیری از ذات الهی دانسته[3]، نیز بوعلی سینا در قصیدهٔ معروف عینیهٔ خود از نفس ناطقهٔ انسانی با نام ورقاء (=کبوتر) یاد می‌کند. لیکن گاه انسان، جلوه‌ها را می‌بیند ولی صاحب جلوه‌ها را هرگز.]

می‌بَرَد شادیت را تو شاد از او می‌پذیری ظلم را چون داد از او (۱۷۱۹)

جلوه‌های طوطیِ جان، شادی و سرور تو را از تو می‌ستاند. با این حال باز تو از او

---

۱. ناداد: ظلم، منع و امساک. نا در اینجا پیشوندی است که غالباً بر صفات و مشتقات در می‌آید، مثل نادان، ناآگاه. البته بر غیر صفت نیز درآید مانند ناجنس، ناشکر.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص۱۱۵.

۳. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۱۳۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شادمان و خرسندی، و نیز ستم او را عین عدل تلقّی می‌کنی و از آن ظلم خشنودی. [فاعلِ می‌بَرَد، همان عکسِ او است. و مراد از «عکس او» جلوه‌های مشهود و محسوسِ جان است. منظور دو بیت اخیر: طوطیِ جان که در زیبایی و ملاحت بی‌نظیر است، عکس آن در عالم محسوسات در مظاهر تجلّی می‌کند و انسان بدان مظاهر مایل می‌شود و بدانان عشق می‌ورزد. حال آنکه آن معشوق‌ها تماماً مجازی است. و همان معشوق‌های مجازی، تو را دچار سختی و هجران می‌کند و بر تو جفا روا می‌دارد و شادمانی تو را محو می‌کند و در عین حال تو از او راضی و خرسندی.

جهت ایضاح بیشتر: به نظر مولانا سرچشمهٔ خوشی‌ها، جان است. آدمی نخست منفعت و مطلوبیت چیزی را مطابق سوابق ذهنی خود تصور می‌کند و آنگاه با علائمی که در اشیاء می‌بیند، آن تصویر را بر آنها می‌افکند. از انعکاس این تصویر، مطلوبیت متولد می‌گردد. براستی هرکس هر چیزی را دوست دارد بدان سبب است که تصویر خود را در آن می‌بیند. پس می‌توان گفت که انسان، خود را دوست می‌دارد و عاشق خود است و نباید بر معشوق منّت بگذارد که طالب اوست. دشمنی نیز بر این قیاس است، مولانا می‌گوید اصل خوشی، جان است و ما بی‌سبب برعکس‌ها و جلوه‌های آن عشق می‌ورزیم. اینست معنیِ می‌بَرَد شادیت را تو شاد از او[1].]

(۱۷۲۰) ای که جان را بهرِ تن می‌سوختی سوختی جان را و تن افروختی

ای دوستدار هوی و هوس که جان را برای پروار کردن جسمت فدا می‌کردی، تو روح و جانت را به آتش تباهی درکشیدی تا جسمت آراسته و فروزان گردد. [جان را به سبب پرداختن به تیمار تن و پروردن بدن و سرگرم شدن به جلوه‌ها و مظاهر از شناخت ذات خود که در حقیقت، شهود قلبی ذات رب است در آتش هجران و اخگر فراق سوزاندی.]

(۱۷۲۱) سوختم من، سوخته[2] خواهد کسی تا ز من آتش زند اندر خَسی[3]؟

من در عشق حق سوخته‌ام. آیا کسی هست که این عاشق آتشین مزاج را بخواهد که با آن بر خس و خاشاک جسمانیت و هوی و هوس آتش در افکند؟

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۸۴ ـ ۶۸۳.

۲. سوخته: فتیله و پنبه که بدان‌وسیله چراغ را روشن می‌کردند. مجازاً عاشق دلسوخته.

۳. خَس: خار و خاشاک.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سـوخته، چـون قـابلِ آتش بُـوَد سوخته بِسْتان که آتش‌کَش[۱] بـود (۱۷۲۲)

فتیله که قابل اشتعال است. چنین فتیله‌ای را بگیر که آتش را به خود جذب مـی‌کند. [انسانی که به شعلهٔ عشق، سوخته شده، چنین فردی، آتش عشق را به خـود مـی‌گیرد. ولی آنکه عاری از عشق است، دلی سرد و فسـرده دارد و اخگـر عشـق را بـه خـود نـمی‌گیرد. حکیم سبزواری گوید: اشـارت بـدین مـطلب است کـه نـاقصانِ کـمال‌جو بـاید از کـاملان، استمداد جویند و از آتش و سوز و درد ایشان، اخگـری بـرگیرند[۲]. اسـتاد فـروزانـفر گـوید: سوختگی، دو نوع است یکی در طلب هوای نفس که مذموم است و در بیت (۱۷۲۰) و ابیات پیشین بدان اشارت رفته است، و دیگر، سوزش دل از عشق و یا نیستی از اوصاف بشری که در بیت (۱۷۲۱) از آن سوختگی سخن می‌گوید. نیاز و درد طلب، پایهٔ اصلی یافت و وصول به همهٔ آرزوها و مرادهاست. بدین سبب می‌گوید که اگر خود سوخته نـیستی و نـیاز عـاشقانه نداری بیا و از نفس گرم جانسوز من مدد گیر و آتش در خود زن تا از خود فانی و به دوست باقی گردی[۳].]

ای دریـــغا ای دریـغ ای دریـغ کآنچنان ماهی نهان شد زیرِ میغ[۴] (۱۷۲۳)

از اینجا به بعد گویی که مولانا از قصّهٔ طوطی به یاد پیر و مرادش شمس تـبریزی و روزگار وصال او می‌افتد و بی‌اختیار و با زبانی آتشین به شرح هجران و بـی‌قراری خـویش می‌پردازد. این ابیات برحسب ظاهر از زبان بازرگان گفته شده است: دریغا، دریغا، دریغا که آن طوطی، مانند ماه تابان در زیر ابر پنهان شد.

چون زنم دَم؟ کآتشِ دل تیز شـد شیرِ هَجْر[۵]، آشفته و خونریز شـد (۱۷۲۴)

چگونه سخن بگویم در حالی که آتش دلم، تند و تیز و فـروزان گشـته است و شـیرِ هجران و فِراق، آشفته و خونریز شده است؟ [اکبرآبادی گوید: شیرِ هَجْر در اینجا عـبارت از جدایی نیست، بلکه کنایه از عدم سیری و وسعت و استعداد کاملان است، زیرا او این بیت را

---

۱. آتش‌کَش: جذب کنندهٔ آتش، مواد سریع الاشتعال که زود آتش را به خود می‌گیرند.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۶.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۸۴.
۴. میغ: ابر.
۵. هَجْر: دوری، هجران.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سخن مولانا می‌داند که از فراق آن بازرگان به یاد فراق خود افتاده است[۱].]

(۱۷۲۵) آنکه او هُشیار، خود تند است و مست چون بُوَد، چون او قَدَح گیرد به دست؟

به عنوان مثال، کسی که به گاهِ هوشیاری و حضور عقل خود، شوریده و سرمست است، ببین وقتی که قدحی شراب به دست گیرد و درکشد چه حالی پیدا می‌کند؟!

(۱۷۲۶) شیرِ مستی کز صفت بیرون بُوَد از بسیطِ[۲] مَرغزار افزون بُوَد

مثالی دیگر. شیرمستی که حال او از حدّ توصیف و بیان خارج است، هرگاه پهنهٔ مرغزارِ سرسبز را مشاهده کند، رونق و سبزی و خرمی آن، شیرمست را مست‌تر می‌سازد. [همینطور هرگاه چون منی که حالت شوریدگی و مستی‌ام در حدود و موازین مرسوم درنمی‌گنجد، اگر به رضوان حقیقت نیز واصل شوم مسلّماً مستی‌ام افزون‌تر می‌گردد. پس حضرت مولانا، حالت خویش را به شیر مستی تشبیه می‌کند که از رسیدن به مرغزار زیبا مستی‌اش افزون‌تر می‌گردد[۳].]

(۱۷۲۷) قافیه اندیشم و دلدارِ من گویدم مَندیش، جز دیدارِ من

با اینکه در اندیشهٔ قافیه‌سازی هستم تا اشعارم را به سامان آرم. ولی چنان در جلوهٔ جمال محبوبم مستغرق شده‌ام که گویی به من چنین خطاب می‌کند: قافیه‌سازی را رها کن و تنها به دیدار جمال من اندیشه کن. [نیکلسون عقیده دارد که مراد از «دلدار من» اشارت به حسام‌الدین است و آنرا مفتاح فهم این بیت و ابیات دانسته است[۴]، امّا او در این عقیده، بر صواب نیست. اکبرآبادی گوید: شاید که در غلبهٔ مستی، توقّفی در قافیه افتاده باشد و حضرت مولوی به تکلّف، متوجّه تلازم شعری شدند، از جناب محبوب خطاب آمد که بجز دیدار من اندیشه مکن[۵].

شعر حقیقی آنست که بی‌اختیار و تکلّف و به مدد عشق و جوشش معنی بر زبان آید و

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۱۶.
۲. بَسیط: فراخ، وسیع، گشاده، پهن.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۹۶.
۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۲۶۷.
۵. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عشق به زبان شاعر سرود گفتن آغاز کند نه آنکه به نیروی فکرت و تتبّع در اسلوب‌های شاعران دیگر و احاطه بر لغت بسرایند[۱]. شبستری گوید:

عَـــروض و قـــافیه مـــعنی نســـنجد بـــه هـــر ظـــرفی در او مـــعنی نگـــنجد]

خوش‌نشین ای قافیه‌انـدیشِ مـن قافیهٔ دولت تـویی در پـیشِ مـن (۱۷۲۸)

ای عاشقی که برای قافیه‌سازی فکر می‌کنی. آسوده و خوش بنشین کـه در نـزد مـن قافیهٔ دولت تویی. یعنی میزان کننده و سامان دهندهٔ دولت و اقبالِ سالکان تو هستی.

حرف، چه‌بُوَد؟ تا تو اندیشی از آن حرف، چه‌بُوَد؟ خارِ دیـوارِ رزان[۲] (۱۷۲۹)

سخن چیست که تو دربارهٔ آن اندیشه کنی؟ سخن چـیست؟ سـخن در مـثال، مـانند بوته‌های خاردارِ دیوار باغ است. [سخن و کلام، بر سرِ دیوارِ بوستان معارف و روضهٔ حقایق، مانند پرچینی از خار است که مانع از رسیدن بدان می‌شود، زیرا هر حقیقتی که به لفظ درآید، شأن حقیقی خود را آن گونه که هست از دست می‌دهد و تنزّل می‌کند. مولانا خود گفته است: سخن، سایهٔ حقیقت است و فرع حقیقت[۳].]

حرف و صوت و گفت را برهم زنم تا که بی این هرسه با تو دم زنـم (۱۷۳۰)

لفظ و صوت و سخن را کنار می‌گذارم تا بدون این سه مانع با تو هم کلام شوم. [زیرا هرگاه میان دو طرف، مناسبت روحی و سنخیت باطنی شدّت گیرد، نوع اندیشه و فکـر نـیز همسنخ و متجانس می‌شود به گونه‌ای که اندیشهٔ یکدیگر را می‌خوانند بی‌هیچ کلامی و گفتاری.]

آن دَمی کـز آدمش کـردم نـهان با تو گویم ای تـو اسـرارِ جـهان (۱۷۳۱)

آن سخنی را که از آدم(ع) نهان داشتم و از او مکتوم نمودم به تو می‌گویم. ای که تـو مخزن اسرار جهانی. [این بیت و چند بیت بعدی از ابیاتِ دشوار و پُر رمزی است که شارحان مثنوی را به زحمت انداخته و بحث تأویل را گرم کرده است. مشکل اینجاست: این کدام رازی است که خدا با انبیاء در میان نگذاشت، ولی به کسی که مقام نبوّت نداشت باز گفت؟ برای حلّ

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۸۶.
۲. رَز: درخت انگور. در اینجا به معنیِ باغ آمده است.
۳. فیه مافیه، ص ۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این مسأله تأویلاتی شده است که مجمل آن اینست:

الف ـ در هر عصری از اعصار و هر دوری از ادوار، هستند اولیائی که مظهر و مرآتِ **حقیقت محمّدیه** هستند، و آن انسان کامل که در عصر خود، مظهر تامّ و تمام آن حقیقت است به طریق ترجمان از آن حقیقت سخن گفته‌اند. همینطور حضرت مولانا نیز از مرتبهٔ **محمّدیه**، سخن گفته است و عدم ذکر نام شریف حضرت محمّد(ص) در این ابیات، خود دلیلی است بر صحّت این مطلب.

ب ـ مقصود از «این دم»، اظهار آن حقایق است آنگونه که حقیقت دارد. با این ملاحظه، پیامبران از این رازها باخبر بوده‌اند ولی چون مأموریت عام داشته‌اند، لذا باید به گونه‌ای حرف می‌زدند که اذهان عامه نیز کلام آنان را دریابد. از اینرو به ملاحظهٔ سطح شعور عامهٔ مردم، نمی‌توانستند همهٔ حقایق را آن‌سان که هست بگویند. چنانکه وقتی جناب کمیل بن زیاد با آن مقام والای معنوی از حضرت مولی الموحدین می‌پرسد: **مَا الْحَقِيقَةُ**؟ «حقیقت چیست؟» حضرت جواب می‌فرماید: **مَالَکَ وَ الْحَقِيقَةَ**[1]؟ «تو را با حقیقت چه کار؟» بنابر این بزرگان، ضمن آنکه خود به مقام والای حقیقت دست یافته بودند ولی در ابلاغ آن به ظرف اذهان و گنجایش آن عنایت داشتند.

ج ـ قاعدهٔ **لَاتَکْرَارَ فِی التَّجَلِّی**. «در تجلّیات حضرت سبحان، تکرار نیست.» همهٔ موجودات، مظهر اسماء و صفات حق‌تعالی هستند و هر مظهری به نوعی، این مظهریّت را دارد. و ظهور حق در هر ذرّه‌ای به گونه‌ای است و هرگز در این جلوه‌ها تکرار وجود ندارد، زیرا خدا کار لغو و عبث نمی‌کند. هر جلوه‌ای از جلوات حق، تازه و بدیع است: **وَکُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ**. خدا در هر لحظه تجلّی خاصّی دارد. آن تجلّی و جلوه‌ای که در ذرّه‌ای کرده در افلاک دیده نمی‌شود، یا آن تجلّی که در آب کرده در آتش ننموده است و... بنابر این آن رازی که در دل مولانا یا هر ولیّ دیگر افکنده به قدر ظرفیت و اندازهٔ اوست. از اینرو روشن می‌شود که مقصود از این چند بیت، رجحان مولانا یا هر ولیّ دیگر بر انبیاء نبوده است[2].]

(۱۷۳۲) **آن دَمی را که نگفتم با خلیل و آن غمی را که نداند جبرئیل**

آن ظهور و جلوه‌ای که حضرت حق در مولانا و یا هر ولیّ دیگر کرده، در

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۲۹۱.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۶۹۹ و شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۸۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ابراهیم خلیل(ع) ننموده است. و آن غمی را که تو تحمّل می‌کنی جبرئیل از آن خبردار نشده است. [به توضیح بیت پیشین رجوع شود.]

آن دَمی کـز وی مسـیحا دَم نـزد حق ز غیرت نیز بـی‌ما هـم نـزد (۱۷۳۳)

حضرت عیسی(ع) از ظهوری که حق در مـولانا داشـته دم نـزد و نـمی‌زند. و حـتی حق‌تعالی از روی غیرتش بی‌ما به ظهور نیاورد، زیرا حق‌تعالی بواسطهٔ ما جلوهٔ رخسار بنمود.

ما چه باشد در لغت؟ اثبات و نفی من نه اثباتم، منم بی‌ذات و نـفی (۱۷۳۴)

ما در لغت چیست؟ حرفی است که دلالت بر اثبات و نفی می‌کند. من، وجودی ندارم بلکه معدوم و بی‌ذات و وجود هستم. [ما در عربی یا بر نفی دلالت می‌کند که بدان مایِ نافیه گویند. مانند: مَاهُوَ بِشَاعِرٍ، یعنی او شاعر نیست. و: مَا ذَهَب. یعنی نرفت. ما بر اثبات هم دلالت می‌کند که آنرا مای موصوله گویند. مانند: ما فِی الْبَال. یعنی آنچه که در اندیشه وجود دارد. و گاه ما در عربی جنبهٔ استفهامی پیدا می‌کند که آنرا مایِ استفهامیه گویند. مانند: مَا هِیَ؟ یعنی آن چیست؟ منظور بیت: اگر موجودات را به اعتبار وجود مجازی نگاه کنیم البته کـه وجـود دارند. اما اگر آنها را به اعتبار وجود حقیقی درنگریم البته که وجودی ندارند، بل مـعدوم‌انـد و موهوم. و تنها وجود حق‌تعالی، وجود حقیقی است و مابقی، سایه از حقیقت را نشان می‌دهند.]

من کَسی[1] در نـاکَسـی دریـافتم پس کَسی در نـاکَسـی در بـافتم (۱۷۳۵)

من بقاء حقیقی و کس بودن خود را در فناء و کس نـبودن یـافته‌ام. از ایـنرو وجـود مجازی‌ام را فانی ساخته‌ام. [مولانا در اینجا از نیستی خود سخن می‌گوید (البتّه نیستی به معنی گذر از خودبینی و عُجب است.) و نیستی یا فناء در اصطلاح صوفیه، مقدمهٔ بقای حقیقی یافتن است. از اینرو می‌گوید هویت حقیقی وقتی حاصل می‌شود که آدمی از هویت مـوجود خـود بگذرد و آنرا در بوتهٔ ریاضت ذوب کند. پس بر آدمی است که دست از فعلیت و هویت موجود خود بشُوید تا به فعلیّت و هویت والاتری برسد. کما اینکه قانون تکامل و حرکت و تحوّلی که بر جهان موجودات حاکم است، اقتضا می‌کند که اشیاء برای تکامل جامهٔ نقص از خود برکَنند و جامه کمال در پوشند.]

---

۱. کَسی: کس بودن، شخصیّت داشتن، دارای هویّت بودن، شخصیت در اصطلاح روانشناسی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۳۶) جمله شاهان، بندهٔ بندهٔ خود اند جمله خلقان، مُردهٔ مُردهٔ خود اند

همهٔ شاهان، پست و زبون چیزها و کسانی هستند که خود در برابر آنان زبون شده‌اند. و همهٔ مردم، مست و شیفتهٔ شیفتگان خود هستند. [در واقع مطلوب، طالب می‌شود و طالب، مطلوب. منظور بیت: قدرت و تمتّع افراد از زندگی هرچه بیشتر و گسترده‌تر باشد، وابستگی آنان نیز بیشتر خواهد بود، و وقتی وابستگی بیشتر باشد، آدمی نیازمندتر خواهد بود. این منظور نیز جایز است: محتشمان و قدرتمندان جامعه، اسیر شهوات و امیالی هستند که سالکان طریق، آن امیال و شهوات را بنده و اسیر خود کرده‌اند.]

(۱۷۳۷) جمله شاهان پست پستِ خویش را جمله خلقان، مست مستِ خویش را

همهٔ شاهان، پست و زبون چیزها و کسانی هستند که خود در برابر آنان زبون شده‌اند، و همهٔ مردم مست و شیفتهٔ شیفتگان خود می‌شوند. در واقع، مطلوب، طالب می‌شود و طالب، مطلوب.

(۱۷۳۸) می‌شود صیّاد، مرغان را شکار تا کُند ناگاه، ایشان را شکار

به عنوان مثال، شکارچی برای به دام انداختن پرندگان، خود را صید آنان نشان می‌دهد. یعنی چنین وانمود می‌کند که طعمهٔ آنان است. ولی همینکه آن پرندگان بدو نزدیک شوند آنها را صید می‌کند.

(۱۷۳۹) دلبران را دل، اسیرِ بی‌دلان جمله معشوقان، شکارِ عاشقان

معشوق‌ها، عاشقان را می‌خواهند و شکار دل عاشقان می‌شوند. پس هر عاشقی براستی، معشوق است، و هر معشوقی، عاشق. [از این بیت تا بیت (۱۷۴۱) مولانا یکی از مبانی مکتب خود را بیان داشته است. او عشق را یک طرفه نمی‌داند. یعنی اینطور نیست که همواره عشق از سوی عاشق سرزند و معشوق را دنبال کند و متقابلاً معشوق استغنا ورزد و بی‌نیازی نشان دهد و ناز بفروشد. بلکه او معتقد است که عشق در میان عاشق و معشوق جریانی دو سویه دارد. به قول افلاطون عشق، طالب جمال است، ولی جمال نیز خواهان عشق است، چراکه تا عشق به جمال نباشد، فضیلت جمال نیز آشکار نمی‌شود. مثلاً هر زیبارویی نیاز به این دارد که خلق، دیده به جمال او گشایند و زیبایی او را بستایند. اینست که در مکتب مولانا، معشوق به اعتباری عاشق است و عاشق به اعتباری معشوق. این وجه را نیز گفته‌اند: طبق

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عقیدهٔ اصحاب مذهب تجلّی، حق‌تعالی وجه معشوقیت دارد بدین اعتبار که بندگان عاشق او هستند. و در عین حال وجه عاشقیت هم دارد بدین اعتبار که تمام موجودات، مظاهر او هستند و بر آنان عشق می‌ورزد. این وجه در اینجا چندان مناسب نمی‌آید.

نیکلسون ابیات اخیر را بازگو کنندهٔ تعلیمات ابن عربی می‌داند. بدین معنی که اصطلاحات لازم و ملزومی همچون وجود و عدم، وحدت و کثرت، خالق و مخلوق، خداوندگار و بنده صرفاً نام‌هایی هستند بر صورت مختلف یک حقیقت واحد[۱].]

هر که عاشق دیدیش، معشوق دان کو به نسبت هست هم این و هم آن (۱۷۴۰)

هر کس را که تو عاشق دیدی، در باطن باید او را معشوق نیز بدانی. زیرا آن شخص به نسبت، هم عاشق است و هم معشوق. [از آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده نیز این مفهوم مستفاد می‌شود: ...یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَه. «... خدا ایشان را دوست دارد و آنان، خدا را.»]

تشنگان گر آب جویند از جهان آب، جوید هم به عالَم تشنگان (۱۷۴۱)

به عنوان مثال، اگر افراد تشنه در این دنیا آب می‌جویند، آب نیز آنها را می‌جوید. زیرا هویت و خاصیّت آب وقتی آشکار می‌شود که تشنگان وجود داشته باشند. این تشنگان‌اند (اعم از گیاه و حیوان و انسان) که قدر و ارزش آب را می‌نمایانند.

چون که عاشق، اوست تو خاموش باش او چو گوش‌ات می‌کَشَد[۲]، تو گوش باش (۱۷۴۲)

وقتی که او عاشق است، تو دیگر سخن مگو. و هنگامی که او گوشِ تو را می‌کشد یعنی تو را آگاه می‌کند، تو نیز سراپا گوش باش تا آگاه شوی.

بند کن چون سیل، سَیْلانی کند[۳] ورنه رُسوایی و ویرانی کند (۱۷۴۳)

مولانا در اینجا به خود یا به سالکانی که هنوز در وادی عشق روحانی ورزیده نشده‌اند اندرز می‌دهد که سیلِ سخن را سدّ کن که این سیل، رسوایی‌ها و ویرانی‌ها ببار خواهد آورد.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۲۷۰.

۲. گوش کشیدن: کنایه از توجّه دادن، آگاه نمودن و تنبیه کردن است.

۳. سَیْلانی کردن: جاری شدن آب با انبوهی و شدّت و قدرتِ تمام. سَیْلان، اسم مصدر است از مصدر عربی سَیَلان که پارسیان حرف دوم را سکون داده‌اند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یعنی سخن در حدّ افهام مخاطبان گو زیرا اگر کلام، فوق تاب و توان درک آنان گفته آید موجب تباهی دین و ایمان آنان گردد.

(۱۷۴۴) من چه غم دارم که ویرانی بُوَد؟ زیرِ ویران، گنجِ سلطانی بُوَد

ولی من از اینکه اسرار الهی و عشق ربّانی، مرا ویران و رسوا سازد چه غم دارم؟ یعنی هیچ غمی ندارم، زیرا بنیاد عشق، مبتنی بر فنای خودبینی و من و مایی است. چرا که ابتدای هر عمرانی، ویرانی است. چنانکه مثلاً گنج شاهانه نیز در ویرانه‌ها یافته آید. یعنی بناها را ویران می‌کنند و گنجینه‌های عظیم به دست می‌آورند و با آن صدها برابر آبادانی می‌کنند.

(۱۷۴۵) غرقِ حق، خواهد که باشد غرقْ‌تر همچو موجِ بحرِ جان، زیر و زَبَر

آن کس که در عشق و شهود حق، غرقه شده، او می‌خواهد که هرچه بیشتر مستغرق گردد و همچون موجِ دریای جان، زیر و رو شود و همواره در حال نوسان باشد تا از چرخهٔ کثرات و عالَم فرق برهد.

(۱۷۴۶) زیرِ دریا خوش‌تر آید، یا زَبَر؟ تیرِ او دلکش‌تر آید، یا سپر؟

در نظر چنین کسی که در عشق حق غرقه آمده آیا زیر دریا دلنشین‌تر است یا روی دریا؟ آیا تیرِ رها شده از سوی حضرت معشوق، خوش‌تر است یا سپر او؟ [این بیت در بیان مقام رضاست که از اعلی مقامات عرفانی است. عاشق حق، خواهان رضای حضرت معشوق است و لطف و قهرش برای او فرقی ندارد. «زیر دریا» و «تیر» در اینجا استعاره از صفات قهریهٔ الهی است، و «روی دریا» و «سپر» استعاره از صفات لطفیهٔ الهی. بیت (۱۵۷۰ ـ ۱۵۶۵) همین دفتر، تفسیر بیت اخیر است. بدانجا رجوع شود.]

(۱۷۴۷) پاره کردهٔ وسوسه باشی دلا گر طَرَب را بازدانی از بلا

ای دل، یا ای صاحبِ دل، اگر تو شادی را از بلا جدا بدانی، یعنی اگر لطف و قهر الهی را از هم فرق بگذاری و لطفش را دوست بداری و قهرش را نخواهی، تو اسیر وساوس شیطانی شده‌ای و توسّط شیطان به آسیب و تباهی دچار آمده‌ای. [عاشق حقیقی هیچ خواستی برای خود ندارد. خوشی او همان است که معشوق می‌خواهد. خواه سعادت وصل باشد و خواه

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رنج فراق[۱].]

(۱۷۴۸) گر مرادت را مَذاق شِکَّرست بی‌مُرادی نَیْ مُرادِ دلبرست؟

اگر برآوردن مراد و خواسته‌ات مانند شکر شیرین است، آیا بی‌مراد بودن عاشق، مراد معشوق نیست؟ [اگر کسی دم از عاشق بودن بزند، و در عین حال تحقّق آرزوهای خود را همچون شکر شیرین و گوارا بداند. مسلّماً او عاشق صادق نیست، بلکه اسیر وساوس نفس است، زیرا عشق حقیقی، مستلزم اینست که عاشق، خواستهٔ خود را در خواسته و مراد معشوق فانی کند و تنها بر مراد او برود.]

(۱۷۴۹) هر ستاره‌ش خونبهایِ صد هِلال خونِ عالَم ریختن، او را حلال

هر ستارهٔ آن محبوب ازلی، خونبهای صد هلال است. یعنی اندک تجلّیِ جلالیهٔ حق، خونبهای تعداد بسیاری از سالکان است. [شارحان مثنوی، «ستاره» را کنایه از تجلّی جلالی معشوق دانسته‌اند و «هلال» را کنایه ازسالکان شمرده‌اند[۲].

استاد فروزانفر در توضیح بیت اخیر گوید: در عشق، اندک اندک خوشی‌ها و حالات نفسانی به لذات و احوال روحانی بدل می‌شود. نخستین، کم فروغ و زودگذر است و ماه نو را مانَد که آمیخته به تاریکی است و اندک فروغی دارد و تا نه بس دیر فرو می‌نشیند. دومین، به ستاره ماند که تابناک و تابش آن همیشگی است. همچنین این حالات، به تعاقب بر دل می‌گذرد تا آنکه وجود عاشق به تمام و کمال تبدیل می‌یابد و هستی ننگین وی، رنگ هستی والایی که موهبت عشق است به خود می‌گیرد. پس عشق، وجود عاشق را درهم می‌شکند و از نو وجودی جاودان می‌سازد، تا آن مغلوب هوی از بند می‌رهد و به کمال آزادگی می‌رسد. مقصود مولانا از «خون ریختن» و «خونبها یافتن»، این دقیقه تواند بود[۳].]

(۱۷۵۰) ما بها و خونبها را یافتیم جانبِ جانْباختن بشتافتیم

اینک که ما بها و خونبها رادریافته‌ایم. یعنی اکنون که ما مرْدِ فناء را متوجه شده‌ایم، پس به سوی جان باختن در راه معشوق روانه شده‌ایم. [حکیم سبزواری گوید: اشارت است به

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۲۷۱.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۲۱.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۹۶ ـ ۶۹۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حدیث قدسی: مَنْ عَشَقَنی عَشَقْتُهُ وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَیَّ دِیَتُهُ[۱]. «هرکه عاشقم شود، عاشقش شوم. و هرکه را عاشق شوم، کُشَمَش و هرکه را کُشم بر من است خونبهای او.»]

(۱۷۵۱) ای حیاتِ عاشقان در مُردگی دل نیابی جز که در دِلْبُردگی[۲]

ای مدّعی عاشقی، بدان که حیات واقعی عاشقان مردن است در راه معشوق. و تا به معشوق حقیقی دل ندهی، صاحبدل نشوی. [وظیفهٔ دل، عاشق شدن و خویش را در پای معشوق افکندن است. امّا اکبرآبادی شرحی ناموجّه کرده او می‌گوید: عاشقان را در موت ارادی، از ظهور و تجلّی‌ات زندگی می‌بخشی تا تو ایشان را به خود نکشی ایشان را رسیدن به تو دشوار[۳].]

(۱۷۵۲) من دلش جُسته، به صد ناز و دَلال[۴] او بهانه کرده با من از ملال

من در صدد دلجویی آن معشوق برآمدم، ولی او که از درخواست من دلتنگ شده بود با صدناز و کرشمه برایم بهانه آورد. [بسیاری از شارحان از جمله اکبرآبادی و مرحوم گولپینارلی در تفسیر بیت فوق دچار خطا شده‌اند. گولپینارلی معنی بیت اخیر را چنین نوشته است: من می‌خواهم با صد عشوه و نازِ دل او را بجویم، او از راه دلتنگی بهانه‌ها می‌آورد[۵]. در حالی که «به صدناز و دلال» متمّمِ مصراع دوم است نه قید برای فعل «جُسته». دلیل دیگر آنکه عاشق برای به دست آوردن دل معشوق، ناز نمی‌کند بلکه ناز از معشوق است و نیاز از عاشق. امّا اکبرآبادی در توجیه وجه خطا متکلفانه نوشته است: باید دانست که عاشق در طلب جلوهٔ معشوق، گاهی به عجز و نیاز می‌گراید و گاهی در مقام ناز و دَلال در می‌آید تا باشد که نقاب حجاب از روی خوب خود بگشاید[۶].]

(۱۷۵۳) گفتم: آخِر غرقِ توست این عقل و جان گفت: رَوْ، رَوْ، بر من این افسون مخوان

من به معشوق گفتم: ای محبوب راستینم، آخر این عقل و جان، مستغرق دریای

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص۵۷.
۲. دِلْبُردگی: عاشقی، عاشق شدن.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۲۱.
۴. دَلال: ناز و کرشمه.
۵. نثر و شرح مثنوی شریف، دفتر اول، ص۲۹۱.
۶. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۲۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عشق توست پس وصالت را به من عطا کن. پاسخم داد: برو برو! این افسانه‌ها را برای من مخوان.

من ندانم آنچه اندیشیده‌ای ای دو دیده[۱]، دوست را چون دیده‌ای؟ (۱۷۵۴)

من آنچه را که تو درباره‌اش اندیشیده‌ای نمی‌دانم. ای دو بین، تو دوست را چگونه دیده‌ای؟ [تو که می‌گویی عقل و جان، غرق توست، پس معلوم می‌شود که هنوز دوئی از تو نرفته است زیرا که هنوز شعور نسبت به غرق و فنای عقل و جان، باقی است. و تا شعور به فنا باقی است، دوئی و غیریّت از میان نرفته است[۲].]

ای گرانْجان[۳]، خوار دیدستی مرا زآنکه، بس ارزان خریدستی مرا (۱۷۵۵)

ای که از عشق، تهی هستی ولی لاف آن را می‌زنی، تو مرا خوار و بیمقدار دیدی. به جهت آنکه مرا بسیار ارزان به دست آورده‌ای. [در راه حقیقت رنج تلاش و جهد را برخود هموار نکرده‌ای بلکه از راه تقلید بِلاتحقیق می‌خواهی عروس حقیقت را ببینی.]

هر که او ارزان خرد، ارزان دهد گوهری، طفلی به قُرصی نان دهد (۱۷۵۶)

هر کس که چیزی را ارزان بخرد، ارزان هم خواهد فروخت. مثلاً کودکی، گوهری را با یک قرصِ نان معاوضه می‌کند، زیرا که قدر آن را نمی‌شناسد. [همین‌طور اطفال طریقت نیز، گوهر یقین و معرفت را به هوای نفسی می‌فروشند.]

غرق عشقی‌ام که غرق است اندرین عشق‌هایِ اوّلین و آخرین (۱۷۵۷)

من در عشقی مستغرق هستم که همهٔ عشق‌های پیشینیان و پسینیان در آن عشق غرقه آمده است. زیرا معشوق من حقیقی است نه مجازی.

---

۱. دودیده: دوبین، اَحْوَل. ملاهادی سبزواری این کلمه را از باب صنعتِ ایهام دانسته است که متضمّن دو معنی قریب و بعید است. او می‌گوید در اینجا معنی آن همان «دوبین» است. انقروی و استاد فروزانفر نیز همین معنی را اختیار کرده‌اند.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۲.

۳. گرانجان: کنایه از مردم فاقد ذوق و عشق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۵۸) مُجْمَلش[۱] گفتم، نگفتم ز آن بیان ورنه هم اَفهام سوزد، هم زبان

من به طور سربسته از راز عشق سخن گفتم و گوهر آن را فاش نساختم. زیرا اگر می‌خواستم مفصّل از آن دم بزنم مسلّماً دم آتشینم هم ذهن‌ها را می‌سوزاند و هم زبانها را. [برای همین امر، کبار عرفا، برای پوشیده داشتن اسرار و حقایق از عوام، اصطلاحاتی وضع کرده‌اند که تنها سالکین این طریق با آن آشنا هستند و اغیار را بدان راهی نیست.]

(۱۷۵۹) من چو لب گویم، لبِ دریا بود من چو لا گویم، مراد اِلّا بود

مثلاً اگر من کلمهٔ «لب» را بر زبان می‌رانم، منظورم لبِ دریایِ وحدت است. و اگر لفظ «لا» را می‌گویم مقصودم، همین کلمهٔ نفی نیست بلکه منظورم آن مستثنایی است که با «اِلّا» بیان می‌شود. [لا در عربی ادات نفی است، در تعبیرات صوفیه، اطلاق می‌شود بر نفی ماسوی‌الله و نفی غیر و غیریّت. مقابل «الّا» که اثبات حق‌تعالی است به الوهیت و اختصاص وجود[۲]. اکبرآبادی می‌گوید: وقتی که من کلمهٔ لب را می‌گویم، مرادم لب محبوب است. یعنی در ظاهر، اشارت به خود می‌کنم و در باطن به حق‌تعالی[۳]. منظور مولانا اینست که من اسرار عشق را برملا نکرده‌ام، بلکه سربسته گفته‌ام که فقط اهلش دریابند.]

(۱۷۶۰) من ز شیرینی نشستم رُوتُرُش من ز پُرّیِ سخن، باشم خَمُش

من اگر چهره‌ای گرفته و درهم دارم به جهتِ آن شیرینی و لطافتی است که سراسر روح و باطنم را فراگرفته. و اگر مرا خاموش و ساکت می‌بینی به جهت این است که سخنانِ نغز و پُرمغز، بسیار می‌دانم.

(۱۷۶۱) تا که شیرینیِّ ما از دو جهان در حجابِ رُوتُرُش باشد نهان

این بدان جهت است که شیرینی و لطافت روح ما از دو جهان، در حجاب و پردهٔ گرفتگی و درهمی و خموشی پنهان بماند و کسی به اسرار ما پی نبرد بویژه نااهلان.

---

۱. مُجْمَل: سربسته و مختصر.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۹۹ ـ ۶۹۸.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۲۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا که در هر گوش نآید این سَخُن یک همی گویم ز صدّ سِرِّ لَدُن (۱۷۶۲)

برای اینکه این اسرار نباید به هر گوشی خوانده شود، چنانکه برای این ملاحظه، مجبورم از صد نکته و راز نهفته الهی تنها یکی را، آن هم فقط به اهلش بگویم. [از جمله شروط سلوک، کتمان سِرّ است، و این از واجب‌ترین شرطها به شمار می‌رود. همهٔ بزرگان عرفا و مشایخ طریقت، سفارش اکید کرده‌اند که اذکار و اوراد و حالات و واردات قلبی را باید از اغیار پوشیده داشت. چنانکه **مولی‌الموحدین علی**(ع) نیز بدین نکته اشاراتی داشته، از آن جمله فرموده است: **بَلِ انْدَ مَجْتُ عَلیٰ مَکْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لاَضْطَرَبْتُمْ اِضْطِرابَ الْاَرْشِیَةِ فِی الطَّوِیِّ الْبَعیدةِ**. «بل دانشی ژرف و پوشیده دارم که اگر آنچه را می‌دانم برای شما آشکار کنم هر آینه شما دچار اضطراب و پریشانی شوید (یعنی ظرفیت و اهلیت شنیدن این معارف را ندارید.) مانند لرزیدن ریسمان در ژرفای چاهی عمیق.»[1] برای همین است که فرمود:

هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

سالک در حین سلوک ممکن است به احوال خاصّی برسد و یا وارداتی غیبی بر دلش در آید و یا حالاتِ معنوی و والایی به او دست بدهد، و یا ممکن است معارفی حقانی و اعتقاداتی نورانی حاصل کند که افشای آن، هم موجب زوال آن حالات شود و هم اذهان ناپخته، از برتابیدن آن در عجز آیند. در نتیجه به پریشانی و آشوب روحی دچار شوند و به فتنه‌انگیزی و ایذاء دست آلایند. بنابراین کتمان اسرار از اهمّ واجبات در سلوک است. و اگر کسی در رعایت این شرط، مسامحه کند قطعاً نمی‌تواند سلوک را به پایان برساند. مضافاً اینکه کتمان سِرّ، به نوبهٔ خود درس استقامت و پایداری روحی می‌دهد و آدمی را از صفت خودنمایی و خودبینی پاک می‌گرداند[2]. در همین جهت در قرون گذشته، صوفیان و مشایخ ناگزیر شدند که برای بیان مقاصد خود اصطلاحاتی خاص وضع کنند تا هر کس بدان راه نیابد. و از زبان پررمز و راز آنان مطلع نشود.]

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۵.

۲. برای توضیح بیشتر ر.ک. رسالة فی‌السیر والسلوک، ص ۹۰ ـ ۸۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تفسیر قول حکیم

به هرچْ از راه وامانی، چه کفر آن حرف و چه ایمان
به هرچْ از دوست دور افتی، چه زشت آن نقش و چه زیبا

و در معنی قوله علیه‌السلام: إِنَّ سَعْداً لَغَیُورٌ وَ اَنَا اَغْیَرُ مِنْ سَعْدٍ وَ اللهُ اَغْیَرُ مِنّی وَ مِنْ غَیْرَتِهِ «حَرَّمَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ[1].»

(۱۷۶۳) جمله عالَم زان غیور آمد، که حق بُرد در غیرت برین عالَم سَبَق

حکیم سنایی می‌گوید: به هر سبب و علّتی که از راه خدا باز بمانی، چه این امر به نام کفر انجام شود و چه تحت نام ایمان، فرقی نمی‌کند. وقتی امری چه زشت و چه زیبا، تو را از راه دوست باز دارد هیچ تفاوتی میان آن دو نیست. امّا معنی بیت:

همهٔ عالَم بدان سبب غیور شده که حق‌تعالی در غیرت، گویِ سبقت از همگان درربوده است. [پس همگان، غیرت را از حق‌تعالی گرفته‌اند. حدیثی که در مطلع این اشعار آمده، از پیامبر(ص) است. و استاد فروزانفر، آن را از منابع مختلف روایی و عرفانی به چند صورت نقل کرده است[2]. ضمناً علاوه بر معنی غیرت که پیشتر (بیت ۱۷۱۳) گفته شد، تعبیر دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه حق‌تعالی، بندگان خود را از برخی از صفات جلال مانند کبریایی و عظمت باز داشته است و این‌گونه صفات را منحصر در خود دانسته است. حضرت مولی‌الموحدین علی(ع) می‌فرماید: اَلْحَمْدُلِلّهِ الَّذی لَبِسَ الْعِزَّ وَ الْکبریاءَ وَ اخْتارَهُما لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِه وَ جَعَلَهُما حِمیً وَ حَرَماً عَلیٰ غَیْرِه. «ستایش خداوندی راست که جامهٔ بزرگی و ارجمندی را پوشید و آن دو را تنها برای خود گُزید و نه آفریدگان و آن دو را بر غیر خود حرام کرد.»[3]]

(۱۷۶۴) او چو جان است و جهان چون کالبد کالبد از جان پذیرد نیک و بد

خدا مانند روح است و این دنیا مانند جسم. و این جسم همیشه چه نیک و چه بد از روح، تأثیر می‌گیرد. [پس خدا، متصرّف در عالَم است.]

---

۱. همانا سعد، غیور است و من از او غیورترم. و خدا از من غیورتر است. و از غیرت او آنکه «هرگونه رفتار زشت را چه عیان و چه نهان باشد حرام کرده است.» قسمت اخیر بخشی از آیهٔ ۳۳ سورهٔ اعراف.
۲. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۸.
۳. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۲۳۴ (قاصعه).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر که محرابِ[۱] نمازش گشت عَیْن[۲] سویِ ایمان رفتنش می‌دان تو شَیْن[۳] (۱۷۶۵)

هر کس که محراب نمازش، مشاهده و معاینهٔ حقیقت باشد، اگر به ایمان گراید و به مرتبهٔ تصدیق حقیقت از راه کلام تنزّل کند، بر او عیب و نقص است. [زیرا مقام عین‌الیقین، برتر از علم‌الیقین است. در اینجا منظور از ایمان، ایمان تقلیدی و شک نیست.]

هر که شد مَر شاه را او جامه‌دار هست خُسران، بهرِ شاهش اِتّجار[۴] (۱۷۶۶)

به عنوان مثال، آن کس که همنشین و جامه‌دار شاه باشد و همواره با او دمخور و انیس گردد، اگر به مأموریت داد و ستد برای شاه بپردازد زیان دیده است، زیرا از حضور او غایب گشته است. [در این مثال و مثالهای بعدی، مولانا می‌خواهد بگوید که صورتِ طاعات و شکل عبادات، نباید آن‌قدر بنده را به خود مشغول دارد که از حقیقت آن غفلت ورزد و چنان محو صورت شود که معنا را شهود نکند. والّا منظور آن نیست که برخی از صوفیان عوام مدعی می‌شوند که چون به حقّ، واصل شدی، ترک طاعات کن! زیرا مولانا در عینِ اصالت دادن به معنا و مغز طاعات به صورت و شکل آنها نیز اهمیت می‌دهد، چنانکه در این مورد مثالی می‌زند که در شرح بیت (۱۷۶۹) همین دفتر آمده است.]

هر که با سلطان شود او همنشین بر درش بودن بُوَد عیب و غَبین[۵] (۱۷۶۷)

هر کس که همنشین شاه شود، برآستانهٔ درگاه شاه نشستن برای او زیان و غبن است.

دست‌بوسش چون رسید از پادشاه گر گُزیند بوسِ پا، باشد گناه (۱۷۶۸)

مثال دیگر، هرگاه برای کسی امکان این هست که دست شاه را ببوسد، اگر بوسیدن پای شاه را برای خود انتخاب کند دچار گناه و خطا شده است.

---

۱. مِحْراب: جایی که امام جماعت می‌ایستد برای اقامهٔ نماز.
۲. عَیْن: مشهود و معاینه شده.
۳. شَیْن: زشت، زشتی.
۴. اِتّجار: داد و ستد کردن.
۵. غبین: زیان و مغبول شدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۶۹) گر چه سر بر پا نهادن خدمت است پیش آن خدمت، خطا و زَلّت[۱] است

اگر چه سر بر پای شاه نهادن، نشانهٔ خدمت است، ولی پیش آن خدمت که می‌تواند دست شاه را ببوسد. این خدمت که پای شاه را می‌بوسد. گناه و لغزش به حساب می‌آید. [زیرا کسی که به مرتبهٔ دست بوسی ارتقاء یافته در به پابوسی توجّه کند در واقع تنزّل مقام کرده است. مولانا و عارفان، احوال قلبی را از حرکات بدنی، شریف‌تر می‌دانند، از این‌رو از مولانا سؤال می‌کنند که آیا از نماز نزدیک‌تر به حقّ، راهی هست؟ می‌فرماید: «هم نماز. امّا نماز این صورتِ تنها نیست، این قالَبِ نماز است، زیرا که این نماز را اوّلی است و آخری است. و هر چیز را که اوّلی و آخری باشد، آن قالَب باشد، زیرا تکبیر، اوّلِ نماز است و سلام، آخر نماز است، و همچنین شهادت، آن نیست که بر زبان گویند تنها، زیرا که آن را نیز اوّلی است و آخری، و هر چیز که در حرف و صورت درآید و او را اوّل و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد... پس دانستیم که جانِ این نماز، این صورتِ تنها نیست، بلکه استغراقی است و بیهوشی است که این همه صورتها برون می‌ماند و آنجا نمی‌گنجد، جبرئیل نیز که معنی محض است نمی‌گنجد.»[۲] ولی مقصود مولانا این نیست که چون اصل و گوهر نماز، توجّه و استغراق در حقّ است، پس باید صورت ظاهری و صوری نماز را ترک گفت، زیرا برای حفظ مغز باید پوست را نیز محفوظ داشت، ولی تنها پوست و ظاهر را نیز نباید اصل حقیقت پنداشت و بدان نباید بسنده کرد. و از همین روست که مولانا این نکته را نیز بدین گونه می‌شکافد که: «دانهٔ قیسی را اگر مغزش را تنها بکاری، چیزی نروید، چون با پوست بکاری بروید. پس دانستیم که صورت نیز در کار است، نماز نیز در باطن است: لاصَلوٰةَ اِلّا بِحضُورِ الْقَلْب. امّا لابدّ است که به صورت آری و رکوع و سجود کنی به ظاهر، آنگه بهره‌مند شوی و به مقصود رسی.»[۳]]

(۱۷۷۰) شاه را غیرت بُوَد بر هر که او بُو[۴] گُزیند بعد ز آن که دید رو

هر کس که به دیدار شاه حقیقت رسد، و زان پس تازه به دنبال دلیل و اثر بگردد، شاه حقیقت نسبت به او اظهار غیرت می‌کند یعنی از او رخ برمی‌تابد و بر او قهر می‌آورد.

---

۱. زَلّت: لغزش.

۲. فیه مافیه، ص ۱۱.

۳. پیشین، ص ۱۴۳.

۴. بُو: در تعبیرات مولانا، مطلق اثر است، خواه رایحه یا چیز دیگر، بوگزیدن استدلال به آثار و پی بردن از اثر به مؤثّر که روش حکما و متکلمین و بدایت کار صوفی است. (ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۰۲)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غیرتِ حق، بـر مَـثَل، گـندم بُـوَد　　کـاهِ خِـرمن، غـیرتِ مـردم بُـوَد　　(۱۷۷۱)

غیرت حضرت حق‌تعالی در مَثَل مانند گندم است و غیرت مردم، مانند خرمنِ کاه، که کاه در مقابل گندم به چیزی نمی‌ارزد.

اصـلِ غـیرت‌ها بـدانـید از اِلٰـه　　آنِ خلقان، فـرعِ حـق بـی‌اشـتباه　　(۱۷۷۲)

اصل همهٔ غیرتها را از خداوند بدانید، و آن غیرتی که در مردمان است، بی‌گمان فرع بر غیرت اوست.

شرحِ ایـن بگـذارم و گـیرم گِـله　　از جـــفایِ آن نگـــارِ دَه دِله　　(۱۷۷۳)

من دیگر به شرح و توصیف غیرت ادامه نمی‌دهم، بلکه به شکایت از جفای آن نگارِ دَه‌دله می‌پردازم. [نگار به معنی محبوب و معشوق است. و دَه‌دله نیز اشاره به این است که آن محبوب حقیقی یعنی حضرت کردگار، دارای تجلّیات بیشمار لطفیه و قهریه است و بـر هـمهٔ موجودات و در تجلّیاتش، تکرار نیست: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.]

نالم، ایـرا[1] نـاله‌ها خـوش آیـدش　　از دو عـالَم نـاله و غـم بـایدش　　(۱۷۷۴)

ناله می‌کنم از این‌رو که ناله‌ها برای او خوشایند است، زیرا او از هر دو عالَم، نـاله و اندوه را بیش از هر چیزی دوست دارد. [چنانکه فرماید:

خـــوش هـــمی آیـــد مـــرا آواز او　　وآن خـــدایـــا گـــفتن و آن راز او

شارحان مثنوی گفته‌اند که موجب این ناله، غیرت عاشقی است به مناسبت آنکه خدا لطف عام دارد و معنی «دده‌دله» اینست. و مولانا می‌خواهد که لطف حق مخصوص او باشد. این توجیهات مناسب نیست.]

چـــون نـنالم تـلخ از دَسـتانِ[2] او؟　　چـــون نِـیَم در حـلقهٔ مسـتانِ او　　(۱۷۷۵)

چرا از قصّهٔ پُر غصّه او ننالم؟ زیرا کـه نـتوانسـته‌ام در حـلقهٔ مسـتانِ بـادهٔ عشـق او درآیم. [زیرا حضرت حق را تجلّیات بی‌نهایت است پس به احاطه درنیاید و هیچکس را تمام

---

۱. ایرا: از این رو.

۲. دَستان: داستان، افـسانه، حیله و چاره‌جویی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جمال خود ننماید[۱].]

(۱۷۷۶) چون ننالم همچو شب بی‌روزِ او؟ بی‌وصالِ رویِ روزافروزِ او

چرا همچون شب تیره و سیاه‌پوش و غمزده ننالم؟ که این ناله بدین جهت است که به وصالِ رویِ پرفروغش نرسیده‌ام. همان رخساری که روز، از آن روشنی می‌گیرد.

(۱۷۷۷) ناخوشِ او، خوش بُوَد در جانِ من جان فدایِ یارِ دلْرنجانِ من

هر ناخوشی که از سوی او بر من وارد شود، در جانِ من خوش خواهد بود. ای فدای آن یار که دلم را می‌رنجاند. [بیانی است از مقام رضا.]

(۱۷۷۸) عاشقم بر رنجِ خویش و دردِ خویش بهرِ خشنودیِّ شاهِ فردِ خویش

من بر رنج و درد خویش، عاشقم. آن هم به خاطر خشنودی شاهِ بی‌همتا و بی‌نظیرم، یعنی حضرت حق.

(۱۷۷۹) خاکِ غم را سُرمه سازم بهرِ چشم تا ز گوهر پُر شود دو بحرِ چشم

خاکِ اندوه را برای دیدگانم، سرمه می‌سازم، تا اینکه دو دریای دیده‌ام، از گوهرهای اشک، لبالب شود. [اطبای قدیم عقیده داشتند که سُرمه کشیدن و اکتحال نمودن، بینایی چشم را می‌افزاید[۲]. از اینرو، درد و اندوه معنوی نیز موجب افزایش بینایی باطن می‌گردد.]

(۱۷۸۰) اشک، کآن از بهرِ او بارند خلق گوهرست و، اشک پندارند خلق

سیلاب‌اشکی که از دیدگان‌مردمان صاحبدل برای‌حق فرومی‌ریزد، درواقع اشک‌نیست، بلکه‌گوهر و مروارید است.ولی ساده‌اندیشان و ظاهربینانِ‌مردم، آن را اشک‌ظاهری می‌پندارند.

(۱۷۸۱) من ز جانِ جان، شکایت می‌کنم من نیم شاکی، روایت می‌کنم

من که برحسب ظاهر، از جانِ جان یعنی حضرت حق شکایت می‌کنم، در واقع من

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۲۷.

۲. ر.ک. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۱۷۴ ـ ۱۷۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شکایت کننده نیستم، بلکه تنها روایت می‌کنم. [یعنی این فغان و نالهٔ من از راه شکایت نیست بلکه روایت است از من برای عاشقان تا ایشان نیز طریق من پیش بگیرند[۱]. برای توضیح بیشتر این ابیات رجوع شود به بیت (۱۵۷۰ ـ ۱۵۶۵) همین دفتر.]

دل همی گوید: ازو رنجیده‌ام وز نفاقِ سست می‌خندیده‌ام (۱۷۸۲)

دل همیشه به من می‌گوید که از آن محبوب، رنجیده‌ام، ولی می‌دانم که او عاشق است و هیچ رنجش و گله‌ای ندارد، از اینرو هماره برآن نفاق سُست و موهوم خندیده‌ام. [از آنرو می‌خندیده‌ام که یقین‌داشتم که آن بلا و رنجی که دلم از آن شکایت می‌کرد همه لطف حق بود.]

راستی کن، ای تو فخرِ راستان ای تو صدر[۲] و من درت را آستان (۱۷۸۳)

ای که تو افتخار اولیای راستین هستی، ای که تو بر بالای عالَم معنا قرار داری و من در آستان آن.

آستان و صدر در معنی کجاست؟ ما و من کو آن طرف کآن یارِ ماست؟ (۱۷۸۴)

پایین و بالا در عالَمِ معنا چه جایی دارد؟ چنانکه در آن جهان وقتی یار، رُخ می‌نماید، ما و من کو که برجای مانَد؟ پس عالم وحدت، عالم تعیّن و کثرت نیست.

ای رهیده جانِ تو از ما و من ای لطیفهٔ روح اندر مرد و زن (۱۷۸۵)

ای کاملی که جان تو از قید ما و من رهیده است، و ای لطیفهٔ روح که در مرد و زن وجود داری. [اگر از تعیّنات عالم کثرت، قطع نظر کنیم، جز یک حقیقت واحد باقی نمی‌ماند. روح نیز به ذات خود از جنسیّت مردانه و زنانه، عاری است، یعنی دارای کثرت نیست، لیکن این کثرتها فقط در عالم اجسام و مادّه است.]

مرد و زن چون یک شود، آن یک توی چون که یک‌ها محو شد، آنک[۳] توی (۱۷۸۶)

اگر تعیّناتِ مرد و زن، محو گردد و در مرتبهٔ وحدت، یکی شوند و مقام وحدت مطلق

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۲۷.
۲. صَدْر: در اینجا، بالای مجلس.
۳. آنَک: کلمه‌ای است که اشاره به دور دارد، آنگاه، آنجا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را پیدا کنند. آن وحدتِ نامتعیّن تویی، زیرا وقتی که تعیّنات و کثرت‌ها ساقط شود تنها تویی که وجود خواهی داشت. [نیکلسون دربارهٔ این بیت می‌گوید: «کلیهٔ حوادث طبیعی و عوارض، صورتهای متعیّنی از وجودِ واقعی است. و چون پرده از تعیّن آنها برگرفته شود، همه با هم می‌آمیزند و یکتا می‌شوند و به هستی واقعی می‌پیوندند. به این دلیل خداوند، ذات خویش را در وحدت جانهای عُشّاق، مکشوف می‌سازد[1].»]

(۱۷۸۷) این من و ما، بهرِ آن برساختی تا تو با خود نردِ خدمت باختی

ای حقیقت واحد. تو این تعیّنات متکثّر و مختلف را برای آن ساختی، تا تو با خود نرد خدمت ببازی، یعنی مظاهر و موجودات برای این ظاهر شدند تا خدا جمال خود را در آینهٔ آفرینش جلوه‌گر ببیند. بدین گونه است که خدا با خود، نرد عشق می‌بازد. [«من» و «ما» و «مرد» و «زن» کنایه از تعیّنات و تشخّصات وجود است.]

(۱۷۸۸) تا من و توها همه یک جان شوند عاقبت مستغرقِ جانان شوند

همینکه «من»ها و «تو»ها همگی به یک جان تبدیل شد و اختلاف و اضافات، ساقط گردید سرانجام در وجود واحد جانان، مستغرق می‌شوند و همه یکی گردند.

(۱۷۸۹) این همه هست و بیا ای امرِ کُنْ ای منزّه از بیان و از سُخُن

این همه «من» و «ما» که ذکر شد، وجود دارند، و اینک ای کلمهٔ خلّاقه، ای آنکه از هرگونه بیان و وصف، منزّهی بیا و تجلّی فرما. [کُنْ اشاره است به آیهٔ ۱۱۷ سورهٔ بقره: ...اِذا قَضیٰ اَمْراً فَاِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُون. «و چون، آفریدن چیزی را اراده فرماید، به محض آنکه گوید: «موجود باش، پس موجود شود.»]

(۱۷۹۰) جسم، جسمانه[2] تواند دیدنت؟ در خیال آرد غم و خندیدنت؟

آیا جسمی که در صفات مادّه و جسم، غرق شده و صفاتِ جسمانی دارد می‌تواند تو را ببیند؟ و آیا کسی می‌تواند در خیال خودش، غم و خنده را به تو نسبت دهد؟ [بنابراین، بیت

---

۱. مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۲. جسمانه: مناسب جسم، جسمانی. مرکّب از جسم + پسوند اند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فوق را باید به صورت استفهامِ انکاری قرائت کرد تا معنا فاسد نشود. اکبرآبادی می‌گوید: «چشم جسمانی نمی‌تواند حق را شهود کند بلکه فقط قادر است، مظاهر و صُوَر را ببیند. پس کسی که مقید مشاهدهٔ صوری و خیالی است لایق شهود ذاتی او نیست»[۱]. نقدی است بر مذهب مُجَسِّمه و مُشبِّهه.]

دل که او بستهٔ غم و خندیدن است تو مگو کو لایقِ آن دیدن است (۱۷۹۱)

دلی که مقیّد به شادی و غم است، تو این حرف را نزن که او می‌تواند لایق آن دیدن باشد. [زیرا دلی، حقّ‌تعالی را تواند دید که از قید کثرت و تعیّن، رهیده باشد.]

آنکه او بستهٔ غم و خنده بُوَد او بدین دو عاریت زنده بُوَد (۱۷۹۲)

کسی که وجودش وابسته به حالات و نمودهای عاریتی و موقّتی نظیر شادی و غم است، زندگانی‌اش به همین نمودهای طبیعی و عاریتی بسته است و هیچ اصالتی ندارد.

باغِ سبزِ عشق، کو بی‌مُنتَهاست جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست (۱۷۹۳)

باغ سبز و تازهٔ عشق الهی که نهایت و غایت ندارد، در این باغ، بجز غم و شادی میوه‌های فراوان دیگری نیز دارد. [به تعبیر اکبرآبادی، عشق ذات، بالاتر از عشق صفات است.]

عاشقی زین هر دو حالت، برترست بی‌بهار و بی‌خزان، سبز و ترست (۱۷۹۴)

عاشقی از این دو حالت عاریتی، برتر و عالی‌تر است. و بدون آمدن بهار و خزان، باز هم تروتازه و سبز است. یعنی بهارِ عاشقی، جاودانه است. [مولانا در ابیات اخیر می‌فرماید که غم و شادی از انفعالات سریع‌الزّوال نفسانی است و صوفی صافی کسی است که روحی فعّال داشته باشد نه منفعل. یعنی شادی آفرین باشد نه شادی‌پذیر. چنانکه حق‌تعالی نیز مؤثر است و تأثّرپذیر نیست. به هر حال صوفی باید از مرحلهٔ تکوین بگذرد[۲].]

---

۱. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۰.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، دفتر ۲، ص ۷۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۷۹۵) دِه زکاتِ روی خوب، ای خوب‌رو شرحِ جانِ شرحه شرحه، بازگو

ای معشوق زیبا رخسار، زکات زیبایی‌ات را بده، و شرح احوالِ آن جانی را که از فراق تو پاره پاره شده بازگو کن.

(۱۷۹۶) کز کَرَشمِ[۱] غمزهٔ غمّازه‌ای[۲] بر دلم بنهاد داغی تازه‌ای

آن معشوق، با کرشمه و ناز و غمزه‌اش، داغ تازه‌ای بر دلم نهاد. [غمزه کنایه از جلوه‌ای است از صفات جلالیهٔ حق‌تعالی. او به موجب اسم **مُمیت** و **ماحی** و **قهّار** و **قابض**، هستیِ اضافی و موهومِ عالَم را به نیستی می‌برد[۳].]

(۱۷۹۷) من حلالش کردم ار خونم بریخت من همی گفتم: حلال، او می‌گریخت

آن محبوب، اگرچه خونم را ریخت، ولی من حلالش کردم، و چون به او می‌گفتم: خونم ریختی، حلالت باد. او از من می‌گریخت. یعنی معرفتش برایم حاصل نمی‌شد. [گریختن در اینجا کنایه از عدم دوام تجلی است[۴] بعضی گفته‌اند نمی‌گذاشت فنایم باقی ماند. سبزواری گوید خونم بریخت یعنی وجود طبیعی‌ام را مبدّل کرد به وجود نورانی.]

(۱۷۹۸) چون گریزانی ز نالهٔ خاکیان غم چه ریزی بر دلِ غمناکیان[۵]؟

ای معشوق حقیقی، تو که از نالهٔ خاکیان، گریزانی، چرا غم را بر دل غمناکان فرو می‌ریزی؟

(۱۷۹۹) ای که هر صبحی که از مَشرِق[۶] بتافت همچو چشمهٔ مُشْرِقت[۷] در جوش یافت

ای شاه حقیقی وجود، هر بامداد که از خاور می‌تابی، تو را همانند چشمهٔ تابناک یعنی

---

۱. کَرَشم: حرکات دل‌انگیز چشم و ابرو که معشوقان و زیبارویان به کار برند.
۲. غَمّازه: در اینجا، زنی خوش اندام، پُر غمزه. غمزه به معنی اشارهٔ چشم و مژگان است.
۳. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۵۷۱.
۴. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۱.
۵. غمناکیان: اندوهگینان.
۶. مَشرق: خاورِ زمین.
۷. چشمه مُشرِق: مجازاً به معنی آفتاب عالم‌تاب است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مـانند آفـتاب، در جـوش و خـروش مـی‌یابد. [حـق‌تعالی را بـه آفـتابِ جـهانتاب تشـبیه فرموده به علّت آنکه فیضِ حضرتش علی‌الدّوام بر ممکنات و مـوجودات، سـاطع و فـایض می‌گردد.]

چون بهانه دادی این شیدات[1] را؟ ای بـها، نـه شِکَّـرِ لب‌هـات را (۱۸۰۰)

ای شاه وجود، تو که دارندهٔ جود و بخشش هستی چرا برای این شیفته و شیدایت بهانه می‌آوری؟ ای که لب‌های شکرینت را قیمت و بهایی نیست. [لَب، در اصطلاح عرفانی همان نَفَسِ رحمانی است که بر همهٔ موجودات، افاضهٔ وجود می‌فرماید و به صورت اشیاء، تـجلّی می‌کند[2].]

ای جـهانِ کـهنه را تـو جـانِ نـو از تنِ بی‌جان و دل، افـغان شـنو (۱۸۰۱)

ای خدا، تو که با تجلّیات نو به نوی خود، این جهان کهنه و فرسوده را مانند یک جان تازه، با نشاط و نوکرده‌ای، از این کالبد بی‌جان و این دل، ناله و فغان را بشنو و اجابت فرما. [حق‌تعالی به مقتضای اسمِ سریع، تجلّیاتِ نو به نو دارد[3].]

شـرحِ گُـل بگـذار از بـهرِ خـدا شرحِ بلبل گو که شد از گُل جـدا (۱۸۰۲)

از برای خدا، شرح گُل را رها کن و شرح بلبل عشق را که از گُلِ حقیقت، جُدا گشـته است بیان کن. [مولانا در اینجا از توصیف خود دربارهٔ معشوق (گل) به توصیف حال عاشق (بلبل) که حالتی است ورای شادی‌ها و غم‌های این جهان روی می‌کند[4].]

از غم و شادی نباشد جـوشِ مـا با خیال و وهـم نَـبْوَد هـوشِ مـا (۱۸۰۳)

جوش و خروش ما از غم و شادی معمولی و مبتذل نیست. بلکه از تجلّیاتِ الهی و از تصرّفات ربّانی است. همین‌طور هوش ما نیز ناشی از خیال و وهم نیست. [غم ناشی از تعلّق خاطر به امری است که از دست رفته و شادی نیز از آویزش دل به چیزی است که در وجود

---

۱. شیدا: سرگشته و شیفته.

۲. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۵۶۸. بحث نَفَس رحمانی (ر.ک. بیت شمارهٔ ۳۳۳۵ همین دفتر).

۳. شرح اسرار، ص ۵۸.

۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۲۷۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمده. پس هر دو حالت مشمول حظّ نفس است و حال آنکه مولانا مستغرق در عشق است و جوشش و غلیان او معلول احوال متغیّر نفس نیست[۱].]

(۱۸۰۴) **حالتی دیگر بُوَد کآن نادِر است تو مشو منکر، که حق بس قادر است**

بلکه این حالت دیگری است که سخت کمیاب است، تو اگر درک نمی‌کنی دست کم این اصل را منکر نشو که خدا بس تواناست. [احوال من (مولانا) از نمودهای متغیّر جهان نیست، بل در تصرّف عشق حق است.]

(۱۸۰۵) **تو قیاس از حالتِ انسان مکن منزل اندر جور و در احسان مکن**

تو مرتبهٔ عاشقان حقیقی را با احوال مردمان معمولی قیاس مکن، و در مرتبه‌های جور و احسان که هر دو از مقولهٔ فعل و از جملهٔ اعراض‌اند و ثبات ندارند، توقف مکن و بدان میاویز و در آنجا درنگ نکن.

(۱۸۰۶) **جور و احسان رنج و شادی حادث است حادثان میرند، حقشان وارث است**

زیرا جور و احسان و غم و شادی، همگی حادث و عَرَضی‌اند و به فنا می‌روند. و تنها حق‌تعالی وارث این همه است. [«جور و احسان» دوامی ندارند هرچند که آثارشان تا دیر زمان می‌پایند. مولانا تأکید می‌کند که احوال مردان خدا معلول حظوظ نفسانی نیست و تابع احوال متغیر روحی آدمیان نیز نیست. مصراع دوم به بخشی از آیهٔ ۲۳ سورهٔ حجر اشارت دارد... وَ نَحْنُ الْوارِثُون. «... ماییم وارث همه چیز.»]

(۱۸۰۷) **صبح شد ای صبح را پشت و پناه عذرِ مخدومی حُسام‌الدین بخواه**

ما به نظم مثنوی مشغول بودیم که صبح دمید. ای خداوندی که یاور و پناه صبحی، از جانب من از حسام‌الدین چَلَبی که مخدوم من است عذر بخواه. [به روایت شمس‌الدین افلاکی، مولانا متوالیاً در حالات سماع و حمام و قیام و قعود و استراحت به انشاد مثنوی مشغول بود و گاه نیز از اوّل شب تا بامداد همچنان می‌سرود و حسام‌الدین می‌نوشت. افلاکی می‌نویسد: «همچنان اتفاق افتاذی که از اوّلِ شب تا مطلع‌الفجر متوالی املا می‌کرد و حضرت

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۱۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چَلَبی حسام‌الدین بسرعت تمام می‌نبشت.»[۱] به تعبیر انقروی، مولانا از خدا می‌خواهد که عذر قصورش را که در حقّ زحمات حسام‌الدین کرده، او جبران کند.]

عذرخواهِ عقلِ کل و جان، تویی جانِ جان و تابشِ مرجان، تویی (۱۸۰۸)

ای کریم، تویی عذرخواه عقل کل و جان، و تویی جانِ جانها و درخشندگی قلب از توست. [مراد از مرجان در اینجا قلب است[۲].]

تافت نورِ صبح و ما از نورِ تو در صَبوحی[۳] با میِ منصورِ[۴] تو (۱۸۰۹)

نور صباحِ سعادت، تابیدن گرفت و ما از تابش پاکِ روی تابناک تو، با میِ منصور و شراب پاکت در حال نوشیدن بادهٔ صبح سعادت هستیم.

دادهٔ تو چون چنین دارد مرا باده که‌بُوَد کو طرب آرد مرا؟ (۱۸۱۰)

ای ساقیِ حقیقت، بادهٔ عشقی که به من دادی، این چنین سرمستم کرد، والّا شراب انگور چیست که بتواند مرا به نشاط درآورد؟

باده در جوشش، گدایِ جوشِ ما چرخ در گردش، گدایِ هوشِ ما (۱۸۱۱)

این بادهٔ انگوری که در حال جوشش است، خود نیازمند و محتاجِ جوشش ماست، و این چرخ گردون با همهٔ عظمت، نیازمند هوش و عقل ماست. [قدما، سپهر گردون را جایگاه خرد و نفوس می‌دانسته‌اند. توضیح منظور این بیت در شرح بیت بعدی آمده است.]

باده از ما مست شد، نَی ما ازو قالَب از ما هست شد، نَی ما ازو (۱۸۱۲)

بادهٔ انگور از حقیقت ما مست شد نه ما از باده. و قالَب و صورت از ما هست شد و به ظهور رسید نه اینکه حقیقت ما از قالب پدید آید. [**حاج ملاهادی سبزواری** در این‌باره گوید:

---

۱. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۷۴۲.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۳۱.

۳. صَبوح: ر.ک. بیت شماره (۱۵۶۰) همین دفتر.

۴. میِ مَنْصور: مجازاً حالتی که از شهود حقیقت و غلبهٔ معرفت پدید آید؛ شور و شوق درون که موج دریای جان است و از مشاهدهٔ جمال لَمْ یَزَلْ، منبعث می‌گردد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

«چه آنچه در قالَب می‌شود افعالِ قُوی است و قُوی، همه اَظلال نفس و روح‌اند که روح، کدخدای قالَب‌هاست و مراتب دارد. مرتبه‌ای از او، فاعلِ بالطبع است که افعال طبیعیه از او به ظهور می‌رسد. مثل جذب و هضم و مانند اینها از تحرکات طبیعیه و در مرتبهٔ فاعل بالقصد است. مثل کتابت و تجارت و نحو اینها و در مرتبهٔ فاعل‌بالتجلی و بالعنایة است[1].» منظور این بیت و بیت قبلی اینست که انسان کامل، در کلّ کائنات تصرّف دارد. چنانکه مستی‌آور بودن و سَکْرانیتِ شراب از خود شراب نیست بل از تصرّف انسان کامل است.]

(۱۸۱۳) ما چو زنبوریم و قالَب‌ها، چو موم خانه خانه کرده قالب را، چو موم

ارواح ما همانند زنبوران هستند و کالبدهایمان، مانند موم. همان‌گونه که زنبور، موم را با الهام پروردگار، خانه خانه می‌کند و سپس با عسل، آن را پُر می‌سازد، همین‌طور ارواح ما نیز به اذن خدا، بدنهای ما را می‌سازند و هر روح، کالبد خود را به اقتضای استعدادش از عسل علم و معرفت پُر می‌کند. [مولانا در چند بیت اخیر به زبان شاعرانه می‌فرماید: همهٔ کائنات مقهور جان لطیف آدمی است. چنانکه ابن‌عربی جهان را کالبد و انسان را روح آن داند. «ما» و «زنبور» کنایه از جان و «قالب» و خانه‌های مومین زنبوران کنایه از جسم و کالبد ظاهری جهان است.]

رجوع به حکایت خواجهٔ تاجر

(۱۸۱۴) بس درازست این، حدیثِ خواجه‌گو تا چه شد احوالِ آن مردِ نکو؟

بیان این اسرار، بس طولانی است، حال که چنین است پس حکایت خواجه را نقل کن تا بدانیم ماجرای او و آن طوطی به کجا رسید؟

(۱۸۱۵) خواجه اندر آتش و دَرْد و حَنین صد پراکنده[2] همی گفت این چنین

خواجهٔ مذکور از اینکه طوطی را از دست داده بود در آتش فراق می‌سوخت و با ناله و زاری، سخنان پراکنده و پریشان می‌گفت.

---

۱. شرح اسرار، ص ۵۸.

۲. پراکنده گفتن: حرف‌های بی‌ربط، سخنان گسیخته زدن که از اذهان پریشان به ظهور آید.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۸۱۶) گه تناقض، گاه ناز و، گه نیاز گاه سودایِ حقیقت، گه مَجاز

خواجه گاهی سخنان تناقض‌آمیز می‌گفت و گاهی با ناز و نیاز حرف می‌زد. گاه به حقیقت می‌گرایید و گاه به عالَم مَجاز. [شدّت تأثر در خواجه، سبب شده بود که احوال متناقض در او پدید آید. زیرا تأثّراتِ عمیق، آدمی را از حدّ اعتدال خارج می‌کند و او را به رفتارهایی خارج از عقل و منطق وامی‌دارد، و نیز سخنانِ یاوه و گسیخته از او شنیده می‌شود.]

(۱۸۱۷) مردِ غرقه گشته جانی می‌کَند دست را در هر گیاهی می‌زند

مثلاً کسی که در حال غرق شدن باشد، تلاش مذبوحانه می‌کند، و به هر چیزی که دستش برسد آن را چنگ می‌زند تا خود را از ورطهٔ هلاکت نجات دهد. [این بیت یادآور مَثَل اَلْغَریقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشیشٍ است.]

(۱۸۱۸) تا کدامش دست گیرد در خطر دست و پایی می‌زند از بیمِ سَر

در آن هنگام که خطر پیش آمده، از ترس غرق شدن و هلاک گشتن دست و پایی می‌زند و به هر چیزی دست می‌آویزد.

(۱۸۱۹) دوست دارد یار، این آشفتگی کوششِ بیهوده بِهْ از خفتگی

یار حقیقی، یعنی حضرت حق این‌گونه آشفتگی را دوست می‌دارد، زیرا سعی و کوشش بیهوده از خفتگی و رخوت بهتر است. [نقل است که رسول اکرم(ص) بر شخصی گذشت و به او هیچ التفاتی نفرمود. چون بازگشت نسبت به او التفات فرمود صحابه پرسیدند: در این امر چه حکمت بود که ابتدا التفات نفرمودید و سپس به او التفات کردید؟ فرمود: این شخص ابتدا که بر او گذشتم بیکار بود و شیطان، قرین او شده بود. و چون بازگشتم، خطی بر زمین می‌کشید و شیطان را با او ندیدم پس به او التفات کردم[1].]

(۱۸۲۰) آنکه او شاه است، او بی‌کار نیست ناله،از وی طُرفه[2]،کو بیمار نیست

آن کس که شاه است، او بیکار و بی‌شأن نیست و آنکه بیمار نیست از او برآمدن ناله و

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۳.

۲. طُرفه: شگفتی‌آور، عجیب.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فغان عجیب است[۱].

(۱۸۲۱) بهرِ این فرمود رحمان ای پسر: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْن ای پسر

ای پسر معنوی، برای همین است که حضرت رحمان فرمود: «او در هر روز به کاری است.» [اشاره است به آیهٔ ۲۹ سورهٔ رحمان: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی‌شَأْنٍ. «خداوند هر آن به کاری است اندر.»]

(۱۸۲۲) اندرین ره، می‌تراش و می‌خراش تا دمِ آخِر، دَمی فارغ مباش

در این طریق، زحمت بکش و کوشا باش، و تا واپسین دم زندگانی‌ات آسوده و بیکار مباش. [می‌تراش و می‌خراش در اینجا کنایه از تلاش کردن و زحمت کشیدن است[۲].]

(۱۸۲۳) تا دَمِ آخر، دَمی آخِر بُوَد که عنایت با تو صاحب‌سِر بُوَد

تا لحظهٔ آخر، لحظه‌ای می‌رسد که عنایت خدا شامل حال تو صاحب سرّ می‌شود. [اشاره است به آیه ۹۹ سوره حجر: وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّیٰ یَأْتِیَکَ الْیَقینُ. «و پروردگارت را عبادت کن تا آنکه مرگ تو را در رسد.» وقتی که روح از کالبد عنصری، خارج می‌شود آدمی به مرتبهٔ یقین می‌رسد و به اسرار پنهان آگاه می‌شود.]

(۱۸۲۴) هر چه کوشد جان که در مرد و زن است گوش و چشمِ شاهِ جان، بر رَوْزَن است

جان مرد و زن برای هرکاری که بکوشد، گوش و چشم شاه جان، بر روزنهٔ وجود آنان است. یعنی حق‌تعالی، سمیع و بصیر است، گوش و چشمش بر وجود و قلب مردم، مسلّط و ناظر به آنهاست. و کاری نیست که از کسی صادر شود و خدا شاهد بر آن نباشد و در آنجا حاضر نباشد[۳]. [اشاره‌ای است به آیهٔ ۱۹۵ سورهٔ آل عمران:... اِنّی لااُضیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثیٰ... «...همانا من عمل هیچ عمل کننده‌ای را چه مرد و چه زن، تباه نمی‌سازم....»]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۳۵.
۲. ر.ک. پیشین، ص ۷۳۷.
۳. ر.ک. پیشین، ص ۷۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

برون انداختن مردِ تاجر، طوطی را از قفس و پریدنِ طوطیِ مُرده

بعد از آنَش، از قفص بیرون فکند　　طـوطیک پَـرّیدَ تـا شـاخِ بـلند (۱۸۲۵)

پس از این ناله و فغان، آن بازرگان، طوطی را از قفس بیرون انداخت، و طوطَی از آنجا تا شاخهٔ بلند پرواز کرد.

طوطیِ مُـرده چـنان پـرواز کـرد　　کآفـتابِ شـرق، تُـرکی‌تاز[1] کـرد (۱۸۲۶)

آن طوطی به ظاهر مُرده آنچنان پرواز نمود که گویی آفتاب شرق، تُرکتازی کرد، یعنی شتابان و پُر نشاط، پرواز کرد.

خواجه حیران گشت اندر کارِ مرغ　　بی‌خبر، ناگـه بـدید اَسـرارِ مـرغ (۱۸۲۷)

خواجه در کار طوطی، حیران و سرگشته ماند، در حال بی‌خبری بود که اسرار کار آن طوطی را درک کرد.

روی، بالا کرد و گفت: ای عندلیب[2]　　از بیانِ حالِ خـودْمان، دِه نـصیب (۱۸۲۸)

خواجه روی به بالا کرد و خطاب به طوطی چنین گفت: ای عندلیب! از بیان حال خود بهره‌ای به ما برسان.

او چه کرد آنجا که تو آمـوختی؟　　ساختی مکـری و مـا را سـوختی (۱۸۲۹)

ای طوطی، آن طوطی در هندوستان چه کاری کرد که تو آموختی، و مکری ساختی و دل ما را سوزاندی؟

گفت طوطی: کو به فعلم پـند داد　　که: رها کـن لطـفِ آواز و وِداد[3] (۱۸۳۰)

طوطی به خواجه جواب داد: آن طوطی که در هندوستان بود، با کاری که کرد، اندرزی به من داد که مفهوم آن این بود: ای محبوب، لطافت نغمه و دوستی را رهـا کـن. [در ایـنجا

---

۱. ترکی‌تاز: تاخت و تاز، چنانکه صفت ترکان قدیم بود.

۲. عَنْدَلیب: بلبل، هزار دستان.

۳. وِداد: دوستی و محبّت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مولانا تصریح می‌کند که پند دادن به عمل، قوی‌تر است از نصیحت کردنهایی که فقط به زبان است.]

(۱۸۳۱) زآنکه آوازت تو را در بند کرد خویشتن، مُرده پیِ این پند کرد

زیرا که نغمه‌سرایی‌ات تو را به بند و حبس کشیده است، آن طوطی در هندوستان برای خاطر همین پند، خویش را مُرده ساخته بود.

(۱۸۳۲) یعنی: ای مطرب شده با عام و خاص مُرده شو چون من، که تا یابی خلاص

یعنی چنین گفت: ای طوطی که برای خاص و عام، طرب‌انگیزی می‌کنی، مانند من مُرده شو تا از آن قفس برهی.

(۱۸۳۳) دانه باشی، مرغکانت برچنند غنچه باشی، کودکانت برکَنند

به عنوان مثال، اگر دانه باشی، مرغان تو را از روی زمین برمی‌چینند، و اگر غنچه باشی کودکان تو را می‌کنند.

(۱۸۳۴) دانه پنهان کن، بکلی دام شو غنچه پنهان کن، گیاهِ بام[1] شو

دانه را پنهان کن و کاملاً دام شو. غنچه را نیز پنهان کن و گیاه بام بشو. [غرض این بیت این است که سالک باید کمالات فقر را از دید خلایق بپوشاند. زیرا مردم هویٰ پرست بدو روی می‌آورند و از فرط هوی‌پرستی سرمایه صفا و خلوص او را از بین می‌برند و اجازه نمی‌دهند که نهال وجودش تناور شود. در حالی که می‌پندارد بدو خدمت می‌کنند.]

(۱۸۳۵) هر که داد او، حُسنِ خود را در مَزاد[2] صد قضایِ بَد، سویِ او رُو نهاد

هر کس که زیبایی‌های خود را آشکار کند و در معرض نگاه این و آن بنهد، رخدادهای ناگوار از هر طرف برایش پیش می‌آید. [زیرا شُهرت، آفت است و شخصِ شهیر همواره

---

۱. گیاهِ بام: علفی که از دانه‌های کاهِ گل و با ریخت و پاش چینهٔ مرغانِ وحشی بر پشت‌بام بروید؛ کنایتاً کسی یا چیزی که مورد توجّه نباشد و کسی پروای آن ندارد به مناسبت آنکه گیاهِ بام را آب و کود نمی‌دهند و اندیشهٔ بالیدن و خشکیدن نمی‌کنند. (ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۲۳)

۲. مَزاد: به معنی مزایده و به معرض فروش نهادن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

محسود و مغبوط این و آن می‌گردد:

دشـــمن طـــاوس آمـــد فـــرّ او ای بســـی شـــه را بکشـــته فـــرّ او]

حـیله‌ها و خشـم‌ها و رَشک‌هـا بر سرش ریزد چو آب از مَشک‌ها (۱۸۳۶)

ترفندها و خشم و حسد است که بر سر او باریدن می‌گیرد مانند آبی که از مشک فرو می‌ریزد پی در پی و فراوان است.

دشمنان، او را ز غیرت مـی‌دَرند دوستان هم، روزگـارش مـی‌بَرند (۱۸۳۷)

دشمنان از رویِ حسد او را می‌درند، دوستان هم روزگارش را می‌برند، یعنی عمرش را تلف می‌کنند. [منظور از **دوستان**، دوستان دنیایی هستند نه دوستان حقیقی که همانا اهـل‌الله هستند که صحبت و همنشینی ایشان، موجب حصول سعادت است. چنانکه آن طوطی با یک ارشاد غایبانهٔ آنان از بند قفس رها شد[۱].]

آنکه غافل بود از کشت و بـهار او چه داند قیمتِ ایـن روزگـار؟ (۱۸۳۸)

آنکس که در زمستان و یا فصل بهار، تخم مناسب فصل نکاشته بـاشد، او از بـهار و ارزش آن چه خبری دارد؟! [کسی که به صحبتِ دوستان دنیایی عمر عزیز خود را تلف کند، او قدر ایّام حیات را نداند و از بهار زندگانی بهره‌مند نشود[۲]. ابیات اخیر در بـیان آفت شـهرت است. آنکه به فضیلتی انگشت‌نما شود طبعاً از دو طرف زیان می‌بیند. یکی از طرف دشمنان حسود و دیگر از طرف دوستان مشتاق. هر دو دسته عمر او را تباه می‌کنند. او یا در انـدیشهٔ حیله‌های حسودان است یا در اندیشهٔ آفرین‌گویی‌های دوستان.]

در پناهِ لطفِ حـق بـاید گـریخت کو هزاران لطف، بر ارواح ریخت (۱۸۳۹)

بنابراین باید به لطف حق‌تعالی پناه بُرد و از او یاری خواست، زیرا خداوند بر ارواح، هزاران لطف کرده است.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۳.

۲. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۸۴۰) تا پناهی یابی، آنگه چون پناه آب و آتش، مر تو را گردد سپاه

تا پناه بیابی، اما چه پناهی که توصیف آن میسّر نیست. اگر پناه و دستگیری حق باشد. آب و آتش که از اضداد هستند تو را یاری می‌رسانند و سپاه و لشکر تو می‌شوند. [از اینجا تا آخر این فصل مولانا بیان می‌دارد که از حُبّ شهرت فقط به لطف خدا توان رست. چه این حُبّ در آدمی سرشته شده‌است و از موارد و مصادیق غریزهٔ حب‌ذات است. وبرکندن آن، بسی دشوار.]

(۱۸۴۱) نوح و موسی را نه دریا یار شد؟ نه بر اعداشان به کین، قهّار شد؟

آیا مثلاً دریا یار حضرت نوح(ع) و حضرت موسی(ع) نشد؟ آیا با دشمنانشان با کینه و قهر رفتار نکرد؟

(۱۸۴۲) آتش، ابراهیم را نَی قلعه بود؟ تا برآورد از دلِ نمرود دود؟

یا مثلاً آتش برای حضرت ابراهیم(ع) دژ و پناه نشد؟ تا اینکه حق‌تعالی با این کار، دود از دل نمرود برآورد؟ یعنی نمرود، آه از نهادش بیرون آمد.

(۱۸۴۳) کوه، یحیی را نه سویِ خویش خواند؟ قاصدانش را به زخمِ سنگ راند؟

آیا کوه، حضرت یحیی را به سوی خود نخواند؟ و آن کسان را که قصد تعرّض به یحیی را داشتند با ضربات سنگ نراند؟

(۱۸۴۴) گفت: ای یحیی بیا در من گریز تا پناهت باشم از شمشیرِ تیز

کوه به حضرت یحیی(ع) گفت: ای یحیی به سوی من بیا و به سوی من فرار کن، تا من مانند شمشیر تیز، تو را پناه باشم. [نقل شده که یهودیان، قصد حضرت یحیی(ع) کردند که به شمشیرش کشند، حضرت یحیی(ع) از آنان در گریخت. یهودیان آن حضرت را تعقیب کردند. یحیی در آنحال که فرار می‌کرد کوهی بدو گفت: به سوی من آی. و سنگ‌های خود را بر سر و روی آن گروه بیارانید. پس جهودان در اثر زخم‌هایی که بر آنان رسیده بود، حضرت یحیی(ع) را ترک کردند. آن حضرت در آن حین به واسطهٔ تحصّن در آن کوه از شرّ دشمنان رهایی یافت[۱].]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وداع کردنِ طوطی، خواجه را و پَریدنِ او

یک دو پندش داد طوطی پُرمَذاق[۱] بعد از آن گفتش سلامِ اَلفراق (۱۸۴۵)

آن طوطیِ خوش‌ذوق، چند پند به بازرگان داد. سپس به او گفت: سلام بر شما باشد. میان من و تو جُدایی است. [وجهی دیگر این است که آن طوطی به آن خواجه، چند پند مطلوب داد.]

خواجه گفتش: فی اَمانِ‌اللّه، برو مر مرا اکنون نمودی راهِ نو (۱۸۴۶)

خواجه به طوطی گفت: در امان خدا باشی، حقاً که به من راه تازه نشان دادی.

خواجه با خود گفت کین پندِ من است راهِ او گیرم، که این رَه، روشن است (۱۸۴۷)

خواجه با خود گفت: این کاری که طوطی کرد، نصیحتی بود به من. اکنون راه او را پیش می‌گیرم که این راه، روشن است. [این راه روشن، همانا راه کسانی است که با مرگ اختیاری، همهٔ حواس و خواهش‌های خود را مغلوب دل کرده‌اند و پیش از مرگ طبیعی، پرندهٔ روحشان از قفس تن خاکی رها شده است.]

جان من کمتر ز طوطی کی بُوَد؟ جان چنین باید که نیکوپَی[۲] بُوَد (۱۸۴۸)

جان من، کی از آن طوطی کمتر است؟ جان باید که قدم مبارک داشته باشد و موجب رهایی دیگران از بند جسم باشد.

مضرّتِ[۳] تعظیمِ خلق و انگشت‌نمایْ شدن

تن، قفصْ[۴] شکل است، تن شد خارِ جانَ در فریبِ داخِلان و خارِجان (۱۸۴۹)

تن و این کالبد جسمانی مانند قفسی است که طوطیِ جان در آن زندانی شده است، این کالبد خاکی، همانند خاری است که برپای جان خلیده و او را از رفتن باز می‌دارد، و به

---

۱. پُرمَذاق: خوش چاشنی و با مزه؛ مجازاً مطلوب و موافق طبع (ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۲۸).

۲. نیکوپَی: مجازاً مبارک قدم، خجسته پی.

۳. مَضَرَّت: زیان.

۴. قفصْ شکل: به شکل قفس.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سبب اغواء و فریب خوشامدگویان که می‌آیند و می‌روند مغرور و فریفته می‌شود. [برخی نیز گفته‌اند: منظور از **داخلان** (= آیندگان، آنان که می‌آیند.) همانا قوای نفسانی است. و منظور از **خارجان** (= روندگان) همانا مردم مدّاح و ثناگوست. و رویهمرفته گفته‌اند: منظور این است که عوامل داخلی انسان و عوامل خارجی در کمین فریب او هستند[۱]. لیکن اکبرآبادی این معنی را مخدوش دانسته و می‌گوید: منظور از آن مردم مدّاح و متملق هستند که می‌آیند و می‌روند[۲]. **خارِجان** با **خارجان** تجنیس است.]

(۱۸۵۰) **اینش گوید: من شَوم همرازِ تو و آنش گوید: نَی، منم انبازِ تو**

این یکی گوید: ما همراز و همراه توییم. و آن یکی گوید: این‌طور نیست، بلکه منم شریک و همتای تو.

(۱۸۵۱) **اینش گوید: نیست چون تو در وجود در جمال و فضل و در احسان و جود**

این یکی گوید: در وجود، همانند تو کسی نیست. همین‌طور در جمال و فضل و احسان و بخشش، تو بی‌مانندی.

(۱۸۵۲) **آنش گوید: هر دو عالَم آنِ توست جمله جانهامان، طفیلِ جانِ توست**

آن یکی گوید: هر دو جهان در مالکیت توست و همهٔ جانهای ما طفیل و تابع توست. [خلاصه، چاپلوسان می‌کوشند که انسان خام طبع را فریب دهند.]

(۱۸۵۳) **او، چو بیند خلق را سرمستِ خویش از تکبّر می‌رود از دستِ خویش**

آن اسیر تن وقتی که می‌بیند همهٔ عوامل داخلی و خارجی، سرمست و واله او هستند، از شدّت خودبینی و خودبزرگ‌بینی خویشتنِ خویش را گُم می‌کند.

(۱۸۵۴) **او ندانند که هزاران را چو او دیو افکنده‌ست اندر آبِ جُو**

این ممدوح فریب خورده نمی‌داند که هزاران نفر دیگر را شیطان به میان آب جویِ

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۴۴.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فساد و خودبینی افکنده و خوارشان نموده است.

لطف و سالوسِ جهان، خوشْ‌لقمه‌ای است کمترش خور،کآن پُر آتش لقمه‌ای است (۱۸۵۵)

اگرچه نرمش و چاپلوسی مردم جهان، همچون لقمه‌ای لذیذ و دلپذیر است، ولی تو باید تا می‌توانی از این لقمه کمتر بخوری که در واقع لقمه‌ای آتشناک است. [به گفتهٔ حاج‌ملّاهادی‌سبزواری، احتمال دارد که در مصراع دوم، تعبیر «پُر آتش لقمه‌ای است[1].» مأخوذ از آیهٔ ۱۷۴ سورهٔ بقره باشد که می‌فرماید:... مٰا یَأْکُلُونَ فی بُطونِهِمْ اِلَّا النّار. «آنان شکم خویش را جز با آتش نمی‌آکنند.»]

آتشش پنهان و، ذوقش آشکار دودِ او ظاهر شود پایانِ کار (۱۸۵۶)

آتشِ آن لقمهٔ آتشناک، پنهان است، ولی ذوقِ آن آشکار و عیان است. و دود آن آتش، در پایان کار بخصوص در روزِ شمار، پیدا و ظاهر می‌شود.

تو مگو آن مدح را من کِی خورم؟ از طمع می‌گوید او پی می‌بَرَم (۱۸۵۷)

تو این حرف را نزن که من کی مدح آن مدّاح را می‌پذیرم؟ زیرا من می‌دانم که مدح او به خاطر آز و طمع است. پس من به طمع او پی می‌برم و فریبش را نمی‌خورم.

مادِحت گر هَجْو[2] گُوید برملا روزها سوزد دلت زان سوزها (۱۸۵۸)

اگر مدّاح و ستایشگرت، تو را آشکارا هجو گوید، چند روزی براثر آن سخنان پرسوز، دلت می‌سوزد. [شکی نیست که مدح و ثنا، موجبِ غرور نفس می‌شود. ولی چون مدح، شیرین و مطبوع است، اثر آن سریعاً آشکار نمی‌شود و تنها وقتی نمایان می‌گردد که مدحی گفته نشود. در حالی که ذمّ و هجو، فوراً اثر خود را می‌گذارد.]

گر چه دانی گو ز حِرمان[3] گفت آن کآن طمع که داشت از تو شد زیان (۱۸۵۹)

هجو و نکوهش نکوهشگر در تو تأثیر بد می‌گذارد هرچند که تو یقیناً بدانی که

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۵۹.

۲. هَجْو: بدگویی کردن.

۳. حِرمان: نومیدی و بی‌بهرگی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نکوهش او به خاطر این بوده است که تو امید و طمعش را پاسخ نگفته‌ای و آن نکوهش و هجو براساسی نیست و اصالتی ندارد.

(۱۸۶۰) آن اثر می‌مانَدَت در اندرون در مَدیح[۱] این حالتت هست آزمون

بر اثر آن بدگویی و هجوشنوی، اثری در دلت می‌ماند. این دو حالت در مورد مدح نیز وجود دارد و می‌توانی آن را امتحان کنی.

(۱۸۶۱) آن اثر هم روزها باقی بُوَد مایهٔ کِبْر و خِداعِ[۲] جان شود

اثر مدح و ثنا، روزهای متوالی در دل آدمی باقی می‌ماند و سبب غرور و فریب خوردن جان و روان او می‌شود.

(۱۸۶۲) لیک ننماید چو شیرین است مدح بَد نماید، ز آن که تلخ افتاد قَدْح[۳]

اثر مدح و قدح (= بدگویی) در نفسِ انسانی، امری مسلّم است، ولی اثر مدح به واسطهٔ شیرینی‌اش معلوم نمی‌شود. اما اثر بدگویی زود معلوم می‌گردد زیرا که بدگویی، تلخ است و مذاقِ آدمی زود ناگواری آن را احساس می‌کند.

(۱۸۶۳) همچو مطبوخ[۴] است و حَب[۵]، کان راخوری تا به دیری، شورش[۶] و رنج اندری

هجو و بدگویی مانند داروی جوشانده و حَبّ، بدمزه و تهوّع‌آور است. اگر آن را بخوری دچار دل آشوبه و تهوّع می‌شوی و این حال در تو مدّتی باقی می‌ماند.

---

۱. مَدیح: سخنی که در ستایش گویند.

۲. خِداع: فریفتن، فریب.

۳. قَدْح: عیب کسی را جستن و گفتن.

۴. مَطبوخ: به معنی پخته شده. در اصطلاح، دارویی است که بپزند و شیرهٔ آن را به بیمار بدهند؛ مانند جوشانده.

۵. حَبّ: دانه و در اصطلاح پزشکی دارویی که به شکل دانهٔ نخود درست کنند.

۶. شورش: منقلب شدن، پریشان حالی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ور خوری حلوا، بُوَد ذوقش دَمی این اثر چون آن نمی‌پاید همی (۱۸۶۴)

به عنوان مثال، اگر حلوا بخوری، لذّت و شیرینی‌اش لحظاتی بیش نمی‌پاید. زیرا اثر این شیرینی مانند تأثیر آن دوای تلخ و بدمزه نیست که دوام داشته باشد.

چون نمی‌پاید، همی پاید نهان هر ضدی را تو به ضدِّ او بدان (۱۸۶۵)

اگر چه اثر شیرینی مدح، ظاهراً دوامی ندارد، ولی محصول نهایی و تأثیر اصلی آن، زیانمند خواهد بود. پس هر ضدّی را با ضدّش بشناس.

چون شکر، پاید همی تأثیرِ او بعدِ حینی دُمَّل آرد، نیش جو (۱۸۶۶)

به عنوان مثال، خوردن حلوا و شیرینی هرچند باعث لذّت شخص می‌شود ولی پس از گذشت زمانی، بر اثر زیاد خوردن آن، دملی در تنش به‌وجود می‌آید که احتیاج به تحمل درد نیشتر دارد. [همین‌طور شنیدن مدح و ستایش هرچند به ظاهر امری مطبوع و خوشایند است، ولی رفته رفته، شخصیت آدمی را دچار زخم‌های روحی و دمل‌های روانی می‌کند.]

از وفورِ مدح‌ها، فرعون شد کُنْ ذَلیلَ النَّفْسِ هَوْناً لا تَسُد (۱۸۶۷)

نفس آدمی بر اثر مدح و ستایش‌های مردم، به فرعون تبدیل می‌شود. پس تو باید آدمی باشی که نفسش خوار و زار شده است و سیادت و سروری مجو. [اشاره است به آیهٔ ۶۳ سورهٔ فرقان: وَ عِبادُالرَّحمنِ الَّذینَ یَمْشُونَ عَلَی‌الْاَ رْضِ هَوْناً... «و بندگان خدا آنها هستند که از روی خاکساری بر زمین بآهستگی گام سپارند...»]

تا توانی بنده شو، سلطان مباش زخم‌کَش[1] چون گوی شو، چوگان مباش (۱۸۶۸)

تا می‌توانی بنده باش نه پادشاه. و مانند گویِ چوگان، ضربه‌ها را تحمّل کن و چوگان مباش که به گوی، ضربه بزنی.

ورنه چون لطفت نماند و این جمال از تو آید آن حریفان را ملال (۱۸۶۹)

و اگر این سخن را نپذیری و با اشخاص مذکور، همنشین شوی، آنگاه که

---

۱. زخم‌کَش: بردبار، تحمّل کنندهٔ ضربه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تر و تازگی‌ات از میان رود و جمال و زیبایی را از دست دهی، همنشینان مدّاحِ خود را ملول می‌کنی، و آنها از دور و اطرافت پراکنده می‌شوند.

(۱۸۷۰) آن جماعت کِت همی دادند ریو[۱] چون ببینندت بگویندت که: دیو

آن گروهی که قبلاً فریبات می‌دادند، پس از رفتن زیبایی و حشمتت وقتی تو را ببینند می‌گویند: این شیطان است!

(۱۸۷۱) جمله گویندت، چو بینندت به در: مُرده‌ای از گورِ خود برکرد سر

اگر تو را دمِ در مشاهده کنند، همهٔ آن مدّاحان و ستایشگرانت می‌گویند: شگفتا که مُرده‌ای از قبرش سر بیرون آورده! یعنی خلاصه سخنان تحقیرآمیز به تو می‌گویند. [یعنی همان‌طور که مُرده، خوفناک و نفرت‌انگیز است، تو نیز پس از زوال جمال و حشمت و جلال برای چاپلوسان، آن‌گونه خواهی شد.]

(۱۸۷۲) همچو اَمرَدْ[۲] که خدا نامش کنند تا بدین سالوس بدنامش کنند

به عنوان مثال، حالت این شخص به آن نوجوان خوبرویی است که پلیدان و غلامبارگان، او را از فرط تعریف و تمجید، خدای خود می‌نامند، تا بدین نیرنگ، او را بدنام کنند و عِرض و آبرویش را ببرند.

(۱۸۷۳) چونکه در بَدنامی آمد ریشِ او دیو را ننگ آید از تفتیشِ او

همینکه ریش و موی او درآمد و بدنام و بی‌آبرو شد، دیگر شیطان هم سراغ او را نمی‌گیرد و از جُستن او عار دارد.

(۱۸۷۴) دیو، سویِ آدمی شد بهرِ شر سویِ تو باید که از دیوی بتر

شیطان دنبال آدمی می‌رود که در طریق صلاح گام برمی‌دارد، تا او را گمراه کند، و شیطان با تو ای پلید گمراه، کاری ندارد زیرا که تو در گمراهی از او هم بدتری.

---

۱. ریو: نیرنگ و فریب.

۲. اَمْرَد: جوانی که هنوز بر صورتش، مویی نروییده باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا تو بودی آدمی، دیو از پی‌ات می‌دوید و می‌چشانید او می‌ات (۱۸۷۵)

تا وقتی که تو آدم صالحی هستی، شیطان به دنبالت می‌آید تا فریبت دهد و از بادهٔ خود تو را مست و غافل گرداند.

چون شدی در خویِ دیوی استوار می‌گریزد از تو دیو، ای نابکار (۱۸۷۶)

ولی همینکه خویِ شیطانی یافتی و در آن راسخ و ثابت گشتی شیطانِ نابکار نیز از تو بیزاری می‌جوید و می‌گریزد. [مقتبس از آیهٔ ۱۶ سورهٔ حشر: کَمَثَلِ الشَّیْطانِ اِذْ قالَ لِلْاِنْسانِ اکْفُرْ فَلَمّا کَفَرَ قالَ اِنّی بَرِیٌ مِنْک... «مانند شیطان که به انسان گفت: کفر آر و چون کفر آورد. گفت: من از تو ای آدمی بیزارم...»]

آنگه اندر دامنت آویختند چون چنین گشتی، همه بگریختند (۱۸۷۷)

این چاپلوسان در وقت جاه و جلال تو، گرد تو جمع می‌شدند، ولی همینکه به حال زار افتادی همگان از اطراف تو گریختند.

تفسیرِ ماشاءَاللهُ کانَ

این همه گفتیم لیک اندر بسیچ بی‌عنایاتِ خدا هیچیم هیچ (۱۸۷۸)

این همه نصیحت و حقیقت را گفتیم، ولی برای آنکه آمادهٔ سفر راه حق شویم، اگر عنایت حق‌تعالی نباشد، هیچِ محض هستیم. [انقروی گوید: تفسیر این حدیث شریف است که حضرت نبی(ص) فرمود: آن چیزی که خدا خواست، شد، و آنچه را که خدا نخواست نشد.]

بی‌عنایاتِ حق و خاصانِ حق گر مَلَک باشد، سیاهستش ورق (۱۸۷۹)

بی‌عنایت حضرت حق‌تعالی و بندگان خاصّ او، اگر فرشته هم که باشد نامهٔ اعمالش سیاه است.

ای خدا، ای فضلِ تو حاجت روا با تو یادِ هیچ کس نَبْوَد روا (۱۸۸۰)

ای خدا، ای که فضل تو حاجت‌ها را روا می‌کند، و صاحب مراد را به مقصودش می‌رساند، هرگز روا نیست که کسی همراه با تو یاد شود. [آدمی در هر مرتبه‌ای که باشد نباید به کمال خود ببالد که همین بالیدن نشان سقوط اوست به درکات خودبینی. رهایی از خودبینی

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فقط به مدد حق و توجه خاصان او تحقق یابد.]

(۱۸۸۱) این قَدَر ارشاد، تو بخشیده‌ای تا بدین بس، عیبِ ما پوشیده‌ای

خداوندا این همه ارشاد و هدایت را تو داده‌ای و تا به حال خیلی از معایب و نقص‌های ما را پوشانده‌ای.

(۱۸۸۲) قطره‌ای دانش که بخشیدی ز پیش مُتّصل گَردان به دریاهایِ خویش

قطرهٔ دانشی که از آغاز به ما بخشیده‌ای، آن یک قطره دانش را به دریاهای دانش و معرفت خود متّصل کن. [علم جزئی و محدود ما را به علم بی‌نهایتت متّصل فرما.]

(۱۸۸۳) قطرهٔ علم است اندر جانِ من وارهانش از هوا وز خاکِ تن

قطرهٔ دانشی که در روح من است، از هوی و خاک تن خلاصش کن. یعنی علم ما را به نفسانیات آلوده مفرما.

(۱۸۸۴) پیش از آن کین خاکها خسفش[1] کند پیش از آن کین بادها نسفش[2] کند

پیش از آنکه خاکها آن قطرهٔ دانش را از میان ببرند. و پیش از آنکه بادها محوش نمایند. [علم ما را از اغراض نفسانی پاک کن. شهوات و امیال همچون باد و خاک، قطرهٔ علم بشری را محو می‌کنند. مگر آنکه این قطره به دریای معرفت الهی بپیوندد.]

(۱۸۸۵) گرچه چون نَسْفَش کند تو قادری کِش از ایشان و استانی، واخری

گرچه وقتی بادها، آن قطرهٔ دانش را محو کنند تو می‌توانی آن را از خاکها و بادها پس بگیری و دوباره خریدارش باشی. [این بیت و دوبیت بعدی در بیان شمول قدرت الهی است.]

(۱۸۸۶) قطره‌ای کو در هوا شد یا بریخت از خزینهٔ قدرتِ تو کی گریخت؟

قطره‌ای که به هوا رفت و محو شد، و یا خود آن قطره به خاک ریخت از گنج‌خانهٔ

---

۱. خَسْف: به زمین فرو بردن، مجازاً نهفتن، از میان بردن.

۲. نَسْف: بنا را از پایه و بنیاد کندن و ویران ساختن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قدرت تو کی می‌گریزد؟

(۱۸۸۷) گر درآید در عدم یا صد عدم چون بخوانیش، او کُند از سَر، قدم

اگر آن قطره به عدم درآید و یا صد بار معدوم شود، به مجرّد اینکه آن را به سوی وجود بخوانی، آن قطرهٔ دانش، از سر، قدم می‌سازد. یعنی با شوق به سوی وجود می‌آید و هر سان که مشیّت تو خواهد آن می‌شود.

(۱۸۸۸) صد هزاران ضِدّ، ضد را می‌کُشد بازشان حکمِ تو بیرون می‌کَشَد

صدها هزار پدیدهٔ ضد، پدیده‌های ضدّ خود را می‌کُشد، یعنی اضداد یکدیگر را نابود می‌کنند، ولی باز مشیّت و حکم نافذ تو دوباره آن محو شده‌ها را به عرصه وجود می‌آورد. [بیانی است از خلق مدام و تجدّد امثال.]

(۱۸۸۹) از عدم‌ها سویِ هستی هر زمان هست یا رب کاروان در کاروان

ای پروردگار هر لحظه، کاروان موجودات، از نهانگاه نیستی، دسته دسته به عرصهٔ هستی ره می‌سپارند. [مراداز عدم، نیستی محض نیست، زیرا نیستی محض تکرارپذیر نیست تا به صورت عدم‌ها جمع نیز بسته شود. بلکه مراد کتم عدم است.]

(۱۸۹۰) خاصه هر شب جمله افکار و عقول نیست گردد غرق در بحرِ نُغول[1]

بویژه که هر شب، همهٔ افکار و عقول در دریای ژرف و بی‌پایان قدرت و جلال حق، گویی که به نیستی می‌روند. یعنی اکثر حواس به گاه خواب از کار می‌افتد.

(۱۸۹۱) باز وقت صبح آن اَللّهیان بر زنند از بَحر سَر، چون ماهیان

دوباره به گاه بامداد، آن عقول و افکار منسوب به خدا، مانند ماهیان از دریای قدرت و اسرار الهی سر بیرون می‌کنند و ظاهر می‌شوند. [رجوع شود به بیت (۳۹۶) و (۱۶۸۲) همین دفتر.]

---

۱. نُغول: ژرف و عمیق.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۸۹۲) در خزان آن صد هزاران شاخ و برگ در هزیمت[۱] رفته در دریایِ مرگ

آنگاه که خزان در می‌رسد، هزاران شاخه و برگ رو به نیستی می‌روند و به دریای مرگ گام می‌نهند.

(۱۸۹۳) زاغ، پوشیده سِیه، چون نوحِه‌گر در گلستان، نوحه کرده بر خُضَر[۲]

زاغ مانند ماتم‌زدگانِ نوحه‌گر، سیاه پوشیده، و در گلستان برای نابودی سبزه‌زاران، شیون و نوحه سر می‌دهد.

(۱۸۹۴) باز فرمان آید از سالارِ دِه[۳] مر عدم را، کآنچه خوردی بازده

دوباره فرمان خدای تعالی با فصل بهار در می‌رسد، از کدخدا و حاکم روستا یعنی مشیّت قاهر الهی فرمانی به نیستی و عدم می‌رسد و می‌گوید: هرچه را نیست کرده‌ای پس بده و سر جایش بگذار.

(۱۸۹۵) آنچه خوردی، واده ای مرگِ سیاه[۴] از نبات و دارو و برگ و گیاه

ای مرگِ سیاه آنچه که خوردی از نبات و برگ گیاهان طبی پس بده. [تمثیلی است بسیار لطیف و شاعرانه از منظرهٔ خزان و زمستان و باز آمدن بهار. و مراد مولانا اثبات قدرت خداست بر میراندن و زنده کردن و رفته را باز آوردن. این‌گونه استدلال، مطابق اسلوب قرآن است که حشر و نشر را به قیاس خزان و بهار در چند مورد اثبات می‌کند[۵]. مانند آیهٔ ۵۷ از سورهٔ اعراف: «و اوست خدایی که بادها را فرستد پیش، نوید دهنده به رحمتِ خویش، تا چون ابری گرانبار به بالا برکشد و ما به زمینی مُرده و بی‌گیاه می‌رانیم و از آن آب فرومی‌ریزیم و بدان سبب میوه‌های گونه‌گون از درختان برون می‌آوریم. ما همچنان مردگان را از گور برمی‌انگیزیم مگر شما بدین نشان به یاد رستخیز افتید.»]

---

۱. هزیمت: شکست.

۲. خُضَر: جمع خُضْرَه به معنی سبزه و سبزی.

۳. سالارِ دِه: به کنایت، بهار یا خدای تعالی (ر.ک.مثنوی شریف، دفتر دوم، ص۷۴۶).

۴. مرگِ سیاه: مرگ سخت و هول‌انگیز. این تعبیر با اصطلاحِ صوفیهٔ «موتِ اَسْوَد» که تحمّل آزار خلق است، ارتباطی ندارد (ر.ک.شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص۷۴۶).

۵. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ای برادر، عقل یک دَم با خود آر　　دَم به دَم در تو خزان است و بهار　　(۱۸۹۶)

ای برادر دمی عقلت را در سَرت جمع کن و آنگاه بنگر که همان گونه که در طبیعت، بهار و خزان وجود دارد، در تو نیز دم به دم بهار و خزانی هست. [در اینجا مولانا، از بیان پدیده‌های آفاقی متوجّه پدیده‌های انفسی انسان می‌شود و مسألهٔ قبض و بسط را در سالک توضیح می‌دهد.]

باغِ دل را سبز و ترّ و تازه بین　　پُر ز غنچه وَرد[1] و سرو و یاسمین　　(۱۸۹۷)

دل، همانند باغ است. احوال لطیف و معارف ظریف آن، همچون انواع سبزه‌های تر و تازه است. پس باغ دل را ببین که پُر است از انواع غنچه‌های معرفت و گُلِ حکمت و سرو عدالت و استقامت و یاسمن خلوص و صفوت[2].

ز انبهیِّ[3] برگ، پنهان گشته شاخ　　ز انبهیِّ گُل، نهان صحرا و کاخ　　(۱۸۹۸)

از فرط کثرت و فراوانی برگ اندیشه‌ها و اوراق گفتار، شاخ دل پنهان گشته است. و از انبوهی بسیار گُلِ معارف، صحرا و کاخ پنهان می‌شود. [حاج ملّا هادی سبزواری می‌گوید: «مراد از پنهان شدن شاخ و صحرا و کاخ در آنها، اتحاد نفس ناطقه است که قلب معنوی است به آنها، و تحوّل مادّه است به صورت که نفس در اول، عقل بالقوّه است و مادّه برای معقولات[4].» همچنین در این‌باره استاد فروزانفر می‌نویسد: «دل و روح انسانی را به لحاظ تنوّع و تزاحم افکار گوناگون و متفاوت مثل می‌زند به باغی پُر از انواع گُل و سرسبز چنانکه شاخهای گلبنان از بسیاری برگ و عمارت و فضای آن از انبوهی گل در نظر نیاید و مورد توجّه نباشد[5].»]

این سخن‌هایی که از عقل کُل است　　بویِ آن گُلزار و سَرو و سُنبل است　　(۱۸۹۹)

این سخنان ساختهٔ عقل کل است نه عقل جزئی. این عقل کُلّ است که الهام‌بخش درون من است. عقل کلّ، گلزار و سرو و سنبلی دارد که این‌گونه سخنان به منزلهٔ بوی آنهاست.

---

۱. وَرْد: گُل سرخ.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۵۷.
۳. اَنبُهی: مخفّفِ انبوهی.
۴. شرح اسرار، ص ۵۹.
۵. شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۴۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[عقل‌کلّ همان صادر اوّل است که عرفا آن را نَفَس رحمانی می‌نامند. و منظور همان وجود منبسط است که بر هیاکل ممکنات ساری و جاری است. و این نام، مقتبس است از قول حق‌تعالی: وَ رَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ نام دیگر آن حق مخلوق است. و این عقل، اصل وجود عالم است. که ساری است در همهٔ موجودات و مراتب یعنی در عقل، عقل جلوه می‌کند و در نَفْس، نفس است و در جسم، جسم است و در جوهر، جوهر است و...[۱]]

(۱۹۰۰) بویِ گُل دیدی که آنجا گُل نبود؟ جوشِ مُل[۲] دیدی که آنجا مُل نبود؟

آیا تا به حال بوی گُل را احساس کرده‌ای در جایی که گُل نباشد؟ و آیا جوشش شراب را دیده‌ای در جایی که شرابی نباشد؟ [پس این همهٔ کلمات نغز نیز طبعاً باید از عقل کل صادر شود. پس هر اثری ناچار مؤثّری دارد و این را دلیل اِنّی گویند.]

(۱۹۰۱) بو، قَلاووزست[۳] و رهبر مر تو را می‌بَرَد تا خُلد[۴] و کوثر مر تو را

بو، حُکم دلیل و راهبر توست. و اگر بو را استشمام کنی حتماً تو را به سوی بهشت و کوثر می‌برد. [پس این سخنان نیز بسان بویی است از گلزار عقل کلّ. دربارهٔ کلمه کوثر، تفاسیر بسیار نوشته‌اند. این لفظ، از ریشهٔ کثرت، بر وزن فَوْعَل است و معنی آن، خیر کثیر است[۵]. مفسرین، وجوه بسیاری برای کوثر ذکر کرده‌اند که حاجت به ذکر آنها نیست. و تنها دو وجه آن مورد نظر است که آن عبارت است از: نهری در بهشت و حوض خاص رسول خدا(ص) در بهشت یا در محشر.»]

(۱۹۰۲) بو، دوایِ چشم باشد نورْساز شد ز بویی دیدهٔ یعقوب، باز

بو، دوایی است که چشم را نور و روشنی می‌دهد، چنانکه چشم حضرت یعقوب(ع) از بو گشوده و بصیر شد. [در آیهٔ ۹۶ سورهٔ یوسف آمده است: فَلَمّا اَنْ جاءَ الْبَشیرُ اَلْقیهُ عَلیٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصیراً «پس از آنکه بشارت دهنده، مژدهٔ یوسف(ع) را آورد و پیراهن او را به

---

۱. ر.ک. کتاب المشاعر، ص ۱۷۴ـ۱۷۳.
۲. مُل: شراب.
۳. قلاووز: پیشاهنگ.
۴. خُلْد: دوام، بقاء؛ خلد برین: بهشت.
۵. ر.ک. تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رخساره‌اش افکند، بینا شد.»]

بویِ بَد، مر دیده را تاری کند بویِ یوسف، دیده را یاری کند (۱۹۰۳)

بوی تباه، مسلّماً چشم را تار کند و بوی یوسف(ع)، به بینایی چشم، کمک می‌رساند. [اکبرآبادی، بوی بد را عبارت از علوم کسبی می‌داند و بوی یوسف را عبارت از علومی که به طریق کشف و الهام دست می‌دهد.]

تو که یوسف نیستی، یعقوب باش همچو او با گریه و آشوب باش (۱۹۰۴)

تو که یوسف(ع) نیستی، پس یعقوب(ع) باش. و مانند حضرت یعقوب(ع) همیشه گریان و زاران باش. [یعنی تا وقتی که به مقام مُرادی نرسیده‌ای همچنان باید مرید و طالب باشی. استاد فروزانفر گوید: «یوسف، مثالی از ولی کامل و پیر است که سمت معشوقیت و محبوبیت دارد، یعقوب، نمودار طالب و سالک است که باید بر پیر عشق ورزد. طالب تا در قید طلب است و سالک تا راه را طی نکرده نباید فریفته و مغرور گردد و به مختصر کشف و جد و حالتی که از فیض پیر بدو می‌رسد دعوی کمال کند[۱].»]

بشنو این پند از حکیمِ غزنوی تا بیابی در تنِ کهنه نوی (۱۹۰۵)

از حضرت حکیم سنایی غزنوی این پند را بشنو و طبق آن، کار کن تا در تن کهنه‌ات، تازگی بیابی و قلب پژمرده‌ات را با این سخنانِ حیات بخش، زنده و تازه نگه داری. [آنچه حکیم سنایی غزنوی فرموده مضموناً دو بیت ذیل است:]

ناز را رویی بباید همچو وَرْد چون نداری، گِردِ بدخویی مگرد (۱۹۰۶)

برای ناز کردن باید رخساره‌ای زیبا و لطیف همچون گُل داشت. اگر رخسارهٔ زیبایی چون گُل نداری بیهوده ناز مکن.

زشت باشد رویِ نازیبا و ناز سخت باشد چشمِ نابینا و درد (۱۹۰۷)

زیرا رخساری که زیبا نباشد، نازش هم زشت است، و نابینایی و درد، خیلی

---

۱. شرح مثنوی شریف، دفتر دوم، ص ۷۵۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دشوار است.

(۱۹۰۸) **پیشِ یوسف، نازش[۱] و خوبی مکن جز نیاز و آهِ یعقوبی مکن**

در برابر یوسف، اظهار ناز و زیبایی مکن، بلکه فقط باید اظهار نیاز کنی و یعقوب‌وار آه برکشی. [پس در حضور اهل کمال و اصحاب جلال که یوسفان کوی حقیقت و معرفت هستند، کمالات خود را عرضه مکن، بلکه یعقوب‌وار، نزد آنان اظهار طلب و نیاز کن تا به وصال آنها برسی.]

(۱۹۰۹) **معنیِ مُردن ز طوطی، بُد نیاز در نیاز و فقر[۲]، خود را مُرده ساز**

معنای مُردن طوطی احساس فقر و نیاز بود. پس تو هم در عین نیاز و فقر، خود را مُرده گردان. یعنی به مرتبهٔ فقر عارفانه برس و منزل خودبینی را ترک کن.

(۱۹۱۰) **تا دَمِ عیسی[۳] تو را زنده کند همچو خویشت خوب و فرخنده کند**

اگر به چنین مرگی برسی، دم مسیحایی، تو را زنده می‌گرداند، و آن دمِ عیسوی، تو را مانند خودش خوب و فرخنده می‌سازد. [اگر می‌پنداری که بدون طی مرحلهٔ فقر و خاکساری دمِ اصحاب معرفت تو را زنده می‌گرداند، پاسخ این پندارِ بیهوده را این چنین بشنو:]

(۱۹۱۱) **از بهاران کی شود سرسبز سنگ؟ خاک شو، تا گُل برویی رنگ، رنگ**

با فرا رسیدن بهار، کی سنگ‌ها سرسبز می‌شوند؟ پس خاک شو تا همچون گل‌های رنگارنگ، رُویش نمایی و سر از خاک طبیعت غریزی برون آری. [پس باید تواضع را نصب‌العین خودسازی تا به کمال برسی.]

(۱۹۱۲) **سال‌ها تو سنگ بودی دلْخراش آزمون را، یک زمانی خاک باش**

تو سالها سنگِ ستبری بودی که دل را می‌آزردی، اینک مدّتی هم خاک شو و خاصیت این خاکساری را امتحان کن و ببین که بر اثر خاک شدن و متواضع گشتن چه معارفی در دلت

---

۱. نازِش: به خود بالیدن.

۲. فقر: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۳۴۲) همین دفتر.

۳. عیسی دم: ر.ک. بیت شماه (۷۹۴) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمایان می‌شود. [در چهار بیت فوق، از مرگِ اختیاری که خاصّ انسانهای وارسته و صافی است سخن رفته است. و این مُردن، عبارت است از گذر از نفس و خودبینی و اِعراض از لذایذ جسمانی و مشتهیات نفسانی که این را در اصطلاح عرفانی، **مَوْتِ اَحْمَر** (= مرگ سرخ) نامند. مرگ اختیاری فقط خاص انسان است چنانکه شبستری گوید:

جهان را نیست مرگ اختیاری که آن را از همه عالَم تو داری[1]]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۵۰۶ ـ ۵۰۲ و بیت شمارهٔ (۴) همین دفتر.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

داستان پیرِ چنگی که در عهدِ عُمَر(رض) از بهرِ خدا روزِ بینوایی، چنگ زد میانِ گورستان

خلاصهٔ داستان

در عهد عُمَر، رامشگری چنگنواز بود که آوازِ دلاویز او همانند دَمِ اسرافیل، مُردگان را زندگی و نشاط می‌بخشید. او عُمْری را بر این کار سپری کرد و رفته رفته برف پیری بر سر و رویش باریدن گرفت و کمرش از بارِ سنگین عُمْر خمیده گشت و ابروانش بر روی چشمانش فرو خُفت، آواز دلپذیرش به ناخوشی گرایید و دیگر کسی طالب ساز و آواز او نبود، و او یکّه و تنها در فقر و فاقه و ناتوانی غوطه‌ور شد. تا آنکه پیوند امیدش از خلق، گُسست و دل به امید حق بست. از اینرو شبی به گورِستانی خاموش و فراموش در حومهٔ مدینه رفت و با خود گفت: این بار باید برای خدا زخمه‌ها را بر رشته‌های ساز به رفتار آورم و تنها برای او بنوازم تا که حصّه‌ای از دریای بیکرانِ رحمت الهی برگیرم و دستمزدی ستانم.

او در نواختن زخمه‌ها غرقه شد و آنقدر چنگ نواخت که رنجه و ناتوان سر بر بالین نهاد و به خوابی ژرف فرو رفت. در این حال حق‌تعالی اراده فرمود که خلیفهٔ مسلمین یعنی عُمَر نیز به خوابی گران رود. عُمَر پی بُرد که این خوابِ غیرمعهود که بر او بی‌هنگام، عارض شده حتماً پیامی به همراه دارد. سر بر بالین نهاد و به خواب فرو رفت. و در میان خواب، سروشی غیبی در گوش جان عُمَر طنین انداخت که: هم اینک برخیز و به گورستان مدینه برو و نیاز یکی از بندگان خاصّ مرا برآورده ساز. هفتصد دینار از بیت‌المال برگیر و بدو دِه که این

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقدار. دستمزد سازی است که برای خدا به نوا درآورده است.

عُمَر از خواب گران برخاست و راه گورستان در پیش گرفت. وقتی بدانجا رسید گرد گورستان می‌گشت و چشم به هر سو می‌افکند تا آن بندهٔ مقرّب را پیدا کند. ولی هرچه ژرف‌تر در می‌نگریست و بیشتر می‌گشت کسی را نمی‌یافت مگر. رامشگری کلانسال که **چنگ** زیر سر داشت. با خود گفت: آیا این است آن بندهٔ مقرّب؟! آیا رامشگری ژولیده و برخاک خفته همان بنده‌ای است که در خواب بدو سفارش شده است؟ قانع نشد و باز هم گردش کرد و بیشتر نگریست ولی هیچکس را نیافت. سرانجام به فراست دریافت که این **پیرچنگی** همان کسی است که در خواب بدو سفارش شده است. در این حال ناگهان عطسه‌ای بر عُمَر افتاد و پیرچنگی از صدای آن از خواب پرید و همینکه نگاهش به عُمَر افتاد بیمناک شد. زیرا گمان می‌کرد که این محتسب. قصد تعزیر او دارد. ولی عُمَر به او آرامش داد و پیغام غیبی را برای او بازگو کرد و آن همیان زر را بدو تحویل داد. **پیرچنگی**، سخت به زاری و فغان افتاد و از اینکه عُمْری را به خاطر مجالس طرب ساز زده پشیمان و تائب شد و دریافت که باید چنگ و ساز را تنها برای خدا نواخت و بس.

* * *

مأخذ این داستان در **اسرارالتوحید**، چاپ تهران به اهتمام بهمنیار ص ۸۷ ـ ۷۶ نقل شده است و اصل آن حکایت این است:

«حسن مؤدّب گفت که روزی شیخ در نشابور از مجلس فارغ شده بود و مردم رفته بودند و من در خدمت شیخ ایستاده بودم؛ چنانکه معهود بود و مرا وام بسیار جمع آمده بود و دلم بدان مشغول بود که تقاضا می‌کردند و هیچ معلوم نبود و مرا می‌بایست که شیخ در آن سخن گوید و نمی‌گفت. شیخ اشارت کرد که واپس نگر: بنگریستم؛ پیرزنی دیدم از درِ خانقاه می‌آمد. من نزدیک وی شدم، صُرّه‌ای به من داد گران‌سنگ و گفت: صد دینار زر است پیش شیخ برو. بگوی تا دعایی در کار من کند. من بستدم و شاد شدم و گفتم: هم‌اکنون وامها باز دهم. پیش شیخ بُردم و بنهادم شیخ گفت: اینجا مَنِه بردار و می‌رو تا به گورستان حیره. آنجا چهار طاقی است نیمی افتاده و در آنجا شو پیری آنجا خفته سلام ما بدو رسان و این زر به وی ده و بگوی که چون این نماند باز نمای تا بگویم دیگر بدهند و ما اینجاییم تا تو باز آیی.

حسن گفت: من به آنجا رفتم که شیخ اشارت کرده بود؛ در شدم پیری را دیدم سخت ضعیف، طنبوری در زیر سر نهاده و خفته او را بیدار کردم و سلام شیخ بدو رسانیدم و آن زر بدو دادم. آن مرد فریاد در گرفت و گفت: مرا پیش شیخ، بَر. پرسیدم که حال تو چیست؟ پیر

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: من مردی‌ام چنین که می‌بینی و پیشهٔ من طنبور زدن است: چون جوان بودم به نزدیک خلق، قبولی عظیم داشتم و در این شهر هیچ جای دو تن به هم نبودندی که من سوم ایشان نبودمی و بسیار شاگردان دارم؛ اکنون چون پیر شدم حال من چنان شد که هیچ‌کس مرا نخواندی تا اکنون که دست‌تنگ شدم و من هیچ شغلی دیگر ندانم و مرا از خانه بیرون کردند و گفتند: ما تو را نمی‌توانیم داشت و ما را در کار خدای کن. راه فرار هیچ ندانستم. بدین گورستان آمدم و بدرد بگریستم و با حق‌تعالی مناجات کردم که خداوندا هیچ پیشه‌ای ندانم و جوانی و قوّت ندارم، همه خلقم ردّ کرده‌اند؛ اکنون زن و فرزند نیز مرا بیرون کردند. اکنون من و تو و تو و من امشب مطربی خواهم کرد تا نانم دهی، تا به وقت صبحدم چیزی می‌زدم و می‌گریستم. چون بانگ نماز آمد مانده شدم بیفتادم و در خواب شدم تا اکنون که تو آمدی.

حسن گفت: با هم به نزدیک شیخ آمدیم و شیخ هم آنجا نشسته بود؛ آن پیر در دست و پای شیخ افتاد و توبه کرد. شیخ گفت: ای جوانمرد از سر کمی و نیستی و بی‌کسی در خرابه نفسی بزدی ضایع نگذاشت، برو و هم با او می‌گوی و این سیم می‌خور. پس روی به من کرد و گفت: ای حسن هرگز هیچ کس در کار خدای تعالی زیان نکرده است. این او را پدید آمده بود از آن تو نیز پدید آید. حسن گفت: دیگر روز که شیخ از مجلس فارغ شد، کسی بیامد و دویست دینار زر به من داد که پیش شیخ بَر، شیخ فرمود که در وجه وام صرف کن. پس دلم از وام فارغ گشت[1].»

❊

مولانا در مطاوی این حکایت دلنشین موضوعات مهمّی را آورده است. از قبیل نفخ‌صور و انواع آن، معنی قیامت، اتحاد ظاهر و مظهر، اتحاد انبیا و اولیا، دوام فیض‌الهی، تبدّل امثال، غفلت پایهٔ دوام زندگی اجتماعی، نطق جمادات و دیگر موضوعات محوری که توضیح آن ضمن شرح ابیات بیاید. و امّا منظور اصلی از حکایت پیرچنگی اینست که وصول به حق، منوط به شکلی خاص از پرستش نیست. بلکه شرط اصلی وصول به حق، انکسار قلب و سوز دل است. و چنانکه نغمهٔ پیر ژولیده و درهم شکسته‌ای مقبول درگاه الهی واقع می‌شود و مزد چنگنوازی او به بیت‌المال حوالت می‌شود. مولانا با این بیان می‌خواهد بگوید در درگاه الهی القاب و عناوین دنیایی و متداول میان انسان‌ها بهایی ندارد، ای بسا کسی که در انظار، حقیر و

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۲۱ ـ ۲۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خوارمایه آید، امّا همو در درگاه الهی محبوب شمرده شود. امّا سؤالی که پیش می‌آید اینست که اگر نغمهٔ چنگ آن پیر، مطلوب درگاه خداوند افتاد پس چرا پیر از گذشتهٔ خود توبه کرد و بر عمرِ تلف شده تأسف آورد؟ جواب اینست که توبهٔ پیر بدان جهت بود که پیشتر فن نوازندگی خود را در طریق آراستن مجالس بزم محتشمان بکار می‌گرفته اما اینک دانست که ساز را باید به خاطر خشنودی خدا به صدا درآورد و لاغیر.

* * *

(۱۹۱۳) آن شنیدستی که در عهدِ عُمَر بود چنگی[۱] مطربی[۲]، با کَرّ[۳] و فَر[۴]؟

این حکایت را شنیده‌ای که در روزگار عمر بن خطاب، چنگ‌نوازی با قدرت و مهارت و زیبایی چنگ می‌نواخت؟

(۱۹۱۴) بلبل از آوازِ او، بی‌خود شدی یک طرب ز آوازِ خوبش صد شدی

آن‌قدر زیبا می‌خواند که بلبل از شنیدن آواز او، بیخود و مدهوش می‌شد، و از صدای دلپذیر نغمهٔ او، شادی هر شنونده صد برابر می‌گشت.

(۱۹۱۵) مجلس و مجمع، دمش آراستی وز نوایِ او، قیامت خاستی

نغمهٔ آن نوازندهٔ طرب‌انگیز، زینت‌بخش هر مجلسی بود و از نوا و نغمه‌اش قیامت برپا می‌شد. [یعنی با نوای روحبخش خود، دلمردگان را از میان قبور اجسام و اجساد، حیات می‌بخشید.]

(۱۹۱۶) همچو اسرافیل، کآوازش به فن مُردگان را جان، درآرد در بدن

نوای او همانند، بانگ اسرافیل، خاصیتی داشت که مردگان را جان می‌بخشید. [به موجب روایات، اسرافیل سه بار در صور می‌دمد: ۱. **نفخهٔ فَزَع** که بر اثر آن جهان بلرزد. ۲. **نفخهٔ صَعَق** که جمیع زندگان بمیرند. ۳. **نفخهٔ بَعْث** که جانها به سوی ابدان باز آیند.]

---

۱. **چنگی**: چنگ نواز.

۲. **مُطْرِب**: به طرب آورنده، نوازنده، خواننده.

۳ و ۴. **کَرّ و فَرّ**: توان و شکوه. و اگر آن را عربی بدانیم کرّ به معنی حمله کردن است و فرّ به معنی گریختن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یـا رَسـایل[۱] بـود اسـرافـیل را کز سَماعش[۲] پَر بِـرَستی فـیل را (۱۹۱۷)

یا اینکه آن نوازنده برای اسرافیل به منزلهٔ همراه و دمساز و هم‌آواز بود که از استماع آوازش آنانکه چون فیل، سنگین و ثقیل بودند، پر و بال در می‌آوردند. [نغمهٔ آسمانی سازِ او مرغ دل فروماندگان در گِل مادّیت را صیقل می‌داد و زنجیرهای گران دنیوی را از پایِ جـان آنان می‌گسست تا سبک شوند و به پرواز درآیند[۳].]

سـازد اسـرافـیل روزی نـاله را جان دهد پـوسیدهٔ صـد سـاله را (۱۹۱۸)

اسرافیل در روز رستاخیز با دمیدن در «صُور» به مُردگان پـوسیدهٔ صـد سـاله جـان می‌بخشد. [مولانا از تناسب میان نغمهٔ نوازنده و نفخهٔ اسـرافـیل، بـه شـرح و بـیان نـغمات جان‌افزای انبیا و اولیا می‌پردازد و می‌فرماید:]

انبیا را در درون هـم نـغمه‌هاست طالبان را ز آن حیاتِ بـی‌بهاست (۱۹۱۹)

پیامبران در درون خود نغمه‌هایی دارند، و برای طالبان معنوی از آن نغمه‌ها، زنـدگی معنوی و جاودان که ارزشی برای آن نمی‌توان معیّن کرد حاصل می‌گردد. [درون انبیا آکنده از عشق به خدا و انسانیت است. این خروش طرب‌انگیز که محرک آنان است به موسیقی تعبیر شده است، زیرا موسیقی، مهیّج و شورآفرین است.]

نشنود آن نـغمه‌ها را گـوشِ حس کز ستم‌ها گوشِ حس باشد نجس (۱۹۲۰)

گوشهای حسّی و ظاهری این نغمه‌ها را نمی‌شنوند، زیرا گوشِ حسّی به واسطهٔ ستم‌ها و جفاها که از آدمی سر می‌زند پلید و ناپاک است. [دامنهٔ فعالیت حواس، محدود است به امور حسی و مشهود.]

نشـنود نـغمهٔ پـری را آدمـی کو بود ز اسرارِ پَرّیان، اعـجمی[۴] (۱۹۲۱)

مثلاً آدمی، آواز پری را نمی‌شنود، زیرا انسان از اسرار پریان، غافل است و بـا نـغمهٔ

---

۱. رَسایل: همراهان، هم‌آوازان. جمعِ رَسیل حاج ملّاهادی «یارِ سابل» آورده که به معنی رفیقِ طریق و یار سبیل و همدم است. به هر حال مقصود یکی است. (ر. ک. شرح اسرار، ص ۵۹)

۲. سَماع: شنیدن.

۳. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۶۳. ضمناً وجوه دیگری نیز آورده است که بهترین آن همین وجه است.

۴. اَعْجمی: غیر عرب. در اینجا بیگانه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پریان، بیگانه است. [این بیت تمثیل است برای مطلب بیت پیشین. اگر مراد از «پری» همان جنّیان باشد، سوره‌ای به نام جنّ در قرآن است و در آن برخی از احوال آنان را ذکر کرده است. و این می‌رساند که جنّیان وجود دارند. امّا در چگونگی وجودِ آنان اقوال مختلفی آمده است.]

(۱۹۲۲) گر چه هم نغمهٔ پَری زین عالم است نغمهٔ دل، برتر از هر دو دَم است

اگرچه نغمهٔ پری هم از همین جهان است، ولی نغمهٔ قلب از هر دو دَم یعنی از کلام آدمی و پری، برتر و عالی‌تر است.

(۱۹۲۳) که پریّ و آدمی زندانی‌اند هر دو در زندان این نادانی‌اند

زیرا پری و آدمی، زندانی‌اند و هردوشان در زندان نادانی محبوس هستند. [اگر برای این مطلب شاهدی می‌خواهی پس به این بیت توجّه کن:]

(۱۹۲۴) مَعْشَرَالْجِنّ، سورهٔ رَحْمان بخوان تَسْتَطیعُوا، تَنْفُذُوا را باز دان

سورهٔ الرحمن آیهٔ ۳۳ را بخوان: یا مَعْشَرَالْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوا مِنْ اَقْطارِالسَّمواتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوا وَلاتَنْفُذُونَ اِلّا بِسُلْطانٍ. «ای گروه پریان و آدمیان، اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمانها و زمین برون شوید، برون شوید. و نتوانید برون شدن مگر با قدرت و سلطهٔ تمام.» [حاج ملّاهادی سبزواری گوید: بدون سلطان حضرتِ حق نورالانوار که یکی از اسماء او بُرهان است و یا براهینِ یقینیّه به عالم امر نمی‌توان رسید. خاصه که عرفا فرموده‌اند: اجنّه را مقام شامخی در معارف الهیه نیست[۱].]

(۱۹۲۵) نغمه‌های اندرونِ اولیا اوّلاً گوید که: ای اَجزایِ لا

نغمه‌های درون اولیاء نخست با زبان حال می‌گویند: ای اجزای لا. یعنی ای اجزای جهان مادّه که واقعاً معدوم‌اید و نیستِ هست‌نما هستید. [حاج ملّاهادی سبزواری گوید: «وجود، اصیل است و ماهیّات امکانیّه، سراب و نمودِ بودند. و از اکابر عرفاست که: «ماهیّات امکانیّه، بوی وجود به مشامشان نرسیده است[۲]. منظور از اجزای لا کسانی هستند که خیال

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۰.

۲. پیشین، ص ۶۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کنند مستقل از حق، وجودی دارند و اینان در وهم دوئی اسیر هستند[۱].]

هین ز لایِ نفی، سرها بر زنید زین خیال و وهم، سر بیرون کنید (۱۹۲۶)

از هرچه ماسواست، رخ برتابید. یعنی از جز حق منصرف شوید. و از جهان فانی، خلاص شوید و وهم را کنار افکنید و به مرتبهٔ وجود حقیقی برسید[۲].

ای همه پوسیده در کون و فساد جانِ باقیتان نرویید و نزاد (۱۹۲۷)

ای کسانی که جملگی در این عالم کون و فساد پوسیده شده‌اید، آن جانهای باقی شما و آن روح مجرّد و عالی شما، نه رشد کرد و نه حقیقتی را آبستن شد و زایید. [اشاره است به سخن حضرت مسیح(ع): «به ملکوت نرسد هر که دو بار زاده نشود.»[۳] امّا **کون و فساد** اصطلاحی فلسفی است، منظور وجود دفعی و تباهی دفعی شیء است. در عالَم هر آن، صورتی از مادّه و عناصر، تباه و ویران می‌شود و صورت تازه‌ای بدان تعلق می‌گیرد. بنابراین، این تحوّل در عالم مادّه است. **کون و فساد** به عقیدهٔ قدما از لوازم جسم عنصری است نه اجرام فلکی.]

گر بگویم شَمّه‌ای ز آن نغمه‌ها جانها سر بر زنند از دَخمه‌ها[۴] (۱۹۲۸)

اگر من شمّه‌ای از آن نغمه‌ها بگویم، جانها همه از **دخمه‌ها** سر برون آورند. [ارواح انسانی که در میان دخمه‌های اجساد، مُرده‌اند و در مقابر ابدان پوسیده شده‌اند از لطافت نغمه‌ها و نداهای معنوی انبیاء و اولیاء حیات می‌یابند و می‌بالند و رشد می‌کنند[۵].]

گوش را نزدیک کن، کآن دور نیست لیک نقلِ آن به تو، دستور نیست (۱۹۲۹)

گوشِ جانت را به آن کسی که نغمه‌های ربّانی را با زبان باطنی بیان می‌کند نزدیک کن که آن کس در واقع از تو دور نیست، ولی اجازه و دستوری ندارد که آن نغمات را به تو

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۰.
۲. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۶۵.
۳. تمهیدات، ص ۱۲.
۴. دَخْمه: سرداب، جایی که مُردگان را دفن می‌کنند؛ قبرستان زرتشتیان.
۵. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۲، ص ۷۶۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انتقال دهد[۱].

(۱۹۳۰) هین که اسرافیلِ وقت‌اند اولیا مُرده را زیشان حیات است و حیا

ای مُردگانی که در میان گور تن‌ها و قبر جسدها زندانی شده‌اید، آگاه باشید که اولیاءالله، اسرافیلان زمان خود هستند و مُردگان را زندگی راستین می‌بخشند. [اولیاءالله، با دمِ اسرافیلی خود، به مرده‌دلان، حیات طیبه بخشند.]

(۱۹۳۱) جان‌هایِ مُرده، اندر گورِ تن برجهد ز آوازشان اندر کفن

جانهای مرده‌دلان و پژمردگان در حالی که در میان گور تن و زندانِ بدن محبوس‌اند، از آواز اولیاء خدا حیات می‌یابند و زنده می‌شوند. [اطلاق گور به جسد از آنروست که روح لطیف انسانی در آن محبوس است.]

(۱۹۳۲) گوید: این آواز، ز آواها جداست زنده کردن، کارِ آوازِ خداست

کسی که با دم اولیاءالله زنده شده باشد می‌گوید: این آواز از آوازهای دیگر جُداست، کارِ زنده کردن از هر بانگی برنمی‌آید، بلکه تنها مختص آواز الهی و سروش غیبی است.

(۱۹۳۳) ما بمُردیم و بکلّی کاستیم بانگِ حق آمد، همه برخاستیم

ما مُردیم و بکلّی محو شدیم، امّا بانگ حق در رسید و ما سر از قبور ابدان برون آوردیم و برخاستیم. یعنی به حیات پاک معنوی دست یافتیم.

(۱۹۳۴) بانگِ حق، اندر حجاب و بی‌حِجیب[۲] آن دهد، کو داد مریم را ز جیْب

بانگ حق‌تعالی چه بی‌واسطه وحی شود و چه به واسطهٔ فرشتگان، همان چیزی را می‌دمد که به مریم(ع) از جیب خویش دمید و به واسطهٔ آن نفخه، حضرت مسیح(ع) روح‌الله به ظهور آمد. [بانگ حق، چه با واسطه و چه بیواسطهٔ الفاظ، موجب زایش حقایق معنوی می‌شود. چنانکه حضرت مریم(ع) نیز بی‌مقدّمات طبیعی، عیسی(ع) را زایید. مصراع اوّل ناظر

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۸) همین دفتر.

۲. حِجیب: ممالِ حجاب است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است به آیهٔ ۵۱ سورهٔ شوری و مصراع دوم ناظر است به آیهٔ ۹۱ سورهٔ انبیاء.]

ای فنا پوسیدگانِ زیرِ پوست باز گردید از عدم ز آوازِ دوست (۱۹۳۵)

ای کسانی که در زیر پوست دنیای دون، پوسیده شده‌اید. آواز دوست را بشنوید تا از عدم به مرتبهٔ وجود باز گردید. یعنی ای اسیران دنیا به ندای معنوی اولیا پاسخ دهید تا به حیات حقیقی برسید.

مطلق آن آواز، خود از شَه بود گرچه از حلقومِ عبدالله بود (۱۹۳۶)

آن بانگی که مُرده‌دلان را زنده می‌کند مطلقاً از حضرت شاه وجود است، گرچه این بانگ از کامِ بنده‌ای از بندگان او درآید. [عبدالله، نزد حق، نام قطب‌الاقطاب است و در اینجا کامل مرد است به اعتبار آنکه او بندهٔ ذات است نه بندهٔ صفات[1]. این بیت نیز ناظر است به آیهٔ ۳ و ۴ سورهٔ نجم.]

گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو (۱۹۳۷)

حضرت حق‌تعالی در حدیثِ **قُرب نوافل** فرموده است: منم زبان و چشم تو، منم رضا و خشم تو، و منم آنکه با اسماء و صفاتم در حواس تو ظهور می‌کنم.

رَوْ که بی یَسْمَع وَ بی یُبْصِر توی سِر توی، چه جایِ صاحبْ‌سِر توی (۱۹۳۸)

برو ای بندهٔ خالصِ من که به وسیلهٔ من می‌شنوی و به وسیلهٔ من می‌بینی. تو دیگر، رازدان نیستی بلکه تو خود، رازی. [این بیت اشاره دارد به حدیث معتبر معروفی که اصطلاحاً بدان **قُرب نَوافل** گویند و در کتب عرفانی بسیار بدان استناد شده است. هر بخشی از این حدیث در فصلی از مباحث عرفانی و فلسفی حکما و عرفای اسلامی مورد بحث قرار گرفته است. و مولانا نیز در مثنوی به کرّات از آن استفاده کرده است: **وَ مٰا یَزالُ عَبْدی یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوافِلِ حَتّی اَحْبَبْتُهُ؛ فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی یَسْمَعُ بِهِ و بَصَرَهُ الَّذی یُبْصِرُ بِهِ وَ یَدَهُ الَّتی یَبْطَشُ بِهٰا وَ رِجْلَه الَّتی یَمْشی بِها**... «همواره بنده با انجام نافله‌ها به من تقرّب می‌جوید، تا آنکه او را دوست بدارم. پس همینکه او را دوست بدارم،

---

۱. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۱۳۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گوش او شوم که بدان شنوَد و چشم او گردم که بدان بیند و دست او گردم که بدان گیرد و پای او شوم که بدان روَد...[۱]» البته حدیث مذکور در حق خواص و کاملان است و عموم را از آن بهره‌ای نیست، زیرا بندهٔ کامل، کسی است که مظهر تام و تمام همهٔ اسما و صفاتِ الهی باشد. و این وقتی حاصل می‌شود که بنده از مرتبهٔ بشری ارتقاء یابد و به فنای صفات خلقی بپردازد و چون در حق، فانی شد، حقّ‌تعالی به پاداش این فنا، شناخت و معرفتی بیکران و آسمانی بدو دهد.]

(۱۹۳۹) چون شدی مَنْ کانَ لِلّه از وَلَه[۲] من تو را باشم که کانَ‌اللهُ لَه

هرگاه از روی عشق و حیرت مفرط همهٔ وجودت برای خدا شد، آنگاه من(خدا) نیز برای تو باشم. [اشاره است به حدیث مَنْ کانَ لِلّهِ کانَ‌اللهُ لَه[۳]. «هر که برای خدا باشد، خدا نیز برای اوست.»]

(۱۹۴۰) گه توی گویم تو را، گاهی منم هر چه گویم، آفتابِ روشنم

ای بندهٔ کامل، گاهی از جهت بندگی‌ات به تو، تو می‌گویم. و گاهی از حیث ربوبیّتم، می‌گویم تو، من هستی. هرچه بگویم خلاصهٔ حرف این است که من آفتاب روشن و وحدت نمایانم. [زیرا هر موجودی دو وجه دارد: یکی وجه ربّی و دیگر، وجه خلقی. موجود از نظر وجود که واحد حقیقی است، وجه ربّی دارد زیرا مظهر حقّ است. ولی از نظر ماهیت و کثرت، وجه خلقی دارد[۴].]

(۱۹۴۱) هر کجا تابم ز مِشکات[۵] دَمی حل شد آنجا مشکلاتِ عالمی

ای انسان کامل و بندهٔ فاضل، هرجا که از چراغدانِ دمم تجلّی کنم، آنجا مشکلات عالم حلّ و کشف خواهد شد. یعنی فیض تجلّیات حق، مشکلات بنده را حل کند.

---

۱. این حدیث با اختلافی چند در شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۰، و شرح‌اسرار، ص ۶۰ آمده است. متن کامل آن نیز در کتاب احادیث مثنوی، ص ۱۹ ـ ۱۸ درج شده است.

۲. وَلَه: حیرت.

۳. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۱۹.

۴. ر.ک. بحث وحدت وجود، بیت شماره (۲۴۷۲) همین دفتر.

۵. مِشکات: چراغدان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ظـلمتی را کآفـتابش بـرنداشت از دَمِ ما، گردد آن ظلمت چو چاشت[1] (۱۹۴۲)

ظلمتی را که آفتاب، محو نکرد، از نَفَس و کلام ما به روز روشن مبدّل می‌گردد. [ابیات اخیر در بیان وحدت اولیا با خداست بدین ترتیب که هرگاه اولیا از صفات خود بکلی پـاک شوند مظهر اسماء و صفات الهی گردند.]

آدمی را او به خویش، اسما نمود دیگران را، ز آدم اسما مـی‌گشود (۱۹۴۳)

حق‌تعالی، حقایق را مستقیماً به آدم(ع) تعلیم فرمود و دیگران را نیز به واسطهٔ آدم(ع) آشنای به حقایق می‌کرد. [اشاره است به آیهٔ ۳۱ سـوره بقره: وَعَـلَّمَ آدَمَالْاَسْـماءَ کُـلَّها. «و حق‌تعالی همهٔ نامها را به آدم بیاموخت.» مراجعه شود به شرح بیت (۲۹۷۰) دفتر چهارم.]

خواه از آدم گیر نورش، خواه ازو خواه از خُم گیر مَی، خواه از کدو (۱۹۴۴)

پس اگر می‌خواهی، نور حق را از انسانِ کامل بگیر و یا اگر می‌توانی و قابلیت داری بدون واسطه از خدا بگیر. [مقصود کدو در اینجا نوعی از کدوست به شکل صُراحی با گردنی نسبتاً دراز و دنباله‌ای درشت و مدوّر که پوست آن زرد و مغزش اندک و کم حجم است و در نواحی خراسان آن را **کدوی چِلمی** می‌نامند. از این کدو، تَهِ قلیان را کـه مـیانه در آن قـرار می‌گیرد می‌سازند. و به جای ظرف نیز به کار می‌برند. نوع دیگر که **کدوی تنبل** است و از مغز آن مُربّای کدو ساخته می‌شود هم پس از تراشیدن و باز گرفتن تخم و مغز آن به جای ظرف در دهات استعمال می‌شود. ظاهراً برای تخفیف حرارت، شراب را در ظرف کدوییِن می‌ریخته‌اند[2]. بیت فوق بیانی است تمثیلی در وحدت اولیا و خداوند.]

کین کدو با خُمّ، پیوسته‌ست سخت نَی چو تو، شاد آن کدویِ نیکبخت (۱۹۴۵)

این کدو با آن خُم حقیقت سخت پیوند خورده‌اند. و آن کدوی نیکبخت مـانند تـو از شهوات جسمانی و لذّات دنیایی شادان و شادمان نیست. بلکه شادی او بسته به وجود حـق است. [تمثیل خُم و کَدوی شراب در اینجا برای این است که عاقل دریابد کـه نـباید پـای‌بند شکل ظاهر و صورت باشد، بلکه باید به جوهر و خاصیت هرچیز توجّه کند.]

---

۱. چاشت: هنگام روز و نیمروز.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۷۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۹۴۶) گفت: طُوبیٰ مَنْ رَآنـي، مُـصْطَفا وَالَّذي يُـبْصِرْ لِـمَنْ وَجْـهي رَأیٰ

حضرت پیامبر(ص) فرمود: خوشا به حال کسی که مرا بیند، و خوشا به حال کسی که آنکس را بیند که او مرا دیده است. [مقتبس از حدیث نبوی: طُوبیٰ لِمَنْ رَآنِي وَ طُوبیٰ سَبْعَ مَرّاتٍ لِمَنْ رَأیٰ مَنْ رَآنی[1] «خوشا به حال کسی که مرا بیند. و هفت بار خوشا به حال کسی که کسی را بیند که او مرا دیده است.» مسلّماً منظور از این دیدن، ادراک معانی و اوصافی است که خدا به وجود ایشان افاضه کرده والّا دیدن حسی منظور نیست.]

(۱۹۴۷) چون چراغی نورِ شمعی را کَشید هر که دید آن را، یقین آن شمع دید

به عنوان مثال، هرگاه چراغی، نور شمع را کشید، یعنی از آن شعله گرفت هر کس که آن چراغ را بیند مسلّماً آن شمع را نیز دیده است. [در این چند بیت، می‌خواهد بگوید که انبیاء و اولیاء علی‌رغم تعدّد و تنوّعشان، پرتوی از یک نور واحد هستند و تنها اختلاف در مراتب ایشان است نه ماهیتشان، چنانکه شبستری گفت:

بُـوَد نـورِ نـبی خـورشیدِ اعـظم گـه از مـوسی پـدید و گـه ز آدم

(۱۹۴۸) همچنین تا صد چراغ، ار نقل شد دیـدنِ آخِـر لقـایِ اصـل شـد

همین‌طور اگر تا صد عدد چراغ نقل شود یعنی نور آن چراغ به هزاران چراغ منتقل شود و هر چراغ از چراغ دیگر فروزان گردد، دیدن آخرین چراغ لقای اصل بوده است، یعنی مانند دیدن چراغ اول است زیرا نور همهٔ چراغ‌ها از آن چراغ اوّل گرفته شده است.

(۱۹۴۹) خواه از نورِ پَسین بِستان به جان هیچ فرقی نیست، خواه از شمعِ جان

خواه تو آن نور را از چراغ آخری بگیری و خواه از شمعِ جان بگیری، هیچ فرقی نمی‌کند. [مراد از شمع جان، حضرت حق‌تعالی است، و نیز می‌تواند حضرت ختمی مرتبت و اولیاءالله باشد. نور هدایت و ولایت را هم می‌توان مستقیم از حضرت حق گرفت و هم به واسطهٔ انبیاء و اولیاء. و هیچ فرقی میان آنها نیست زیرا جملگی از یک شعله، فروزان شده‌اند.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۳۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خواه بین نور، از چراغِ آخرین خواه بین نورش، ز شمعِ غابرین[1] (۱۹۵۰)

اگر خواستی آن نور را از چراغ آخری بگیر و یا از شمع اولیاء و انبیای پیشین، هیچ فرقی ندارد. [هم می‌توانی نور هدایت و ولایت را از ولیّ حاضر بگیری و هم از اولیای گذشته. باز فرقی نمی‌کند. مهمّ روشن شدن به انوار لطیف آنان است. ضمناً در ابیات فصلی که خاتمه یافت مولانا نقش مؤثر و معجزآسای موسیقی و الحان آسمانی را متذکر شده است. چنانکه خود او نیز در این باب، مهارت خاصی داشته است. البتّه موسیقی و نغماتی که مولانا از آن تمجید کرده، آن لحنی است که ارواح را صیقل می‌دهد و از زنگارهای دنیا و پلیدهای هوی می‌زُداید. و این همان توصیفی است که در **رسائل اخوان‌الصفا** آمده است:

«بدان که صنعت موسیقی را فرزانگان، پدید آورده‌اند و مردم از ایشان فراگرفته‌اند. و این صنعت در واقع میراث فرزانگان است برای عامّهٔ مردم. و خداشناسان آن را در معابد و پرستشگاههای خود می‌نوازند و به گاهِ نیایش و تضرّع از آن بهره می‌برند. چنانکه داود نبی(ع) به هنگام خواندن مزامیر از موسیقی استفاده می‌کرد. نیز نصاری و مسلمانان نیز در کنیسه‌ها و مساجد خود با موسیقی ترنّم می‌کنند. اینها همه برای ایجاد رقّت قلب و ذلّت نفس و انقیاد نسبت به اوامر خداوندی است. و وسیله‌ای است جهت توبه و انابه[2].» **ابونصر فارابی** نیز میان فطرت انسان و موسیقی، پیوند قائل است و پیدایش موسیقی را معلول سرشت آدمی می‌شناسد[3].]

در بیان این حدیث که اِنَّ لِرَبِّکُمْ فی اَیّامِ دَهْرِکُم نَفَحاتٍ اَلا فَتَعَرَّضُوا لَها[4]

گفت پیغمبر که: نَفْحَت[5]هایِ حق اندرین ایّام می‌آرد سَبَق (۱۹۵۱)

پیامبر(ص) فرمود: نفحه‌های حق‌تعالی در این ایّام، بیشتر شده و پُشتاپُشتِ هم می‌آید. یعنی در تمام اوقات و در همهٔ ساعات شبانروز، نفحات الهی در می‌رسد و بر دیگر نسیم‌ها و

---

۱. غابر: گذشته.

۲. رسائل اخوان‌الصفا، رسالهٔ پنجم، ج ۱، ص ۱۸۶. متن فوق طویل است که برای رعایت ایجاز و حد ضرورت، همین مقدار ترجمه شد.

۳. کتاب الموسیقی الکبیر، ص ۷۰.

۴. همانا خدای شما در طول روزگاران شما، دم‌های خوشبویی دارد، پس خود را در معرض آن قرار دهید.

۵. نَفْحَت: بوی خوش؛ مراد عنایات و رحمت‌ها و دم مبارک خداوندی است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نفحه‌ها، پیشی می‌گیرد. [مولانا خود **نفحات** را این گونه تفسیر می‌کند: «نزد محققان، این نفحات، انفاس برادران دینی است که سبق یافته‌اند بر برادران دیگر، انفاس ایشان و نظرهای ایشان و آمیزگاری با ایشان، نفحات و مواهب و عطایا و خلعت حق است، غنیمت داشتنی است و غیر آن را سهل داشتن عین آن را غنیمت داشتن است[۱].»]

(۱۹۵۲) **گوش و هُش[۲] دارید این اوقات را در رُبایید این چنین نفحات را**

ای کسانی که نفحات الهی را طالب هستید، این اوقات را که نفحهٔ حق به شما می‌رسد با گوش هوش، مغتنم شمرید و این چنین نفحات لطیف و شریف را در ربایید. یعنی مستعد اخذ و استفاده از آن باشید و طلبش کنید[۳]. [از بیت (۱۹۴۴) تا (۱۹۵۸) چنین معلوم می‌شود که مظاهر ولایت و هدایت هرگز و در هیچ دوره‌ای قطع نمی‌شود و میان مردان حقّ و اولیاء هیچ تفاوتی نیست، حدیث نبوی که فرمود فیض حق، مدام می‌رسد و هرگز از هم نمی‌گسلد، این معنی را تأکید کرده است. و اصولاً وجه ارتباط این بیت با ابیات پیشین، بیان همین مطلب بوده است.]

(۱۹۵۳) **نَفْحه آمد مر شما را دید و رفت هر که را می‌خواست جان بخشید و رفت**

در هر روز از روزگاران، نفحات الهی بر شما وارد می‌شود و شما را می‌بیند و می‌رود، و هرکه را بخواهد جان می‌بخشد و می‌رود. [منظور این است که در هر دوره‌ای کاملان و اولیاء و نفحات کلمات طیبهٔ آنان بر دوام می‌رسند و هرگز این نفحه‌ها و کلمات پاک قطع نمی‌شود[۴]. پس فیض‌الهی هماره در می‌رسد.]

(۱۹۵۴) **نفحهٔ دیگر رسید، آگاه باش تا ازین هم وا نمانی، خواجه‌تاش**

نفحه‌های جانْنوازِ حق‌تعالی تمام شدنی نیست بلکه نفحهٔ دیگری در می‌رسد، آگاه باش که این یکی را دریابی ای خواجه‌تاش. یعنی ای بندهٔ خدا مواظب فیض‌الهی باش.

---

۱. مکتوبات مولانا، ص۷، به نقل از شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۸۰۴.
۲. هُش: هوش.
۳. شرح کبیر انقروی، ج۳، ص۷۷۸.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۳۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جانِ آتش یافت زو آتش‌کُشی جانِ مُرده یافت در خود جُنبشی (۱۹۵۵)

جانهایی که طبع آتشین دارند، توسّط آن نفحه کشته می‌شوند. و جانهای مُرده و پژمرده بر اثر آن نفحه الهی به جنبش و حرکت در می‌آیند. [منظور از جان آتش، جان خودبین است که شعلهٔ استکبار می‌افروزد. و منظور از جان مُرده کنایه از آن جان و روانی است که به حُکمِ مرگ اختیاری[1] از اوصاف بشری و هستی خود مُرده و شهوات را ضبط کرده باشد و به مقام فنای در حق رسیده باشد.]

تازگی و جنبشِ طوبیٰ است این همچو جنبش‌هایِ حیوان، نیست این (۱۹۵۶)

آن لطافت و جنبشی که در روح سالک پیدا می‌شود، همان لطافت و جنبش «طوبی» است. پس آن جنبش، مانند حرکت و جنبش عالمِ حیوانات نیست. یعنی از جنبش‌های معمولی جُداست. [طُوبیٰ، در لغت به معنی پاک و پاکیزه و بهتر و پاکیزه‌تر است. مؤنثِ اَطْیَب است و در سورهٔ رعد آیهٔ ۲۹ نیز بدان اشاره شده است. واوِ آن، منقلب از یاء است به علت ضمّهٔ ماقبل آن مانند موقن و موسر. بر طبق روایات طوبی، درختی است در بهشت[2]. لیکن ارباب ذوق و اصحاب سلوک می‌گویند که مقصود از درخت طوبی، اصول معارف و اخلاق نیکوست که برای نفوسِ قابل و پذیرا زینت است. زیرا وقتی زمینِ آن درخت، نفوس ما باشد، زینت آن هم ناچار باید از جنس زینت علوم و معارف و اخلاق نیکو و صفات استوار در نفس باشد[3].]

گر در افتد در زمین و آسمان زَهره‌هاشان آب گردد در زمان (۱۹۵۷)

آن دم رحمانی و آن نفحهٔ ربّانی که در ذات آدمی است اگر بر زمین و آسمان می‌افتاد، در یک لحظه زَهرهٔ همهٔ آنان آب می‌شد. [انسان کاملترین مظهر حق و خلیفهٔ لایق اوست.]

خود ز بیمِ این دَمِ بی‌مُنْتَها باز خوان: فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها (۱۹۵۸)

از بیم همین دم بی‌نهایت و امانت خدا، زمین و آسمان از حمل آن تن زدند. [اشاره است به آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب: اِنّا عَرَضْنَا الْاَمانَةَ عَلَی السَّمواتِ وَالْاَرْضِ وَالجبالِ فَاَبَیْنَ اَنْ

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۴) همین دفتر.

۲. کشّاف: ج ۲، ص ۵۲۸.

۳. ر.ک. مفاتیح الغیب، ص ۱۰۷۲ ـ ۱۰۶۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یَحْمِلْنَهٰا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهٰا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسانُ اِنَّه کانَ ظَلُوماً جَهُولاً. «همانا ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم. آنها از برداشتن آن تن زدند و حالت وجد آمیخته با بیم پیدا کردند. انسان این امانت را برداشت. او ستمکار و نادان است.»]

(۱۹۵۹) ورنه خود اَشْفَقْنَ مِنْهٰا چون بُدی؟ گرنه از بیمش دلِ که خون شدی؟

وگرنه کی زمین و آسمان از قبول آن امانت، خوف و بیم داشتند؟ و قلب کوه از این دم بی‌انتها چگونه خون می‌شد؟ [اَشْفَقْنَ مِنْهٰا، (از آن ترسیدند.) اشاره دارد به همان آیه‌ای که در بیت شماره (۱۹۵۸) گذشت.]

(۱۹۶۰) دوش[۱]، دیگر لَونِ[۲] این می‌داد دست لقمهٔ چندی در آمد، ره ببست

دیشب شرح این نفحه به نوع دیگری برای ما حاصل شد، و من حقایق دیگری از آن را دریافته بودم که چند لقمه خورده شد و به واسطهٔ آن، راهِ این معنا و راه فهم اسرار و حقایق آن بسته شد. [حاج ملّاهادی سبزواری گوید: یعنی به سبب تناول چند لقمه از دنیای دنی از تَعَرّض آن نفحه‌های ربّانی، محرومیت دست می‌دهد[۳]. مراد از «لقمهٔ چندی» شاید رنجوری‌هایی بود که برای یاران مولانا پیش می‌آمد آن هم به خاطر تنگی معاش و یا ایذاء جهّال، و او ناچار می‌شد برای رفع آن گرفتاری‌ها به مقامات حکومتی نامه بنویسد. الله اعلم.]

(۱۹۶۱) بهرِ لقمه، گشته لقمانی گرو وقتِ لقمان است، ای لقمه برو

به خاطر یک لقمه، لقمانی در گرو قرار گرفته، یعنی روح لقمان صفت انسان که معدن حکمت و کانِ معرفت است گرفتار غذای نفسانی و طعام ظلمانی شده. پس اینک، وقت لقمان است. ای لقمه برو. یعنی اینک زمان درک علوم و فهم حکمت و معرفت است. ای غذای جسمانی برو و از من دور شو. [نام لقمان دوبار در قرآن آمده. آن هم در سورهٔ لقمان. البتّه بیشتر مفسّران به نبوّت او قائل نیستند. لقمان در نظر ارباب قصص، مردی از نژاد سیاه معرفی شده و به بردگی روزگار می‌گذرانده، ولی خواجه‌اش را شیفتهٔ حکمت خود می‌کند از آن جمله

---

۱. دُوش: دیشب.
۲. لَوْن: رنگ.
۳. شرح اسرار، ص ۶۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روزی خواجه‌اش به او دستور می‌دهد که از ناپاکترین اعضای گوسفند برایش طعامی سازد. لقمان طعامی از دل و زبان گوسفند فراهم می‌کند و پیش خواجه می‌نهد. روز دیگر خواجه بهترین خوراک را از اعضای گوسفند طلب می‌کند، باز لقمان دل و زبان گوسفند را به حضور او می‌آورد و به خواجه می‌گوید: هیچ چیز ناپاکتر از دل و زبان ناپاک نیست و هیچ چیز بهتر از دل و زبان پاک وجود ندارد. داستان و شخصیت لقمان در ادبیات فارسی، انعکاس بسیار یافته است به نحوی که لقمان، مظهر حکمت و دانایی و معنویت معرفی شده است[1] در این ابیات، لقمان کنایه از روح لطیف است.]

از برایِ لُقمه‌ای این خارْخار[2] از کفِ لقمان برون آرید خار (۱۹۶۲)

این خارخار و دغدغه، از برای لقمه‌ای است که خورده‌اید. اینک از پای لقمانِ روح، خار وسوسه و دغدغه را بیرون بکشید.

در کفِ او خار و، سایه‌ش نیز نیست لیکتان از حرص، آن تمییز نیست (۱۹۶۳)

در کف پای لقمانِ روح آدمی، خاری می‌خلد، ولی شما را چنان حرص و آز فروپوشیده متوجّه آن نمی‌شوید.[منظور از سایهٔ‌خار همانگونه که اکبرآبادی گفته است[3] اثری است که خار، روی دست و پا می‌گذارد و یافتن محلّ فرو رفتگی آن را دشوار می‌سازد. از اینرو کسی که خار، روی دست و پا می‌گذارد و یافتنِ محلّ فرو رفتگی آن را دشوار می‌سازد. از اینرو کسی که خار در پایش خلیده در پیدا کردن خار، معمولاً اشتباه می‌کند. همین‌طور وقتی که خاری از صفات ذمیمه در پای جان و روان آدمی فرو می‌رود و شخص را دچار امراض روحانی سازد آن شخص که از شدتِ حرص به شهوات و مطامع دنیوی بینش و بصیرت خود را از کف داده نمی‌تواند امراض روحانی خود را بازشناسد و به معالجهٔ آن پردازد.]

خار دان، آن را که خرما دیده‌ای زآنکه بس نانْکور[4] و بس نادیده‌ای (۱۹۶۴)

آنچه را که به ظاهر، خرما دیده‌ای در واقع، آن را باید خار بدانی، زیرا که تو بسی

---

۱. ر.ک. اعلام قرآن، ص۵۱۶.
۲. خارخار: خلجان و اضطراب.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۳۵.
۴. نانْ کور: بخیل و ناسپاس، فرومایه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فرومایه و فاقد بصیرتی. [براثر غلبهٔ حرص، شما خار را خرما و عذاب را عذوبت گمان کرده‌اید.]

(۱۹۶۵) جانِ لقمان که گلستانِ خداست پایِ جانَش، خستهٔ خاری چراست؟

جان لقمان که گلستان و مرغزار خدای تعالی است، چرا پای جانش، زخمیِ خاری است؟ آیا رواست که خاری پای روح را خسته و مجروح سازد و از طی طریق بازش دارد؟

(۱۹۶۶) اُشتر آمد این وجودِ خارْخوار مصطفی زادی برین اُشتر سوار

این تنِ خار خورنده در مَثَل مانند شُتر است. و کسی از نسلِ مصطفی بر این شتر سوار است. یعنی روحی بر آن سوار شده است [مراد از **اُشترِ خارخوار**، تن خاکی است. و منظور از **مصطفی زاده**، روح است[1].]

(۱۹۶۷) اُشترا، تنگِ[2] گُلی بر پشتِ توست کز نسیم‌اش در تو صد گُلزار رُست

ای شتر، بارِ گُلی بر پشتِ تو قرار دارد که از عطر و نسیم آن، در تو صد گلزار رُسته و روییده است. [صد در اینجا نمایندهٔ کثرت است نه عددی خاص. یعنی ای جسم، بر تو روحی لطیف قرار دارد که از نسیمِ دلاویزِ حقیقتِ آن، در تو گلزاران بیشماری از معارف و حقایق پدید آمده است.]

(۱۹۶۸) میلِ تو، سویِ مُغیلان[3] است و ریگ تا چه گُل چینی ز خارِ مُرده‌ریگ[4]؟

ولی گرایش تو به سوی خار و ریگ است، یعنی تو به سمت امور نفسانی گرایش داری. شگفتا که می‌خواهی از خار پست و بی‌ارزش مادّی، گُل‌های معنوی بچینی. یعنی با نفسانیات نمی‌شود صفای قلب یافت.

(۱۹۶۹) ای بگشته زین طلب از کو به کو چند گویی کین گلستان کو و کو؟

ای کسی که در طلب راه حقّ، کوی به کوی گشته و سعی نموده‌ای، تا کی خواهی گفت:

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۱.

۲. تنگ: بارِستوران.

۳. مُغیلان: درختی خاردار که در ریگستان می‌روید.

۴. مُرده‌ریگ: میراث مردگان. در اینجا کنایه از امری پست و خوار است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این گلستان معنوی کو و کجاست؟

پیش از آن کین خارِ پا بیرون کُنی چشم تاریک است، جولان چون کنی؟ (۱۹۷۰)

تا وقتی که خار نفسانی را از پای جانت بیرون نکشیده‌ای، چشم دلت همچنان تیره و بی‌فروغ است. چرا گام در راه سلوک نهاده‌ای؟

آدمی کو می‌نگنجد در جهان در سرِ خاری همی گردد نهان (۱۹۷۱)

انسانی که در جهان نمی‌گنجد، یعنی حقیقت او برتر و بزرگتر از همهٔ دنیاست[۱]. با این حال، عجب است که آدمی به خاطر سَرِخاری نهان می‌گردد. یعنی خاری بی‌ارزش که همانا لذّت جسمانی و عیش نفسانی است، حقیقت و «من» او را به خود مشغول داشته رسوایش کرده است!

مصطفی آمد که سازد همدمی کَلِّمینی یٰا حُمَیْرا[۲] کَلِّمی (۱۹۷۲)

حضرت محمّد مصطفی(ص) که نمونهٔ اعلای انسان کامل است و در گیتی نمی‌گنجد، خواست که در این عالم بشری، همدمی داشته باشد. پس روی به عایشه کرد و گفت: ای حمیرا با من حرف بزن. [اشاره است به حدیث: **کَلِّمینی یٰا حُمَیْراء**[۳]. سرور کاینات هم توجّه به عایشه داشت و از محادثهٔ وی لذّت می‌برد. وجه ارتباط این ابیات با بیت‌های پیشین از این تقریر روشن می‌گردد[۴].» بعضی این حدیث را موضوع و مختلق دانسته‌اند.]

ای حُمَیرا آتش اندر نِهْ تو نعل[۵] تا ز نعلِ تو شود این کوه، لعل (۱۹۷۳)

ای عایشه، نعل را در آتش بنه و بگداز تا از نعل تو، این کوه، به لعل، بَدَل گردد. [در فن ساحری، رسم بوده است که هرگاه بنده‌ای از صاحبش می‌گریخت و یا معشوقی دل به عاشق

---

۱. ر.ک. بیت(۱) همین دفتر.

۲. حُمَیراء: اسم مصغّر حمراء و به معنی زن سپید است. و این لقبی است که حضرت رسول(ص) به عایشه داده است. حمراء، مؤنث اَحْمَر و به معنی سرخ است.

۳. احادیث مثنوی، ص ۲۰.

۴. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۱۲.

۵. نعل در آتش نهادن: کنایه از بیقراری و بیتابی در محبّت است (ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۱).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمی‌داد، اسم او را بر روی نعلی می‌نوشتند و در میان آتش می‌نهادند. به محض انجام این کار، بندهٔ فراری باز می‌گشت و معشوق در تسخیر و اطاعت عاشق قرار می‌گرفت[۱]. پس معنی بیت: ای عایشهٔ سپید رُخسار، مرا به عالم بشریت مجذوب و مسخّر کن تا کوه وجودم از نعل تو یعنی از جذبه و تابش آفتابِ جمال تو به لعل مبدّل گردد.

«ظاهراً مراد مولانا این است که خار آویزش و تعلّق هرگاه به حکمِ شرع و برای آسایش روح باشد موجب نقص نیست، بلکه نردبانِ کمال روحانی نیز تواند بود و یا آنکه احکام پیوستگی جان و تن به یکدیگر از لوازم نشأهٔ جسمانی است و کاملان و واصلان هم از آن، مادام که حبس تن‌اند رهایی نمی‌یابند، چنانکه حضرتِ سیّد کائنات هم توجّه به عایشه داشت و از محادثهٔ وی لذّت می‌برد[۲].»]

(۱۹۷۴) این حمیرا لفظِ تأنیث است و جان نامِ تأنیثش نهند این تازیان

اسم حمیرا که مصغّر «حَمْراء» است کلمه‌ای مؤنث است، چنانکه لفظ جان نیز در میان تازیان به صورت مؤنث (نفس یا روح) استعمال می‌شود.

(۱۹۷۵) لیک، از تأنیث، جان را باک نیست روح را با مرد و زن، اِشراک نیست

لیکن روح از اینکه به صورت مؤنّث ذکر می‌شود، باکی ندارد، زیرا روح، سنخیتی با مرد و زن بودن ندارد. یعنی روح انسانی عالی‌تر از این است که مؤنث و یا مذکر باشد. [در این بیت و ابیات بعدی، مولانا می‌گوید که برای وصول به مقام ولایت و اتصال به حق، میان مرد و زن هیچ تفاوتی نیست.]

(۱۹۷۶) از مؤنث وز مذکّر برترست این نه آن جان است کز خشک و ترست

زیرا روح از جنسیّت مرد و زن برتر است. البته این روحی را که من ذکر کردم، منظورم آن روح خشک وتر نیست. یعنی آن روح نباتی حیوانی نیست که آمیزه‌ای است از مزاجهای خشکی وتری و گرمی و سردی. بلکه این روح، جوهری مجرّد و لطیف و مفارق از عالم مادّه و مدّت است.

---

۱. ابن خلدون در کتاب مقدمه، ج ۲، بحث مستوفایی در باب سحر دارد.

۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این نه آن جان است کافزاید ز نان یا گهی باشد چنین، گاهی چنان (۱۹۷۷)

این روحی که مورد نظر من است آن روحی نیست که با نان و غذا رشد کند و گاهی چنین و گاهی چنان باشد. یعنی گاهی به وسیله تمهیدات مادّی و امور دنیوی، توانمند شود و گاه با نبودن آنها به ناتوانی گراید.

خوش‌کننده‌ست و خوش و عینِ خوشی بی‌خوشی نَبْوَد خوشی ای مُرْتَشی[1] (۱۹۷۸)

این روح، خوش کنندهٔ روح حیوانی و بدن انسانی است و ذاتاً خوش است و خود، عین خوشی است. زیرا ناخوشی، عین خوشی نیست ای کسی که برای نیل به مرادت رشوه می‌گیری. [حاج ملا هادی سبزواری گوید: «یعنی چنانکه روح مجرّد، علم حضوری دارد بخود، و در این علم، خود، عالم و خود معلوم و خود عین علمی است قائم بالذّات و در باب خواستن خود و عشق بخود، خود عاشق و خود معشوق و خود عین عشق قائم بالذّات است و هرچه را که می‌خواهد از قویٰ و اعضاء و ملایمات همه را به واسطهٔ خود می‌خواهد... چه سلب شیء از نفس، محال است و ذاتی، تخلّف نمی‌کند، ولی عارض، تخلّف می‌کند[2]. یعنی امر ذاتی از شیء، منفک نمی‌شود. مثلاً گرما را از آتش نمی‌توان گرفت که در عین حال، آتش آتش باشد.]

چون تو شیرین از شکر باشی، بود کآن شکر گاهی ز تو غایب شود؟ (۱۹۷۹)

به عنوان مثال، اگر تو از شکر شیرینی احساس کنی، آیا ممکن است که آن شکر از تو جدا شود؟ [وقتی منشأ شیرینی و حلاوتی که احساس می‌کنی، شکر باشد، یعنی روح الهی سبب انبساط خاطر تو گردد، آیا می‌شود که شیرینی آن روح از تو جُدا گردد؟]

چون شِکَر گردی ز بسیاری وفا پس شِکَر کی از شکر باشد جدا؟ (۱۹۸۰)

هرگاه تو از تأثیر وفای حضرت سبحان، به شکر مبدّل شوی یعنی روح الهی شوی و حلاوتی از آن در تو حاصل شود، دیگر کی می‌توان شیرینی را از شکر جُدا کرد؟ یعنی آن

---

۱. مُرتشی: رشوه گیرنده. در وجه استعمال این واژه در این بیت، حاج ملّاهادی سبزواری می‌گوید: مردمان همه رشوت گیرنده‌اند زیرا خوشی‌ها و لذّت‌های مادّی و حیوانی مانند رشوه و پاداشی است که به آنها داده می‌شود تا زیر بار اعمال بروند (ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۲).

۲. پیشین، ص ۶۱ و ۶۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حلاوتهای روحانی، جزء ذات آن روح است و میان آنها انفکاک ممکن نیست. [این خوشی و انبساط، صفت ضروری روح الهی است و جُدایی و افتراق این دو میسّر نیست. در چند بیت فوق، این مطلب گفته شده است که: «چون سالک از تلوین[۱] برهد و به درجهٔ تمکین[۲] رسد و از تأثیر وفا به عهد الهی و تحمّل ریاضاتِ سخت، از آلایش پاک شود، آنگاه خوشی از درون جان او می‌روید و در خوشی غرق و با آن متّحد می‌گردد و در این حالت، خوشی و ذوق از وی جدایی نمی‌پذیرد و سلب ذوق و خوشی از وی مُحال است، چنانکه نمی‌توان گفت که شکر، شکر نیست... ولی تا سالک در مقام تلوین است و حال، بناچار احوال گوناگون بر قلبش به تعاقب وارد گردد و محکوم خوشی و ناخوشی و قبض و بسط است و بدان کس مانَد که دهان خود را به شکر شیرین می‌سازد که شیرینی کامش موقوف مزیدن شکر است[۳].»]

(۱۹۸۱) عاشق، از خود چون غذا باید رَحیق[۴] عقل، آنجا گُم بماند. بی‌رفیق

عاشق که شراب وحدت و بادهٔ محبّت را از وجود خویش می‌گیرد، عقل در تفسیر و فهم این راز، سردرگم می‌ماند. [این بیت و چند بیت بعدی در بیان قصور عقل جزوی از درک مرتبهٔ عشق است.]

(۱۹۸۲) عقلِ جزوی[۵]، عشق را مُنْکِر بُوَد گرچه بنماید که صاحبْ‌سِر بُوَد

عقل جزئی نظری، عشق را انکارمی‌کند، هرچندکه‌این‌عقل،خودراداناى‌به‌اسرارمی‌نمایاند.

(۱۹۸۳) زیرک و داناست، اما نیست نیست تا فرشته لا نشد، اهریمنی است

عقل نظری، زیرک و داناست، ولی به مرحلهٔ فنا نرسیده. یعنی خودبین است و در برابر

---

۱. تلوین: در لغت به معنی گوناگون کردن است. و در اصطلاح عرفا، احوالِ دگرگون و ناپایدار سالک را گویند. کسی که در سلوک هنوز به مقصد نرسیده از حالی به حالی و از صفتی به صفتی می‌گردد. گاهی قلب سالک به کشفِ حقیقی نائل می‌شود و گاه در حجاب فرو می‌رود.

۲. تمکین: در لغت به معنی پابرجا کردن است. و در اصطلاح عرفا، عبارت است از دوام کشف حقیقت؛ زیرا که در این مرتبه، قلب سالک در مقام قرب استقرار یافته است. بنابر این، تلوین صفت ارباب احوال است و تمکین، صفت اصحاب حقایق (ر.ک.رساله قشیریه، ص ۱۲۱ و مصباح الهدایة، ص۱۲۵).

۳. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۱۷ ـ ۸۱۶.

۴. رحیق: شراب ناب.

۵. عقل جزوی: ر.ک. بیت شماره (۱۱۰۹) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حقایق برین و اسرار عظیم عالَم، برای خود موجودیت قائل است. حال آنکه اگر فرشته، موجودیت خود را محو و فانی نسازد به مقام فرشتگی نمی‌رسد بلکه شیطان و اهریمن است.

او به قول و فعل، یارِ ما بُوَد چون به حکمِ حال، آیی لا بُوَد (۱۹۸۴)

عقل نظری، گفتار ما را تنظیم می‌کند و فعالیت و تلاش ما را در جهت شناخت کمیّت‌ها و کیفیت‌های جهان، یاری می‌کند، ولی در برابر عالَمِ حال و معنا، فانی و محو است و کاری از او ساخته نیست. [پس عقل نظری وقتی مسألهٔ شهود روحانی مطرح می‌شود کاری از پیش‌نمی‌برد.]

لا بُوَد، چون او نشد از هست نیست چونکه طَوْعاً لا نشد، کُرْهاً بسی است (۱۹۸۵)

این عقل جزئی چون از هستیِ ناقص خود دست برنداشته و محو نشده و همچنان خود را کامل می‌داند، در واقع باید او را نیست و فانی شمرد، زیرا او از روی اختیار، فنا را نپذیرفته لذا باید اجباراً و برخلافِ میل او، او را فانی بشمریم. [اشاره دارد به مرگ اختیاری و مرگ اضطراری، حضرت ختمی مرتبت فرمود: **مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا** «بمیرید، پیش از آنکه بمیرید.» مرگ اضطراری، همه را شامل می‌شود چه میلی باشد و چه میلی نباشد و آن مرگ طبیعی است. و طی مرگ اختیاری، ویژهٔ اصحاب حقیقت است که در همین دنیا، همهٔ هواهای نفسانی را در خود فرو می‌کوبند[1].]

جان، کمال است و ندایِ او کمال مصطفی گویان: اَرِحْنا یا بِلال (۱۹۸۶)

جان، کمال حقیقی را دارد و بانگ او نیز عین کمال است. به همین سبب حضرت ختمی مرتبت به بِلال فرمود: ای بِلال ما را آرامش ده. [در اینجا بلال کنایه از جان لطیف است که بانگ اذان او نیز مانند خود او کمال‌آور و روح‌نواز بود. بِلال بن رباح حبشی، با کُنیهٔ ابوعبدالله مؤذّن رسول خدا(ص) بود و یکی از پیشگامان در گرویدن به اسلام. از وقتی که رسول خدا رحلت فرمود، او دیگر اذان نگفت[2].]

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۴) همین دفتر.

۲. اَعلام زِرِکلی، ج ۲، ص ۴۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۹۸۷) ای بِلال، افـراز بـانگِ سَـلسلت[۱] ز آن دَمی کاندر دمـیدم در دلت

پیامبر(ص) هرگاه که از تبلیغ رسالت، خسته می‌شد به بلال می‌گفت: ای بلال بـانگ دلنشین و خوش اذانت را بلند کن، و ضمن تمجید و تحمید حق‌تعالی، از آن دم و نفخه‌ای که من بر قلبت دمیده‌ام حرف بزن.

(۱۹۸۸) زآن دَمی کآدم از آن، مـدهوش گشت هوشِ اهلِ آسمان، بـیهوش گشت

از همان دمی که آدم(ع) بر اثر آن، مدهوش شد و هوش و عقل آسمانیان بر اثر آن از میان رفت دُچار بیهوشی شدند.

(۱۹۸۹) مصطفی بی‌خویش شد زآن خوبْ صوت شـد نـمازش از شبِ تـعریس[۲] فـوت

پیامبر(ص) از آن بانگ خوش و آن دم خدایی، از خویش برفت و مستغرق سیر باطنی شد، لذا نماز بامدادش به علّت شب تعریس قضا شد. [منظور از **شب تعریس** یا **لیلةالتعریس**، شبی بوده که پیامبر(ص) و اصحاب از جنگ خیبر به سوی مدینه باز مـی‌گشتند. راهـی بـس طولانی را طی کرده بودند و بالاخره اندکی قبل از سپیده دم در محلّی فرود آمدند تا استراحتی کنند. پیامبر(ص) به یارانش پیشنهاد کرد که یکی از آنان بیدار بماند تا وقت نماز صبح آنان را بیدار کند. بلال، داوطلب این کار شد. ولی خستگی و خواب مفرط بر او غالب شد و او نیز در کام خواب فرو رفت و ناگهان تیغ آفتاب درخشید و روی زمین پهن شد به حدّی که از گرمای آفتاب، خوابیدگان بیدار شدند. و آنها بلافاصله پس از تجدید وضو به امامت پیامبر(ص) نماز قضا شدهٔ صبح را به جا آوردند[۳].]

(۱۹۹۰) سر از آن خوابِ مبارک برنداشت تا نمازِ صبحدم آمـد بـه چـاشت

آن حضرت، سر از خواب برنداشت تا آنکه نماز صبح او قضا شد. [در بیت (۱۹۸۹)

---

۱. سَلْسَل: به فتح هر دو سین، آب شیرین و سرد و خوش که به گلو روان فرو شود؛ آب خوش؛ در پاره‌ای از نسخ از جمله شرح انقروی، این کلمه را سِلْسِبِله خوانده‌اند که معنی آن زنجیر است. با توجه به این معنی مصراع اوّل می‌شود: ای بلال، بانگ زنجیروار اذانت را بلندکن.

۲. تعریس: وقتی است که مسافر از اوّل شب تا آخر شب در راه باشد و در پایان شب در مـحلی بـرای خوابیدن و استراحت فرود آید.

۳. ر.ک. مغازی واقدی، ج ۲، ص ۵۴۳ ـ ۵۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شرح این ماجرا آمده است.]

در شبِ تعریس، پیشِ آن عروس یافت جانِ پاکِ ایشان، دستبوس (۱۹۹۱)

در شب تعریس، در حضور آن معشوق چون عروس، جان پاک آن صاحبانِ سعادت، مرتبهٔ دست بوس را پیدا کرد، یعنی وصلت دست داد و مشاهدهٔ معشوق حقیقی بر ایشان حاصل شد[۱].

عشق و جان، هر دو نهانند و سَتیر[۲] گر عروسش خوانده‌ام، عیبی مگیر (۱۹۹۲)

عشق و جان، هر دو نهان و پوشیده‌اند. لذا اگر آن را با لفظ عروس یاد کرده‌ام بی‌جا نیست و نباید مورد ایراد قرار گیرم. زیرا عروس هم از انظار عامّه پوشیده است و اغیار او را نتوانند دید.

از ملولی یار خامُش کردمی گر همو مهلت بدادی یکدمی (۱۹۹۳)

اگر یارم از این گونه سخنانم ملول می‌شد، من به خاطر ملولی وی سکوت را برمی‌گزیدم، و اگر او به من دمی فرمان سکوت می‌داد حتماً ساکت و خموش می‌شدم.

لیک می‌گوید: بگو، هین عیب نیست جز تقاضایِ قضایِ غیب نیست (۱۹۹۴)

ولی آن یار می‌گوید: این قبیل سخنان، عیب نیست و بیان این گونه سخنان و اظهار این الفاظ بر طبق قضای الهی است.

عیب باشد، گو نبیند جز که عیب عیب کی بیند روان پاکْ‌غیب؟ (۱۹۹۵)

کسی که جُز عیب نبیند، کار او عیب است، ولی کسی که روان پاک غیبی داشته باشد، کی در اقوال انسانهای کامل و مشایخ حقیقی، عیب تواند دید؟

---

۱. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۷۹۴.

۲. سَتیر: پوشیده شده و مستور؛ صفت مشبّهه در اینجا معنی اسم مفعول می‌دهد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۱۹۹۶) عیب شد نسبت به مخلوقِ جَهول[۱] نَی به نسبت با خداوندِ قبول

عیب‌ها و زشتی‌ها فقط از دیدگاه مردم نادان، عیب و زشت است، ولی همین معایب از نظر مقام شامخ خداوندی، عیبی محسوب نمی‌شود.

(۱۹۹۷) کفر هم نسبت به خالق حکمت است چون به مانسبت کُنی، کفر آفت است

حتی‌کفر هم نسبت به‌خالق، حکمت است وکُفرمحسوب‌نمی‌شود [رجوع‌شود به شرح بیت (۱۹۹۹) همین دفتر.] ولی همان کُفر هنگامی که در بشر جلوه می‌کند یکسره آفت و مضرّت است.

(۱۹۹۸) ور یکی عیبی بُوَد با صد حیات بر مثالِ چوب باشد در نبات

و اگر یک عیب در میان چند حسنه و صفت خوب موجود باشد، عیب اندک در مقابل نیکویی‌های فراوان، چندان مهمّ نیست و آن عیب بر مثال چوبی است که در میان نبات جای می‌گیرد. [چوب نبات، همان رشته چوبی است که قنّادها آن را در شکرِ گداخته فرو می‌کنند و از آن شاخ نبات می‌سازند. حاج ملّاهادی سبزواری عقیده دارد که همین چوبِ فاقد شیرینی و عطر، بر اثر مصاحبت و همنشینی با نبات، رنگ و بو مزهٔ آن را به خود می‌گیرد[۲].]

(۱۹۹۹) در ترازو هر دو را یکسان کشند زآنکه آن هر دو چو جسم و جان خوشند

در ترازو، هم چوب و هم نبات را با هم یکسان می‌کشند، زیرا آن دو مانند جسم و جان سرخوش‌اند. [در چند بیت فوق، بحث بر سر این است که خیر و شرّ، امری نسبی است. زیرا حکما می‌گویند که شرّ از لوازم عالم مادّه و کون و فساد است. ولی در جهان ماوراء مادّه شرّی وجود ندارد. زیرا عالم کون و فساد، منشأ تضاد و اختلاف است و همین تضاد، موجب افاضهٔ خیر و تعاقب وجود بر موادّ می‌گردد و در نتیجه صورتی زائل می‌شود و صورتی دیگر وجود می‌پذیرد، و از اینجا دو نسبت حاصل می‌شود: یکی نسبت به صورت زائل و دیگر نسبت به صورت قابل. پس خیر و شرّ امری نسبی است.... به عقیدهٔ متکلمین کفر هم نسبتی به آفریننده و خالق دارد و آن خلق و ایجاد است و نسبتی به کافر دارد به اعتبار آنکه محلّ کفر است. پس، از جهت نخستین دلیل قدرت خداست بر خلق و آفرینش اضداد و به لحاظ دوم

---

۱. جَهول: بسیار نادان. صیغه مبالغه.

۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عیب و آفت و سبب محرومی از بهشت جاودانی است[۱].]

پس بزرگان این نگفتند از گِزاف جسمِ پاکان عین جان افتاد صاف (۲۰۰۰)

پس بزرگان، این سخن را که جسم پاکان عین جان، صاف است بیهوده و ناروا نگفته‌اند.

گفتشان و نفسشان و نقششان جمله جانِ مُطْلَق آمد بی‌نشان (۲۰۰۱)

گفتار و روان و نقش آن صاحبدلان، در حکم جام مطلق است، یعنی آثار و عوارض جسم آنان نیز مانند روح‌شان پاک و عاری از عیب است.

جانِ دشمن دارشان جسم است صرف چون زیاد از نَرْد، او اسم است صِرف (۲۰۰۲)

آن جانهایی که اولیاء را دشمن می‌دارند. مانند جسم مادّی است: و در مثل مانند مُهرهٔ زیاد در بازیِ نَرْد، هیچ فایده‌ای ندارند، بلکه تنها اسمی خالی بیش نیستند. [نَرْد، بازی‌ای است معروف از مخترعات بوزرجمهر که در برابر شطرنج ساخته[۲]. این بازی دارای تخته‌ای است که سطح آن را به دو قسمت مشابه هم تقسیم کرده‌اند و در روی هر یک از آن دو قسمت، شش خانه در طرف راست و شش خانه در طرف چپ رسم نموده و با دو طاس و سی مهره بر روی آن، بازی می‌کنند[۳] طاس را می‌اندازند، طرفِ مقابل، وقتی مُهره را تک می‌بیند، همینکه طاسش راست آمد، آن را می‌زند و از خانه‌اش بیرون می‌برد، و در نزد نردبازان، اصطلاحاً به آن مُهره، زیاد و گُشاد می‌گویند. زیرا آن مهره، دیگر هیچ فایده و ثمری ندارد، بلکه فقط یک اسم خالی است[۴].]

آن به خاک اندر شد و کُل خاک شد این نمک اندر شد و کُل پاک شد (۲۰۰۳)

زیرا آن جانی که اولیاء را دشمن می‌دارد به خاک سیاه فرو می‌رود و یکسره خاک می‌شود، ولی جان اولیاءالله مانند اینکه در نمک فرو رفته باشد قلب ماهیّت می‌کند و بکُلّی

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۲۲ ـ ۸۲۱.

۲. برهان قاطع، ج ۴، ص ۲۱۲۷، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۰۹ و ۱۱۰ ساختن نرد را به قفلان نسبت می‌دهد.

۳. ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۶۹۳.

۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۷۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پاک و سپید و ظاهر می‌گردد. [مقصود آن است که جسم مرد کامل، بر اثر ریاضت، پاک و منزّه می‌گردد و از هویٰ و شهوت می‌رهد و در طلب کمال، با روح همدست و همداستان می‌شود، اما ارواحِ دشمنان اولیاء به سبب تبعیت از هوای نفسانی و امیال جسمانی، اوصاف اصلی خود را از دست می‌دهد و به پستی می‌گراید و حکم جسم را به خود می‌گیرد[۱].]

(۲۰۰۴) آن نمک، کز وَی محمد، اَمْلَح[۲] است ز آن حدیثِ با نمک، او اَفْصَح[۳] است

این پاکان بدان نمکی در می‌آیند که محمّد(ص) از آن نمکین گشت و بر اثر آن حدیث نمکین، خوش گفتار شد. [اشاره است به دو حدیثِ معروف از حضرت نبی(ص): اَنَا اَمْلَحُ مِنْ اَخی یُوسُفَ وَ یُوسُفُ اَجْمَلُ مِنّی. «من از یوسف(ع) نمکین‌ترم، ولی او از من زیباتر بود.» و نیز اَنَا اَفْصَحُ الْعَرَبِ[۴]. «من فصیح‌ترین مرد عرب هستم.» بنابر این آن نمکی که روح را از حالی به حال دیگر در می‌آورد، و آن را پاک می‌سازد نمک معنوی است که محمد(ص) خود را بدان، توصیف نموده است.

بنابر این، منظور این است که دشمنان اولیاءالله و عارفان حقیقی، فاقد روح و خاصیت حقیقی هستند، بلکه تنها کالبدی بی‌روح و جسمی بی‌خاصیت و بیهوده هستند و از انسان‌بودن، فقط یک لفظ خالی را دارند و بس.]

(۲۰۰۵) این نمک باقی است از میراثِ او با تو اند آن وارثانِ او، بجُو

این نمک معنوی از میراث حضرت محمّد(ص) باقی مانده است، آن وارثانِ پاک، هم اکنون نیز در حضور تو هستند و تو می‌توانی آن میراثِ معنوی را از ایشان طلب کنی. [آن وارثان علمای باطن‌اند، چه میراث همان است که بی‌کسب و مشقّت به دست آید[۵].

نکتهٔ قابل ذکر آنکه، نبوّت خاتمه می‌یابد، ولی ولایت همواره پایدار و باقی است، زیرا نَبی از اسماءالله نیست، در حالی که ولی از اسماءالله است. و چون هر اسمی از اسماء الهی در این عالم، مظهری دارد، لذا ولایت همیشه باقی است و در هر عصر و زمانی، انسانهای کامل،

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۲۳.
۲. اَمْلَح: نمکین‌تر، با نمک‌تر.
۳. اَفْصَح: فصیح‌تر، سخنورتر.
۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۷۹۸.
۵. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۵۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مظهر ولایت الهی هستند و حاملانِ حقیقت و اسرار انبیای عِظام. زیرا ولایت، وجه حقّانی دارد و نبوّت، وجه خلقی[۱]. و چون حضرت ختمی مرتبت(ص) این هر دو را به کمال داشت، از اینرو اشرفِ انبیاء و اولیاء عظام است.]

پیشِ تو شِسته[۲] تو را خود پیش کو؟ پیش هستت، جانِ پیش‌اَندیش کو؟ (۲۰۰۶)

آن اولیاء ربّانی از تو دور نیستند بلکه در حضور تو نشسته‌اند البتّه پیش حقیقت تو حضور دارند. ولی تو اگر جان مجرّدی، دیگر پیش و پسِ تو کجاست؟ یعنی جان مجرّد، جنبهٔ مادّی و جسمانی ندارد که پیش و پس و بالا و پایین داشته باشد. و مادام که در دامِ هستیِ مَجازیِ خود اسیری، جان مطلق و مجرّد کجاست، یعنی تا وقتی که اسیر کمند جسم هستی، جان لطیف و پاک در کار نیست. [اینکه اولیاء، دارای حقیقت نوعیه هستند و در هر عصر و دوره‌ای قائم بر هدایت و دستگیری خلق‌اند بارها در مثنوی ذکر شده است[۳].]

گر تو خود را پیش و پس داری گُمان بستهٔ جسمی و محرومی ز جان (۲۰۰۷)

اگر تو در عالَم معنا برای خودت سمت و جهت گُمان کنی، تو وابسته به جسم خواهی بود، زیرا جهان از اوصاف اجسام است. و لذا از جان و عالم معنا محروم خواهی ماند.

زیر و بالا، پیش و پس، وصفِ تن است بی‌جهت، آن ذاتِ جانِ روشن است (۲۰۰۸)

زیرا پایین و بالا و پیش و پس، مربوط به جسم است و جان روشن، جهت ندارد زیرا روح، مجرّد از مادّه است.

بر گُشا از نورِ پاکِ شَه، نظر تا نپنداری تو چون کوته‌نظر (۲۰۰۹)

حال اگر میل داری که جان را درک کنی، پس به چشمِ دل خود را با نور حقیقت بگشا تا در این‌باره، ظنّ و قیاس نکنی و راه شبهه و گمان نپویی و همانند کوتاه نظران، نپنداری. [یعنی در خود به نور حق ببین تا دریابی که تو در ذات خود از جسم و اوصافِ جسم منزّه و پاک هستی و خود را مانند کوته‌نظران که خود را به چشمِ سَر می‌بینند مپندار. حال اگر به چشم

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۲۷۶ و شرح اسرار، ص ۶۲.

۲. شِسته: نشسته.

۳. ر.ک. بیت شمارهٔ (۴۰۵) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سِرّ به خود نظرکنی می‌بینی که روح و جانِ مطلقی[۱].]

(۲۰۱۰) که: همینی در غم و شادی و بس ای عدم، کو مر عدم را پیش و پس؟

که تو همین غم و شادی هستی. یعنی مبادا مانند کوته‌نظران خیال کنی که حقیقت انسان محدود می‌شود به احوال عارضی مانند غم‌ها و شادی‌ها که به شوائب جسمانی آلوده است. یعنی خلاصه فکر نکنی که حقیقت انسان، مادّی و محسوس است. ای انسانی که حقیقت تو الهی است، حقیقت الهی کجا پیش و پس و جهت دارد؟ [در اینجا «عدم» به معنی نیستی محض نیست، بل کنایه از عالم الهی و روح قدسی انسان است که برحسب ظاهر وجود ندارد[۲].]

(۲۰۱۱) روزِ باران است، می‌رَوْ تا به شب نَه ازین باران، از آن بارانِ ربّ

باران رحمت الهی فرو می‌بارد، و تو تا فرا رسیدن شب مرگ و فنا، همچنان ره بسپار و از آن بهره‌مند شو. این باران از آن بارانهای معمولی نیست، بلکه باران ربّ‌العالمین است و خاصیت آن، زنده کردن دلها است. [برخی گفته‌اند که مراد از شب در اینجا، مرگ و نیستی است[۳]. نیز گفته‌اند: مراد از روز باران، ایام ارشاد و هدایت حضرت مولوی است قدّس سرّه که امطار نفحات الهیه و فیوضات سرمدیّه از سحاب الطاف ایشان بر مریدان و مسترشدان می‌بارد. داستان بعدی در شرح همین مطلب آمده است[۴].]

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۵۱.
۲. مقتبس از مکاشفات رضوی، ص ۱۵۵.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۰۰.
۴. کشف اسرار معنوی در شرح ابیات مثنوی، عبدالحمیدبن معین‌الدین محمّد بن محمد هاشم قتّالی رفاعی تبریزی به نقل از شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۲۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصّهٔ سؤال کردن عایشه(رض) از مصطفی(علیه‌السّلام) که امروز باران بارید، چون تو سویِ گورستان رفتی جامه‌های تو چون‌تر نیست؟

خلاصهٔ داستان

پیامبر اکرم(ص) روزی به دنبال جنازهٔ یکی از صحابه به گورستان رفت. و او را به خاک سپرد. هنگامی که آن حضرت از گورستان بازگشت نزد عایشه رفت. همینکه چشم عایشه به رسول خدا افتاد پیش آمد و دست بر تن و عمامه و گریبان و بازوی پیامبر(ص) سود. آن حضرت فرمود: با این شتاب دنبال چه هستی؟ عایشه گفت: امروز هوا ابری بود و باران فرو بارید. و اینک در پی این هستم و می‌خواهم ببینم آیا تر شده‌ای یا نه؟ ولی شگفتا که اکنون می‌بینم که با وجود باریدن باران، لباس و تنت خیس نشده است. آن حضرت پرسید: هنگام نزول باران، روی سرت را با چه چیز پوشاندی؟ عایشه پاسخ داد: با عبای شما. پیامبر(ص) فرمود: آن بارانی که دیده‌ای، باران معمولی نبوده بلکه باران عالم غیب است. و چون عبای مرا بر سر کشیدی آن باران غیبی را شهود کردی.

* * *

اصل داستان را استاد **فروزانفر** از کتاب **اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة**، چاپ مصر، ج ۱، ص ۱۷۳ نقل کرده است: از اَنَس، روایت شده که او گفت: همراه رسول خدا گام می‌سپردیم که ناگهان خُنکا و نمی احساس کردیم. از رسول خدا پرسیدیم: این خُنکا و نم چیست؟ فرمود: آن را دیدید؟ گفتیم: آری. فرمود آنچه دیدید و

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

احساس کردید عیسی پسر مریم بود که بر من درود فرستاد[۱].

❊

مولانا در این حکایت نظری مشابه رأی افلاطون دربارهٔ **مُثُل** طرح می‌کند. او می‌گوید هرچه در این عالم محسوس به نحو جزئی وجود دارد به صورت کلی در عالم غیب نیز موجود است. پس عالم محسوسات، سایه و ظِلّ عالم غیب است. چنانکه می‌گوید عالم غیب نیز همچون عالم محسوسات، باران دارد که همانا واردات الهی و فیوضات ربّانی و فتوحات صمدانی است و تنها بر صاحبدلان، مکشوف است. پس بارانِ رب (واردات الهی بر قلب) زمین دلها را نشاط و تازگی می‌بخشد.

❊ ❊ ❊

(۲۰۱۲) **مصطفی روزی به گورستان برفت　　با جنازهٔ مردی از یاران برفت**

روزی حضرت رسول خدا همراه جنازهٔ مردی از یاران خود به گورستان در آمد.

(۲۰۱۳) **خاک را در گورِ او آگنده کرد　　زیرِ خاک آن دانه‌اش را زنده کرد**

آن حضرت، خاک را در گور آن مُرده ریخت و او را مدفون نمود و در زیر آن خاک، دانهٔ وجود آن مُرده را احیا کرد. [تمثیل انسان به دانهٔ گندم و تخمِ دیگر گیاهان به مناسبت آن است که دانه از خاک می‌روید و از نو می‌بالد و زندگی نباتی از سر می‌گیرد، آدمی نیز به عقیدهٔ مولانا همچنان پس از مرگ زنده می‌شود و از خاک گور برمی‌خیزد. این تمثیل را مولانا در دیوان کبیر روشن‌تر بیان کرده است:

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرُست　　چرا به دانهٔ انسانت این گمان باشد؟

❊

هرکجا تخمی بکاری آن بروید عاقبت　　بر نروید هیچ از شه دانهٔ احسان چرا[۲]

در اینجا مولانا عالم برزخ و اسرار حشر و نشر را برای تفهیم اذهان به درختان و اشجار مَثَل می‌زند و می‌گوید:]

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۲۳ متن حدیث، عربی است که ما برای استفاده همگان آن را به فارسی ترجمه کردیم.

۲. ر.ک. **شرح مثنوی شریف**، ج ۳، ص ۸۲۸ ـ ۸۲۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این درختانند همچون خاکیان[۱] دست‌ها بر کرده‌اند از خاکدان[۲] (۲۰۱۴)

درختان روی زمین، مانند اهل خاک‌اند که از خاکستانِ وجود خود، دست‌هایشان را به سوی آسمان برافراشته‌اند. [اشاره است به آیهٔ ۱۱ سورهٔ ق: ...وَ اَحْیَیْنابِهِ بَلْدَةً مَیْتاً کَذلِکَ الْخُروجُ. «...و به باران، زمینِ مُرده را زنده ساختیم. و بدین‌سان پس از مرگ سر از خاک برون آرید.»]

سویِ خلقان، صد اشارت می‌کنند وآنکه گوش استش، عبارت می‌کنند (۲۰۱۵)

این درختان با زبانِ حال به سوی مردم، صدگونه اشاره می‌کنند و اسرار برزخ و احوال حشرونشر را بیان‌می‌دارند،و برای آن‌کس که گوشِ‌هوش‌وباطنی‌دارد مقاصدخودرا بیان‌می‌کنند.

با زبانِ سبز و با دستِ دراز از ضمیرِ خاک می‌گویند راز (۲۰۱۶)

این درختان با برگهای سبز و شاخه‌هایی که همچون دست رو به آسمان، بالا رفته به مردم شنوا و تیزهوش از اسرار خاک می‌گویند. یعنی به آنها می‌گویند: شما نیز مانند ما به زیر خاک می‌روید و پس از زمانی، دوباره می‌رویید.

همچو بَطّان[۳] سر فرو بُرده به آب گشته طاوسان و بوده چون غُراب[۴] (۲۰۱۷)

این درختان در فصل زمستان، مانند مرغابیان که سر به درون آب فرو برند می‌خوابند. ولی در فصل بهار بسانِ طاوسان زیبا منظر ظاهر می‌شوند و در زمستان، همانند کلاغ، تیره می‌شوند. [مولانا در دیوان کبیر گوید:

تنِ تیره همچو زاغی و جهان‌تن زمستان که به رغم این دو ناخوش ابدا بهار بادا
به عِذار جسم منگر که بپوسد و بریزد به‌عِذارجان‌نگرکه‌خوش‌وخوش‌عِذاربادا]

در زمستانشان اگر محبوس کرد آن غُرابان را خدا طاووس کرد (۲۰۱۸)

اگرچه حق‌تعالی در فصل زمستان، آنها را محبوس می‌سازد، امّا مدّتی بعد، همان

---

۱. خاکیان: منظور آدمیان، زیرا که خمیرهٔ آغازین آنان از گِل و خاک بوده است.
۲. خاکدان: منظور کرهٔ زمین.
۳. بَطّ: نوعی مرغابی.
۴. غُراب: کلاغ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کلاغها را مبدّل به طاوس می‌کند. [در چند بیت فوق، مولانا، خزان و بهار را تمثیلی از مرگ و رستاخیز می‌داند، چنانکه در توضیح بیت شمارهٔ (۲۰۱۴) گذشت. این تمثیل مقتبس از روش استدلالی قرآن است بر حشر و نشر. اکبرآبادی گوید: مرگ به منزلهٔ خزان نبات انسانی است و حشر به منزلهٔ بهار این سبزه‌زار است. اگر به غور این اشارت برسی معنی الدنیا مزرعة الآخرة بر تو مکشوف گردد[۱].]

(۲۰۱۹) در زمستانشان اگر چه داد مرگ زنده‌شان کرد از بهار و داد برگ

اگرچه حق‌تعالی به درختان در زمستان، مرگ و فنا می‌دهد، ولی در بهاران تمام درختان را زنده می‌کند و به آنها برگ و شکوفه می‌دهد. [اشاره دارد به آیهٔ ۵۰ سورهٔ روم: فَانْظُرْ اِلیٰ آثارِ رَحْمَةِ اللهِ کَیْفَ یُحْیِی الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا اِنَّ ذٰلِکَ لَمُحْیِی الْمَوْتیٰ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ. «بنگر به آثار و نشانه‌های رحمت خدا که چگونه زمین را از پسِ مرگ و یغماگریِ خزان، باز (با دمِ حیات‌بخشِ بهار) زنده می‌گرداند. همانا خداست زنده کنندهٔ مردگان و اوست بر هر چیز توانا.»]

(۲۰۲۰) مُنْکِران گویند: خود هست این قدیم این چرا بندیم[۲] و بر ربِّ کریم؟

انکار کنندگان می‌گویند: این تحوّلات و تبدّلات، از قدیم بوده است، یعنی حیات و فنای طبیعت، از آثار بهار و خزان است و این فصول هم زاییدهٔ گردش افلاک‌اند. پس برای چه و به چه جهت، این امر را به خدا نسبت بدهیم؟ [اشاره به آیهٔ ۳۷ مؤمنون: اِنْ هِیَ اِلّا حَیٰاتُنَا الدُّنْیٰا نَمُوتُ وَ نَحْیٰ وَ مٰا نَحْنُ بِمَبْعُوثینَ. «نیست آن، جز زندگیِ دنیا که می‌میریم و می‌زییم و ما هرگز برانگیخته نخواهیم شد.» نیز اشاره دارد به سورهٔ جاثیه آیهٔ ۲۴.

قدیم، اصطلاحی کلامی و فلسفی است، مقابل حادث. حادث، موجودی است که وجودش مسبوق به عدم باشد. ولی قدیم موجودی است که سابقهٔ عدم و نیستی نداشته و ازلی باشد و قائم به ذات خود. اکبرآبادی می‌گوید: منکران حشر می‌گویند: عالَم قدیم است. یعنی ازلی است و ابدی[۳].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۵۲.

۲. بستن: نسبت دادن چیزی بر خلاف واقع.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۵۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کوریِ ایشان، درونِ دوستان حق برویانید باغ و بوستان (۲۰۲۱)

ولی به کوری چشم منکران، حضرت حق‌تعالی، در درون دوستان، بوستان معارف و مرغزار حقایق پدید آورده است.

هر گُلی کاندر درون، بویا بُوَد آن گُل از اسرارِ کُل، گویا بُوَد (۲۰۲۲)

هر گُلی که در قلب و باغ درون آدمی، عطر و بویی می‌پراکند. آن گُل با زبان حال، از اسرار حقّ سخن می‌گوید. [مراد از آن گُل، دل اهل کمال است که بوی خوش اسرار الهی را به مشام عالمیان می‌رساند[۱].]

بویِ ایشان، رَغْمِ اَنْفِ[۲] مُنْکِران گِردِ عالَم می‌رود پَرده دران (۲۰۲۳)

بوی این دوستان خدا و گُل‌های باغ عرفان برای به خاک مالیدن بینی منکران و مقهور کردنشان در اطراف جهان به‌طور آشکار پراکنده می‌گردد. [منظور از بوی دلاویز اولیاء، علوم و معارفی است که از مرغزار درونشان ظاهر می‌گردد.]

منکران همچون جُعَل[۳] زآن بویِ گُل یا چو نازکْ‌مغز[۴] در بانگِ دُهُل (۲۰۲۴)

منکران مانند «سِرگینْ گَردانَک» که هماره در جاهای کثیف و متعفّن زندگی می‌کنند، از بوی دلاویز گُل نفرت دارند، و یا مانند افراد حسّاس و کم‌تحمّل (عصبی) از شنیدن آوای دُهل، پرهیز می‌کنند.

خویشتن مشغول می‌سازند و غرق چشم می‌دزدند ازین لَمْعان[۵] و برق (۲۰۲۵)

این منکران، خود را در امور دنیوی، غرق و مشغول می‌کنند تا به اسراری که اولیاءالله، بیان می‌کنند، اعتنا ننمایند. و همچنین چشمان خود را می‌بندند تا نور درخشان اولیاء و اسرار

---

۱. ر.ک. پیشین. ص ۱۵۳.

۲. رَغْمِ اَنْف: به خاک مالیدن بینی، کنایه از مقهور کردن.

۳. جُعَل: جانوری است شبیه سوسک‌های سیاه که در جاهای کثیف زندگی می‌کند و سرگین ذخیره می‌سازد و از بوی خوش، بی‌جان می‌شود و چون او را به زباله‌دان اندازند دوباره جان می‌گیرد.

۴. نازکْ‌مغز: ظریف، حسّاس. کم تحمّل، زود رنج.

۵. لَمْعان: مخففِ لَمَعان به معنیِ درخشیدن، درخشندگی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

درخشندهٔ آنان را مشاهده نکنند.

(۲۰۲۶) چشم می‌دزدند و آنجا چشم، نی چشم آن باشد که بیند مأمنی[۱]

این منکران، چشم خود را می‌بندند، در حالی که واقعاً چشم ندارند. زیرا در حقیقت چشم، آن است که پناهگاه الهی را مشاهده کند و خود را درون آن بَرَد تا از خطر شیطان محفوظ ماند.

(۲۰۲۷) چون ز گورستان، پیمبر بازگشت سوی صدّیقه شد و همراز گشت

در اینجا مولانا به صورت حکایت باز می‌گردد: همینکه پیامبر(ص) از گورستان بازگشت، نزد عایشه رفت و با وی همراز شد. [صِدّیقه، عنوانی است که اهل سنّت از دیرباز عایشه را بدان باز می‌خوانند. مناسبتی دارد با لقب صِدّیق که پدر وی، ابوبکر عتیق بن ابی قُحافه، خلیفهٔ اوّل بدان مشهور است[۲].]

(۲۰۲۸) چشمِ صِدّیقه چو بر رویَش فتاد پیش آمد، دست بر وی می‌نهاد

همینکه چشم‌عایشه به‌روی رسول خدا افتاد، پیش آمد و دستش را بر رسول خدا نهاد.

(۲۰۲۹) بر عِمامه و رویِ او و مویِ او بر گریبان و بَر و بازویِ او

عایشه بر دستار و روی و موی و ریش و یقه و سینه و بازوی آن حضرت دست سود.

(۲۰۳۰) گفت پیغمبر: چه می‌جُویی شتاب؟ گفت: باران آمد امروز از سَحاب[۳]

پیامبر(ص) فرمود: با این شتاب دنبال چه هستی؟ عایشه گفت: امروز هوا ابری بود و باران بارید.

(۲۰۳۱) جامه‌هایت می‌بجویم در طلب تَر نمی‌بینم ز باران، ای عَجَب!

عایشه گفت: در جستجوی لباسهایت هستم. می‌خواهم ببینم آیا از آن باران، خیس

---

۱. مَأمَن: جای امن، پناهگاه.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۳۳.

۳. سَحاب: ابر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شده است یا نه؟ ولی شگفتا که با وجود بارندگی، لباسهایت را خیس نمی‌بینم؟

گفت: چه بر سَر فکندی از اِزار[۱]؟ گفت: کردم آن رِدایِ[۲] تـو خِـمار[۳] (۲۰۳۲)

پیامبر(ص) به عایشه فرمود: چه پوششی بر سرت افکندی؟ عایشه گفت آن ردای تورا.

گفت: بهرِ آن نمود، ای پاکْجَیب[۴] چشمِ پاکت را خـدا، بـارانِ غَـیب (۲۰۳۳)

پیامبر(ص) فرمود: ای عایشهٔ پاکدامن به همان جهت خدای تعالی بر چشم پاکت باران عالم غیب را نمایان ساخت.

نیست آن بـاران ازیـن ابـرِ شـما هست ابری دیگـر و دیگـر سَـما[۵] (۲۰۳۴)

آن بارانی که دیدی از ابر این آسمان نبود بلکه از ابر دیگر و از آسمان دیگر بود.

تفسیر بیت حکیم[۶]

آسـمانهاست در ولایتِ جـان کـازْفرمایِ آسـمانِ جـهان
در رهِ روح، پست و بـالاهاست کـوههایِ بـلند و دریـاهاست

این فصل جلیل در بیان تبدّل امثال و این عقیدهٔ صوفیان است که هرآنچه در این دنیا وجود دارد، صورت کلّی و اعلای آن در جهان غیب موجود است «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی» و این نظیر آن چیزی است که افلاطون دربارهٔ مُثُل گفته است.

غیب را ابـری و آبـی دیگـرست آسـمان و آفـتابیِ، دیگـرست (۲۰۳۵)

ابر و آب و آسمان و آفتابِ جهانِ غیب، مانند ابر و آب و آسمان و آفتاب این جهان

---

۱. اِزار: هر جامه که تن را می‌پوشاند.
۲. رِداء: جامه‌ای که بر خود می‌پیچند.
۳. خِمار: سرانداز، روسری.
۴. پاک‌جَیب: پاکدامن.
۵. سَماء: آسمان.
۶. مراد از حکیم، سنائی غزنوی است که مولانا در مثنوی و دیوان از او بیش از شاعران دیگر یاد کرده است. دو بیتی که در مطلع این فصل آمده ظاهراً از سنائی است امّا در حدیقهٔ چاپ رضوی دیده نیامد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیست، بلکه از نوع دیگر است. [مولانا و عرفا و برخی از حکما عقیده دارند که قلمرو جهان درون، برتر و والاتر از قلمرو جهان برون است. و هرچه در عالمِ اسفل است، کاملتر آن در جهان اعلی است، و آنچه در عالم اسفل است دَم به دَم زوال می‌پذیرد و صورت جدید پدید می‌آید، بدین‌سان تجلّیات حق‌تعالی، پیوسته و دائمی است چنانکه در آیهٔ ۲۱ سورهٔ حِجْر آمده است: اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خزائنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّابِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. «هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینهٔ هستی آن نزد ماست، ولی ما تنها به اندازه‌ای معیّن آن را فرو می‌فرستیم.»]

(۲۰۳۶) نآید آن اِلّا که بر خاصان پدید باقیان فی لَبْس مِنْ خَلْقٍ جَدید

جهان غیب، تنها برای خواصّ حق، ظاهر و نمایان است، و سایر مردم از این خلق جدید بی‌خبر و ناکامند. [مراد از خَلْقِ جدید (آفرینش نو) تجلّیات حق‌تعالی است که دمادم ظاهر می‌شود، منتهی فقط ارباب قلوب و اصحاب درون، از این تجلّیات، باخبر هستند. مصراع دوّم اشارت دارد به آیهٔ ۱۵ سورهٔ ق: اَفَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ. «مگر ما از آفرینش نخستین، ناتوان ماندیم؟ نه چنین است، بلکه آنان دربارهٔ آفرینشی نو به شبهه اندرند.» عرفا را عقیده بر این است که در تجلّیات حق‌تعالی تکرار وجود ندارد: لاتَکْرارَ فِی التَّجَلّی. به اقتضای این قاعده، حضرت سبحان، نو به نو در عالَم تجلّی می‌کند و هیچ شأنی از شئونِ عالَم ثابت و صامت نمی‌ماند بل همه چیز آناً فآناً در تحوّل و تغیّر است. از اینرو قاعدهٔ معروف عرفا و صوفیّه به نام تبدّلِ اَمثال یا تجدّدِ اَمثال به آیهٔ مصراع دوّم همین بیت و نظایر آن، استناد یافته است[۱].]

(۲۰۳۷) هست باران، از پیِ پَرْوَردگی هست باران، از پی پژمردگی

بارانها در جهان، بر دو نوع است: یک نوع باران، حیات‌بخش است و موجب رشد و نموّ موجودات می‌شود. و نوع دیگر، بارانی است که موجودات را پژمرده و افسرده می‌سازد.

(۲۰۳۸) نفعِ بارانِ بهاران، بوالْعَجَب باغ را بارانِ پاییزی چو تب

بارانهای بهاری، سودمندی‌های شگفت‌انگیزی دارد. امّا بارانهای پاییزی، باغ را مانند تب، می‌سوزاند و افسرده می‌سازد. [مراد از بارانهای بهاری، فیوضات الهی و تجلّیات لطیفِ

---

۱. ر.ک. بیت شماره (۱۱۴۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ربّانی است. و مراد از بارانهای پاییزی، تجلّیات قهریّهٔ او[۱].]

آن بـــهاری، نـــازْپروردش کـــند وین خزانی، ناخوش و زردش کند (۲۰۳۹)

آن باران که در بهار می‌بارد، باغ و بوستان عالم را با ناز می‌پرورد و حیات زندگانی می‌بخشد. امّا باران پاییزی، آن باغها و بوستانهای جهان را زرد و پژمرده می‌سازد.

هـــمچنین سـرما و بـاد و آفـتاب بر تفاوت دان و سَرِ رشته بـیاب[۲] (۲۰۴۰)

همین‌طور که درباره باران، ذکر شد، سرما و باد و آفتاب را نیز دارای هـمان تـفاوت بدان و آنگاه، مشکل را حلّ خواهی نمود.

همچنین در غیب انواع است ایـن در زیان و سود و در رِبْـح[۳] و غَـبین[۴] (۲۰۴۱)

همچنانکه در این دنیا، بارانها، متنوّع و گونه‌گون است، در عالم غیب نیز بارانها، انواع دارد و از لحاظ سود و زیان، مختلف است.

این دَم اَبـدال[۵] بـاشد ز آن بـهار در دل و جان روید از وی سبزه‌زار (۲۰۴۲)

این نَفَس و دمی کـه اولیـاءالله دارنـد از تأثـیر آن بـهار حـاصل مـی‌شود، یـعنی دم حیاتْ‌بخش اولیاءالله نتیجهٔ وجود آن بهار معنوی است که پیشتر گفته آمد. بر اثر آن دَم، در دل و جان طالب، سبزه‌زار معرفت و حقیقت می‌روید.

فـعلِ بـارانِ بـهاری بـا درخت آیـد از اَنـفاسشان در نـیکبخت (۲۰۴۳)

همان‌طور که تأثیر بارانهای بهاری به درختان مـی‌رسد و آنـها را زنـده و بـا نشـاط می‌گرداند، دَم و نَفَسِ پاک مردان خدا نـیز درختِ وجـودِ طـالب حـقیقت را حـیات مـعنوی می‌بخشد.

---

۱. مقتبس از شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۰۹.
۲. سر رشته را یافتن: به کنایه، رسیدن به اصل و مبدأ، حلّ مشکل
۳. رِبْح: سود.
۴. غَبین: زیان.
۵. اَبْدال: ر.ک. بیت (۲۶۴) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۰۴۴) گر درختِ خشک باشد در مکان عیبِ آن از بادِ جان‌اَفزا مدان

اگر فرضاً در جایی درختی خشکیده و خوشیده باشد، عیب آن درخت را از بادِ جان‌افزا و حیات‌بخش تلقّی مکن. بلکه عیب خشک شدن آن از خود اوست. [گاه سالکی نزد بزرگی راه رفته و مرشدی برحقّ، تعلیم می‌گیرد و اتّفاقاً ره به جایی نمی‌برد و نهال باطن و درونش شکفته نمی‌گردد، بلکه به دست باد خزانی نفس، خوشیده و پژمرده می‌گردد و دیگر دمِ بهاری حقّ را نمی‌پذیرد و نشاط و تازگی نمی‌گیرد، در این‌وقت نباید آن راهنما را نکوهش کرد بلکه عیب از خود سالک است.]

(۲۰۴۵) باد، کارِ خویش کرد و بر وزید آنکه جانی داشت، بر جانش گزید

به عنوان مثال، باد کار خودش را انجام می‌دهد، یعنی بر همهٔ گیاهان و درختان و حیوانات می‌وزد، همین‌طور نفحه‌ها و نسیم‌های جان‌بخشِ الهی، دَمادم بر قلب و درون مردم می‌وزد، ولی تنها کسانی از این نسیم‌های معنوی، بهره می‌برند که جان و روحشان هوشیار و زنده باشد.

در معنیِ این حدیث که اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبیعِ اِلیٰ آخِرِه

(۲۰۴۶) گفت پیغمبر ز سرمایِ بهار تن مپوشانید یاران زینهار

پیامبر(ص) گفت: ای یاران، از سرمای بهار، تن خود را مپوشانید. [این مطلب از حضرت علی(ع) بدین‌گونه روایت شده است: تَوَقُّوا الْبَرْدَ فی اَوَّلِهِ وَ تَلَقَّوهُ فی آخِرِهِ. فَاِنَّهُ یَفْعَلُ فِی الْاَبْدانِ کَفِعْلِهِ فِی الْاَشْجارِ: اَوَّلُه یُحْرِقُ وَ آخِرُهُ یُورِقُ. «بپرهیزید از سرمای خزانی که در آغاز سال می‌رسد و روی آورید به سرمای بهاری که در آخر سال آغاز می‌شود، زیرا سرما در دو حالت با کالبدهاآن می‌کند که با درختان می‌کند: در آغاز، می‌سوزاند و در پایان می‌رویاند[1].»

انقروی صورت کامل حدیث فوق را آورده است: اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبیعِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ وَ اجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَریفِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ. «غنیمت شمرید باد بهاری را که با کالبدهای شما آن کند که با درختان شما. و بپرهیزید از سرمای خزانی که با کالبدهای شما آن کند که با

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت ۱۲۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

درختان شما.»]

ز آنکه با جانِ شما آن می‌کند　　کان بهاران با درختان می‌کند　　(۲۰۴۷)

زیرا سرمای بهار با جان و روح شما آن کار را می‌کند که بهاران با درختان.

لیک بگریزید از سَردِ خزان　　کآن کند کو کرد با باغ و رَزان[۱]　　(۲۰۴۸)

ولی از سرمای خزانی بپرهیزید، زیرا سرمای خزانی بر وجود شما همان اثر را می‌گذارد که بر باغ و درختان انگور.

راویان، این را به ظاهر بُرده‌اند　　هم بر آن صورت، قناعت کرده‌اند　　(۲۰۴۹)

اما راویان، این حدیث شریف را حمل بر ظاهر کرده‌اند و به همان معنای مستفاد از الفاظ و صورت ظاهر آن بسنده کرده‌اند.

بی خبر بودند از جان، آن گروه　　کوه را دیده، ندیده کان به کوه　　(۲۰۵۰)

این گروه، از عالم جان بی‌خبر بوده‌اند. زیرا کوه را دیده‌اند ولی گنج و کان نهفته در کوه را که ارزش واقعی دارد ندیده‌اند. همین‌طور، جسم را دیده‌اند، ولی روح و جان نهفته در آن را ندیده‌اند.

آن خزان، نزدِ خدا نَفْس و هواست　　عقل و جان، عینِ بهارست و بقاست　　(۲۰۵۱)

منظور از خزان در حدیث مذکور، در نزد خدا و خدادوستان، همانا نفس و هوای نفسانی است، ولی عقل و جان، عین بهار و جاودانگی است.

مر تو را عقلی است جُزوی در نهان　　کاملُ الْعَقلی بجُو اندر جهان　　(۲۰۵۲)

ای صاحب نفس و هوی، براستی که در نهان تو، عقل جزئی وجود دارد ولی باید بکوشی تا یک فرد کاملِ‌عقل بیابی[۲].

---

۱. رَزان: جمع رَز (درخت انگور) ولی غالباً به جای مفرد به کار می‌رود.

۲. ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۱۰۹) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۰۵۳) جـزوِ تـو از کُـلِّ او کُـلّی شـود عقل کُلّ بر نفس چون غُلّی[1] شـود

عقل جزئی تو به علّت همنشینی با آن عقل کُلّ، کُلّی می‌شود و به سـوی تـجرید و عظمت حقیقی صعود می‌کند. عقل کُلّی، در حُکم پای‌بند و زنجیر است برای نَفس، تا مباد که نفس دچار هوی و خواهش شود.

(۲۰۵۴) پس به تأویل این بُوَد کانفاسِ پـاک چون بهارست و حیاتِ برگ و تاک[2]

پس اینک که این سخنان و مقدّمات را دریافت کردی، تأویل آن حدیث شریف چنین است: نَفَس‌ها و دم پاک اولیاء، مانند بهار است که باعث حیات و رویش درخت وجود آدمی می‌شود. [به عقیدهٔ صوفیه هرگاه عنایت پیر از مـرید بـرداشـته شـود، بـاطن مـرید از صـفا تهی می‌شود.]

(۲۰۵۵) گـفته‌هایِ اولیـا نـرم و درشت تن مپوشان، زآنکه دینت راست پشت

از سخنان اولیاءالله خود را پنهان مکن، خواه آن سخنان، نرم باشد و خـواه خشـن و درشت، زیرا کلام آنان، حامی و یاور دین توست.

(۲۰۵۶) گرم گوید، سرد گوید، خوش بگیر زآن ز گرم و سرد بجْهی، وز سعیر[3]

اگر پیر طریقت، سخن گرم بگوید یا کلام سرد، یعنی خواه کلامش نرم باشد و خـواه درشت از آن استقبال کن تا از این سردها و گرمهای مادّی خلاص شوی.

(۲۰۵۷) گرم و سردش نوبهارِ زندگی است مایهٔ صِدق و یقین و بندگی است

کلام سرد و گرم مرشدان و انسان‌های کامل، در حُکم نوبهار حـیات است و مـوجب راستی و یقین و بندگی راستین است.

(۲۰۵۸) زآن، کزو بُستانِ جان‌ها زنده است زین جواهر، بحرِ دل آکـنده است

زیرا که بوستان و مرغزار جان‌ها از دَمِ حیاتْ‌بخش انسان کامل و پیر طـریقت زنـده

---

۱. غُلّی: منسوب به غُلّ به معنی زنجیری که بر گردن زندانیان افکنند.
۲. تاک: درخت انگور.
۳. سَعیر: آتش و زبانهٔ آن، یکی از درکات دوزخ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است و دریای دل، از این گوهرهای روحانی پُر و آکنده است.

بـــر دلِ عـاقل، هـزاران غـم بُـوَد گر ز بـاغِ دل، خِـلالی[1] کـم بُـوَد (۲۰۵۹)

اگر کمترین خلل و نقصانی به اندازهٔ یک چوب خلال به حال و ذوق سالک خردمند وارد آید، هزاران اندوه و غم بر دل او بنشیند. یعنی سالک هرگاه از کمترین اشراق قلبی محروم شود سخت غمین گردد.

پرسیدنِ صِدّیقه (رض) از مصطفیٰ(ص) که سِرِّ باران امروزینه چه بود؟

گفت صِدّیقه که: ای زُبدهٔ وجـود حکمتِ بارانِ امروزین چـه بـود؟ (۲۰۶۰)

عایشه به پیامبر(ص) گفت: ای زُبده و سرگُلِ جهان هستی، راز و حکمت باران امروزی چه بود؟

این ز باران‌هـایِ رحـمت بـود یـا بـــهرِ تـهدیدست و عـدلِ کـبریا؟ (۲۰۶۱)

این بارانی که باریدن گرفت، آیا از جمله بارانهای رحمت و حکمت حق‌تعالی بود؟ یا بارانی بود برای اظهار تهدید و دادگری کبریایی؟ یعنی خلاصه، ایـن بـارانـی کـه مـن امـروز شاهدش بودم، باران لطف حقّ بود یا باران قهر او؟

این از آن لطـفِ بـهاریّات[2] بـود یـــا ز پـــاییزیِّ پُـر آفـات بـود؟ (۲۰۶۲)

آیا این باران از سرِ لطف موسم گُل بود؟ یا از گزند خزانِ پُر آسیب؟ [مـراد از «لطـف بهار»، صفات لُطفیّهٔ حق‌تعالی است و مراد از «پاییز پُر آفت»، صفات قهریّهٔ او.]

گفت: این از بهرِ تسکینِ غم است کـــز مُـصیبت بـر نـژادِ آدم است (۲۰۶۳)

حضرت ختمی مرتبت(ص) در پاسخ عایشه گفت: این بارانی که تو امـروز مشـاهده

---

۱. خِلال: چوبی نازک که دندانها را با آن پاک می‌کنند.

۲. بهاریّات: منسوب به بهار که عبارت از موسم گل باشد. این کلمه، ترکیبی است از بهار + یای نسبت + الف و تاء، علامت جمع مؤنث سالم عربی (ر.ک. فرهنگ و لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۷۹).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کردی، باران رحمت الهی بود، بارانی است که اندوه و غم را می‌زُداید. همان غمی که در طبیعت آدمی، سرشته شده است.

(۲۰۶۴) گر بر آن آتش بماندی آدمی بس خرابی در فتادی و کمی

اگر آدمیان، در آتش و سوزش فراق و احتراق مصائب می‌سوختند، به وضع بدتری می‌افتادند و عقلشان را می‌باختند و به هیچ کاری مشغول نمی‌شدند و معطّل می‌ماندند. [دوام قبض و اندوه، آدمی را فلج کند و از سعی و تلاش باز دارد. پس فراموشی این حُسن را دارد که آدمی از بار سنگین اندوهها و حرمان‌ها می‌رهد و دوباره با امید زندگی را از سر می‌گیرد.]

(۲۰۶۵) این جهان ویران شدی اندر زمان حرصها بیرون شدی از مردمان

اگر مردم، صفت حرص و آزمندی را از دست می‌دادند و برای بقای تن خویش نمی‌کوشیدند، دنیا رو به ویرانی می‌نهاد و نسل آدمی از هم می‌گسست.

(۲۰۶۶) اُسْتنِ[1] این عالَم ای جان، غَفْلت است هوشیاری، این جهان را آفت است

ای جان من، ستون این جهان، غفلت و ناهوشیاری است، و سبب و علّت آبادانی و رونق دنیا همین بی‌خبری است. و هوشیاری برای این جهان، آفت و زیان به بار می‌آورد. [مراد از این غفلت، غفلت معمولی و متداول نیست، بلکه غفلت نسبت به مرگ و داغ از دست رفتگان و غم نعمت‌هایی است که از کف رفته است. اگر بشر به این معنی، فراموشکار و غافل نمی‌شد، هرگز تن به کوشش و تلاش نمی‌داد، زیرا هر لحظه خود را رفتنی می‌دانست و گرانباری اندوه عزیزان از دست رفته‌اش نیز او را از سعی و تلاش باز می‌داشت. در نتیجه، جهان، آباد نمی‌شد و نسل آدمیان منقرض می‌شد. از اینرو چنین غفلتی اگر به افراط نگراید، عامل مهمّی در جهد و کوشش مثبت بشر می‌شود.]

(۲۰۶۷) هوشیاری زآن جهان است و، چو آن غالب آید، پست گردد این جهان

زیرا هوشیاری از آن عالم معنوی است. اگر هوشیاری بر غفلت، چیره شود و آن را محو سازد، این جهان، پست و خوار می‌گردد.

---

۱. اُسْتُن: ستون.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هوشیاری آفتاب و، حرص، یخ هوشیاری آب، وین عالَم، وَسَخ[1] (۲۰۶۸)

در مَثَل، هوشیاری، آفتاب است و حرص و آز، یخ. و هوشیاری، آب است و این دنیا چرک پلید.

ز آن جهان اندک ترشّح[2] می‌رسد تا نغُرّد در جهان، حرص و حسد (۲۰۶۹)

از آن جهان غیب اندکی از هوشیاری به عقل داده می‌شود تا مبادا حرص و آز چیره شود و آدمی را مقهور خود سازد.

گر ترشّح بیشتر گردد ز غیب نی هنر مانَد درین عالم، نه عیب (۲۰۷۰)

اگر هوشیاری و بصیرت، از عالم غیب، بیشتر برسد و بتراود در این عالم همهٔ عوامل و تمهیدات زندگی و جنبش انسانها مانند حرص و شوق و رغبت از میان می‌رود.

این ندارد حد، سوی آغاز رَوْ سوی قصهٔ مردِ مُطْرِب باز رَوْ (۲۰۷۱)

این گونه اسرار و معارف الهی، حدّ و اندازه‌ای ندارد، پس به سوی آغاز برو و درصدد شنیدن داستان آن پیرِ چنگ نواز باشد.

بقیه قصهٔ پیر چنگی و بیان مَخْلَصِ آن

مُطْرِبی کز وَی جهان شد پُر طَرَب رُسته ز آوازش خیالاتِ عجب (۲۰۷۲)

نوازنده‌ای بود که جهان از نواختن نغمات دلنشین او شادمان و پرنشاط شده بود. و از نغمه‌های دلپذیرش، خیالات زیبا و شگفت‌انگیز پدید آمده بود.

از نوایش، مرغِ دل، پَرّان شدی وز صدایش، هوشِ جان، حَیْران شدی (۲۰۷۳)

از نغمهٔ دلاویز ساز او، مرغ دل به پرواز در می‌آمد. و از شنیدنِ آوایش هوش جان، سرگشته و حیران می‌شد.

---

۱. وَسَخ: چرک.

۲. تَرَشّح: تراویدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۰۷۴) چون بر آمد روزگار و، پیر شد باز جانش از عجز، پشّه‌گیر شد[۱]

پس از گذشت روزگارانی، پیر شد، و بر اثر ضعف و عجز، بسیار ناتوان گردید.

(۲۰۷۵) پُشتِ او خَم گشت همچون پُشتِ خُم ابروان بر چشم، همچون پالْدُم[۲]

کمرش خمیده گشت مانند پُشت خُمره، و ابروهایش روی چشمانش آویخته شد و آن را پوشانید.

(۲۰۷۶) گشت آوازِ لطیفِ جان‌فزاش زشت و نزد کس نیرزیدی به لاش[۳]

آن آواز لطیف و جان افزایش، زشت شد و دیگر هیچکس، برای او ارزشی قائل نمی‌شد.

(۲۰۷۷) آن نوایِ رَشکِ زُهره[۴] آمده همچو آوازِ خرِ پیری شده

نغمه و آوازِ دلنواز او که زُهره را به رشک و حسد انگیخته بود، به بانگ ناخوشایند الاغی پیر و از کار افتاده مبدّل شده بود.

(۲۰۷۸) خود کدامین خوش که آن ناخوش نشد؟ یا کدامین سقف، کان مِفْرَش[۵] نشد؟

کدام خوشی است که به ناخوشی مبدّل نشده باشد. سرانجام هر سقف بلند و رفیعی، فرو خواهد ریخت و پست خواهد شد. [مقصود از این چند بیت این است که کبکبهٔ هر موجود مادّی به زوال می‌رود مگر آواز و کوکبهٔ پر صفایِ اولیاءالله.]

---

۱. پشه گیر شدن: سخت ناتوان شدن.

۲. پالْدُم: دوالی پهن و پاره‌ای چرمین که دو سر آن را بر زین اسب یا پالان ستور دوزند و به زیر دُم دراندازند (ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۸۴۹).

۳. لاش: ناچیز و بی‌مقدار.

۴. رَشکِ زُهره: آوای بسیار خوش که ستارهٔ زهره را که رب‌النوع طرب است به رشک انگیزد (ر.ک. پیشین).

۵. مِفْرش: آنچه روی زمین بگسترانند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غـیرِ آواز عـزیزان در صُـدور[۱] که بُوَد از عکسِ دَمْشان نَفَخِ صور (۲۰۷۹)

مگر آواز عزیزان و آن مردان الهی که نفخهٔ صُور اسرافیل. بازتابی از دَم و نَفَسِ گـرم سینهٔ آنهاست. [رجوع شود به شرح بیت (۷۴۶) همین دفتر.]

اندرونی کـاندرون‌ها مست ازوست نیستی کین هستهامان هست ازوست (۲۰۸۰)

از باطن این عزیزان و مردان الهی، درونِ همهٔ سالکان مست است، و نیستی این عزیزان، نوعی است که هستی‌های ما از آن، هستی یافته است. [منظور این است که اولیاءالله از لحاظ وجود موهومی مجازی، فانی می‌شوند، ولی در عالم باطن با حقّ باقی‌اند. زیرا حق‌تعالی نیز، هستِ نیستْ نماست. یعنی برحسب ظاهر به علّت شدّت ظهور، مخفی شده است. همین‌طور اولیاءالله نیز که مظهر تامّ او هستند، بر حسب ظاهر و به لحاظ وجود مجازی، نیست هستند، ولی به حسب واقع، موجودند به وجود حق. وجود ما نیز از همان وجود سرچشمه می‌گیرد.]

کـــهربایِ فکـــر و هـــر آوازِ او لذّتِ الهـــــام و وحـــی و رازِ او (۲۰۸۱)

هستی مردان خدا، مانند کهربا، جذّاب دل و جانی است که مستعدِّ قبول اسرار باشد و یا آنکه جاذب فکرها و آوازهای عقلی و حسّی است که آنها را مسخّر می‌سازد و به نور یقین برمی‌افروزد تا لذّت وحی و الهام را در می‌یابد[۲]. [در بیت ذیل، قصهٔ چنگیِ پیر ادامه می‌یابد:]

چونکه مُطْرِب، پیرتر گشت و ضعیف شد ز بی‌کسبی، رهینِ یک رَغـیف[۳] (۲۰۸۲)

هنگامی که آن خنیاگر چنگ‌نواز، پیر و ناتوان شد، دیگر از شدّتِ فقر و نداری و ضیق معاش، نیازمند به یک گِرده نان بود.

گفت: عـمر و مـهلتم دادی بسـی لطف‌ها کردی خـدایـا بـا خسـی[۴] (۲۰۸۳)

در این وقت رو به درگاه حق‌تعالی کرد و عرضه داشت: خداوندا به من مهلت بسیار و عمر دراز دادی، ای خدا به یک بندهٔ ناچیز لطف‌های بیشمار کردی.

---

۱. صُدور: جمع صدر به معنی سینه. سینه منزلگاه قلب است و قلب، تجلّی‌گاه حق.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۵۲.
۳. رَغیف: گردهٔ نان.
۴. خَس: خار و خاشاک، فرومایه و زبون.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۰۸۴) معصیت ورزیده‌ام هفتاد سال باز نگرفتی ز من روزی نوال[۱]

من در طی هفتاد سال، در راه گناه و معصیت کوشیدم، ولی با این حال تو حتّی یک روز هم عطایت را از من باز نگرفتی. [شاید مراد از «معصیت» نواختن در مجالس و محافل اهل هوی و هوس باشد.]

(۲۰۸۵) نیست کسب، امروز مهمانِ توام چنگ، بهرِ تو زنم، آنِ توام

امروز هیچ کاسبی نکرده‌ام و مهمان تو هستم. پس چنگ را امروز برای تو می‌نوازم زیرا بنده و مملوک تو هستم.

(۲۰۸۶) چنگ را برداشت و شد اَللّٰه جُو سویِ گورستانِ یَثْرِب آه گو

چنگ را به دست گرفت و خدا را طلب می‌کرد و به سوی گورستان یَثْرِب (نام پیشین شهر مدینهٔ منوّره) ره می‌سپرد و آه می‌کشید.

(۲۰۸۷) گفت: خواهم از حق ابریشم‌بها[۲] کو به نیکویی پذیرد قلب‌ها

با خود گفت: از حق‌تعالی، دستمزد نوازندگی‌ام را می‌خواهم، زیرا خداوند از کمال لطفش با آن نیکویی و احسانی که در حقّ بندگان دارد، حاجت قلب‌ها را روا می‌کند.

(۲۰۸۸) چنگ زد بسیار و گریان سر نهاد چنگ، بالین کرد و بر گوری فتاد

در گورستان، بسیار چنگ نواخت، و در حالی که گریه می‌کرد چنگ را بالین خود کرد و روی گوری افتاد.

(۲۰۸۹) خواب بُردش، مرغِ جانش از حبس رَست چنگ و چنگی را رها کرد و بجَست

پیر چنگی خوابش بُرد و مرغ روحش از زندان تن رها شد و چنگ و نوازندگی را رها نمود و از قفس عالم خاک خلاصی یافت.

---

۱. نَوال: عطا، بهره و نصیب.

۲. ابریشم‌بها: مُزد ساز زدن و چنگ نواختن؛ به سبب آنکه قدما در سازهای زهی به جای سیم، ابریشم به کار می‌برده‌اند (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۵۲).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گشت آزاد از تن و رنج جهان در جهانِ ساده[1] و صحرایِ جان (۲۰۹۰)

او از بندتن و رنج‌جهان، آزاد شد و به‌سوی جهانی‌ساده و شفّاف‌وعاری از کدورت‌و تیرگی مادّیت رهسپار صحرای جان شد. یعنی بر اثر انکسار قلبی که پیدا کرد جذبهٔ الهی او را در ربود.

جانِ او آنجا سرایان ماجرا کاندرینجا گر بماندندی مرا (۲۰۹۱)

جان آن نوازنده در صحرای جان نیز ماجراهایی با خود زمزمه می‌کرد و می‌گفت: ای کاش در اینجا و در همین مرتبهٔ تجریدی مرا نگه می‌داشتند و همینجا می‌ماندم. [لفظ «گر» در اینجا متضمّن معنای تمنّا و آرزوست.]

خوش بُدی جانم درین باغ و بهار مستِ این صحرا و غیبی لاله‌زار (۲۰۹۲)

در این بوستان و بهار معنوی، جانم خوش و شادمان بود و مست و مدهوش آن صحرا و گلزار غیبی بود.

بی‌سَر و بی‌پا سفر می‌کردمی بی‌لب و دندان، شِکَر می‌خوردمی (۲۰۹۳)

ای کاش در همین جهان ملکوتی می‌ماندم و بی‌بال و پر سفرها می‌کردم و بی‌لب و دندان، شکر می‌خوردم.

ذکر و فکری، فارغ از رنجِ دِماغ کردمی با ساکنانِ چرخ، لاغ[2] (۲۰۹۴)

ای کاش ذکر و فکری می‌داشتم ولی از رنج فعالیت‌های مغزیِ خسته کننده و اشتباهکار می‌آسودم. و با ساکنان ملکوت به شوخی می‌پرداختم. [خلاصه، کاش به سلک ملکوتیان در می‌آمدم و با آنها حشر و نشر می‌داشتم.]

چشم‌بسته عالمی می‌دیدمی وَرد[3] و رَیْحان[4] بی‌کفی می‌چیدمی (۲۰۹۵)

ای کاش در حالی که چشم سَرَم بسته بود، جهانی را با چشم سِرّم مشاهده می‌کردم و

---

۱. جهانِ ساده: عالم غیب و مجرّدات که در آن ترکیب راه ندارد و محلّ اَعراض و عوارض نیست (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۵۳).

۲. لاغ: شوخی.

۳. وَرْد: گُل.

۴. رَیْحان: هر گیاه سبز و خوشبو.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدون دست، گُل و ریحان می‌چیدم[۱].

(۲۰۹۶) مرغِ آبی، غرقِ دریایِ عسل عینِ ایّوبی[۲]، شراب و مُغتسَل[۳]

آن پیر چنگ نواز، مانند حضرت ایّوب(ع)، غرق دریای عسل بود. [جان آدمی را تشبیه می‌کند به مرغ آبی از آنرو که آبْ‌آشناست، و عالم خواب را تمثیل می‌کند به دریای عسل، بدان جهت که لذّت می‌بخشد و کام جان را شیرین می‌کند و به چشمه‌ای که از زیر پای ایّوب بر جوشید و او را از بیماری تن و ملالت خاطر رهایی داد از آن سبب که خواب نیز روح را از آلام عالم محسوس می‌رهاند و آسوده و کامروا می‌دارد. در بیت اخیر اشارتی است به آیهٔ ۴۲ از سورهٔ ص: اُرْکُضْ بِرِجْلِکَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ. «ای ایّوب، پای خود بر زمین کوب، اینک چشمه‌ای خنک که جای تن شستن و سزای نوشیدن است[۴].»

حضرت ایّوب(ع) از انبیای عظام بوده و در قرآن چهار بار از او ذکری به میان آمده است: سورهٔ نساء آیهٔ ۱۸۶ و سورهٔ انعام آیهٔ ۴۸ و سورهٔ انبیاء آیهٔ ۸۳ و ۸۴ داستان این پیامبر، در ادبیات فارسی نیز انعکاس بسیار یافته است[۵].]

(۲۰۹۷) که بدو ایوب از پا تا به فرق پاک شد از رنج‌ها چون نورِ شرق[۶]

که به وسیلهٔ آن چشمه، حضرت ایوب(ع) از پا تا فرقِ سر، مانندِ نور آفتاب از رنج‌ها پاک شد.

(۲۰۹۸) مثنوی در حجم، گر بودی چو چرخ در نگنجیدی در او زین نیم بَرْخ[۷]

اگر مثنوی شریف، از لحاظ حجم، به اندازهٔ حجم آسمانها بود، از این اسرار در آن به اندازهٔ نیم پاره بیشتر نمی‌گنجید. [از بس که حقایق و اسرار جهان،

---

۱. پیش از این در بیت (۶۲) و (۳۸۸) دربارهٔ مسألهٔ خواب سخن رفت.
۲. عین اَیّوبی: چشمه‌ای که در زیر پای ایّوب به فرمان خدا زهید.
۳. مُغْتَسَل: جای شست و شو.
۴. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۵۵.
۵. ر.ک. اعلام قرآن، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۵.
۶. نور شرق: نور آفتاب که از خاور می‌تابد.
۷. بَرْخ: پاره و حِصّه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیکران است.]

کآن زمین و آسمانِ بس فراخ کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ[1] (۲۰۹۹)

آن زمین و آسمان بسیار بسیار وسیع، از فرط تنگی، دام را پاره پاره می‌کند، زیرا عالم صورت در مقابل عالم معنا بسیار کوچک و حقیر است.

وین جهانی کاندرین خوابم نمود از گشایش پَرّ و بالم را گشود (۲۱۰۰)

این جهانی که در عالم خواب به من نمایان گشت، به واسطهٔ گشایش و فراخی‌اش، پر و بالم را باز کرد. یعنی در واقع پر و بال عقل و روحم که در قفس جسمانیت محبوس بود از همهٔ این قیدها آزاد شد.

این جهان و راهش ار پیدا بُدی کم کسی یک لحظه‌ای آنجا بُدی (۲۱۰۱)

اگر راه جهان غیب، برای همگان، نمایان بود، کمتر کسی پیدا می‌شد که لحظه‌ای در جهان مادّی درنگ کند. [بس که آن جهان زیبا و شکوهمند است.]

امر می‌آمد که: نَی، طامِع[2] مشو چون ز پایت خار بیرون شد، برو (۲۱۰۲)

فرمان الهی به روح آن پیر چنگ‌نواز در رسید که: طمع مبند. و اینک که خار جسمانی و شواغل دنیایی از پای روحت بیرون آمده برو به سوی دنیا که بر تو باکی نیست.

مُولْ مُولی[3] می‌زد آنجا جانِ او در فضایِ رحمت و احسانِ او (۲۱۰۳)

جان پیر چنگ نواز در آن عالم روحانی، درنگ و توقّفی کرد و در آن صحرای رحمت و احسان الهی انتظار کشید.

---

۱. شاخْ شاخ: پاره پاره، تکّه تکّه.
۲. طامع: طمع کننده.
۳. مولْ مول: درنگ کردن و انتظار کشیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در خواب گفتنِ هاتف، مر عُمَر را (رض) که چندین زر از بیتُ‌المال به آن مرد دِه که در گورستان خفته است

(۲۱۰۴) آن زمان حق بر عُمَر خوابی گماشت تا که خویش از خواب نتوانست داشت

همان زمان که پیر چنگی در عالم رؤیا فرو رفته بود، حق‌تعالی، خوابی را بر عُمَر چیره ساخت به طوری که نتوانست در برابر آن خواب، تاب آورد.

(۲۱۰۵) در عَجَب افتاد کین معهود نیست این ز غیب افتاد، بی‌مقصود نیست

عُمَر، تعجّب کرد که این گونه خواب، برایش سابقه نداشته، زیرا عادت نداشت که آن موقع بخوابد. از اینرو گفت: «من در این هنگام و در این گونه مواقع عادت به خواب ندارم. پس این خواب از عالم غیب بر من واقع شده و این خواب، البتّه که بی‌حکمت نیست.

(۲۱۰۶) سَر نهاد و خواب بُردش، خواب دید کآمدش از حق ندا جانش شنید

عُمَر، سر بر بالین نهاد و خواب، او را فرو گرفت و در رؤیایی دید که از بارگاه حق‌تعالی به او ندایی رسید و گوش جانش آن ندا را شنید.

(۲۱۰۷) آن ندایی کاصلِ هر بانگ و نواست خود ندا آن است و این باقی صداست

همان ندایی که اصل هر بانگ و نوایی است، زیرا در واقع، ندا همان است و سایر نداها صدایی بیش نیست. [ندای الهی بر دو نوع است. یکی ندای تکوینی که موجب پیدایش موجودات و ممکنات شد و دیگر ندای تشریعی که به صورت وحی و الهام و رؤیای صادقه ظهور کند.]

(۲۱۰۸) تُرک و کُرد و پارسی‌گو و عرب فهم کرده آن ندا بی‌گوش و لب

تُرک و کُرد و عجم و عرب، بی‌گوش و لب آن ندا را فهمیدند. خلاصه ندایی است که همگان آن را می‌فهمند و مخصوص به زبان و لغت خاصّی نیست. یعنی گنج حقیقت در انحصار فرقه و فریقی نیست.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود چه جای ترک و تاجیک[1] است و زنگ[2]؟ فهم کردست آن ندا را چوب و سنگ (۲۱۰۹)

نه تنها تُرک و تاجیک و زنگ این ندا را درک می‌کنند، بلکه چوب و سنگ و همهٔ موجودات نیز این ندا را می‌شنوند، زیرا این ندا، ندای وحدت است. [در مصراع اول می‌گوید که ندای الهی را همهٔ اقوام می‌شنوند و شنیدن ندای الهی، مخصوص پیروان دین خاصّی نیست و بدین ترتیب بر جمیع سالکان حقیقت صحّه می‌گذارد. مصراع دوم ناظر است بدین مطلب که جمادات نیز شعور دارند. به حکایت بعدی دقت شود.]

هر دَمی از وی همی آید اَلَسْت[3] جوهر و اَعراض می‌گردند هست (۲۱۱۰)

حضرت حق‌تعالی، در هر آنی و به هر شأنی با زبان معنوی اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ می‌گوید و جوهرها و عَرَض‌ها و خلاصه همهٔ موجودات، ظهور می‌یابند. [اهل ظاهر پنداشته‌اند که خداوند، فقط یک بار جهان را خلق کرده و آفرینش را تعطیل نموده است. چنانکه یهودیان گفتند دست خدا بسته است. در حالی که حق‌تعالی در هر لحظه و آنی تجلّی می‌کند و مظاهر اسماء و صفات او و ممکنات، نو به نو به ظهور می‌رسند.

جَوْهر، ماهیّتی است که اگر موجود شود، قائم به خویش است نه قائم به موضوع، مانند جسم که به ذات خود، قائم است. ولی عَرَض، ماهیتی است که اگر موجود شود، وجودش قائم به موضوع اوست، مانند رنگ و شکل و کمیّت جسم که به جسم قائم است[4]. البته اینگونه اصطلاحات در مثنوی به صورت رسمی آن تعبیر نمی‌شود پس مراد از جوهر و عَرَض در اینجا جمیع موجودات و مراتب هستی است.]

گر نمی‌آید بَلیٰ زیشان، ولی آمدنشان از عدم، باشد بلی (۲۱۱۱)

اگرچه ظاهراً صدای «بلی» گفتنِ موجودات به گوش نمی‌رسد، ولی بدانید که این موجودات با سرازیرشدنشان از جهان نیستی به جهان هستی «بلی» می‌گویند. بنابر این موجودات با زبان حال، ربوبیت خداوند را اقرار می‌کنند. [هرچند که زبان قال نیز دارند.]

---

۱. تاجیک: مسلمانان اعم از عرب و ایرانی.

۲. زنگ: سیاه‌پوست.

۳. الست: ر.ک. بیت شماره (۱۲۴۰) همین دفتر.

۴. حکمت الهی، ج ۱، ص ۸۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۱۲) زآنچه گفتم زآشنایی سنگ و چوب در بیانش قصّه‌ای هُش دار، خوب

من دربارهٔ ادراک سنگ و چوب گفتم که سنگ و چوب نیز ندای حق را می‌شنوند و اینک همین مطلب را به صورت داستانی بیان می‌کنم و تو باید با گوش هوش بدان توجّه کنی.

نالیدنِ ستونِ حنّانه چون برای پیغامبر علیه السَّلام منبر ساختند که جماعت انبوه شده بود، گفتند: ما رویِ مبارکت را به هنگام وعظ نمی‌بینیم، و شنیدنِ رسول و صحابه آن ناله را و سؤال و جواب مصطفی با ستون، صریح

تمثیل: ستون حَنّانه (ناله کننده)، ستونی بوده است از درخت خرما یا چیز دیگر که حضرت رسول اکرم(ص) در مسجد، بدان تکیه می‌داد و خطابه و موعظه می‌نمود. بعدها برای آن حضرت، منبری ساختند که زان پس بر آن فراز می‌شد و سخن می‌گفت. در نتیجه آن ستون به جهت دور شدن از آن حضرت به ناله و حنین پرداخت و از این هجران به فغان آمد. استاد فروزانفر این داستان را از **صحیح بخاری** نقل کرده است[1].

مولانا با ذکر این روایت درصدد اثبات این حقیقت است که جمادات و نباتات نیز دارای نطق و درک و حیات‌اند منتهی کو آن گوش و دلی که این راز را دریابد؟

(۲۱۱۳) اُستُنِ حَنّانه[2] از هَجرِ[3] رسول ناله می‌زد همچو اربابِ عقول

ستون حنّانه از فراق و هجران رسول خدا، همچون صاحبان عقل و خرد ناله می‌کرد.

(۲۱۱۴) گفت پیغمبر: چه خواهی ای‌ستون؟ گفت: جانم از فراقت گشت خون

پیامبر(ص) به آن ستون گفت: چه می‌خواهی؟ آن ستون به حضرت پیامبر(ص) گفت: جان و دلم از دوری و فراق تو خونین گشته است.

---

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۴.

۲. حَنّانه: ناله کننده.

۳. هَجْر: هجران و دوری.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مَسْنَدت[1] من بودم، از من تـاختی بر سـرِ مـنبر، تـو مسـند سـاختی (۲۱۱۵)

من به گاهِ وعظ و خطابه، تکیه‌گاهت بودم، که مرا رها کردی و فراز منبر را جـایگاه خود قرار دادی.

گفت: می‌خواهی تو را نخلی کنند شرقی و غربی ز تو مـیوه چـنند؟ (۲۱۱۶)

پیامبر(ص) گفت: حال که ناله و شیون تو به خاطر من است. آیا مـیل داری کـه بـه پاداش این کار، تو را به صورت نخلی سرسبز در آورم و مردم خـاور و بـاختر از تـو مـیوه بچینند؟

یا در آن عالَم تو را سَروی[2] کـند تـا تـر و تـازه بـمانی در ابـد؟ (۲۱۱۷)

یا اینکه در عالم معنا و حقیقت، حق‌تعالی تو را به صورت سروی در آورد که تا ابـد تر و تازه باشی؟

گفت: آن خواهم که دایم شد بَقاش بشنو ای غافل، کم از چوبی مباش (۲۱۱۸)

امّا ستون حنّانه در جواب گفت: چیزی را خواهانم که بقای آن جاودانی باشد. حال ای انسانِ غافل، این گفتار را بشنو و به خـودآ و از چـوب، کـمتر مـباش. [آن چـوب بـا هـمهٔ چوب‌بودنش فهمید که عُقبیٰ بر دنیا ارجح است و آن را برگزید. ای انسان مگر تو از چوب، چوب‌تری که دنیا را بر عقبی ترجیح داده‌ای؟!]

آن ستون را دفن کرد اندر زمـین تا چو مردم، حشر گردد یومِ دین[3] (۲۱۱۹)

آن ستون را حضرت پیامبر(ص) در زمین دفن کرد تا در روز رستاخیز مـانند دیگـر مردم، محشور شود. [مطابق برخی از روایات، حضرت پیامبر(ص) آن ستون را در خاک نهفت و یا در سقف مسجد قرار داد[4].]

---

۱. مَسْنَد: تکیه‌گاه.

۲. سَرْو: درختی است مخروطی شکل، برگهای باریک و درازی به شکل سوزن دارد و همیشه سرسبز و خرّم است.

۳. یوم دین: روز رستاخیز.

۴. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۶۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۲۰) تا بدانی هر که را یزدان بخواند از همه کارِ جهان، بی‌کار ماند

تا این نکته را بدانی که هرکس را حق‌تعالی به سوی خود بخواند و دعوت کند، او از همهٔ امور دنیوی دست می‌شوید و فقط به طاعت حق می‌اندیشد. [زیرا بر کارِ حق بودن نکوعملی است که همتا ندارد.]

(۲۱۲۱) هر که را باشد ز یزدان، کار و بار یافت بار آنجا، بیرون شد ز کار

هرکس که کار و بارش از خدا باشد، او به درگاه حق‌تعالی راه می‌یابد و در آنجا از کار جهان بیرون شود. [مردی که دل او فریفتهٔ راحت محسوسات نیست، و لذّت ترک این لذّات در دل خود می‌یابد، باید دانست که به آفریدگار واصل شده به راحت جاودانی می‌رسد[۱].]

(۲۱۲۲) آنکه او را نَبْوَد از اسرارِ داد کِی کند تصدیق او، نالهٔ جَماد؟

آنکس که از اسرار الهی به وی چیزی داده نشود، او کی می‌تواند ناله و حنین جماد را تصدیق کند؟ [مضموناً اشاره است به آیهٔ ۴۴ سورهٔ اِسراء: ... وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰکِن لاتَفْقَهُونَ تَسبیحَهُمْ... «نیست چیزی جز آنکه ستایش خدا گوید ولی شما ستایش آن چیز را در نمی‌یابید.»]

(۲۱۲۳) گوید: آری، نه ز دل، بهرِ وِفاق[۲] تا نگویندش که: هست اهلِ نفاق

او برای همراهی و موافقت با کسانی که اعتقاد به تسبیح و تهلیلِ جماد دارند، ظاهراً بلی می‌گوید و خود را موافق آنها نشان می‌دهد. مباد که او را در زمرهٔ اهل نفاق بشمار آرند.

(۲۱۲۴) گر نِیَندی واقفانِ امرِ کُنْ[۳] در جهان رد گشته بودی این سخُن

اگر این جمادات، به امر کُن واقف نبودند، در جهان، سخن گفتن جمادات و گیاهان رد می‌شد و هیچکس تصدیق نمی‌کرد که این ستون بیجان، کارِ جاندار می‌کند.

---

۱. سرودهٔ عرفانی بَگْوَت گیتا، گفتار پنجم، ص ۳۲.
۲. وِفاق: سازگاری و سازواری. موافقت.
۳. اَمْرِ کُن: امر و مشیت الهی است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صد هزاران اهل تقلید و نشان[1] افکَنَد در قعر، یک آسیبشان (۲۱۲۵)

یک آسیب کوچک روحی و یا یک شبههٔ ناچیز، ممکن است اهل استدلال و مناقشهٔ کلامی را در ژرفای گمراهی و سرگشتگی بیفکند.

که به ظن، تقلید و استدلالشان قایم است و، جمله پرّ و بالشان (۲۱۲۶)

زیرا تقلید و استدلالشان متکی بر ظنّ و گمان است و همچنین پر و بال عقل و فکرشان بر مبنای گمان است، و ظنّ و گمان نیز راه به حقیقت نمی‌برد. [چنانکه در سورهٔ نجم آیهٔ ۲۷ می‌فرماید: ...اِنَّ الظَّنَّ لایُغْنی مِنَ الْحقِّ شَیئاً. «... ظنّ و گمان در فهم حق و حقیقت هیچ سودی ندارد.»]

شُبهه‌ای انگیزد آن شیطانِ دون درفتند این جمله کوران، سرنگون (۲۱۲۷)

آن شیطان پست، در درون گروه مذکور، شبهه‌ای می‌انگیزد، در نتیجه این اشخاص، همگی کور و سرنگون می‌شوند. [بنابر این، اصحاب ظنّ و گمان، همواره در چنبر شکّ و وسوسه هستند، ولی اهل یقین هرگز به چاه شکّ و ابهام در نمی‌افتند.]

پایِ استدلالیان، چوبین بود پایِ چوبین[2]، سخت بی‌تمکین[3] بود (۲۱۲۸)

همان‌طور که با پای چوبین نمی‌شود استوار و راست راه رفت، اهل استدلال و محاجّه نیز مانند کسانی که پای طبیعی و سالم ندارند، در مشی و مشرب خود متزلزل و سُست و لرزان هستند و در طریق حقیقت نمی‌توانند درست راه بروند، زیرا استدلال را پای خود ساخته‌اند نه شهود را. [اصحاب علوم ظنّی و عقاید رسمی با اندک شبهه‌ای سست می‌شوند و در سنگلاخ شک و شبهه، ناتوان و عاجز می‌مانند.]

---

۱. اهل تقلید و نشان: فلاسفهٔ همعصر مولانا و معتزله که اقوال پیشینیان را مانند اصل مسلّم پذیرفته بودند و از اثر بر مؤثّر استدلال می‌کردند (ر.ک.شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۸۶۶).

۲. پای چوبین: چوبی به شکل مخروط که پس از بریدن پای کسی آن را در قاعدهٔ آن مخروط قرار می‌دادند و رأس آن بر زمین کشیده می‌شد. (شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۸۶۶)

۳. تمکین: پابرجا بودن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۲۹) غـیرِ آن قـطبِ زمـانِ دیـده‌وَر[۱] کـز ثَـباتش، کـوه گـردد خـیره‌سَر

مگر آن قطب زمان که بینا و آگاه به اسرار نهان است و از استواری یقین و معرفت او کوههای راسخ، سرگشته و حیران می‌شوند. [**قطب** در لغت به معنی میله‌ای است کـه سـنگ زیرین و زَبَرینِ آسیا به دور آن می‌گردد. حضرت مولی‌الموحدین نیز در خطبهٔ **شِقْشِقیّه**، خود را در نسبت با خلافت و زعامت، قطب آسیا خوانده است: **اِنَّ مَحَلّی مِنْها مَحَلُ الْقُطبِ مِـنَ الرَّحیٰ**. ولی در اصطلاح صوفیه، قطب، یک تن بیشتر نیست کـه در هـر زمـانی مـورد نـظر حق‌تعالی است، از اینرو او را غوث نیز می‌نامند[۲]. و او در واقع واسطهٔ فیض حضرت سبحان است. **قطب** را از این جهت بدین نام موسوم کرده‌اند که کائنات و موجودات، دایـر بـر مـدارِ اوست و او مرکز عالَم است. از اینرو ابن فارض می‌گوید:

فبی دارت الافلاک فاعجب لقطبها اک مـحیط بـها، والقـطب مـرکز نـقطه

باتوجّه به‌بیت‌فوق، همهٔ افلاک و دَوَران و بقای‌آنها منوط‌است به‌وجود **قطب**[۳]. هرچند متأخران‌صوفیّه، قطب را یک‌تن بیش ندانسته‌اند، ولی **ابن‌عربی**، اقطاب‌را متعددانسته است[۴].]

(۲۱۳۰) پـایِ نـابینا عـصا بـاشد عـصا تا نـیفتد سـرنگون او بـر حَـصا[۵]

پای کوردل و نابینا، عصاست عصا، تا آنکه او روی سنگ‌ریزه‌ها نـیفتد. [مـنظور از عصا در اینجا، استدلال و مقصود از کوران، اهل استدلال است. کسی که نابیناست به عصا نیاز دارد، ولی کسی که دیده‌اش بیناست نیازی به عصا ندارد.]

(۲۱۳۱) آن سواری کو سـپه را شـد ظَـفَر اهلِ دین را کیست؟ اربـابِ بـصر

آن‌سواری‌که‌سبب‌پیروزی‌سپاه‌دین‌شدکیست؟اوهمان‌سلطانِ‌بصیرت‌وپادشاه‌معرفت‌است.

(۲۱۳۲) با عصا، کـوران اگـر ره دیـده‌انـد در پـنـاهِ خـلقِ روشـن دیـده‌انـد

کوران و نابینایان اگرچه با عصا به جایی راه بُرده‌اند و به مقصود رسیده‌انـد، ولی در

---

۱. دیده‌ور: آگاه و بصیر به حقایق و اسرار.
۲. کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۱۹۷.
۳. ر.ک. مشارق الدراری، ص ۴۱۳.
۴. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۷۱.
۵. حَصا: سنگ‌ریزه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پناه مردم بینا راه را از چاه تشخیص داده‌اند.

گـرنه بـینایان بُـدندی و شـهان جمله کوران مُرده‌انـدی در جـهان (۲۱۳۳)

به عنوان مثال اگر در دنیا، بینایان و شاهان حقیقت نـمی‌بودند، هـمهٔ کـوران جـهان می‌مُردند. [زیرا غالب مردم، به منزلهٔ نابینایان هستند و راه را از چاه تمیز نتوانند داد.]

نی ز کوران کِشت آیـد، نـه دُرود نه عمارت، نه تجارتها، نـه سـود (۲۱۳۴)

زیرا کوردلان نه می‌توانند کشت کنند و نـه درو نـمایند. نـه تـجارت و داد و سـتدی می‌دانند و نه عمارتی را می‌توانند بسازند. یـعنی کـوردلان بـه انـجام کـارهای نـیک تـوانـا نیستند.

گـر نکـردی رحـمت و اِفـضالتان در شکسـتی چـوبِ اسـتدلالتان (۲۱۳۵)

ای کوردلان، اگر حضرت حق‌تعالی بر شما فـضل و رحـمت عـطا نـمی‌کرد عـصای استدلالتان درهم می‌شکست.

این عصا چه‌بُوَد؟ قیاسات و دلیـل آن عصا کی دادشـان؟ بـینا جـلیل (۲۱۳۶)

این عصا که ذکرش رفت چیست؟ منظور از آن عصا، همانا قیاسها و دلایل است. آن عصا را کی به آنها داد؟ خدا. برای چه‌داد؟ برای اینکه مادام که نابینا هستند و در زمـینی کـه چشمانشان نمی‌بیند عصا را وسیلهٔ رفتار خود کنند. [قیاس، گفتاری است متشکّل از چند قضیّه که هرگاه مسلّم و جازم شمرده شود، اثبات قضیّه‌ای دیگر را به دنبال خواهد داشت[1]. مـانند: سعید، انسان است، هر انسانی می‌میرد پس سعید می‌میرد.]

چون عصا شد آلتِ جنگ و نفیر[2] آن عصا را خُرد بشکن، ای ضَریر[3] (۲۱۳۷)

ولی به محض اینکه این عصا، آلت جنگ و ستیز شد، ای کوردل، آن را خُرد و متلاشی کن. [عصای استدلال به درد راهبری و راهنمایی سالک نمی‌خورد، بلکه تنها می‌تواند او را در

---

۱. ر.ک. اساس الاقتباس، ص ۱۸۶.

۲. نفیر: جنگ.

۳. ضریر: نابینا.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بدایت امر چند قدمی راه برد.]

(۲۱۳۸) او عصاتان داد، تا پیش آمدیت آن عصا، از خشم هم بر وی زدیت؟

خداوند، این عصا را به شما داد تا با آن راه بروید، ولی آیا شما آن عصا را نیز از خشم و غضب بر سر حق کوفتید؟ [استدلال تا جایی معتبر است که حقیقت مخدوش نشود و به کفر و الحاد نرسد.]

(۲۱۳۹) حلقهٔ کوران به چه کار اندرید؟ دیده‌بان را در میانه آورید

ای گروه کوردلان و سرگشتگان به چه کار مشغولید؟ فرد بینایی را در میان خود وارد کنید و به او اقتدا نمایید تا دست شما را بگیرد و راه را به شما نشان دهد و به مطلوب، واصلتان سازد.

(۲۱۴۰) دامنِ او گیر کو دادت عصا درنگر کآدم چه‌ها دید از عصیٰ

استدلال سفسطه‌آمیز عقلی را رها کن و دامن امر و فرمان خدا را بگیر که عصای عقل و استدلال را او به تو داده است. و نگاه کن آدم(ع) را که به واسطهٔ وسوسهٔ شیطان، از نهی حق‌تعالی سرپیچی کرد و مفتون عقل و قیاسات نظری شد و گفت: آیا این که خدا مرا از این درخت نهی کرده، جنبهٔ تحریمی دارد یا تنزیهی؟ خلاصه اینکه به عصای استدلال تکیه کرد و عصیان نمود و آن همه بلا و گرفتاری بر او تاختن آورد. [کلمهٔ عَصیٰ در مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱۲۱ سورهٔ طه: وَعَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویٰ. «و آدم، فرمان پروردگار خود را نبرد و نومید گشت.»]

(۲۱۴۱) معجزهٔ موسی و احمد را نگر چون عصا شد مار و اُستُن باخبر

به معجزهٔ حضرت موسی(ع) و حضرت محمّد(ص) بنگر و ببین که چگونه عصا، اژدها شد و ستون حنّانه باخبر و باشعور گردید.

(۲۱۴۲) از عصا ماری و از اُستون، حَنین[1] پنج‌نوبت می‌زنند از بهر دین

از عصا، ماری ستبر نمایان شد و از ستون، ناله و فغان بیامد و از منارهٔ مسجد، پنج

---

۱. حنین: ناله و شیون.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نوبت در هر روز اذان می‌گویند تا مردم را به نیایش و پرستش خدا خوانند. [انقروی، ستون را در این بیت به معنی منارهٔ مسجد گرفته و معنی عام بدان بخشیده است[۱]. و اما استاد فروزانفر، پنج نوبت را چنین تعریف کرده است: نوبت به معنی نقاره و نیز گروه نقاره زنان است، چنانکه از اخبار تاریخی استنباط می‌شود، بر در سرای سلاطین به هنگام پنج وقت نماز، کوس و نقاره می‌زده‌اند و این نشانه، به منزلهٔ اعلام سلطنت و استقلال در امور پادشاهی بوده است[۲].]

گرنه نامعقول بودی این مزه کی بُدی حاجت به چندین معجزه؟ (۲۱۴۳)

اگر مزهٔ شریعت و لذّت و حلاوت دین و طریقت، نامعقول نمی‌بود، کی به این همه معجزات پیامبران نیاز پیدا می‌شد؟ [در اینجا کلمهٔ «نامعقول»، به معنی منفی آن که یاوه و بی‌اساس است، نیست بلکه منظور اموری است که هرچند حقیقت دارند ولی از حیطهٔ عقول خارج‌اند و عقل در فهم آنها قاصر است. بنابر این باید گفت: اگر همهٔ بخش‌های دین، توسط عقل نظری، درک می‌شد و مسائل فوق عقلانی وجود نمی‌داشت قطعاً نیازی به معجزه پیدا نمی‌شد.]

هر چه معقول است، عقلش می‌خورد بی‌بیانِ معجزه، بی‌جَرّ و مَد[۳] (۲۱۴۴)

زیرا هرچه که معقول باشد، عقل می‌پذیردش، بی‌آنکه به معجزه نیازی باشد آن را بی‌چون و چرا و ستیز و جدال می‌پذیرد.

این طریقِ بکرِ نامعقول بین در دلِ هر مُقبلی[۴]**، مقبول بین** (۲۱۴۵)

این شیوهٔ بکر اگرچه از نظر کوته نظران و استدلالیان جزمی، نامعقول است ولی از نظر حق‌خواهان، مورد قبول است. [در این چند بیت بحث بر سر این حقیقت است که عقل نظری نمی‌تواند احوالِ انبیاء و اولیاء و مکاشفات قلبی آنان را درک کند. ولی نیکبختانِ حقیقی این روش را قبول دارند و راه تهذیب نفس و مکاشفه را می‌روند.]

---

۱. شرح کبیر انقروی: ج ۳، ص ۸۴۶.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۷۸ ـ ۸۷۷.
۳. جرّ و مدّ: فرو کشیدن و پیش آمدن آب دریا. در اینجا منظور از جرّ همان جزر است.
۴. مُقْبِل: نیک بخت، صاحب اقبال.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۴۶) همچنان کز بیمِ آدم، دیو و دَد در جزایرها رمیدند از حسد

چنانکه مثلاً شیطان و ددان از ترس آدمی و از سر حسادت به سوی جزایر گریختند و در آنجا قرار گرفتند.

(۲۱۴۷) هم ز بیم معجزاتِ انبیا سر کشیده منکران زیرِ گیا[۱]

همچنین از ترس معجزات پیامبرانِ، منکران دین به زیر گیاهان سر فرو برده‌اند. یعنی حق‌ستیزان در برابر معجزات انبیا مقهور و سرشکسته می‌شوند. [انقروی گوید: کنایه از این است که منکران، مانند آن حیوانات از ترس صیّاد، سرشان را زیر گیاه می‌برند و مخفی می‌شوند[۲].]

(۲۱۴۸) تا به ناموسِ[۳] مسلمانی زیند در تَسَلُّس[۴]، تا ندانی که کی‌اند

تا اینکه با احترام و حرمت مسلمانی زندگی کنند و تو نتوانی تشخیص دهی که این‌ها چه حیله‌گرانی هستند. خلاصه خود را با سالوس بازی و دغل کاری، مسلمان نشان می‌دهند تا کسی متعرّض آنان نشود.

(۲۱۴۹) همچو قَلّابان[۵] بر آن نقدِ تباه نقره می‌مالند و نام پادشاه

این منکران مانند آن کسانی هستند که روی فلز تباه و بی‌ارزش، آب نقره می‌دهند و نام پادشاه را روی آن حک می‌کنند، تا بدین وسیله، سکّهٔ تقلّبی خود را میان مردم رواج دهند.

(۲۱۵۰) ظاهرِ الفاظشان، توحید و شَرْع باطنِ آن، همچو در نان، تخمِ صَرْع[۶]

الفاظ و کلمات اینان گرچه در ظاهر، مطابق شریعت و مذهب یکتاپرستی است، ولی

---

۱. سر زیر گیا کشیدن: از ترس و بیم جان، خود را پنهان کردن به مناسبت آنکه کبک و تیهو و دُرّاج و نظایر آنها از بیم مرغان شکاری به زیر خاربنان و بوته‌ها پنهان می‌شوند (شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۸۸۰).

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص۸۴۹.

۳. ناموس: در اینجا به معنی حرمت و احترام آمده است.

۴. تَسَلُّس: سالوس ورزیدن و ریا کردن.

۵. قَلّاب: آنکه سکّه‌های تقلّبی بزند. زیرا کلمهٔ قَلْب به معنی وارونه کردن است. گردانندهٔ از سره به ناسره. ر.ک.ناظم الاطباء، به ضمّ قاف نیز خوانده‌اند و آن را مأخوذ از کلمهٔ قُلّب (حیله گر) گرفته‌اند که با دخل و تصرف فارسی زبانان، فتحهٔ آن اشباع شده (ر.ک. شرح مثنوی شریف،ج۳، ص۸۸).

۶. تُخْمِ صَرْع: تخمی که اگر با دانهٔ گندم، آسیا شود و با آرد آن نان پخته گردد، طعم آن را بسیار تلخ و ناگوار می‌کند و موجب سرگیجه می‌شود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در باطن و گوهر، حاوی گمراهی و پلیدی است، درست مانند این است که نانی پخته‌اند و در لابلای آن، تخم ناگوار صرع نهفته‌اند به طوری که هرکس از آن استفاده کند مدهوش و مصروع می‌شود و راه راست هدایت را گُم می‌کند.

فلسفی را زَهره نَی تا دَم زند دَم زند، دین حقش برهم زند (۲۱۵۱)

متفلسفان، جرأت ندارند که دم از نفی شریعت زنند، زیرا اگر چنین ادعایی کنند، دین حقّ بساط ظاهری و سست آنان را برهم می‌زند و رسوایشان می‌کند.

دست و پای او جماد و جانِ او هرچه گوید، آن دو در فرمانِ او (۲۱۵۲)

دست و پای او که حُکم جماد را دارند، هرچه جانِ او به آن دو امر کند آن دو، مطیع و فرمانبر جان هستند. [به توضیح بیت بعدی دقت شود.]

با زبان گرچه که تهمت می‌نهند دست و پاهاشان گواهی می‌دهند (۲۱۵۳)

اگرچه منکران، با زبان خود، حقیقت را انکار می‌کنند، ولی دست و پایشان بر حقایق گواهی می‌دهد. [بیت اخیر اشاره است به آیهٔ ۶۵ از سورهٔ یس: ...وَ تُکَلِّمُنا اَیْدیهِمْ وَ تَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُون. «... و دست‌هایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان گواهی دهند بدانچه کرده‌اند.» [منظور دو بیت اخیر: با آنکه منکران حقیقت به لفظ، حق را انکار می‌کنند ولی وجودشان که آفریدهٔ آفریدگار جهان است بر حقانیت حق‌تعالی گواهی می‌دهد.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اظهارِ معجزهٔ پیغامبر (علیه‌السّلام)، به سخن آمدن سنگ‌ریزه در دستِ ابوجهل (عَلَیه‌اللّعنه) و گواهی دادنِ سنگ‌ریزه بر حقیقتِ محمّد(علیه‌الصّلوة والسّلام)

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

در مشت **ابوجهل** چند عدد سنگ‌ریزه بود. به پیامبر(ص) گفت: بگو ببینم اینها که در مشت دارم چیست؟ آن حضرت فرمود: کدامیک را بگویم؟ آیا بگویم آنچه در مشت توست چیست؟ یا بگویم آنچه که در دست توست به حقانیت من گواهی دهد؟ **ابوجهل** گفت: این مورد دوّم، نادرتر است. زیرا ممکن است به فراست بدانی که در مشت من چه چیزی نهان شده. ولی گواهی دادن اشیای بی‌جان، کاملاً امری غیرعادی و نامعقول است. پیامبر(ص) در پاسخ او گفت: آری، در این دنیا چیزهای نادر بسیار وجود دارد، و حتّی در دنیا حقایقی است که با مجاری طبیعی قابل تفسیر نیست، ولی این را هم بدان که خدا از همهٔ اینها تواناتر است.

* * *

مأخذ این داستان، بدین‌گونه یافت نشد جز آنکه **نُوَیری** و دیگران، یکی از معجزات حضرت ختمی مرتبت را شهادت سنگ‌ریزه می‌دانند[1]. و استاد **فروزانفر** می‌نویسد: «مأخذ این قصّه را بدین صورت تاکنون نیافته‌ام، ولی مفاد آن یعنی تسبیح سنگ‌ریزه از معجزات مشهور حضرت رسول اکرم(ص) است و به چند صورت نقل شده...[2]

---

۱. ر.ک. نهایةالارب، ج ۳، ص ۲۸۷.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۸۲.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به هر حال خواه داستان مذکور آن‌گونه که از مثنوی نقل شد، عیناً مستند باشد و یا ذهن وقّاد و خیّال مولانا در آن دخل و تصرّفاتی کرده و آن را برحسب مقصود عارفانهٔ خود تغییر داده، گویای این حقیقت عرفانی است که شوق و حیات و عشق، جاری در همهٔ ذرّات و ساری در جمیع کائنات است.

* * *

(۲۱۵۴) **سنگ‌ها اندر کفِ بوجهل بود گفت: ای احمد بگو این چیست زود؟**

ابوجهل، سنگ‌ریزه‌هایی را در مشت خود نهان داشته بود و چون با حضرت پیامبر(ص) روبرو شد به او گفت: ای احمد، زود بگو در مشت من چیست؟

(۲۱۵۵) **گر رسولی، چیست در مشتم نهان؟ چون خبر داری ز رازِ آسمان**

اگر تو رسول حقیقی هستی بگو: در مشتم چه چیزی نهان شده؟ تو که مدعی هستی از اسرار آسمان خبرداری.

(۲۱۵۶) **گفت: چون خواهی؟بگویم کان چه‌هاست؟ یا بگوید آنکه ما حقّیم و راست؟**

پیامبر(ص) به ابوجهل گفت: آیا می‌خواهی بگویم چه چیزهایی در دست توست؟ یا اینکه بگویم: آن چیزها که در مشت تو نهان شده برحقانیت ما گواهی دهند؟

(۲۱۵۷) **گفت بوجهل: این دوم نادرترست گفت: آری حق از آن قادرترست**

ابوجهل گفت: این مورد دوّم، نادرتر و عجیب‌تر است. و حضرت رسول فرمود: بلی حق‌تعالی قادرتر از این است که در گمان بشر بگنجد.

(۲۱۵۸) **از میانِ مشتِ او، هر پاره سنگ در شهادت گفتن آمد، بی‌درنگ**

در میان مشت ابوجهل، هر تکه سنگی شروع کرد به شهادت دادن و بی‌درنگ و تأخیر به سخن درآمد.

(۲۱۵۹) **لااِلٰـهَ گفت، اِلّاالله گفت گوهرِ احمد، رسول‌الله سُفت**

آن سنگ‌ریزه‌ها در مشت ابوجهل، کلمهٔ لااله الاّالله را گفت و گوهر تابناک رسول خدا

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را بیان کرد. [حاج ملّاهادی سبزواری در باب تسبیح جمادات، کلامی دلپذیر و عارفانه دارد: «ذکر و تسبیح اشیاء از آن است که هر وجودی را دلالتی است بر صفت حق، چه هر وجود، اسمِ حقّ است، و اسم از سِمَه است و سمه علامت است، و هر وجود مضاف به حقّ، وجه حقّ است. پس به اعتبار وجه‌النفس دلالت دارد بر وجه‌الله، به وضع فطری الهی نه دلالتی که متکلمین گویند که به اعتبار حدوث دلالت کند بر وجود صانع، بلکه اَزْیَد از دلالت الفاظ بر معانی، چه دلالت الفاظ بر معانی، عارضی است و به مواضعه و قرارداد است و عارض، زایل می‌شود به خلاف دلالت وجودات برمعانی الهیه که ذاتی است و لم‌یزل و لایزال است و چون وجودات، اضافه به اشیاء شوند، نطق آنها و حمد و تسبیح و ذکر آنها باشد. و حق در حمد و ذکر تو نیز آن است که وجودت، حمد خدا باشد. یعنی اظهار فضایل و فواضل او کند به تقریب تخلّق به اخلاق‌الله...[۱].]

چون شنید از سنگ‌ها بوجهل این زد ز خشم، آن سنگ‌ها را بر زمین (۲۱۶۰)

همینکه ابوجهل از سنگ این گواهی و شهادت را شنید، از خشم و غضب، آن سنگ‌ها را بر زمین زد.

بقیهٔ قصّهٔ مطرب و پیغام رسانیدنِ امیرالمؤمنین عُمَر(رض) با او آنچه هاتف آواز داد

بازگرد و حالِ مُطرِب گوش دار زآنکه عاجز گشت مُطرِب ز انتظار (۲۱۶۱)

در اینجا مولانا دوباره به داستان پیرچنگی باز می‌گردد و می‌گوید: ای شنونده، شنیدن این‌گونه اسرار و معانی را فعلاً وانه و بقیهٔ داستان آن خنیاگر را بشنو، زیرا که آن خنیاگر در گورستان یَثْرِب (مدینه) از انتظار کشیدن عاجز شده بود.

بانگ آمد مر عُمَر را: کِای عُمَر بندهٔ ما را ز حاجت باز خر[۲] (۲۱۶۲)

از بارگاه الهی، ندا در رسید که: ای عُمَر، حاجت بندهٔ ما را برآور.

---

۱. شرح اسرار، ص ۶۵.

۲. از حاجت باز خریدن: کنایه از برآوردن حاجت و نیاز.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۶۳) بـــنده‌ای داریـم خـاص و مـحترم سویِ گورستان، تو رنجه کن قدم[۱]

بنده‌ای داریم که نزد ما جزء یاران ویژه و گرامی است. تو به سوی گورستان برو.

(۲۱۶۴) ای عُمَر بَر جه ز بـیت‌المـالِ عـام هـفتصد دیـنار در کـف نِـهْ تـمام

ای عُمَر از خواب برخیز و از بیت‌المالِ عمومی مردم، هفتصد دینار تمام بردار.

(۲۱۶۵) پیشِ او بر، کِای تو مـا را اخـتیار این قَدَر بِستان، کنون، معذور دار

آن دینارها را نزد آن بندهٔ ما ببر و به او بگو: ای بندهٔ مقبول ما، فعلاً این مقدار دینار را بگیر و عذر ما بپذیر.

(۲۱۶۶) ایـــن قَـــدَر از بـهرِ ابـریشم‌بها[۲] خرج کن، چون خرج شد، اینجا بیا

این مقدار دینار را به تو بابت مزد نوازندگی‌ات دادیم، فعلاً همین مقدار را خرج کن و هر وقت که تمام شد باز به همینجا بیا و باز نیازت را به پروردگارت عرضه‌دار.

(۲۱۶۷) پس عُمَر ز آن هَـیبتِ آواز جَست تا میان را بهرِ این خدمت بـبست

پس عُمَر از هیبت و شُکوهِ آن صدا از خواب برجهید و از برای انـجام ایـن خـدمت آماده شد.

(۲۱۶۸) سـویِ گـورستان، عُـمَر بـنهاد رُو در بغل هَمْیان، دوان، در جست‌وجـو

عُمَر، رو به سوی گورستان نهاد و کیسهٔ زر را در بغل داشت و به جستجوی پیرچنگی پرداخت.

(۲۱۶۹) گِردِ گورستان، روانـه شـد بسـی غیرِ آن پـیرو[۳] نـبود آنـجا کسـی

اطراف گورها را بسیار گشت ولی غیر از آن پیرچنگی، کسی را در آنجا ندید.

---

۱. قدم رنجه کردن: رفت و آمد.

۲. ابریشم‌بها: دستمزد نوازنده. (ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۰۸۷) همین دفتر)

۳. پیرو: مصغّر پیر، یعنی پیرِ کوچک، اسم تصغیر یا برای تحقیر است یا تحبیب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: ایـن نَـبْوَد، دگـرباره دویـد مانده گشت و غیر آن پیر، او ندید (۲۱۷۰)

با خود گفت: بندهٔ خاصّ الهی نباید این پیرمرد باشد، پس یک بار دیگر دویـد و در نهایت، عاجز و درمانده شد و جُز آن پیر سالخورده، کسی را ندید.

گفت: حق فرمود: ما را بنده‌ای است صافی و شایسته و فرخـنده‌ای است (۲۱۷۱)

باز با خود گفت: حق‌تعالی فرمود که: من بنده‌ای صاف و پاک و شایسته و خـجسته دارم.

پیر چنگی کی بـود خـاصِ خـدا؟ حَـبَّذا[1] ای سِـرِّ پـنهان، حَـبَّذا (۲۱۷۲)

پیرچنگی مگر می‌تواند مرد خدا باشد؟ ای راز نهان، چه نیکو و چه خوشی. [این بیت صراحتاً بیان می‌دارد که با صورتْ‌گرایی نمی‌توان به حقیقت دست یافت، زیرا ظاهر اشخاص در بسیاری از موارد، انسان را در قضاوت دچار اشتباه می‌کند. از اینرو ای بسا اهل صلاح را ناصالح و ناصالحان را صالح گمان کند.]

بارِ دیگـر گِـردِ گـورستان بگشت همچو آن شیرِ شکاری، گِردِ دشت (۲۱۷۳)

عُمَر، محض احتیاط یک بار دیگر اطراف گورستان را دور زد، همانند شیری که آمادهٔ شکار است و پهنهٔ هامون را دور می‌زند.

چون یقین گشتش که غیرِ پـیر نـیست گفت: در ظلمت، دلِ روشن، بسی است (۲۱۷۴)

پس از این همه جهد و تلاش و احتیاط، برایش مسلّم شد که در آنجا غیر از آن پیر فرتوت، کسی دیگر وجود ندارد. در این وقت با خود گفت: در میان تاریکی، افراد روشنْ ضمیر بسیار یافت شوند.

آمد و با صـد ادب آنـجا نشست بر عُمَر عطسه فـتاد و پـیر جَست (۲۱۷۵)

عُمَر آمد و با نهایت ادب در آنجا که پیر بود نشست، ولی به اقتضای حکـمت الهـی،

---

۱. حَبَّذا: کلمهٔ عربی است که در مورد ستایش و اعجاب بکار می‌رود. در فارسی: چه نیکو، خوشا، چه‌خوب معنی می‌دهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ناگهان عطسه‌ای بر او عارض شد و در این وقت، پیر از خواب پرید.

(۲۱۷۶) مر عُمَر را دید و ماند اندر شگفت عزمِ رفتن کرد و لرزیدن گرفت

همینکه عُمَر را دید به شگفتی دچار شد. خواست از آنجا برود و از ترس شروع به لرزیدن کرد.

(۲۱۷۷) گفت در باطن: خدایا از تو داد مُحْتَسِب[۱] بر پیرکی چنگی فتاد

آن پیر در دل خود گفت: خدایا داد و فغان از تو که محتسب، پیرحقیر چنگی را گیر آورده است. [اطلاق محتسب بر عمربن‌الخطّاب برای آن است که او در امر به معروف و نهی از منکر سخت مبالغه می‌کرد و پیوسته، دِرّه و دوالی چرمین به جهت اجرای حدّ و تعزیر بر میان خود بسته داشت[۲].]

(۲۱۷۸) چون نظر اندر رُخِ آن پیر کرد دید او را شرمسار و رویْ‌زرد

عُمَر، همینکه چشمش به رخسار آن پیر افتاد، او را شرمسار و خجل دید به طوری که از شدّت شرمساری و حیا رویش زرد شده بود.

(۲۱۷۹) پس عُمَر گفتش: مَتَرس، از من مَرَم[۳] کِت[۴] بشارت‌ها ز حقّ آورده‌ام

پس عُمَر به او گفت: از من نترس و مگریز که از جانب حضرت حق برایت مژده آورده‌ام.

(۲۱۸۰) چند یزدان مِدحتِ خویِ تو کرد تا عُمَر را عاشقِ رویِ تو کرد

حضرت پروردگار از بس ستایش تو کرد، عُمَر را عاشق و شیفتهٔ روی تو نمود.

---

۱. مُحْتَسِب: مأمور حاکم که وظیفه‌اش امر به معروف و نهی از منکر است.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۸۶.
۳. مَرَم: مگریز، فرار مکن.
۴. کِت: که تو را.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیشِ من، بنشین و مهجوری مساز[۱] تا به گوش‌ات گویم از اِقبالِ راز (۲۱۸۱)

اینک نزد من بنشین و از من دوری مگزین تا از اقبال و دولت به گوش هوشت رازها گویم.

حق سلامت می‌کند، می‌پُرسدت: چونی از رنج و غمانِ بی‌حدت؟ (۲۱۸۲)

حق‌تعالی برتو سلام می‌فرستد و احوالت را می‌پُرسد و می‌گوید: با آن همه رنج و اندوه بیشمارت چه حالی داری؟

نَک قُراضهٔ[۲] چند، ابریشم‌بها[۳] خرج کن این را و باز اینجا بیا (۲۱۸۳)

اینک این چند دینار زر و سیم را به عنوان دستمزد بگیر و خرج کن، و باز اینجا بیا.

پیر این بشنید و برخود می‌طپید دست می‌خایید[۴] و جامه می‌درید (۲۱۸۴)

آن پیر وقتی این سخنان را شنید، از شدّت شرمندگی برخود لرزید و دستش را گاز می‌گرفت و جامه‌اش را از سرِ پریشانی از هم می‌درید.

بانگ می‌زد کِای خدایِ بی‌نظیر بس، که از شرم آب شد بیچاره پیر (۲۱۸۵)

فریاد می‌زد و می‌گفت: ای خداوند بی‌مثل و نظیر، بس کُن. یعنی دیگر الطافت را بر من سرازیر مگردان که این پیر بیچاره از این همه لطف، شرمسار شده و از شدّت خجلت آب شده است.

چون بسی بگریست و از حد رفت درد چنگ را زد بر زمین و خُرد کرد (۲۱۸۶)

آن پیرچنگی، بسیار گریه کرد و از کثرت درد و اندوه چنگ را بر زمین کوفت و خُرد و متلاشی‌اش کرد، و پس از آن به چنگ چنین خطاب کرد:

---

۱. **مَهْجُوری ساختن**: دوری جستن؛ اسم مصدر است از کلمهٔ مهجور عربی.

۲. **قُراضه**: ریزه‌های زر و سیم که از تراشیدن بریزد. (فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۶۴۰)

۳. **ابریشم‌بها**: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۰۸۷) همین دفتر.

۴. **خاییدن**: گاز گرفتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۸۷) گفت: ای بوده حِجابم از اِله ای مرا تو راهزن از شاهراه

گفت: تو میان من و خدایم حجاب و پرده بودی، ای چنگ تو مرا از شاهراه، منحرف کرده‌ای. [زیرا قبلاً به خاطر آراستن محافل اغنیا و هوس‌کاران می‌نواختم و نمی‌دانستم که ساز را باید برای خدا و تهذیب نفس به نوا در آورد.]

(۲۱۸۸) ای بخورده خونِ[1] من هفتاد سال ای ز تو رویم سیه پیشِ کمال

ای سازی که هفتاد سال، خون مرا خورده‌ای، یعنی مدّت هفتاد سال، عُمرم را تباه کرده‌ای. ای چنگ به خاطر تو من در پیشگاه صاحب کمال روسیاهم.

(۲۱۸۹) ای خدایِ بس عطایِ با وفا رحم کن بر عُمْرِ رفته در جَفا

ای خداوند بخشنده و با وفا، رحم کن بر کسی که عُمرش در معاصی سپری شده است.

(۲۱۹۰) داد حق عمری که هر روزی از او کس نداند قیمتِ آن را جز او

حضرت حق‌تعالی به من عُمری داد چنان عمر شریفی که حتّی ارزش یک روز آن را کسی جز او نمی‌داند.

(۲۱۹۱) خرج کردم عُمْرِ خود را دَم به دَم در دمیدم جمله را در زیر و بَم

الهی، عمرِ خود را صرف کردم و همهٔ لحظات عمرم را در راه خواندن و نواختن نغمه‌های زیر و بم تلف کردم.

(۲۱۹۲) آه کز یادِ رَه[2] و پَردهٔ عِراق[3] رفت از یادم دَمِ تلخِ فِراق

آه و فغان از وقتی که پردهٔ عراق را یاد می‌کنم که در این حال، تلخی فراق از مقام حق‌تعالی فراموشم می‌شود.

---

۱. خوردن خون: عملی بوده است که جنگاوران از روی خشم و کینه‌جویی می‌کرده‌اند (ر. ک. پیشین، ص ۸۸۷).

۲. رَه: مخفّف راه، پرده و مقام در موسیقی (ر. ک. بیت (۱۱) همین دفتر).

۳. عِراق: یکی از دوازده پردهٔ موسیقی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وای کـز تَـرّیِ زیـرافکـندِ خُـرد خشک شد کِشتِ دلِ من، دل بِمُرد (۲۱۹۳)

وای از لطافت و ظرافت آن زیرافکندِ خُرد کـه دل بـدان دادم و بـه واسـطهٔ هـمین عـلاقه و دلبسـتگی، کشـتزار دلم خشک شـد و مُـرد و از رشـد و نـموّ حـقیقی و مـعنوی بازماند. [زیرافکند خُرد، یکـی از مـقامات دوازده‌گـانهٔ مـوسیقی در تـقسیمات قـدیم است که به دو بخش بزرگ و خُرد تقسیم می‌شود[1]. این مقام مـوسیقی، در شـنونده ایـجاد حـزن می‌کند[2].]

وای کز آوازِ این بیست و چهار[3] کاروان بگذشت و بیگَه[4] شد نَهار (۲۱۹۴)

وای از این شاخه‌ها و مقامات بیست و چهارگانهٔ موسیقی که به واسطهٔ اشتغال بدان، قافلهٔ عُمرم گذشت و اوقات روزم به شب دگرگونه یافت.

ای خـدا، فـریاد زیـن فـریادْخواه داد خواهم، نه ز کس، زین دادخواه (۲۱۹۵)

ای خدا فریاد از این فریادخواه، و داد از این داده خواه، از دست نفسم داد می‌خواهم و از کس دیگر شکایتی ندارم.

دادِ خـود از کس نـیابم جـز مگـر زآنکه او از من به مـن نـزدیکتر (۲۱۹۶)

داد خود را از کسی نمی‌یابم مگر از آن خدایی که او نزدیک‌تر از مـن بـه مـن است. [حق‌تعالی در آیهٔ ۱۵ سورهٔ ق می‌فرماید:... **وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ**. «... ما از رگ گردن انسان بدو نزدیک‌تریم.»]

کین مَنی از وی رسـد دَم دَم مـرا پس وَرا بینم، چو این شد کم مـرا (۲۱۹۷)

زیرا این اَنانیّت و خودبینی مـن بـه واسطهٔ دوری و هـجران از آن مـوجود حـقیقی است که دمادم به من می‌رسد، پس هرگاه این خودبینی، رو به کـاستی نـهد آن یـار حـقیقی را می‌بینم.

---

۱. ر.ک. نفایس‌الفنون، ج ۳، ص ۱۰۲.

۲. ر.ک. بحورالالحان، ص ۲۶.

۳. بیست و چهار: شعب بیست و چهارگانهٔ موسیقی است.

۴. بیگه: مخففِ بیگاه. و «بیگاه شدن» به معنی شب شدن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۱۹۸) همچو آن، کو با تو باشد زر شُمَر سویِ او داری، نه سویِ خود نظر

مثلاً کسی که به تو پول طلا بدهد مسلّماً نظر تو متوجّه او می‌شود. و آن وقت به فکر خود نیستی. [مولانا از این نزدیکی و ادامهٔ وجود شخصی به سبب فیض الهی نتیجه می‌گیرد که باید جز بدو، توجّه نکنیم و تنها از وی استعانت جوییم. این نکته را به مثالی محسوس روشن می‌سازد. بدین صورت که آدمی هرگاه می‌خواهد پول از کسی بگیرد تمام حواس خود را بدانکس که پول می‌شمارد معطوف می‌دارد تا بدان حدّ که از احوال خود ممکن است غافل شود. مواهب الهی نیز مانند سکّه‌های طلا که دانه دانه می‌شمارند، پی در پی و دم به دم می‌رسد[۱].]

گردانیدن عُمَر (رض) نظرِ او را از مقامِ گریه که هستی است به مقامِ استغراق که نیستی است

(۲۱۹۹) پس عمر گفتش که: این زاریِّ تو هست هم آثارِ هشیاریِّ تو

عُمَر، به او گفت: این گریه و زاری تو از آثار هوشیاری توست، یعنی هنوز «من» از تو برنخاسته و در وجود حق، فانی نشده است[۲].

(۲۲۰۰) راهِ فانی‌گشته، راهی دیگرست زآنکه هُشیاری، گناهی دیگرست

آنکه با عشق حقّ، فانی گشته راهش، راه دیگری است، زیرا که گریه و زاری کردن در عین هوشیاری وجود، در واقع یک گناه دیگر است. [همان‌طور که قبلاً گفته شد[۳]، هشیاری (صَحْو) نقطهٔ مقابل سُکْر و بیخویشی است. ظاهراً مولانا نیز مانند بایزید بسطامی و عموم پیروان وی (طَیْفُوریان)، سُکر و بیخودی را بر صَحْو و هوشیاری ترجیح داده‌اند. بدین جهت زاری را که از آثار صَحْو است ناپسند می‌دارد، زیرا سالک در حال سُکْر به حال خود نیست و در تصرّف بیخودی است[۴].]

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۸۹۲.
۲. ر.ک. بیت (۵۷).
۳. ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۷ و ۵۷۵) همین دفتر.
۴. ر.ک. پیشین، ص ۸۹۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هست هُشیاری، زِ یادِ ما مَضیٰ ماضی و مستقبلت، پردهٔ خدا (۲۲۰۱)

گذشته و آیندهٔ تو، همچون پرده‌ای است پوشاننده میان تو و خداوند زیرا یاد کردن از گذشته، دلیل بر هوشیاری و بقایِ من است.

آتش اندر زن به هر دو، تا به کَی پُر گِرِه باشی ازین هر دو چو نَی؟ (۲۲۰۲)

پس باید به زمان گذشته و آینده، آتش بزنی. یعنی شعله فناء را به خرمن زمان و همهٔ قیدها بزنی تا جملگی را محو گردانی. آخر تو تا کی می‌خواهی همچون نی‌های پُر گره از این قبیل قیدها داشته باشی. [تعلّق دل به زمان گذشته و آینده هرچند نیک است، امّا باز دلالت دارد بر بقای من که صفت مبتدیان است نه بی‌خویشان.]

تا گِرِه با نَیْ بوَد، همراز نیست همنشینِ آن لب و آواز نیست (۲۲۰۳)

و تا وقتی که نی در درون خود، گره و بندهای بسیار داشته باشد، همراز نایی (= نوازندهٔ نی) نمی‌شود و نمی‌تواند دَمِ نایی را به صورت نغمهٔ دلپذیر، منعکس کند. وجودِ انسان نیز مانند نی است و قید زمان و مکان و شهوات در وجود او، مانند عُقده‌ها و گره‌های نی است. و تا وقتی که انسان از این گره‌ها خلاص نشده، نَفَسِ حق و دمِ الهی از آن نمی‌گذرد و به ترنّم نمی‌رسد. پس آدمی باید درون خود را پاک کند.

چون به طَوْفیْ[1]، خود به طَوْفی مُرْتَدی[2] چون به خانه آمدی، هم با خودی (۲۲۰۴)

تو کی به کعبهٔ وحدت، راه می‌یابی و کی بر گرد حقیقت می‌چرخی؟ در حالی که همواره بَر گِردِ خود می‌چرخی و جامه و رِدایِ خودبینی در بر کرده‌ای. از اینرو در کعبهٔ وحدت نیز باز گرفتار وجود شخصی و جزئی خود هستی و هنوز از کمند من نرهیده‌ای [طواف کعبه با جامه و لباس شخصی و متعیّن (متمایز) جایز نیست، زیرا در آنجا باید من و هر نشانی که من را بنمایاند محو و فانی شود. لذا باید به اِحرامِ فناء، مُحْرِم شد و از لباس هستیِ خود عاری گردید. کاشفی‌سبزواری گوید: اِحرامِ آن کعبه (ظاهر) لبّیکِ زبان است. اِحرام این کعبه (باطن) بیزاری از دو جهان است. آن کعبه، قبلهٔ (اهلِ) معامله است و این کعبه، قبلهٔ (اهلِ) مشاهده. آنجا روند

---

۱. طَوْف: گشتن بر گرد چیزی، گشتن در کوچه و بازار.

۲. مُرْتَدی: کسی که رِداء پوشیده باشد؛ مجازاً کسی که در حجابِ خودبینی فرو مانده باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همه در و دیوار بینند و اینجا که رسند همه انوار و دیدار بینند[۱].»

مولانا در بیت فوق می‌گوید سالک به هر حال و مقام که رسد و در آن توقف کند، حجابی است برای حال و مقامِ بالاتر ولی راهرو و عارف حقیقی کسی است که در احوال و مقامات و هیچ موقفی از مواقف سلوک، توقّف نکند. به قول شبستری:

کسی بر سِرّ وحدت گشت واقف　　که او واقف نشد اندر مواقف]

(۲۲۰۵) ای خبرهات از خبرْدِه[۲] بی‌خبر　　توبهٔ تو از گناهِ تو بتر

ای کسی که از خداوند خبر می‌دهی، بدان که همهٔ این معارف و شناخت‌ها و خبرهایی که از او بر زبان جاری می‌کنی و یا در دل نهان می‌داری، عین بی‌خبری است. زیرا هیچ‌کس و هیچ چیز بر خدا احاطه ندارد که معرفت و ادراک حقیقی بدو پیدا کند. تو که هنوز، من و خودبینی را از خود نرانده‌ای، اگر مدّعیِ توبه هم که شوی باز این توبه، از گناه تو بدتر و وخیم‌تر است. [توبه، نخستین مقام در سلوک است. آیات بسیاری نیز در قرآن کریم در این باب آمده است. توبه، در لغت به معنی بازگشتن و رجوع کردن است. و در اصطلاح اهل سلوک عبارت از یک نوع انقلاب و تحوّل در احوالِ درونی بنده است. توبه در واقع بیداری روح است از غفلت و بیخبری به طوری که گناهکار از راههای ناصوابی که پیموده خبردار می‌شود و از گذشتهٔ خود منزجر می‌گردد. ولی فقط تذکر و تنبّه کافی نیست که یک شخص، توبه کننده و تائب به شمار رود، بلکه شرط توبه این است که توبه‌کار بکلّی از آن گناه رها شود و بدان باز نگردد[۳].

اما نکته مهمی که در مبحث توبه میان اهل معرفت، مطرح شده است، این است که آیا توبه کننده پس از توبهٔ از گناه باید آن گناه را در خاطر داشته باشد یا فراموش کند؟ جماعتی از مشایخ صوفیه نظیر سَهْل بن‌عبدالله برآنند که هرگز نباید گناهی را که مرتکب شده‌ای فراموش کنی تا اگر اعمال حسنه‌ات بسیار شد مغرور نشوی. چنانکه گفته است: «هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگرچه عمل بسیار داری بدان مُعجِب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدّم بود بر اعمال صالح[۴].»

ولی جُنید بغدادی و گروهی دیگر از متصوّفه معتقدند که توبه، آن است که موجب

---

۱. الرسالة العلیّة، ص ۹۴.
۲. خبرده: آنکه آگاهی بخشد، در اینجا حق‌تعالی.
۳. ر. ک. تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۲۱۷.
۴. ر. ک. کشف‌المحجوب، ص ۳۸۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فراموشی گناه شود: «توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی[۱].» مولانا نیز در همین داستان، وقتی که پیرچنگی از کردهٔ خود نادم می‌شود و گریه و زاری می‌نماید، از قول عُمَر به او می‌گوید گریه و توبه، نشان‌دهندهٔ بقای هستی مجازی سالک است، در حالی که مطلوب نهایی، رسیدن به مقام استغراق و بیخویشی و فنا و اِفنایِ من در وجود باقی کردگار و محو همهٔ آثار و علائم تشخّصات و منی است.

البتّه اگر مراتب اشخاص و منازل روحی افراد را در نظر بگیریم، این دو نظرِ ظاهراً متعارض با هم قابل جمع است. بدین صورت که فراموش کردن گناه ممکن است برای خواصّ مجاز باشد، ولی برای عوام، بهتر این است که گناه را فراموش نکنند و هماره خود را بدان بیم بدهند تا مباد که چند عمل صالح، آنان را مفتون و مغرور سازد.]

ای تو از حالِ گذشته توبه‌جُو کَی کنی توبه ازین توبه؟ بگو (۲۲۰۶)

ای آنکه از حال گذشته‌ات توبه می‌کنی، بگو ببینم از این توبه‌ها کی توبه می‌کنی؟

گاه بانگِ زیر را قِبله کنی گاه گریهٔ زار را قُبله[۲] کنی (۲۲۰۷)

گاهی بانگ و نغمهٔ زیر را قبله‌گاه خود می‌کُنی و گاه گریه و فغان را بوسه می‌زنی. [حاج ملّاهادی سبزواری نقل می‌کند: «کاملی به سالکی برخورد کرد و به او گفت: در چه مقام حرکت می‌کنی؟ گفت: در محاسبه و مراقبه. پس از چندی دوباره به او برخورد کرد و گفت: در چه مقامی؟ گفت: در مقام توکّل[۳] و همچنین بار دیگر در مقام رضا[۴]. آن کامل فرمود: تو که دائماً به خود مشغولی پس کی به خدا مشغولی؟! و منظور این است که تکالیف، مختلف است و حَسَناتُ‌الْاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبین[۵].»]

چونکه فاروق آینهٔ اسرار شد جانِ پیر، از اندرون بیدار شد (۲۲۰۸)

وقتی‌که فاروق (عُمَر) اسرار الهی را برایش آشکار ساخت، روح پیرچنگی در درونش بیدار شد و به مرتبهٔ جان رسید. [فاروق، به معنی مرد بسیار ترسناک و لقب عُمَر بوده است،

---

۱. ر.ک. پیشین.
۲. قُبْله: بوسه زدن. کنایه از طالب بودن است.
۳ و ۴. ر.ک. بیت شمارهٔ (۴۶۸) و بیت شمارهٔ (۱۵۷۴) همین دفتر.
۵. ر.ک. شرح اسرار، ص ۶۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زیرا که او حق و باطل را از هم باز می‌شناخت و یا اینکه در مکّه اسلام آورد و میان ایمان و کفر جدایی نهاد[۱].]

(۲۲۰۹) همچو جان، بی‌گریه و بی‌خنده شد جانْش رفت و جانِ دیگر، زنده شد

آن پیر، مانند جان، بی‌گریه و خنده شد، روح حیوانی او رفت و به جای آن روح الهی‌اش زنده شد و با روح الهی، زندگانی جاودانه پیدا کرد. [گریه و خنده، عملی جسمانی است و مبدأ هر یک میل شهوانی است. با این تفاوت که گریه از فقدان نفع یا لذّت، و خنده از وجود نفع و لذّت یا اعجاب پدید می‌آید و از اینرو جان انسانی بدان دو متّصف نمی‌شود.

جان دیگر، در این مورد، روح قدسی و الهی است که پس از زوال آثار جان حیوانی پیوند می‌گیرد و زندگانی تازه می‌بخشد[۲].]

(۲۲۱۰) حیرتی آمد درونش آن زمان که برون شد از زمین و آسمان

در آن هنگام به اندرونش، حیرتی رسید که پیر از زمین و آسمان بُرون شد. یعنی همهٔ ماسوی‌الحق را ترک کرد.

(۲۲۱۱) جست و جویی از ورایِ جست و جو من نمی‌دانم، تو می‌دانی، بگو

آن پیر، در جستجویی غیر از جستجوهای معمولی بود. من نمی‌دانم و نمی‌توانم آن را بیان کنم؛ اگر تو می‌دانی برای من بازگو کن.

(۲۲۱۲) قال و حالی از وَرایِ حال و قال غرقه گشته در جمالِ ذوالْجَلال[۳]

این پیر، به قال و حالی، برتر از این قال و حالها رسید، او در مقامی گام می‌سپرد که مستغرق جمال خداوند صاحب جلال بود.

(۲۲۱۳) غرقه‌ای نَی که خلاصی باشدش یا به جز دریا، کسی بشناسدش

آن پیر چنان در دریای وحدت، غرق شد که دیگر خلاصی برایش ممکن نبود. و به

---

۱. ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۵۰۷.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۰۲ ـ ۹۰۱.
۳. ذوالْجَلال: دارندهٔ شکوه و حشمت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرتبه‌ای رسید که حال او را غیر از دریای حقیقت کسی نخواهد دانست. [در متون عرفانی، هستیِ مطلق را به دریا تشبیه کرده‌اند:

یکی دریاست هستی نطق ساحل　　صدف حرف و جواهر دانش دل[۱]]

عقلِ جُزو، از کلّ گویا نیستی　　گر تقاضا بر تقاضا نیستی　　(۲۲۱۴)

گویا کسی از مولانا سؤال کرده است: اسرار مذکور، اسرار عقل کلّ و مرتبهٔ کُلّ است[۲]. پس سبب بیان آنها چیست؟ مولانا می‌گوید: اگر از مرتبهٔ کُلّ، تقاضا پی در پی نمی‌شد، عقل جُزوی نمی‌توانست از عقل کلّ و یا خود از مرتبهٔ الوهیت که حقیقت کلّ است سخن بگوید و اسرارش را نقل کند. [اکبرآبادی گوید: و آنچنان خود را به دریا انداخت که کسی جز دریا او را نمی‌شناخت. در اینجا ارشاد می‌فرمایند که این استغراق و استهلاک نه از سعی و کوشش وی بوده، بلکه جذب و کشش آن طرف او را از خود ربوده و کلّ، کنایت از حق است سبحانه[۳]. نیکلسون گوید: حکمت الهی اقتضا می‌کند که حقیقت هستی بواسطهٔ آدمی که جان او صادری از عقل کل است و مدام از آن منبع، فیض و علم بدو می‌رسد و بدین واسطه به سوی وصال با حق تعالی عروج می‌کند شناسانیده شود[۴].]

چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد　　موجِ آن دریا بدینجا می‌رسد　　(۲۲۱۵)

وقتی که از مرتبهٔ کُلّ، تقاضا پی در پی در می‌رسد، موج آن دریای حقیقت به این عالم صورت می‌رسد. [همان‌گونه که گفته شد، در متون عرفانی، حقّ را به دریا تشبیه کرده‌اند به واسطهٔ بیکرانی و انبساط دریا، و نیز تجلّیات و ظهورات حضرت حقّ را به امواج دریا مانند دانسته‌اند. زیرا دریا، دمادم امواجی را ظاهر می‌کند و محو می‌سازد و دوباره امواجی نو از راه می‌رسند و این تجلّیات، بر دوام است. شبستری گوید:

هزاران موج خیزد هر دم از وی　　نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی

یعنی کثرت تجلّیات و انبساط بحر هستی به نوعی است که هر دم و هر لحظه و هرساعت، هزاران موج از این بحر ظاهر می‌شود و هرگز یک قطره از آن دریا کم نمی‌گردد و

---

۱. ر. ک. شرح گلشن راز، ص ۴۵۱ ـ ۴۵۰.
۲. ر. ک. بیت (۱۱۰۹) همین دفتر.
۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۶۵.
۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۳۲۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نـقصان نـمی‌یابد، چـون بـرعدم تـناهی شـئونات ذاتـیه تـجلّیات و ظـهورات غـیرمتناهی است[۱].]

(۲۲۱۶) چونکه قصهٔ حالِ پیر، اینجا رسید پیر و حالش رویْ در پَرده کشـید

وقتی‌که داستان حال پیرچنگی به‌اینجا رسید، پیر، روی در پردهٔ فناء و استغراق کشید[۲].

(۲۲۱۷) پیر، دامن را زِ گفت وگو فشـاند[۳] نـیمِ گـفته در دهـانِ مـا بـماند

پیرچنگی دامنش را از گفتگو افشاند، یعنی خود را از مرتبهٔ گفتگو خلاص کـرد، و از وصف او نیم گفته در دهان ما ماند، یعنی با زبان ما اندکی و یا مقداری از قصّهٔ او گفته شد.

(۲۲۱۸) از پیِ این عیش و عشرتْ‌ساختن صد هزاران جـان، بشـاید بـاختن

از برای فراهم کردن این عیش و عشرت معنوی که پیرچنگی بـدان رسـید، شـایسته است که صدها هزار جان فدا شود.

(۲۲۱۹) در شکـارِ بـیشهٔ جـان بـاز بـاش همچو خورشیدِ جهان، جانباز باش

در شکار بیشهٔ جان، همچون بازِ شکاری باش و مانند خورشید جهان، جانْ بازی کن. [برای کسب معالی روحی و ملکوتی باید همچون شاهین‌های بلندپرواز و تـیزچنگ فـضای معرفت و حقیقت بود، و مانند خورشید جهانْ افروز، برای نور بخشیدن به منظومه‌های خود، از خویشتن گذشت و خود را مستهلک نمود. اکبرآبادی گوید: جان‌فشانی خورشید عـبارت از افاضهٔ نور است که نور او به منزلهٔ جان است[۴].]

(۲۲۲۰) جان فشـان افـتاد خـورشیدِ بـلند هر دَمی تی[۵] می‌شود، پُر مـی‌کنند

خورشید بلندمرتبه، کارش جان نثار کردن است، هر لحظه از نور و پرتو خود خـالی

---

۱. شرح گلشن راز، ص ۴۵۲ ـ ۴۵۱.
۲. ر.ک. بیت (۵۷) همین دفتر.
۳. دامن از چیزی افشاندن: کنایه از دور ریختن و صرف نظر کردن.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۶۵.
۵. تی: مخفّفِ تُهی یعنی خالی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شود، ولی آن را از پرتو و انوارِ از دست داده مالامالش می‌کنند. [حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید: جهان و جهانیان، دائماً در حال تجدّد و خلع جامهٔ کهنه و لبس جامهٔ نو هستند[۱].]

جان فشان، ای آفتابِ معنوی مر جهانِ کهنه را بنْما نوی (۲۲۲۱)

ای آفتاب معنوی، جانت را نثار کن و جهان کهنه و پژمرده را روح ببخش و تازه بساز. [تجدیدجهان‌کهنه، یعنی تبدیل اوصاف بشری به‌صفات معنوی براثربذل روح ونثارجان است[۲].]

در وجودِ آدمی جان و روان می‌رسد از غیب، چون آبِ روان (۲۲۲۲)

گویا این بیت نیز در جواب سؤال مقدّری است که می‌گوید: آیا جانی که اکنون، مرا حیات می‌دهد اگر در راه حقّ نثارش کنم فاقد آن می‌شوم؟ در جواب می‌گوید: در وجود آدمی جان و روان از عالم غیب مانند آب روان و سیّال می‌رسد. بنابراین جان آدمی همواره در جریان و سیلان است و منبع آن از عالم غیبی فوران می‌کند. [در یکی از سروده‌های عارفانهٔ هندوان می‌خوانیم: «این جان که در همهٔ قالب‌هاست، به هیچوجه کُشته نمی‌گردد. بنابراین در بند غم هیچ جانی مباش[۳].»]

تفسیرِ دعایِ آن دو فرشته که هر روز بر سر هر بازاری مُنادیٰ می‌کنند که
اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفاً، اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُمْسِکٍ تَلَفاً
و بیان کردنِ آنکه آن منفق، مجاهدِ راه حق است، نَیْ مسرفِ راهِ هوا

گفت پیغمبر که: دایم بهرِ پند دو فرشتهٔ خوش مُنادیٰ می‌کنند (۲۲۲۳)

پیامبر(ص) فرمود: «دو فرشته دائماً برای پند دادن، ندای خوش می‌زنند و این مطلب را ندا می‌کنند. [این بیت اشاره است به این حدیث: «روزی نیست که بندگان حق به بامداد درآیند مگر آنکه دو فرشته از آسمان فرود آیند: یکی می‌گوید: خدایا بخشندگان را عوض ده و آن دیگر می‌گوید: خدایا مردم زُفت و ممسک را تباهی مال ده[۴].]

---

۱ و ۲. ر.ک. پیشین.

۳. بَگوُت گیتا، ص ۱۱.

۴. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۰۵، و نیز شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۷۲. و همچنین احادیث مثنوی، ص ۲۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۲۴) کِای خدایا مُنفِقان[۱] را سیردار هر دِرَمْشان را عِوض دِه، صد هزار

خدایا، انفاق کنندگان را سیر و بی‌نیاز کن و در برابر هر یک درم انفاقشان صد هزار عوض بده.

(۲۲۲۵) ای خدایا مُمْسِکان[۲] را در جهان تو مده اِلّا زیان اندر زیان

ای خدا، تنگ‌چشمان و زُفتان را در جهان چیزی مده مگر زیان در زبان. [مولانا، امساک و انفاق را دو مقولهٔ صوری و سطحی نمی‌بیند بلکه این دو را در ارتباط با شرایط و مناسبات روحی و اجتماعی قرار می‌دهد. از اینرو انفاقهای بی‌محاسبه و نابجا را مقبول نمی‌داند:]

(۲۲۲۶) ای بسا اِمساک[۳]، کز انفاق[۴] بِهْ مالِ حق را جز به امرِ حق مَدِه

ای بسا امساکی که از انفاق، بهتر و بالاتر باشد. مال حق را نباید در راه غیر او صرف‌کنی.

(۲۲۲۷) تا عِوض یابی تو گنجِ بیکران تا نباشی از عِدادِ[۵] کافران

تا اینکه از بارگاه حق‌تعالی، گنجِ بی‌کران به دست آوری و از شمار کافران محسوب نشوی و اسرافگر قلمداد نگردی. [چنانکه امام علی(ع) فرماید: اَلا وَ اِنَّ اِعْطاءَ الْمالِ فی غَیْرِ حَقِّهِ تَبْذیرٌ وَ اِسْرافٌ[۶]. «بدانید که بخشیدنِ نابجای مال، اسراف و تبذیر است.»]

(۲۲۲۸) کاشتران قربان همی کردند، تا چیره گردد تیغشان بر مُصْطَفا

زیرا کافران نیز برای اینکه بر حضرت ختمی مرتبت(ص) در جنگ بدر پیروز شوند،

---

۱. مُنْفِق، آنکه انفاق می‌کند.
۲. مُمْسِک: بخیل و تنگ چشم.
۳. اِمْساک: بُخل و خسّت کردن.
۴. اِنْفاق: بخشیدن مال.
۵. عِداد: شمار، همتا، نظیر.
۶. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبه ۱۲۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روزی دَه شتر قربانی می‌کردند. [شرح واقعهٔ بدر در ابیات بعد خواهد آمد.]

امرِ حق را باز جو از واصلی　　امرِ حق را در نیابد هر دلی (۲۲۲۹)

امر حق را از آنکه واصل شده بپرس، یعنی از مرشد کاملی که عالِم بر امر حق است طلب کن، زیرا امر حقّ را هر دلی در نمی‌یابد. [**واصل**، کسی است که از خود رَسته و به حقّ پیوسته باشد. بنابراین **وصل**، نهایت سیر الی‌الله است که سالک مراحل سلوک را به پایان رسانیده و از صفات بشری پاک شده است[۱]. مولانا برای انفاق نابجا دو مَثَل می‌زند. بدین قرار:]

چون غلامِ یاغی‌ای[۲] کو عدل کرد　　مالِ شه بر یاغیانش بذل کرد (۲۲۳۰)

مثال اوّل، غلام عصیانگر و یاغی که مال شاه را بر دشمنان شاه بذل می‌کند، شگفتا که این غلام نادان، این کار را عین عدالت می‌پندارد. [در روزگاران گذشته شاهان و امرا، بردگان را تربیت می‌کردند و گاه نیز در ایفاء لذّات نفسانی به کار می‌بستند و سپس برمی‌کشیدند و کارهای سترگ بدانها می‌سپردند و بر قلعه‌های محکم در ثغور می‌گماشتند و از چنین کسان با چنان روش، انتظار وفاداری داشتند، بعضی اوقات، این بردگان نودولت همینکه فرصت می‌یافتند سر به عصیان برمی‌آوردند[۳].]

در نُبی[۴] اِنذارِ اهلِ غَفلت است　　کان همه اِنفاق‌هاشان حسرت است (۲۲۳۱)

چنانکه خداوند در قرآن کریم، غافلان و مشرکان را تهدید فرمود که: انفاق آنان در روز رستاخیز ثمری جز حسرت و اندوه ندارد. [در آیه ۳۶ از سورهٔ **انفال** آمده است: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُم لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِاللهِ فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِم حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ.** «کافران اموال خود را انفاق می‌کنند تا اینکه راه خدا را (به روی بندگانش) ببندند. پس بزودی مالهاشان بر سر این پندارِ یاوه برود و حسرتش بر دل آنها ماند و آنگاه مغلوب شوند.»]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۰۷.
۲. یاغی: نافرمان و سرکش.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ۹۱۰ـ۹۰۹.
۴. نُبی: قرآن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۳۲) عدلِ این یاغی و دادش نزدِ شاه چه فزاید؟ دوری و روی سیاه

عدل و داد موهوم این غلام سرکش در نزد شاه چه چیزی افزاید؟ مسلماً روسیاهی و دوری از بارگاه او را افزاید.

(۲۲۳۳) سَروِرانِ مکّه در حَرْبِ رسول بودشان قربان به امّیدِ قبول

مثال دوّم، سران و اشراف مکّه در جنگ با حضرت رسول(ص) امیدوار بودند که قربان کفّار مقبول شود و غلبه یابند. [در جنگ بدر که در سال دوّم هجرت رخ داد، سران مشرک، هر روز ده شتر می‌کشتند و از جنگجویان و یاران خود پذیرایی می‌نمودند که آنان را **مُطْعِمان** گویند. البتّه به دوران جاهلیت نیز **مُطْعِمان** را برکسانی اطلاق می‌کردند که از سران قبایل عرب بودند و در مراسم حجّ، پیش از اسلام، حاجیان را اطعام می‌کردند[۱].

بنابراین مولانا، انفاق نابجا را در دو مَثَل ذکر کرده، یکی آن غلامی که برخلاف میل شاه، خزانه را در اختیار دشمن می‌نهد، و دوّم انفاق سران مشرک.]

(۲۲۳۴) بهرِ این مؤمن همی گوید ز بیم در نماز: اِهْدِ صِراطَ الْمُسْتَقیم

از ترس ادا نکردن، یعنی انفاق نکردن مال در جای مناسبش، مؤمن در نماز همیشه می‌گوید: ما را به راه راست راهنمایی فرما. [تا انفاق را بجا صورت دهیم نه بی‌جا.]

(۲۲۳۵) آن دِرَمْ دادن، سَخی[۲] را لایق است جانْ‌سپردن، خود سَخایِ[۳] عاشق است

درهم و دینار بخشیدن، شایستهٔ انسان سخاوتمند است، امّا جان در راه جانان نثار کردن لایق عاشق است.

(۲۲۳۶) نان دهی از بهرِ حق، نانت دهند جان دهی از بهرِ حق، جانت دهند

اگر در راه حضرت حقّ نان دهی، در مقابل آن، نانت می‌دهند. و اگر برای حقّ جان دهی در عوض به تو نیز جان می‌دهند. [هیچ‌یک از اعمال کوچک و بزرگ انسان، بدون پاداش نمی‌مانَد.]

---

۱. ر.ک. السّیرةالنبویة، ابن هشام، ج ۲، ص ۳۲۰.

۲. سَخی: بخشنده و جوانمرد.

۳. سَخاء: بخشش و جوانمردی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر بریزد برگهایِ[۱] این چنار برگِ بی‌برگیش[۲] بخشد کردگار (۲۲۳۷)

به عنوان مثال، اگر برگهای درخت چنار بریزد، حضرت خداوند مجدّداً به آن درخت بی‌برگ، برگ عطا می‌کند.

گر نماند از جُود، در دستِ تو مال کی کند فضلِ اِلهت پایْ‌مال؟ (۲۲۳۸)

اگر به واسطهٔ بذل و بخشش، مال و دارایی‌ات تمام شود و دست خالی بمانی، فضل و کرم حقّ‌تعالی کی می‌گذارد که تو پایمال شوی؟ [حتماً به تو عوض دهد به اَضعافِ مضاعف.]

هر که کارَد، گردد انبارش تهی لیک اندر مزرعه باشد بهی (۲۲۳۹)

مثلاً هرکس که بذرافشانی کند، مسلّماً انبار دانه‌اش خالی می‌شود، ولی مزرعه و کشتزارش رو به رشد می‌نهد و محصول زیادی به بار می‌آورد.

و آنکه در انبار ماند و صَرفه کرد اِشپش و موش و حوادث‌هاش خَورد (۲۲۴۰)

و آن کسی که بذر و دانه را در انبار نگه داشت و اندوخته کرد، موش حوادث و شپش روزگار آن دانه‌ها را بخورد و بپوشاند و تباه کند. [دو تمثیل فوق در بیان فواید انفاق و مضرّات بخل و تنگ چشمی است.]

این جهان، نفی است، در اثبات جو صورتت صِفْر[۳]است، در مَعنیت جو (۲۲۴۱)

این دنیا هیچ و فانی است، هرچه می‌خواهی در عالم اثبات (عالم معنا) بخواه، صورت تو خالی است، یعنی به ظاهر عالم دل مبند که سراب است. مرادت را در عالم معنا طلب کن.

---

۱. برگ: ساز و سرمایه، پوستی که قلندران مانند لُنگ بر میان می‌بسته‌اند. بی‌برگی: بی سر و سامانی، فقر و درویشی.

۲. برگ بی‌برگی: سرمایهٔ عدم تعلّق و آزادگی از رقیّت هویٰ و تقلید و آویزش دل به هرچه غیر خداست. (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۱۲)

۳. صِفْر: خالی، تهی، در علم حساب، نقطه یا دایرهٔ کوچکی است که نشانهٔ خالی بودن محلّ است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۴۲) جانِ شورِ تلخ[۱]، پیشِ تیغ بَر جانِ چون دریایِ شیرین را بخر

جان تلخ و شور را قربانی تیغ کم عشق ربّانی کن و در عوض، جانِ همچون دریای شیرین را بخر. [روح حیوانی را با تیغ عشق ربّانی ذبح کن تا در عوض روح الهی و قدسی به‌دست آوری که همچون دریای شیرین و گواراست[۲].]

(۲۲۴۳) وَر نمی‌توانی شدن زین آستان باری از من گوش دار این داستان

اگر نمی‌توانی از این آستانه باشی، یعنی اگر نمی‌توانی جان شور و تلخ را در راه حضرت معشوق نثار کنی، پس به داستانی که اینک نقل آن را آغاز می‌کنم گوش فرا ده. [به‌حکایت بعدی دقت شود.]

۱. جانِ‌شورِ تلخ: کنایه از جانی که به هویٰ و هوس آلوده است و هنوز به تربیت الهی، پرورش نیافته.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۷۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصهٔ خلیفه که در کَرَم در زمانِ خود از حاتمِ طایی گذشته بود و نظیرِ خود نداشت

خلاصهٔ داستان

در روزگاران پیشین، خلیفه‌ای بود بسیار بخشنده و دادگر، بدین معنی که نه تنها بر قبیله و عشیرهٔ خود بخشش و جوانمردی می‌کرد، بلکه همهٔ اقوام و قبایل را مشمولِ دلجویی و دادِ خود می‌ساخت.

شبی بنابر خوی و عادتِ زنان که به سبب گرفتاریِ خود به کارهایِ خانه و تیمارِ طفلان و اشتغال مردان به مشاغل دیگر، تنها شبْ‌هنگام، فرصتی به دست می‌آرند که از شویِ خود شکایتی کنند، زنی اعرابی از تنگیِ معاش و تهیدستی و بینوایی گله آغازید و فقر و نداریِ شُویِ خود را با زبانی تُند و جان‌گزا بازگو کرد، و از سرِ ملامت و نکوهش، بدو گفت: از صفات ویژهٔ عربان، جنگ و غارت است، ولی تو، ای شُویِ بی‌برگ و نوا، چنان در چنبرِ فقر و فاقه اسیری که رعایت این رسم و سنّت دیرین عرب نیز نتوانی کردن. در نتیجه، مال و مُکنتی نداری تا هرگاه مهمانی، نزد ما آید، او را پذیرایی کنیم، و حال آنکه از سنّتِ کهنِ اعرابیان است که مهمان را بس عزیز و گرامی دارند. وانگهی اگر مهمانی هم برای ما رسد، ناگزیریم که شبانه بر رخت و جامهٔ او نیز دستِ یغما و دزدی گشاییم تا باشد که با بهای آن سدِّ جوعی نماییم.

مرد اَعرابی در پاسخ زن، به گذشت روزگار و ناپایداری احوال از خوشی و ناخوشی و سختی و شادخواری تمسّک می‌جوید و می‌گوید: دلیل دیگر، احوالِ جانوران است که غمِ

pdf.tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

tarikhema.org

روزی نمی‌خورند و طعامی نمی‌اندوزند و هرگز گرسنه نمی‌زیند و گویی از سبب، گسیخته و در مُسَبِّب آویخته‌اند، و این حالتی است که آن را **توکّل** گویند.

زن اعرابی، وقتی جواب شویِ خود را می‌شنود اخگرِ اعتراضش پُر لهیب‌تر می‌گردد و ادعای مرد را در قناعت ردّ می‌کند و او را سخت مورد نکوهش قرار می‌دهد.

مرد اعرابی از فضیلت **فقر** سخن می‌گوید و آن را بر توانگری ترجیح می‌دهد. این گفتگوها ادامه می‌یابد. تا آنکه مرد، زن را تهدید می‌کند که اگر دست از این گونه سخنان درشت و ناهموار نشوید، عاقبتِ کار، جُدایی و ترک خان و مان خواهد بود.

زن که مرد را تُند و آتشین می‌بیند، از درِ نرمی و مدارا در می‌آید و سلاح بُرندهٔ عاطفه را به کار می‌گیرد و سیلاب اشک از چشم فرو می‌بارد، و این همان سلاحی است که معمولاً زنان بدان توسّل می‌جویند و مرد را مغلوب خواست خود می‌کنند و به مراد خویش می‌رسند.

مرد اعرابی در برابر گریه و لابهٔ زن، تسلیم می‌شود و از گفته‌های خود پشیمان می‌گردد و انگشت ندامت به دندان می‌گزد و از زن تقاضای عفو و گذشت می‌کند و می‌گوید که اینک از مخالفت گذشته‌ام و هرچه بگویی فرمان می‌برم.

زن، مرد را به سوی خلیفه و عرضِ حاجت بر وی راهنمایی می‌کند، مرد می‌گوید بی‌بهانه و عذری نمی‌توان به بارگاه خلیفه راه یافت. زن می‌گوید که تحفهٔ بیابانیان، آب باران است و در نزد ما بیابانیان، چیزی خوشتر و گرانبهاتر از آب نیست. از آب باران، کوزه‌ای برگیر و نزد خلیفه شتاب. در حالی که آن دو، نمی‌دانستند که رودِ عظیم و خروشان **دَجْله** از میان **بغداد** می‌گذرد. و آب، در آن دیار، فراوان است.

سرانجام مرد و زن عرب بر آن شدند که سبوی آب را در نمدی پیچند تا آب، گرم نشود، چنانکه عادت ده نشینان و بیابانیان همین است.

مرد، سبو را بر دوش می‌کشد و راههای پُر پیچ و خم بیابانها را در می‌نوردد و زن نیز دست به دعا می‌گشاید تا شویش، آن سبو را بی‌گزند و زیانی به سرای خلیفه رسانَد، مباد که خاطرشان نژند و احوالشان پریشان گردد.

اعرابی، به سرای خلافت می‌رسد و نقیبان و حاجبان، پیش او باز می‌روند و از سیمای رنجور و خسته او نیازش در می‌یابند. اعرابی، سبوی آب را به نقیبان سپرد. آنها با خوشرویی آن تحفه را پذیرفتند و نزد خلیفه بردند. او بر احوال آن عرب بیابانی واقف شد و فرمود تا کوزه‌اش را از زر و سیم پُر کنند و از فقر و نیاز رهایی‌اش دهند و آنگاه فرمان داد تا آن مرد را به وسیلهٔ کشتی از طریق رود **دَجْله** به وطنش بازگردانند. آن مرد بیابانی وقتی عظمت رود

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دَجْله را دید بر کرم و احسان خلیفه بیشتر واقف شد که با وجود این همه آب صاف و گوارا، آبِ ناصاف و دُردآلود بیابان را از او با رویی گشاده پذیرفته است.

* * *

مأخذ این حکایت، روایتی است که **شیخ عطّار** در **مصیبت نامه** آورده است. و نیز **محمّد عوفی** در **جوامع الحکایات** (باب اول از قسم دوم) این حکایت را به طرزی شبیه به گفتهٔ **عطّار** آورده است:

«آورده‌اند که در آن وقت که امیرالمؤمنین **مأمون** (رضی الله عنه) رایت خلافت نصب کرد و آثار کرم او به اقطاع و ارباع عالم برسید در عهد او اعرابی‌ای بود که مسکن او در شورستانی بی‌ثبات بود و در آن قبیله چشمه‌ای بود و هر آب که از مشک سحاب بدان رسیدی به سبب شوری خاک آن زمین شور شدی؛ از اتفاق عجب قحطی پدید آمد و حدّتی روی نمود و امساک باران اتفاق افتاد و اهل قبیله پریشان شدند به ضرورت آن اعرابی از مسکن خود غربت اختیار کرد و بر سبیل انتجاع روی به حضرت امیرالمؤمنین نهاد در راه که می‌آمد چون از حدّ زمین خود برون آمد و به موضعی برسید آب شیرین در غدیری جمع آمده بود و به سبب مرور زمان صافی گشته و زهومت آن را اجزای خاک تمامت جذب کرده اعرابی قدری از آب بچشید و تعجّب کرد و بیچاره نمی‌دانست که در جهان آب خوش باشد و هرگز نخورده بود:

مرغی که خبر ندارد از آب زلال　　منقار در آب شور دارد همه سال

با خود گفت: **والله ما هذا الّا فی‌الجنة**. به خدای که این بهشتی است که آفریدگار عالم به جهت آنکه مرا از رنج و بلیّت خلاص دهد از بهشت این آب فرو فرستاده است. صواب آن باشد که قدری از این بردارم و به نزدیک خلیفه برم؛ پس قدری برگرفت و روی به راه آورد و چون به نزدیک کوفه رسید رکاب دولت امیرالمؤمنین به سبیل شکار بر لب فرات آمده بود و در آن نواحی طوف می‌کرد. ناگاه اعرابی برسید. امیرالمؤمنین فرمود تا او را به خدمت آوردند. پرسید که ای اعرابی چه تحفه آورده‌ای؟ گفت: **ماء الجنّة** یا امیرالمؤمنین حضرت تو را آب بهشت آورده‌ام، آبی زلال و صاف خوشگوار. مأمون با کمال فراست صورت او بشناخت فرمود که بیار. مشک در پیش امیرالمؤمنین بُرد. فرمود که مشک او را در مطهر تهی کردند و از راه لطف قدری چشید. گفت: راست گفتی ای اعرابی حاجت چیست؟ گفت: قحط و تنگی مرا از مسکن خود آواره کرد و هیچ مقصدی جز درگاه امیرالمؤمنین ندانستم. امیرالمؤمنین فرمود که حاجت تو روا کنم به شرط آنکه هم از اینجا بازگردی و به مسکن خود روی. اعرابی گفت:

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قبول کردم. امیرالمؤمنین فرمود تا مشک وی را پر زر کردند و موکّل بر وی گماشت تا هم از آنجا به طرف بادیه روان کرد. خواص و مقربان سؤال کردند که یا امیرالمؤمنین حکمت در بازگردانیدن چه بود؟ گفت: زیرا که اگر گامی چند بیشتر رفتی و آب فرات بدیدی از تحفهٔ خود شرم داشتی و من شرم دارم که کسی به خدمت من تحفه‌ای به امید آورد و شرم زده و خجل باز گردد. زهی حیا و کرم که جهانی کرم در زیر رکاب این حیا می‌رود[۱].

❊

مولانا این حکایت را به طور پراکنده و در مطاوی موضوعات مختلف آورده است به‌طوری که خواننده سررشته حکایت را مکرّراً از دست می‌دهد. مولانا موضوعات بس مهم و فراوانی را در قالب این حکایت آورده که از آن جمله است:

ـ بیان صریح و نقد بی‌پردهٔ جنگ‌ها و ستیزه‌های مذهبی. آن هم در قرون وسطی که جهان از نائرهٔ اختلافات و نزاع‌های مذهبی در کام آتش بود.

ـ نقد مدعیان مسندنشین که در عهد مولانا اندک‌شمار نبودند.

ـ ارائه نظری متفاوت دربارهٔ زن و مرد. به نظر مولانا معیار انسانیت و صفای روح، اطاعت از زن است و معیار ستوژ طبعی، غلبهٔ بر زن و آزار اوست. همچنین «زن» نماد نفس و مرد اعرابی نماد عقل است.

ـ اعرابی و زنش نماد بندگان‌اند و خلیفه، نماد خداوند. بندگان از بیکرانی دستگاه الهی بی‌خبرند. و «آب سبو» نماد، افکار و طاعات و عبادات آنان است که هم شورناک است و هم قلیل. با این حال خداوند از سرِ کرم بدان پاداشی وافر عطا فرماید.

❊

(۲۲۴۴) یک خلیفه بود در ایّامِ پیش کرده حاتم را غلامِ جُودِ خویش

در زمانهای پیشین، خلیفه‌ای بود که در سخاوت و بخشش، حتّی حاتم طائی را غلام خود کرده بود. [حاتم طائی، سوارکار و شاعر و سخاوتمند معروف دوران جاهلیّت که در بخشندگی و گشاده دستی، ضرب‌المثل شده است. اصلاً از اهالی نجد بود و به شام رفت و با دختر حجر غسّانی ازدواج کرد[۲].]

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۲۷ـ۲۵.

۲. ر.ک. اَعْلام زِرِکْلی، ج ۲، ص ۱۵۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رایتِ[۱] اِکـرام و داد افـراشـته فقر و حاجت از جـهان بـرداشـته (۲۲۴۵)

آن خلیفه درفش بخشش و عدل را برافراشته بود و فقر و احتیاج را در دنیا از میان بُرده بود، زیرا همیشه در حال دستگیری از نیازمندان بود.

بحر و کان از بخشش صاف آمده دادِ او از قـاف تـا قـاف آمـده (۲۲۴۶)

از کرم و سخاوت او دریای گوهر تهی شده و عدالت و دادگری او سراسر جهان را فراگرفته بود.[قاف، آن‌گونه که برخی از گذشتگان گفته‌اند، کوهی است که از غایت بزرگی گرد عالَم‌برآمده و محیط‌برعالم است[۲].اکبرآبادی گوید: از **بخشش‌صاف‌آمدن**، یعنی تهی‌گشتن[۳].]

در جهانِ خـاک، ابـر و آب بـود مـظهرِ بـخشایشِ وَهّـاب[۴] بـود (۲۲۴۷)

آن خلیفه برای این جهان خاکی، مانند ابر و آب بود که همه را بهره‌مند می‌ساخت، و مظهرِ بخشندگی حضرت پروردگار وهّاب بود.

از عطائش بحر و کـان در زلزله سـویِ جُـودش، قـافله بـر قـافله (۲۲۴۸)

از کرم و عطای او، دریا و معدن، از شرم برخود می‌لرزیدند و کاروان در کـاروان بـه سمت بخشندگی و سخاوت او ره می‌سپردند.

قـبلهٔ حـاجت دَر و دروازه‌اش رفته در عالَم بـه جُـود آوازه‌اش (۲۲۴۹)

در و دروازهٔ آن خلیفه، قبلهٔ حاجت نیازمندان بود، و شهرتِ بخشندگی او به همه جا رسیده بود.

هم عَجَم، هم رُوم، هم تُرک و عَرَب مانده از جود و سَخائش[۵] در عَجَب (۲۲۵۰)

همهٔ اقوام از رومی و ترک و تازی و عجم از سخاوت و بزرگواری او در شگفت شده بودند.

---

۱. رایتِ: پرچم.
۲. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۱۳۰.
۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۶۷.
۴. وَهّاب: بسیار بخشنده.
۵. سَخا: بخشندگی و جوانمردی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۲۵۱) آبِ حَیْوان[۱] بـود و دریـایِ کَـرَم زنده گشته هم عرب زُو، هم عَجَم

آن خلیفه، آب حیات و دریای کرم بود که هم تازی و هم عجم از سخاوت او حیات و زندگانی یافته بودند.

قصهٔ اعرابیِ درویش و ماجرای زن او با او به سببِ قِلّت و درویشی

(۲۲۵۲) یک شب اعرابی زنَی مر شُوی را گفت و از حد بُرد گفت و گوی را

شبی یک زن عرب بیابان‌نشین با شوهرش به گفتگو پرداخت و در این‌باره زیاده‌روی کرد و از حدّ گذشت. [اَعْرابی: یک تن عرب بیابانی؛ اَعْراب. کسانی هستند از قوم عرب که در بیابان زندگی می‌کنند. مفرد آن، اَعْرابی است بر قیاس اسم‌های جنس که مفرد آن به (ی) در آخر کلمه تشخیص می‌شود. مثل روم، رومی. کرد، کردی. زنج، زنجی. اَعْراب. اسم جنس است و جمع عَرَب نیست. عرب، به شهرنشینان این قوم، اختصاص دارد[۲].]

(۲۲۵۳) کین همه فقر و جَفا ما مـی‌کَشیم جمله عالَم در خوشی، ما ناخوشیم

این همه فقر و ستم را ما می‌کشیم، امّا تمام مردم دنیا در خوشی‌اند، فقط ما هستیم که حال خوش نداریم.

(۲۲۵۴) نانمان نی، نانْخورشْمان[۳] درد و رَشک[۴] کـوزه‌مان نـه، آبـمان از دیـده اشک

نان نداریم و به جای نان، نان خورشمان، درد و رشک و غبطه بر اموال دیگران است. حتّی کوزهٔ آب هم نداریم و آبمان اشک چشممان است.

(۲۲۵۵) جـامهٔ مـا روز، تـابِ[۵] آفـتاب شب نهالین[۶] و لحاف از مـاهتاب

هنگام روز، لباس ما پرتو و گرمای خورشید است و شب، زیرانداز و لحافی جز مَهْتاب

---

۱. آبِ حیوان: آب حیات، ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۷۴) همین دفتر.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۶۲.
۳. نانْخورش: خورشِ نان؛ هر چیز که با نان خورند.
۴. رَشک: حسد.
۵. تاب: فروغ و روشنی.
۶. نَهالین: زیراندازی چارگوشه، تشک، نهالی هم گفته‌اند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نداریم.

قُرصِ مَه را قُرصِ نان پنداشته دستْ، سویِ آسمان برداشته (۲۲۵۶)

آن زن عرب صحرانشین از فرط نیاز و شدّت گرسنگی به شوهرش می‌گوید: چنان به گرسنگی گرفتار شده‌ایم که قرص ماه را گِردهٔ نان می‌پنداریم و دست به سوی آسمان دراز می‌کنیم که آن قرص ماه را به جای قرص نان بگیریم. [زیرا انسان از شدّت گرسنگی هرچیز را که مشابه نان و غذا باشد، همان چیز می‌پندارد مانند تشنه‌ای که در کویر خشک، سراب را آب می‌پندارد.]

ننگِ درویشان، ز درویشیِّ ما روز و شب از روزیْ‌اندیشیِّ ما (۲۲۵۷)

درویشان از فقر ما ننگ دارند. بس که ما در روز و شب به فکر رزق و روزی هستیم. زیرا این کار با مشرب درویشان منافات دارد.

خویش و بیگانه شده از ما، رَمان[1] بر مثالِ سامری از مردمان (۲۲۵۸)

خویشاوند و بیگانه از ما می‌رمند و می‌گریزند، مانند رمیدن سامری از مردم. [لفظ سامری در سورهٔ طه سه بار ذکر شده. و برحسب نقل قرآن کریم داستان وی بدین قرار است: وقتی که حضرت موسی(ع) برای گرفتن الواح تورات، به مدت چهل روز به کوه طور رفت، شخصی موسوم به سامری از این غیبت بهره برد و مجسمه‌ای زرّین از گاو ساخت و لوله‌هایی درون آن کارسازی کرد که هرگاه در آن می‌دمید بانگ گاو به صدا در می‌آمد. به هرحال حضرت‌موسی(ع)از میقات‌بازگشت و سامری رامحکوم به‌کیفر«لامِساس» کرد.که‌گویا «جُذام» بوده است و جذامیان از مردم می‌رمند زیرا می‌دانند که این بیماری نزد آنان منفور است[2].]

گر بخواهم از کسی یک مشت نَسْک[3] مر مرا گوید: خَمُش کن، مرگ و جَسْک[4] (۲۲۵۹)

فرضاً اگر از کسی یک مشت عدس بخواهم، بی‌تردید به من می‌گوید: خاموش و

---

۱. رَمان: رمنده.
۲. ر.ک. اَعلام قرآن، ص ۳۴۲ ـ ۳۳۸.
۳. نَسْک: عدس.
۴. جَسْک: بلا و رنج.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ساکت باش، بمیر و دم مزن!

(۲۲۶۰) مر عرب را فخر، غَزْوست[۱] و عطا در عرب تو، همچو اندر خط، خطا[۲]

تازیان، به جنگیدن و بخشیدن، مباهات می‌کنند. ولی تو در میان تازیان، از این آیین و روش منحرف شده‌ای و دیگر در شمار آنان محسوب نمی‌شوی.

(۲۲۶۱) چه غزا[۳]؟ ما بی‌غزا خود کُشته‌ایم ما به شمشیرِ عدم، سرگشته‌ایم

ما چگونه می‌توانیم به جنگ و غارت رویم زیرا که بدون این نیز ما نابود شده‌ایم، زیرا به تیغ فقر و فاقه سر بر باد داده‌ایم.

(۲۲۶۲) چه عطا؟ ما بر گدایی می‌تنیم مر مگس را در هوا رگ می‌زنیم

ما که با گدایی و مسکنت زندگی می‌کنیم، چه عطایی می‌توانیم بکنیم؟ واقعاً مانند عنکبوت در هوا، رگِ مگس را می‌زنیم. یعنی برای به دست آوردن یک چیز خوار و بی‌مقدار، تلاش می‌ورزیم. [مگس را رگ زدن، کنایه از جستجوی بسیار برای به دست آوردن قُوتی لایموت است. مانند عنکبوت که خون مگس را می‌مکد.]

(۲۲۶۳) گر کسی مهمان رسد، گر من منم شب بخُسبد[۴]، قصدِ دَلقِ[۵] او کنم

فرضاً اگر کسی به عنوان مهمان بر ما وارد شود، با این حال فقر و فاقه‌ای که من دارم، ناچار شبانه برمی‌خیزم و جامهٔ ژندهٔ او را نیز مورد دستبرد قرار می‌دهم.

---

۱. غَزْو: جنگ و هجوم.
۲. خَطا در خَطّ: کنایه از عیبی آشکار و روشن است، زیرا در خطّ اگر خطایی رود، آن خطّ دیگر مقبول نیست.
۳. غَزا: جنگ و پیکار.
۴. خُسبیدن: خوابیدن.
۵. دَلْق: جامهٔ ژنده درویشان. ر.ک. خرقه. بیت شمارهٔ (۶۸۵) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مغرور شدنِ مریدانِ محتاج به مدّعیانِ مُزَوِّر و ایشان را شیخ و مُحْتَشَم و واصل پنداشتن و نقل را از نقد فرق نادانستن و بربسته را از برُسته

(۲۲۶۴) بهرِ این گفتند دانایان به فن: میهمانِ مُحسِنان باید شدن

دانایان و بینایان برای همین است که گفته‌اند: باید مهمانِ نیکوکاران شد نه مهمان ما بینوایان. [تا فسادی به ظهور نرسد.]

(۲۲۶۵) تو مرید و میهمانِ آن کسی کو رُباید حاصلت را از خَسی[۱]

ای طالب تو مرید و مهمان کسی شده‌ای که او از فرومایگی، حاصل دین و عمرت را تباه می‌کند. [در اینجا مولانا به طالبان حقیقت هشدار می‌دهد که بر خوانِ تهی از رزق معنویِ مسندنشینان مدعی ننشینند تا متاع گرانقدر دین و ایمان‌شان به دست آنان به یغما نرود.]

(۲۲۶۶) نیست چیره، چون تو را چیره کند؟ نور نَدْهَد، مر تو را تیره کند

او خودش شخصاً از لحاظ نفس، چیره و توانا نیست، پس چگونه می‌تواند تو را چیره کند، این شخص نه تنها چشم‌های تو را نورانی نخواهد کرد، بلکه دیدگانت را نیز تیره و تار می‌نماید.

(۲۲۶۷) چون وَرا نوری نبود اندر قِران نور، کی یابند از وی دیگران؟

چون آن مدعی ارشاد، خودش نوری ندارد، پس چگونه دیگران از او نور خواهند گرفت. او که نوری با او قرین و پیوسته نیست، چه سان دیگران از او روشنی گیرند؟ [قِران، در لغت به معنی بستن و پیوستن دو چیز به یکدیگر است. و در اصطلاح نجومی دو ستاره‌ای را گویند که در یک برج به یک درجه رسند. لذا آن دو را مُقْتَرِن گویند[۲].]

(۲۲۶۸) همچو اَعْمَش[۳] کو کند داروی چَشم چه کَشَد در چشم‌ها اِلّا که پَشم؟

آنکه بیهوده دعویِ ارشاد خلایق دارد مانند آن کسی است که خودش از ضعف بینایی رنج می‌برد، ولی می‌کوشد چشم بیمار دیگر را علاج کند. مسلّماً این شخص، چشم بیمار را

---

۱. خسی: فرومایگی، پستی با یای مصدری «از خسی» یعنی از روی فرومایگی و پستی.
۲. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۵۸۰.
۳. اَعْمَش: کسی که چشمش بیمار است و پیوسته از آن آب می‌ریزد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رنجورتر می‌سازد. [زیرا به جای درمان، پشم و یا هر چیز کور کنندهٔ دیگر به چشم او می‌کشد. مانند مرشدان دروغینی که به جای ارشاد سالک چشم باطنی او را کور می‌کنند.

در برخی از نسخه‌ها یَشْم (= سنگِ پودرشدهٔ یشم) آمده که غلط است چنانکه استاد نیکلسون نیز آنرا غلط می‌داند[۱].]

(۲۲۶۹) حالِ ما این است در فقر و عَنا[۲] هیچ مهمانی مبا[۳] مغرورِ ما

ادامهٔ حکایت: زن به شوهرش گفت: این است حال ما که در فقر و رنج به سر می‌بریم. خدا کند مهمانی، گول ما را نخورد و به خانهٔ ما نیاید.

(۲۲۷۰) قحطِ ده سال[۴]، ار ندیدی در صُوَر چشم‌ها بگشا و اندر ما نگر

اگر نشانه‌های قحطی ده ساله را در رخساره‌ها ندیده‌ای چشم بگشا و دیده بازکن و به رخسار ما نگاه کن.

(۲۲۷۱) ظاهرِ ما چون درونِ مُدّعی در دلش ظُلمت، زبانش شَعشَعی[۵]

ظاهر ما همانند سیرت و قلب مدعیان است، یعنی مانند قلب مدعی ژاژخا. تاریک است ولی زبانش نورانی و مشعشع است. یعنی کلمات و الفاظ پُر رونق بر زبان می‌آورد، امّا دلی سیاه دارد.

(۲۲۷۲) از خدا بویی نه او را، نَی اثر دعوی‌اش افزون ز شیث و بوالْبَشَر

این مدعی دروغین ارشاد، از خدا رنگ و بویی ندارد، ولی با اینحال در ادّعا از حضرت شیث پیامبر و آدم ابوالبشر نیز فراتر رفته و خود را بالاتر از آنها می‌داند. [شیث، فرزند حضرت آدم(ع). شیث در لغت عبرانی به معنی هِبَةُالله (= بخشش خدا) است، زیرا که حق‌تعالی علوم وهبی و عطایای الهی را در دل این پیامبر القا کرده است. در تصوّف، شیث، حاکی از

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۳۳۳.

۲. عَنا: رنج و سختی.

۳. مَبا: مخفّف مباد.

۴. قحطِ دَه سال: کنایه از خشکسالی و قحط متوالی و گران (شرح مثنوی شریف، ج۳، ص ۹۷۰).

۵. شَعْشَعی: تابناک. شَعْشَع با یای نسبت آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرتبهٔ تفصیل و انبساط وجود و یا نَفَس رحمانی است[۱].]

دیو ننموده وَرا هم‌نقشِ خویش او همی گوید: ز اَبدالیم[۲] و بیش (۲۲۷۳)

در حالی که شیطان، او را لایق این ندانسته که خود را به او نشان دهد. یعنی حتّی دیو و اهریمن نیز ننگ دارند از اینکه او را همراز و همراه خود کنند. ولی او مدعی است که مقامش از اولیاءالله و اَبدال نیز بالاتر است.

حرفِ درویشان بدزدیده بسی تا گمان آید که هست او خود کسی (۲۲۷۴)

این مرشد دروغین، سخنان و کلمات مخصوص اولیاءالله و درویشانِ بی‌خویش را که براستی مرتبهٔ فقر و حقیقت را دریافته‌اند می‌دزدد. تا مردم گمان کنند که او حقیقتاً مقامی در عرفان دارد. [یعنی او کارش این است که فقط اصطلاحات درویشان و صوفیان را حفظ کند و در مجالس بدان تفوّه نماید تا دیگران را مفتون و شیفتهٔ خود سازد. حرف درویشان را می‌دزدد تا ساده‌دلان را به دام خودبینی‌های خود افکند.]

خُرده گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از وجودِ او یزید (۲۲۷۵)

در مقام حرف و سخن حتّی به مقام والای بایزید هم ایراد وارد می‌کند. در حالی که یزیدبن معاویه با آن همه دنائتِ روح از باطن تیره و پلید او ننگ دارد و از او بیزاری می‌جوید. [بایزید بسطامی، از اکابر صوفیّه سدهٔ سوّم هجری، نیای او گبر بود و سپس مسلمان شد. وی از اقران احمد خضرویه و ابوحَفْص و یَحْییٰ مَعاذ است و شقیقِ بلخی را نیز دیده است[۳]. وی با زبان خاص خود عقیده به وحدت وجود را بیان می‌داشته است.]

بی‌نوا از نان و خوانِ[۴] آسمان پیشِ او نانداخت حق، یک استخوان (۲۲۷۶)

این مدّعیِ نادرست که این همه دم از مقامات عرفانی می‌زند، هیچ نصیب و حصّه‌ای

---

۱. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۰۶. ضمناً برای معنی نَفَس رحمانی، ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۶۴۱) همین دفتر.

۲. اَبْدال: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۶۴) همین دفتر.

۳. ر.ک. نفحات الانس، ص ۵۴.

۴. نان و خوان: کنایه از معانی غیبی و حقایق الهی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از معانی غیبی و حقایق آسمانی ندارد، به طوری که حق‌تعالی او را به اندازهٔ سگ درگاهش نیز به رسمیت نشناخته که پاره استخوانی جلویش بیندازد.

(۲۲۷۷) او ندا کرده که خوان، بنهاده‌ام نایبِ حقّم، خلیفه‌زاده‌ام

با اینحال این مرشد شیّاد، فریاد می‌زند که من سفرهٔ گسترده‌ای از معارف و ارزاق معنوی گسترده‌ام، زیرا منم نایب حقّ و منم فرزند خلیفةالله که حضرت آدم ابوالبشر و انسان کامل باشد.

(۲۲۷۸) اَلصَّلا، ساده دلانِ پیچ پیچ[۱] تا خورید از خوانِ جُودم سیر،هیچ

ای ساده دلانِ راه به جایی نبرده، بیایید تا از سفرهٔ جود و کرم من، «هیچ» را بخورید. [در اینجا مولانا بر سبیل طنز و استهزاء، این مدعی فریبکار را فاقد هرگونه حقایق و کمال معنوی دانسته و او را پوچ و توخالی معرفی می‌کند.

صَلا به تازی آتش است، آتش افروختن برای دعوت به مهمانی و اعلام حوادث به کار می‌رفته است. عرب بر سر پشته‌ها و کوههای بلند، آتش روشن می‌کرد تا اگر گرسنه و دورافتاده‌ای خواهان طعام باشد به دلالت آتش، بر سر سفرهٔ آنها حاضر شود و غذا بخورد. این آتش را نارُ الْقِریٰ و نارُالضِّیافَة گویند[۲].]

(۲۲۷۹) سالها بر وعدهٔ فردا کسان گِرد آن در گشته فردا نارَسان[۳]

سالیانی بس طولانی، مردم بر وعدهٔ فردای او گرد خانه‌اش می‌گردند، ولی آن فردا هرگز نخواهد رسید. [مولانا در چند بیت فوق، مدعیان فریبکار را که به لباس ارشاد و شیخی در می‌آیند و مردم و مریدان ساده‌دل را به بیراهه می‌برند معرّفی کرده است. یعنی هر آدم دون و فرومایه‌ای که در قید و بند نفس و هوی است نمی‌تواند دستگیری کند. از اینرو نجم‌رازی برای خصوصیات مقام ارشاد، بیست شرط را قائل شده است که از جملهٔ آنهاست: ایثار، توکّل، تسلیم، رضا، وقار، عفو، حلم، حسن خلق، علوّ همّت، سخاوت، شجاعت، عقل، عفت[۴] و...]

---

۱. پیچ پیچ: سخت پیچیده، مجازاً گرفتار و کسی که راه به جایی نبرد.
۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۷۱.
۳. نارَسان: چیزی که حاصل نشود و به دست خواهان آن نرسد.
۴. ر.ک. مرصاد العباد، ص ۲۴۹ـ۲۳۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دیـــر بـــاید تـــا کـــه سِـرِّ آدمـی آشکـــارا گـــردد افـزون و کـمی (۲۲۸۰)

زمانی دراز لازم است تا سرّ و گوهر آدمی آشکار گردد. و معلوم گردد که در پس این چهره‌های به ظاهر پسندیده و خوشنما چه باطنی دارد.

زیـرِ دیـوارِ بـدن گـنج است، یـا خانهٔ مـارست و مـور و اژدهـا؟ (۲۲۸۱)

آیا زیر دیوار بدن آدمی، گنجی نهفته شده و یا لانهٔ مار و مور و اژدهاست؟ یعنی آیا درون آدمی، آکنده از معارف و حقایق ربّانی است یا مَکْمَنِ اخلاق پلید و افکار خبیث؟ [امّا گذر زمان هویت آدمیان را برملا کند.]

چونکه پیدا گشت کو چیزی نـبود عُمرِ طالب رفت، آگاهی چه سود؟ (۲۲۸۲)

وقتی که زمانی دراز گذشت سرانجام برای طالب آشکار می‌شود که مرشد او صاحب معرفتی نبوده و عُمرِ او به تباهی سپری شـده است. و حـال اگـر طـالب، تـازه مـتوجه ایـن اتلاف عمر شود چه سودی دارد؟ دیگر عُمرِ هدر رفته باز نمی‌گردد. [رویهمرفته معرفت نفس آدمی، امری بسیار مشکل و مهمّ است. چنانکه ملاصدرا معرفت نفس را مـفتاح هـمهٔ عـلوم می‌داند و می‌گوید: «هرکه معرفت نفس حاصل نکرده خـدا را نشـناسد[1].» و نـیز عـزالدیـن کاشانی می‌گوید: «بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الهی، شریف‌تر و نافع‌تر از معرفت انسـانی نیست.»]

در بیان آنکه نادر افتد که مُریدی در مدّعیِ مزوّر اعتقاد به صدق بندد که او کسی است و بدین اعتقاد به مقامی برسد که شیخش در خواب ندیده باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند و لیکن به نادر باشد

لیک نادر طالب آیـد کـز فـروغ در حـــقِ او نـافع آیـد آن دروغ (۲۲۸۳)

کم پیش می‌آید که جوینده و طالبی که خود برخوردار از نـور هـدایت است، مـرشد دروغین برای سلوک او مفید افتد. [گاه می‌شود که سالک با نیّت پـاک تـحت ارشـاد پـیری

---

۱. رسالهٔ سه اصل، ص ۱۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دروغین قرار می‌گیرد، و او به اهداف عالیه هدایت می‌رسد. ولی پیر دروغین در آتش هوی‌پرستی خود می‌سوزد. البتّه این مورد بسیار کم اتفاق می‌افتد.]

(۲۲۸۴) او به قصد نیکِ خود جایی رسد گرچه جان پنداشت، وآن آمد جسد

آن مرید سالک با نیّت نیک خود به هدایت راه می‌برد. گرچه او آن پیر دروغین را جان و روان می‌پندارد. ولی در واقع آن پیر مدّعی، همچون جسدِ فاقد جان است و دارای حیات معنوی نیست.

(۲۲۸۵) چون تحرّی[1] در دلِ شب قبله را قبله نی و آن نمازِ او روا

به عنوان مثال، کسی که برای نمازگزاردن در دل شب، قبله را بجوید و پیدا نکند. بازهم نمازش درست و مقبول است.

(۲۲۸۶) مدّعی را قحطِ جان، اندر سر است لیک ما را قحطِ نان بر ظاهرست

مدّعی دروغین، باطناً و برحسب درون، دچار فقر و نداری جان و معناست. از اینرو این فقر و بی‌مایگی، مخفی است. ولی فقر ما نسبت به امور مادّی، ظاهر و آشکار است. [از اینروست که شناخت مرشد صادق از کاذب، دشوار است.]

(۲۲۸۷) ما چرا چون مدعی پنهان کنیم؟ بهرِ ناموسِ مزوَّر[2] جان کَنیم؟

ما برای چه فقر ظاهری‌مان را پنهان کنیم، درست مانند آن مدعی که فقر باطنی‌اش را کتمان می‌کند؟ و برای چه به خاطر حسن شهرت دروغین و ریایی خود جان بکنیم و به رنج و تعب گرفتار آییم؟

صبر فرمودنِ اعرابی زن را و فضیلتِ صبر و فقر گفتن با زنِ خود

(۲۲۸۸) شُویْ، گفتش چند جُویی دخل و کشت؟ خود چه ماند از عمر؟ افزونتر گذشت

شوهر به زن گفت: ای خاتون، مگر چقدر به کِشت و درآمد مادی نیاز داری؟ مگر از

---

۱. تحرّی: طلب صواب، جستجو.

۲. مُزَوَّر: ساختگی، دروغین.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این عُمُر چقدر مانده است؟ بیشتر آن که سپری شده است.

عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد زآنکه هر دو همچو سیلی بگذرد (۲۲۸۹)

انسان خردمند هرگز به کم و زیاد معاش توجّه نمی‌کند، زیرا هر دو امر، یعنی کاشت و فزود معیشت مانند سیل می‌گذرد و ثبات و قرار ندارد.

خواه صاف و خواه سیلِ تیره‌رُو چون نمی‌پاید دَمی، از وی مگو (۲۲۹۰)

خواه آب معاش، صاف و زلال باشد یعنی زندگی به رفاه گذرد و خواه تیره و کدر یعنی زندگی به سختی گذرد، لحظه‌ای نمی‌پاید، پس، از آن حرفی نزن.

اندرین عالَم هزاران جانور می‌زید خوش‌عیش، بی‌زیر و زبر[1] (۲۲۹۱)

در این جهان، هزاران جانور در نهایت آسایش می‌زیند و به زندگانی خود ادامه می‌دهند بی‌آنکه دچار اضطراب و پریشانی باشند. [این بیت و ابیات بعدی ناظر بر موضوع توکل است.]

شکر می‌گوید خدا را فاخته[2] بر درخت و برگِ شب ناساخته (۲۲۹۲)

پرندهٔ زیبایِ فاخته، آرام روی درخت می‌نشیند، خدای تعالی را سپاس و شکر می‌گوید، در حالی که روزیِ شبانه‌اش فراهم نیست.

حمد می‌گوید خدا را عَنْدلیب[3] که اعتمادِ رزق بر توست ای مُجیب[4] (۲۲۹۳)

بلبل، خدای تعالی را حمد می‌گوید و با زبان حال و قال اظهار می‌دارد: اعتماد روزی و رزق بر توست ای اجابت کنندهٔ دعاها. [حضرتِ عیسی مسیح (ع) فرموده است: «مرغان هوا را نظر کنید که نه می‌کارند و نه می‌درونند و نه در انبارها ذخیره می‌کنند، و پدر

---

۱. زیر و زَبَر: مجازاً اضطراب و پریشان‌خاطری است.
۲. فاخته: نوعی از کبوتران که قُمری و کوکو نیز گویند.
۳. عندلیب: بلبل، هزاردستان.
۴. مُجیب: اجابت کننده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آسمانیِ شما آنها را می‌پروراند. آیا شما از آنها به مراتب بهتر نیستید[۱]؟»]

(۲۲۹۴) باز، دستِ شاه را کرده نوید از همه مُردار بُبْریده امید

پرندهٔ دلیر یعنی بازِ بلندپرواز از همهٔ مردارها قطع امید کرده و از آنها روی برتافته است و تنها بر دست شاه امید بسته است.

(۲۲۹۵) همچنین از پشّه گیری تا به پیل شد عِیالُالله و حق نِعْمَ الْمُعیل[۲]

همین‌طور از پشه گرفته تا فیل، یعنی از کوچکترین حیوانات تا بزرگترین جانوران، همگی خانوار و روزیخوار خوان نعمتِ حضرت پروردگار هستند. زیرا حق‌تعالی روزیخواران را نیک پذیرایی می‌کند. [خداوند در سورهٔ هود آیه۶ می‌فرماید: وَ مٰا مِنْ دابَّةٍ فِی الْأَرْضِ اِلّا عَلَی اللهِ رِزْقُهٰا و... «هیچ جُنبنده‌ای بر روی زمین نیست جُز آنکه حق‌تعالی رزق او را می‌دهد و...»]

(۲۲۹۶) این همه غم‌ها که اندر سینه‌هاست از بخار و گَردِ[۳] بود و بادِ ماست[۴]

این همه غم و اندوه که به خاطر معاش و کسب روزی در سینه‌ها انباشته شده، نتیجهٔ غُباری است که از طوفانِ «من» و «مایی» برخاسته است. [چرا انسان از فقدان چیزی غمگین می‌شود؟ به خاطر آنکه بدان دلبستگی دارد. و هرگاه این آویزش نباشد، فقدان آن چیز او را اندوهگین نسازد.]

(۲۲۹۷) این غمانِ بیخ کَن چون داسِ ماست این چنین شد و آنچنان وسواسِ ماست

این اندوه‌های ریشه کن همچون داسی است که عُمْر ما را می‌درود. و اینکه بگوییم: این کار چنین شد، و آن کار چنان شد. همانند وسواسی بر پیکر روح ما می‌افتد و آن را آرام آرام می‌خورد و می‌تراشد. [از این رو فرزانگان و حکیمان گفته‌اند که اندوه، داس عُمْر است[۵].]

---

۱. انجیل متّی، باب ششم، آیهٔ ۲۶.
۲. نِعْمَ‌الْمُعیل: نیکو کفیل و سرپرست خانواده اوست.
۳. بخار و گَرد: کنایه از آثار و لوازم هستی دنیوی.
۴. باد و بود: هستی مادی و لوازم آن.
۵. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۹۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دان که هر رنجی، ز مُردن، پاره‌ای است جزوِ مرگ از خود بران، گر چاره‌ای است (۲۲۹۸)

این را هم بدان که هر رنج و دردی که بر جسم و روح ما عارض شود، پاره و بخشی از مرگ است. پس تا می‌توانی باید پیک مرگ را از خود دور سازی. [برای همین است که اولیاءالله را بیم و اندوهی نیست: لَاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُون[1]. زیرا همهٔ بیم‌ها و اندوه‌ها از آرزوی بلند، زاده می‌شود و کسی که بر آرزوهای دنیوی غالب شود و از وزش بادهای مادّی در امان باشد، مانند شعله‌ای راست و فروزان خواهد ایستاد. در یکی از سروده‌های صوفیانهٔ هندی آمده است: «و مردی که در بندِ تحصیل مقتضیاتِ حواس باشد، او گرفتار کمند محسوسات گردد، و از این گرفتاری آرزو پیدا شود و از آرزو، غصّه‌پدید آید. و از غصّه، غفلت رو نماید و از غفلت، فراموشی چیره گردد و از فراموشی، عقل زوال پذیرد و از زوال عقل، راه خلاصی از دست رود[2].»]

چون ز جزوِ مرگ نَتْوانی گریخت دان‌که کُلَّش بر سَرَت خواهند ریخت (۲۲۹۹)

حال که نمی‌توانی از پاره و جُزء مرگ رهایی یابی، بدان که کُلِّ مرگ، تو را در رُباید.

جزوِ مرگ ار گشت شیرین‌مرتورا دان که شیرین می‌کند کُل را خدا (۲۳۰۰)

اگر جزء و پارهٔ مرگ که همان دردها و امراض هستند برای تو سهل و مقبول شد، بدان که خدای تعالی، مرگِ نهایی را هم برایت شیرین می‌کند. [چون زندگانی دنیا محدود در نسبت‌ها و حدود است، بنابر این نه خوشیِ مطلق وجود دارد و نه رنج مطلق. پس اگر از ابتدا بپذیریم که در زندگانی جلوه‌هایی از درد و رنج، قهری است، در این صورت، دردها و رنج‌ها کمتر ما را به رنج می‌افکند و نهایتاً مرگ را نیز به عنوان یک واقعیت طبیعی، شیرین خواهیم پذیرفت.]

دردها از مرگ می‌آید رسول از رسولش رُو مگردان ای فَضول[3] (۲۳۰۱)

دردها، پیک و فرستادهٔ حاکمِ مرگ هستند. پس ای بیهوده‌کوش از پیک مرگ روی مگردان.

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۳۵.

۲. بَگْوَت گیتا، ص۱۵.

۳. فَضول: زیاده‌گو و یاوه‌گو؛ و کسی که به کارهای غیرلازم پردازد. (فرهنگ نفیسی، ج۴، ص ۲۵۷۱)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۰۲) هر که شیرین می‌زید، او تلخ مُرد هر که او تن را پَرَسْتَد، جان نَبُرْد

هرکس که زندگانی خود را به شیرینی سپری کند، او با تلخی خواهد مُرد. و هرکه تنِ خویش را بپرورد او از مرگ سخت و تلخ خلاصی نمی‌یابد. [«تلخی مرگ که آن را سَکَرات می‌گویند، برای کسی است که بر خوشی‌ها و لذّات حیات دل نهاده و رنج‌ها را بر خویش آسان نکرده است. وگرنه، هنگام عُروض مرگ، حواس از کار فرو می‌ایستد و آدمی مرگ را به معنی علمی آن ادراک نمی‌کند[۱].»]

(۲۳۰۳) گوسفندان را ز صحرا می‌کَشَند آنکه فَربِه‌تر، سبک‌تر می‌کُشند

به عنوان مثال، گوسفندان را که از دشت به سوی خانه می‌برند، هرگوسفندی که فربه‌تر و سمین‌تر باشد زودتر قربانی‌اش می‌کنند. [بنابر این از ابیات فوق نتیجه می‌شود که باید رنج‌هاو دردهای کوچک را با روی باز استقبال کرد تا بر اثر این تمرین، بتوان رنج‌های عظیم را بر دوش کشید.]

(۲۳۰۴) شب گذشت و صبح آمد ای تَمَر چند گیری آفسانهٔ زر ز سَر؟

شبِ دنیا به پایان می‌رسد و بامداد آخرت سر می‌زند ای تیمور، تا کی افسانهٔ طلا و دارایی را می‌خواهی از سر بگیری و دوباره آغاز کنی؟ [تَمَر «ظاهراً مخفّف تیمور است با حرکتی در (م) مابین ضمّه و فتحه. مولانا اَعلام و اسامی اشخاص را گاه به صورت تکیه کلام و بدون ارادهٔ شخصی بخصوص استعمال می‌کند[۲].» برخی نیز گفته‌اند که تَمَر نام زن اعرابی بوده است. بعضی نیز تَمَر را ثَمَر خوانده‌اند و معنی کرده‌اند ای «میوهٔ دل من» ای «عزیز من[۳]».]

(۲۳۰۵) تو جوان بودی و قانع‌تر بُدی زرْطلب گشتی، خود اوّل زر بُدی

تو در آغاز، جوان و پُر طراوت بودی، و در عین حال، قانع‌تر نیز بودی، ولی اینک خواهان زر و مال شده‌ای، در صورتی که در ابتدا خود، زر بودی و وجود گرانبها داشتی.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۸۱ـ۹۸۰.
۲. پیشین، ج ۳،ص ۹۸۲.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۸۹۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۰۶) رَز بُدی، پُر میوه، چون کاسِد[۱] شدی؟ وقتِ میوه پُختنت فاسد شدی؟

تو درخت انگوری بودی پُر از میوه. حال چگونه تباه و بی‌رونق شده‌ای؟ در این وقت که باید میوه‌های رسیده و خوشگوار بدهی چرا تباه شده‌ای؟ [درون تو ابتدا پُر بود از میوه‌های صفات و کمالات اخلاقی. حال که پا به سن گذاشته‌ای و باید در عرصهٔ کمالات، پخته و استوار شوی چرا به واسطهٔ حرص و آزمندی همهٔ آن ثمرات را تباه می‌کنی؟]

(۲۳۰۷) میوه‌ات باید که شیرین‌تر شود چون رَسَنْ‌تابان[۲] نه واپس‌تر رود

میوهٔ تو باید روز به روز شیرین‌تر شود نه آنکه مانند ریسمان‌تابان، به عقب روی. [هرچه عُمر سپری شود باید میوهٔ تجربه و کمالات روحی، برجسته‌تر و دلپذیرتر باشد، نه آنکه هرچه بر طول عُمر افزوده می‌شود، شخص از حیث کمالات به قهقرا رود و اندوخته‌های پیشین را نیز از کف بدهد.]

(۲۳۰۸) جُفتِ مایی، جُفتْ باید هم صفت تا برآید کارها با مصلحت

ای زن، تو جُفتِ منی، جفت باید همْ‌خوی و همْ‌طراز باشد تا کارها بر وفق مراد و مصلحت بگردد و پیش رود.

(۲۳۰۹) جُفت باید بر مثالِ همدگر در دو جفتِ کفش و موزه درنگر

جفت باید نظیرِ هم باشند. نگاه کن به دو لنگه کفش تا مشابهت میان یک جفت را مشاهده کنی.

(۲۳۱۰) گر یکی کفش از دو، تنگ آید به پا هر دو جُفتش کار نآید مر تو را

مثلاً اگر از دو لنگهٔ کفش، یکی به پایت تنگ باشد، هر دو لنگه کفش، دیگر به دردت نمی‌خورد.

---

۱. کاسِد: بی‌رواج و بی‌قدر.

۲. رَسَن‌تاب: کنایه از کسی است که سیر قهقرایی می‌کند؛ زیرا وقتی که می‌خواهند نخ را تاب دهند، یکی کلاف را در دست می‌گیرد و دیگری، سر نخ را می‌گیرد و عقب عقب می‌رود تا نخ از کلاف باز شود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۱۱) جفتِ در، یک خُرد و آن دیگر بزرگ؟ جُفتِ شیرِ بیشه دیدی هیچ گرگ؟

مثلاً آیا هیچ دیده‌ای که از دو لنگهٔ درِ خانه، یکی بزرگ باشد و دیگری کوچک؟ آیا هیچ تا به حال دیده‌ای که جُفتِ شیر بیشه، گُرگ باشد؟

(۲۳۱۲) راست نآید بر شتر جُفتِ جوال[۱] آن یکی کوچک و آن دیگر کمال

مثلاً اگر از دو جوال شتر، یکی کوچک و آن دیگری بزرگ باشد، تعادل را از دست می‌دهد و بر پشت شتر، راست و مستقیم قرار نمی‌گیرد.

(۲۳۱۳) من روم سوی قناعت دل‌قوی تو چرا سوی شَناعت[۲] می‌روی؟

من که با دل قوی و استوار از قناعت استقبال می‌کنم، تو چرا به سوی نکوهش و عیب‌جویی من می‌روی؟

(۲۳۱۴) مردِ قانع از سَرِ اخلاص و سوز زین نَسَق[۳] می‌گفت با زن تا به روز

مرد قانع در کمال اخلاص که از سوز دلش بود، این گونه سخنان را تا به وقت بامداد به همسرش می‌گفت و با این روش اندرزش می‌داد.

نصیحت کردنِ زن، مرشُوی را که سخن افزون از قدم و از
مقامِ خود مگو لِمَ تَقُولُونَ مالا تَفْعَلُونَ که این سخن‌ها اگرچه
راست است این مقام توکل تورا نیست و این سخن گفتن فوق
مقام و معاملهٔ خود زیان دارد وَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَاللهِ[۴] باشد

(۲۳۱۵) زن برو زد بانگ، کای ناموس‌کیش من فسونِ تو نخواهم خورد بیش

زن صحرانشین بر سر او فریاد زد: ای ریاکار، من افسون تو را بیش از این نخواهم

---

۱. جِوال: کیسهٔ بزرگ که از نخ ضخیم یا پارچهٔ خشن درست کنند برای حمل بار.
۲. شَناعت: سرزنش کردن.
۳. نَسَق: روش.
۴. در مطلع این بحث به آیهٔ ۳ و ۴ سورهٔ صَفّ اشاره شده است: یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مالاتَفْعَلُونَ. «ای مؤمنان چرا می‌گویید و بدان عمل نمی‌کنید؟ اینکه می‌گویید و نمی‌کنید خشم خدا را برانگیزد.»

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خورد و دیگر آن را نمی‌پذیرم. [ناموس‌کیش، ریاکار و خودفروش، کسی که به ظاهر زاهد و به باطن دنیا دوست است. ناموس، تظاهر به زهد و عبادت دروغ و نیز مرادف است با ننگ و نام.]

(۲۳۱۶) تُرّهات از دعوی و دعـوت مگـو رَوْ، سخن از، کبر وز نَخْوَت مگو

این‌قدر قیافهٔ دعوت به حق مگیر و این همه ادعای یاوه مکـن، بـرو و ایـن هـمه از خودبینی و نخوت حرف مزن. [تُرّهات: راههای باریک که از جادّه و شاهراه جدا و منشعب گردد، مجازاً سخنان پوچ و بی‌فایده، جمع تُرّهَه که ظاهراً مُعرّبِ (تو راهه، دوراهه) است. این کلمه به اتّفاق اهل لغت، پارسیِ معرّب است[۱].]

(۲۳۱۷) چند حرفِ طُمْطُراق و کار و بار[۲]؟ کار و حالِ خود ببین و شـرم دار

چقدر با آب و تاب راجع به کار و بارت حرف می‌زنی؟! تو به کار و حـال خـودت نگاه کن و شرم بنما. [طُمطُراق: کرّ و فر و خودنمایی، نمایش شکوه و جلال به دروغ. ظاهراً این کلمه مرکّب است از طُرُنْب و یا تُمْب از مصدر طُـرُنبیدن و تُـمْبیدن و تـنبیدن بـه مـعنی فروریختن سقف خانه با آواز سهمناک[۳].]

(۲۳۱۸) کبر، زشت و از گدایان زشت‌تـر روز، سرد و برف و آنگه جامه‌تر

کبر و خود بزرگ بینی فی نفسه زشت است، خاصّه اگر گدایان چنین صفتی برخـود ببندند زشت‌تر می‌نماید. این درست مانند آن است که در روزی پُر برف و سرما، لباس تن آدم نیز خیس و تر باشد. همین‌طور تکبّرِ گدایان هم به همین اندازه نامطبوع و ناگوار است.

(۲۳۱۹) چند دعـوی و دَم و بـادِ بـروت[۴] ای تو را خانه چو بَیْتُ الْعَنْکَبوت

آخر تا به کی ادعای یاوه می‌کنی و باد در سبیلت می‌اندازی و تکبّر می‌ورزی؟ ای که

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۸۶.

۲. کار و بار: کار به معنی کشت و زراعت و بار به معنی ثمر... مجازاً وضع مزاج و حالت معیشت را افاده می‌کند در محاورت امروزین (ر.ک. پیشین).

۳. پیشین، ص ۹۸۶.

۴. بادِ بُروت: بُروت به معنی سبیل مردان است و باد بروت، مجازاً به معنی تکبّر و خودنمایی است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خانه‌ات مانند خانهٔ عنکبوت، سست و بی‌اساس است. [در سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۴۱ آمده است: ... وَ اِنَّ اَوْهَنَ الْبُیُوتِ لَبَیْتُ الْعَنْکَبُوت... «... و همانا سست‌ترین خانه‌ها، خانهٔ عنکبوت است...»]

(۲۳۲۰) از قناعت کی تو جان افروختی؟ از قناعت‌ها تو نام آموختی

تو کی از قناعت، روحت را فروزان کرده‌ای؟ تو از قناعت فقط اسمی و نامی یاد گرفته‌ای. [قناعت: در اصطلاح صوفیّه عبارت است از: «طلب ناکردن است آن را که در دست تو نیست و بی‌نیاز شدن از آنچه در دست توست.» و این مقدمهٔ مقام رضایت[۱]. و نیز گفته‌اند که قناعت عبارت است از ترک شهوات نفسانی و تمتّعات حیوانی مگر به قدر ضرورت: «بدانکه قناعت عبارت است از ترک شهوات نفسانیه و تمتّعات حیوانیه مگر از آنچه لابدّ باشد[۲].»]

(۲۳۲۱) گفت: پیغمبر: قناعت چیست؟ گنج گنج را تو وا نمی‌دانی ز رنج

پیامبر(ص) فرمود: قناعت چیست؟ قناعت گنجی پایان‌ناپذیر است. ولی تو گنج را از رنج باز نمی‌شناسی. [حدیثی از پیامبر(ص) منقول است که: اَلْقَناعَةُ کَنْزٌلایَفْنیٰ[۳]. «قناعت گنجی است تمام نشدنی.» این فرمایش از حضرت امیرمؤمنان نیز نقل شده است[۴].]

(۲۳۲۲) این قناعت نیست جز گنجِ روان تو مزن لاف، ای غم و رنجِ روان

این قناعتی که از آن یاد کَردیم، چیزی نیست، مگر همان گنج روان. یعنی آن گنجی که سرشار و تمام نشدنی است. ای کسی که مایهٔ اندوه و رنج روح هستی، تو دیگر از قناعت دم مزن و دعویِ یاوه مکن. [برخی از شارحین مثنوی از آن جمله حاج ملّاهادی سبزواری، گنج روان را همان گنج قارون دانسته‌اند. و کلمهٔ روان را در مصراع دوّم، بر روح و

---

۱. ر.ک. پیشین ص۹۸۹.
۲. لب لباب مثنوی، ص۳۰۵.
۳. ر.ک. احادیث مثنوی، ص۲۲.
۴. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض الاسلام). حکمت، شمارهٔ ۵۴ و ۴۶۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روان تطبیق کرده‌اند[۱]. استاد **فروزانفر** نیز می‌گوید: به گفتهٔ فرهنگ‌نویسان، (گنج‌روان) گنج قارون است، برای آنکه پیوسته در درون زمین حرکت می‌کند و یا فرومی‌رود[۲]. برخی دیگر از شارحان مثنوی، از جمله **انقروی**، «روان» را در هر دو مصراع به معنی جان و روح گرفته‌اند[۳]. به هر حال شرح این بیت بر مبنای نظر حاج ملاّهادی سبزواری صورت گرفت.]

تو مخوانم جُفت، کمتر زن بَغَل جفتِ انصافم، نِیَم جفتِ دَغَل (۲۳۲۳)

تو مرا همسر خود نخوان و جفت خود مدان و مرا کمتر مورد تمسخر قرار ده که من جُفتِ با انصافم و خالص، نه جفت ریاکار. [**بغل زدن**: شماتت کردن، خوشی کردن از روی استهزاء با کسی[۴].]

چون قدم با میر[۵] و با بَگ[۶] می‌زنی؟ چون ملخ را در هوا رگ می‌زنی؟ (۲۳۲۴)

تو که مدّعی هستی که با امیران و بزرگان همراه و همقدم هستی، پس چرا از شدّت فقر و نداری، سخت می‌کوشی و این در و آن در می‌زنی تا غذایی ناگوار و پست پیدا کنی؟ [**رگ زدن ملخ در هوا**: کنایه از جستجوی بسیار در طلب معاش و بسنده کردن به طعامی ناخوش و ناگوار.]

با سگان از استخوان در چالشی[۷] چون نِیی اشکم‌تهی، در نالشی[۸] (۲۳۲۵)

به خاطر یک پاره استخوان حتی با سگ‌ها در جنگ و ستیزی، و تو مانند «نی» که درونش خالی و شکمش تهی است در ناله و فغانی. یعنی خلاصه تو و طالبان جیفهٔ دنیا که سگ‌سیرت هستند لقمه‌ها را از دست هم به یغما می‌برید و زوزه برمی‌کشید.

---

۱. شرح اسرار، ص ۶۷.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۸۸.
۳. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۹۰۳.
۴. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۳۶.
۵. میر: بزرگ، فرمانروا.
۶. بَگ: امیر و بزرگ.
۷. چالِش: جنگ و جدال.
۸. نالِش: نالیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۲۶) سویِ من منگر به خواری سست سست تا نگویم آنچه در رگهایِ توست

به من با دیدهٔ حقارت منگر. و اِلّا باطن تو را فاش خواهم ساخت.

(۲۳۲۷) عقلِ خود را از من افزون دیده‌ای؟ مر منِ کم‌عقل را چون دیده‌ای؟

تو عقل خود را بیشتر از من می‌دانی. حال بگو ببینم منِ کم عقل را چگونه دیده‌ای؟ یعنی مرا واقعاً نشناخته‌ای که کم عقلم می‌دانی.

(۲۳۲۸) همچو گرگِ غافل اندر ما مَجِهْ ای ز ننگِ عقلِ تو بی‌عقل، بِهْ

مانند گُرگهای غافل به روی من جست و خیز مکن. ای شوهری که بی‌عقلی و جنون از وضع و کیفیت عقل مورد ادعای تو بهتر است.

(۲۳۲۹) چونکه عقلِ تو عقیلهٔ مردم است آن نه عقل است آن، که مار و کژدم است

از آن جهت که عقل تو باعث مزاحمت و بندِپایِ مردم است. تو نباید آن را عقل نام بدهی. بلکه این، مار و کژدم است که به هرکس برسد نیشی می‌زند و آزاری می‌رساند. [عَقیله: به معنی پای‌بند شتر. زانوبند است. ظاهراً این کلمه اماله شدهٔ «عِقال» است که در عربی زانوبند شتر راگویند. برخلاف قیاس[1].]

(۲۳۳۰) خصمِ ظلم و مکرِ تو، الله باد مکرِ عقلِ تو، ز ما کوتاه باد

دشمن ستم و نیرنگ تو، خدا باشد، و نیرنگ عقل تو از ما کوتاه باشد. [در اینجا مولانا از زبان زن اعرابی، احوال شیوخِ ریاکار و مزوّر را که اهل هوی را صید می‌کنند توصیف می‌کند و می‌فرماید:]

(۲۳۳۱) هم تو ماری، هم فسونگر[2] ای عَجَب مارْگیر و ماری ای ننگِ عرب

شگفتا که تو هم ماری و هم افسونگر. تو هم مارگیری و هم مار. ای ننگ تازیان.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۹۹۲.

۲. فسونگر: جادوگر، کسی که افسون می‌خواند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زاغ اگر زشتیّ خود بشناختی همچو برف از درد و غم بگداختی (۲۳۳۲)

مثلاً زاغ اگر از زشتی خودآگاه می‌شد، از درد و غم همچون برف، آب می‌شد.

مردِ افسونگر بخوانَد چون عَدُو او فسون بر مار، مار افسون بَرو (۲۳۳۳)

مرد افسونگر بر مار همچون دشمن، افسون می‌خوانَد، او افسون را بر مار می‌خوانَد و مار هم او را افسون می‌کند. [چون افعال آدمی تحت تصرّف میل و انگیزه است. ابتدا مار، مارگیر را شیفتهٔ خود می‌کند و سپس مارگیر بر او افسون می‌خواند و صیدش می‌کند.]

گر نبودی دامِ او افسونِ مار کی فسونِ مار را گشتی شکار؟ (۲۳۳۴)

اگر افسون مار برای آن افسونگر، دام و بند نبود، کی افسونگر، شکار و گرفتار افسون مار می‌شد و آن مار چگونه می‌توانست او را به خودش مشغول سازد؟

مردِ افسونگر، ز حرص و کسب و کار در نیابد آن زمان، افسونِ مار (۲۳۳۵)

مرد افسونگر (مارگیر) از شدّت آزمندی و کار و کسب، آن موقع، افسون مار را بر خودش نمی‌فهمد.

مار گوید: ای فسونگر هین و هین[1] آنِ خود دیدی؟ فسونِ من ببین (۲۳۳۶)

مار می‌گوید: ای افسونگر، بدان و آگاه باش که نتیجهٔ افسون خود را دیدی، اینک افسون مرا نیز ببین. [مرشدانِ ریاکار و قطبْ‌نماهای فریبکار که همواره با حیله و دغل، اصحاب نفس و اقرانِ هویٰ را افسون می‌کنند موجب می‌شوند که آن مردم، پیرامونشان حلقه زنند و با القاب و عناوین پُرزرق و برق پیران دغل‌باز را مفتون و مشغول به خود کنند و چون آنان به کثرت مریدان و انبوه هواداران خود می‌نگرند گمان می‌دارند که واقعاً کسی هستند. به قول عزیزالدین نَسَفی: «ای درویش، بسیار دیدم که این رنگ را بر خود بسته‌اند و دعوی شیخی می‌کنند و شیخی را دام مال و جاه ساخته‌اند. خدای‌تعالی همه را از صحبت ایشان نگاه

---

۱. هین: آگاه باش. تکرار آن نیز جهت تأکید است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دارد[۱] پس مرادانِ دروغین، مرید مریدان خود هستند.]

(۲۳۳۷) تو به نـامِ حـق، فـریبی مـر مـرا تا کُنی رُسوایِ شـور و شـر مـرا

تو با نام و عنوان شریف حق‌تعالی مرا فریب می‌دهی تا مرا رسوای شور و شرّکـنی. یعنی خلاصه مرا وسیله‌ای می‌سازی برای جلب دیگر ساده‌لوحان. پس من در واقع به خاطر حق و حقیقت مطیع تو شدم نه به خاطر خودِ تو.

(۲۳۳۸) نامِ حـقّم بست، نَـی آن رایِ تـو نـامِ حـق را دام کـردی، وایِ تـو

ای پیر ریاکار و ای قطب دغلکار، بدان که تنها این نام شریف حق‌تعالی است که مرا تسلیم و منقاد تو کرده نه رأی تو، زیرا تو زبون‌تر از این هستی که من تسلیم تو باشم. تو نام شریف حق را وسیله‌ای کردی برای شکار کردن من. پس وای بر احوال تو که حق را وسیلهٔ رسیدن به باطل می‌کنی.

(۲۳۳۹) نـامِ حـق بسـتانَد از تـو دادِ مـن من به نامِ حق سپردم جان و تـن

نام شریف حق‌تعالی، دادِ مرا از تو می‌گیرد، که من جان و کالبدم را به نام شریف حق، تسلیم تو کرده‌ام.

(۲۳۴۰) یا به زخـمِ مـن رگِ جـانت بُـرَد یا تو را چون من به زندانی بَـرَد

یا با زخم من، رگ عمرت را می‌بُرد یا آنکه همانند من به زندانت گرفتار می‌سازد. [در ابیات فوق، مولانا از زبان اعرابی موشکافی‌های دقیقی دربارهٔ شیوخ ریاکار و اقطابِ مکّار به دست داده، و این ابـلیسانِ آدم‌روی را مـعرّفی کـرده است تـا طـالبان حـق، بـه هـر دسـتی دست‌ندهند.]

(۲۳۴۱) زن ازیـــن گـونه خشـنْ گـفتارها خوانْد بر شُویِ جـوان، طـومارها

زن اعرابی به درازیِ طومارها از این سخنان خشن و ناهموار برای همسر خود خواند. خلاصه حرفهای درشت و ناگواری بدو زد.

---

۱. مقصد اقصی، ص ۲۲۷ـ۲۲۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نصیحت کردنِ مرد، مر زن را که در فقیران به خواری منگر و در کارِ حق به گمانِ کمال نگر و طعنه مزن بر فقر و در فقیران به خیال و گمانِ بینوایی خویشتن

گفت: ای زن، تو زنی یا بوالْحَزَن[۱]؟ فقر، فخرست و مرا بر سر مـزن[۲] (۲۳۴۲)

آن مرد، خطاب به همسرش گفت: ای زن، تو واقعاً زنی یا مایهٔ اندوه و غم؟ فقر برای من، فخر و مایهٔ مباهات است و این‌قدر سرزنشم مکن. [مصراع دوم، اشارت است به حدیث معروفی که منسوب به حضرت ختمی مرتبت(ص) است: اَلْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ اَفْتَخِرُ[۳]. «فقر، مایهٔ مباهات و نازش من است و بدان می‌بالم.» **فقر**، از جملهٔ مقامات و مراحل سیر و سلوک است و نخستین گام تصوّف به شمار می‌رود. فقر در بدایت، ترک دنیا و در نهایت فناست. فقیر آن است که از سر همه چیز گذشته باشد[۴]. فقر به طور کلّی بر دو نوع است: یکی **فـقر ذاتـی** و دیگری **فقر صفاتی**. منظور از فقر ذاتی این است که همهٔ موجودات و ممکنات، برای پدیدار شدن و ظهور در عرصهٔ هستی نیازمند ذات باری‌تعالی هستند، چنانکه حـضرت سـبحان در کتاب قرآن می‌فرماید: یٰا اَیُّهَاالنّاسُ، اَنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَی اللهِ وَاللهُ هُوَالْغَنِیُّ الْحَمید[۵]. «ای مـردم، شما فقیر و نیازمند حضرت حق‌تعالی هستید و اوست بی‌نیاز ستوده.» و منظور از **فقر صفاتی** این است که همهٔ موجودات پس از به ظهور آمدن، باید راه کمال پویند و متخلق به اخلاق‌الله و مظهر اسماء و صفات او شوند: رَبُّنَا الَّذی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ. «پروردگار مـا آن کسی است که بیافرید آفریدگان را و آنگاه به راه کمال، ره بنمود[۶].»

در اصطلاح تصوّف، **فقر** از جملهٔ مقامات است و نه احوال. در تعریف **فقر** گفته‌اند: فقر در آغاز، ترک دنیا و مافیهاست و در انجام، فنا شدن است در ذات احدیّت. بنابر این فقیر کسی است که هیچ ندارد، یعنی از سر همه چیز گذشته تا به همه چـیز رسـیده است[۷]. هـمین‌طور گفته‌اند: فقر حقیقی، تنها فقدان غنا نیست، بلکه فقدان میل و رغبت به هرگونه غناست. یعنی

---

۱. بُوالْحَزَن: مایهٔ حزن و اندوه.
۲. بَر سَر زدن: نکوهش کردن، سرزنش نمودن.
۳. احادیث مثنوی، ص ۲۳.
۴. ر.ک. لب لباب مثنوی، ص ۳۸۳.
۵. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۱۵.
۶. سورهٔ طه، آیه ۵۰.
۷. ر.ک. لباب الالباب، ص ۳۸۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فقیر باید از هر فکر و انگیزه‌ای که او را از خدا غافل و به دنیا مشغول می‌دارد عاری و تهی باشد[۱]. پس برای آنکه به فقر حقیقی اولیاء رسید باید از خویش برون آمد و هرچه «هست» و «بود» است از حق تعالی دانست و حتّی برای خود نیز موجودیت قائل نشد. چنانکه **عبدالرزاق کاشانی** گوید: «هرکه برای خدا از خودش برون نیاید و به حقیقتِ معنای اَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّه نرسیده باشد هنوز مدعی موجودیت خود است، و این شخص هنوز به مقام فقر نرسیده است[۲]. **جامی** نیز گوید: «فقر را رسمی است و حقیقتی. رسم او عدم املاک است و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی به خود[۳].

باز گفته‌اند: درویشی، شعار اولیاء بود و پیرایهٔ اصفیاء و اختیار حق سبحانه و تعالی، خاصگان خویش را[۴].

حاج ملا هادی سبزواری در کلامی پر معنا می‌گوید: «هرگاه فقر حقیقی، به نهایت رسید غنای حقیقی است و عبودیت حقیقی به کمال رسید مولویّت حقیقی است و در حدیث است که اَلْعُبودِیَّةُ جَوْهَرَةٌ کُنْهُهَا الرُّبُوبِیَّة[۵].

فقرِ حضرت امیر مؤمنان علی علیه السّلام علاوه بر دارا بودنِ بُعد عرفان باطنی و معنوی دارای بُعد اجتماعی و مدنی نیز بود: «خداوند بر پیشوایان حقّ و عدالت واجب گردانیده که خود را با فقیران (ستمدیدگان اجتماع و به یغمارفتگان حقوق) برابر نهند تا آنکه فقر و تنگدستی، آنان را نیازرد[۶].» بنابر این، فقر اولیاء با فقر عامّه فرق دارد. فقر اولیاء حاکی از کمال روحانی است. ولی فقر عامّه، حاکی از سیطرهٔ ظلم و بیدادگری در روابط و مناسبات اجتماعی. و لذا حاویِ هیچگونه کمالی نیست بلکه عین نقص و زشتی است.

نشان فقر صدیقان و فقیران صادق، گله نگزاردن و نهان داشتن آثار سختی و بلاست چنانکه ابراهیم خواص گفت که علامت فقیر صادق «تَرْکُ الشَّکْویٰ وَ اِخْفَاءُ اَثَرِالْبَلْویٰ»[۷] است. و باز دربارهٔ نشان و علامتِ فقر گفته‌اند: «نام فقیر در زبان اهل تصوّف برکسی افتد

---

۱. ر.ک. تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۲۷۷.
۲. شرح منازل السائرین، ۱۳۰ـ۱۲۹. در این باب بحث مستوفایی شده که همین مقدار ترجمه شد.
۳. نفحات الانس، ص ۸.
۴. رسالهٔ قشیریه، ص ۴۰۳.
۵. شرح اسرار، ص ۶۷.
۶. نهج‌البلاغه، (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۲۰۰.
۷. کتاب اللمع، ص ۴۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که خود را بدین صفت بیند و این حالت بر وی غالب باشد که بداند که هیچ چیز ندارد و هیچ چیز به دست وی نیست در این جهان و در آن جهان، نـه در اصـل آفـرینش و نـه در دوام آفرینش[۱].»

و بالاخره مولانا، راه فقر را دشوار توصیف می‌کند: «این راه فقر، راهی است که درو به جمله آرزوها برسی هر چیزی که تمنای تو بوده باشد، البتّه در این راه به تو رسد. هیچکس درین راه نرفت که شکایت کرد به خلاف راهـهای دگـر. هـرکه در آن راه رفت و کـوشید از صدهزار یکی را مقصود حاصل شد و آن نیز نه چنانکه دل او خنک گردد و قرار گیرد[۲].»]

مال و زر، سَر را بُوَد همچون کلاه کَل[۳] بُوَد او، کز کُـلَه سـازد پـناه (۲۳۴۳)

دارایی و طلا در مَثَل برای سر، کلاه را می‌مانَد، آنکه با کلاه، عیبِ سرش را می‌پوشاند و کلاه را هرگز از سرش دور نمی‌کند، معلوم می‌شود که کچل است.

آنکه زلفِ جَعْد و رَعنا بـاشدش چون کلاهش رفت، خوشتر آیدش (۲۳۴۴)

ولی کسی که زلفان مجعّد و زیبا داشته باشد، اگر کلاه از سرش بیفتد، یـا از دسـتش برود، این بیشتر شادمانش می‌کند، زیرا وقتی کلاه از سرش بیفتد تازه زلفان زیـبا و گـیسوانِ رعنایش آشکار می‌شود. [شخص دنیادار می‌خواهد با دارایی ظاهری، نداری‌ها و نقص‌های خود را بپوشاند.]

مردِ حـق بـاشد بـه مـانندِ بـصر پس برهنه بِـهْ کـه پـوشیده نـظر (۲۳۴۵)

مرد حقّ نیز در مَثَل مانند چشم است، زیرا برهنه و آشکار بودن چشم بـهتر است از اینکه نهان و پوشیده باشد.

وقتِ عرضه کردن آن برده‌فروش برکَنَد از بـنده، جـامهٔ عـیبْ‌پوش (۲۳۴۶)

برده فروش برای عرضه کردن اسیر و بردهٔ خویش به مشتری، لباس آن اسیر را می‌کَنَد تا معلوم شود که او عیب و نقصی ندارد.

---

۱. کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۴۲۰.
۲. فیه مافیه، ص ۱۴۵.
۳. کَلْ: کچل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۴۷) ور بُوَد عیبی، برهنه کی کند؟ بل به جامه خدعه‌ای با وی کند

ولی اگر آن برده، معیوب باشد و عیبی در او وجود داشته باشد کی صاحبش او را برهنه می‌کند؟ هرگز چنین نمی‌کند. بلکه آن بردهٔ عیبناک را با جامه‌های رنگین و فاخر می‌پوشاند تا او را به خریدار بقبولاند.

(۲۳۴۸) گوید: این شرمنده است از نیک و بد از برهنه کردن، او از تو رَمَد

آن فروشندهٔ مکّار به خریدار گوید: این برده از همه کس خواه نیک و خواه بد شرمگین است و خیلی خجالت می‌کشد. و اگر او را برهنه کنم از تو خواهد رمید.

(۲۳۴۹) خواجه در عیب است غرقه، تا به گوش خواجه را مال است و مالش عیبْ‌پوش

خواجه و صاحب مال، ممکن است در زشتی و دیوسیرتی غرق شده باشد. ولی چون مال و دارایی دارد، معایب او را از نظر ظاهر بینان می‌پوشاند.

(۲۳۵۰) کز طمع، عیبش نبیند طامِعی[1] گشت دلها را طمع‌ها جامعی

آزمندی که بر دارایی و مال آن صاحب مال، چشم طمع دوزد، عیب خواجه را نمی‌بیند. زیرا آزمندی بر همهٔ دلها قاهر است.

(۲۳۵۱) ور گدا گوید سخن چون زرِّ کان ره نیابد کالهٔ[2] او در دکان

مثلاً اگر گدا و بینوا، سخنانی همچون کانِ ناب طلا بر زبان آورد، کالای او در مغازه، راهی ندارد. یعنی کسی خریدار حرف او نمی‌شود. [این ابیات، ابیات پیشین را توضیح می‌دهد.]

(۲۳۵۲) کارِ درویشی، وَرایِ فهمِ توست سویِ درویشی بمنگر سست سست

حقیقت و گوهر مشرب درویشی از ظرف ذهن تو بیرون است، پس با نگاه حقارت بار به مقام درویشی حقیقی منگر.

---

۱. طامع: طمع کننده، آزمند.
۲. کاله: متاع و اسباب خانه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زآنکه درویشان، ورایِ ملک و مال روزیی دارند ژرف، از ذوالْجَلال[1] (۲۳۵۳)

زیرا که درویشان، برتر از مال و منال، روزی سترگی دارند که از بارگاه الهی به آنان می‌رسد.

حقّ تعالی عادل است و عادلان کی کند اِستمگری بر بی‌دلان[2]؟ (۲۳۵۴)

حقّ تعالی دادگر است، و دادگران کی بر درویشان، بیداد روا دارند؟

آن یکی را نعمت و کالا دهند وین دگر را بر سرِ آتش نهند (۲۳۵۵)

به یکی نعمت و مکنت فراوان می‌دهند، و دیگری را بر آتش فقر و ریاضت می‌نشانند.

آتشش سوزد که دارد این گمان بر خدایِ خالقِ هر دو جهان (۲۳۵۶)

هر کس گمان کند که خداوندِ دو جهان، در تقسیم ارزاق، ستم و بیداد، کرده است، آتش او را فرو گیرد. [حقیقت درویشی، بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حقّ است که ثمرهٔ آن، استغنا و توانگری واقعی و راستین است. مردم به حکم حسّ و آنچه در معیشت روزانه با آن روبرو هستند، تصوّر می‌کنند که توانگری آن است که مال و منال بیشتر به دست آورند در صورتی که بیشی ثروت مولّد حاجت افزون‌تر است از نگهداری مال و نگرانی از تباهی آن، و غم آنکه دزد ببرد و وام‌دار بازش ندهد و نظایر آن. بدین جهت، صوفیان، توانگری را از صفات و احوال قلب می‌شمارند و فزونی ثروت را دلیل غنای قلب نمی‌انگارند[3].]

فقر، فخری از گزاف است و مَجاز نَی هزاران عِزّ، پنهان است و ناز (۲۳۵۷)

اگر پیامبر(ص) گفت: فقر، مایهٔ مباهات و نازش من است[4] این کلام از روی گزاف و مجاز نیست، بلکه براساس حق و حقیقت است. زیرا با فهمیدن معنی حقیقی فخر خواهی دید که هزاران عزّت و سربلندی در این فقر نهفته شده است.

۱. ذوالجلال: دارندهٔ شکوه و حشمت.
۲. بیدل: مجازاً، بی‌صبر، بی‌قرار، ناشکیب.
۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۰۲.
۴. ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۳۲۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۵۸) از غضب بر من لقب‌ها راندی یازْگیر و مارْگیرم خواندی

اعرابی افزود: ای زن، از روی خشم و غضب، لقب‌های ناروایی به من نسبت دادی، مرا مریدپرور و مارگیر خواندی. [من درویش حقیقی هستم نه دنیاخواهی که در کسوت درویشان است.]

(۲۳۵۹) گر بگیرم مار[1]، دندانش کَنم تاش از سرکوفتن ایمن کنم

من اگر مار بگیرم، حتماً دندانهای نیش زهراگین او را می‌کنم، تا مردم را از گزند او در امان سازم. [این سخنان و سخنان بعدی ظاهراً از زبان آن مرد عرب است ولی در واقع حرف اولیاءالله و مرشدان حقیقی است که اگر برحسب ظاهر و حفظ مصالح، روی به دنیا کنند نیش قتّال دنیا را که همانا غفلت و بی‌خبری از حضرت پروردگار است، برمی‌کَنند و امور دنیا را در جهت سلوک راه حقّ به کار می‌گیرند و با نظر قدسی خود خاک را کیمیا می‌کنند.]

(۲۳۶۰) زآنکه آن دندان، عدوِّ جانِ اوست من عدو را می‌کُنم زین علم، دوست

زیرا که آن دندان مار، دشمن جانش است. و من با این کار دشمن را به دوست تبدیل می‌کنم.

(۲۳۶۱) از طمع، هرگز نخوانم من فسون این طمع را کرده‌ام من سرنگون

من هرگز به‌خاطر طمع‌دنیا، افسون‌نمی‌خوانم زیراکه من بنای این‌طمع را واژگون‌کرده‌ام.

(۲۳۶۲) حاشَ لِلّه[2] طمْعِ من از خلق نیست از قَناعت در دلِ من عالَمی است

پناه بر خدا که من به مردم هیچ طمعی نبسته‌ام، بلکه از قناعت در قلب من عالمی پهناور حاصل شده است.

(۲۳۶۳) بَر سرِ اَمْرودُبُنْ بینی چُنان ز آن فرود آ، تا نمانَد آن گمان

از بالای درخت گلابی مرا این‌گونه می‌بینی، اینک از آن درخت، پایین آی تا گُمان

---

۱. مار: اینجا بر مال و ثروت اطلاق شود.

۲. حاشَ لِلّه: جمله‌ای است که در مورد تنزیه به کار می‌رود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قبلی‌ات عوض شود. [اَمْرودبُن نوعی گلابی است، ولی به صورت ضرب‌المثل درآمده است. بدین مضمون که: «ای فلانی از درخت امرود پایین بیا تا دُرست ببینی[۱].» شرح این داستان در دفتر چهارم مثنوی، بیت شمارهٔ (۳۵۴۴) به بعد آمده است که خلاصهٔ آن چنین است: زنی می‌خواست در برابر چشمانِ شویِ گول و احمقش با مردی تباهکار، زشتی کند و با او درآمیزد. از اینرو به شویش گفت من بر فراز درخت می‌روم تا میوه چینم. وقتی بر درخت شد گریه کنان بر شویش فریاد زد: ای نابکار، آن لوطی کیست که با تو تباهی می‌آورد؟! شویِ گول و نادان گفت: کسی با من تباهی نیاورده! اصلاً کسی جز من و تو در اینجا نیست! باز زنِ هوی‌پرست از روی شیطنت گفت: پس آن مردی که کلاه بر سر نهاده و با تو خوابیده کیست؟! شوی گفت: ای زن، بلندی درخت سبب شده که سرت گیج رود و چشمانت به اشتباه چیزهایی بیند. بیا پایین و بنگر که کسی با من نیست. زن از درخت پایین آمد و آنگاه مرد بر بالای آن شد. در این هنگام آن زن بدکار و ناپاک، با مردی تباهکار درآمیخت. شوی از بالای درخت این صحنهٔ وقیح را دید و بانگ زد: ای زنِ بدکار، آن کیست که با تو درآمیخته؟ زن گفت: در اینجا کسی جز من نیست! یاوه مگو! سَرَت در بلندی درخت گیج خورده است! بیا پایین تا حقیقت معلوم شود. وقتی که شوی پایین آمد آن مرد تباهکار لابلای بوته‌ها و نیزارها مخفی شد، و آن وقت زن به او گفت: نگفتم از درخت امرودبن بیا پایین تا بدانی که گُمانت برخطاست؟!

این قضیّه، ضرب‌المثلی شده دربارهٔ کسی که به علّت تعصّب و تصلّب در امری، حقیقت را در نمی‌یابد. پس به او می‌گویند: از سرِ درخت امرود بیا پایین تا درست ببینی!]

چون تو برگَردی و سرگشته شوی خانه را گردنده بینی، و آن توی (۲۳۶۴)

به عنوان مثال، اگر تو به دور خودت بگردی، سرت گیج می‌رود، و آن وقت خواهی دید که خانه به دور سرت می‌چرخد. البتّه این تویی که خانه را چرخان می‌بینی والاّ خانه سر جای خود ایستاده است. [پس انسان تا از اَغراض، پاک نشود نمی‌تواند حقیقت را مشاهده کند.

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد]

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۹۱۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در بیان آنکه جنبیدنِ هر کسی از آنجا که ویست هر کس را از چنبره وجود خود بیند تابهٔ کبود آفتاب را کبود نماید و سرخ، سرخ نماید چون تابه از رنگ‌ها بیرون آید سپید شود از همه تابه‌های دیگر او راستگوی‌تر باشد و امام باشد

این فصل جلیل نیز در تبیین مطلب ابیات پیشین است و آن اینکه اغراض نفسانی، بصیرت را زائل گرداند. و چون آدمی از اغراض پاک شود حقیقت را عریان و آشکار بیند. چنانکه ابوجهل، محمّد(ص) را زشت می‌دید و ابوبکر، زیبا. البته این حکایت کوتاه در مأخذی دیده نیامد.

(۲۳۶۵) دید احمد را ابوجهل و بگفت زشتْ نقشی کز بنی‌هاشم شگفت

مثلاً وقتی که ابوجهل حضرت محمّد(ص) را دید گفت: از خاندان بنی‌هاشم، این نقش و صورت زشت ظاهر گشت. [بنی‌هاشم: فرزندان و خاندان هاشم بن‌عبدمناف از اشراف قریش و پدر عبدالمطلب نیای حضرت رسول اکرم(ص)[۱].]

(۲۳۶۶) گفت احمد مر وَرا که: راستی راست گفتی، گرچه کارْافزاستی[۲]

پیامبر(ص) به او گفت: واقعاً تو راست گفتی. اگرچه مایهٔ گرفتاری و دردسر هستی.

(۲۳۶۷) دید صِدّیقش، بگفت: ای آفتاب نَی ز شرقی، نَی ز غربی، خوش بتاب

ولی هنگامی که ابوبکر صدیق او را دید گفت: ای خورشید، تو نه از شرقی و نه از غرب. خوش طلوع کن و دلهای تاریک را روشن فرما.

(۲۳۶۸) گفت احمد: راست گفتی ای عزیز ای رهیده تو ز دنیایِ نه چیز[۳]

حضرت احمد(ص) به ابوبکر گفت: ای عزیز راست گفتی، ای کسی که از این دنیای

۱. ر.ک. پیشین، ص ۱۰۰۸.
۲. کارْافزا: مایهٔ دردسر.
۳. نه چیز: شکل دیگر است از کلمهٔ (ناچیز) به معنی بی‌ارزش و اهمیت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ناچیز رهیده‌ای.

حاضران گفتند: ای شه، هر دو را راستگو گفتی دو ضدگو را، چرا؟ (۲۳۶۹)

کسانی که در حضور آن حضرت بودند به حضرت رسول گفتند: ای شاهِ هدایت، تو چرا دو ضدّگو را راستگو خواندی در حالی که سخن این دو متناقض است؟

گفت: من آیینه‌ام، مصقولِ[۱] دست تُرک و هندو در من آن بیند که هست (۲۳۷۰)

حضرت پیامبر(ص) فرمود: من آینه‌ای هستم که با دست قدرت الهی، صیقل یافته‌ام، پس ترک و هندو واقعیّت‌های خود را در من می‌بینند. [صیقل شدن وجود حضرت رسول(ص) به دست حق‌تعالی، کنایه از ظهور حقّ است در وجود پیامبر(ص) با جمیع صفات کمال[۲]. نیکلسون می‌گوید: انسان کامل، به یک آیینهٔ صاف، تشبیه شده که تمام رنگ‌ها در آن منعکس می‌شود. هر کس صفات نیک و بد خود را در آن می‌بیند[۳].]

ای زن ار طَمّاع می‌بینی مرا زین تحرّیِ زنانه برتر آ (۲۳۷۱)

ای زن تو اگر مرا آزمند و طمع‌کار می‌بینی، از این چون و چرایِ زنانه بالاتر بیا و خود را به مرتبهٔ مردان سلوک، ارتقاء ده تا به یقین برسی. [تحرّی زنانه، بحث و فحص بی‌پر و پا و مناسب زنان به لحاظ آنکه بحث و استقصای ناموجّه در کار شوهران می‌کنند[۴].]

این طمع را مانَد و رحمت بُوَد کو طمع آنجا که آن نعمت بُوَد؟ (۲۳۷۲)

اینکه برای مردم از قناعت سخن گفته شود، مشابه طمع داشتن است، ولی در باطن، رحمت است. در آنجا که نعمت معنوی وجود دارد، طمع کجا دیده می‌شود؟

---

۱. مَصْقُول: صیقل یافته.

۲. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۷۲.

۳. ر. ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۲۹.

۴. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۷۳) امتحان کن فقر را روزی دو تو تا به فقر اندر، غنا بینی دوتو[۱]

تو یکی دو روز، فقر را آزمایش کن، تا بی‌نیازی را به طور مضاعف در فقر مشاهده کنی[۲].

(۲۳۷۴) صبر کن با فقر و بگذار این مَلال[۳] زآنکه در فقر است نورِ ذوالْجَلال

با فقر سر کُن و این ملالت و دلتنگی را کنار بگذار، زیرا که عزّت حضرت خداوندصاحب شوکت در فقر به دست می‌آید. یعنی عزّتی که خداوند به بندگانش می‌بخشد در فقر آنهاست.

(۲۳۷۵) سِرکه مفروش[۴] و، هزاران جان ببین از قَناعت غرقِ بحرِ انگبین

رو ترش مکن و مشاهده کن که چه‌سان هزاران روح بر اثر قناعت در دریایِ عسل رحمت الهی غرق شده‌اند[۵].

(۲۳۷۶) صد هزاران جانِ تلخی کِش نگر همچو گُل، آغشته اندر گُلْشِکر[۶]

صدها هزار جان تلخی کشیده و ریاضت دیده را ببین که در لذّت، مانند گُل در شکر درآمیخته‌اند. یعنی از سختی و تلخی فقر به لذّت رسیده‌اند.

(۲۳۷۷) ای دریغا مر تو را گُنجا بُدی تا ز جانم شرحِ دل پیدا شُدی

ای کاش حوصله و توانایی می‌داشتی تا جانم شرح دل را برایت آشکار می‌کرد و تو را از لذّت درون آگاه می‌ساخت.

(۲۳۷۸) این سخن شیرست در پستانِ جان بی‌کَشنده خوش نمی‌گردد روان

سخنانی که ما آدمیان بیان می‌داریم مانند شیر در پستان جان است. تا از طرف شنونده

---

۱. دوتو: دولا، دو برابر، مضاعف.
۲. تعریف فقر، ر. ک. بیت شماره (۲۳۴۲) همین دفتر.
۳. مَلال: دلتنگی.
۴. سِرکه فروختن: کنایه از ترشرویی کردن.
۵. تعریف قناعت، ر. ک. بیت شمارهٔ (۲۳۲۰) همین دفتر.
۶. گُلْشکر: شربتی مرکّب از گلِ سرخ و مواد قندی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کشش و میلی نباشد آن شیر، جاری و روان نمی‌شود.

مستمع چون تشنه و جوینده شد واعظ ار مُرده بُوَد، گوینده شد (۲۳۷۹)

اگر شنونده علاقه‌مند و طالب باشد و گوینده مُرده هم که باشد، بر اثر اشتیاق شنونده، به سخن می‌آید. [مناسب با ضرب‌المثلِ **مستمع صاحب سخن را بر سر کار آورد**[۱].]

مستمع چون تازه آمد بی‌مَلال صد زبان گردد به گفتن، گُنگ و لال (۲۳۸۰)

اگر شنونده، شاداب و زنده‌دل باشد، گوینده اگر لال و بی‌زبان هم که باشد، صد زبان می‌گُشاید و به نطق می‌آید.

چونکه نامحرم درآید از دَرَم پرده در پنهان شوند اهلِ حرم (۲۳۸۱)

و اگر نامحرمی به حریم من داخل شود، اهل حرم خود را پشت پرده پنهان می‌کنند [همان‌طور که حضور شخص بیگانه سبب می‌شود که محارم، خود را بپوشانند، همین‌طور اگر کسی نسبت به شنیدن حقایق و اسرار معارف، اهلیت نداشته باشد، گوینده، حقایق و اسرار معارف را به او نشان نمی‌دهد و آنها را پنهان می‌کند و مستور می‌دارد. مراجعه شود به شرح بیت (۳۲۰۷) دفتر سوم.]

ور درآید مَحْرَمی، دُور از گزند برگشایند آن سَتیران[۲]، روی‌بند (۲۳۸۲)

اگر چنانچه محرمی، بی‌آنکه گزند و ضرری داشته باشد، وارد حریم آن خانه شود، آن زنانی که خود را در پوشش و حجاب پنهان کرده بودند خود را آشکار می‌کنند. [یعنی اسرار معارف و حقایق را می‌توان برای اهلش بازگو کرد.]

هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند از برای دیدهٔ بینا کنند (۲۳۸۳)

اصولاً هرچیز را که خوب و خوش و زیبا کنند، تنها برای دیدگان شخص بینا و بصیر است نه برای نابینایان.

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۷۰۸.

۲. سَتیر: پوشیده شده، در حجاب، در اینجا «فعیل» به معنی «مفعول» آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۳۸۴) کی بُوَد آوازِ لحن و زیر و بم از برایِ گوشِ بی‌حسّ اَصَم[۱]؟

همین‌طور مثلاً آواز خوش و زیر و بم را کی برای افراد ناشنوا می‌سازند؟

(۲۳۸۵) مُشک را بیهوده حق خوش‌دَم نکرد بهرِ حس کرد او، پیِ اَخْشَم[۲] نکرد

همینطور مثلاً حق‌تعالی مُشک را بی‌جهت، خوشبو نکرده، بلکه آن را برای بینی‌هایی معطّر کرده که حسّ بویایی دارند، نه آن بینی‌هایی که حسّ خود را از دست داده‌اند.

(۲۳۸۶) حق، زمین و آسمان برساخته است در میان، بس نار و نور افراخته است

یا مثلاً حق‌تعالی زمین و آسمان را ساخته و به وجود آورده و در میان زمین و آسمان، آتش و روشنی را فراهم ساخته است.

(۲۳۸۷) این زمین را از برایِ خاکیان[۳] آسمان را مسکنِ افلاکیان[۴]

یا مثلاً زمین را برای زمینیان و آسمان را برای آسمانیان قرار داده است.

(۲۳۸۸) مردِ سُفلی، دشمنِ بالا بُوَد مشتریِّ هر مکان، پیدا بُوَد

آن کسی که در مرتبهٔ فرودین و پست جای دارد، دشمن آن کسی است که در مرتبهٔ بالا جای گرفته. پس هر مکان برای خود مشتری و خواهان ویژه‌ای دارد.

(۲۳۸۹) ای سَتیره[۵]، هیچ تو برخاستی؟ خویشتن را بهرِ کور آراستی؟

مثلاً ای زن پوشیده و پاکدامن، آیا هیچ شده است که تو خود را برای یک کور، آرایش کرده باشی؟ [به همین منوال اگر کسی کوردل باشد، فایده‌ای ندارد که زیبایی‌ها و جلوه‌های حقیقت و معرفت را بر او آشکار کنی، زیرا کوردل آنها را نمی‌بیند. آن مردِ تازی به زن اعرابی می‌گوید تو نیز کوردل هستی و من نمی‌توانم جلوه‌های معنا را به تو نشان دهم.]

---

۱. اَصَمّ: کر، ناشنوا.
۲. اَخْشَم: کسی که حسّ شامّه‌اش کار نمی‌کند و بویی احساس ننماید.
۳. خاکیان: اهل زمین، زمینیان.
۴. افلاکیان: اهل آسمان، آسمانیان.
۵. سَتیره: پوشیده روی، زن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر جهان را پُر دُرِ مکنون[1] کنم روزیِ تو چون نباشد، چون کنم؟ (۲۳۹۰)

ای زن، اگر فرضاً جهان را آکنده از گوهر و مروارید نفیس کنم، وقتی تو نمی‌توانی از آنها بهره ببری، تقصیر من چیست و من چه کنم؟ [اگر من بسیاری از حقایق و اسرار را فاش کنم ولی تو اهل شنیدن آن نباشی دیگر چه کاری از من ساخته است؟]

ترکِ جنگ و رَهْزنی ای زن بگو ور نمی‌گویی، به ترکِ من بگو (۲۳۹۱)

ای زن، راهزنی و ستیزگری را رها کن و اگر ستیز و راهزنی را ترک نمی‌گویی مرا ترک کن.

مر مرا چه جایِ جنگِ نیک و بد؟ کین دلم از صلح‌ها هم می‌رمد (۲۳۹۲)

من که حتّی از صلح هم بیزارم، جنگ من برای نیک و بد مفهومی ندارد. یعنی دل من از همهٔ تعلّقات دنیوی آزاد است. حتی به چیزهای خوب دنیا هم دلبستگی ندارم تا چه رسد به چیزهای بد آن.

گَر خَمُش کردی و، گر نی آن کنم که: همین دَم، ترکِ خان و مان کنم (۲۳۹۳)

اگر خاموش شدی و سکوت اختیار کردی، بسیار خوب و پسندیده است. ولی اگر چنین نکنی آن کاری که خیالش را دارم می‌کنم و همین الآن خانه و کاشانه را ترک می‌گویم. [مرد اعرابی در چند بیت فوق، زن را تهدید به متارکه کرد.]

مراعات کردنِ زن، شوهر را و استغفار نمودن از گفتهٔ خویش

زن چو دید او را که تند و تَوْسَن[2] است گشت گریان، گریه خود، دامِ زن است (۲۳۹۴)

زن اعرابی وقتی دید که همسرش خشمگین و سرکش شده، شروع به گریستن کرد، زیرا گریه، دام زنان است، یعنی هرگاه بخواهند شوهرانشان را موافق مقصود خود کنند، به گریه می‌پردازند. [در جوامعی که زن، محکوم قدرت مرد بوده، ناچار گریه را به عنوان سلاح بکار

---

۱. دُرِّ مَکْنُون: مروارید مستور و نهفته، مقتبس از آیه ۲۲ سورهٔ واقعه: کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ «همچون مروارید مستور در صدف.» وقتی که مروارید در صدف قرار گیرد و هیچ دستی به آن نرسد، گرانقدرتر و شفّاف‌تر خواهد بود.

۲. تَوْسَن: اسب سرکش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌برند، هرچند که طبع ذاتی زن نیز، عاطفی است.]

(۲۳۹۵) گفت: از تو کی چنین پنداشتم؟ از تو من اومیدِ دیگر داشتم

زن به شوهرش گفت: من از تو کی چنین انتظاری داشتم؟ بلکه از تو امید دیگری داشتم. یعنی امیدوار بودم که با من از در موافقت و سازش درآیی.

(۲۳۹۶) زن درآمد از طریقِ نیستی[۱] گفت: من خاکِ شمام نَی سَتی[۲]

زن از راه نرمی و ملاطفت درآمد و گفت: من خاک پای شمایم. نه یک بانو و خاتون معظّم.

(۲۳۹۷) جسم و جان و هر چه هستم آنِ توست حکم و فرمان، جملگی، فرمانِ توست

جسم و جان من و هرچه دارم و ندارم متعلّق به توست. هر فرمان و حُکمی با توست و من مُنقاد و تسلیم هستم.

(۲۳۹۸) گر ز درویشی دلم از صبر جَست بهرِ خویشم نیست آن، بهرِ توست

اگر من از درویشی و بینوایی دلم گرفت و بیتاب شدم، آن هم برای خاطر شخص تو بوده نه خودم.

(۲۳۹۹) تو مرا در دردها بودی دوا من نمی‌خواهم که باشی بینوا

تو علاج دردهای من بودی و هنگام محنت و بلا نه یک بار بلکه بارها لطف و احسانت شامل حال من شده است. و مسلّماً هرگز دوست ندارم که تو بینوا شوی.

(۲۴۰۰) جان و سر کز بهرِ خویشم نیست این از برایِ توست این ناله و حنین

اینها که خواستم برای شخص خودم نیست، بلکه این ناله و شیون تنها برای وجود توست.

---

۱. نیستی: در اینجا به معنی فروتنی و نادیده گرفتن خود.

۲. سَتی: مخفّفِ سَتّی به معنی بانو، خاتون. بعضی آنرا سِتی نیز خوانند مخفّفِ سِتّی که معنی‌اش یا سِتَّ جِهاتی (= ای شش جهت من) کنایه از اینست که زن، به مرد احاطه دارد. سَتی را نیز مخفّفِ سَیِّدَتی گیرند. یعنی ای بانوی من.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خویشِ من وَاللّه که بهرِ خویشِ تو هر نَفَس خواهد که میرد پیشِ تو (۲۴۰۱)

ذات من برای ذات توست. سوگند به خدا، «خویشتنِ» من هر لحظه می‌خواهد در برابر وجود تو فدا شود.

کاش جانت کِش روانِ من فِدی از ضمیرِ جانِ من واقف بُدی (۲۴۰۲)

ای کاش جان تو که روح و روانم فدایش باد از اعماق روح من آگاه می‌گشت و از مقصودم باخبر می‌بود. [«فِدی» ممال «فِدا» است و به جهت ضرورت قافیه بدین صورت آمده است.]

چون تو با من این چنین بودی به ظن هم ز جان بیزار گشتم، هم ز تن (۲۴۰۳)

تو که نسبت به من این‌گونه پندار ناروا داری، این عمل تو مرا از جان و تنم بیزار می‌کند.

خاک را بر سیم و زر کردیم، چون تو چنینی با من، ای جان را سکون (۲۴۰۴)

ای که مایهٔ آرامش جان منی، حال که تو با من این‌گونه مخالف هستی، من خاک بر سر سیم و زر می‌کنم و از آنها مفارقت می‌جویم.

تو که در جان و دلم جا می‌کُنی این قَدَر از من تَبَرّا[1] می‌کُنی؟ (۲۴۰۵)

تو که در جان و دل من نفوذ داری چرا این‌قدر از من دوری می‌گزینی؟

تو تبرّا کن، که هستت دستگاه[2] ای تبرّایِ تو را جان، عذرْخواه (۲۴۰۶)

تو از من بیزاری بخواه، برای اینکه قدرت و شُکوه داری و می‌توانی استغنا نشان دهی. امّا جان من در مقابل استغنای تو پوزش‌طلب است. یعنی هربار که تو آهنگ فراق می‌کنی و از روی بی‌نیازی با من رفتار می‌کنی، جان من عذر تقصیر مرا می‌خواهد و در برابر تو تضرّع و زاری می‌کند.

---

۱. تَبرّا: بیزاری جستن. مصدر باب تَفَعّل که می‌شود تَبَرّی.

۲. دَستگاه: قدرت و توانایی، شکوه و جلال.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۰۷) یـاد مـی‌کن آن زمـانی را کـه مـن چون صَنَم[۱] بودم، تو بودی چون شَمَن[۲]

زمانهای پیشین را به یاد بیاور که من مانند بُت بودم و تو مانند بُت‌پرست. من مطلوب بودم و تو طالب. یعنی در دورهٔ جوانی، من زیبا بودم و تو شیفتهٔ من بودی.

(۲۴۰۸) بنده بر وَفقِ تـو، دل افـروخته است هر چه گویی: پُخت، گوید: سوخته است

این بنده، در دوستی و عشق تو افروخته شده، تو اگر بگویی: ایـن چـیز پـخته، مـن می‌گویم: سوخته است. [یعنی نه تنها آن حـرف تـو را قـبول دارم بـلکه بـالاتر از آن را نـیز می‌پذیرم. خلاصه، منقاد و تسلیم محض هستم. زیرا مَثَلْ گونهٔ **هرچه گویی پخت، گوید سوخته است**. همین معنی را افاده می‌کند.]

(۲۴۰۹) من سِفاناخ[۳] تو بـا هـرچِـم پَـزی یا تُرُشْ‌با[۴] یا که شیرین می‌سَزی

من مانند اسفناجِ تو هستم، هرچه که می‌خواهی و دوست داری از من بپز و فراهم کن. یعنی قابلیّت و اطاعت محض دارم. میل داری شورباي ترش بپز یا شوربای شیرین. [در هر صورت مطیعِ صِرفِ تو هستم. درست مانند اسفناج که در اختیار آشپز است.]

(۲۴۱۰) کفر گفتم، نَک بـه ایـمان آمـدم پیشِ حُکمت از سـرِ جـان آمـدم

من به هنگام گفتن آن گله‌ها و شِکوه‌ها در واقع به کُفرگویی دچار شدم، اینک به ایمان وارد شدم و از جان و دل، مطیع حُکم تو شده‌ام.

(۲۴۱۱) خـویِ شـاهانهٔ تـو را نشـناختم پیشِ تو گُسـتاخْ مَـرْکَب تـاختم[۵]

من خوی و منش شاهوار تو را نشناختم، از اینرو در برابرت گُستاخی کردم.

(۲۴۱۲) چون ز عفوِ تـو چـراغـی سـاختم تـوبه کـردم، اعـتراض انـداختم

از آن جهت که عفو و گذشت تو برای من مانند چراغ، روشنی‌بخش درونم هست، پس

---

۱. صَنَم: بُت.
۲. شَمَن: بُت‌پرست.
۳. سِفاناخ: اسفناج، همان سبزی خوردنی معروف.
۴. تُرُشْ‌با: آش ترشی که با سرکه یا سماق و یا آب‌لیمو و نارنج و یا آلو می‌پزند.
۵. گُستاخ مَرْکَب تاختن: کنایه از گستاخی کردن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از خطایی که مرتکب شده‌ام توبه کردم و دیگر اعتراضی نخواهم نمود.

می‌نهم پیشِ تو شمشیر و کَفَن می‌کَشَم پیشِ تو گردن را، بزن (۲۴۱۳)

این شمشیر و کفن را پیش تو می‌گذارم، می‌خواهی گردنم را بزن و مرا به هلاکت رسان. [**شمشیر و کفن پیش کسی نهادن**، کنایه از مبالغه در عذر خواستن است، به لحاظ آنکه تقصیرکاران و تهمت‌زدگان، کفن می‌پوشیدند و شمشیر به گردن می‌افکندند و یا شمشیر و کفن با خود برای بخشایش نزد حکّام می‌بردند یعنی که اگر نمی‌بخشایی بدین شمشیر بکُش و بدین کفن درپیچ که من خود آمادهٔ کیفرم[۱].]

از فِراقِ تلخ می‌گویی سَخُن؟ هر چه خواهی کن، ولیکن این مکن (۲۴۱۴)

تو آیا از فراق و طلاقِ تلخ حرف می‌زنی؟ هرچه که می‌خواهی بکن، ولی این یکی را مکن. یعنی از من جُدایی مجو.

در تو از من عذر خواهی هست سِر با تو بی‌من، او شفیعی مستمر (۲۴۱۵)

در وجود تو، یک حسّ نهانی هست که همیشه پیش تو از من شفاعت می‌کند. [آن عذرخواه و آن شفیع این است:]

عذرْ خواهم در درونت خُلقِ توست ز اعتمادِ او دلِ من جُرم جُست (۲۴۱۶)

این عذرخواه و شفیع من در درونِ تو همانا اخلاق بزرگوارانهٔ توست. به اعتماد آن خُلق، دلم مرتکب گناه شده است. [زیرا می‌دانم که تو گنهکاران را عقوبت نمی‌کنی. اکبرآبادی گوید: «چون معشوق در عذر واعتذار درآید، عاشق را جُز دل دادن، چاره و عذر نمی‌نماید[۲].»]

رحم کن پنهان ز خود ای خشمگین ای که خُلقت بِه، ز صد مَنْ انگبین (۲۴۱۷)

ای که زشتی و قباحت من، تو را به خشم آورده، بر من رحم کن، ای که خُلق و خوی تو از صد من عسل هم شیرین‌تر است.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۲۰.

۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۷۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۱۸) زین نَسَق[۱] می‌گفت با لطف و گُشاد در میانه، گریه‌ای بر وَی فتاد

زن اعرابی، بدینسان و بر این گونه با لطف و گشاده‌رویی با شویش سخن می‌گفت که در اثنای کلام دچار گریه شد. [انقروی، معتقد است که این مکالمه برحسب ظاهر میان زن اعرابی و آن مرد تازی است، ولی برحسب باطن، مکالمهٔ **عقل** و **نَفْس** است. در ابیات پیشین نیز همین‌طور بوده است[۲]. برخی از ابیات آن نیز می‌تواند عرض حال بنده باشد بر پروردگار.]

(۲۴۱۹) گریه چون از حد گذشت و های‌های زآنکه بی‌گریه، بُد او خود دلربای

وقتی گریه‌ها و زاری‌ها از حدّ بگذرد حتّی دل آن را که به گریه نیفتاده تکان می‌دهد. یا آن زن، بدون گریه کردن هم، دل آن مرد را می‌ربود، وای به حال وقتی که سخت به گریه هم بیفتد!

(۲۴۲۰) شد از آن باران، یکی برقی پدید زد شَراری[۳] در دلِ مردِ وَحید[۴]

از آن باران (یعنی اشک چشم زن) برقی پدیدار شد و شعله‌ای بردل آن مرد اعرابی زده شد. همان مردی که در ریاضت و قناعت یگانه و بی‌همتا بود. خلاصه این مرد نیز تحت تأثیر قرار گرفت.

(۲۴۲۱) آنکه بندهٔ روی خوبش بود مَرد چون بُوَد چون بندگی آغاز کرد؟

آن زنی که مَرد، در حالت عادی هم بندهٔ روی زیبایش بود، ببین چه حالی در آن مرد پیدا می‌شود وقتی که همان زن، نسبت به او غلامی و بندگی نیز اظهار کند؟

(۲۴۲۲) آنکه از کِبرش دلت لرزان بُوَد چُون شوی؟ چون پیشِ تو گریان شود

مثلاً آن کسی که از تکبّرش دلت می‌لرزد، ببین چه حالتی پیدا می‌کنی وقتی که او در برابرت به گریه و زاری افتد؟

---

۱. نَسَق: ترتیب و نظم.
۲. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۹۳۲.
۳. شَراره: پاره‌های آتش که به اطراف می‌جهد.
۴. وحید: یکتا و یگانه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنکه از نازش دل و جان، خون بُوَد چونکه آید در نیاز، او چون بُوَد؟ (۲۴۲۳)

یا مثلاً آن کسی که از ناز محبوب، دل و جان او خونین می‌گردد، حال اگر آن محبوب در برابرش به نیاز افتد ببین چه حالی پیدا می‌کند؟

آنکه در جور و جفائش دامِ ماست عذرِ ما چه‌بُوَد چو او در عذر خاست؟ (۲۴۲۴)

آن که ستم و بیدادش برای ما مایهٔ گرفتاری و دام است، اگر در صدد عذر برآید چه عذری خواهیم آورد؟!

زُیِّنَ لِلنّاس، حق آراسته است زآنچه حق آراست، چُون دانند جَست؟ (۲۴۲۵)

آن مشتهیات و لذت‌هایی که خدا برای مردم آراسته است آنها چگونه می‌توانند از کمند آن برهند؟ [مصراع اول اشاره است به آیهٔ ۱۴ از سورهٔ آل عمران: زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَالْبَنینَ وَالْقَناطیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَیلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعامِ وَالْحَرْثِ. ذلِکَ مَتاعُ الْحَیوةِ الدُّنیا وَاللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. «آراسته شد برای مردمان، دوستیِ خواهش‌های نفسانی از قبیل میل به زنان و فرزندان و همیان‌های زر و سیم و اسب‌های نشان‌دار نیکو و ستوران و کشتزارها و دارایی‌ها و املاک. لیکن اینها همه متاع زندگانی فانی دنیاست و نزد خداست نکومنزلگاه.» همهٔ لذّات و وابستگی‌های دنیوی، برای سالک مایهٔ فتنه و ابتلاست. استاد فروزانفر گوید: «محققین صوفیه می‌گویند که شهوت، هر چیزی است که میل نفسانی در آن دخیل باشد، خواه مادّی یا معنوی، پس اگر آنچه به ظاهر طاعت و عبادت است به خواهش نفس کنند، آن نیز شهوت است.

به‌هرچه‌بسته‌شودراهـروحجاب‌وی‌است تو خواه مُصْحَف‌وسَجّاده‌گیرو،خواه‌نماز

این گونه شهوت را شهوت خَفیّه می‌گویند و خطر آن را بیشتر و دیرپای‌تر از شهوت جسمانی می‌شمارند[1].»]

چون پیِ یَسْکُن اِلَیهاش آفرید کِی توانَد آدم از حَوّا بُرید؟ (۲۴۲۶)

از آن جهت که هدف خدا از آفرینش زن، آرامش مرد بود، آدم(ع) چگونه می‌تواند از حوّا بُبرد؟ [مصراع اول اشارت است به آیهٔ ۱۸۹ از سورهٔ اعراف: هُوَالَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۲۵ ـ ۱۰۲۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا... «اوست خدایی که همهٔ شما را از یک تن بیافرید و از او نیز همسرش را بنهاد تا به او آرام گیرد...» آدم و حوّا در اینجا مثالی است از جنس زن و مرد و مولانا با استناد به این آیه می‌خواهد نیاز مردان و زنان را امری طبیعی معرفی کند.]

(۲۴۲۷) رستمِ زال ار بُوَد، وز حَمْزه بیش هست در فرمان، اسیرِ زالِ خویش

اگر فرضاً یک مرد، رستمِ زال هم که باشد و از حضرت حمزه(ع) هم نیرومندتر باشد، در فرمان‌پذیری باز هم اسیر زن خویش است. [حمزة بن عبدالمطلب بن‌هاشم، عموی پیامبر(ص) و از صحابهٔ عالیقدر آن بزرگوار و از مهاجرین به مدینه بود. در جنگ بدر، رشادت‌های فراوان نشان داد و در جنگ احد نیز دلاورانه جنگید و عاقبت نیز شهید شد.

زال، در لغت به معنی پیر فرتوت سفیدموی است و غالباً بر زنِ پیر اطلاق می‌شود. در مصراع اول، منظور از زال، پدر رستم است که سپیدموی بوده است.]

(۲۴۲۸) آنکه عالَم بندهٔ گفتش بُدی کَلِّمینی یا حُمَیرا می‌زدی

آن کسی که همهٔ مردم جهان، بندهٔ سخنان او هستند (پیامبر بزرگوار)، به همسرش عایشه می‌فرمود: «با من حرف بزن[۱].»

(۲۴۲۹) آب، غالب شد بر آتش از نهیب[۲] آتشش جوشد، چو باشد در حِجاب

به عنوان مثال، اگرچه آب بر آتش غالب است، ولی آتش نیز می‌تواند با وجود واسطه و مانعی که در میان هست (ظرف) آب را بجوشاند و برقصاند. [«حجاب» را برای ضرورت قافیه باید به صورت ممال (مجیب) خواند.]

(۲۴۳۰) چونکه دیگی در میان آید، شها نیست کرد آن آب را، کردش هوا

هرگاه دیگی باشد و درون آن آب وجود داشته باشد و روی آتش نهاده شود آتش، آب را بخار می‌کند و به هوا می‌فرستد. [مولانا، مرد را به آب و زن را به آتش تشبیه می‌کند، از آنرو که آب، آتش را بی‌واسطه خاموش می‌کند، ولی اگر آب را درون ظرفی ریزند و

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۹۷۲) همین دفتر.

۲. نَهیب: ترس و بیم، تشر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بر سر آتش گذارند. آتش آب را بخار می‌کند و به هوا می‌فرستد. همین‌طور هرگاه عشق و محبت و حاجت جنسی در کار نباشد زن، مورد توجّه مرد قرار نمی‌گیرد و چون اینها در میان آمد، مرد مانند موم در دست زن نرم است. پس غلبهٔ مرد، ظاهری است و غالبِ حقیقی، زن است.]

ظاهراً بر زن، چو آب ار غالبی باطناً مغلوب و زن را طالبی (۲۴۳۱)

اگر تو برحسب ظاهر بر زن، غالب باشی، ولی از حیث باطن، زن بر تو غالب است، زیرا تو طالب زن هستی و بدو میل و خواهش داری.

ای چنین خاصیّتی در آدمی است مِهْرِ حیوان را کم است. آن از کمی است (۲۴۳۲)

این گونه خاصیّت در وجود آدمی هست و در حیوان نیست، زیرا حیوان، ناچیز است و مهر و محبت او نیز بی‌مقدار است. پس خلاصهٔ کلام اینکه: عقل و محبّتی که در انسان وجود دارد در حیوان نیست به همین سبب مغلوب جُفت خویش نیست.

در بیان این خبر که اِنَّهُنَّ یَغْلِبْنَ الْعاقِلَ وَ یَغْلِبُهُنَّ الْجاهِلُ[1]

گفت پیغمبر که: زن بر عاقلان غالب آید سخت و، بر صاحبْ‌دلان (۲۴۳۳)

پیامبر(ص) فرمود: زن بر مردانِ خردمند و بر صاحبدلان، سخت چیره و غالب است.

باز بر زن، جاهلان غالب شوند کاندر ایشان، تندیِ حَیوان است بَند (۲۴۳۴)

ولی مردان نادان بر زن چیره و غالب‌اند، زیرا نادانان بسیار تند و خشن هستند. [استاد فروزانفر می‌گوید: عبارتی که در عنوان، ذکر شده و بیت مذکور، ترجمهٔ آن است جزو احادیث به دست نیامد و شیخ بهایی در مخلاة، طبع مصر، ص ۹۰ این جمله را منسوب به معاویه نقل کرده که با گفتهٔ مولانا مناسبت بیشتر دارد[2].]

---

۱. ترجمهٔ مطلع این مبحث: «مرد نادان و نابخرد بر زن چیره است، در حالی که مرد دانا و خردمند، مغلوب زن می‌شود.»

۲. احادیث مثنوی، ص ۲۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۳۵) کم بُوَدْشان رقّت و لطف و وِداد[۱] زآنکه حیوانی است غالب برنهاد[۲]

رقّت قلب و لطف و محبّت در جاهلان، اندک است، زیرا که حیوانیت بر طبع و سرشت نادانان غالب است.

(۲۴۳۶) مِهر و رِقّت، وصفِ انسانی بُوَد خشم و شهوت، وصفِ حیوانی بُوَد

محبت و رقّت قلب از صفات و ویژگی‌های انسانی است، ولی خشم و شهوت، صفت حیوان است.

(۲۴۳۷) پرتوِ حقّ است آن، معشوق نیست خالق است آن، گوئیا مخلوق نیست

زن در واقع معشوقِ مرد نیست، بلکه پرتوی است از جمال حضرت حق‌تعالی. او جلوه‌ای است از خالق در کِسوتِ مخلوق. [نجم رازی گوید: آدم چون در جمالِ حوّا نگریست، پرتو جمال حقّ دید بر مشاهدهٔ حوّا ظاهر شده که کُلُّ جَمیلٍ مِنْ جَمالِ اللهِ[۳].

مولانا در این ابیات، نظر درخشان خود را در مورد زن اظهار کرده است. در مثنوی ابیاتی در مذمّت زن نیز دیده می‌شود، امّا به یقین توان گفت که آن ابیات عقیدهٔ شخصی مولانا نیست بل او دید عرفیِ زمانهٔ خود را در بارهٔ زن منعکس کرده است، چنانکه زندگی شخصی او نشان می‌دهد که سلوکش با زنان بسیار محترمانه و محبت‌آمیز بوده است. مولانا در این ابیات اهمیت زن را در صفت مهرآمیز و عاطفی او می‌داند که ترجمان صفت رحمت الهی است نه جنبه‌های جسمی و جنسی او. اگر مردی جنبه‌های عاطفی و احساسات‌لطیف زنان را درک کند قطعاً از آن طریق به حق و حقیقت راه پیدا کند. چنانکه ابن‌عربی نیز در فصِّ بیست و هفتم از کتاب **فصوص‌الحکم** (فصّ محمدی) زن را والاترین مظهر خدا می‌داند و وصلت با او را همطراز با اتحاد عاشقانه با خدا می‌شمرد. او می‌گوید، زن برای عارف، کامل‌ترین مظهر تجلّی خلاقیتِ خداوند است: **فَشُهُودُ الْحَقِّ فِی‌النِّسَاءِ اَعْظَمُ الشُّهودِ وَاَکْمَلُهُ**.

براساس نظر ابن‌عربی که بسیاری از شارحان مثنوی بدان استناد جسته‌اند مرد فقط جنبهٔ فاعلی دارد. بدان سبب که مرد، زن را باردار می‌کند. امّا زن هم جنبهٔ فعل‌پذیری (انفعالی) دارد و هم جنبهٔ فاعلی، از آنرو که هم از مرد، نطفه می‌پذیرد و هم نطفه را می‌پرورد و آنرا به

---

۱. وِداد: دوستی و محبّت.
۲. نهاد: سرشت، طینت.
۳. مرصادالعباد، ص ۹۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انسان کامل مبدّل می‌کند.

به هر حال این نظر مشعشع مولانا دربارهٔ زن، آن هم در قرون وسطی بس اعجاب‌انگیز است.]

تسلیم کردنِ مرد، خود را به آنچه التماس زن بود از طلبِ معیشت و این اعتراض زن را اشارت حق دانستن

بنزد عقل هر داننده‌ای هست که با گردنده گرداننده‌ای هست[1]

مرد، زآن گفتن پشیمان شد چنان کز عَوانی ساعتِ مُردن، عَوان (۲۴۳۸)

مرد اعرابی از گفتهٔ خود چنان پشیمان شد که می‌توان حالت او را به حالت پشیمانی دیوانیان به هنگام فرا رسیدن مرگ تشبیه کرد. [عَوان، با فتح عین به معنی چنگ گیرنده و نگاهدارنده و سرهنگ و محصّلِ دیوان است. و نیز به معنی مأمور اجرا و عامل اوامر شرطه که غالباً با ظلم و زور و خشونت مأموریت خود را انجام می‌دادند.]

گفت: خصمِ جانِ جان، من چون شدم؟ بر سرِ جانم لگدها چون زدم؟ (۲۴۳۹)

اعرابی با خود گفت: من چرا دشمن جان جانم شدم و چرا بر سر جانم لگدها زدم؟

چون قضا آید، فرو پوشد بَصَر تا نداند عقلِ ما، پا را ز سَر (۲۴۴۰)

وقتی که قضای الهی در رسد، چشم را از دیدن واقعیّات ناکام می‌سازد به حدّی که عقل ما، سرگشته می‌شود و سر از پای خود نمی‌شناسد. [مسألهٔ قضا و قدر از پُردامنه‌ترین مباحث فرقه‌ها و نحله‌های گوناگون فکری است. قضاء در لغت به معنی حُکم و قطع و فیصله دادن است. قاضی را از این جهت قاضی می‌گویند که میان متخاصمین، حکم می‌کند و به کار آنها فیصله می‌دهد. و قَدَر نیز لفظاً به معنی اندازه و تعیین است. و منظور این است که نظام کائنات و جهان هستی برمبنای قوانین و سُنّت‌های تغییرناپذیر برپا شده و مشیت و ارادهٔ الهی، مافوق اختیار بشر است، چنانکه در قرآن می‌خوانیم: اِذٰا قَضَی‌اللهُ اَمْراً فَیَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُون. «هرگاه خدا ارادهٔ امری کند همینکه به او گوید: باش، می‌شود.» مولانا قضا و قدر الهی را معتقد است و

---

۱. در نزد عقل، این مطلب ثابت شده است که هر متحرّکی نیازمند به محرّکی است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌گوید:

چون قضا بیرون کند از چرخ سر　　عاقلان گردند جمله کور و کر

*

چون قضا آید شود دانش به خواب　　مه سیه گردد بگیرد آفتاب

ولی در عین حال مولانا، کوشش و سعی بشری را نیز لازم شمرده است. یعنی انسان با وجود حاکمیت قضا و قدر الهی نباید دست از تلاش کشد:

بل قضا حق است و جهد بنده حق　　هین مباش اعور چو ابلیس خَلَق

بنابراین مولانا در این‌باره به قاعدهٔ **اَمْرٌ بَیْنَ الْاَمْرَین** معتقد است[۱].

به هر حال بحث **قضا و قدر**، دامنه‌ای بیکران و عُمقی ناپیدا دارد و با این افهام سطحی و اذهان استدلالیِ فاقد کشف و ذوق نمی‌تواند بدان رسید. از اینرو حضرت امیرمؤمنان(ع) در پاسخ به اینکه **قضا و قدر** چیست فرمودند: **طَریقٌ مُظْلِمٌ فَلاتَسْلُکُوهُ وَ بَحْرٌ عَمیقٌ فَلاتَلِجُوهُ**. «راهی است بس تاریک، پس در آن گام مسپارید و دریایی است ژرف، پس بدان در نیایید[۲].»

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز　　چون نداری تو سپر واپس گریز

دقایق عرفانی و لطایف ذوقی را جُز دلهای عاری از غبار کین و آز و سینه‌های زدوده از وسوسهٔ خودبینی نمی‌تواند درک کند.]

(۲۴۴۱) **چو قضا بگذشت، خود را می‌خورد[۳]　　پَرده بدْریده گریبان می‌درد**

چونکه حُکم و قضا بر امری تعلّق یابد، آدمی همهٔ توش و توان فکری و عقلی خود را به کار می‌گیرد و شتابان به سوی آن می‌تازد و گمان بر سود و منفعت آن امر دارد، خیال می‌کند آن مطلوب، یکسره نفع و سود است، غافل از اینکه ممکن است نیل بدان، چیزی جز تلخکامی و حرمان نباشد. در گرماگرم شتافتن شخص، به سوی خواسته‌های مقدّر، عقل از داوری و حاکمیت فرو می‌ماند و تنها میل و خواهش است که بر او حکم می‌راند. و چون مطلوب مقدّر، حاصل می‌شود و معلوم می‌گردد که چیزی جز حرمان نبوده است، شخص به ندامت و پشیمانی و اندوه گرفتار می‌آید و آشکارا گریبان خود می‌درد.

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۴۶۵) همین دفتر.

۲. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت شمارهٔ ۲۷۹.

۳. خود خوردن: در اندیشهٔ اندوهبار فرو رفتن و دم برنیاوردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرد گفت: ای زن، پشیمان می‌شوم گر بُدم کافر، مسلمان می‌شوم (۲۴۴۲)

اعرابی به زن گفت: من از آن مخالفتی که در آغاز سخن با تو داشتم و از حرفی که از روی خطا و نادانی زدم پشیمانم. اگر قبلاً کافر بودم و تو را انکار می‌کردم، اینک مسلمان می‌شوم. یعنی نسبت به تو فرمانبردار و منقاد می‌گردم و دست از مخالفت و ستیز با خواسته‌های تو می‌کشم. [همان‌گونه که پیشتر هم گفته شد، مُراد از مرد، **عقل** است و مراد از زن، **نَفْس**. وقتی که نفس امّاره، بنابر مقتضای خویش حرکت بکند و با عقل، مخالفت ورزد، عقل نیز با نفس می‌ستیزد. و سرانجام، نفس را مورد عتاب قرار می‌دهد و تأدیبش می‌کند و تدریجاً به مرتبهٔ نفس **مطمئنّه** و **راضیه** می‌رساندش. وقتی نفس از حالت آمادگی خلاص گشت و به مرتبهٔ **مطمئنّه** و **راضیه** رسید، اصلاً با مقتضای عقل، مخالفت نمی‌کند و کاملاً تابع و مطیع عقل می‌شود. و عقل که این حسن خلق نفس را نسبت به خود می‌بیند و میل و محبت آن را در حقّ خود مشاهده می‌کند شروع می‌کند به عذرخواهی از آن ستم‌ها که در ابتدا در حقّش روا داشته بود. پس این‌گونه سخنان معذرت‌آمیز می‌گوید و با زبان عقلی این معانی مذکور را خطاب بر نفس خویش ادا می‌کند[1]. در سه بیت بعدی مولانا خطاب به حق‌تعالی سخنانی بیان می‌دارد و این از شیوهٔ اوست که ضمن توصیف مَظْهَر و یا مخلوق ناگهان روی سخن را متوجه خالق می‌کند و به اصطلاح گُریزی می‌زند:]

من گنه‌کارِ تُوأم، رحمی بکن بر مَکَن یکبارگیم از بیخ و بُن (۲۴۴۳)

خدایا، من در برابر تو گناه کرده‌ام و گناهکارم، رحمی بفرما و یکباره مرا از بیخ و بُن برمینداز.

کافرِ پیر ار پشیمان می‌شود چونکه عذر آرَد، مسلمان می‌شود (۲۴۴۴)

اگر پیری کافر که عُمری را در کُفر سرکرده، ناگهان پشیمان شود و از تقصیر پیشین خود عذر بخواهد، در عِداد یکتاپرستان جای می‌گیرد و توبه‌اش مقبول درگاه تو می‌شود.

حضرتِ پُررحمت است و پُرکرم عاشقِ او هم، وجود و هم عدم (۲۴۴۵)

خداوندا حضرت و آستان شریف تو، رحمتش بسیار و کرمش بی‌انتهاست. وجود و

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۹۴۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عدم، عاشق اوست.

(۲۴۴۶) کفر و ایمان، عاشقِ آن کبریا مِسّ و نقره، بندهٔ آن کیمیا[۱]

کفر و ایمان، عاشق آن ذات عظیم است. و مس و نقره، بندهٔ آن کیمیاست. [پس همهٔ موجودات از پست‌ترین تا برترین آنها عاشق اوست. و این عشق و شوق جاری است در همهٔ موجودات[۲]. بنابراین کیمیای عشق الهی، مس و نقرهٔ وجود آدمیان را به طلای ناب معنا تبدیل می‌کند.]

در بیانِ آنکه موسی و فرعون هر دو مسخَّرِ مشیّت‌اند چنانکه پازهر و زهر و ظلمات و نور و مناجات کردنِ فرعون به خلوت تا ناموس نشکند

(۲۴۴۷) موسی و فرعون، معنی را رَهی[۳] ظاهر، آن ره دارد و این بی‌رَهی

موسی و فرعون از حیث معنا هر دو رهرو بودند، گر چه در ظاهر موسی(ع) در راه راست و فرعون در بیراهه بود. [این بیت یکی از مشکل‌ترین ابیات مثنوی است، زیرا برحسب مفاد ظاهر این بیت، هم موسی(ع) به حقّ ایمان داشت و هم فرعون، منتهی اختلاف آن دو در صورت بود نه معنا. امّا اینکه فرعون را نیز مؤمن به حقّ بدانیم با مفاد قرآنی و متونِ شرعی و حقایق تاریخی در نمی‌سازد پس ناگزیریم در نوع ایمان تفطّن کنیم:

صوفیان، ایمان را بر دو قسم تقسیم کرده‌اند: یکی **ایمان ایجادی** (حقیقت کونیه) و دیگری **ایمان ایجابی**. (حقیقت تشریعیه) منظور از ایمان ایجادی همان انقیاد و متابعت از اصول خلقت و قوانین حاکم بر امور تکوینی است که بالاجبار این قوانین بر همهٔ موجودات و کائنات، حکم می‌راند و همه روِ آن را می‌پویند. چنانکه قرآن در سورهٔ طه، آیه ۵۰ نیز این انقیاد را از زبان موسی(ع) این‌گونه بیان می‌فرماید: ...رَبُّنَا الَّذی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ. «...پروردگار من آن کسی است که همهٔ موجودات را بیافرید و آنگاه به راه هدایت آورد.» بنابراین در تبعیّت و انقیاد از قوانین تکوینی میان مؤمن و کافر تفاوتی نیست. پس به این لحاظ میان موسی(ع) و فرعون تفاوتی نبود، زیرا هردو برفرمان تکوینی وایجادی حق‌تعالی گردن نهاده بودند.

---

۱. کیمیا: ر. ک. بیت شماره (۵۱۶) همین دفتر.

۲. ر. ک. **الشواهد الربوبیة**، ص ۱۴۸ ـ ۱۴۷.

۳. رَهی: سالک، راه‌رو.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و منظور از ایمان ایجابی، همان ایمان شرعی است که به صورت ایمان به خدا و پیامبر نمودار می‌شود.بنابراین رهروبودن موسی(ع)و فرعون به ایمان از نوع ایجادی اشاره دارد نه ایمان شرعی.

اکبرآبادی در توضیح این بیت گوید: یعنی جمیع مظاهر هدایت و ضلالت، بنده و مطیع ذاتِ واحدند که معنیِ صور موجودات است، اگرچه بظاهر مظاهر هدایت در راهند و مظاهر ضلالت گمراه، ولیکن به نظر حقیقت و ملاحظهٔ امر ایجادی گمراهی عین راه راست که هرکس بر صراط مستقیم است و منقاد ربّ خود[۱].]

روز، موسی پیشِ حقّ، نالان شده نیم‌شب، فرعون، گریان آمده (۲۴۴۸)

هنگام روز حضرت موسی(ع) در محضر حقّ می‌نالید، در نیمه شب فرعون نیز با حالت گریان رو به درگاه حقّ چنین می‌گفت. [زاری موسی در روز و یا آشکارا از آن جهت است که در بند ناموس و شهرت نبود و از امر ایجادی و ایجابی فرمان می‌بُرد و گریهٔ فرعون در شب و یا پنهانی به مناسبت آن است که مدّعی خدایی و دربند ننگ و نام بود و تنها از امر ایجادی اطاعت می‌کرد[۲].]

کین چه غُلّ است ای خدا بر گردنم؟ ور نه غُل باشد، که گوید من منم؟ (۲۴۴۹)

ای خدابرگردن من این چه‌غُل‌وزنجیری است؟اگر این **من‌گفتن**، زنجیرگرانْباری‌نیست، چه کسی اظهار تکبّر می‌کرد و دم از **من** می‌زد؟ [غُلّ، کنایه از انانیت و خودخواهی است[۳].]

ز آنکه موسی را منوّر کرده‌ای مر مرا ز آن هم مکدَّر کرده‌ای (۲۴۵۰)

پروردگارا تو موسی را به نور هدایت روشن کردی و مرا نیز با علم و اراده‌ات تاریک و تیره ساختی. [یعنی همین ذات واحد است که در موسی به وجهی ظهور کرده که او هر دو امر ایجادی و ایجابی را مطیع و منقاد است و در من به روشی ظاهر شده که هرچند امر ایجادی را منقادم، لیکن اطاعت امر ایجابی از من نمی‌آید و این موجب ظلمت و تاریکی جان من است زیرا ایمان و کفر قبول و ردّ و قرب و بُعد تو وابسته به اطاعت و مخالفت امر ایجابی است[۴].]

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۷۵.
۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۴۲.
۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۷۵.
۴. ر.ک. پیشین ص ۱۷۶ ـ ۱۷۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۵۱) زآنکه موسی را تو مه‌رُو کرده‌ای ماهِ جانم را سیه‌رُو کرده‌ای

از آن جهت که تو موسی را مانند ماه، روشن‌رخسار کردی و از همان جهت ماه جانِ مرا تیره و سیاه ساختی.

(۲۴۵۲) بهتر از ماهی نبود اِستاره‌ام چون خُسوف آمد، چه باشد چاره‌ام

ستارهٔ اقبالم بهتر از ماه نیست، وقتی که ماه تابان دچار خسوف می‌شود، ستارهٔ اقبال من نیز به خسوف گرفتار می‌آید، و دیگر چه چاره‌ای خواهم داشت؟ [**خسوف**، در اصطلاح نجومی، گرفتن ماه است، و این حالت در مقابله با خورشید روی می‌دهد. در این موقع زمین، بین ماه و خورشید قرار می‌گیرد و سایهٔ زمین برماه می‌افتد. ابوریحان، کسوف را به جای خسوف بکار برده، زیرا معمولاً نزد منجمان، خسوف و کسوف به یک معنی است[۱].]

(۲۴۵۳) نوبتم گر رب و سلطان می‌زنند[۲] مه گرفت و خلق، پنْگان[۳] می‌زنند

مردم اگرچه نوبت خدایی و سلطانی مرا می‌زنند و مرا پروردگار می‌خوانند، ولی این بدان مانَد که ماه گرفته باشد و مردم بر طاس[۴] و طشت بکوبند تا گرفتگی ماه را فاش کنند. [اشاره است به سنّت روزگارانِ دیرین عامّهٔ مردم که به هنگام رؤیت خسوف ماه، برطاس و طشت‌ها می‌نواختند و این گرفتگی را اعلام می‌کردند و معتقد بودند که بدین وسیله گرفتگی ماه از بین می‌رود[۵].

تاریخچهٔ پیدایش سنّت **پنْگان زدن** به اختصار: **هلاکوخان** (یکی از نوادگان چنگیزخان مغول و فاتح دژهای استوار فرقهٔ اسماعیلیه و منقرض کنندهٔ خلافت عباسی به سال ۶۵۶ه)، **خواجه نصیرالدین طوسی** (ریاضی‌دانِ بزرگ و دانشمند برجستهٔ نجوم و حکمت ایران و صدراعظم هلاکوخان) را در یکی از لشکرکشی‌هایش همراهِ خود داشت. خواجه کمی پیشتر در رصدخانهٔ مراغه، خسوفی را در شبی معیّن پیش‌بینی کرده بود و به اطلاع هلاکوخان نیز

---

۱. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۲۳۱.
۲. نوبت زدن: طبل و نقاره و دُهُل و کرنا زدن، نقاره‌ای که روزی چند بار بر در سرای شاهان می‌زدند.
۳. پنْگان زدن: عمل زدن بر روی مس. پنگان به معنی طاس و کاسهٔ مسین است.
۴. طاس: کاسهٔ مسی.
۵. ر.ک. پیشین، ص ۱۷۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رسانیده بود. اتفاقاً هلاکوخان در شبی که قرار بود خسوف رخ دهد در اردوگاه خود به خوابی عمیق فرو رفته بود. خواجه که دوست داشت هلاکوخان حاصل رَصَدِ او را تماشا کند ابتدا خواست او را از خواب بیدار کند، ولی ترسید که خانِ مغول، غضبناک شود و تندخویی کند. و در عین حال از این موضوع نیز نگران بود که بامداد فردا، هلاکو وقوع خسوف را باور نکند. پس تدبیری اندیشید و به میان سپاهیان رفت و گفت: این سایه‌ای که بر ماه می‌بینید، اژدهایی است عجیب که قصد دارد ماه را فرو بلعد، تنها راه چاره و رم دادن اژدها اینست که بر ظروف پر سر و صدای مسین بکوبید و هیاهو کنید. سپاهیان غوغایی بس مهیب راه انداختند که از مَهابتِ آن هلاکوخان، وحشت‌زده از خواب برجست و بدین ترتیب خسوف را مشاهده کرد. این عمل از آن زمان رسم شد و حتی تا چند دههٔ پیشتر نیز مردم به هنگام خسوف، طاس و طشت و دیگ‌ها را واژگون می‌کردند و سخت بر آن می‌کوبیدند و همراه با آن هلهله‌هایی هولناک سر می‌دادند و زن و مرد بر سر و روی می‌کوبیدند و گریه می‌کردند و تفنگچیان نیز مدام به سوی ماه شلیک می‌کردند تا شاید اژدها برمد و ماه نجات پیدا کند[1].

بنابر این در بیت بالا منظور این است که مردم که نوبت خدایی فرعون را می‌زنند و آن را فاش می‌کنند، در واقع بدین وسیله او را رسوا می‌سازند.]

می‌زنند آن طاس و غوغا می‌کنند ماه را ز آن زَخْمه[2] رسوا می‌کنند (۲۴۵۴)

مردم به هنگام خسوف ماه بر طاس و طشت می‌کوبند و ماه را با آن ضربات رسوا می‌کنند و خسوفش را اظهار می‌سازند.

من که فرعونم، زخلق، ای وایِ من زخمِ طاس، آن رَبّیَ الْاَعْلایِ من (۲۴۵۵)

من که فرعونم، ای وای بر من از مردم که مرا پروردگار برتر خطاب می‌کنند، این نواختن و کوبیدن برطاس و طشت، خُسوف و تیرگیِ روح مرا فاش می‌کند و رسوایم می‌نماید. [اشاره است به آیهٔ ۲۳ سورهٔ نازعات: فَحَشَرَ فَنَادٰی فَقَالَ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی. «پس فرعون با بزرگان دربارِ خویش انجمن کرد و از روی غرور گفت: منم خدای برترِ شما.»]

---

۱. مقتبس از ده رسالهٔ فارسی، ص ۹۶.

۲. زَخْمه: مِضراب که به سیم‌های ساز می‌نوازند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۵۶) خـــواجـــه‌تاشانیم، امـا تـیشه‌ات می‌شکافد شـاخِ تـر در بـیشه‌ات

خداوندا من و موسی(ع) هر دو غلام یک صاحب هستیم، یعنی بندهٔ تو به شمار می‌رویم، ولی تیشهٔ اراده و مشیّت تو در باغِ هستی، شاخه‌ای را می‌شکافد و جدا می‌نماید. [رسم است که چون خواهند درختی را با درخت دیگر پیوند کنند آن را از ساق قریب به زمین با ارّه می‌بُرند و آن را شکافته دو شاخ می‌کنند و شاخی تازه از درخت دیگر در میان آن شکاف گذاشته، دَرزِ آن را به گِل می‌گیرند و آن شاخ در آنجا سبز می‌شود و درخت می‌گردد[۱].]

(۲۴۵۷) بـاز شـاخی را مُـوَصَّل[۲] مـی‌کند شـــاخِ دیگـــر را مـعطّل مـی‌کند

و باز به مقتضای حکمت بالغهٔ خود شاخه‌ای دیگر را پیوند می‌زند و شاخهٔ دیگر را از جریان طبیعی خود برکنار و عاطل می‌سازد.

(۲۴۵۸) شاخ را بر تیشه دستی هست؟ نَی هیچ شاخ از دستِ تیشه جَست؟ نَی

آیا شاخه می‌تواند در مقابل تیشه عرض اندام کند؟ مسلّماً نمی‌تواند. و آیا تاکنون شاخه‌ای توانسته است از دست تیشه رهایی یابد؟ قطعاً چنین نبوده است. [همین‌طور درختزارِ آفرینش در برابر تیشهٔ ارادهٔ الهی، تسلیم و مُنقاد است.]

(۲۴۵۹) حقِّ آن قدرت که تیشهٔ تو راست از کرم کن این کژی‌ها را تو، راست

پروردگارا به حقّ آن قدرتی که در تیشهٔ توست از روی کرم، این کژی‌ها را تو راست و مستقیم فرما. [تیشه، نمودار حکمِ قضا و قدر الهی است. همانطور که باغبان برای اصلاح و رشد و باروری درختان، تیشه را بر می‌گیرد و شاخه‌های زائد و مزاحم را قطع می‌کند و یا درختی را با درختی دیگر پیوند می‌زند، و در این میان شاخه‌ها تسلیم ضربه‌های تیشهٔ باغبان هستند. همینطور حضرت حق‌تعالی، باغبان بوستان عالم وجود است و برای رشد و کمال آن، با تیشهٔ قضا و حکم خود این جهان را اصلاح می‌کند و همگان در برابر حُکم او، منقاد و تسلیم هستند[۳].]

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۴۴.
۲. مُوَصَّل: پیوند زده.
۳. ر.ک. پیشین، ص ۱۰۴۵ ـ ۱۰۴۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باز با خود گفته فرعون: ای عَجَب من نه در یا ربَّنا ام جُمله شب؟ (۲۴۶۰)

فرعون باز با خود گفت: شگفتا آیا من در تمام شب‌ها در حال گفتنِ یا ربَّنا نیستم؟

در نهان، خاکی و موزون می‌شوم چون به موسی می‌رسم، چون می‌شوم؟ (۲۴۶۱)

وقتی که در نهان و در خلوت هستم، فروتن و سازگارم، ولی همینکه به موسی می‌رسم، حال دیگری پیدا می‌کنم، چرا چنین می‌شوم؟ [اعمال و رفتار فرعون، عیناً طبیعت و خویِ درونیِ او را که بالقوّه در رأی الهی وجود داشته منعکس کرده است، به نحوی که از نظر ذات، توافق کامل بین او و خدا حکمفرما بوده است و او فقط زمانی جنبهٔ مخاصمت را به خود می‌گرفته که با موسی روبرو می‌شده است[۱].]

رنگِ زرِّ قلب، دَه‌تُو می‌شود پیشِ آتش، چون سیه‌رُو می‌شود (۲۴۶۲)

به عنوان مثال اگر طلای تقلّبی را ده بار هم زراندود کنند، همینکه درون آتش نهاده شود، سیاه می‌گردد. [در اینجا فرعون، خود را به طلای تقلّبی تشبیه کرده و می‌گوید: من در تنهایی زراندود می‌شوم و به حقّ اعتراف می‌کنم ولی همینکه به آتش حقیقت موسی برخورد می‌کنم رویم سیاه می‌شود و رسوایی‌ام نمایان.]

نَی، که قلب و قالَبم در حکمِ اوست؟ لحظه‌ای، مغزم کند، یک لحظه پوست (۲۴۶۳)

آیا جُز این است که قلب و قالَب من در تصرّف و فرمان آن فرمانروای بیچون است؟ آن پادشاه حقیقی، لحظه‌ای مرا مغز می‌گرداند و لحظه‌ای به پوست تبدیل می‌کند. یعنی دمی دوست می‌شوم و دمی دشمن.

سبز گردم، چونکه گوید: کشت باش زرد گردم، چونکه گوید: زشت باش (۲۴۶۴)

هرگاه به من می‌گوید: کشت و زرع باش. من در دم سبز می‌شوم، و چون به من می‌گوید: زشت باش بلافاصله پژمرده و زرد می‌شوم.

---

۱. مقدمهٔ رومی و شرح مثنوی معنوی، ص ۳۷۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۶۵) لحظه‌ای ماهم کند، یک دَم سیاه خود چه باشد غیرِ این، کارِ اِله؟

آن حاکم مقتدر جهان و پروردگار عالمیان، مرا لحظه‌ای ماه و دمی سیاه می‌گرداند. و فعل خدا جز این چیست؟ [به گفتهٔ مولانا، فرعون دچار احوال مختلف می‌گردید: شبانگاهان به خود می‌آمد و از کردهٔ خویش نادم می‌شد، ولی چون در برابر موسی(ع) قرار می‌گرفت، دوباره خوی خودبینی بر او چیره می‌گشت و مخاصمه می‌نمود.]

(۲۴۶۶) پیشِ چوگانهایِ حُکمِ کُنْ فَکان می‌دویم اندر مکان و لامکان

ما در پیش چوگانهایِ حُکم و قضای خدا، مانند گُویِ چوگان، در مکان و لامکان می‌دویم. [کُنْ فَکان: اشاره است به مضمون آیهٔ ۸۲ سورهٔ یس: اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونَ. «فرمانِ نافذ خدا (در جهان) چنین است که هرگاه آفرینشِ چیزی را خواهد به محض اینکه گوید: باش، می‌شود.»]

(۲۴۶۷) چونکه بی‌رنگی اسیرِ[۱] رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد

از آن رو که بیرنگی یعنی هستی محض و حقیقت ناب به مرتبهٔ کثرت و تعیّن آمد، یک پیروِ موسی(ع) با پیرو دیگر موسی(ع) به ستیز و خصومت برخاست. [موسیئی، یعنی کسی که منسوب به حضرت موسی(ع) است و از کیش و آیین او پیروی می‌کند. بنابر این بهتر است موسیئی را با یای نسبت فرض کنیم نه با یای وحدت که معنا فاسد می‌شود، زیرا حقیقت موسی(ع) و مرتبهٔ نبوّت، مقام وحدت است و میان هیچیک از انبیاء اختلاف و نزاع نبوده، بلکه همواره نزاع میان پیروان نادان حاکم بوده است.

حقیقت فی نفسه به هیچ رنگی محدود نمی‌شود، و هرگاه سالک با دید وحدت به مذاهب و فرقه‌ها درنگرد، میان آنها خصومتی نمی‌یابد، زیرا انبیاء نیز هیچ نزاعی با هم نداشته‌اند. همهٔ آنها شعله‌هایی از یک چراغ بودند و برای جهان بشریّت پیام صلح و دوستی و وحدت آورده‌اند. و این همه نزاعها و خصومت‌ها همه از دید محدود و خودبینانهٔ خلق می‌خیزد. نکتهٔ مهمّ در اینجاست که مولانا این قبیل عقاید آزادمنشانه را در عصری اظهار کرده است که جهان بشریّت در گرداب تعصّبات مذهبی غرق بود و هنوز جنگ‌هایِ ویرانگر صلیبی پایان نیافته بود و فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی، و غیراسلامی در میان خود، خون یکدیگر را

---

۱. اسیر: در اینجا به معنی مقیّد و تعیّن یافته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌ریختند و مدارس یکدیگر را ویران می‌کردند و کتابهای همدگر را می‌سوزاندند و[1]...]

چون به‌بی‌رنگی رسی کآن‌داشتی موسی و فرعون دارد آشتی (۲۴۶۸)

چنانکه اگر با سیر و سلوک و تهذیب درون به مقام بیرنگی و وحدت برسی در آن مقام، موسی و فرعون با هم در آشتی و سازگاری‌اند. [شبستری نیز همین معنا را بیان داشته است:

مسلمان گر بدانستی که بُت چیست بدانستی که دین در بت‌پرستی است
و گر مشرک ز بُت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی؟

شیخ محمد لاهیجی در شرح این نکته گفته است: «اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بُت می‌نماید، بدانستی و آگاه شدی که فی الحقیقه بُت چیست؟ و مظهرِ کیست؟ و ظاهر به صورت بُت چه کسی است؟ بدانستی که البته دین حقّ در بُت پرستی‌است، زیرا که بُت، مظهر هستی مطلق است که حقّ است. پس بُت من حیث الحقیقه حق باشد و دین و عادت مسلمانی حق پرستی است و بت‌پرستی، عین حقّ‌پرستی، پس هر آینه دین در بُت‌پرستی باشد... و اگر مشرک که عبادت بُت و حقیقت وی آگاه گشتی و بدانستی که بُت، مظهر حقّ است و حقّ به صورت او ظهور نموده است و از این جهت مسجود و معبود و متوجه الیه است کجا در دین خود که دارد گمراه گشتی[2]؟]

گر تو را آید بدین نکته سؤال رنگْ، کِی خالی بُوَد از قیل‌وقال؟ (۲۴۶۹)

ای اسیر در رنگ و کثرت، اگر در این نکتهٔ توحید برایت سؤالی پدید آید که: حضرت موسی(ع) پیامبر خداست و فرعون، طاغی و سرکش است. چگونه می‌شود که این دو با هم جمع و متّحد شوند؟ پاسخ این است که طبیعت و سرشت عالم کثرت این است که همواره با قیل و قال و نزاع و اختلاف همراه باشد.

این‌عجب،کین‌رنگ‌ازبی‌رنگ‌خواست رنگ‌بابی‌رنگ‌چُون‌درجنگ‌خاست؟ (۲۴۷۰)

شگفتا که این همه رنگ‌ها و اختلافها از بیرنگی و وحدت پدید آمده است. پس رنگ

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۹۳۱.
۲. شرح گلشن راز، ص ۶۴۲ ـ ۶۴۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

با بیرنگی چگونه به جنگ برخاسته است؟ [در یکی از متون کهن عارفانهٔ هندی چنین آمده است: «و آن نور ذات را بعضی می‌گویند که سفید رنگ است و بعضی می‌گویند که صندلی رنگ است و بعضی می‌گویند که آبی رنگ است و بعضی می‌گویند که سبز رنگ است و بعضی می‌گویند که سرخ رنگ است... این چنین سالکان به بَرَهْمَ (هستی مطلق) نرسیده‌اند چه بَرَهْمَ بیرنگ است. و آن بَرَهْمَ بیرنگ را کسی می‌یابد که از جمیع آرزوها و خواهش‌ها گذشته است و او را به راه مذکور که راه وحدت است می‌رسد و دل دانندهٔ بَرَهْمَ صاف و روشن شده است[۱].» پس حقیقت، یک نور است در مراتب مختلف. و به اصطلاح حکما، حقیقت وجود **مقولِ به تشکیک** است، یعنی ذُو مراتب است.]

(۲۴۷۱) **چونکه روغن را زآبْ،اِسرشته‌اند آب با روغن، چرا ضِد گشته اند؟**

به عنوان مثال، روغن که اصلش از آب است، چگونه در نهایت امر با آب ضد می‌شود؟ [این سؤال جنبهٔ استفهام اقراری دارد، یعنی با سؤالِ خود، امری را به ذهن می‌قبولاند. بیت بعدی نیز همین‌طور.]

(۲۴۷۲) **چون گُل از خارست‌وخار ازگُل‌چرا هر دو در جنگند و اندر ماجرا؟**

مثال دیگر، گُل و خار که از یکدیگرند، یعنی اصل و منشأ واحد دارند و اصل آن دو، همان ریشه‌ای است که درون خاک است و با تغذیهٔ خود خار و گل را پدید می‌آورد. چرا با اینکه خار و گُل اصل واحد دارند ضدّ یکدیگرند؟ [در چند بیت اخیر مسألهٔ مهمّ **وحدت وجود** طرح شده. وحدتِ وجود در نزد عرفا و صوفیه این است که مفهوم هستی، یک مصداق حقیقی بیشتر ندارد. در سرتاپای عالم وجود، یک موجود بیشتر نیست که در آینه‌های رنگارنگِ ماهیّت‌ها و تعیّنات و مظاهر مختلف، جلوه‌گر است، مسألهٔ وحدت وجود و ظهور حق در مظاهر موجودات و امثال این مطالب که از عرفا و صوفیه شنیده می‌شود، ارتباط پیدا می‌کند با قاعدهٔ عرفانی و فلسفی **بَسیطُ الْحقیقَةِ کُلُّ الْاَشْیاء**[۲]. و اساس و پایهٔ آن قاعده نیز

---

۱. اوپانیشاد، ص۸۱.

۲. این قاعده، توسط ملّاصدرا پایه نهاده شد. و اظهار کرد که حقیقت به ذاتِ خود بسیط است. یعنی به هیچیک از اقسام و اجزاء ذهنی و مادّی و خارجی، ترکیب نیافته. این وجود در عالم، یکی است و همهٔ اشیاء را شامل می‌شود و مرجع کلّ اشیاء و کلّ امور است (ر.ک.کتاب المشاعر، ص۱۸۹ و الشواهد الربوبیة، ص۴۸).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مسألهٔ **وحدت در کثرت و کثرت در وحدت** است که در اصطلاح عرفا **جمع و فرق، اجمال و تفصیل، حدّ و محدود، رتق و فتق و لفّ و نشر** نیز گویند. البتّه نه آن لفّ و نشری که در اصطلاح علم بدیع آمده است. بلکه لفّ و نشر تکوینی. همان که **قرآن** در سورهٔ **هود**، آیهٔ ۱ می‌فرماید: **کِتابٌ اُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ حَکیمٍ خَبیرٍ**. (این کتاب هستی) کتابی است با نشانه های محکم که از جانب خدای فرزانه و آگاه تفصیل می‌یابد.» و در سورهٔ **انبیاء**، آیهٔ ۳۰ می‌فرماید: **اَوَلَمْ یَرَالَّذینَ کَفَرُوا اَنَّ السَّمواتِ وَالْاَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما**. «آیا کافران ندیدند که آسمانها و زمین، بسته بودند و ما آن دو را بشکافتیم.»

برمبنای **وحدت وجود**، وجود، عین وحدت است، ولی این وحدت از نوع وحدت عددی و نوعی و جنسی و... نیست، بلکه وحدت حقیقی است، پس وجود، یک حقیقت بیشتر نیست و همان حقیقت واحدِ فرد یگانه است که در مراتب و درجات مختلف در جهان تجلّی و ظهور می‌کند. به همین لحاظ، وجود را به نور تشبیه کرده‌اند. به این مناسبت که نور، یک حقیقت است که برحسب شدّت و ضعف، در مراتب و درجات مختلف ظهور می‌کند. ضمناً نور، ذاتاً ظاهر است، یعنی برای ظاهر شدن خود، نیاز به واسطه ندارد، و در عین اینکه ذاتاً ظاهر است، ظاهر کنندهٔ اشیاء نیز هست. یعنی همهٔ اشیاء و موجودات، به واسطهٔ نور ظهور می‌نمایند و به چشم می‌آیند. همین طور وجود، برای تحققِ خود نیاز به چیزی ندارد زیرا ذاتاً متحقّق است و در عین حال، تحقّق دهندهٔ موجودات و ماهیّات نیز هست. پس همهٔ موجودات، به یک وجود باز می‌گردند و هرکدام یک تجلّی از تجلّیات بی‌انتهای آن هستند:

همچو آن یک نورِ خورشید سما — صد بود نسبت به صحن خانه ها
لیک یک باشد همه انوارشان — چونکه برگیری تو دیوار از میان
نور هر دو چشم نتوان فرق کرد — چونکه بر نورش نظر انداخت مرد
ده چراغ ار حاضر آری در مکان — هر یکی باشد به صورت غیرآن
فرق نتوان کرد، نور هر یکی — چون به نورش روی آری بی‌شکی

باز مولانا در تمثیل **وحدت وجود** می‌گوید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه — بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب — بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره — شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق

برای تبیین **وحدت وجود** و مراتب مختلف تجلّی و ظهور آن در عالم، تمثیلات

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دیگری نیز از سوی عرفا اظهار شده است از آن جمله:

* **تابش نور بر آبگینه ها:** هنگامی که آبگینه های رنگارنگ در برابر آفتاب عالمتاب قرار می‌گیرند، پرتو آفتاب برآن آبگینه ها می‌تابد و به آن رنگ های گونه‌گون می‌بخشد این رنگ های مختلف، یک منشأ بیشتر ندارند و آن پرتو آفتاب است، پس همهٔ این رنگ ها به یک رنگ آفتاب باز می‌گردند.

اعیان همه شیشه های گوناگون بود　　کافتاد برآن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود　　خورشید در آن هم به همان شکل نمود

* **ظهور دریا به صورت های مختلف:** آب دریا واحد است، امّا در مراتب مختلف به صورتهای امواج با شدّت و ضعف خاص، بخار، باران، سیل و... در می‌آید و نهایتاً همهٔ اینها دوباره به دریا باز می‌گردد.

مسألهٔ وحدت وجود، در فلسفهٔ یونان و هند، سابقهٔ دیرینه دارد. به طور مثال **فِلوطین**، حقیقت را واحد می‌داند و احدیّت را اصل و منشأ همهٔ اشیاء و موجودات می‌شمرد. او موجودات را جمیعاً تراوش یافته از مبدأ نخستین می‌انگارد و غایت وجود را نیز بازگشت به سوی همان مبدأ می‌داند[۱]. در متون کهن هندیان نیز به این مسأله بسیار پرداخته شده از آن جمله است: «چنانچه آفتاب، خود روشن است و جمیع جهات بالا و پایین و جهات را به نور خود روشن می‌دارد، همچنین آن ذات یگانه و بزرگ و روشن و سزاوار تعظیم در جمیع تعیّنات خُرد و بزرگ درآمده، هر یک را در مرتبهٔ خود روشن و برقرار می‌دارد[۲].» و باز گفته است: «او از هر لطیفی، لطیف تر است و در میان همهٔ عالَم می‌باشد و پیدا کنندهٔ همهٔ عالَم است و همهٔ صورتهای مختلف، صورت اوست و آن تمام عالَم را احاطه کرده[۳].» باز می‌گوید: «نه او را بالا توان گفت و نه او را پایین توان گفت و نه او را میان توان گفت و نه او را جهت توان گفت. او را مِثل نیست، نام اوست بلندآوازه. هرچه به چشم درآید صورت او نیست و به چشم، او را نتوان دید، او را به نفی جمیع ماسوی می‌توان یافت، یا اینکه خود را عین او دانند می‌توان یافت. کسانی که این چنین بدانند بی‌زوال می‌شوند[۴].» **ابوریحان بیرونی** در کتاب **الهند** این مسأله را تفصیلاً مورد تحقیق قرار داده و مقایسه‌ای میان مشرب تصوّف اسلامی با عقیدهٔ هندوان به

---

۱. ر. ک. سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۲.
۲ و ۳. اوپانیشاد، ص ۲۰۶.
۴. ر. ک. پیشین، ص ۲۰۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عمل آورده است و ریشهٔ یگانهٔ این عقیده را در این دو آیین بررسی کرده است[۱].]

یا نه جنگ است این، برایِ حکمت است همچو جنگِ خَرفروشان، صنعت است (۲۴۷۳)

یا این نزاع میان مؤمن و کافر از روی حکمتی است که نمود جنگ دارد، و در واقع جنگ نیست. درست مانند جنگ و نزاعِ ساختگی خرفروشان است که برای بالا بردن قیمت حیوان خود با یکدیگر، طبق قرار قبلی در برابر مشتریان مجادلهٔ لفظی می‌کنند. [**جَنگِ خرفروشان**، کنایه از جنگ‌های ساختگی و تصنّعی است، زیرا خرفروشان، طبق قرار قبلی میان خود نزاعی می‌آراستند و قیمت خر را بالا می‌بردند تا مشتری خام طمع و یا ساده‌لوح را بفریبند و خر مُرده و واماندهٔ خود را به بهای گزاف بفروشند[۲].]

یا نه این است و نه آن، حیرانی است گنج باید جُست، این ویرانی است (۲۴۷۴)

یا این جنگ نه برای آن حکمت است و نه تصنّعی است، بلکه در این مورد حیرتی وجود دارد که همگان غرق در آن‌اند. گنجِ وحدت را بجو و بخواه که این کثرتها، جُز ویرانی و خرابی چیز دیگر نیست. [معمّای هستی را فقط با عقل نمی‌توان دریافت بلکه باید با کلید حیرت عارفانه درک کرد[۳].]

آنچه تو گنجش توهّم می‌کنی زآن توهّم، گنج را گُم می‌کنی (۲۴۷۵)

آن چیزی را که تو گنج گمان می‌کنی، همان گمان تو سبب می‌شود که گنج وحدت را گم کنی. [تو خیال می‌کنی به گنج وحدت واصل شده‌ای، و خبر نداری که همین جزمْ اندیشی تو سبب می‌شود که در ویرانه‌های اختلاف و تفرقه زمینگیر شوی و نتوانی به گنج حقیقی راه یابی.]

چون عمارت دان تو وهم و رای‌ها گنج نَبْوَد در عِمارَتْ جای‌ها[۴] (۲۴۷۶)

تو نظریات و آراء و اوهام خود را عمارتهایی ببین که در عالمِ ذهن خود برافراشته‌ای، و تو باید این نکته را هم بدانی که گنج در عمارت و آبادانی یافت نشود بلکه همیشه گنج در

---

۱. ر. ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۲۳۰.
۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۵۴.
۳. ر. ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۷۴.
۴. عِمارَتْ جای: جای آباد، که بوده است جایِ عمارت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ویرانه ها پیدا می‌گردد. [تمثیل معرفت و کشف حقیقت به گنج و حیرانی به ویرانی و قناعت بر دلایل و عقیدهٔ موجود و یا تقلیدی به عمارت، مبتنی بر آن است که گنج را در ویرانه می‌نهند تا ذهن کسی به محلّ آن متوجّه نشود و در ویرانه ها می‌یابند برای آنکه شهرها و یا خانه هایی که براثر حوادث خراب می‌شود و روی هم می‌ریزد، صاحبان آنها فرصت آن ندارند که نفائس اموال خود را به موضع دیگر منتقل کنند[۱]. پس ای سالک، گنج حقّ و معرفت را باید در فناء و ویرانیِ وجود شخصی و موهوم خود بدانی.]

(۲۴۷۷) **در عِمارت، هستی و جنگی بود نیست را از هست ها ننگی بود**

تا وقتی که تعیّن ها و هستی‌های مجازی (عمارت) وجود دارد، جنگ و اختلاف نیز وجود خواهد داشت. و هستی محض و یا سالکی که هنوز از اوصاف دنیوی فانی و نیست شده از این نوع هستی‌های جزئی و مجازی و خودبینی‌ها ننگ و عار دارد. [گاهی در تعبیر مولانا، **هستی** به معنی خودبینی و وجود مجازی نیز به کار می‌رود. و به گفتهٔ نیکلسون **نیست** در اینجا (مصراع دوم) به معنی حقیقت بی‌شکل و به دور از تعیّن های اضافی و مجازی است[۲]. بنابراین کسی که مدعی می‌شود به گنج وحدت، دست یافته است و در عین حال نیز اسیر و بندی خودبینی‌ها و من های اضافی است، ادعای یاوه‌ای کرده است.]

(۲۴۷۸) **نَی‌که هست از نیستی فریاد کرد بلکه نیست آن هست را واداد[۳] کرد**

زیرا نیست هایِ هستْ‌نما، هست هایِ نیستْ‌نما را از خودشان دور نکرده‌اند، بلکه برعکس، هست هایِ نیستْ‌نما، کاری کردند که نیست هایِ هستْ‌نما از آنها دور شوند. [این بیت را می‌توان بر دو وجه حمل کرد: اگر **نیست** را در اینجا به معنی هستی بدون تعیّن و حدّ و رسم فرض کنیم مقصود این است: هرچند وجود مطلق و هستی محض، در قالب های ماهیّات و هیاکل ممکنات ظاهر می‌شود، ولیکن در ظرف آنها محدود نمی‌گردد و از حدود و ظروف

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۵۶.

۲. ر.ک. مقدمهٔ رومی وتفسیر مثنوی معنوی، ص۳۷۴، در این باب رجوع شود به بیت شمارهٔ (۶۰۲) همین دفتر:

ما عدم هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلقی فانی نُما
کارگاه گنج حقّ در نیستی است غرّهٔ هستی چه داند نیست چیست؟

۳. **وادادن**: پس زدن، ردّ کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آنها بیرون است و گریزان. وجه دوم: اگر **نیست** را به معنی عارف فانی در حق و رهیده از بند نفس و خودبینی فرض کنیم مقصود بیت این است: آن عارفِ فانی از خودبینان و روح خودمداران می‌گریزد و از مقارنت و همسری با آنها عار و ننگ دارد. یعنی اگر مشاهده می‌شود که اهل هوی و خودبینان از عارفان فانی در حقّ می‌گریزند بدان جهت است که این ردّ و انکار از درون عارفان برآنان عارض می‌شود نه بالعکس، حکایت ذیل موافق این مقصود است: «روزی اصحاب صحبت، حکایت می‌کردند که اُمَرا و اَکابرِ زمان به نزد شیوخ شهر به جِدّ می‌روند و به زیارت این حضرت (مولانا) کمتر می‌آیند، عجبا سببِ آن، چه باشد و از چیست؟ مگر که این عظمت (مولانا) را نمی‌بینند و از این اسرار، محجوب‌اند؟ حضرت مولانا فرمود که نیامدن را می‌بینید، از این طرف راندن را نمی‌بینید[۱]؟!]

تو مگو که: من گریزانم ز نیست بلکه او از تو گریزان‌است،بیست[۲] (۲۴۷۹)

ای کسی که در قید وجود مجازی خود گرفتاری، تو مدعی نشو که من از عارفانی که در حق فنا شده‌اند و به مرتبهٔ نیستی رسیده‌اند می‌گریزم، بلکه برعکس این روح آنان است که از مقارنت و همسری با تو گریزان است. پس در قضاوت درنگ کن و شتاب مدار. یا آنان (عارفان فانی در حقّ) بیست برابر بیشتر از تو می‌گریزند. [مانند انبیاء و اولیاء گرچه دعوتِ ایشان، جنبهٔ عمومی دارد، و همهٔ بندگان را به راه خود می‌خوانند، ولی تنها رهیدگان بند هوی و شایستگان را مجذوب خود می‌سازند و سایران را باطناً طرد می‌کنند[۳].]

ظاهراً می‌خوانَدت او سویِ خَود وز درون می‌رانَدت با چوب رَد[۴] (۲۴۸۰)

آری، اهل فناء، ظاهراً تو را به سوی خویش می‌خوانند، ولی برحسب باطن، تو را

---

۱. به کار بردن مناسب این حکایت در رابطه با این بیت از استاد فروزانفر به نقل از **مناقب العارفین**، ص ۱۳۳.

۲. **بیست**: مخفّف بایست است. فعل امر از مصدر **ایستادن**. برخی نیز بیست را همان عدد معروف (۲۰) گرفته‌اند و بکار گرفته شدن این عدد را در این بیت برای نشان دادن کثرت دانسته‌اند، چنانکه در جای خود خواهد آمد.

۳. ر. ک. **شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی**، دفتر اول، ص ۱۸۰.

۴. **چوبِ رَدّ**: چوبی است که مرغان و ستوران را با آن می‌رانند، و چوب فرّاشان حکّام را که با آن مردم را می‌رانند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌رانند. [زیرا عدم تجانس باعث می‌شود که نااهلان رانده شوند.]

(۲۴۸۱) **نعل‌هایِ بازگون است ای سلیم سرکشی فرعون می‌دان از کلیم**

دعوتی که اهل فناء از اهل هستی‌های مجازی و افتادگان در دامِ خودبینی می‌کنند در واقع نوعی نعل وارونه زدن است. و دلیلِ نفرت فرعون از حضرت موسی(ع) نیز برهمین منوال بوده است. موسی(ع) هرچند فرعون را به سوی خود می‌خواند ولی گوهر باطنی موسی(ع) که از فنای در حقّ پرداخته شده بود، گوهر پست فرعون را که از پلیدی‌ها و خودبینی‌ها ساخته شده بود، پس می‌زد. [**نعل بازگونه یا نعل واژگون زدن**: برای مصلحتی، امری را جُز آنچه هست نمودن[۱]. توضیح آنکه در قدیم، دزدان و غارتگران و مهاجمان برای آنکه تعقیب کنندگان خود را گمراه کنند و از پیِ خود به بیراهه کشند و جان سالم بدر برند، نعلِ اسبانِ خود را وارونه می‌زدند تا اگر مثلاً به جانب شرق می‌گریزند، تعقیب کنندگان به غلط به سوی غرب بروند. **قاآنی** می‌سراید:

تا نشانِ سُمّ اسبت گُم کنند ترکمانا نعل را وارونه زن]

سبب حِرمانِ اشقیا از دو جهان که خَسِرَ الدُّنْیا وَالْآخِرَةَ

(۲۴۸۲) **چون حکیمک اعتقادی کرده‌است کآسمان بیضه[۲]، زمین چون زرده است**

مانند آن حکیمی که معتقد بوده است، آسمان مانند تخم‌مرغ و زمین، زردهٔ آن است. [گویا مقصود از حکیمک، **بطلمیوس** و اعوان اوست که عقیده داشتند که آسمان و زمین مانند تخم‌مرغ و زردهٔ آن است که در میان آن قرار دارد. در مطلع این فصل جلیل، قسمتی از آیهٔ ۱۱ سورهٔ **حج** آمده به شرح بیت (۲۴۹۰) همین دفتر مراجعه شود.]

(۲۴۸۳) **گفت سائل: چون بمانْد این خاکدان[۳] در میانِ این محیطِ آسمان؟**

یکی از سؤال کنندگان پرسید که: این خاکدان چگونه در میان این آسمان که محیط بر آن است مانده است؟

---

۱. ر. ک. امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۸۱۶.

۲. بیضه: تخم مرغ، تخم.

۳. خاکدان: زمین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هـمچو قِـندیلی[۱] مـعلّق در هـوا نَیْ به اَسْفَل[۲] می‌رود، نَیْ بر عُلا[۳] (۲۴۸۴)

زمین مانند چراغْ آویزی است که در هوا آویزان باشد، نه پایین می‌رود و نه بالا. بلکه در میان آسمان همان‌گونه آویزان مانده است. سبب این امر چیست؟ [این چند بیت معتقدات حکمای باستان را در مورد وضع زمین و افلاک بیان می‌دارد. آنها معتقد بودند که زمین در وسط آسمانهای نُه‌گانه قرار دارد و مرکز حجم آن، بر مرکز عالم منطبق است، زمین را ساکن و بی‌حرکت فرض می‌کردند و برای سکون زمین به دو نظر مختلف قائل شده بودند: برخی از آنان می‌گفتند که افلاک، زمین را به نحو مساوی از همه سو به خود می‌کشند و جذبش می‌کنند و چون نیروی جاذبه از همه سو برابر است، زمین در وسط قرار گرفته و ساکن مانده است. درست مانند بُتِ آهنین سومَنات که در خانه‌ای از مغناطیس قرار داشت و آن بُت به سبب تساوی جذب از شش جهت در هوا معلّق بود. گروهی دیگر عقیده داشتند که افلاک، زمین را به نحو مساوی می‌رانند و چون نیروها مساوی است، زمین در یک نقطه، ساکن قرار می‌گیرد[۴].]

آن حکیمش گفت کز جذبِ سما[۵] از جِهاتِ شش بمانْد انـدر هـوا (۲۴۸۵)

آن حکیم به آن سؤال کننده گفت: آسمان از شش جهت زمین را جذب می‌کند برای همین زمین در هوا معلّق مانده است. [برای تفهیم این موضوع آسمان را برگونهٔ یک گنبد مغناطیسی و زمین را برگونهٔ کُرهٔ آهنی مثل می‌زند. و این اشاره است به بُتی آهنین که در شهر سومَنات بود که بدون هیچ ستون و پایه‌ای در فضا معلّق بود. **محمود غزنوی** در فتح سومَنات کوشید علّت آن را بیابد. سرانجام، نیزه‌ای آوردند و اطراف بُت گرداندند تا شاید به رشته‌هایی نامرئی برخورد کند ولی چنین نشد. بالاخره پی بردند که این بُتکده را با محاسبهٔ دقیق از مغناطیس بنا کرده‌اند به گونه‌ای که بُت آهنین در میان جاذبه این خانه به نحو متعادل در فضا قرار داشت[۶].]

---

۱. قِندیل: چراغ آویز، چراغدان.
۲. اَسْفَل: پایین تر، پست تر.
۳. عُلا: بزرگی و شرف.
۴. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۶۱.
۵. سما: مخففِ سَماء به معنیِ آسمان.
۶. ر. ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۴۸۶) چون ز مغناطیس قبّهٔ[۱] ریخته در میان مانْد آهنی آویخته

به عنوان مثال، آسمان همانند گُنبدی است مغناطیسی و آویخته و آهنی در میانش قرار گرفته است، یعنی زمین همانند یک گوی آهنین و آسمان همچون گنبدی مغناطیسی است و از هرطرف، زمین را جذب می‌کند.

(۲۴۸۷) آن دگر گفت: آسمانِ با صفا کی کَشَد در خود زمینِ تیره را؟

حکیم دیگر گفت: آسمان با صفا و پاکیزه، کی زمین تیره و مکدّر را در خود می‌کشد؟ یعنی در واقع نمی‌کشد.

(۲۴۸۸) بلکه دفعش می‌کند از شش‌جِهات ز آن بمانْد اندر میانِ عاصفات

بلکه آسمان، زمین را از شش جهت دفع می‌کند، به همین دلیل، زمین در میان تُندبادها مانده است. [**عاصِفات**، جمع **عاصفه**: تُندباد، بادِ سرکش. در قرآن کریم آیهٔ ۱ سورهٔ **مرسلات** نیز آمده است: **فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً**. «سوگند به فرشتگانی که بسان تندباد در انجام امر حقّ می‌شتابند.»]

(۲۴۸۹) پس ز دفعِ خاطرِ اهلِ کمال جانِ فرعونان بمانْد اندر ضَلال

حال که این مقدمه معلومت شد و دانستی که آسمان، زمین را از هر سو به نحو مساوی ردّ می‌کند، پس آن اولیاء بزرگ که اهل کمال هستند، فرعون‌صفتانِ سیاه‌دل را می‌رانند. به همین لحاظ در گمراهی غوطه‌ورند و منکر اهل کمال‌اند و از صحبت و همنشینی اولیاء دوری می‌گزینند.

(۲۴۹۰) پس ز دفعِ این جهان و آن جهان مانده‌اند این بی‌رَهان[۲]،بی‌این‌وآن

پس چون گمراهان و بی‌ادبان از این جهان و آن جهان رانده شده‌اند راه به جایی نمی‌برند. [در این بیت اشاره به آیهٔ ۱۱ سورهٔ **حج**:... **خَسِرَ الدُّنْیا وَالْآخِرَةَ ذٰلِکَ هُوَالْخُسْرانُ الْمُبین**. «آنانکه خدا را به ظاهر پرستند و نه به حقیقت، در دنیا و آخرت، زیانکار خواهند بود. و این (نفاق) زیانی آشکار است.»]

---

۱. **قُبّه**: گنبد.

۲. **بی‌رَهان**: گمراهان. بی‌راه، کسی که راه را گم کند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سرکشی از بندگانِ ذوالْجَلال[۱] دانکه دارند از وجودِ تو ملال (۲۴۹۱)

اگرازبندگان خداوندِصاحب‌شوکت،سرکشی کُنی،بدانکه آنان‌ازوجودتودلتنگی پیدامی‌کنند.

کهربا دارند چون پنهان کنند کاهِ هستیِ تو را شیدا کنند (۲۴۹۲)

اولیاءالله، کهربای جذبه‌ای دارند که اگر ظاهرش کنند، وجود چون کاهِ تو را شیدا و سرگشته می‌نمایند. یعنی جاذبه روشن بینان دلها را به سوی خود جذب می‌کند.

کهربایِ خویش چون پنهان کنند زود تسلیمِ تو را طغیان کنند (۲۴۹۳)

هرگاه اولیاءالله، کهربای روحی خود را پنهان کنند، فوراً تو را تسلیم طغیانگری‌ها خواهند کرد. [اولیاءالله به واسطهٔ قدرتی که از خدا گرفته‌اند، نیروی جذب و کشش دارند. مستعدان را به سوی خود جذب می‌کنند و نااهلان را می‌رانند.]

آن‌چنانکه مرتبهٔ حیوانی است کو اسیر و سُغْبهٔ[۲] انسانی است (۲۴۹۴)

همان‌طور که مرتبهٔ حیوانی، اسیر و مغلوب مقام والای انسانی است. [زیرا که انسان با نیروی عقل بر همهٔ حیوانات تنومند و زفت غالب و چیره است.]

مرتبهٔ انسان به دستِ اولیا سُغْبه چون حیوان شناسش، ای کیا (۲۴۹۵)

ای بزرگوار، مرتبهٔ انسانیت در دست اولیای عظام، مانند مرتبهٔ حیوانی، زبون و خوار است. یعنی همان طور که مرتبهٔ حیوانی در برابر مرتبهٔ انسانی، زبون و خوار است، مرتبهٔ انسانیت نیز نسبت به مرتبهٔ اولیاء خوار و بی‌مقدار است.

بندهٔ خود خوانْد احمد در رَشاد[۳] جمله عالَم را، بخوان قُلْ یا عِباد (۲۴۹۶)

حضرت محمّد(ص) همهٔ جهان را بندهٔ خود در امر هدایت می‌دانست. چنانکه در آیهٔ ۱۰ سورهٔ زُمَر فرماید: **قُلْ یا عِبادِالَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّکُمْ**: «بگو ای بندگان گرویدهٔ من از

---

۱. ذوالجلال: دارندهٔ شکوه.

۲. سُغْبَه: فریفته و مغلوب.

۳. رَشاد: به راه راست رفتن، راستی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خدایِ خود بترسید.» [«عموم مفسّران اهل ظاهر و صوفیان، ما بعدِ «قُلْ» را سخن خدا و مَحکیِ قول حقّ، و پیمبر را مأمور ابلاغ آن و حاکی دانسته‌اند، امّا مولانا آن را سخن پیغمبر(ص) می‌داند. مرحوم **سلطانعلی شاه گُنابادی**[۱] از اکابر محقّقین صوفیّه در عصر اخیر (مقتول به ستم ۱۳۲۷ قمری) هم برعقیدهٔ مولانا رفته است و گمان می‌رود که مستند گفتار او همین بیت از مثنوی شریف است. بنا به گفتهٔ او، عبودیّت دارای دو معنی است: یکی عبودیت به معنی پرستش که جز در مورد خدای تعالی روا نیست. دوّم به معنی فرمانبرداری و طاعت که نسبت به مظاهر امر حق استعمال آن، جایز است و مؤمنان به اعتبار بندگی حقّ «عبد عبادت»اند، و به لحاظ لزوم اطاعت از انبیاء و اولیاء «عبد طاعت»، زیرا مظاهر امر الهی به سبب فناء از اوصاف خود و فنا در اوصاف حقّ تعالی، خلفاء او هستند و اطاعت آنها عین اطاعت خداست و به همین دلیل در قرآن کریم گاهی مَظْهَر به جای مُظْهِر و ظاهر می‌نشیند و فعل او به خدا و بالعکس نسبت داده می‌شود[۲].»]

(۲۴۹۷) **عقلِ تو همچون شتربان، تو شتر — می‌کشانَد هر طرف در حکمِ مُرّ**

عقل تو مانند شتربان است و تو مانند شتری به هر طرف که بخواهد تو را می‌کشاند. حتّی تو را به سوی اوامری می‌برد که برای تو تلخ است و ناگوار. [در این بیت نیز جسم انسان به شتر تشبیه شده و عقل او به شتربان. جسم، تابع عقل و روح است. همین‌طور انسانها رمه‌هایی هستند و اولیاءالله شبانان آنها.]

(۲۴۹۸) **عقلِ عقلند اولیا و، عقل‌ها — بر مثالِ اُشتران تا انتها**

اولیاءالله، عقل عقول هستند و سایر عقل‌های بشری مانند شتران، تابع ساربان‌اند و محکوم و مطیع عقل کُلّ.

(۲۴۹۹) **اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار — یک قلاووزست[۳] جانِ صد هزار**

تو باید با دیدهٔ عبرت به آنان درنگری و آنگه خواهی دید که صد هزار جان را فقط

---

۱. سلطانعلیشاه، لقب طریقتیِ حاج ملاّسلطان محمّد قطب بزرگ دراویش نعمة اللهیِ گنابادی است که در یکی از سحرگاهان به هنگام وضو در کنار نهری به دست جمعی از اشرار، مخنوق شد.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۶۸ ـ ۱۰۶۷.

۳. قَلاوُوز: پیشاهنگ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یک تن پیشوایی و هدایت می‌کند. [باز اولیاءالله مانند آن راهنمای بیابانها و راههای ناشناخته هستند و مردم همانند کاروان که به دنبال آنان روانند.]

چه قلاووز و چه اُشتربان؟ بیاب دیده‌ای، کآن دیده بیند آفتاب (۲۵۰۰)

مولانا در ابیات اخیر برای اولیاءالله، دو مثال آورد، ولی هر دو مثال را در بارهٔ آنان، ناقص می‌شمرد: یکی مثال شتربان و دیگری راهنما و بلد بیابان که عدّه‌ای از مردم را به دنبال خود می‌برد تا از بیراهه‌ها نجات دهد و به آبادی رساند. پس می‌گوید: اگر با دیدهٔ خودبینی بنگری، آن اولیاء نه طلایه‌دارند و نه شتربان، بلکه «دیده‌ای بجوی که آفتاب را تواند دید[1].»

نَک جهان در شب‌بمانده‌میخْ‌دوز[2] منتظر، موقوفِ خورشیدست روز (۲۵۰۱)

اینک جهان در شب جهالت فرو رفته و میخکوب شده است. و منتظر خورشید هدایت و روز ولایت گشته است. [همچنانکه، شب هنگام، مردم، چشم انتظار دمیدن تابش خورشید و برآمدن روز هستند، جهانیان که غرق تاریکی‌های نادانی و غفلت هستند، منتظرند که آفتاب حقیقت بتابد و پردهٔ سیاه نادانی را از هم بدرد.]

اینْت خورشیدی نهان در ذرّه‌ای شیرِ نر در پوستینِ برّه‌ای (۲۵۰۲)

این است خورشیدی که در ذرّهٔ وجود آدمی پنهان شده و او مظهر عقل اکبر است، مانند اینکه شیر نری در پوستین بره فرو رفته است. [مردم ظاهراندیش، اولیاء را نیز همچون خود می‌پندارند. در حالی که آن مردان بزرگ، به ظاهر در کالبد انسانی تجسّد یافته‌اند، اما روحی بس والا دارند، درست مانند اینکه خورشیدی را در ذرّه‌ای و شیر دژمی را در پوستین برّه‌ای قرار دهند.]

اینْت دریایِ نهان در زیرِ کاه پا برین کَه هین مَنِه در اشتباه (۲۵۰۳)

این دریایی است که در زیر کاه، نهان شده، بهوش باش مبادا از روی اشتباه و غلط،

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۶۹.

۲. میخْ‌دوز: دوخته به میخ، کسی که او را با میخ بر زمین می‌بستند. (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۶۹).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پایت را روی این کاه بگذاری. [اولیاءالله، در ظاهر مانند دیگرانند ولی دریایی از حقایق در درون خود دارند. حال باید مواظب بود که از سرِ جهل و نادانی اهانت و تخفیفی نسبت به شأن آنان وارد نیاید. انسان کامل به دریا تشبیه شده و ظاهر او به کاه[۱].]

(۲۵۰۴) اشتباهی و گمانی در درون رحمتِ حق است بهرِ رهنمون

اشتباهات و گمانهای ناصوابی که در درون آدمی است، در واقع رحمت حقّ است زیرا موجب بیداری و تنبّه انسان می‌شود. و این گمانها و لغزشها، محرّک آدمی در فحص و جستجو و کشف حقیقت می‌شود.

(۲۵۰۵) هر پیمبر فرد آمد در جهان فرد بود و صد جهانش در نهان

هر پیامبری در زمان خود تک و تنها بود. البتّه در ظاهر، تنها بود. ولی در معنا، حامل صد جهان بود. [یعنی هر پیامبر، جامع جمیع مراتب عالم وجود است و جهانی در وجود او منطوی است.]

(۲۵۰۶) عالَمِ کُبرا به قدرت، سِحْر کرد کرد خود را در کِهین[۲] نقشی نَوَرد

هر پیامبری گرچه به ظاهر خُرد و تنها بود، ولی جهان اکبر را تحت تصرّف خود گرفت، ولی در عین حال، برحسب ظاهر، خود را کوچک نشان می‌داد[۳]. [نیکلسون می‌گوید: «اگرچه پیامبر در جهان به طور فرد ظاهر می‌شود، طبیعت ذاتی او همان طبیعت انسان کامل است که در او کلّیت خدا منعکس شده است[۴].]

(۲۵۰۷) ابلهانش فرد دیدند و ضعیف کی ضعیف است آنکه باشَه شد حریف؟

نابخردان و نادانان، پیامبر را تنها و ناتوان گمان می‌کردند. کسی که با شاه حقیقت، همراه و مصاحب باشد کی ناتوان است؟ یعنی هرگز ناتوان نیست.

---

۱. ر. ک. شرح اسرار، ص ۷۰.

۲. کِهین: کوچک، کوچکتر.

۳. ر. ک. بحث انسان کامل در ذیل بیت شمارهٔ (۱) همین دفتر.

۴. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۲۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ابلهان گفتند: مردی بیش نیست وایِ آن، کو عاقبت‌اندیش نیست (۲۵۰۸)

نابخردان در حقّ پیامبر مدعی شدند که او شخصیتی فوق‌العاده نیست، وای به حال کسی که مآل اندیش نباشد و عاقبت را نبیند.

حقیر و بی‌خصم دیدنِ دیده هایِ حس، صالح و ناقهٔ صالح را، چون خواهد که حق لشکری را هلاک کند در نظر ایشان حقیر نماید خصمان را و اندک اگر چه غالب باشد آن خصم وَیُقَلِّلُکُمْ فِی اَعْیُنِهِمْ لِیَقْضِیَ اللهُ اَمْراً کانَ مَفْعُولاً

ناقهٔ صالح به صورت بُد شتر پی بُریدندش ز جهل، آن قومِ مُر (۲۵۰۹)

ناقهٔ صالح در صورت ظاهر، شتر بود، ولی آن قومِ ظاهربین از روی جهل، آن ناقه را پی کردند. [**صالح**، پیامبری بود که بر قوم **ثمود**، مبعوث شد. در **قرآن**، هشت بار نام **صالح** ذکر شده است: سورهٔ **اعراف**، آیات ۷۵ و ۷۱. سورهٔ **هود**، آیات ۹۱ و ۶۹ و ۶۵ و ۶۴ و سورهٔ **شعراء**، آیهٔ ۱۴۲ و سورهٔ **نمل**، آیه ۴۶.

صوفیّه، **صالح** را مظهر اسم فتّاح (= گشاینده، آیات از اسماءالله) دانسته‌اند، زیرا **فتوح** عبارت است از حصول چیزی که توقّع آن نرود. و این بدان سبب است که ناقهٔ صالح از کوه برآمد، در حالی که توقّع چنین امری نبود. از این رو **محی الدین عربی** فصّ یازدهم از **فصوص الحکم** را که از حکمت فتوحی حرف زده به نام او اختصاص داده است[۱].]

از برایِ آب، چون خصمش شدند نانْ‌کور[۲] و آبْ‌کور[۳]، ایشان بُدند (۲۵۱۰)

قوم ثمود، چون به خاطر تقسیم آب، دشمن او شدند، راه ناسپاسی پیشه کردند و از همهٔ نعمت‌ها محروم شدند، یا سخت آزمندی و بخل نشان دادند.

[**ناقهٔ صالح**، شتری بود که به معجزهٔ او از کوه بیرون آمده بود. قوم ثمود بت‌پرست بودند. صالح آنها را به خدای یگانه دعوت کرد. از وی معجزه‌ای خواستند و تقاضا کردند که از کوه شتری ماده و ده ماهه آبستن و پابزا بیرون آورد. صالح چنین کرد و آن ناقه در حال،

---

۱. ر.ک. شرح **فصوص الحکم**، ج ۱، ص ۴۰۵.

۲ و ۳. **نانْ‌کور** و **آبْ‌کور**: ناسپاس، کنایه از آنکه از نعمت‌ها بی‌نصیب و بی‌بهره است، بخیل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بزاد، بچهٔ او نیز قوی و کلان بود. صالح با آن قوم قرار گذاشت که آب قریه، یک روز از آنِ شتر و بچه‌اش و روز دیگر از آنِ آنها باشد. و آن روز که ناقه آب می‌خورَد، قوم ثمود از شیر ناقه بیاشامند. ایشان، آخرالامر، این قرار را به هم زدند. ناقه را پی زدند و مستحق عذاب شدند و بر افتادند[۱].]

(۲۵۱۱) ناقةُ‌الله آب‌خورد ازجویِ‌ومیغ[۲] آبِ‌حق‌را داشتندازحق‌دریغ

ناقهٔ خدا از آن آبی می‌خورد که ابر فرو می‌ریخت و از چشمه جاری می‌شد. ولی آن بدکاران، آب خدا را از آن ناقهٔ خدایی دریغ داشتند.

(۲۵۱۲) ناقهٔ صالح چو جسمِ صالحان شد کمینی در هلاکِ طالحان[۳]

ناقهٔ صالح مانند وجود اشخاص نیکْ‌سرشت، کمینگاهی است برای هلاکت تبهکاران.

(۲۵۱۳) تا برآن اُمّت ز حکمِ مرگ و درد ناقةُ‌اللهِ وَ سُقیاٰها چه کرد

ببین که ناقهٔ خدایی و مسألهٔ سیراب شدن او از آب چه درد و مرگی برآن قوم وارد کرد. [ناقَةُ اللهِ وَسُقْیاٰها. اشاره است به آیهٔ ۱۳ سورهٔ شمس: فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ناقَةَ اللهِ وَسُقْیاٰها. «پس آن فرستادهٔ خدا بدیشان همی گفت: زینهار که ناقهٔ خدا را پاس دارید و از آبش باز مدارید.»]

(۲۵۱۴) شِحْنهٔ[۴] قهرِ خدا زیشان بجُست خونبهایِ اُشتری شهری دُرُست[۵]

داروغهٔ قهر و عذاب خداوندی، خونبهای آن ناقه را، ویرانی و اضمحلال یک شهر قرار داد. یعنی به قصاص کشتن ناقهٔ صالح، قوم ثمود نابود شدند.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۷۴.
۲. میغ: ابر.
۳. طالح: تبهکار، بدکار، ضدّ صالح.
۴. شِحْنَه: کسی که از جانب پادشاه و دستگاه حکومت برای ضبط امور و سیاست مردم شهری منصوب می‌شد (ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۷۵).
۵. دُرُست: کامل و بی‌کم و کاست.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

روحِ او چون صالح و،تن‌ناقه‌است روح اندر وصل و تن‌درفاقه[۱]است (۲۵۱۵)

روح اولیاءالله مانند صالح و تنشان مانند ناقه است، روح اولیاءالله در وصال الهی، خوش و متنعّم است و تن خاکی در احتیاج و بی‌چیزی قرار دارد. [در اینجا جسم و کالبد آدمی به شتر و یا ناقه تشبیه شده است. از آنرو که کالبد جسمانی میل به مواد مادّی طبیعت دارد، ولی روح، غذای خود را در عالم بالا از وصال الهی به دست می‌آورد[۲].]

روحِ صالح، قابلِ آفات نیست زخمْ بر ناقه بُوَد، بر ذات نیست (۲۵۱۶)

روح صالح، هرگز در معرض گزند و آسیب قرار نمی‌گیرد، زخم و آسیب بر ناقه وارد می‌شود نه بر ذات و جوهر او. [هیچ آفتی از آفات مادّی و جسمانی نمی‌تواند بر روح مجرّد گزندی رساند.]

کس نیابد بر دلِ ایشان ظفر بر صدف آمد ضرر، نَیْ بر گُهر (۲۵۱۷)

هیچکس نمی‌تواند بر دل و جان اولیاءالله غالب شود، چه اگر گزندی بر صدف وارد شود، گوهر درون آن از این صدمه مصون است. همین طور اگر برجسم، آسیب وارد آید، بر روح ضرری وارد نمی‌آید. [در یکی از سروده‌های عرفانی هندی آمده است: «این جان که در همهٔ قالب‌هاست به هیچوجه کُشته نمی‌گردد، بنابراین در بندِ غم هیچ جانی مباش[۳].» در **انجیل** هم آمده است: «و از قاتلانِ جسم که قادر بر کشتن روح، نِیَند بیم مکنید[۴].»]

روحِ صالح، قابلِ آزار نیست نورِ یزدان، سُغبهٔ[۵] کُفّار نیست (۲۵۱۸)

روح صالح هرگز قابلیت آزار و گزند ندارد، زیرا نور خدا هیچوقت به دست کافران، خوار و زبون نمی‌شود. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۸ سورهٔ صَفّ: **یُرِیدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ** «خواهند کافران، روشنی خدا را با دهانِ خود

---

۱. **فاقه**: تنگدستی و نداری.

۲. برای توضیح بیشتر در تشبیه تن به شتر. ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۹۶۶) تا (۱۹۶۸) همین دفتر.

۳. **بگوت گیتا**، ص ۱۱.

۴. **انجیل متیّ**: باب دهم، شمارهٔ ۲۸.

۵. **سُغْبَه**: فریفته و مفتون و مغلوب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خموش سازند و حال آنکه خدا کامل کنندهٔ روشنی خویش است، اگرچه کافران را خوش ناید.»]

(۲۵۱۹) جسمِ خاکی را بدو پیوست جان تا بیازارند و بینند امتحان

خداوند، جسم خاکی را بدین جهت با روح پیوسته کرد تا منکران، آن را آزار دهند و به محنت و آزمایش گرفتار شوند.

(۲۵۲۰) بی‌خبر کآزارِ این، آزارِ اوست آبِ این خُم، مُتَّصِل با آبِ جوست

غافلان و بی‌خبران، نمی‌دانند که آزاری که بر جسم اولیاء وارد می‌شود در واقع آزردن حق است. زیرا آب این خُم به آن جوی اتّصال دارد. [اولیاءالله، نور خود را از منبع انوار الهی می‌گیرند و مظهر او هستند. این بیت اشاره دارد به حدیث: **اِنَّ اللهَ تَعالیٰ قالَ: مَنْ عادیٰ لي وَلِیّاً فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ**. «خدای تعالی فرمود: هر که یکی از اولیای مرا دشمن دارد من بدو اعلان جنگ می‌کنم[۱].»]

(۲۵۲۱) زان تعلّق کرد با جسمی اِلٰه تا که گردد جمله عالَم را پناه

آویزشِ جسم اولیاء به حقّ تعالی برای این است که اجسام آنان پناهگاه همهٔ جهان باشد. [**اکبرآبادی** گوید: پس تعلّق حقّ با جسم انبیاء برای دو فایده است: یکی به جهت دادن مکافات اعمال و ایذاء کفّار و دوم به جهت آنکه جمله عالم را از شر ظالمان در پناه خود دارند[۲].]

(۲۵۲۲) ناقهٔ جسم ولی را بنده باش تا شوی با روحِ صالح‌خواجه‌تاش

بندهٔ ناقهٔ جسمِ ولی باش و از جان و دل به خدمتش درآی، تا با روح صالحِ پیامبر، قرین و همراه شوی [**صالح** و هر پیامبری، نزد صوفیان معنی کلّی و نوعی است و مجموع اوصافی است که در هر کس متحقّق شود او دارای همان مرتبت و درخور همان‌گونه تعظیم است. و بنابراین، حاجت نیست که **صالح** را به معنی وصفی و صفت روح

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۷۷.

۲. شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۸۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فرض کنیم، چنانکه بعضی از شارحان مثنوی، این بیت و ابیات پیشین را بدین صورت توجیه کرده‌اند[۱].»]

گفت صالح: چونکه کردید این حسد بعدِ سه روز از خدا نِقْمَت[۲] رسد (۲۵۲۳)

صالح گفت: ای قوم چونکه شما این گونه حسد ورزیدید، منتظر باشید که پس از سه روز کیفر و عقوبت خدا شما را بگیرد.

بعدِ سه روزِ دگر از جانْستان[۳] آفتی آید که دارد سه نشان (۲۵۲۴)

پس از سه روز، از طرف خداوندی که ستانندهٔ جانهاست، آفتی آید که سه نشانه دارد.

رنگِ رویِ جملتان گردد دِگَر رنگ رنگِ مختلف اندر نظر (۲۵۲۵)

رنگ و روی همهٔ شما دگرگون شود و به رنگ‌های مختلف دیده شوید.

روزِ اوّل، رویتان چون زَعْفَران[۴] در دوم، رُو سرخ همچون اَرْغَوان[۵] (۲۵۲۶)

روز نخست، روی شما مانند زعفران، زرد شود، امّا روز دوم رخساره‌تان مانند ارغوان، قرمز گردد. [می‌گویند که چون قوم ثمود، ناقه را کشتند خبر به صالح رسید و از فرط اندوه بگریست و صالح به قوم سه روز مهلت داد. چون بامداد برخاستند چهرهٔ خود را زرد دیدند و روز دیگر چهرهٔ خود را سرخ دیدند و روز دیگر سیاه. بدینسان دانستند که عذاب موعود، حتمی است. در روایت دیگر وقتی ناقه را کشتند هراسان نزد صالح آمدند و معذرت خواستند. صالح گفت اگر کرّهٔ او را پیدا کنید از عذاب خواهید رست. قوم هرچه دنبال کرّه

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۷۸.

۲. نِقْمت: عذاب، کیفر، رنج و سختی.

۳. جانْ ستان: ستانندهٔ جان، قبض روح کننده.

۴. زَعْفران: گیاهی است دارای گُل های زرد و خوشبو، شبیه گُل لاله عبّاسی که تارهای نازک زرد رنگ میان آن قرار دارد.

۵. اَرْغَوان: درختی است دارای برگهایِ گرد و گُل های سرخ رنگ در اول بهار قبل از آنکه برگهایش بروید، گُل می‌دهد و پُر از گُل های سرخ می‌شود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دویدند نتوانستند بدو رسید.]

(۲۵۲۷) در سوم گردد همه رُوها سیاه بعد از آن، اندر رسد قهرِ اِلٰه

در روز سوّم، همهٔ روهای شما سیاه گردد و پس از آن، قهر خدا در رسد.

(۲۵۲۸) گر نشان خواهید از من زین وَعید کُرّهٔ ناقه به سویِ کُه دوید

اگر از خشم و سطوت این وعید و تهدید، از من نشانی می‌خواهید. ببینید که بچّهٔ آن ناقهٔ خدایی به سوی کوه خواهد دوید.

(۲۵۲۹) گر توانیدش گرفتن، چاره هست ورنه خود مرغِ امید از دام جَست

اگر توانستید آن بچّه ناقه را بگیرید، برای خلاصی، چاره‌ای است، والاّ، مرغ امید از دام، جَسته است.

(۲۵۳۰) کس نتانست اندر آن کُرّه رسید رفت در کُهسارها شد ناپدید

کسی نتوانست آن بچّه ناقه را بگیرد، و آن بچّه ناقه رفت و در میان کوهها ناپدید شد.

(۲۵۳۱) گفت:دیدیت آن قضامُبْرَم[1] شده ست صورتِ اومیدراگردن‌زده ست

صالح به آن قوم گفت: دیدید که آن قضای الهی، مقرّر شده است و گردن امید را زده است؛ یعنی آرزو و امید به نجات را تباه ساخته است و دیگر مجالی برای شما نیست.

(۲۵۳۲) کُرّهٔ ناقه چه باشد؟ خاطرش که بجا آرید ز احسان و برش

بچّهٔ ناقه چیست؟ همان خاطر صالح است که به احسان و نیکی در حقّ‌اش آن را بجا بیاورید. خلاصه، رضایت خاطر او را فراهم کنید.

---

۱. مُبْرَم: ثابت و قاطع.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گر بجا آید دلش، رستید از آن ورنه نومیدیت و ساعدها گَزان[۱] (۲۵۳۳)

اگر دلش به جا آمد، یعنی اگر از شما راضی شد از آن عذاب و عقاب رسته‌اید و اِلاّ از خلاص شدن ناامید و محروم خواهید شد و در آن حال از فرط ناامیدی و ندامت دست خود را خواهید گزید.

چون شنیدند این وعیدِ مُنْکَدِر[۲] چشم بنهادند و آن را منتظر (۲۵۳۴)

همینکه آن قوم، این وعدهٔ تیره و تار را شنیدند، چشم به ظهور آن عذاب دوختند و در انتظارش نشستند.

روزِ اوّل، رویِ خود دیدند زرد می‌زدند از ناامیدی، آهِ سرد (۲۵۳۵)

روز نخست، رخساره‌های خود را زرد دیدند و از ناامیدی، آه سرد از نهادشان برمی‌کشیدند.

سُرخ شد رویِ همه، روزِ دُوم نوبتِ اومید و توبه گشت گُم (۲۵۳۶)

روز دوّم رخسارهٔ همهٔ آنان سرخ گشت، و دیگر جای امید و توبه برای آنان باقی نماند.

شد سیه، روزِ سِوُم، رویِ همه حکمِ صالح راست شد بی‌مَلْحَمه[۳] (۲۵۳۷)

روزسوّم، رخسارهٔ آن کافران،سیاه‌گشت. پس‌حکم صالح‌پیامبر بی‌چون‌وچرا واقع شد.

چون همه در ناامیدی رد شدند همچو مرغان در دو زانو آمدند (۲۵۳۸)

وقتی آن قوم، جملگی ناامید شدند، همانند مرغان، روی دو زانو افتادند.

در نُبی[۴] آورد جبریلِ امین شرحِ این زانوزدن را جاثِمین[۵] (۲۵۳۹)

جبرئیل‌امین در قرآن‌کریم، شرح‌این زانوزدن را با تعبیر **جاثمین** آورده است. [**جاثمین**،

---

۱. گزیدنِ ساعد: کنایه از پشیمان شدن.

۲. مُنْکَدِر: تیره و تار.

۳. مَلْحَمه: حادثهٔ بزرگ. جنگ خانمان سوز، در اینجا مناسب چون و چراست.

۴. نُبی: قرآن.

۵. جاثِم: برزمین افتاده و هلاک شده، به زانو درآمده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اشاره دارد به آیهٔ ۷۸ سورهٔ اعراف: **فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَاَصْبَحُوا فی‌دٰارِهِمْ جاٰثِمین.** «پس قوم ثمود را بانگ آسمانی، فرو گرفت و زان پس همه در بامداد به جای خود مُرده و برزمین افتاده بودند.»]

(۲۵۴۰) **زانو آن دم زن که تعلیمت کنند وز چنین زانوزدن بیمت کنند**

آن هنگام بر زمین زانو بزن که مورد تعلیمات قرار می‌دهند و تو را از این‌گونه زانو زدن و شیون بی‌موقع می‌ترسانند.

(۲۵۴۱) **منتظر گشتند زخمِ قهر را قهر آمد، نیست کرد این شهر را**

قوم ثمود، منتظر زخم قهر خداوندی شدند که آن قهر، رسید و آن شهر و دیار و ساکنانش را نابود کرد.

(۲۵۴۲) **صالح از خلوت به سویِ‌شهررفت شهر دید اندر میانِ دود و تَفْت[1]**

صالح از خلوت به جانب شهر روان شد و شهر را در میان دود و حرارت سوزان دید.

(۲۵۴۳) **ناله از اجزایِ ایشان می‌شنید نوحه[2] پیدا، نوحه‌گویان ناپدید**

صالح از اجزاء و ریز ریز پراکندهٔ آنان ناله و فغان شنید، ناله به گوش می‌رسید ولی ناله‌کنندگان ناپیدا بودند.

(۲۵۴۴) **زاستخوانهاشان شنید او ناله‌ها اشکِ خون‌ازجانشان‌چون‌ژاله‌ها[3]**

صالح از استخوانهای آن قوم، ناله شنید و از جانشان همانند ژاله، اشک خون فرو می‌چکید.

(۲۵۴۵) **صالح، آن بشنید و گریه ساز کرد نوحه، بر نوحه‌گران آغاز کرد**

صالح که آن ناله‌ها را شنید گریه سرداد و با ناله کنندگان، شروع به نالیدن و

---

۱. تَفْت: گرمی و حرارت.

۲. نَوْحه: شیون و زاری.

۳. ژاله: شبنم، قطره هایی که روی برگ گُل یا گیاه نشیند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گریستن کرد.

گفت: ای قومی به باطل زیسته وز شما من پیشِ حق بگریسته (۲۵۴۶)

صالح گفت: ای قومی که زندگی باطل و بیهوده کرده‌اید، من به خاطر شما در حضور حقّ گریسته‌ام و از شما نزد حقّ تعالی گله کرده‌ام.

حقّ بگفته: صبر کن بر جورِشان پندشان ده، بس نمانْد از دَوْرِشان (۲۵۴۷)

صالح در آن هنگام که می‌گریست با خود گفت: حقّ تعالی به من گفته بود که در قبال جور و بیداد آنان شکیبا باشم و آنان را پند و اندرز دهم. زیرا چیزی نمانده که دورهٔ آنان نیز به سررسد.

من بگفته: پند شد بند از جفا شیرِ پند از مِهر جوشد وز صفا (۲۵۴۸)

صالح گفت: من به حقّ تعالی گفته بودم که نصیحت من از جفای آن قوم، بسته شد، زیرا شیرِ اندرز و نصیحت از پستانِ مِهر و صفا می‌جوشد. [روش پیامبران و اولیاء در تربیت خلق، نرمی و مدارا و پند و اندرز است.]

بس که کردند از جفا بر جایِ من شیرِ پند افسرد در رگ‌هایِ من (۲۵۴۹)

از بس که آن قوم در حقّ من ستم کردند، شیر نصیحت در رگهای من خشکید و قلبم از اندرز به آنان افسرده شد.

حق مرا گفته: تو را لطفی دهم بر سرِ آن زخم‌ها مَرْهَم نهم (۲۵۵۰)

حق‌تعالی برای التیام خاطر و آرامش دلم به من گفته است: تو را بسیار مورد لطف قرار دهم و برآن زخم‌هایت مرهم نهم.

صاف کرده حق دلم را چون سَما رُوفته[1] از خاطرم جورِ شما (۲۵۵۱)

حقّ تعالی قلب مرا همانند آسمان، صاف کرده است. و از خاطرم غبار بیداد و ستم شما

---

۱. رُوفتن: روبیدن، جارو کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را سِتُرده است.

(۲۵۵۲) در نصیحت من شده بارِ دِگَر گفته امثال و سخن‌ها چون شِکَر

من در حقِّ شما مکرراً مرحمت و شفقت نشان داده‌ام و به شما و امثال شما سخنانی چون شکر گفته‌ام.

(۲۵۵۳) شیرِ تازه از شکر انگیخته شیر و شَهْدی[۱] با سخن آمیخته

سخن را با شکر و شیر تازه می‌آمیختم و با شیر و شهد ممزوج می‌کردم. خلاصه، سخنانی بس دلکش و لطیف به شما می‌گفتم. [«شیرِ تازه، شیری است که بتازگی از پستان دوشیده باشند... مجازاً معنی و مضمونِ بکر[۲].»]

(۲۵۵۴) در شما چون زهر گشته آن سُخُن زآنکه زَهْرستان[۳] بُدیت ازبیخ‌وبُن

آن‌گونه سخن دلپذیر و شیرین من در وجود شما همچون زهر نمود، زیرا که شما خودتان از بیخ و بُن زهرستانی از جهل و جفا بودید.

(۲۵۵۵) چون‌شوم‌غمگین،که‌غم‌شدسرنگون غم شما بودیت‌ای‌قومِ‌حَرون[۴]

برای چه غمگین شوم؟ غم که سرنگون شده است. ای قومِ چموش و سرکش، شما مایهٔ غم من بودید.

(۲۵۵۶) هیچ‌کس بر مرگِ غم، نوحه کند؟ ریشِ‌سَر[۵]چون‌شد،کسی‌مو برکَنَد؟

آیا کسی به جهت برطرف شدن غم و اندوهِ خود ناله می‌کند؟ آیا وقتی که کچلی برطرف شود، کسی موی سرش را می‌کند؟ [یعنی آیا موی سرش را از ناراحتی می‌کند که چرا زخم سرم شفا یافت؟ و یا ناظر به این است که هرگاه کسی به زخم کچلی مبتلا می‌شد، موهای

---

۱. شَهْد: انگبین، عسل.

۲. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۸۲ ـ ۱۰۸۱.

۳. زَهرِستان: معدنِ زهر، مانند گلستان و دشتستان و...

۴. حَرون: اسب سرکش، چموش.

۵. ریشِ سر: زخم سر، کچلی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سرش را می‌کندند تا زخم، التیام یابد و موی تازه بروید.]

رو به خودکرد وبگفت:ای‌نوحه‌گر نـوحه‌ات را مـی‌نَیرزند آن نـفر (۲۵۵۷)

صالح دوباره با خود گفت: ای نوحه‌گر آنکه برایش نوحه می‌کنی به نوحه‌ات نمی‌ارزد. یعنی این قوم ارزش آنرا ندارند که مورد لطف قرار گیرند.

راستْ‌خوان، کژْخوانیِ ما را مبین کَـیْفَ آسـیٰ قُـلْ لِـقَوْمٍ ظـالمین (۲۵۵۸)

ای راست خواننده به کژخوانی ما نگاه مکن. و این آیه (۹۳ سورهٔ اعـراف) را بـرای ستمگران بخوان: **فَکَیْفَ آسیٰ عَلیٰ قَوْمٍ کافِرین** «پس چگونه اندوه خورم بر قوم کافران؟» این جمله از قولِ شعیب است. ولی در نظرِ مولانا انبیاء یک حقیقت‌اند در کالبدهای گوناگون.

باز اندر چشم و دل او گریه یافت رحمتی، بی‌علّتی، در وی بـتافت (۲۵۵۹)

صالح باز در خود احساس رقّت کرد و دید که اشک در چشمانش دویده و رحـمتی که علّت آن را نمی‌داند در دل او نمودار گردید.

قطره می‌بارید و حَیران گشته بود قطره‌ای بی‌علّت از دریایِ جـود (۲۵۶۰)

صالح اشک می‌ریخت و سرگشته شده بود. آن قطرات اشکی که ظـاهراً بـی‌عـلّت و انگیزه بود از دریای جود و کرمش سرازیر شده بود.

عقلِ او می‌گفت‌کین‌گریه‌زچیست؟ برچنان‌افسوسیان[۱]، شایدگریست؟ (۲۵۶۱)

عقل صالح به خود می‌گفت: آخر این گریه بـرای چـیست؟ آیـا گـریستن بـرای ایـن ستمگران که کاری جز تمسخر و استهزاء صالحان نداشتند روا و شایسته است؟

بر چه می‌گریی؟ بگو بر فعلشان؟ بـر سـپاهِ کـینهٔ بَـدْنعلشان[۲]؟ (۲۵۶۲)

برای چه گریه می‌کنی؟ بگو آیا برای کارهایی که کرده‌اند می‌گریی؟ یا برای آن لشکر

---

۱. اَفْسوسیان: جمع افسوسی، مسخره، مجازاً ظالم.

۲. بَدْ نَعل: بدقدم، شوم، نکبت بار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پُر کینهٔ شُوم و ناخجستهٔ آنان می‌گریی؟

(۲۵۶۳) بر دلِ تاریکِ پُر زنگارشان؟ بر زبانِ زهرِ همچون مارشان؟

آیا به خاطر دل زنگار گرفته آنان می‌گریی؟ یا بر زبانِ زهرآگین آنان که همچون مار است گریه می‌کنی؟

(۲۵۶۴) بر دَم و دندانِ سگسارانه[۱]شان؟ بردهان و چشمِ کژدمْ خانه‌شان؟

آیا به خاطر نَفَس و دندان سگْ‌صفتانهٔ آنها گریه می‌کنی؟ یا بر دهان و چشم آنان که لانهٔ کژدم است گریه سر می‌دهی؟ [آنان با چشم و زبانشان، زخم‌های جانکاهی بر روح و روانِ شایستگان می‌زدند و آنان را تمسخر می‌کردند، از اینرو گویی که چشم و دهان آنان لانهٔ عقرب بوده است.]

(۲۵۶۵) بر ستیز و تَسْخُر[۲]و افسوسشان؟ شُکر کُن، چون کردحق‌محبوسشان

آیا بر ستیز و استهزای اینان می‌گریی؟ شکر کن که حق تعالی آنان را در زندان قهر خود به حبس کشیده است.

(۲۵۶۶) دستشان کژ، پایشان کژ، چشم، کژ مِهرشان کژ، صلحشان‌کژ،خشم،کژ

دست و پا و چشم و محبّت و آشتی و خشمشان همه کج بود. یعنی خلاصه قومی بودند کج رفتار و کج روش و کج بین و نامتعادل.

(۲۵۶۷) از پیِ تقلید، وز رایاتِ[۳] نقل پا نهاده بر جمالِ پیرِ عقل

اینها در سایهٔ تقلید و پرچم‌های نقل از گذشتگان خود آرمیده بودند، و پا بر روی زیبایی و جمالِ مرشد عقل نهادند. [این ظاهر بینان تنها به محفوظات و معلومات خود که از راه تقلید از دیگران به دست آورده‌اند بسنده می‌کنند و موشکافی و جستار عقلانی را مورد

---

۱. سگسارانه: مانند سگساران. و سگساران، بر قومی افسانه ای اطلاق می‌شد که سری همانند سرِ سگ ها داشتند با ریش بُزی و چشمانی همانند چشم خوک.

۲. تَسْخُر: استهزاء و مسخره کردن. مخفّف تَسَخُّر.

۳. رایات: جمع رایت: پرچم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تمسخر قرار می‌دهند.]

(۲۵۶۸) پیرْخر[۱] نَیْ، جمله گشته پیرْخر[۲] از ریایِ چشم و گوشِ همدگر

آنها خریدار پیر و مرشد قابل نشدند، بلکه همگی پیرْخر شدند، یعنی خرِ پیر و کودن گشتند. زیرا گوش و چشم آنها متوجه ریاکاری است نه حقیقت یابی. [پیرْخر، خریدار و طالب پیر راه. در نسخهٔ موزهٔ قونیه با علامت کسره در زیر حرف چهارم، و چنین است در اکثر مواضع از دیوان کبیر، بدان مانَد که این کلمه در لهجهٔ مولانا به کسر، تلفّظ می‌شده است. و کاتبان که به ضبط تلفّظِ وی مقیّد بوده‌اند، آن را با علامت کسره، مشکول ساخته‌اند، مشهور و متداول آن، در مصدر (خریدن) و مشتقات آن، فتح اوّل است[۳].]

(۲۵۶۹) از بهشت آورد یزدان، بندگان تا نمایدْشان سَقَرْپروردگان[۴]

خداوند از بهشتِ برین بندگانی به نام انبیاء و اولیاء به این جهانِ فُرودین فرستاد تا دوزخْ سرشتان را به آنان نشان دهد.

در معنیِ آن که مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیانِ بَیْنَهُما بَرْزَخٌ لا یَبْغِیانِ

مولانا در این فصل جلیل بیان می‌دارد که جز وحدت روحی و همگونی فکری هیچ عاملی نمی‌تواند انسانها را همسان و همبسته کند. در یک محیط‌بودن و یک رنگ و یک زبان داشتن و امثال آن نمی‌تواند میان دو نفر ایجاد اُنس و یکرنگی کند.

(۲۵۷۰) اهلِ نار و خُلْد را بین همْدُکان در میانْشان بَرْزَخٌ لا یَبْغِیان

تو دوزخیان و بهشتیان را نظاره کن که هر دو بر حسبِ ظاهر، در یکجا مسکن و مأویٰ دارند. ولی در میان این دو گروه حجابی است که در هم نمی‌آمیزند. [توضیح آیهٔ ۱۹ و ۲۰ سورهٔ رحمن در شرح بیت (۲۹۷) همین دفتر آمده است.]

---

۱. پیرْخر: خریدار و طالب پیر و مرشد. (صفت فاعلی مرکّب)

۲. پیرْخر: خرِ پیر و سالمند. (صفت و موصوف مقلوب)

۳. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۱۰۸۵.

۴. سَقَرْ پَروردگان: دوزخیان، آنانکه طبع دوزخی دارند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۵۷۱) اهـلِ نـار و اهـلِ نـور آمـیخته در میانْشان، کوهِ قـاف انگـیخته

دوزخیان و بهشتیان که اهل نور و روشنی هستند بر حسب ظاهر به هم آمیخته‌اند، ولی بر حسب باطن میان آنها یک کوه قاف[۱] فاصله است. یعنی فاصلهٔ بسیاری است.

(۲۵۷۲) همچودرکان‌خاک‌وزرکرداختلاط[۲] در میانْشان صد بیابان و رِبـاط[۳]

مثلاً مانند خاک و زر که در معدن با هم در آمیخته‌اند، ولی میان خاک و طلا فاصله‌ای بسیار به اندازهٔ صدها بیابان و کاروانسرا است.

(۲۵۷۳) همچنانکه عِـقْد[۴]، دَر دُرّ و شَـبَه[۵] مُـخْتَلِط چـون مـیهمانِ یکشـبه

دوزخیان و بهشتیان، در مَثَل مانند یک رشته گردن‌بند هستند که هم مروارید در آن رشته، منظم شده و هم سنگ زینتی کم ارزش شَبَه. و نیز مانند مهمانانی هستند که یک شب پهلوی هم هستند و فردا که سرزند از پیش هم بروند. [از ابیات فوق، مستفاد می‌شود که آنچه موجب وحدت‌ویگانگی‌است،باطن‌وحقیقت افراداست‌نه شکل‌ظاهری آنان.چنانکه نیکان و بدان‌نیز برحسب ظاهر، کالبد و هیأتی همسان دارند، ولی هرگز با هم وحدت و اتـصال نـدارنـد و مـانند مهمانانی که تنها یک‌شب برحسب تصادف، دورهم جمع می‌شوندو سپس ازیکدیگر جدامی‌گردند.]

(۲۵۷۴) بحر را نیمیش شیرین چون شِکَر طعم،شیرین،رنگ،روشن‌چون‌قمر

آن دو دریا که ظاهراً در هم آمیخته‌اند، ولی برحسب باطن نیمی از آن شیرین است و طعم گوارا دارد و رنگِ آن نیز همچون ماه، تابان و رخشان است.

(۲۵۷۵) نیمِ دیگر تـلخ هـمچون زهـرِمار طعم، تلخ و رنگ، مُظْلِم[۶] قیرْوار

نصف‌دیگر نیزمانندزهرمار،تلخ‌است،مزه‌وطعم‌آن‌تلخ‌ورنگش‌تیره‌وسیاه چون‌قیراست.

---

۱. کوه قاف: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۲۴۶) همین دفتر.

۲. اِختلاط: آمیزش.

۳. رِباط: کاروانسرایی که برای اقامت مسافران بر سر راهها و منازل شهرها می‌ساخته‌اند.

۴. عِقد: گردن‌بند، گلوبند.

۵. شَبَه: سنگی سیاه و برّاق و قابل اشتعال که عامّه آن را شَبَق گویند (ر.ک.شرح مثنوی شریف، ج۲، ص۱۰۸۶).

۶. مُظْلِم: بسیار تاریک.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر دو برهم‌می‌زنند از تخت‌واوج بر مثالِ آبِ دریا، موجْ موج (۲۵۷۶)

بهشتیان و دوزخیان از پایین و بالا برهم می‌خورند، مانند امواج آب دریا در آمیزش و اختلاط هستند.

صورتِ برهم‌زدن از جسمِ تنگ[۱] اختلاطِ جان‌ها در صلح و جنگ (۲۵۷۷)

از این جسم مادّی و محدود، دریای شیرین پدید می‌آید که عبارت است از پرهیزگاران و امواجی که از این دریا به ظهور می‌رسد، مِهر و صلح و لطف است، ولی دریای تلخ عبارت است از بدکاران و امواجی که از آن آشکار می‌شود، قهر و جنگ است. جان نیکان با صلح و مهربانی درآمیخته و جان بدکاران با قهر و جنگ مخلوط شده‌است[۲].

موجهایِ صلح، برهم می‌زند کینه‌ها از سینه‌ها برمی‌کَند (۲۵۷۸)

امواج صلح از دریای لطف حاصل می‌شود و آن امواج بر یکدیگر می‌خورند و بر اثر آن، کینه‌ها را از سینه‌ها برمی‌اندازند.

موجهایِ جنگ بر شکلِ دگر مِهْرها را می‌کُند زیر و زَبَر (۲۵۷۹)

امواج جنگ نیز بر گونهٔ دیگر از دریای قهر الهی و محبّت را زیر و رو و نابود می‌کند.

مِهر، تلخان را به شیرین می‌کَشَد زآنکه اصلِ مِهرها باشد رَشَد[۳] (۲۵۸۰)

محبّت، تلخی‌ها را به شیرینی می‌گرداند، یا تلخان را شیرین می‌کند، زیرا اصل و گوهر مِهربانی و محبت، خیرخواهی و راهنمایی دیگران است به مقصود و هدف پاک.

قهر، شیرین را به تلخی می‌بَرَد تلخ، با شیرین کجا اندر خورد؟ (۲۵۸۱)

قهر و عداوت، شیرین را به تلخی می‌کشاند، یعنی به سوی خویش جذب و مبدّلش می‌سازد، زیرا تلخ با شیرین کی و کجا سازگاری دارند؟! [صوفیه عقیده دارند که هر صفتی چه

---

۱. جسمِ تنگ: از آنرو که جسم، محدود است بدان لقب تنگ داده شده است.

۲. مقتبس از شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۸۷.

۳. رَشَد: هدایت یافتن، راه راست یافتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیک و چه بد عارض بر قلب یا نفس شود، تداوم و تعاقب آن، شخصیت حقیقی انسان را می‌سازد. بسیار دیده شده است که شخصی ابتدا اگر سخنی ناروا می‌شنید و یا منظره‌ای وقیح می‌دید، سراپا خشم و نفرت می‌شد، امّا اکنون بر اثر تداوم و تکرار آن سخنان و مناظر، دیگر حساسیّت پیشین را از دست داده و در برابر آن بی‌تفاوت شده است. و چه بسا خود نیز با خرسندی و لذّت لب به زشتی می‌گشاید و در کمال مسرّت، صحنه های وقیح می‌آفریند.]

(۲۵۸۲) **تلخ و شیرین، زین نظر نآید پدید از دریچهٔ عاقبت تانند دید**

تلخ و شیرین با این نظر، ظاهر نمی‌شود، یعنی تلخی و شیرینی باطنی، با این حواس ظاهر، ادراک نمی‌گردد؛ بلکه فقط اهل بصیرت می‌توانند از دریچهٔ عاقبت‌بینی، آن را ادراک نمایند.

(۲۵۸۳) **چشمِ آخِرْبین[۱] تواند دید راست چشمِ‌آخُرْبین[۲]غرورست‌وخطاست**

چشمی که فرجام را می‌بیند می‌تواند راست و درست ببیند، ولی چشم آخُربین، فریفته و خطاکار است. [عالمِ صورت و مادّه، مانند آخُر حیوان است. و چشم های ظاهربین، فقط این عالم را توانند دید. امّا عالم معنا را فقط صاحبان خرد می‌توانند ببینند.]

(۲۵۸۴) **ای بسا شیرین که چون شِکَّر بُوَد لیک زَهْر اندر شِکَر، مُضْمَر[۳] بود**

چه بسا شیرینی هایی که در ظاهر، شیرین است، ولی زهرها در آن شیرینی، پنهان شده است.

(۲۵۸۵) **آنکه زیرک‌تر، به بو بشناسدش و آن دگر، چون‌برلب‌ودندان‌زدش**

آنکه خیلی هوشمند و زیرک باشد، این حقیقت را از راه بوی آن می‌فهمد، ولی آن دیگری که هوشمندی کمتری دارد، فقط وقتی آن را ادراک می‌کند که بر لب و دندانش بگذارد.

---

۱. آخرْبین: عاقبت بین، چشمی که مفتون ظواهر نمی‌شود.
۲. آخُرْبین: چشمی که فقط آخور علف (دنیا و مظاهر آن) را می‌بیند.
۳. مُضْمَر: نهان و نهفته.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس لبش ردَّش کند پیش از گُـلو گرچه نعره می‌زند شیطان: کُـلُوا[۱] (۲۵۸۶)

پس لبِ آن شخص، آن چیز زهرآگین را پیش از آنکه به گلویش سرازیـر شـود، ردّ می‌کند و پس می‌زند. گرچه شیطان، نعره می‌زند که آن را بخورید.

و آن دگـر را در گُـلو پـیدا کـند و آن دگر را در بَدَن رُسـوا کـند (۲۵۸۷)

و آن دیگری وقتی لقمهٔ حرام را درک می‌کند که به گلویش فـرو رود. و آن دیگـری هرگاه لقمهٔ حرام به داخل بدنش رسید در آنجا رسوایی پدید می‌آورد.

و آن دگر را در حَدَث[۲]سوزش‌دهد خرجِ آن در دخل، آموزش دهـد (۲۵۸۸)

و گروهی دیگر هنگامی که می‌خواهند آن لقمهٔ خورده شـده را دفـع کـنند احسـاس سوزش می‌نمایند. اینان در موقع خروج می‌فهمند که دخلشان چه بوده است و چه در بدن وارد کرده‌اند.

و آن دگر را بعدِ ایّـام و شُـهور[۳] و آن دگر را بعدِ مرگ از قعرِگور (۲۵۸۹)

برای آن یکی، پس از گذشت ایّام و سپری شدن مـاهها در حـالت احـتضار آشکـار می‌شود، و برای آن دیگری پس از مرگ در مَغاک گور معلوم می‌گردد. [این ابیات، به تفاوت شناخت و معرفت آدمیان و مراتب بینش آنها اشارت دارد. چنانکه عـارفان در هـمین دنـیا، شهوات و اوصافِ مذموم مانند مکر و ریا و خودبینی و شهرت‌طلبی و... را به صورت مار و کژدم زهرآگین مشاهده می‌کنند از اینرو از آن می‌گریزند. ولی بیشتر مردم به سبب آنکـه در حجاب نفسانیات پوشیده شده‌اند آن تیزْبینی را در دنیا کسب نمی‌کنند که باطن شهوات را آن گونه خوفناک و زننده مشاهده کنند، از اینرو در غرقابه شهوات و لذّات غوطه می‌خورند تـا اینکه رو به مرگ روند. و ای بسا حالت مرگ و احتضار نیز آنان را هوشیار نسازد، از ایـنرو پس از مرگ که حجاب دنیا واپس می‌رود، حقایق را ادراک می‌کنند و آنگاه ملکات و صفات دنیوی آنان را به آنان عرضه می‌کنند و اعمالشان به صورتهای مار و کژدم تجسّم می‌یابد، و چون از آن می‌ترسند و در می‌رمند به آنها گفته می‌شود: «اینها، اعمال شماست.» ایـن مسأله

---

۱. کُلُوا: بخورید.

۲. حَدَث: مدفوع، سرگین.

۳. شُهور: جمع شهر به معنی ماه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همان است که در افواه به عذاب قبر معروف است[۱].]

(۲۵۹۰) ور دهندش مُهْلَت اندر قعرِ گور لابُد آن پیدا شود یَوْمَ‌النُّشور

اگر در مَغاک گور به او مهلتی دهند و عذاب و کیفر آن لقمهٔ حرام را نچشد، قطعاً اثر آن لقمه در روز محشر برای او آشکار می‌گردد. [یَوْمُ النُّشُور: روز رستاخیز، زیرا نشور به معنی زنده شدن و زنده کردن است. یعنی هم به صورت لازم می‌آید و هم متعدّی. در سورهٔ فرقان آیهٔ ۴۰ آمده است: ...لایَرْجُونَ نُشوراً. «... بیم و امیدی نسبت به رستاخیز ندارند.»]

(۲۵۹۱) هر نبات و شِکّری را در جهان مُهلتی پیداست از دَوْرِ زمان

برای هرگیاه و شکری در دنیا، دوری و مهلتی مقرّر شده است، یعنی از برای هرچیزی در دور زمان، مدّتی معیّن هست و تا آن مدّت نرسد آن کار به ظهور نمی‌آید. [در این بیت و چند بیت بعد، مقدّمتاً سخن از تکوّن و پیدایش اشیاء به میان آمده است، تا این مطلب روشن شود که معانی و اوصاف باطنی نیز چنین است، یعنی به صورت تدریجی و مرحله‌ای برای آدمی حاصل می‌شود. برخی در همین جهان و پاره‌ای از این معانی مانند سعادت و شقاوت در آن جهان ظاهر می‌گردد. اکبرآبادی می‌گوید: در اینجا مولانا از لفظ مهلت به مسألهٔ قضاوقدر، اشاره دارد[۲].]

(۲۵۹۲) سالها باید که اندر آفتاب لعل یابد رنگ و رخشانی و تاب

به عنوان مثال، سالیانی باید سپری شود که در پرتو نور آفتاب، لعل، رنگ و تابش و درخشندگی پیدا کند. [قدما معتقد بودند که پدید آمدن جواهر معدنی امثال لعل و یاقوت، بر اثر تابشِ طولانی خورشید و فعل و انفعالات معدنی، پدید می‌آید: «چنانکه آفتاب، مدّتی مدید در خاکی یا در سنگی تابَد، تا به کثرت حرارت شعاع آفتاب، محترق گردد، بعد از آن به مدّتی دیگر آب بر آن جِرمِ محترق می‌گذرد تا منحل شود. بعضی از آن با آب بیامیزد و سیلانی پذیرد، بعد از آن، حرارتی معتدل در آن تأثیر کند به مدّتی دراز، تا خشک شود،

---

۱. برای توضیح بیشتر. ر.ک. الشواهد الربوبیة، ص۲۸۷-۲۸۶.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی محمّداکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۸۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس برودتی در آن تأثیر کند تا منجمد گردد و سنگ شود. اکثر جواهر هم بدین ترتیب، متحجّر می‌گردند[۱].» مولانا گوید: «معادن زر و نقره و لعل و یاقوت از تأثیرِ او (آفتاب) ظاهر می‌شوند[۲].»]

باز تَرّه[۳]، در دو ماه اندر رَسَد باز، تا سالی گُلِ اَحْمَر رسد (۲۵۹۳)

همین‌طور به عنوان مثال، برگ گیاه تره باید دو ماه سپری شود تا کاملاً برسد، و نیز بوتهٔ گُل سرخ باید یکسال سپری شود تا کامل و پُر رونق گردد.

بهرِ این فرمود حقّ، عَزَّوَجَل سُورَةُ الْاَنعام در ذِکرِ اَجَل (۲۵۹۴)

برای همین است که خداوند تعالی فرموده است که هر پدیده‌ای را سرآمد و فرجامی است. [در سورهٔ **اَنعام**، آیهٔ ۲ آمده است: **هُوَالَّذي خَلَقَکُمْ مِنْ طینٍ ثُمَّ قَضیٰ اَجَلاً وَ اَجَلٌ مُسَمّیً عِنْدَهُ**. «اوست آن خدایی که بیافرید شما را از گِل، سرآمد همگان را یکان یکان تقدیر فرمود و سرآمد دیگری است نام برده به نزد او.»

کلمهٔ **اجل** در اصل به معنی مدّت معیّن است. مفسرّین با استناد به همین آیه عقیده دارند که اجل بر دو نوع است: یکی **اَجَل مُسَمّیٰ** (= اجل طبیعی، مرگ طبیعی) و دیگری **اَجَلِ معلّق** (= مرگ زود هنگام). توضیح آنکه بسیاری از موجودات زنده با توجه به قوا و قابلیت های طبیعی خود می‌توانند، مدّتی معیّن زندگی کنند. اگر موجودی بتواند همهٔ این قوا و قابلیت ها را بجا صرف کند دارای عمر طبیعی است و او با اجلِ مسمّی از دنیا می‌رود. ولی اگر در اثنای این مدّت معیّن، عواملی مهلک بر او عارض شود (نظیر بیماری و حوادث دیگر مانند تصادف و زلزله و غیره...) مسلّماً او نمی‌تواند عمر طبیعی داشته باشد از اینرو دچار اجل معلّق می‌شود.]

این شنیدی، مو به‌مویت گوش باد آبِ حیوان است، خوردی،نوش‌باد (۲۵۹۵)

این سخنِ مربوط به اسرار و حکمت خدایی را که شنیدی باید مو به مو گوش کنی، زیرا

---

۱. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص۲۱.

۲. فیه مافیه، ص۳۵.

۳. تَرَه: یکی از سبزیهای خوردنی که ساقه ندارد و برگهای آن، دراز و تاخورده است؛ به آن گندنا هم گفته اند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این سخنی که می‌شنوی آب حیات معنوی است. اگر آن را خوردی نوش جانت باشد.

(۲۵۹۶) آبِ حیوان خوان، مخوان این را سُخُن روحِ نو بین در تنِ حرفِ کُهُن

این کلام و این حقیقت ژرف را تو سخنی عادی به شما میاور بلکه این، آب حیات است، زیرا این سخن، روح تازه‌ای است در کالبد حرف کهنه. [کلمات و حروف، مانند کالبدِ کهنه است، قرنهاست که این حروف و کلمات، زیسته‌اند و به صورت عتیقه در آمده‌اند، ولی معانی لطیف و عارفانه و اسرار شریفی که در قالب این حروف ادا می‌شود همچون روح تازه‌ای است که در کالبدِ کهن کلمات دمیده می‌شود.

در ابیات فوق، مقدّمتاً عنوان شد که ظهور اشیاء و پدیده ها در طبیعت، از طریق تدریج و مراحل مختلف صورت می‌گیرد و هرچیزی در این جهان، اجل و سرآمدی دارد. همان طور که ظهور آن، وقت معینی دارد، تلاشی و اضمحلال آن نیز دارای وقتی معیّن است. مولانا پس از ذکر مثالهایی چند در این باب، اذهان را متوجّه اوصاف و احوال درونی می‌کند و می‌گوید که پاره‌ای از اسرار و کیفیات باطنی انسان در همین جهان آشکار می‌شود و پاره‌ای نیز در جهان پس از مرگ.]

(۲۵۹۷) نکته‌ای دیگر تو بشنو ای رفیق همچو جان، او سخت پیدا و دقیق

ای رفیق، نکتهٔ دیگری را بشنو که آن نکته مانند جان، نهان و بسیار دقیق است.

(۲۵۹۸) در مقامی هست هم، این زهرِمار از تصاریفِ[1] خدایی، خوش‌گوار

آن نکته این است که در مقامی و مرتبه‌ای، امری حرام و کشنده است مانند شرنگ. ولی همین امر، بر اثر تصرّفات الهی، به شهدی گوارا مبدّل می‌گردد. [در این نکته، تفاوت حال سالکان ناقص و منتهیان کامل بیان شده است. **حاج ملّاهادی سبزواری** می‌گوید: «تفاوت وجود در ظهور است نه در ذات، چنانکه صورت یوسف اگر در بیت المرآتِ زلیخا، متعدد نماید در ظهور اوست نه در ذات او، و اگر مختلف می‌نمود در مظاهر مختلفه مثل آینهٔ صافی و آبگینه های گوناگون و...[2].»]

---

۱. تَصاریف: جمع تصریف، به معنی گردانیدن و تبدیل است.

۲. شرح اسرار، ص۷۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در مقامی زهـر و، در جـایی دوا　　در مقامی کـفر و، در جـایی روا (۲۵۹۹)

این امر، در مقامی به منزلهٔ زهرمار است و در مقامی دیگر مانند دارو و شفاست. در مقامی، کفر و خطاست و در مقامی دیگر جایز و روا. [پس حال سالک با منتهی فرق دارد و نباید قیاسِ مع‌الفارق کرد.]

گرچه آنـجا او گـزندِ جـان بُـوَد　　چون بدینجا در رسد، درمان شود (۲۶۰۰)

اگـرچـه در آن مـقام یـعنی در وجـود مـبتدی، امـری مـمکن است مـانند زهـرمار، جان گزا باشد، ولی همین امر وقتی در نسبت با سالک منتهی قرار بگیرد، جنبهٔ درمـان پـیدا می‌کند.

آب در غوره، تُرُش باشد ولیک　　چون‌به‌انگوری‌رسد،شیرین‌ونیک (۲۶۰۱)

به عنوان مثال، آب غوره تا زمانی که انگور نشده، ترش است، ولی همینکه غوره به انگور مبدّل شد شیرین و گوارا می‌گردد.

باز در خُم او شود تـلخ و حـرام　　در مـــقام سِـــرککگی نِـــعْمَ الْاِدام (۲۶۰۲)

آن غوره که در حالت انگوری، شیرین و حلال شده بود وقتی که داخل خُم ریخته شود دوباره تلخ و حرام می‌گردد. امّا همان مادّهٔ شیرین وقتی تخمیر شود به سِرکه مبدّل می‌گردد و در این حالت، نانخورش لطیفی می‌شود. [بنابر این هرچیز در هر مرتبه و مقامی، حکمش فرق می‌کند. مولانا در ابیات فوق میان **انسان کامل** و **انسان ناقص** تمایز قائل است. ممکن است امری بر فرد کامل و به مقصد رسیده روا باشد ولی همان عمل برای شخصی که هنوز در ابتدای راه است ناروا و حرام محسوب گردد. چنانکه رقص و سماع در **انسان کامل**، باعث تهذیب نفس می‌شود ولی در **انسان ناقص** موجب گمراهی و ضلال[1]. در ابیات فصل بعدی این معنا بسط داده شده است. **نِعْمَ الْاِدام**، **مقتبس از حدیث: نِعْمَ الْاِدامُ الْخُلّ**[2] «چه خوش نانخورشی است سرکه.»]

---

۱. ر.ک. سماع، بیت شمارهٔ (۱۳۴۷) همین دفتر.

۲. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۱۰۹۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در معنیِ آنکه آنچه ولی کند، مُرید را نشاید گستاخی کردن و همان فعل کردن که حلوا طبیب را زیان ندارد، اما بیمار را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیده را زیان ندارد، اما غوره را زیان دارد که در راه است که لِیَغْفِرَلَکَ اللهُ ماتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ نشده است

مولانا در این فصل جلیل مضمون ابیات پیشین را بسط داده است.

(۲۶۰۳) **گر ولی زهری خورد نوشی شود ور خورد طالب، سیه‌هوشی شود**

فرضاً اگر یک ولی یا یک انسان کامل، زهری بخورد، آن زهر برایش در حکم انگبین و شهد است، ولی اگر مرید مبتدی، آن زهر را بخورد دلش تیره می‌شود و هوش و فکرش تباه می‌گردد. [در مطلع بحث بخشی از آیهٔ ۲ سورهٔ **فتح** آمده است: «تا ببخشاییم گناه پیشین و پسین تو را.»]

(۲۶۰۴) **رَبِّ هَبْ لی از سلیمان آمده‌ست که مَده غیرِ مرا این مُلک و دست**

این درخواست که: «خدایا مُلک عظیمی به من ارزانی فرما.» تنها زیبندهٔ مقام حضرت سلیمان(ع) است که از خدا درخواست نمود: «پروردگارا مرا سلطنتی بخش و از پسِ من به کسی این قدرت و سلطنت را مده.» [اشاره است به آیهٔ ۳۵ سورهٔ ص: **قالَ رَبِّ اغْفِرْلي وَ هَبْ لی مُلْکاً لایَنْبَغي لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدي اِنَّکَ اَنْتَ الوَهّابُ.** «سلیمان گفت: پروردگارا مرا ببخشای و مُلکی ده که زیبندهٔ کسی از پسِ من نباشد. که تویی بسیار بخشنده.»

حضرت سلیمان(ع) فرزند داود(ع) یکی از پیامبران الهی. نام او هفده بار در قرآن کریم یاد شده است: سورهٔ **بقره**، آیهٔ ۹۶ دوبار؛ سورهٔ **نساء**، آیهٔ ۱۶۱، سورهٔ **انعام**، آیهٔ۸۴، سورهٔ **انبیاء** آیات ۸۱ و ۷۹ و ۷۸؛ سورهٔ **نمل** آیات ۳۶ و ۳۰ و ۱۸ و ۱۷ و ۱۶ و ۱۵ با سورهٔ سبأ، آیهٔ۱۱؛ سورهٔ **ص**، آیات ۳۴ و ۳۰. البته در کتاب **مقدّس**، برای سلیمان(ع)، مقام نبوّت قائل نشده بلکه فقط او را پادشاه دانسته است[۱].

صوفیان، **سلیمان**(ع) را مظهر اسم **رحمان** دانسته‌اند به جهت شمول و گستردگی حکومت **سلیمان**(ع). زیرا همان طور که صفت رحمانیت حق تعالی شامل همهٔ موجودات

---

۱. اعلام قرآن، ص۳۶۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شود، حکومتِ سلیمان(ع) نیز بر همهٔ عالَم بود. عوالم علوی و سفلی در تصرف ولایت او قرار داشت. از اینرو **ابن عربی**، فصّ شانزدهم **فصوص الحکم** را به نام او اختصاص داده است[۱].

طبق آیهٔ فوق، سلیمان(ع) از حق تعالی چنان حکومتی می‌خواست که پس از وی کسی درخور آن نباشد. برخی این درخواست را نشان بخل گرفته‌اند در حالی که پیامبران از هرگونه صفات ناروا منزّه هستند. ولی مولانا این مطلب را چنین تفسیر می‌کند که سلیمان به کمال رسیده بود و هیچ نوع مال و جاهی او را گمراه نمی‌کرد، و هرکس که همچون سلیمان، روح بزرگ داشته‌باشد چنین است. ولی آنانکه از اوصاف‌سلیمانی محرومند درخور این مقام نمی‌شوند.]

تو مکن با غیرِمن این لطف و جُود این حسد را مانْد امّا آن نبود (۲۶۰۵)

خداوندا، این لطف و بخشش را بجز من در حق کسی مکن، این سخن مشابه و همانند حسد است ولی از روی بخل و حسادت نیست.

نکتهٔ لایَنْبَغی می‌خوان به جان سِرّ مِنْ بَعْدي ز بخلِ او مدان (۲۶۰۶)

نکتهٔ لاینبغي را با جان و دل بخوان و اسرار مِنْ بَعْدي را از روی بخل و حسادت مخوان. [دو کلمهٔ لایَنْبَغي و مِنْ بَعْدي اشاره است به آیهٔ ۳۵ سورهٔ ص که در ذیل بیت شماره (۲۶۰۴) به طور کامل ذکر شد.]

بلکه اندر مُلک، دید او صدخطر مو به مو مُلکِ جهان بُد بیمِ سَر (۲۶۰۷)

بلکه حضرت سلیمان در سلطنت، صدنوع خطر دید و در سراسر پادشاهی جهان، احساس خطر و هلاکت داشت.

بیمِ سَر[۲] با بیم سِرّ[۳] با بیمِ دین[۴] امتحانی نیست ما را مثلِ این (۲۶۰۸)

در سلطنت ظاهری، بیم هلاکت جان و تن و دین است، و همانند سلطنت و دولت، ما امتحانی دشوار نداریم.

---

۱. ر.ک. نقدالنصوص، فصّ سلیمان، ص۲۱۸.

۲. بیمِ سَر: خطر برباد رفتن سر و کشته شدن.

۳. بیمِ سِرّ: ترس از اشتغال دل به امور دنیا و تباه شدن باطن.

۴. بیمِ دین: نگرانی از عمل خلاف شرع.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۰۹) پس سلیمان‌همّتی باید، که او بگذرد زین صد هزاران،رنگ‌وبو

پس باید همّتی همانند همّت سلیمان داشت و مغرور و مفتون سلطنت دنیایی نگشت و از صدها هزار جاذبه و کشش صوری گذشت و بدانها دل نبست. [زیرا صبرِ بر نعمت، بسی دشوارتر از صبرِ بر نقمت است.]

(۲۶۱۰) با چنان قوّت که او را بود، هَم موجِ آن مُلکش فرو می‌بست دَم

با آن همه همّت و قدرتی که سلیمان داشت، ولی موج سلطنتِ دنیوی، دهان او را بست و بر دلش اثر گذاشت. [اشاره است به آیهٔ ۳۰ و ۳۱ سورهٔ ص: **اِذْا عُرِضَ عَلَیْهِ بِالْعَشیِّ الصّافِناتُ الْجِیادُ فَقالَ اِنّی اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبّی حَتّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ**. «آن گاه که اسبان بر سلیمان، عرضه شدند، از فرط علاقه به تماشای اسبان، از نماز بازماند و خود را نکوهش کرد و گفت: علاقهٔ اسبان را بر یاد خدا ترجیح دادم تا آنکه خورشید غروب کرد.» برخی از **امامیه** در تفسیر این مطلب می‌گویند: فضیلت نماز اوّل وقت از او فوت شد نه نفس نماز[۱]. جبائی نیز گوید نماز واجبش قضا نشد، بلکه نماز نافله‌اش از دست رفت. زمخشری **تَوارَتْ بِالْحِجابِ** را مجازاً به معنی غروب خورشید می‌داند[۲]، هرچند که ضمیر «توارت» را به «شمس» باز می‌گردانند در حالی که مرجع ضمیر، لفظاً وجود ندارد. از اینرو برخی آنرا به **الصافنات الجیاد** باز می‌گردانند و می‌گویند سلیمان تا آن لحظه که اسبان در برابر چشمانش می‌رفتند و ناپدید می‌شدند به آنها نگاه می‌کرد. الله اعلم.]

(۲۶۱۱) چون برو بنشست زین اندوه، گَرد بر همه شاهانِ عالَم رحم کرد

چون از این اندوه، حضرت سلیمان، غصّه‌دار شد، پس نسبت به همهٔ شاهان جهان مهربانی آورد.

(۲۶۱۲) پس‌شفاعت‌کردوگفت:این‌مُلک‌را با کمالی ده، که دادی مر مرا

سلیمان شفیع شد و گفت: خداوندا این مُلک و پرچم را به کسی ده که به او کمال و

---

۱. ر.ک. **مجمع البیان**، ج۸، ص۴۷۵.

۲. ر.ک. **کشاف**، ج ۴، ص ۹۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عصمت داده‌ای، همان گونه که بر من عطا کردی.

هرکه را بِدْهی و بکْنی آن کَرَم او سلیمان است و آن کس هم،منم (۲۶۱۳)

کمال و عدالت را به هرکس بدهی، او سلیمانِ زمان خویش است، و آن شخص در حقیقت، خود من هستم و جز من کس دیگری نیست.

او نباشد بَعدیِ، او باشد مَعی خود معی چه بْوَد؟ منم بی‌مدّعی (۲۶۱۴)

آن شخص، پس از من نمی‌آید، بلکه او خود من هستم گرچه برحسب زمان، پس از من بیاید. ولی به اعتبار مقام و مرتبه، خودِ منم [عرفا، عقیده دارند که هریک از انبیاء دارای اوصافی هستند که هرگاه یکی از اولیاء به اوصاف یکی از آنها درآید در حقیقت مظهر همان نبی است. چنانکه مولانا در همین دفتر در بیت شمارهٔ (۴۰۵) و (۴۰۶) به این مطلب اشاره است.

بنابر این در میان اولیاء برخی بر قَدمِ آدم(ع)اند و برخی بر قدم شیث(ع) و برخی بر قدم ابراهیم(ع) و عیسی(ع) و محمّد(ص). و در هیچ دوری از ادوار، زمین از **قُطب و ولی و حجّت حقّ** خالی نمی‌شود. همواره در هر دوری کسانی هستند که معانی غیبی و نوعی و اوصاف کلّی انبیاء را در خود تحقق می‌بخشند و به اصطلاح برقَدَمِ آنها می‌شوند و عین حقیقت آنان می‌گردند[۱].]

شرحِ این،فرض‌است‌گفتن،لیک‌من باز می‌گردم به قصهٔ مرد و زن (۲۶۱۵)

اگرچه شرح این مطلب، ضروری بلکه واجب است. یعنی باید معنی **معیّت و حقیقت نوعیه اولیاء**[۲] را توضیح دهم، ولی من اضطراراً دوباره دنبالهٔ داستان آن مرد و زن اعرابی را بازگو می‌کنم. [ابیات فوق نیز در ادامهٔ تبیین و شرح تفاوت میان سالک مبتدی و سالک منتهی است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۹۳ ـ ۱۹۲.

۲. مولانا قبلاً دربارهٔ معیّت خدا با اشیاء حرف زده است (ر.ک. بیت شمارهٔ(۱۴۶۴) همین دفتر).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مَخْلَص ماجَرایِ عرب و جفتِ او

(۲۶۱۶) ماجَرایِ مـرد و زن را مَـخْلَصی[۱] بـاز مـی‌جوید درونِ مُـخْلِصی[۲]

شخصِ با اخلاص و پاکدل، پایان داستان آن زن و مرد را جستجو می‌کند و جویای فهم مقاصد آن است.

(۲۶۱۷) مـاجَرایِ مـرد و زن افـتاد نـقل آن، مثالِ نَفْسِ خود می‌دان و عقل

ماجرای مرد و زن اعرابی را مذکور بر مثال نفس و عقل خود، قلمداد کن[۳].

(۲۶۱۸) این زن و مردی‌که‌نفس‌است‌وخِرَد نیک بایست است بهرِ نیک و بد

منظور ما از این زن و مرد، نفس و عقل است که وجود آن دو برای افراد خوب و بد لازم و ضروری است.

(۲۶۱۹) وین دو بایسته، درین خاکیْ‌سَرا[۴] روز و شب در جنگ و اندرماجَرا

وجود این دو، برای این جهان مادّی، لازم و ضروری است. و این دو، روز و شب در این جهان، در حال ستیز و چون و چرا هستند.

(۲۶۲۰) زن همی خواهـد حَـویجِ[۵] خـانقاه یعنی آبِ رُو و نان و خوان و جاه

زن که همانا نَفْسِ آدمی است. هماره در جستجوی احتیاجات خانگی از قبیل آب و نان و جاه و مباهات و افتخار است.

(۲۶۲۱) نَفْس، همچون زن، پیِ چاره‌گری گاه خاکی، گـاه جُـویَد سَـروَری

نفس همانند زن، هماره جویای چاره‌گری است، یعنی برای رسیدن به مقصودش، گاه خود را خاکسار و فروتن می‌کند و گاه جویای بلندمرتبگی می‌شود.

---

۱. مَخْلَص: راه خلاصی، خلاصهٔ کلام، پایان سخن.
۲. مُخْلِص: با اخلاص، پاک و بی آلایش.
۳. ر.ک. بحث عقل، بیت (شمارهٔ (۱۱۰۹) همین دفتر.
۴. خاکی سرا: جهان مادّی، زمین.
۵. حَویج: مایحتاج منزل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عقل، خود زین فکرها آگاه نیست در دِماغش جُز غمِ اَللّٰه نیست (۲۶۲۲)

ولی عقل، نیک و بد را به گونه‌ای دیگر باز می‌شناسد، زیرا در فکر و ذهن او بجز تکاپو به سوی پیشگاه الهی، غم دیگری نیست. [نَفْس و عقل برای بقای حیات، لازم است و هر فردی به آن دو نیازمند است، نفس، جویای معاش مادّی است و عقل دنبال نیازهای معنوی. بنابر این کمال مطلوب در حدّ اعتدال میان آن دوست.]

گرچه سِرّقصّه این دانه است و دام صورتِ قصّه شِنو اکنون تمام (۲۶۲۳)

اگرچه راز این قصّه، بیان ارتباط عقل و نفس است که همچون دانه و دام است که به یکدیگر مربوط اند. ولی اکنون تو صورت ظاهری داستان را به طور کامل بشنو، زیرا صورت و معنا، لازم و ملزوم هم هستند.

گر بیانِ معنوی، کافی شدی خلقِ عالَم، باطل و عاطل بُدی (۲۶۲۴)

اگر بیان معنوی کافی می‌شد، یعنی اگر ایمان مجرّد و عرفان و اعتقاد تنها برای مؤمن شدن کفایت می‌کرد، مردم جهان عاطل و باطل می‌شدند، یعنی کسی در جهت عبادات و طاعات و اعمال حسنه نمی‌کوشید[1]. زیرا این اعمال، جهت انگیختن تلاش در آدمی است. [**حاج ملاّ هادی سبزواری** می‌گوید: «هر معنی را صورتی و هر حقیقتی را رقیقتی است و باید آدمی جامع همهٔ اوضاع سَنیّه باشد وِالاّ انسان ناقص خواهد بود[2].» به هر حال هم صورت لازم است و هم معنا.]

گر محبّت فکرت و معنیستی صورتِ روزه و نمازت نیستی (۲۶۲۵)

مثلاً اگر محبّت خدا، فقط عبارت بود از فکر و معنا، دیگر نماز و روزهٔ تو صورت پیدا نمی‌کرد و لازم نمی‌شد که به عبادات ظاهری توجه کنی. [مولانا با اینکه معنا را همیشه اصل می‌داند، ولی شکل و قالب را نیز لازم می‌شمرد. به همین لحاظ در اصالت بخشیدن به معنا، صورت را هرگز قربانی نمی‌کند. در کتاب شریف **فیه مافیه** در ضرورت حفظ صورت و شکل ظاهری نماز می‌گوید: «دانهٔ قیسی را اگر مغزش را تنها بکاری، چیزی نروید. چون با پوست

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج۳، ص۱۰۰۲.
۲. شرح اسرار، ص۷۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بهم بکاری بروید. پس دانستیم که صورت نیز در کار است و نماز نیز در باطن است: **لاٰ صَلٰوةَ اِلّا بِحُضُورِ الْقَلْبِ**، امّا لابُد است که به صورت آری و رکوع و سجُود کنی. به ظاهر، آنگه بهره‌مند شوی و به مقصود رسی[۱].»]

(۲۶۲۶) **هدیه‌هایِ دوستان با همدگر نیست اندر دوستی اِلاّ صُوَر**

مثلاً ارمغانهایی که دوستان به یکدیگر می‌دهند، پایهٔ دوستی نیست، بلکه آن پیشکش‌ها جنبهٔ ظاهری و صوری دارد، ولی بر دوستی‌های درونی دلالت دارد.

(۲۶۲۷) **تا گواهی داده باشد هَدْیه‌ها بر محبّت‌هایِ مُضْمَر[۲] در خَفا[۳]**

تا اینکه آن ارمغانهای ظاهری، گواهی دهد بر مهربانی‌های نهفته در درون آدمیان.

(۲۶۲۸) **ز آنکه احسان‌هایِ ظاهر شاهدند بر محبّت‌هایِ سِرّ، ای ارجمند**

زیرا که‌ای مرد بزرگوار، احسانها و نکوکاریهای ظاهری، دلیل بر محبّت‌های درونی است. [در اینجا مولانا نتیجه می‌گیرد که تکالیف شرعی، از آن رو فرض شده تا ادای تکلیف دلالت کند بر صحّت عقیده. زیرا هر عملی نشان دهندهٔ نیّت و اندیشه است. چنانکه وقتی مردم نسبت به هم محبّت می‌کنند و هدیه می‌دهند نشان دهندهٔ نوعی انفعال درونی است که در آنان نسبت به یکدیگر پدید آمده است.]

(۲۶۲۹) **شاهدت گه راست باشد، گه‌دروغ مَست، گاهی از مَی و، گاهی‌زدوغ**

گواه تو گاهی راست در می‌آید و گاهی دروغ، یعنی اعمال ظاهرت، گاهی خالص است و گاه ریایی و دروغین. چنانکه ممکن است فردی بر اثر نوشیدن دوغ، مست شود، یعنی تظاهر به مستی کند، ولی اگر از بادهٔ حقیقی نوشیده باشد در مستی خود صادق است. [خوردن دوغ در آدمی، ایجاد رخوت و سستی می‌کند، شراب نیز حالت سرگیجه و مستی می‌آورد ولی، این کجا و آن کجا!]

---

۱. فیه مافیه، ص۱۴۳.

۲. مُضْمَر: پوشیده و پنهان.

۳. خَفا: پنهانی و پوشیدگی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دوغ خورده مستی‌ای پیدا کند های و هو و سَرگِرانی[۱]ها کند (۲۶۳۰)

مثلاً کسی که اهل تظاهر باشد دوغ هم که بنوشد، خود را به مستی می‌زند وهای وهُوی و داد و فریاد راه می‌اندازد و مانند مستانِ واقعی تظاهر به مستی می‌کند، در حالی که ذرّه‌ای از مستی در او نیست.

آن مُرایی[۲]درصیام[۳]ودرصَلاست[۴] تا گمان آید که او مستِ وَلاست[۵] (۲۶۳۱)

مثال دیگر، آن ریاکاری که مُدام، خود را در حال نماز و روزه نشان می‌دهد، این ریا را برای این انجام می‌دهد تا دیگران را به این گمان افکند که او مستِ بادهٔ محبّت و دوستی الهی است.

حاصل: افعالِ بُرونی دیگرست تا نشان باشد بر آنچه مُضْمَرست (۲۶۳۲)

خلاصهٔ کلام، افعال بیرونی و ظاهری، نوع دیگر است، یعنی این اعمال، غیر از احوال درونی است. افعال ظاهری برای این وضع شده که بر احوال درون دلالت کند، ولی گاه نشانه های ظاهر، در دلالت بر باطن، صادق و راست نمی‌آیند. از اینرو مولانا در ابیات بعدی از درگاه بیچون الهی می‌خواهد که، بینشی عطا فرماید که بتوان نشانه های راست را از ناراست باز شناخت.

یا رَب آن تمییز دِه مارا به‌خواست تا شناسیم آن نشانِ کژ، زِ راست (۲۶۳۳)

پروردگارا به ما چنان قوّهٔ تشخیصی ارزانی‌دار که بتوانیم کژی را از راستی باز شناسیم.

[در این چند بیت، حضرت مولانا به یک اِشکال و ایراد مقدّر پاسخ داده است، زیرا ممکن است کسی بگوید: همیشه صورت و ظاهر، نمی‌تواند دلیل بر نیّتی پاک و اندیشه‌ای راست باشد و ای بسا ریاکاران و دورویان نیز صورتِ اعمال و ظاهر طاعات و عبادات را انجام می‌دهند؛ درحالی که مطرود درگاهِ حضرت‌حقّ تعالی هستند. از اینرو مولانا این‌مشکل را مطرح‌می‌کند و

۱.سرگرانی: مستی و سرسنگینی.

۲. مُرایی: ریاکار.

۳. صِیام: روزه.

۴. صَلا: مخفّف صلاة به معنی نماز.

۵. وَلا: دوستی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از خدا می‌خواهد که در این موارد چنان شناختی به آدمیان بخشد که پاکدل را از ریاکار بازشناسند. مضمون بیت فوق، اشاره دارد به حدیث: اَللّهُمَّ اَرِنا الْاَشْیاءَ کَماهِیَ[1] «خداوندا، اشیاء را آن گونه که هست به ما بنما.»]

(۲۶۳۴) حِسّ را تمییز، دانی چون شود؟ آنکه حسّ یَنظُر بِنُورِاللّه بُوَد

از آنجا که همیشه علائم ظاهری و نشانه های خارجی در نشان دادن بر مدلول، صادق و راست نیستند می‌دانی باید چه کرد؟ به سخنی دیگر اگر حواسِّ آدمی نتواند این امور را تشخیص دهد چاره چیست؟ چنانچه حواسِّ آدمی با نور معرفتِ خداوند روشنی یابد، مسلّماً شناخت و معرفتی کامل حاصل می‌شود. [زیرا احساس و ذهن آدمی معمولاً به اوهام و اغراض و خیالات واهی آلوده است، از اینرو نمی‌تواند کذب و ناراستی را از صدق و راستی بازشناسد و بدین جهت هماره در ژرفای چاهِ پیشداوریهای ناروا محبوس است، مگر وقتی که سینه از غبار کینه بزداید. و آنگاه می‌تواند به بزرگترین رازهای حقیقت برسد. ضمناً در مصراع دوم اشارت است به حدیث: اِتَّقُوا فَراسَةَ الْمُؤمِنِ فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنُورِاللهِ. «بترسید از زیرکیِ مؤمن که او با نورخدا می‌بیند.» یعنی او روشن‌بین است و با نظر باطنی به همه چیز می‌نگرد[2].]

(۲۶۳۵) ور اثر نبود، سبب هم مُظْهِر[3] است همچو خویشی، کز محبّت مُخْبِر[4] است

اگر اثر در میان نباشد، از سبب (مؤثّر) نیز می‌توان به چیزی آگاه شد. چنانکه مثلاً از رابطهٔ خویشاوندی دو یا چند نفر می‌توان به رابطهٔ عاطفی و دوستانهٔ آنان پی برد. [جهت توضیح بیشتر به شرح بیت بعدی مراجعه شود. منظور بیت: طاعات و عبادات، اثر عشق بنده به حصرت حق است و معرفت بنده به حق، سبب عشق او به حق است. پس هر معرفتِ بیشتر، عشقِ بیشتر می‌انگیزد.]

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص۴۵.

۲. ر.ک. مشارق الدراری، ص ۵۵۰.

۳. مُظهِر: ظاهر کننده.

۴. مُخبِر: خبر دهنده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۳۶) چونکه نوراللّه در آید در مَشام[۱] مر، اثر را یـا سـبب نَـبْوَد غـلام

همینکه نور معرفت الهی در مشام جان وارد شود، انسان برای شناخت امور، دیگر به اثر و سبب نیازی ندارد. [زیرا استدلال از اثر به مؤثّر و از سبب به مسبّب طریق عقلِ جزوی است و اهل کشف‌از مؤثّر به اثر روند و از مسبّب به سبب[۲]. بنابر این با وجود نور الهی، نیازی به علل و اسباب و احتجاجات عقلی و جدلی نیست.]

(۲۶۳۷) یا مـحبّت در درون، شـعله زنـد زَفْت[۳] گردد، وز اثـر فـارغ کـند

یا اینکه در درونش، شعلهٔ محبّت الهی زبانه کشد و تدریجاً بزرگ گردد و نیرو بگیرد، و آن شخص را از اثر، بی‌نیاز و فارغ کند. [راهِ دیگر تمییز و تشخیص حق از باطل، آتش عشق است که بر دلها می‌افتد و رشته های علل و اسباب و زنجیرهٔ علل و معالیل را از هم می‌گسلد و آدمی را از استدلال و احتجاج، فارغ و آسوده می‌کند. نیکلسون با آنکه در نسخهٔ خود «تـا محبت» آورده، ولی «یا محبت» را مستندتر می‌شمرد[۴].]

(۲۶۳۸) حـاجتش نَـبْوَد پـیِ اِعـلامِ مِـهر چون محبّت نورِ خود زد بر سپهر

او دیگر نیازی ندارد که نور و محبّت خویش را اعلام کند، زیرا عشق الهی، پرتو خود را بر افلاک و سپهر گردون گسترده است.

(۲۶۳۹) هست تفصیلات تـا گـردد تـمام این سخن،لیکن بجو تو، والسّلام

در این‌باره تفصیلاتی لازم است تا این سخن به کمال و تمام رسد، ولی این تفصیلات را تو باید از اهلش بخواهی، والسّلام.

(۲۶۴۰) و آنکه آن‌معنی‌درین‌صورت‌بدید صورت از معنی،قریب‌است‌وبعید

و آنکس که معنا را در این صورت می‌بیند باید بداند که صورت به معنا از یک جهت نزدیک است و از یک جهت دور. [صورت، می‌تواند مظهر معنا باشد ولی نـمی‌توانـد از هـر

---

۱. مَشام: قُوّهٔ شامّه، محلّ قوّهٔ شامّه و بینی.

۲. ر.ک.شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۱۹۵.

۳. زَفْت: درشت و ستبر.

۴. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص۳۷۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جهت، معنا را نشان دهد. زیرا صورت، محدود است و معنا نامحدود. **اکبرآبادی** در توجیه این بیت، مثال آب و درخت را می‌آورد که از نظری آب و درخت با هم نزدیکی و قرابت دارند و از نظری دیگر فرق و جدایی دارند. اینکه درخت، سرسبز و بالنده است، نشان می‌دهد که آب باعث این امر شده و در همه اجزاء و اندام درخت، آب جاری و ساری است. ولی از یک نظر هم آب و درخت از یکدیگر جُدا هستند به اعتبار حقیقت آن دو، زیرا آب، از جملهٔ جمادات است و درخت در شمار نباتات، و دیگر آنکه آب، جوهری است بسیط و در شمار عناصر، و درخت از مرکّبات است و از جنس موالید ثلاثه. پس نسبت صورت و معنی مانند نسبت آب و درخت است. که از یک جهت قرابت دارند و از جهاتی متعدّد از هم بعید و دورند[۱].]

(۲۶۴۱) **در دلالت همچو آب‌اند و درخت چون به ماهیّت روی،دورندسخت**

به عنوان مثال، آب و درخت را می‌توان ذکر کرد. هرچند آب، مایهٔ بالیدن و رشد درخت است و در همهٔ اجزاء و نسوج درخت جریان دارد، ولی ماهیّت این دو از هم بسیار فاصله دارد. [**اکبرآبادی** می‌گوید: در اینجا اشارت است به آنکه ذات حق که معنیِ صُوَر عالَم است اگرچه در این صُوَر پیدا و ظاهر شده است و به یک اعتبار قریب همه است و عین همه، امّا به اعتبار تعیّنِ اینها (صورتها) و اطلاق (ذات حقّ) او غیرِ همه است[۲].

کلمهٔ **ماهیّت**، مشتق است از **ماهُوَ؟** یعنی چیست حقیقتِ آن؟ از اینرو حکما گفته‌اند: **اَلْماهِیَّةُ ما یُقالُ فی جوابِ ماهُوَ؟** یعنی ماهیّت، همیشه در پاسخ چیستیِ اشیاء گفته می‌شود. مثلاً وقتی می‌گوییم: انسان چیست؟ پاسخ داده می‌شود: حیوانِ ناطق. پس **حیوان و ناطق** که جنس و فصل انسان است، **ماهیّت** اوست. بنابر این از نظر فلسفی چون **وجود** در مرحلهٔ اطلاق، به چیزی خاص، مقیّد نمی‌شود و به وصف نمی‌آید، از اینرو وقتی که بخواهیم وجود را با یکی از تعیّنات، تحدید کنیم و آن را متعیّن سازیم و آن را از اطلاق بیرون آوریم، آن را با **ماهیّت**، نشان می‌دهیم. مثلاً آفتاب در مقام ذاتش، نوری است واحد، ولی چون به دیوار افتد مثلاً دراز می‌شود، چون از روزنهٔ مدوّر افتد، دایره‌ای شکل می‌نماید و چون به شیشه‌های

---

۱. ر.ک. پیشین.

۲. **شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی**، دفتر اول، ص۱۹۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رنگین تابد رنگارنگ نشان داده می‌شود. این اوصاف در مرحلهٔ ذات خورشید، وجود ندارد بلکه در مرحلهٔ تعیّن و تحدید آفتاب مطرح می‌شود. از اینرو ماهیّات را اموری اعتباری و عدمی خوانده‌اند نه امر متحقّق و متأصل خارجی و عینی. بنابر این می‌توان گفت که ماهیّت، حدّ وجود است[۱]. **حاج ملّا هادی سبزواری** می‌گوید: کثرت موجودات به اعتبار ماهیّاتِ آنهاست که آنها را عرفاء **اعیان ثابته** می‌گویند به اعتبار وجود حقیقی که عروةالوثقی و رباطی است که همه را واحد دارد:

اعیان همه شیشه‌هایِ گوناگون بود　　کافتاد در آن پرتوِ. خورشیدِ وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود　　خورشید درو به آنچه او بود نمود[۲]]

ترکِ ماهیّات و خاصیّات گو　　شرح کن احوالِ آن دو ماهْرُو (۲۶۴۲)

بحث و شرح ماهیّات و خاصیّت‌های اشیاء را رها کن و دوباره به شرح و نقل احوال آن دو زیبا رخسار یعنی زن و مرد اعرابی بپرداز. [این چند بیت که گذشت در انتقاد از طریقهٔ صوفیان جمال‌پرست است که می‌گفتند: ما معنی را در صورت می‌نگریم[۳]. توضیح آنکه گروهی از صوفیان، بر مبنای **اَلْمَجازُ قَنْطَرَةُ الْحَقیقة**. یعنی «عشق مجازی، پلی است به سوی عشق حقیقی.» مدّعی بودند که باید جمال و کمال مطلق را در رخسارهٔ ماهْرویان و زیباچهرگان مشاهده کرد. یکی از سردمداران این مسلک **اوحدالدین کرمانی** بود. معروف است که وقتی **شمس الدین تبریزی** در اثنای مسافرت به بغداد رسید، با **اوحدالدین** ملاقات کرد و به او گفت: در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم. **شمس** گفت: اگر در گردن، دنبل نداری چرا در آسمان نمی‌بینی؟ یعنی اگر عشق تو از اغراض شهوانی عاری است و جویای عشقِ حقیقی هستی به هر نقطه از این جهان بنگری او را می‌بینی پس نیاز به این کار ناروا نیست[۴].]

---

۱. ر. ک. **حکمت الهی**، ج۱، ص۱۷.
۲. **شرح اسرار**، ص۷۲.
۳. **شرح مثنوی شریف**، ج۳، ص۱۱۰۹.
۴. **زندگانی مولانا جلال الدین**، ص۵۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دل نهادنِ عرب بر التماسِ دلبرِ خویش و سوگند خوردن که در این تسلیم مرا حیلتی و امتحانی نیست

(۲۶۴۳) مرد گفت: اکنون گذشتم از خِلاف حُکم داری، تیغ برکَش از غِلاف

مرد عرب گفت: اینک از نزاع و ستیز گذشتم، هر حُکمی که دربارهٔ من داری، تیغ فرمانت را از نیام کامت برکش و بیرون آر.

(۲۶۴۴) هرچه گویی، من تو را فرمان بَرَم در بَد و نیکْ آمدِ آن ننگْرم

هر امری به من کنی من آن را گوش می‌کنم و مطیع هستم، هرگز به نیک و بد آن فرمان نمی‌نگرم.

(۲۶۴۵) در وجودِ تو شَوَم من مُنْعَدِم[۱] چون مُحِبّم، حُبّ یُعْمي وَ یُصِم

من در وجود تو فانی می‌شوم زیرا که عاشقم، و عشق، چشم و گوش آدمی را کور و کر می‌سازد. [اشاره است به حدیث: **حُبُّکَ الشَّیْء یُعْمي وَیُصِمُّ**[۲]. «عشق تو نسبت به چیزی، تو را کور و کر می‌سازد.» همین مضمون از قول امیرمؤمنان علی(ع) در **نهج‌البلاغه** آمده است.]

(۲۶۴۶) گفت زن: آیا عجب یارِ منی یا به حیلت کشفِ سِرّم می‌کنی؟

زن گفت: آیا واقعاً یار و یاور من هستی یا می‌خواهی با حیله و نیرنگ، اسرار درونی‌ام را آشکار نمایی؟

(۲۶۴۷) گفت: واللّه عالِمِ السِرِّ الْخَفیّ[۳] کآفرید از خاک، آدم را صَفی[۴]

اعرابی گفت: به‌خدایی که دانای سرّ به‌نهان است سوگندکه آدم‌صفی و برگزیده‌را از خاک

---

۱. **مُنْعَدِم**: نیستی پذیر، عدم‌پذیر. منعدم در اینجا به جای مصدوم به کار رفته. ولی این دو کلمه در معنا با هم فرق دارند. زیرا منعدم اسم فاعل از باب انفعال است و معنی مطاوعه را می‌رساند؛ و در مطاوعه، شرط این است که موضوع، باقی باشد در حالی که مصدوم چیزی است که، هستی خود را از دست بدهد و بقایی نداشته باشد. (ر.ک. شرح مثنوی شریف، دفتر سوم. ص۱۱۱۲)

۲. احادیث مثنوی، ص۲۵.

۳. **سِرِّ خَفّی**: راز نهان. دانای راز نهان، حق تعالی است.

۴. **صَفّی**: برگُزیده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیافرید. [چون «واو» قَسَمی است، «الله» مجرور شده، ولی جرّ آن برای حفظ وزن، ظاهر نمی‌شود. «عالم السر» نیز چون عطف بیان است اِعراب جرّ دارد.]

در سه گَز قالب[1] که دادش، وانمود هرچه در الواح و در ارواح بود (۲۶۴۸)

خداوند آن سه ذرع قالبی که به حضرت آدم(ع) داد، در آن قالبِ کوچک هرچه در لوح قضا و قدر و عالم ارواح بود به او نشان داد. [سه گز، منظور، محدودیّت و خُردی است نه بیانِ عددی خاصّ. گز، مقیاسی در اندازه است که عربی آن، **ذِرْع** است. این بیت، اشاره دارد به مضمون کلام حضرت امیرمؤمنان(ع) که فرمود:

اَتَزْعَمُ اَنَّکَ جِرْمٌ صَغیرٌ وَ فیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الْاَکْبَرُ

«ای انسان تو گمان داری که جسمی خُرد هستی در حالی که جهان بزرگ در تو پیچیده شده است.»]

تا ابد هرچه بُوَد، او پیش پیش درس کرد از عَلَّمَ الْاَسماء خویش (۲۶۴۹)

آدم(ع)، اسرار و اسماء هرچه که تا ابد خواهد آمد، پیشاپیش فرا گرفته است. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۳۱ سوره بقره: **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها**. «وخداوند، بیاموخت به آدم، همهٔ نامها را.» رجوع شود به شرح بیت (۲۹۷۰) دفتر چهارم.]

تا مَلَک بی‌خود شد از تدریسِ او قُدسِ دیگر یافت از تقدیسِ او (۲۶۵۰)

تا اینکه فرشتگان از تعلیم این علم به حضرت آدم(ع) از خود بیخود شدند و از تقدیس او پاکی تازه‌ای یافتند.[از ابیات مشکل مثنوی است. احتمالاً ناظر است به آیهٔ ۳۲ - ۳۱ سورهٔ بقره بخصوص مربوط است بدان جایی که فرشتگان نتوانستند از نام‌های تعلیم شده بر آدم خبر دهند و به عجز خود اعتراف کردند و خدا را دوباره تسبیح نمودند و **سُبْحانَکَ** گفتند. از دیدگاه عرفان ابن عربی نیز توان گفت که ملائکه، جامعیت آدم را نداشتند، چرا که ایشان فقط به اسمائی خاص از حضرت حق واقف بودند، در حالی که آدم، مظهر و مَجلایِ جمیع اسماء الله بود.]

---

۱. **سه گز قالب**: مجازاً قالبی کوتاه و کم پهنا و محدود، منطوق عدد مراد نیست؛ چنانکه بعضی شارحان تصوّر کرده و برای آن تأویلات شگفت بر تراشیده اند (ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۱۱۱۳).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۵۱) **آن گشادیشان کز آدم رُو نمود در گشادِ آسمان‌هاشان نبود**

آن گشایش و فتوحی که از ناحیهٔ حضرت آدم(ع) به آنان دست داد، حتّی نظیرش در آن گشایش و فتوحی که از آسمان ها بر آنان رو می‌نمود نبود. [در باب برتری انبیاء و اولیاء بر ملائک رجوع کنید به مثنوی ۳۳۲۷/۲ به بعد و **کشف المحجوب**، ص۳۱۱ ـ ۳۰۷. آدم ابوالبشر بنابر کلّیت و جامعیّت طبیعتش که تمامی صفات الهی در آن به نمایش درآمده بود، مدرّس ملائک شد، در حالی که ملائم که معصوم و بی آلایش بودند، نمی‌توانستند آن وجوه الوهیت را که با عالم آلایش مثلاً عفو و بخشش ارتباط داشت، بشناسند. مقایسه کنید با **فصوص الحکم**، ص۱۴ به بعد که در آنجا گفته شده که اگر چه ملائک به وسیلهٔ اسماء از خدا تجلیل نموده و از این عمل به سود خود برداشت می‌کردند، از این نکته غافل بودند که اسماء دیگری هم در آدم ابوالبشر وجود داشت که علم ایشان به آنها نمی‌رسید، در نتیجه برای آنان امکان تجلیل پروردگارشان به طوری که آدم ابوالبشر تجلیل می‌کرد وجود نداشت[۱].]

(۲۶۵۲) **در فراخی عرصهٔ آن پاک‌جان تنگ آمد عرصهٔ هفت‌آسمان**

در مقابل پهناوری آن روحِ‌پاک، عرصهٔ هفت آسمان تنگ و خُرد می‌نمود. خلاصه، وسعت آسمانهای هفتگانه و زمین، در مقابلِ روح پاکِ **انسان کامل**، باز هم تنگ است.

(۲۶۵۳) **گفت پیغمبر که حق فرموده است: من نگنجم در خُمِ بالا و پست**

چنانکه حضرت رسول(ص) گفت: حق تعالی فرموده: من در محدودهٔ بالا و پستی نمی‌گنجم. [اشاره است به حدیث: **لایَسَعُنی اَرْضی وَلاسَمائی وَیَسَعُنی قَلْبُ عَبْدِی الْمُؤمِنِ**. «زمین و آسمان من گنجایش مرا ندارد، امّا دل بندهٔ مؤمن گنجایش مرا دارد[۲].»]

(۲۶۵۴) **در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم، این یقین‌دان، ای عزیز**

ای عزیز تو یقین بدان که من هرگز در زمین و آسمان و حتی عرش در نمی‌گنجم.

---

۱. ر.ک. **مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی**، ص۲۱۶.

۲. **شرح مثنوی شریف**، ج۳، ص۱۱۱۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در دلِ مؤمن بگـنجم، ای عَـجَب گر مرا جویی، در آن دلها طـلب (۲۶۵۵)

اما در قلب مؤمن می‌گُنجم و این شگفت است. اگر مرا می‌خواهـی بـاید در آن دلهـا بجویی. [صوفیان انسان را مظهر تام و تمام حضرت حق دانسته‌اند به نحوی که حق تعالی با همهٔ اسماء و صفات در او تجلّی کرده است[۱]. آنها وقتی آدم می‌گویند منظورشان تنها شخصِ خاصّی که همسر حوّا باشد نیست، بلکه مقصود ایشان از آدم، حقیقت انسان است. چـنانکه ابن‌عربی، نخستین فصّ از کـتاب **فـصوص الحکـم** را بـه نـام آدم اخـتصاص داده است، منظورش حقیقت نوعی و کلّی انسان است نه یک فرد خاص. غایت و مـقصود از آفـرینش جهان، انسان کامل بوده است. زیرا انسان در حُکم روح عالَم است و عالَم، جسد و کالبد آن. و مسلّماً بی‌حضور انسان، عالَم، زنده و معنی‌دار نیست. زیرا انسان، برزخ میان عالَم وجود و حضرت حق و یا جامع خلق و حق است. از اینرو حق تعالی به او مقام خلافت خود بخشید. به این معنی که هر فردی از افراد انسان، بهره‌ای از این خلافت دارد ولی خلافتِ حـقیقی از آنِ انسان کامل است[۲].]

گفت: اُدْخُلْ فِـي عِـبادي، تَـلْتَقي جَـنَّةً مِـنْ رُؤْيَـتي يـا مُـتَّقي (۲۶۵۶)

حق تعالی گفت: داخل شو ای پرهیزگار در زمرهٔ بندگان من، تا از دیدار من بهشت را ببینی. [مقتبس است از آیهٔ ۳۰-۲۷ سورهٔ فجر: يا اَيَّتُها النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجعي اِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلي فى عِبادي وَ ادْخُـلي جَـنَّتي. «ای جـانِ بـه حـق آرام یـافته، بـه پروردگارت باز آی، تو از خدا خشنود و خدا از تو خشنود. به جمع بندگانم پیوند و به بهشت کرامتم اندر شو[۳].»]

عـرش، بـا آن نورِ با پهنایِ خویش چون بدید آن را، برفت از جایِ خویش (۲۶۵۷)

عرش عظیم با آن نور پهناور خود، همینکه آدم و اسرارش را دید از جا تکان خورد و محو انوار آدم شد.

---

۱. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۱۳۰ و بیت شمارهٔ (۱) همین دفتر.
۲. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ص ۷۲ ـ ۵۵.
۳. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۱۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۵۸) خـــود بـزرگی‌عرش،بـاشدبس‌مَدید[۱] لیک،صورت‌کیست‌چون‌معنی‌رسید؟

عظمت عرش، بسیار است، ولی در قبال معنی، صورت کیست؟ یعنی صورت در برابر معنی چیزی نیست.

(۲۶۵۹) پس مَلَک می‌گفت: ماراپیش‌ازین اُلفـــتی[۲] مـی‌بود بـر گـردِ زمـین

هر فرشته‌ای می‌گفت: ما پیش از این امر، با زمین الفتِ خاصی داشتیم.

(۲۶۶۰) تخمِ خدمت بر زمین مـی‌کاشتیم آن تعلّق، ما عـجب مـی‌داشـتیم

در زمین، تخم خدمت می‌کاشتیم و بنیاد طاعت و عبادت می‌نهادیم و از این تـعلّق و محبّتی که با زمین داشتیم خودمان هم شگفت‌زده بودیم.

(۲۶۶۱) کین تعلّق چیست با آن خاکمان؟ چون سِرشتِ‌ما بُده ست از آسمان

و از خودمان می‌پرسیدیم: این همه میل و گرایش به خاک از بهرِ چیست؟ حال آنکه سرشتِ ما آسمانی است.

(۲۶۶۲) اُلفِ ما انوار، با ظلمات چیست؟ چون تواند نور با ظلمات زیست؟

الفت و همدمیِ ما که نور هستیم با تاریکی برای چیست؟ نور چگونه می‌تواند با ظلمت بزید و زندگی کند؟

(۲۶۶۳) آدما، آن اُلـف از بُـویِ تـو بـود زآنکه جسمت‌را زمین‌بُد تاروپود

ای‌آدم، آن الفت و انس و تعلّقی که‌میان ما و زمین، پدیدار شده بود براثر آن بوی‌دلاویز تو بود، زیرا تار و پود جسم تو از زمین است.

(۲۶۶۴) جسـمِ خـاکت را ازیـنجا بـافتند نـورِ پـاکت را دریـنجا یـافتند

جسم خاکی تو را در زمین به سامان آوردند، و نور پاک تو را در این جسد خاکـی

---

۱. مَدید: کشیده، گسترده. در معنی ممدود.

۲. اُلفت: دوستی و خوگری.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یافتند.

اینکه جانِ ما ز روحت یافته است پیشْ‌پیش‌ازخاک،آن‌می‌تافته‌است (۲۶۶۵)

این انس و الفتی که جان ما از روح تو پیدا کرده، خیلی پیشتر از آن، از خاک می‌تابید.

در زمین بودیم و غافل از زمین غافل از گنجی که در وی بُددفین[۱] (۲۶۶۶)

در آن اوان، ما در زمین بودیم، ولی ما از زمین و از گنجی که در آن مدفون بود غافل بودیم.

چون سفر فرمود ما را زان مقام تلخ شد ما را از آن تحویل[۲]، کام (۲۶۶۷)

وقتی حق تعالی از آن مقام، ما را به سوی آسمان فرمان سفر داد، از آن انتقال و تبدّلِ مقام، کاممان تلخناک شد. [مفسّران در ذیل آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره که خداوند خلقت آدم را به فرشتگان خبر می‌دهد و فرشتگان بر سرِ خلقت آدم با او چون و چرا می‌کنند. روایت مشهوری آورده‌اند که گویا مولانا نیز در این ابیات بدان نظر داشته است. طبرسی آورده است که قبل از آدم، جنّی‌ها در روی زمین فساد می‌انگیختند. بدین روی خداوند فرشتگان را به زمین فرستاد تا آنان را تارومار کنند[۳]. ابوالفتوح[۴] و کثیری از مفسران نیز همین روایت را آورده‌اند.]

تا که حجّت‌ها همی گفتیم ما که به جایِ ما کی آید ای خدا؟ (۲۶۶۸)

در آن روزگار که با تلخکامی از زمین جُدا می‌شدیم، ما حجّت‌ها آوردیم و گفتیم: ای خدا پس به جای ما چه کسانی می‌آیند؟ زیرا ما ستایش و تقدیس تو می‌کردیم.

---

۱. دَفین: زیر خاک رفته. پنهان شده در خاک. به معنی مدفون.
۲. تحویل: برگردانیدن، از جایی به جایی رفتن.
۳. ر. ک. مجمع البیان، ج۱، ص۷۴.
۴. تفسیر ابوالفتوح، ج۱،ص۱۲۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۶۶۹) نورِ این تسبیح و این تـهلیل[۱] را می‌فروشی بـهرِ قـال و قـیل را؟

آیا نور این تسبیح و تهلیل را به قیل و قال می‌فروشی؟ یعنی آدمیان خونخوار و سفّاک را بر ما ترجیح می‌دهی؟ [بعضی از مفسّران گفته‌اند که سؤال فرشتگان از خداوند جنبهٔ استعلام و استفهام داشته است نه انکار. برخی هم آنرا از روی تعجّب می‌دانند مانند استفهام حـضرت ابراهیم و عُزَیر.]

(۲۶۷۰) حکمِ حق گسترد بهرِ مـا بِسـاط[۲] که: بگـویید از طـریقِ انـبساط[۳]

حکم حق، بساط رحمت را برای ما گسترده و گفت: ای فرشتگان من از طریق انبساط سخن بگویید.

(۲۶۷۱) هرچه آید بـر زبـانْتان بـی‌حـذر هـمچو طـفلانِ یگـانه بـا پـدر

هرچه بر زبانتان می‌آید بی‌بیم و واهـمه بگـویید، هـمان‌گونه کـه کـودکان یگـانه و عزیز کرده به پدرانشان می‌گویند.

(۲۶۷۲) ز آنکه این دمها چه‌گرنالایق‌است رحمتِ من برغضب،هم‌سابق‌است

زیرا اگرچه این سخنان، ناروا و نابخردانه است، ولی رحمتِ من بر غضبم پیشی و غلبه دارد.[در فصل ۱۹ از دعای جوشن کبیر[۴] آمده است: **یا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَه**. «ای آنکه مِهر تو بر خشمت پیشی دارد.»]

(۲۶۷۳) از پیِ اظهارِ این سَبقْ ای مَـلَک در تو بنْهم داعیهٔ اِشکال و شَک

ای فرشتگان، برای نمایاندن پیشی داشتن مِهرم بر خشم و غضبم، در وجود شما دعوی

---

۱. تَهلیل: گفتن کلمهٔ لااِلهَ اِلا الله.

۲. بِساط: هر چیز گستردنی مانند فرش و سفره.

۳. اِنْبساط: گستاخی و بی ملاحظگی، ناز فروشی به سبب نزدیکی و صمیمیت.

۴. دعای جوشن کبیر از ادعیهٔ معروف و معتبر است و از حضرت ختمی مرتَبت روایت شده است. ایـن دعای طویل به صد فصل، تقسیم شده و در هر فصل آن، ده اسم از اسماءالله ذکر شده است. این دعا را معمولاً در شب های قدر می‌خوانند. بر این دعا، شروحی نوشته شده که از آن جمله می‌توان به شرح الاسماء الحسنی حاج ملّا هادی سبزواری اشاره کرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اشکال و تردید را گماردم. [صوفیه گویند: حکمت الهی اقتضا می‌کرد که فرشتگان از در اعتراض در آیند، تا دریای رحمت و غفران حق تعالی نیز به جوش آید. چنانکه در حدیث قدسی است: لَوْلَمْ تَذْنَبُوا لَذَهَبْتُ بِكُمْ وَ خَلَقْتُ خَلْقاً يُذْنِبُونَ وَ يَسْتَغْفِرُونَ فَاَغْفِرَلَهُمْ. «اگر شما گناه نمی‌کردید شما را از میان برمی‌داشتم و آفریدگان دیگری می‌آفریدم تا گناه کنند و آمرزش خواهند، تا من بر آنان آمرزش آرم.» زیرا ایراد ملائکه، ظاهراً رنگ اعتراض و عصیان داشت، و باطناً عین اطاعت و بندگی بوده است. چرا که فرشتگان، عاصی نتوانند بود. بلکه فرشتگان به همهٔ اسماء الهی واقف نبودند و آن اسماء را که هر یک از آنها مقام و مرتبه‌ای خاص است دارا نبودند و تنها در مقام معیّنی می‌توانستند تسبیح حق گویند و هرگز نمی‌توانستند به مراتب و مقامات بالاتر روند و از آن مقام نیز خدا را ستایش کنند. بنابر این فقط به مقتضای اسمائی که از حق تعالی گرفته بودند او را ستایش می‌کردند، در حالی که انسان بر همهٔ اسماء واقف بود، یعنی دارای همهٔ مراتب و حضرات شهودی و غیبی بود[۱].]

تا بگویی و نگیرم بر تو من مُنکِرِ حِلمم نیآرد دَم‌زدن (۲۶۷۴)

تا سخنان ناروا در حق من بگویی و من بر تو نگیرم، یعنی تو را به سبب گناهی که کرده‌ای کیفر ندهم، تا آنکه حلم و بردباری مرا قبول ندارد، نتواند در این‌باره حرفی بزند. مبادکه مدّعی شود من حلم ندارم.

صد پدر صد مادر اندر حِلمِ ما هر نَفَس زاید در افتد در فنا (۲۶۷۵)

در حلم ما هر لحظه، صد پدر و مادر زاده شوند و به فنا روند. یعنی حلم و مهربانی پدران و مادران عالم همه ناشی از حلم خداوند است. قطره‌ای است از دریا که دوباره به دریا می‌پیوندد.

حلمِ ایشان کفِّ بحرِ حِلمِ ماست کف رود، آید، ولی دریا بجاست (۲۶۷۶)

حلم و مرحمت پدران و مادران، در مقابل دریای حلم ما، کفی بیش نیست. کف از میان می‌رود و دوباره پدید می‌آید، ولی دریا پابرجاست. [کف از پدیده‌های ناپایدار است، گاهی نمایان می‌شود و در دمی به فنا می‌رود و اصالتی ندارد. همین طور افعال و احوال ممکنات،

---

۱. ر.ک. شرح فصوص الحکم، ص۷۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همه از کانِ بی پایان الهی سرچشمه می‌گیرد و خود وجودی مستقل ندارد.]

(۲۶۷۷) خودچه گویم؟ پیشِ آن دُرّ این صدف نیست اِلاّ کفِّ کفِّ کفِّ کف

حلم و رحمت پدران و مادران نسبت به فرزندان خویش، در مقابل حلم و رحمت خدا، مانند نسبت صدف است به مروارید. که صدف در برابر مروارید چه ارزشی دارد؟! بلکه کفی است که از کف کف های دیگر پدید آمده است. [ابیات ذیل به ادامهٔ گفتار مرد اعرابی می‌پردازد:]

(۲۶۷۸) حقِ آن کف، حقِّ آن دریایِ صاف که امتحانی نیست این گفت و، نه لاف

مرد اعرابی گفت: به حقّ آن کف و به حقّ آن دریای صاف سوگند. یعنی به حقّ آن مهر و محبّت مخلوق که همانند کف دریاست و به حقّ دریای مهر و رحمت خالق که صاف و زلال و بی شائبه است، که این گفته‌های من از روی امتحان و آزمایش تو نیست و نیز بیهوده و گزاف هم نیست.

(۲۶۷۹) از سَرِ مِهر و صفا است و خُضوع حقِّ آن کس که بدو دارم رجوع

به حق کسی که بازگشتم به سوی اوست. به حق آنکه این سخنان، همه از روی مهر و صفا و خضوع اوست، [مصراع دوم ناظر است به آیهٔ شریفه ۱۵۶ سورهٔ بَقَره: اِنّا لِلّٰهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون. «ما همه از خداییم و به سوی خدا رویم.»]

(۲۶۸۰) گر به پیشت امتحان است این هوس امتحان را امتحان کن یک نَفَس

مرد به زن اعرابی گفت: اگر گمان می‌کنی که این خواسته و هوس من، از بابت امتحان توست یک دم امتحان مرا مورد آزمایش قرار ده.

(۲۶۸۱) سِر مپوشان، تا پدید آید سِرم امر کن تو هرچه بر وَیْ قادرم

تو سرّ خود را پنهان مکن و آن را آشکار کن تا من هم راز خود را آشکار نمایم. هرچه که بدان توانا و قادرم به من امر کن تا انجامش دهم.

(۲۶۸۲) دل مپوشان، تا پدید آید دلم تا قبول آرم هر آنچه قابلم

قلبت را پیش من آشکار کن و آن را مپوشان تا قلب من نیز ظاهر شود، آن وقت به

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هرچه لایقم آن را بپذیرم. [نیات خود را آشکار کن و مرا بیازمای تا حقیقت درونم برملا شود.]

چون‌کنم؟ در دستِ من چه چاره‌است؟ در نگر تا جانِ من چه کاره‌است؟ (۲۶۸۳)

چه کار کنم؟ من چه چاره‌ای دارم؟ ببین از من چه کاری ساخته است؟

تعیین کردنِ زن، طریقِ طلبِ روزی، کدخدایِ خود را و قبول کردنِ او

گفت زن: یک آفتابی تافته ست عالَمی زو روشنایی یافته ست (۲۶۸۴)

زن به اعرابی گفت: در دنیا فقط یک خورشید تابیده و تمام جهان، روشنایی را از آن گرفته است.

نایبِ رحمان، خلیفهٔ کردگار شهرِ بغداد است از وَی چون بهار (۲۶۸۵)

شاهان، نایب و خلیفهٔ پروردگارند. چنانکه شهر بغداد از وجود آن خلیفه و از کرم و احسانش همچون بهار، با نشاط و زیبا شده است.

گر بپیوندی بدان شه، شه شوی سویِ هر اِدبیر[1] تا کی می‌روی؟ (۲۶۸۶)

اگر به آن شاه، نزدیک شوی و تقرّب بجویی، شاه می‌شوی، تا کی با مردم بدبخت و بدکار همنشینی خواهی کرد؟

همنشینی مقبلان، چون کیمیاست چون نظرشان کیمیایی، خود کجاست؟ (۲۶۸۷)

مصاحبت با سعادتمندان و نیک بختانِ حقیقی، حُکمِ کیمیا دارد. و آیا کیمیایی همچون نگاه آنان یافت می‌شود؟ [در این چند بیت، تأثیر همنشینی و صحبت، بیان شده است. بدون شکّ همنشینی با دیگران بر روح و روان آدمی تأثیر می‌گذارد و شخصیت انسان در همنشینی‌ها شکل می‌گیرد. اگر طرفِ صحبت خوب و صالح باشد شخصیت انسان را به نحو مطلوب شکل می‌دهد، و گاه ممکن است طرف صحبت، افرادی نامطلوب باشند. و مسلّماً این نیز بر روان آدمی تأثیر می‌گذارد. برای همین است که

---

۱. اِدْبیر: اماله شدهٔ اِدبار است. و ادبار به معنی بدبختی و بی دولتی است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در پیام وحی، سفارش شده است که باید با موحدان و عارفان نشست و برخاست کرد. در سورهٔ **کهف**، آیهٔ ۲۷: **وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداوَةِ وَالْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَه**. «ای پیامبر، با کسانی نشین که بامدادان و شبانگاهان ما را خواهند و ذکر ما گویند.»

از اینروست که در کتب عرفانی و متون اخلاقی بر این کار، ارج نهاده‌اند. از آن جمله گفته‌اند: «بدانکه صحبت کاری عزیز است و آن را شرایط است... صحبت با سه نوع مردم تواند بود: با کسی بزرگتر یا با کسی برابر یا با کسی کهتر. اگر صحبت با بزرگتر بود، افکار احوال و اعتراض نکند از جهت حرمت را، و اگر با کهتر بود، هم نباید از جهت شفقت، و با برابر جهتِ مروّت. در هر سه حال انکار، شرط نیست[۱].»

نیز گفته‌اند: «درخت که خود رُست (کسی او را نکاشته باشد.) برگ آرد ولیکن بار نیارد. مرید نیز همچنین باشد چون او را استاد نبوده باشد از او هیچ نیاید[۲].» البتّه **صحبت** آدابی دارد که تفصیلاً در کتب مربوط به این موضوع آمده است: «و از آداب ایشان یکی آن است که صحبت با هرکس به قدر حال او کند[۳].» و در اهمیت **صحبت** با نیکان گفته‌اند: «بدان که سالک را هیچ شربتی بعد از **توبه** سازگارتر از صحبت پاکان نیست[۴].» و بالاخره مولانا دربارهٔ اهمیت صحبت با صالحان و پرهیز از همنشینی با بدان گوید:

هرکه خواهد همنشینی با خدا — گو نشین اندر حضور اولیاء
از حضور اولیاء گر بگسلی — تو هلاکی زانکه جزوی نه کلی
چون شوی دور از حضور اولیاء — در حقیقت گشته‌ای دور از خدا]

(۲۶۸۸) **چشم احمد بر ابوبکری زده — او ز یک تصدیق، صِدّیقی شده**

مثلاً حضرت ختمی مرتبت با چشم مبارک خود به ابوبکر، اشارتی فرمود، و او آن جناب را تصدیق نمود و به واسطهٔ همین یک تصدیق، به لقب «صدّیق» ملقّب شد. [**صِدّیق**، به معنی بسیار راستگو، لقب ابوبکر است. وی که نخستین خلیفه از خلفای راشدین است، از آن رو به **صِدّیق**، لقب یافته که معراج نبی(ص) را تصدیق کرده است، در حالی که مشرکان، آن را

---

۱. مناقب الصوفیه، ص۶۸-۶۷.
۲. رسالهٔ قشیریه، ص۵۰۸.
۳. آداب المریدین، ص۱۰۲.
۴. لب لباب مثنوی، ص۱۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منکر بوده‌اند. برخی نیز گفته‌اند که به دوران جاهلیت نیز همین لقب را داشته است[۱].]

گفت: من شه را پذیرا چون شوم؟ بی بهانه، سویِ او من چون روم؟ (۲۶۸۹)

اعرابی گفت: من چگونه شاه را پذیرا شوم؟ به چه عنوان، شایستگی رسیدن به محضرش را پیدا کنم؟ بی‌سبب و دستاویز چگونه نزد شاه روم؟

نسبتی باید مرا یا حیلتی هیچ پیشه راست شد بی آلتی؟ (۲۶۹۰)

باید دستاویز و تمهیدی داشته باشم که به محضر شاه نزدیک شوم، آیا هیچ پیشه و صنعتی بدون ابزار مربوطه، شدنی است؟

همچو آن مجنون که بشنیدازیکی که مرض آمد به لیلی اندکی (۲۶۹۱)

مانند آن مجنون که از یکی شنید که لیلی، مختصر کسالتی پیدا کرده است.

گفت: آوَه[۲] بی بهانه چُون روم؟ ور بمانم، از عیادت چون شوم؟ (۲۶۹۲)

مجنون گفت: ای وای! بی بهانه و دستاویز چگونه می‌توانم پیش لیلی بروم؟ و اگر هم به عیادتش نروم چه کار کنم؟ اگر احوالپرسی‌اش را نکنم پس چه کنم؟

لَیْتَنی کُنْتُ طَبیباً حاذِقاً کُنْتُ اَمْشی نَحْوَ لَیْلی سابِقاً (۲۶۹۳)

ای کاش، پزشکی چیره و ماهر می‌بودم، و با شتاب و سرعت تمام به سوی لیلی می‌رفتم. [مأخوذ از اشعار منسوب به مجنون بن بنی عامر که یکی از ابیات آن اینست:

یَقُولُونَ لَیْلی بِالعراقِ مَریضَةٌ فَیالَیْتَنی کُنْتُ الطَّبیبُ الْمُداوِیا[۳]

«گویند که لیلی در عراق، بیمار است، ای کاش طبیبی حاذق بودم.»]

قُلْ تَعالَوْا گفت حق ما را بدآن تا بود شرمْ اِشْکنی، ما را نشان (۲۶۹۴)

خداوند از آنرو به ما فرمود «بیایید» که شرم ما را فرو ریزد و بتوانیم به وصال او رسیم.

---

۱. ر.ک. اَعْلامِ زِرِکْلی، ج۴، ص۲۳۸.

۲. آوَه: اسم صوتی است که به هنگام شکایت از درد و یا تأسّف و حسرت به کار می‌رود.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج۳، ص۱۱۲۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[مصراع اول اشاره به آیهٔ ۱۵۱ سورهٔ انعام دارد: قُلْ تَعالَوْا اُتْلُ ماحَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ. «ای پیامبر بگو: به سوی من آیید که بر شما خوانم آنچه را که پروردگارتان بر شما حرام کرده است.» منظور بیت: بشر وقتی به ناچیزی خود و عظمت بیکران الهی پی می‌برد شرمش می‌آید که او را بخواند، اما خداوند به اقتضای وجه رحمانی خود، پیش‌قدم می‌شود و انسان را به سوی خود می‌خواند تا شرم او را بریزد.]

(۲۶۹۵) شب پَران[1] را گر نظر و آلت بُدی روزشان جَوْلان‌وخوش‌حالت‌بُدی

به عنوان مثال، شب‌پره‌ها اگر استعداد و ابزار نگاه کردن داشتند، مانند سایر پرندگان، پرواز در روز برای آنها خوشایند بود.

(۲۶۹۶) گفت: چون شاهِ کَرَم میدان رود عینِ هر بی‌آلتی، آلت شود

زن به شوهرش گفت: هرگاه شاه کرم و آفریدگار همهٔ موجودات به میدان عطا و احسان رود و بربندگانش لطف کند، هر چیزی که برحسب ظاهر، سبب و ابزاری نداشته باشد، خود، عین سبب و ابزار می‌گردد.

(۲۶۹۷) زآنکه آلت دعوی است و هستی است کار، در بی‌آلتی و پستی است

زیرا سبب و ابزار خود نوعاً دعوی و اثبات وجودِ مجازی برای شخصِ مدّعی است. بلکه عمل درست و گوهر راستین عرفان در نزد حضرت سبحان، بی‌آلتی و کمال فقر و خاکساری است. [در دو بیت اخیر، مولانا به این مسأله اشاره کرده است که دیدار شاهان، بسیار نادر و مشکل بوده است، زیرا آنها خود را در کاخ‌های عظیم و عریض نهان می‌کردند و جلوی هر دری نیز حاجبانی بر می‌گماشتند تا مانع از ورود مردم بدان جا شوند، لیکن در اعیاد و روزهای خاص، شاهان با کوکبهٔ بزرگ در شهر می‌گشتند و مردم نیز از پنجره‌ها آنان را می‌دیدند. در اینجا مولانا از این پدیدهٔ ظاهری نتیجه‌ای عارفانه می‌گیرد و آن اینکه، وقتی جمال حقیقت بر دل، بتابد و وصول دست دهد، آداب و اسباب، ساقط گردد. سپس می‌گوید که خودنمایی و خویشتن‌فروشی از طریق داشتن وسائل، آیین تشرّف به حضور خلفا و سلاطین

---

۱. شبْ پَره: خُفّاش، جانوری است به اندازهٔ موش، چشمانش تاب آفتاب را ندارد برای همین، شب‌ها به پرواز در می‌آید.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نیست، آنجا عنایت، مؤثّر است نه وسیلت و آلت، زیرا وسیله‌سازی، دلیل بر وجود و بقای شخصیّت و نوعی عرض هنر است، و فروتنی و افتادگی در مقابل قدرت، مؤثرتر می‌افتد. این بیان، و طرز تعبیر با مسلک فناء وصفی و فعلی در تعبیرات صوفیان مناسبت دارد[۱].]

گفت: کی بی‌آلتی[۲] سودا[۳] کنم تا نه من بی‌آلتی پیدا کنم؟ (۲۶۹۸)

مرد به زن گفت: من باید چنین حالی را در خود پدید آورم، فقیری و بی‌آلتی برای رسیدن به قرب حقّ برترین هدیه است، ولی کی می‌توانم با هستی مجازی خود بدان مقام رسم؟ مادام که به مرتبهٔ فقر نرسیده‌ام، نمی‌توانم به مقام قرب برسم.

پس گواهی بایدم بر مُفْلِسی تا مرا رحمی کند در مُفْلسی (۲۶۹۹)

پس باید، شاهد و گواهی بر فقر و افلاس خود داشته باشم تا شاه حقیقت به خاطر افلاس من بر من رحم و شفقتی آورد.

تو گواهی غیر گفت‌وگو و رنگ وانما، تا رحم آرد شاهِ شَنگ[۴] (۲۷۰۰)

ای زن، تو برای من شاهد و گواهی نشان بده که نیازی به گفتن و رنگ و شکل نداشته باشد زیرا هیچکس با ظاهر فقر و رنگ ظاهری به مرتبهٔ فقر نمی‌رسد، چه این ظواهر نمی‌تواند دلیل بر فقر حقیقی باشد. بنابراین برای اثبات فقر حقیقی باید شاهدی حقیقی نشان دهی تا شاه خوش‌منش، ما را مورد مرحمت قرار دهد. [مقصود از گفت و رنگ، آن دسته از اعمال ظاهری است که در آنها صدق و اخلاص درون رعایت نشده باشد[۵].]

کین گواهی که ز گفت و رنگ بُد نزدِ آن قاضِی الْقُضاة[۶] آن،جَرْح‌شد (۲۷۰۱)

زیرا اگر شاهد تو در اثبات فقر، همین رنگ و بو و قیل و قال باشد، این گواهی‌های

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۲۹.

۲. بی‌آلتی: در مصراع اول باید با یای نکره خواند و در مصراع دوم با یای مصدری.

۳. سَوْدا: خرید و فروش، تجارت، مجازاً کاری مفید و مقبول.

۴. شَنگ: ظریف و خوش‌منش.

۵. پیشین، ص ۱۱۳۰.

۶. قاضی القضاة: کسی که از جانب خلیفه یا سلطان به شغل قضا در همه کشور منصوب شود. مقصود در اینجا حضرت حق است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ظاهری در نزد آن داور حقیقی مردود می‌گردد. مقام فقر، با ادّعا و الفاظ پرطمطراق، حاصل نمی‌شود، بلکه باید از هرچه هست دل کند. چنانکه میرزا حسن اصفهانی (صفیعلیشاه) گوید:

گر تو خواهی کز طریقت دم زنی　　پای باید بر سرِ عالم زنی

(۲۷۰۲) **صدق می‌خواهد گواهِ حالِ او　　تا بتابد نورِ او بی‌قالِ او**

گواهِ حالِ او، صدق و راستی در دعوی است، و گرنه اینکه فقط پیرایهٔ فقر را به خود ببندم و رنگ فقر به خود بگیرم، کافی نیست بلکه باید نور باطن فقیر، بی‌هیچ قیل و قالی نمایان شود.

هَدْیه بردنِ عرب، سبویِ آبِ باران از میان بادیه، سویِ بغداد به امیرالمؤمنین، بر پنداشت که آنجا هم قحطِ آب است

(۲۷۰۳) **گفت زن: صدق آن بُوَد کز بودِ خویش　　پاک برخیزند از مجهودِ[1] خویش**

زن گفت: در این راه، صداقت در این است که از «بود» و هستیِ مجازی خویش بکلّی دست‌برداری و از همهٔ علایق و وابستگی‌ها برهی. [صِدْق، در لغت به معنی راستگویی و راستکاری است. و صِدّیق کسی است که حرف و عمل و پیمانش راست باشد[2]. و این اصطلاح، مأخوذ از قرآن کریم است که در سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۶. و مریم، آیهٔ ۴۱. و حدید آیهٔ ۱۹ و نساء، آیهٔ ۶۹ یاد شده است. و منظور از صدیقین همانهایی هستند که صدق و راستی در آنان به صورت ملکه درآمده و گفتار و کردار آنان همه از آن نشأت می‌گیرد[3].

تصوّف، این واژه را از قرآن و روایات، اخذ کرده و به مدد ذوق و کشف، تعاریفی از آن به دست داده است، از آن جمله: «صدق، آن بُوَد که از خویشتن آن نمایی که باشی، و آن باشی که نمایی[4].» و: «هر که با نفس و هوای خود مداهنت کند، هرگز نسیم صدق به مشام او نرسد، و کسی که جمال صدق بدید، و مخالفِ هوای خود گشت، از مرگ نترسد، بل که پیوسته منتظر عزرائیل باشد، چنانکه قرآنِ مجید خبر داد: «آرزوی مرگ کنید اگر راستگو هستید[5]» کسی که

---

۱. مَجْهود: توانایی و طاقت، کوشش. در اینجا مصدر در صیغهٔ اسمِ مفعول آمده است.
۲. ر. ک. کشف الاسرار، ج ۹، ص۴۹۵.
۳. ر. ک. تفسیرالمیزان (متن عربی)، ج ۱۱، ص۱۸۸.
۴. مناقب الصوفیه، ص ۷۵.
۵. فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقين (سورهٔ جمعه، آیهٔ ۲۴).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در کاری صادق گشت، نشان او آن بود که هر چه ضدّ آن کار است آن برخود روا ندارد و بندِ علایق همه از خود بردارد و پیوسته منتظر اجل باشد و انتظار بدان قوّت باشد که صدق بر سر او غالب باشد، داند که چون پرده از احوال او برگیرند رسوا نخواهد شد. کسی که این صفت یافت، مرگ بر دل او آسان گردد[۱].»

ابن عربی گوید: «صدق، شدّت و صلابت در دین و غیور بودن برای خداوند است[۲].»

به عقیدهٔ مولانا، صدق، فنا و نیستی از خود و آثار خودی است، یعنی آنکه خود را نبیند و جهد و کوشش خویش را به هیچ انگارد.]

آبِ باران است ما را در سبو مُلکت و سرمایه و اسبابِ تو (۲۷۰۴)

ما در سبو، آب باران داریم، و دار و ندار ما همین سبوی آب است.

این سبویِ آب را بردار و رَوْ هَدْیه ساز و پیشِ شاهنشاه شو (۲۷۰۵)

این سبوی آب را بردار و برو و آن را به شاه پیشکش کن.

گو که ما را غیرِ این اَسباب نیست در مَفازه[۳] هیچ بِهْ، زین آب نیست (۲۷۰۶)

و به شاه بگو که غیر از این سبوی آب، دارایی دیگری نداریم و در دشت خشک و بی‌آب و علف، هیچ چیز بهتر از این آب نیست.

گرخزینه‌اش پُرزرست‌وگوهراست این چنین آبش نیاید، نادر است (۲۷۰۷)

اگر چه گنجخانهٔ شاه از کالاهای گرانبها پُر است، ولی نظیر و مانند این آب در آنجا پیدا نمی‌شود، زیرا این نوع آب، کمیاب است. [مولانا، غفلت این زن را از دستگاه عریض و طویل خلیفه، به علم و معرفت ناچیز بشر تشبیه می‌کند که می‌خواهد این معارف ناچیز را وسیلهٔ شناخت خدا و رسیدن به مقام قرب او سازد. از اینرو در ابیات ذیل به تفسیر معنوی از این ماجرا می‌پردازد.]

---

۱. ر. ک. پیشین.

۲. ر. ک. **فتوحات مکیه**، ج ۲، ص ۲۲.

۳. مَفازَه: بیابان بی‌آب و علف.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۰۸) چیست آن کوزه؟ تنِ محصورِ ما اندر او آبِ حواسِ شُورِ ما

آن کوزه چیست؟ مراد از آن کوزه، تن محصور و محفوظ ماست؛ آبی که در داخل آن است، آب حواس شور و ناگوار ماست. [در این بیت، بدن و وجود انسانی به کوزه‌ای که دارای پنج لوله است تشبیه شده است که تنها مقدار ناچیزی از آب، درون آن جا می‌گیرد. این پنج لوله، همان پنج حسّ ماست. پس معارفی که از طریق این پنج لوله (حواس پنجگانه) به کوزهٔ وجود آدمی در می‌آید بسی محدود و ناچیز است. ولی اگر آدمی، کوزهٔ وجود خود را به دریای حقیقت وصل کند، دانش و معرفتی بیکران یابد.]

(۲۷۰۹) ای خداوند،این خُم و کوزهٔ مرا درپذیر از فضلِ اَللّٰهُ اشْتَرىٰ

مرد عرب گفت: خداوندا، این آب احوال و اعمال مرا که در خُمِ وجودم گردآورده‌ام از روی فضل و بزرگواری‌ات، بپذیر. [چنانکه در آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ توبه فرموده: اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنينَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. «خداوند، جان و مال مؤمنان را به بهای بهشت خریده است.»]

(۲۷۱۰) کوزه‌ای با پنج لولهٔ پنج حِس پاک دار این آب را از هر نجس

این کوزهٔ کالبد را که پنج لوله از حواس دارد و نیز آب درون این کوزه را که همانا قُوای مکنون در کالبد ماست، پاک‌دار و از آلودگی دور فرما. یعنی ما را از اندیشه ها و نیّاتِ آلوده به اغراض نفسانی پاک فرما.

(۲۷۱۱) تاشود زین کوزه مَنْفَذ[1] سویِ بحر تا بگیرد کوزهٔ من، خُویِ بحر

تا اینکه از این کوزه، روزنه‌ای به جانب دریا گشوده شود و کوزهٔ کالبدمان، خوی و طبع دریا را بگیرد. [کوزهٔ وجود آدمی، هرگاه از صفات‌ذمیمه پاک شود و از کمند حواس برهد و به دریای معارف الهی وصل شود و در آن صورت، هیچ‌امری از امور دنیا آن را تیره و پلید نمی‌سازد.]

(۲۷۱۲) تا چو هَدْیه پیشِ سلطانش بَری پاک بیند، باشدش شه مُشتری

تا این کوزه را که به عنوان ارمغان به محضر پادشاه می‌بری، شاه آن را پاک ببیند و

---

۱. مَنْفَذ: سوراخ و مجرىٰ، روزنه

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خریدارش شود.

بی‌نهایت گردد آبش بعد از آن پُر شود از کوزهٔ من، صد جهان (۲۷۱۳)

پس از آنکه از کوزهٔ کالبد آدمی، روزنه‌ای به سوی دریای حقیقت باز شد آب کوزهٔ تن نیز بی‌نهایت و بیکران می‌گردد.

لوله‌ها بربند و پُردارش ز خُم گفت: غُضُّوا عَنْ هَوا أبصارکُمْ (۲۷۱۴)

لوله‌ها را ببند و کوزهٔ وجودت را از خُم معرفت و حقیقتِ حضرت پروردگار لبریز و آکنده کن، زیرا حق‌تعالی گفته است: دیدگانتان را از هوی و هوس فرو بندید. [مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۳۰ از سورهٔ نور: **قُلْ لِلْمُؤْمِنینَ یَغُضُّوا مِنْ اَبْصارِهِمْ**. «ای پیامبر، مؤمنان را گوی که چشم‌های خود از حرام فرو بندند.» اکبرآبادی گوید: بربستن لوله‌ها کنایه از بازداشتن حواس است از لذّات که متجاوز از حدّ ضرورت باشد[۱].]

ریشِ او پُر باد[۲] کین هَدْیه که راست؟ لایقِ چون او شَهی، این است راست (۲۷۱۵)

اعرابی با غرور و خودبینی می‌بالد و می‌گوید: کیست آنکه بتواند ارمغانی بهتر از ارمغان من به نزد شاه ببرد؟!

زن نمی‌دانست کآنجا برگذر جویِ جیحون است، شیرین چون شِکَر (۲۷۱۶)

زن اعرابی نمی‌دانست که در آنجا یعنی راهی که به بغداد منتهی می‌شود، رودی عظیم جاری است که مزه‌ای شیرین مانند شکر دارد. [در اینجا، منظور همان رود **دجله** است، نه رود **جیحون**. زیرا در عُرف قدما اسم‌های خاص در معنی نوعی نیز به کار می‌رفته است، مثلاً **جیحون** را بر مطلق رودخانهٔ بزرگ اطلاق کرده‌اند: «برمثال شیر غیور از جیحون عبور کرد.» که در این عبارت، منظور، رودخانهٔ سند است[۳].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۹۸.

۲. پُرباد بودن ریش: کنایه از غرور و خودبینی.

۳. ر.ک. فرهنگ و لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۴۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۱۷) در میانِ شهر، چون دریا روان پُر ز کشتی‌ها و شَسْتِ ماهیان

(رود دجله) در میان شهر بغداد روان است و مانند دریا از کشتی و قُلّابهای ماهیگیری پُر است. [در اینجا حالت این زن و مرد اعرابی، نشان‌دهندهٔ خودبینی و غرور انسانهای خودباخته بویژه متکلمان و فیلسوفان و اهل قیل و قال است که به اندیشه‌های خُرد و نارس خود سخت می‌بالند و گمان می‌دارند که با مشتی الفاظ و اصطلاح می‌توان به سرّ اکبر دست یافت. درحالی‌که حقایق جهان هستی، بیکران‌تر از آن است که در ظروف‌ناچیز این‌الفاظ و اصطلاحات،محدود شود.

مولانا گوید: «این علم‌ها نسبت به احوال فقرا، بازی و عُمرضایع کردن است که اِنَّماالدُّنیا لَعِبٌ. اکنون چون آدمی بالغ شد، عاقل و کامل شد بازی نکند، و اگر کند از غایت شرم، پنهان کند، تا کسی او را نبیند. این علم قال و قیل و هوسهای دنیا با دست آدمی خاک است و چون باد با خاک آمیزد هرجا که رسد چشم‌ها را خسته کند و از وجود او جز تشویش و اعتراض حاصلی نباشد[۱].»]

(۲۷۱۸) رَوْ بَرِ سلطان و کار و باربین حسِّ تجرِی تَحْتَهَاالْأَنْهار بین

برو به محضر شاه و در آنجا ببین که چگونه نهرها و جویباران، غلغله‌کنان در جریانند. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۲۶۶ سورهٔ بقره :... تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَاالْأَنْهَارُ. «...از زیر آن، نهرها روان است.»]

(۲۷۱۹) این چنین حس‌ها و ادراکاتِ ما قطره‌ای باشد در آن اَنهار[۲]ها

آری، این حواسّ و ادراکات ما در برابر آن رودهای صفا و علوم الهی، قطره‌ای بیش نیست.

در نمد در دوختنِ زنِ عرب، سبویِ آبِ باران را و مُهر نهادن بر وی از غایتِ اعتقادِ عرب

(۲۷۲۰) مرد گفت: آری، سبو را سَر ببند هین که این هَدْیه است ما را سودمند

مرداعرابی گفت: سرِسبو را ببند و آگاه‌باش که این ارمغان برای ما سودمند خواهد افتاد.

---

۱. فیه ما فیه، ص ۱۴۵.

۲. اَنْهار: جمع نَهْر: رود، جویبار. قدما عادت داشتند که اسامی جمعِ عربی را جمع ببندند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در نَمَد در دُوز تو، این کـوزه را تا گُشاید شَه، بـه هَـدْیه روزه را (۲۷۲۱)

ای زن، این سبو را تو با نمد بپیچ تا شاه، روزهٔ خود را با آن بگشاید. [عادت بیابانیان و صحرانشینان است که سبو را در نمد در می‌پیچند تا آبِ آن سرد بماند.]

کین چنین اندر همه آفاق نـیست جز رَحیق[1] و مایهٔ اَذْواق[2] نـیست (۲۷۲۲)

زیرا چنین آب زلال و گوارایی در هیچ جای دنیا یافت نمی‌شود و این آب بسان بادهٔ ناب و گوارای مذاق آدمیان است. [در آیهٔ ۲۵ سورهٔ **مطففین** آمده است: **وَ یُسْقَوْنَ مِنْ رَحیقٍ مَخْتومٍ**. «و بنوشند از بادهٔ ناب.» مصراع دوم را نیکلسون اینگونه آورده است: هیچ آبی ایـن چنین راواق نیست» یعنی هیچ آبی بدین زلالی یافته نیاید.]

زآنکه ایشان ز آبهایِ تلخ و شور دایـماً پُـر عـلّت‌انـد و نـیم‌کـور (۲۷۲۳)

زیرا که آنان از این آبهای تـلخ و شـور، هـماره دچـار بـیماریهای گـوناگـون‌انـد و چشمانشان، خیره و بی‌فروغ است.

مرغ، کآبِ شور بـاشد مَسکـنش او چه داند جـایِ آبِ روشـنش؟ (۲۷۲۴)

مثلاً مرغی که دائماً منقار در آب شور فرو می‌کند، آن مرغ چه می‌داند که جای آب صاف و زلال کجاست؟ [مصراع اول، مأخوذ است از مثل:

مـرغی کـه خـبر نـدارد از آب زلال منقار در آب شـور دارد هـمه سـال[3]]

ای که اندر چشمهٔ شور استجات تو چه دانی شَطّ و جیحون و فُرات؟ (۲۷۲۵)

ای کسی که جایگاهت در چشمهٔ شور است، تو چه دانی که شطّ و جیحون و فـرات چیست؟ [خطاب این بیت متوجّه اهل ظـاهر است، و مـنظور از «چشـمهٔ شـور»، غـذاهـای نفسانی و لذّات جسمانی است. و مراد از «جیحون و فرات»، ذوق و میل روحـانی و مـعنوی است[4].]

---

۱. رحیق: بادهٔ ناب، شراب خالص.

۲. مایهٔ اذواق: هرچه به مذاق‌ها، خوش آید.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۳۸.

۴. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۰۳۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۲۶) ای تو نارَسته ازین فانی رِباط[۱] تو چه دانی مَحْو[۲] و سُکْر[۳] و اِنْبِساط؟

ای کسی که از این سرایِ سپنج و دنیای فانی رهایی نیافته‌ای، تو چه دانی که محو و سکر و انبساط چیست؟ [انبساط، گسترش و پهن شدن جسم بر سطح چیزی... در اصطلاح صوفیه آن است که از خلق به خاطر حفظ خطّ خود روی در نکشد و با آنها در کار و سخن آید و سعهٔصدر نشان دهد، به شرط آنکه از حدود شرع نگذرد و در محظور نیفتد[۴].]

(۲۷۲۷) ور بدانی نَقْلت از اَبّ و جَد است پیشِ تو، این نام‌ها چُون اَبْجَداست

ای اسیر در کمند دنیا، تو چه دانی که عالَم مکاشفه و معرفت اسرار و حقایق چیست. اگر هم مدّعی شوی که من به عالَم اسرار و حقایق واقفم، همین مقدار دانستن (در حدّ حفظ الفاظ و اصطلاحات اهل کشف و شهود.) نیز توسّط مشایخ و اولیاء (پدران روحانی تو) به تو رسیده است. ولی این الفاظ و اصطلاحات اهل ذوق در نزد تو حُکم حروف ابجد را دارد. [زیرا کودکان هم می‌توانند حروف ابجد را حفظ کنند و بر زبان آرند. ولی مسلّماً با حفظ کلمات و تکلّم به آنها کسی عارف و کامل نمی‌شود.

در مصراع اوّل کلمهٔ اب در عربی به معنی پدر و هر کسی است که سبب اصلاح یا ایجاد و ظهور چیزی شود. برای همین است که به معلّم، اب (= پدر) گویند. و یا حضرت رسول(ص)، به حضرت علی(ع) فرمود: اَنَا وَ اَنْتَ اَبواهذهِ الْاُمَّة. «ای علی، من و تو پدر این امت هستیم[۵].» و در این مصراع نیز در معنی اخیر به کار رفته شده است. و منظور از آن انبیاء و اولیاء و مردان حق هستند.]

(۲۷۲۸) اَبْجَد و هَوَّز چه فاش است و پدید بر همه طفلان و، معنی بس بعید

همان‌طور که تکرار حروف ابجد، هوّز... برای هر بچّه‌ای بسیار آسان و سهل است و امّا معنای آن، بس دشوار. تفوّه به اصطلاحات و کلمات اهل‌الله توسّط تو نیز همین حال را دارد. یعنی الفاظ و کلماتِ ایشان را خیلی راحت بیان می‌کنی امّا نمی‌دانی که چه معانی و

---

۱. رِباط: خانه، سرای. منظور از ترکیب فانی رباط، همین دنیای فانی است.
۲ و ۳. مَحْو و سُکْر: ر. ک. بیت شمارهٔ (۵۷۵) و (۲۸۴۱).
۴. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۳۸.
۵. ر. ک. مفرداتِ راغب، ذیل مادهٔ (اب و).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اسراری در آنها نهفته است. اینک ادامهٔ داستان.

پس سبو برداشت آن مردِ عرب در سفر شد، می‌کشید این روز و شب (۲۷۲۹)

پس آن مرد اعرابی، سبو را بر دوش کشید و روانه شد و روز و شب آن را با خود می‌بُرد.

بر سبو لرزان بُد از آفاتِ دهر هم کشیدش از بیابان تا به شهر (۲۷۳۰)

می‌لرزید و می‌ترسید که مبادا گزند روزگار به سبو آسیبی وارد آورد. پس همان‌طور با مراقبت و مواظبت از بیابان تا شهر آن را بردوش کشید.

زن مُصَلّا[1] باز کرده از نیاز رَبِّ سَلِّمْ وِرْد کرده در نماز (۲۷۳۱)

زن، سجّادهٔ نیاز و زاری گسترد و مرتب این جمله وِرد زبانش بود: پروردگارا تو آب این کوزه را از گزند روزگار مصون دار. [رَبِّ سلِّم. مأخوذ است از حدیث ذیل: اَلصِّراطُ کَحَدِّالسَّیْفِ اَوْکَحَدِّالشَّعَرِ وَ اِنَّ الْملائکَةَ یُنْجُونَالْمُؤْمنینَ وَالْمُؤْمِناتِ. وَ اِنَّ جِبْرَئیلَ(ع) لَآخِذٌ بِحُجْزَتی وَ اِنّی لَاَقُولُ یارَبِّ سَلِّم سَلِّم. «صراط و پل چینَوَد، چون دم شمشیر و یا به باریکی موی است و فریشتگان، زنان و مردان مؤمن را رهایی می‌دهند و جبرئیل دست در کمرگاه من استوار دارد، و من می‌گویم پروردگارا سلامت دار، سلامت‌دار[2].]

که نگه دار آبِ ما را از خَسان[3] یا رَب آن گوهر بدان دریا رسان (۲۷۳۲)

که آب ما را از آسیب و گزند فرومایگان حفظ بفرما، ای پروردگارم، آن گوهر را به دریا یعنی به بارگاه خلیفه برسان. [این معنی ظاهر بیت است. امّا وجه باطنی آن این است که «نفس سالک در حال سیر الی‌الله برای حفظ کردن آب ایمان و طاعتی که در کوزهٔ وجودش است باید روز و شب در حال نماز و راز و نیاز رو به درگاه حضرت حق دعاها بخواند که: الهی تو این گوهر را به آن دریای حقیقت برسان[4].»]

---

۱. مُصَلّا: جانماز.

۲. احیاءالعلوم، به نقل از شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۴۱.

۳. خسان، فرومایگان، زبونان.

۴. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۰۳۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۳۳) گر چه شُویم آگه است و پُرفَن است قطره‌ای زین است کاصلِ گوهر است

اگرچه همسرم آگاه و ذوالفنون است. ولی قطره‌ای از آب کوثر، اصل همهٔ گوهرهاست.

(۲۷۳۴) خود چه باشد گوهر؟ آبِ کوثر[1] است لیک گوهر را هزاران دشمن است

مگر خود گوهر چیست؟ گوهر در مقام مقایسه با آب کوثر چیزی به حساب نمی‌آید، بلکه گوهر حقیقی همانا آب کوثر است و این گوهر نیز دشمنان بیشمار دارد. [فرومایگان و نفس‌پرستان، با آب کوثر حقیقت و معرفت دشمنی دارند.]

(۲۷۳۵) از دعـــــاهایِ زن و زاریِّ او وز غـمِ مـرد و گـرانـباریِّ او

بر اثر دعاهای زن و شیون و نیایش او و اندوه آن مرد عرب که در اثر حفاظت و مراقبت شدید از کوزهٔ آب تحمّل کرد. [ادامهٔ معنی در بیت بعد.]

(۲۷۳۶) سالم از دزدان و از آسیبِ سنگ بُـرد تـا دارُالْخِلافه، بـی‌درنگ

از دستبرد دزدان و گزند سنگ‌ها، سالم ماند و بیدرنگ آن را به بارگاه خلیفه رسانید. [در واقع، سالک با ریاضت و مواظبت بر نفس و مراقبه‌های بسیار سرانجام، می‌تواند سبوی علم و عمل و طاعت خود را به دور از حرامیان طریق و دزدان راه سلوک به سر منزل حقیقت برساند.]

(۲۷۳۷) دیـد درگـاهی پُـر از اِنـعامها اهـلِ حـاجت گسـتریده دامـها

همینکه به بارگاه خلیفه رسید، درگاهی دید سرشار از نعمت‌ها و دهش‌های بیشمار، و نیازمندان و فقیران، در آن درگاه، دامها گسترده‌اند. یعنی امیدها بسته‌اند و چشم انتظار دریافت مائدهٔ کریم از آن خوانِ عظیم هستند.

(۲۷۳۸) دمبدم هر سـوی، صـاحبْ‌حاجتی یـافته ز آن دَر عـطا و خِـلْعتی[2]

دمادم، در هر لحظه و آنی در هر طرف آن درگاه، نیازمند و فقیری از آن آستانه عطا و

---

۱. کَوْثَر: ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۹۰۱) همین دفتر.

۲. خِلْعَت: جامهٔ دوخته که از طرف شخص بزرگ به عنوان جایزه به کسی داده می‌شود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دهشی به دست آورده است.

بهرِ گَبر[۱] و مؤمن و زیبا و زشت همچو خورشید و مَطَر[۲]، بل چون بهشت (۲۷۳۹)

در حق کافر و مؤمن و زیبا و زشت، الطافش یکسان فرو می‌ریخت، مانند خورشید و باران که فیض و نعمتشان همه‌گیر بود بلکه می‌توان گفت که به مثابهٔ بهشت بود.

دید قومی در نظر آراسته قومِ دیگر، منتظر برخاسته (۲۷۴۰)

دید که گروهی از باریافتگانِ در حضور خلیفه، با جامه‌های فاخر و عالی آراسته شده‌اند و جمعی نیز منتظر ایستاده‌اند تا مورد توجّه و نظر خلیفه قرار گیرند.

خاص و عامه،از سُلَیمان تا به مُور زنده گشته چون جهان از نَفْخِ صُور[۳] (۲۷۴۱)

گُزیدگان و همگان از سلیمان تا مورچه، یعنی از شریف تا وضیع و از عالی تا دانی، زنده شده‌اند مانند زنده شدن دنیا در حادثهٔ نفخ صور به روز رستاخیز.

اهلِ صورت، در جواهر بافته اهلِ معنی، بحرِ معنی یافته (۲۷۴۲)

صورتْ‌پرستان در جواهرآلات و گوهرهای مادّی و دنیوی، مستغرق بودند، و اهل معنا، به دریای معنا یعنی به حضرت حق‌تعالی واصل شده بودند.

آنکه بی‌همّت، چه با همّت شده وآنکه با همّت، چه با نعمت شده (۲۷۴۳)

آن کسی که بی‌همّت بود، عجب همّتی یافت و آنکه همّت داشت به نعمت و عطایی شایان رسید. [ابیات فوق، نشان می‌دهد که سرای آن خلیفه آنچنان گسترده و بخشنده بود که هم اهل دنیا بدان روی می‌آوردند و هم اهل معنا. و هر کس به مراد و خواستهٔ خود می‌رسید. و بی‌گمان در اینجا زبان مولانا رنگ استعاره دارد و مرادش از سرای خلافت، بارگاه حضرت حق‌تعالی است که همهٔ موجودات، ریزه‌خوار خوان گستردهٔ او هستند.]

---

۱. گَبْر: در اینجا به معنی کافر.

۲. مَطَر: باران.

۳. نَفْخِ صُور: ر.ک. بیت شمارهٔ (۷۴۶) و (۲۰۷۹) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در بیانِ آنکه چنانکه گدا عاشق کَرَم است و عاشقِ کریم، کَرَم کریم هم عاشقِ گداست، اگر گدا را صبر بیش بود، کریم بر درِ او آید و اگر کریم را صبر بیش بود، گدا بر درِ او آید اما صبرِ گدا کمالِ گداست، و صبرِ کریم، نقصانِ اوست

مولانا در این فصل جلیل بیان می‌دارد که ظهور جُود در عالم خارج، هم نیازمند بخشنده است و هم بخشش‌پذیر. پس همانطور که تهیدست به بخشنده نیاز دارد، بخشنده نیز بدو نیازمند است. از اینجا نتیجه می‌گیرد که نباید گدایان و مستمندان را به دیدهٔ حقارت درنگریست. سپس سخن را به جود حق تعالی می‌کشاند و می‌گوید که جود خداوند. نخست نیاز را در وجود سالک پدید می‌آورد تا به سعی تمام در راه تکمیل نفس حرکت کند و سپس با جودی دیگر او را به کمال می‌رساند.

(۲۷۴۴) بانگ می‌آمد که‌ای طالب بیا جُود، محتاجِ گدایان، چون گدا

آواز آمد که ای طالب بیا، زیرا جود و کرم مانند گدا به گدایان نیازمند است.

(۲۷۴۵) جُود می‌جوید گدایان و ضِعاف[1] همچو خوبان، کآینه جویند صاف

جود و بخشش، گدایان و بینوایان را می‌خواهد، مثل زیبارویان که طالب آینهٔ صاف و رخشان‌اند

(۲۷۴۶) رویِ خوبان، ز آینه زیبا شود رویِ احسان، از گدا پیدا شود

رویِ زیبا رخساران از آینه، زیبا می‌شود، و روی احسان و کرم نیز از گدایان، نمایان می‌گردد. [زیرا مستمندان و بینوایان، سبب می‌شوند تا جود و کرم اشخاص، سنجیده شود.]

(۲۷۴۷) پس، از این فرمود حقّ در وَالضُّحیٰ: بانگ، کم زن ای محمّد بر گدا

به همین سبب حضرت حق تعالی در سورهٔ وَالضُّحیٰ فرمود: ای محمّد بر سر گدا و

[1] ضعاف جمع ضعیف به معنی ناتوان و بینوا

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و مسکین بانگ مزن. یعنی گدایان را از حضورت مران. [خداوند در سورهٔ ضُحیٰ. آیهٔ ۱۰ می‌فرماید: وَ اَمَّا السّائلَ فَلاتَنْهَرْ. «امّا بینوا را از خود مران و بر او بانگ مزن.»]

چون گدا آیینهٔ جُود است، هان دَم بُوَد بر رویِ آیینه زیان (۲۷۴۸)

از آنجا که بینوایان، آینهٔ جود و کرم افراد هستند، پس بهوش باش تا بر روی این آینهٔ صاف و شفّاف، دم مزنید تا مباد که تیره و تار گردد. [کم حوصلگی و منّت‌نهادن بر نیازمندان به گاهِ بخشش، آینهٔ جود و کرم را تیره و تار می‌کند.]

آن یکی جودش گدا آرَد پدید وآن دگر بخشد گدایان را مَزید[1] (۲۷۴۹)

بخشنده بر دو قسم است: یکی آن بخشنده‌ای که صبر کند تا گدایی به طلب و حاجتی نزد او آید و آنگاه بر وی چیزی بخشد، و دیگر آن بخشنده‌ای است که بدون درخواستِ گدا، به او بسیار ببخشد[2]. باز گفته‌اند: منظور این است که آن بخشنده، ابتدا گدا و نیازمند بدید می‌آورد و سپس به آن نیازمندان، برحسب استعداد و قابلیتشان، فراوان می‌بخشد[3].]

پس گدایان آینهٔ جُودِ حق‌اند وآنکه با حقّ‌اند، جُودِ مُطْلَق‌اند (۲۷۵۰)

پس بینوایان، آینهٔ بخشش و کرم حق‌تعالی هستند، ولی آن فقیرانی که از خود فانی و به حق، باقی‌اند، جود و کرم مطلق‌اند.

زآنکه جز این دوست، او خود مُرده‌ای است او بر این در نیست، نقشِ پرده‌ای است (۲۷۵۱)

ولی بینوا و فقیری که نه این است و نه آن (منظور دو دسته از فقرا که در بیت پیشین مذکور افتاد) او مُرده و افسرده است. او نه تنها بر درگاه حق ننشسته بلکه حجاب میان خالق و مخلوق است. این فقیران، نه آینهٔ جود خلق هستند نه خالق.

---

۱. مزید بخشیدن: فراوان بخشیدن.

۲. مقتبس از شرح ولی‌محمد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۱۹۹.

۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۰۲۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فرقِ میانِ آنکه درویش است به خدا و تشنهٔ خدا و میانِ آنکه درویش است از خدا و تشنهٔ غیر است

در این فصل، بحثی است در این‌باره که درویشان بر دوگونه‌اند: یکی درویشانِ به خدا، و دیگر درویشانِ از خدا. درویشانِ به خدا کسانی هستند که حقیقتاً محتاج و مشتاق حق‌اند. ولی درویشان از خدا، کسانی هستند که از جانب حق‌تعالی، هیچ طاعت و قرب و محبّتی نیافته و همیان باطن و چنتهٔ دلشان از هر معرفت و حقیقتی تهی است. ولی طالب و شیفتهٔ نام و نان هستند. در واقع، «خرقهٔ ابرار پوشند و لقمهٔ ادرار فروشند.»

(۲۷۵۲) نقشِ درویش است او، نَیْ اهلِ نان نقشِ سگ را تو مَینداز استخوان

آنکه از خدا درویش است و شیفتهٔ نان خلق، او اهل نان خالق نیست، بلکه به ظاهر، درویش است. تو جلوی نقش و تصویر سگ استخوان پرت مکن، زیرا نقش سگ لایق استخوان نیست.

(۲۷۵۳) فقرِ لقمه دارد او، نَیْ فقرِ حق پیشِ نقش مُرده‌ای کم نِهْ طبق

آن که از خدا و حقایق و معارف او درویش و تهی‌همیان است، در واقع فقیر لقمهٔ دنیاست نه فقیر حقّ. پیش نقش مُرده و بیجان روا نیست که طَبَق و خوانچهٔ غذا بگذاری. [خواجه عبدالله انصاری در بیان این درویش‌مآبانِ فارغ از حقایق و اسرار و شائق بر مطامع و ادرار گوید: «اکنون جمعی درویشان پیدا شده‌اند که ایشان را رنگی و بنگی بیش نیست، خانه و مانی، دانه و دامی، شمعی و قندیلی، زرقی و زنبیلی و ترنّم بم و زیری، توقی و چوگانی، [سرایی و دکانی]، سفره و سماعی، حُجره و اجتماعی، صومعه و خانقاهی، [ایوان و بارگاهی] ... بعضی صوف پوشیده، گروهی موی تراشیده و دل هزار کس خراشیده، آستین کوتاه چون اهل راز کرده و دست به مناهی، دراز کرده، روز تا شب، کرامات گفته و شب تا روز خفته... تو پنداری صوفیانند، نی‌نی عنید و لافیانند. به صورت شمعِ عشّاقند و به سیرت جمع فسّاقند. اندیشهٔ ایشان، انباشتن شکم و پیشهٔ ایشان بگذاشتن حِکَم[1].»]

---

۱. زادالعارفین، ص ۲۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ماهیِ خاکی[۱] بُوَد درویشِ نان شکلِ ماهی، لیک از دریا رَمان (۲۷۵۴)

درویشی که دنبال نان است، مانند ماهی خاکی است که در ریگزارها می‌زید. این حیوان، شکل ماهی دارد، امّا ماهی نیست و از دریا می‌رمد و از آن، نفرت دارد.

مرغِ خانه است او، نه سیمرغِ هوا لُوت[۲] نوشد او، ننوشد از خدا (۲۷۵۵)

این درویشِ فارغ از معنا، مانند مرغ خانگی است نه مانند سیمرغ. یعنی بسته به سرای دنیاست، نه همچون سیمرغ، نشسته بر ستیغ قافِ قربت الهی. این نوع درویش، لقمهٔ دنیوی می‌خورد و از غذای عطایای الهی، محروم است.

عاشقِ حقّ است او بهرِ نَوال[۳] نیست جانش عاشقِ حُسن و جمال (۲۷۵۶)

چنین درویش عاری از اصالت، تنها به خاطر دست یافتن به مطامع دنیوی و عطایای ظاهری، عاشق حقّ است، و گرنه او بر جمال‌الهی، عشق نمی‌ورزد. [در طریقت مولانا گدایی و سؤال ممنوع است. راهرو باید از راه کسب و کار، مایحتاج خود را فراهم سازد: «روزی حضرت مولانا به یاران عزیز فرمود که الله الله که جمیع اولیاء درِ توقّعِ سؤال را جهت ذُلّ نَفْس و قهرِ مرید گشاده کرده بودند... ما، درِ سؤال را بر یاران خود دربسته‌ایم... هر که از یاران ما این طریقه را نورزد به پولی نیرزد. همچنان روز قیامت روی ما نخواهد دیدن[۴].»]

گر توهّم می‌کند او عشقِ ذات ذات نبوَد وهمِ اسما و صفات (۲۷۵۷)

اگر آن درویش ظاهری و طالب نان، گمان کند که عاشق ذات حضرت سبحان است، باید به او گفت: او تنها توهّماتی دربارهٔ اسماء و صفات خدا دارد و واجد حقیقتی از آن نیست.

---

۱. ماهیِ خاکی: شکل و صورت ماهی که از گِل سازند و یا بر خاک کشند؛ ریگ ماهی. و آن سَقَنْقُور است و سَقَنْقُور، جانوری است از جنس بزُمجه که در آب و خشکی تواند زیست (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۴۵).

۲. لُوت: طعام، خورش، خوردنی.

۳. نَوال: عطا و بخشش.

۴. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۲۴۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۵۸) وَهْم زاییده ز اوصاف و حَدَست حقّ، نزاییده‌ست او لَمْ‌یُولَدست

وَهْم آدمی، مخلوق و زادهٔ اوصاف و حدود است. در حالی که حق‌تعالی، از هیچ چیز، پدید نیامده است. [اکبرآبادی گوید: «یعنی صورت وهمی که وَهْم، ادراک آن نماید و آن را ذات حقّ، خیال کند، ناشی از اوصاف و حدود است و معیّن و محدود بُوَد. وَهْم، جز ادراکِ معانی جُزئیّه نمی‌تواند کرد و مدرک عقل، اگرچه کُلّی است. لیکن به نسبت مطلق هم متعیّن است، چه کلّیت نیز تعیّن است مثل جُزئیت. پس حق که هستی مطلق است از هیچ چیز ناشی و پیدا نیست[۱].» مصراع دوم اشاره دارد به سورهٔ اخلاص آیهٔ ۳.]

(۲۷۵۹) عاشقِ تصویر و وهمِ خویشتن کی بُوَد از عاشقانِ ذوالْمِنَن[۲]؟

آنکس که عاشق تصویر و وهم خویش است، کی می‌تواند عاشق خداوند صاحب نعمت باشد؟

(۲۷۶۰) عاشقِ آن وَهْم، اگر صادق بُوَد آن مَجازش تا حقیقت می‌کَشَد

آنکس که در وهم و تصوّری که از عشق به خدا دارد اگر صدق و صفایی داشته باشد، همین درک مجازی، او را به کوی حقیقت می‌رساند. [عشق مجازی نیز بنا بر اصلِ اَلْمَجازُ قَنْطَرَةُ الْحَقیقَة «عشق مجازی، پُلی است به سوی عشق حقیقی.» می‌تواند آدمی را متوجه عشق حقیقی کند. چنانکه در بیت شمارهٔ (۱۱۱) همین دفتر آمده است:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سو رهبر است.]

(۲۷۶۱) شرح می‌خواهد بیانِ این سُخن لیک می‌ترسم زِ اَفهامِ کُهن[۳]

بیان سخن من، نیازمند به شرح است، ولی می‌ترسم که فهم‌های کهنه و فرسوده و ناتوان، راز و اسرار سخن مرا درک نکنند و بر اوهام بی‌معنی و خیالات بی‌اساس، زه بویند.

---

۱. ر ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۰۱.

۲. ذوالمِنَن: دارندهٔ نعمت‌ها و احسان‌ها.

۳. افهام کهن: فهم‌های کهنه و نوسیده که قابلیت درک نکته‌های عمیق و ظریف را ندارند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فـــهم‌هایِ کُـــهنهٔ کـــوته‌نظر صد خـیالِ بَـد در آرَد در فِکَـر[1] (۲۷۶۲)

درک‌های کهنه و فرسودهٔ کوتاه‌نظران، برای افکار و اندیشه‌های دیگران، صدها خیال بد و ناروا پدید می‌آورد.

بر سماعِ راست، هر کس چیر نیست لقمهٔ هر مـرغکی، انـجیر نـیست (۲۷۶۳)

زیرا هر کسی تاب و توان شنیدن حقیقت را ندارد، چرا که لقمه و حصّهٔ هر مـرغکی، انجیر نیست، بلکه هر مرغی بنابه تناسب استعداد و قابلیت خود، می‌تواند لقمه‌ای و حصّه‌ای داشته باشد. همین‌طور هر کسی نمی‌تواند حقیقت را بشنود و درک کند. [سماع در اینجا بر هر دو وجه لفظی و اصطلاحی قابل توجیه است[2]. ضمناً مصراع دوم اشارت است به ضرب‌المثلی که می‌گوید: **مرغی که انجیر می‌خورد نوکش کج است**. نظیر مثلی است که می‌گوید: **شغالی که مرغ می‌گیرد بیخ گوشش زرد است**[3].]

خاصه مرغی، مُـردهٔ، پـوسیده‌ای پُـرْخیالی، اَعْـمیی، بـی‌دیده‌ای (۲۷۶۴)

بویژه مرغی باشد مرده و پوسیده و مانند یک فـرد کـور، فـاقد بـصیرت، و انـباشته از خیالات واهی. [هـمین‌طور بـرخـی از کسـان کـه از درویشـی و سـلوک، تـنها صـورتی دارند و نه بیش، کـوردل هسـتند و فـاقد حـیات حـقیقی، و از اوهـام و افکـار یـاوه پُـر و لبریز هستند.]

نقشِ ماهی را، چه دریا و، چه خاک رنگ هندو را، چه صابون و، چه زاک[4] (۲۷۶۵)

به عنوان مثال نقش و تصویر ماهی که فاقد روح و حیات است، برایش فرق نمی‌کند که در دریا باشد یا بر روی خاک. در هیچکدام، نمی‌تواند شنا کند و به حرکت درآید. چنانکه مثلاً یک نفر هندو را که سیه چُرده است خواه با صابون بشویی و یا به او زاج بمالی هیچ فـرقی نمی‌کند و همچنان سیاه می‌ماند.

---

۱. فِکَر: جمع فِکْرَت: به معنی اندیشه.

۲. سماع در اصطلاح صوفیان: ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۳۴۷) همین دفتر. اگر سماع را در بیت فوق به معنی اصطلاحی بگیریم باز چندان دور از مقصود نیست زیرا سالک مبتدی و خام نباید سماع کند.

۳. امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۵۳۰ ـ ۱۵۲۹.

۴. زاک: جسمی معدنی و بلوری شکل که چون آب بدان رسد، سیاه شود (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۵۲).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۷۶۶) نقش، اگر غمگین نگاری بر وَرَق او نـدارد از غـم و شـادی سَـبَق

مثال دیگر در مورد این اشخاص نادان و مُرده‌دل. اگر فرضاً روی برگ کاغذ، تصویر غمگینی رسم کنی، آن تصویر هرچند که نقشِ غمگین دارد، ولی مسلّماً از مقولهٔ غم و شادی خبر ندارد.

(۲۷۶۷) صورتش غمگین و او فارغ از آن صورتش خندان و او زآن بی‌نشان

صورت و نقش یاد شده اگرچه غمین است، ولی خـود آن نـقش از آن غـم و انـدوه اطّـلاع نـدارد، و یـا گـرچـه خـندان است، ولی آن نـقش از مـقولهٔ خـنده هـیچ خـبری ندارد.

(۲۷۶۸) وین غم و شادی که اندر دل خَطی[1] است پیشِ آن شادی و غم، جز نقش نیست

زیرا این غم و شادیِ صورتهایی که حالتی است در ضمیر، نسبت به آن شادی و غـم حقیقی، چیزی جز نقش نیست.

(۲۷۶۹) صورتِ خندانِ نقش از بهرِ توست تا از آن صورت شود معنی درست

صورت خندان نقش، برای توست تا از آن صورت، معنی تو نیز درست شود. [غـم و شادی مانند خط و یا نقوشِ حروف است که قالب معنی و رهنمون به سوی ادراک آن فرض می‌شود، همچنین احوال حسّی، سـایه و ظِـلّ احـوال قـلبی است. لفـظ و خـط را بـرای آن می‌آموزیم تا به معنی پی بریم، شادی و غم صورت نیز برای آن است که ما را به سوی شادی و غم معنوی راهبر شود[2].]

(۲۷۷۰) نقش‌هایی کاندرین گـرمابه‌هاست از برونِ جامه‌کَن، چون جـامه‌هاست

مثلاً آن صورتها و نقش‌هایی که بر سر درِ گرمابه‌ها ترسیم شده، از بیرون جامه‌کن اگر نگاه کنی مانند جامه و لباس، روح نـدارنـد، یـعنی صـورتهای فـاقد روح و مـعنی هسـتند. [جامه‌کَن: محلّی در سر حمّام که لباسها را آنجا از تن بیرون می‌آورند، سربینه. از روزگاران

---

۱. خطّ: مجازاً، اثر، انعکاس.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیشین معمول بوده است که سربینه‌های حمّامها را با نقوش و تصاویری از پهلوانان و ورزشکاران و گاهی حیوانات آرایش می‌دادند و نیز صورتهای زنانِ دفّ به دست و رامشگران را می‌نگاشتند[1]. اکبرآبادی گوید منظور از جامه‌کن، عالَمِ اجسام است که ذات مطلق در آن پنهان است[2].]

(۲۷۷۱) تا برونی، جامه‌ها بینی و بس جامه بیرون کُن، درآ ای هم‌نَفَس[3]

همین‌طور اگر در این گرمابهٔ جهان، از بیرون به نقش‌های آدمیان بنگری، تنها یک سلسله نقوش بی‌جان خواهی دید. اینک ای هم‌فکر، جامه از کالبدت فرو فکن و به درون آن برو تا حقیقت عالم و آدم را بشناسی. [تا وقتی که سالک، جامهٔ تن و لباس صورت را از خود خلع نکرده باشد نمی‌تواند حقیقت جهان را بشناسد.]

(۲۷۷۲) زآنکه با جامه، درون‌سو، راه نیست تن ز جان، جامه ز تن آگاه نیست

اینکه می‌گویم، جامهٔ تن را رها کن، به خاطر این است که با جامهٔ تن نمی‌توان به سوی حقیقت و باطن جهان رفت. زیرا تن از جان و لباس از تن آگاه نیست. پس آگاه نبودن تن از جان مانند آگاه نبودن جامه از تن است. [به بیت شمارهٔ (۸) همین دفتر مراجعه شود.]

پیش آمدنِ نقیبان و دربانانِ خلیفه از بهرِ اکرامِ اعرابی و پذیرفتنِ هَدْیهٔ او را

(۲۷۷۳) آن عَـــرابـــی از بـیابانِ بـعید بـر درِ دارُالْـخِلافه چـون رسـید

آن اعرابی که از بیابانِ بس دور آمده بود همینکه بر درِ سرایِ خلیفه و جایگاه او رسید.

(۲۷۷۴) پس نقیبان پیش اعـرابـی شـدند بس گُلابِ لطف بر جَـیْبَش زدنـد

پس نزدیکان خلیفه به استقبال آن مرد عرب رفتند و بر جامه و گریبان او در کمال لطف، گُلاب پاشیدند. [نقیب، پیشوا و رئیس، کسی که به احوال مردم معرفت داشته باشد. جمعِ

---

۱. ر.ک. پیشین، ج ۳، ص ۱۱۵۵.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۰۲.
۳. هم نَفَس: مجازاً به معنی هم‌فکر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن. نُقَباء[۱]. نقیب در اصطلاح صوفیان یکی از مراتب اولیاست[۲] که به اقتضای اسم باطن، از بواطنِ مردم، آگاه هستند. در مصراع دوّم به رسم گُلاب زدن به تن و جامهٔ حضّار در مجالس مذهبی اشارت شده است.]

(۲۷۷۵) حاجتِ او فهمشان شد بی‌مَقال کارِ ایشان بُد عطا پیش از سؤال

بی‌آنکه اعرابی، سخنی بر زبان راند، آن نقیبان، حاجت او را دریافتند. کار و عادت پسندیدهٔ آنان این بود که پیش از آنکه نیازمند، به زبان آید و از درخواست خود شرمنده شود، نیاز او را برآورده می‌ساختند.

(۲۷۷۶) پس بدو گفتند: یا وَجْهَ‌الْعَرَب[۳] از کجایی؟ چونی از راه و تَعَب[۴]

پس نقیبان به او گفتند: ای بزرگ و شریف قوم عرب، با این رنج و سختی سفر، چگونه‌ای و از کجا می‌آیی؟

(۲۷۷۷) گفت: وجهم، گر مرا وجهی دهید بی‌وجوهم، چون پسِ پشتم نهید

اعرابی به آنان گفت: من بزرگ و شریف عربم به شرط آنکه به من عطایی کنید، و اگر بر من پشت کنید، بزرگی و شرافتی ندارم.

(۲۷۷۸) ای که در رُوتان نشانِ مِهتری فَرّتان خوشتر ز زرِّ جعفری

ای کسانی که نشانهٔ بزرگی در رخسارتان نمایان است، و شُکوه و بزرگی شما از طلای خالص و ناب هم بهتر است. [زر جعفری، زرِ خالص، منسوب به جعفر که کیمیاگر بود. اما آنچه در تواریخ، مسطور است، آن است که قبل از جعفر برمکی، با زر تقلّبی سکّه می‌زدند، و چون او به وزارت رسید دستور داد تا طلا را خالص کنند و سکّه بزنند. لذا زر را به او منسوب کردند:

---

۱. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۷۵۵.
۲. ر. ک. کشّاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۳۷۳.
۳. وَجْهُ‌الْعَرب: بزرگ و روشناس عرب.
۴. تَعَب: رنج و سختی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چـو نـقدش بـر مـحکِّ جـعفر آمـد ز زرّ جـــعفری خـــالص‌تر آمـد[1]

ای که یک دیدارتـان، دیـدارهـا ای نـــثارِ دیـــدتان، دیـــنارها (۲۷۷۹)

ای کسانی که یک بار به دیدار شما آمدن، به منزلهٔ چندین دیدار به شمار می‌رود. دیدار شما چنان ارزشمند است که باید دینارها نثار دیدارتان کرد.

ای هـــمه یَـنْظُر بِـنُورِاللّـه شـده از بـرِ حـق، بـهرِ بـخشش آمـده (۲۷۸۰)

ای کسانی که با نور خدا به جهان می‌نگرید و از پیشگاه شاه وجود، برای بخشش و افاضه به نیازمندان آمده‌اید.

تـــا زنـــید آن کـــیمیاهایِ نـظر بر سـرِ مِس‌هـایِ اشـخاصِ بشـر (۲۷۸۱)

تا اینکه کیمیاهای نظر و نگاهتان را بر مس‌های اشخاص بزنید و مسِ وجود آنان را به طلای کمال مبدّل کنید.

مـــن غـــریبم، از بـــیابان آمـدم بـــر امـیدِ لطـفِ سـلطان آمـدم (۲۷۸۲)

من غریبی هستم که از بیابان آمده‌ام و به امید دریافت الطاف سلطان وجودآمده‌ام.

بـــویِ لطـفِ او، بـیابانها گـرفت ذرّه‌های ریگ هم جـانها گـرفت (۲۷۸۳)

بوی الطاف و احسان شاه وجود، بیابانها را فرا گرفت، و از نسیم جانبخش احسان او، حتّی ذرّات ریگ‌ها نیز جان گرفتند.

تـــا بـــدینجا بـهرِ دیـنار آمـدم چون رسیدم، مستِ دیدار آمـدم (۲۷۸۴)

من تا اینجا به خاطر دریافت دینار آمدم، ولی همینکه به این بارگاه رسیدم مست دیدار حقیقت شدم. [مولانا در این بیت و ابیات بعدی به این نکته اشارت دارد که گاهی انسان بـا انگیزه‌ای معمولی و غرضی دنیایی به امری می‌پردازد، ولی در حین عـمل بـه شـناخت‌هایی دست می‌یازد که بکُلّی، انگیزهٔ او را تبدیل و تصعید می‌کند. مثلاً کودکان ابتدا تن بـه درس و

---

۱. ر. ک. مجمع‌الفُرس، ج دوم، ص ۶۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مشق نمی‌دهند و ای بسا در نظر آنان، چیزی مشقّت بارتر از درس و مدرسه نباشد. از اینرو پدران و مادران، مجبور می‌شوند که به آنان وعدهٔ نُقل و نبات دهند. کودک به این امید درس و مشق را آغاز می‌کند. ولی رفته رفته با درس، اُنس می‌گیرد و بدان دل می‌بازد تا بدانجا که برای کسب علم و دانش از خواب و خوراک و بازی و تفریح خود نیز درمی‌گذرد و نهایتاً شیفتگی او به علم و دانش بدان حدّ می‌رسد که اگر همهٔ زر و سیم عالم را به پای او ریزند حاضر نیست لحظه‌ای از درس و تحقیق و پژوهش دست بکشد. مولانا در ابیات ذیل، این معنی را با مثالهایی، بیان می‌دارد.]

(۲۷۸۵) بهرِ نان، شخصی سویِ نانوا دوید　　داد جان، چون حُسنِ نانبا را بدید

مَثَل من، مَثَل آن کسی است که برای گرفتن نان به دکان می‌رود، ولی همینکه حُسن و زیبایی نانوا را می‌بیند، عاشق او می‌شود.

(۲۷۸۶) بهرِ فُرجه[1] شد یکی تا گُلْستان　　فرجهٔ او شد جمالِ باغبان

مثال دیگر، شخصی برای گردش و تفرّج به گلستان می‌رود، ولی همینکه زیبایی و جمال باغبان را می‌بیند به سیر و سیاحت در زیبایی او می‌پردازد و دیگر به باغ نظری نمی‌کند.

(۲۷۸۷) همچو اَعْرابی که آب از چَهْ کشید　　آبِ حیوان از رُخ یوسف چشید

مثال دیگر، مانند آن اعرابی که خواست از عمق چاه، آب بکشد، ولی همینکه دلو را از ژرفای چاه، بالا کشید با جمال یوسف، مواجه شد و آب حیات را از رخسار او چشید. [در قرآن، سورهٔ یوسف آیهٔ ۱۹ آمده است: وَجٰاءَتْ سَیّارَةٌ فَاَرْسَلُوا وارِدَهُمْ، فَاَدْلیٰ دَلْوَهُ قٰالَ: یٰا بُشْریٰ، هٰذا غُلامٌ. «کاروانی بیامد آبدارشان را برای آب فرستادند. دلو را که از چاه برون آورد (و جمال یوسف را دید) گفت: بَه‌بَه، مژده شما را باد که این جوانکی است.»]

(۲۷۸۸) رفت موسی کآتش آرَد او به دست　　آتشی دید او، که از آتش بِرَست

مثال دیگر، حضرت موسی(ع) رفت که آتشی برگیرد، ولی او آتشی دید که از جُستن آتش مورد نظر خود فارغ شد و رهید. [حضرت موسی(ع) وقتی که در بیابان می‌رفت که

---

۱. فُرْجه: تفرّج، گردش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آتشی برای خانواده‌اش فراهم سازد، در این هنگام رسالت الهی بدو ابلاغ شد[۱]. در چند مورد از جمله در سورهٔ طه، آیهٔ ۱۰ آمده است: اِذْا رَآ نٰاراً فَقٰالَ لِاَهْلِهِ: اُمْکُثُوا اِنّی آنَسْتُ نٰاراً لَعَلّی آتیکُمْ مِنْهٰابِقَبَسٍ. «آن دم که آتشی دید و به کسان خود گفت: درنگ کنید که من آتشی بینم، باشد که اخگری از آن برایتان برگیرم و آرَم.»]

جَست عیسی تا رَهَد از دشمنان　　بُردش آن جُستن به چارمْ‌آسمان　　(۲۷۸۹)

مثال دیگر، حضرت عیسی(ع) گریخت تا از گزند دشمنان رهد، ولی از بالای دار به آسمان چهارم، عروج کرد. [آسمانِ چهارم: به پندار قدما این آسمان، محل کُرهٔ شمس است و گویند که عیسی(ع) را به هنگام عروج در آسمانها به علّت سوزنی که از دنیا همراه داشت در این آسمان، متوقّف کردند و اجازهٔ رفتن به آسمانهای دیگر به او ندادند[۲]. طبق روایت انجیل، حضرت عیسی(ع) پس از مصلوب شدن، به خاک سپرده شد و سه روز بعد از گور برخاست و به آسمان، برشد. هرچند که پیلاطس جبّار، کشیک چیانی برگور عیسی(ع) برگماشته بود تا مباد که شاگردانش شبانه جسد او را بدزدند و در میان مردم، جار زنند که عیسی(ع) از میان مُردگان برخاسته است. و از این راه فتنه‌ای دیگر انگیزند. لیکن مفسّران و راویان مسلمان با استناد به آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ نساء، بر این باورند که آنکه بر سرِ دار رفت و جان سپرد، عیسی(ع) نبود بلکه شخصی دیگر را برگمانِ خطا بر دار کشیدند و مقتول ساختند[۳].]

دامِ آدم، خوشهٔ گندم شده　　تا وجودش خوشهٔ مردم شده　　(۲۷۹۰)

مثال دیگر، خوشهٔ گندم، دام حضرت آدم شد، زیرا از آن خورد و از بهشت رانده شد تا اینکه وجودش، خوشهٔ مردم گردید. یعنی سبب شد که این همه اولاد و افراد، همانند دانه‌های خوشه از وجود او پدید آیند. [در سورهٔ اعراف، آیهٔ ۲۰ آمده است: مٰا نَهیٰکُمٰا رَبُّکُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلّٰا اَنْ تَکُونٰا مَلَکَیْنِ اَوْ تَکُونٰا مِنَ الْخٰالِدین. «باز نداشت شما را پروردگارتان از این درخت، مباد که در بهشت دو فرشته شوید یا جاودانه مانید و سوگند یاد کرد که من خیرخواه شمایم.» همان‌طور که ملاحظه می‌شود، قرآن نوع آن میوه و یا درخت را مشخص نکرده بلکه

---

۱. ر.ک. اخبارالزمان، ص ۲۸۰.
۲. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۱، ص ۴۶ـ۴۵.
۳. کشّاف، ج ۱، ص ۵۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیشتر مفسّران و دانشمندان، شجرهٔ ممنوعه را گندم می‌دانند[۱].]

(۲۷۹۱) باز آید سویِ دام از بهرِ خَور ساعدِ شه یابد و اقبال و فَر

مثالِ دیگر. پرندهٔ تیزبال و بلندپروازی به‌نام باز برای یافتن صید به‌سوی دام می‌آید، و نهایتاً جایگاهش، ساعد شاه می‌شود و شُکوه و جلالتِ والایی می‌یابد. [شاهان پیشین، این پرندهٔ شکاری را صید می‌کردند و دست‌آموز خود می‌ساختند و برای شکار سایر پرندگان با خود همراه می‌بردند.]

(۲۷۹۲) طفل شد مکتب پیِ کسبِ هنر بر امیدِ مرغ با لطفِ پدر

مثال دیگر. کودک برای آنکه پدرش مرغی زیبا برای او بخرد، دنبال علم و کسب دانش می‌رود. [کودک، با امیدهای کودکانه و ذوق و شوق بچگانه به مدرسه می‌رود، ولی وقتی دانش و معرفت را فرا گرفت خود به خود به مقام والایی دست می‌یازد.]

(۲۷۹۳) پس ز مکتب آن یکی صدری شده ماهگانه[۲] داده و بدری[۳] شده

پس کودک با کسب هنر و معرفت، به مقام والا و صدارت می‌رسد و بر همگان تفوّق می‌یابد، و در حین تحصیل هرماه از بابت شهریّه، چیزی به آموزگار خود می‌دهد و پس از کامل کردن تحصیلات، همانند ماه شب چهاردهم، تابان و رخشان می‌شود و جامعهٔ بشری را روشنی می‌بخشد.

(۲۷۹۴) آمده عبّاس، حرب از بهرِ کین بهرِ قمعِ احمد و استیزِ دین

مثال دیگر. عبّاس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر(ص) به قصد جنگ و کین و سرکوب محمّد(ص) و ستیزه‌گری با آیین او به آوردگاه نبرد آمد. [عبّاس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر(ص) از بزرگان قبیلهٔ قریش به شمار می‌آمد. پیش از هجرت، در مکّه به اسلام گروید و اسلام آوردن خود را پنهان می‌داشت و اخبار مشرکان را مخفیانه به پیامبر(ص) می‌رساند. و آخرین فردی بود که به مدینه هجرت کرد. لذا پیامبر(ص) به او فرمود: «هجرت با

---

۱. ر.ک. اخبارالزمان، ص۶۵.

۲. ماهگانه: مقرری ماهانه.

۳. بَدْر: ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۱۶۳) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تو ختم شود همان‌گونه که نبوّت با من پایان گرفت.» او در جنگ حنین و فتح مکّه شرکت داشت و سرانجام در دوران عثمان درگذشت[۱] عبّاسیان از نسل او هستند[۲].]

گشته دین را تا قیامت پشت و رُو در خلافت او و فرزندان او (۲۷۹۵)

حضرت عبّاس در زمان رسول خدا و پس از او، فرزندانش تا قیام قیامت، پشتیبان و یارگیر دین اسلام شدند.

من برین در، طالبِ چیز آمدم صدر گشتم چون به دِهْلیز آمدم (۲۷۹۶)

مرد اعرابی گفت: من به این درگاه که رسیدم، جویای چیزکی بودم، امّا همینکه داخل دهلیز شدم، به مقام والا دست یازیدم. [گاه انگیزه‌های ساده و ابتدایی انسان بر اثر یک جذبه و بارقه، تصعید و تکامل می‌یابد. این مثالها گویای این مطلب است.]

آب آوردم به تحفه بهرِ نان بویِ نانم بُرد تا صدرِ جنان[۳] (۲۷۹۷)

من برای رسیدن به نان، آب در سبوی خود آوردم، ولی بویِ این نان، مرا تا عالی‌ترین مرتبهٔ سعادت معنوی بهشت رساند.

نان، برون راند آدمی را از بهشت نان، مرا اندر بهشتی در سرشت (۲۷۹۸)

نان بود که حضرت آدم(ع) را از بهشت بیرون راند، ولی همین نان، مرا با بهشتیان همنشین و معاشر کرد.

رَستم از آب و ز نان، همچون مَلَک بی‌غَرَض گردم برین در، چون فَلَک (۲۷۹۹)

به این مقام که رسیدم، همانند فرشته از آب و نان رهیدم و من اینک بی‌هیچ خواست و غرضی مانند فلک، پیرامون این درگاه می‌گردم.

---

۱. ر.ک. اُسْدُالْغابَة، ج ۳، ص ۱۱۰.

۲. ر.ک. تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، ص ۷۶.

۳. جِنان: جمع جنّت به معنی بهشت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۰۰) بی‌غرض، نَبْوَد به گَردش در جهان غیرِ جسم و غیرِ جانِ عاشقان

در جهان، هیچ گردش و جنبشی بی‌غرض انجام نمی‌شود، مگر جسم و جان عاشقان. [عاشق حقیقی، همواره خود را مقهور مشیت حقّ می‌بیند و هیچیک از اعمالش، معلّل به غرض و کسب نتیجه نیست، چه او از جملهٔ حرص‌ها و عیب‌ها و خودبینی‌ها پاک و منزّه است. اگر حقّ را می‌پرستد نه برای رسیدن به نعیم بهشت و نه بیم از آتشِ دوزخ است، بلکه او چون عاشق حقّ است، حقّ را می‌پرستد و اگر به مردم نیکی می‌کند، منتظر عوض و پاداش از سوی آنها نیست، درست مانند خورشید که بی‌غرض بر همگان می‌تابد.]

در بیانِ آنکه عاشقِ دنیا بر مثالِ عاشق دیواری است که بر او تابِ آفتاب زند و جهد و جهاد نکرد تا فهم کند که آن تاب و رونق از دیوار نیست، از قرصِ آفتاب است در آسمانِ چهارم، لاجَرَم کلی دل بر دیوار نهاد، چون پرتوِ آفتاب به آفتاب پیوست او محروم ماند ابداً وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُون

این فصل جلیل در بیان این مطلب است که طالب و خواهان دنیا، بر گونهٔ آن کسی است که پرتو زیبای آفتاب را که بر پهنهٔ دیواری می‌تابد دوست می‌دارد و شیفتهٔ جمال پُرنگار آن می‌گردد، ولی هرگز نمی‌کوشد تا دریابد که منشأ این چشمهٔ نور پُر سُرور، آفتابِ جهانتاب است. او همچنان بر این حال است که رفته رفته، آفتاب، دامن زنگار خود را از روی دیوار، برمی‌چیند و آن عاشقِ بی‌سعی و فاقد فهم را از فروغِ خود ناکام می‌سازد. چنانکه در سورهٔ سبا، آیهٔ ۵۴ در وصف حال منکران آمده است: وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ کَما فُعِلَ بِأَشْیاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ، اِنَّهُمْ کانُوا فی شَکٍّ مُریبٍ. «میان آنان و دلخواهشان، حائل شوند، چنانکه زین پیش با همگنانشان کرده‌اند که آنها در گمانی حیرت انگیزند.»

(۲۸۰۱) عاشقانِ کلّ، نَی عُشاقِ جُزو ماند از کُلّ آنکه شد مشتاقِ جُزو

آنانکه عاشق حضرت حق هستند، عاشقِ جُزء نیستند. یعنی ماسوای او به کسی و چیزی، دل نمی‌بندند زیرا همهٔ کائنات و موجودات، پرتوی از وجود حقیقی حضرت حقّ هستند و از او فیضِ وجود می‌گیرند. پس روا نیست وقتی که اصل هست به فرع توجّه نمود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چونکه جُزوی، عاشقِ جزوی شود　　زود معشوقش به کلّ خود رود　　(۲۸۰۲)

وقتی که موجودی جُزوی، عاشق موجود جزوِ دیگری مانند خودش می‌شود، معشوقش هرچه باشد خواه جامد و خواه گیاه و خواه حیوان و خواه انسان، زود رخت از دار حیات برمی‌بندد و به اصل خود بازمی‌گردد.

ریشِ گاوِ[1] بندهٔ غیری شد او　　غرق شد، کف در ضعیفی در زد او　　(۲۸۰۳)

از اینرو که این عاشق، عشق بر موجود زوال‌ناپذیر بسته و دل در گرو او نهاده، مسخره و زبون کسی شده که او نیز بندهٔ دیگری است. او برگونهٔ آن غریقی است که چنگ بر هر چیز ناتوان و ضعیفی می‌زند. [بنابر مَثَل معروف اَلْغَرِیقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشِیشٍ. چنین کسی بر چیزی آویخته که آن چیز، خود بر پای خود قائم نیست بلکه به غیر، محتاج است.]

نیست حاکم تا کند تیمارِ او　　کارِ خواجهٔ خود کند یا کارِ او؟　　(۲۸۰۴)

آن مخلوق ناتوان، مالک و صاحب خود نیست که بتواند کار و بار عاشق خود را سر و سامان دهد، کار ارباب و خواجهٔ خود را بکند یا به کار عاشق خود بپردازد؟ [پس عاشقِ کُلّ، کسی است که خدا را دوست دارد و یا بر همهٔ اجزای جهان و تمام عالم از گویا و ناگویا، عشق می‌ورزد که آن نیز عشق به حقّ است به اعتبار آنکه خدا را جز در همین مظاهر نتوان جست... چنانکه دیدیم، مولانا فرمود که هر جنبشی، آلودهٔ غرض است مگر عشق[2].]

مَثَل عرب: اِذا زَنَیْتَ فَازْنِ بِالحُرَّةِ و اِذا سَرِقْتَ فَاسْرِقِ الدُّرَّةَ

فَازْنِ بِالْحُرَّة، پی این شد مَثَل　　فَاسْرِقِ الدُّرّة، بدین شد مُنْتَقَل　　(۲۸۰۵)

اشاره به یک ضرب‌المثل عربی: اِذا زَنَیْتَ فَازْنِ بِالْحُرَّةِ وَ اِذا سَرِقْتَ فَاسْرِقِ الدُّرَّةَ «هرگاه خواهی که تباهی به بارآوری با آزادْ زن، تباهی آور، و هرگاه خواهی که دزدی کنی، مروارید بدزد.» [این مَثَل، هرچند به لحاظ ظاهر صورتی پسند ندارد، لیکن مولانا آن را در تفهیم مقصودی عالی و معنوی به کار گرفته است، در مثنوی این گونه موارد کم نیست. منظور این است که همّت و سلیقهٔ شخص، باید بلند و ظریف باشد و همواره به عالی‌ترین چیزها نظر

---

۱. ریش گاو: احمق، نادان، زبون.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۶۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

داشته باشد.]

(۲۸۰۶) بنده سویِ خواجه شد، او ماند زار بویِ گُل شد سویِ گُل، او ماند و خار

بنده به سوی خواجه و آقای خود می‌رود و عاشق از فراق او زار و اندوهبار می‌گردد، و بوی گُل به سوی گلشن خویش رهسپار می‌شود و این بینوا مانند خار، تهی و زار می‌گردد.

(۲۸۰۷) او بمانده دُور از مطلوبِ خویش سعی، ضایع، رنج باطل، پای ریش

آن شخص از مطلوب و مُراد خویش، دور ماند، در حالی که سعی و تلاش او تباه گشته و رنج و زحمتش باطل و پایش، زخمین و مجروح شده است. [پس آنکه به صورت، عشق می‌ورزد و نه به معنا، حالی پریشان و دلی پژمرده خواهد داشت.]

(۲۸۰۸) همچو صیّادی که گیرد سایه‌ای سایه، کی گردد وَرا سرمایه‌ای؟

مَثَل این گونه عاشقان، مَثَل آن صیّادی است که سایه‌ای را شکار کند، سایه کی برای او سرمایه می‌شود؟ [رجوع شود به تمثیل مرغ و سایه‌اش که از بیت (۴۱۷) همین دفتر شروع می‌شود.]

(۲۸۰۹) سایهٔ مرغی گرفته مَرد، سخت مرغ، حیران گشته بر شاخِ درخت

مردکی احمق، سایهٔ مرغی را محکم گرفته بود، امّا مرغ، روی شاخهٔ درخت، سرگشته و حیران بود و می‌گفت: [بیت بعد ملاحظه شود.]

(۲۸۱۰) کین مُدَمَّغ[1] بر کِه می‌خندد عجب؟ اینْت باطل، اینْت پوسیده سبب

شگفتا این احمق بر که می‌خندد؟ عجب سعی و طلب باطلی! و عجب سبب پوسیده و بیهوده‌ای که نتیجه‌اش همان زحمت و رنج محض است.

(۲۸۱۱) ور تو گویی: جزوْ پیوستهٔ کُل است خار می‌خور، خار پیوستهٔ گُل است

اگر چنین باور داری که عشقِ جزوی به عشقِ کلّی وابسته و پیوسته است، پس خار نیز

---

۱. مُدَمَّغ: کسی که به مغزش آسیب رسیده باشد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جزو گُل محسوب می‌شود. در این صورت خار را تناول کن که خار هم به گُل. پیوسته است.[پس نباید مانند برخی از صوفیهٔ جمال‌پرست عشق به اجزاء و موجودات را همان عشق به حقّ فرض کرد. به طور مثال، خار با گُل از یک گیاه می‌رویند ولی مسلّماً کسی این دو را یکی نمی‌داند و به جای گُل، خار نمی‌خورد.]

جُز زِ یک رُو نیست پیوسته به کُل ور نه خود باطل بُدی بعثِ رُسُل (۲۸۱۲)

جزء از همه جهت به کُلّ پیوسته نیست. زیرا اگر تمام اجزاء، از همه نظر به کُلّ. پیوستگی داشتند. دیگر بعثت پیامبران، امری بیهوده می‌نمود. [اگر خلایق از همه جهت واصل به حقّ باشند. دیگر ظهور انبیاء چه جهتی داشته است؟ پس خلایق از هر حیث با حقّ اتصال ندارند. از اینرو انبیاء با ارشاد و گفتار و کردار نیک آنان را به حقّ وصل می‌کنند.]

چون رسولان از پیِ پیوستن‌اند پس چه پیوندندشان؟ چون یک تن‌اند (۲۸۱۳)

زیرا رسولان و پیامبران آمده‌اند که این اجزاء را به کُلّ، وصل کنند. آمده‌اند تا وجود جزئی مخلوقات را به وجود کلّی حق‌تعالی واصل نمایند. حال اگر بندگان و موجودات، با خداوند، هر دو در حکم یک تن واحد باشند، پس پیامبران، چه چیز را وصل کنند. این امر، تحصیل حاصل است. [در اینجا مولانا، بین وحدت وجود و وحدت موجود، فرق نهاده است. وحدت وجود را می‌پذیرد، ولی وحدت موجود را اعتقادی سخیف و پنداری ضعیف می‌شمرد. وحدت وجود بر مبنای قاعدهٔ بَسیطُ‌الْحَقیقَةِ کُلُّ‌الْاَشْیاءِ است: نه کُلُّ الْاَشْیاءِ، بَسیطُ الْحَقیقَةِ[1].]

این سخن پایان ندارد ای غلام روز، بیگه[2] شد، حکایت کُن تمام (۲۸۱۴)

این گونه سخنان اسرارآمیز را پایانی نیست، ای جوان، روز می‌رود که به پایان رسد و شام از راه دررسد. پس حکایت را به طور کامل بازگو کن.

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۴۷۲) و (۶۹) همین دفتر.

۲. بیگه: شبانگاه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سپردنِ عرب، هَدیه را یعنی سَبو را به غلامانِ خلیفه

(۲۸۱۵) آن سبویِ آب را در پیش داشت تخمِ خدمت را در آن حضرت بکاشت

عرب صحرانشین، آن سبوی آب را پیش گرفت و در آن پیشگاه، بذر خدمتگزاری و بندگی را کاشت.

(۲۸۱۶) گفت: این هَدْیه بدان سلطان بَرید سائلِ شه را ز حاجت وا خرید

اعرابی به حاجبان شاه (خلیفه) گفت: این ارمغان را نزد خلیفه ببرید و خواست و مرادِ مرا که از شاه (خلیفه) دارم برآورده سازید.

(۲۸۱۷) آبِ شیرین و سبویِ سبز و نَوْ[1] ز آبِ بارانی که جمع آمد به گَوْ[2]

به او بگویید: این ارمغان، آب گوارا و کوزهٔ سبز و نو است، و از آب بارانی است که در گودال، جمع شده است.

(۲۸۱۸) خنده می‌آمد نَقیبان را از آن لیک پذْرفتند آن را همچو جان

نقیبان و حاجبان شاه(خلیفه) از این ارمغان ناچیز خندیدند، ولی این خواستهٔ او را همچون جان پذیرفتند.

(۲۸۱۹) ز آنکه لطفِ شاهِ خوبِ باخبر کرده بود اندر همه ارکان اثر

زیرا که لطف و مهربانی شاهِ آگاه و خوب، بر تمام ارکان و اجزاء مملکت اثر کرده بود. [اَرْکان، جمع رُکن به معنی پایه، ستون، بزرگ و رئیس. در اینجا منظور، بزرگان مملکت و دستگاه حکومتی است.]

(۲۸۲۰) خویِ شاهان در رَعیَّت جا کند چرخِ اَخْضَر[3]، خاک را خَضْرا[4] کند

زیرا خوی شاهان در وجود رعیّت، اثر می‌بخشد، چنانکه سپهر سبزْفام، خاک زمین را

---

۱. سبوی سبز و نو: به عقیدهٔ عامّه، سفال سبز، آب را خنک نگه می‌دارد، برخلاف سفال سرخ فام که آب را گرم می‌کند (شرح مثنوی شریف، ج۳، ص ۱۱۷۲).

۲. گَوْ: گودال.

۳. چَرْخِ اَخْضَر: کنایه از سپهر و آسمان.

۴. خَضْرا: سبز.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سبز می‌کند. هرچند که میان این دو مسافتی بسیار بعید است. [مولانا در اینجا به این نکته اشارت دارد که فرمانروایان هر روشی که برگزینند در خدمتگزاران پیرامون آنان و نیز به شهروندان اثر بسیار قوی دارد. اگر حاکمان به راه عدل و داد روند، اطرافیان و شهروندان نیز مجبورند خود را بر آن روش وفق دهند. و بالعکس اگر حاکمان بر طریق ستم روند دیگران نیز بر آن راه استوار گام بردارند.]

شَه چو حوضی دان، و هر سو لوله‌ها وز همه آبِ روان چون گوله‌ها[1] (۲۸۲۱)

شاه را همانند حوضی بدان و خادمان و چاکرانش را مانند لوله‌هایی بدان که آن آب را به گودالها می‌ریزند. [این تمثیل منسوب است به افلاطون[2].]

چونکه آبِ جمله از حوضی است پاک هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک[3] (۲۸۲۲)

چون که آب همهٔ لوله‌ها از حوضی پاک است، پس آب تک تک آن لوله‌ها، لذیذ و گواراست.

ور در آن حوض، آبِ شور است و پلید هر یکی لوله، همان آرد پدید (۲۸۲۳)

اگر در آن حوض، آب شور و ناگوار و آلوده باشد، مسلّماً هر لوله‌ای همان آب را به نقاط مختلف روان می‌کند.

زآنکه پیوسته است هر لوله به حوض خَوْض[4] کن در معنی این حرف، خوض (۲۸۲۴)

زیرا هر لوله‌ای به آن حوض، وصل شده و ناچار آب همان حوض را به این سو و آن سو می‌برد و تو باید در معنی این سخن، نیک اندیشه کنی.

لطف شاهنشاهِ جانِ بی‌وطن چون اثر کرده‌ست اندر کُلِّ تن (۲۸۲۵)

به عنوان مثال، ببین که چگونه الطاف شاه جان و پادشاه روح که بی‌مکان است در

---

۱. گوله: مَغاک و گودال، کوزهٔ آبخوری.
۲. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۷۲.
۳. ذوقناک: گوارا و خوش.
۴. خَوض: فرو رفتن در آب، تأمّل بسیار کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سراسر کالبد اثر نهاده است.

(۲۸۲۶) لطفِ عقلِ خوش، نهادِ خوشْ‌نَسَب چون همه تن را در آرد در ادب؟

مثال دیگر. ببین که لطف عقل خوشْ سرشت و نیکْ‌طبع، وجود آدمی را چگونه به زیور ادب می‌آراید. پس همهٔ صفات نیک و خصال نیکو از آثار عقل است.

(۲۸۲۷) عشقِ شَنگِ بی‌قرارِ بی‌سکون چون در آرد کلِّ تن را در جنون؟

مثال دیگر. ببین که این عشق بی‌قرار و شوخ، چه‌سان همهٔ وجود آدمی را به جنون می‌کشاند؟

(۲۸۲۸) لطفِ آبِ بحر، کو چون کوثر[1] است سنگِ ریزش جمله دُرّ و گوهر است

مثال دیگر. از تأثیر خاصیّت و لطافت آب دریا که آبی همچون آب کوثر دارد، سنگ‌ریزه‌هایش نیز همه مروارید و گوهر خواهد بود.

(۲۸۲۹) هر هنر که اُستا بدان معروف شد جانِ شاگردان بدان موصوف شد

مثال دیگر. به هر هنری که استاد بدان معروف باشد و در آن مهارت داشته باشد، روح شاگردانش نیز با همان هنر آراسته و موصوف خواهد شد.

(۲۸۳۰) پیشِ استادِ اصولی هم اصول خواند آن شاگردِ چُستِ با حصول

مثلاً نزد آن استاد اصولی، شاگرد زرنگ و چابک، همان اصول را فرا می‌گیرد. |اصولی، دو معنی دارد: یکی آن کس که دانای به علم اصول عقاید است و می‌تواند عقاید دینی را با دلایل عقلی و کلامی به اثبات برساند. و دیگر آنکس که به اصول فقه دانایی داشته باشد. علم اصول، علم به قواعدی است که در آن پیرامون استنباطِ احکام شرعی از قرآن و سنّت و اجماع و عقل بحث می‌شود[2].

این علم بر حسب این ضرورت پیدا شد که دامنهٔ قلمرو اسلامی رو به گسترش نهاد و

---

۱. کَوْثَر: ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۹۰۱) همین دفتر.

۲. ر.ک. اصول الفقه، ص۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جوامع بسیاری به اسلام گرویدند. در نتیجه ضروریاتی در عرصه اجتماعی و اقتصادی و احکام پدید آمد. از اینرو علم اصول، پایه‌گذاری شد تا بتوان با استناد به ادلهٔ تفصیلیهٔ قرآن، سنّت، اجماع و عقل (البتّه در شیعه) احکام شرعی و فرعی را استنباط کرد. و گویا علم اصول فقه به دوران **ابوحنیفه** رواج یافته و در زمان شافعی به وسیلهٔ او و یکی از معاصران او به‌صورت تألیف درآمده است[۱]. لیکن در این بیت با توجّه به بیت بعدی همان معنای اول مناسب‌تر است.]

پیشِ استادِ فقیه، آن فقه خوان فقه خوانَد، نَیْ اصول اندر بیان (۲۸۳۱)

یا مثلاً نزد استاد فقیه، آن شاگردِ فقه خوان، فقه می‌خوانَد و این علم را فرا می‌گیرد وگرنه در اثنای خواندن فقه، علم کلام و اثبات عقاید دینی را فرا نمی‌گیرد. [**فقه**، در لغت به معنی فهمیدن و دریافتن است و در اصطلاح «علم به احکام شرعی از ادلهٔ تفصیلی آنهاست[۲].»]

باز استادی که او نحوی بُوَد جانِ شاگردش از او نحوی شود (۲۸۳۲)

همین‌طور، استادی که علم نحو می‌آموزد، شاگردش از علم نحوی که فرا می‌گیرد، نحو شناس می‌گردد. [**نَحْو**، در لغت به معنی راه و روش است و در اصطلاح، علمی است که در آن بحث می‌کند از احوال کلمات در جمله از حیث اِعراب و بِناء و اِفراد و ترکیب[۳] که یونانیان به آن **غراماطیقی** (گرامر) گویند[۴].

باز استادی که او محوِ[۵] ره است جانِ شاگردش از او محوِ شه است (۲۸۳۳)

همین‌طور استادی که محو و فانی طریق سلوک است، شاگرد او نیز به پیروی از او، محو شاه حقیقت و فانی سلطان وجود می‌گردد.

---

۱. برای توضیح بیشتر ر.ک. **تجرید الاصول**، ص ۶ـ۵.
۲. ر.ک. **ادوارفقه**، ج ۱، ص ۳۶.
۳. **فرهنگ نفیسی**، ج ۵، ص ۳۶۸۲.
۴. ر.ک. **مفاتیح العلوم**، ص ۴۵.
۵. **مَحْو**: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۸۴۱) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۳۴) زین همه انواعِ دانش روزِ مرگ دانشِ فقر[۱] است سازِ راه و برگ

از این همه دانش و علومی که استادان به شاگردانشان می‌آموزند تنها علم فقر است که در روز رستاخیز، توشه آخرت می‌شود و بس. [در ابیات اخیر، مثال جان و عقل و عشق و استاد هر یک جداگانه برای اثبات این مطلب آورده شد که همنشینی با انسان کامل در انسان ناقص تأثیر سازنده و استکمالی دارد. و نتیجهٔ کلّی این تمثیل‌ها این مدعا را ثابت کرد که خوی حکّام در مردمان اثر می‌نهد. و این مطلب در مورد حکومت‌های قرون پیشین مصداق دارد که بر محور امیال شخص حاکم می‌گشت و از قانون و حساب و کتاب خبری نبود. و این مطلب پیشتر ملاحظه شد. مولانا فصل کنونی را بدین موضوع پایان بخشید که جمیع علوم، جز علمِ مربوط فقر و سلوک، جنبهٔ دنیوی و عاریتی دارد. او این موضوع را در حکایت بعدی (نحوی و کشتی‌بان) بسط داده است.]

---

۱. فَقْر: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۳۴۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حکایتِ ماجرای نحوی و کشتیبان

خلاصهٔ داستان

عالِمی نحو شناس، سوار بر کشتی شد. او که مردی خودپرست بود و به دانش نحو خود مغرور، از روی کبر و غرور روی به کشتی‌بان کرد و گفت: آیا چیزی از نحو می‌دانی؟ کشتی‌بان گفت: نه، من تاکنون نحو نخوانده‌ام. آن عالِمِ نحوی با ریشخند و وَهْن بدو گفت: حال که نحو، اصلاً نمی‌دانی، نیمی از عُمرت را تباه کرده‌ای! کشتی‌بان از این کلام پُر غرور و تحقیرآمیز، نژندْخاطر و دلشکسته شد، ولی دم بر نیاورد. دقایقی بعد از این گفتگو، طوفانی هولناک برخاست و امواجی کوه‌آسا بر پهنهٔ دریا پدید آورد و کشتی را به گردابی مهیب گرفتار ساخت. در این گیرودار، کشتی‌بان رو بدان نحوی کرد و گفت: ای رفیق شفیق! آیا با فنِّ شنا در دریا آشنایی داری؟ گفت: نه تاکنون شنا نکرده‌ام!

کشتی‌بان با قاطعیت و صراحت گفت: حال که شنا نمی‌دانی، همهٔ عُمرت برفنا می‌رود. زیرا این کشتی به گردابی هلاکت بار افتاده و راه نجاتی نیست جز شناگری.

* * *

مأخذ این داستان، قصّه‌ای است که در **لطایف عبیدزاکانی** آمده است. بدین گونه: نحوی‌ای در کشتی بود؛ ملّاح را گفت: تو علم نحو خوانده‌ای؟ گفت: نه. گفت: **ضَیَّعْتَ نِصْفَ عُمْرِکَ**. «نیمی از عمرت را تباه کرده‌ای.» روز دیگر تندبادی برآمد، کشتی غرق خواست شد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ملّاح او را گفت: تو علم شنا آموخته‌ای؟ گفت: نه. گفت: لَقَدْ ضَیَّعْتَ تَمامَ عُمْرِکَ. «تمام عمرت را تباه کرده‌ای.» و نظیر آن، حکایتی است که زمخشری در ربیع الابرار، باب العلم والادب، روایت کرده است[۱].

❊

در این حکایت طنزآمیز، نحوی تمثیلِ آن دسته از دانش اندوختگانی است که به دانش خود می‌بالند و دعاوی بیهوده می‌کنند. و کشتی‌بان تمثیل اهل تزکیه و صفاست که خودبینی و غرور را از جان خود برکنده‌اند. استاد زرین‌کوب می‌نویسد: مولانا با نقل این لطیفه نشان می‌دهد که غرور و فضول مدعیان دانش موجب هلاک جان آنهاست. آن کس که در دعوی یا واقع، علامهٔ زمان است نیز تا وقتی از اوصاف بشری نمیرد و خویشتن را از آنچه سرمایهٔ غرور اوست خالی نکند از طوفان ابتلا و گرداب امتحان روی رهایی ندارد... با اینهمه آنچه در مثنوی هدف طعن و طنز کشتی‌بان است در واقع، خود علم هم نیست، غرور و خودبینی است که اهل دعوی را از تزکیه نفس مانع می‌آید[۲].

❊ ❊ ❊

(۲۸۳۵) آن یکی نحوی به کشتی درنشست رو به کشتیبان نهاد آن خودْپَرَست

عالِمی نحوشناس در یک کشتی سوار شد و آن خودپرستِ مغرور به کشتی‌بان روی کرد.

(۲۸۳۶) گفت: هیچ از نحو خواندی؟ گفت: لا گفت: نیمِ عُمرِ تو شد در فنا

گفت: ای کشتی‌بان، آیا از علم نحو، چیزی خوانده‌ای؟ کشتی‌بان گفت: نه، چیزی نخوانده‌ام. نحوی گفت: پس نیمی از زندگانی‌ات بر فنا رفته است.

(۲۸۳۷) دلْشکسته گشت کشتی‌بان ز تاب[۳] لیک آن دَم کرد خامُش از جواب

کشتی‌بان از این سخن خودخواهانه رنجید، ولی خاموش ماند و چیزی نگفت.

---

۱. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۲۸.

۲. بحر در کوزه، ص۳۲۹.

۳. دل شکسته شدن از تاب: یعنی آنقدر سخن او آتشین و پُرتاب بود که دل او را سوزاند و شکسته‌خاطرش کرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باد، کشتی را بـه گـردابـی فکـند گفت کشتیبان بدان نـحوی، بـلند (۲۸۳۸)

تا اینکه به امر الهی، باد، کشتی را به کام گردابی مهیب انداخت، کشتی‌بان با صدای بلند به آن نحوی گفت:

هـیچ دانـی آشـنا کـردن[۱]؟ بگـو گفت: نَیْ، ای خوش‌جوابِ خوبرو (۲۸۳۹)

بگو بدانم آیا شناگری آموخته‌ای یـا نـه؟ نـحوی گـفت: ای خـوش سـخن زیـبارو، چیزی نمی‌دانم.

گفت: کُلِّ عُمْرت ای نحوی فناست زآنکه کشتی، غرقِ این گردابهاست (۲۸۴۰)

کشتی‌بان گفت: ای نحوی، بدان که همهٔ زندگانی‌ات بر فنا شده. زیرا که ایـن کشـتی می‌رود که در این گردابها غرق شود. [مولانا از بیت بعدی شروع می‌کند به نتیجه‌گیری از این حکایت کوتاه و می‌فرماید:]

محو می‌باید نه نحو اینجا، بـدان گر تو محوی، بی‌خطر در آب ران (۲۸۴۱)

بدانکه اینجا باید علم محو آموخت نه نحو. اگر تو اهلِ محو هستی، بی‌بیم و هراس به درون آب بیا. [مَحْو، در نزد صوفیان، عبارت است از زائل کردن وجود بنده. و محو، سه درجه دارد: نخست، پایین‌ترین درجهٔ آن، یعنی محو صفات ناپسند و کردار ناروا است. دوم، درجهٔ میانه یعنی، محو مطلق صفات حمیده و ذمیمه است. و بالاترین درجهٔ محو، محوِ ذات است. محو، از فنا، عام‌تر است[۲].]

آب دریـا مُـرده را بـر سـر نـهد ور بُوَد زنده ز دریـا کـی رهـد؟ (۲۸۴۲)

دریا، مُرده را بر روی آب می‌آورد. و تا وقتی که زنده باشد کی از دریا می‌رهد؟ [تا وقتی که غریق، در آب دریا زنده باشد و به دست و پا زدن ادامه دهد همچنان در کـام آب فرومی‌رود. ولی وقتی که در آب خفه شـد، آن وقت است کـه دریـا جـنازه را بـه روی آب می‌آورد[۳]. در دریای هستی نیز خودبینان هلاک شوند، یعنی دچار بُـعد از حـق شـوند. امّـا

---

۱. آشنا کردن: شنا کردن.

۲. ر.ک. مصباح الهدایة، ص۱۴۴؛ ر.ک. بحث فناء، بیت شمارهٔ (۵۷) و محو، بیت (۵۷۵) همین دفتر.

۳. ر.ک. بیت شماره (۵۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

محویان دریای حقیقت به حق در پیوندند.]

(۲۸۴۳) چون بِمُردی تو ز اوصافِ بشر بحرِ اسرارت نهد بر فرقِ سَر

هرگاه تو از اوصاف بشری و جسمانی‌ات، بمیری و از دام مادیّت برهی، آنوقت است که دریای اسرار الهی، تو را بر سرش می‌گذارد و واقف به حقایق و اسرار نهفتهٔ الهی می‌شوی و به مراتب عالی خواهی رسید.

(۲۸۴۴) ای که خلقان را تو خَر می‌خوانده‌ای این زمان چون خر، برین یخ مانده‌ای

ای کسی که مردم را خر می‌خواندی، یعنی چنان دچار عُجب و غرور بودی که همهٔ مردم را نادان فرض می‌کردی، اینک تو خود، مانند خر روی یخ وامانده‌ای و نمی‌توانی حرکت کنی. [خر بر یخ ماندن، نظیر مَثَل خرش به گِل ماندن است:

آنجا که براق عزم رانده افتاده خر مسیح در گِل[۱]

خطاب مولانا در اینجا به عالمان ظاهری است که با آموختن مقداری الفاظ خود را دانا و دیگران را نادان خطاب می‌کنند[۲].]

(۲۸۴۵) گر تو علّامهٔ زمانی در جهان نک، فنایِ این جهان بین وین زمان

اگر تو در این جهان، علاّمهٔ دهر هستی، اکنون فنای این جهان و این دهر را ببین.[علّامهٔ حقیقی، کسی است که فانی بودن این جهان را باطناً مشاهده کند نه آنکه الفاظ پرطمطراق را لقلقهٔ لسان کند و با زبان، دم از فنای دنیا بزند ولی قلباً بندهٔ مطلق دنیا باشد و برای نیل به دنیا، سخنانی علیه دنیا بگوید.]

(۲۸۴۶) مردِ نحوی را از آن در دوختیم تا شما را نحوِ[۳] محو آموختیم

ما داستان مرد نحوی را از این جهت در میانهٔ حکایت آن دو اعرابی آورده‌ایم تا قاعده و شیوهٔ محو و فنا را به شما یاد دهیم.

---

۱. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۷۳۲.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۰۳.
۳. نَحْو: روش و طریقه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فقهِ فقه و نحوِ نحو و صَرفِ صرف در کم‌آمد[۱] یابی ای یارِ شِگَرف[۲] (۲۸۴۷)

ای یار نیکو، مفهوم فقه و منظور نحو و صرف را در فنا و نیست شدن باید یافت. به عبارتی اصل و سرچشمهٔ همهٔ علوم، از آن جمله فقه و نحو و صرف و غیره، در فروتنی و محو و فناست، نه قیل و قال. [صَرْف، در لغت به معنی برگردانیدن است و در اصطلاح، علمی است که از اشتقاق کلمات بحث می‌کند[۳]. در عهد مولانا عالمان ظاهربین می‌کوشیدند که مقام والای معنوی او را به هر شکلی مورد خدشه قرار دهند؛ از آن جمله گاه او را رندانه مورد امتحان قرار می‌دادند که شاید در برابر نگاه دیگران رسوایش نمایند. غافل از اینکه مولانا، جامع جمیع علوم رسمی دوران خود بود و مقام فتویٰ و فقاهت داشت و در صرف و نحو و تفسیر و کلام و فلسفه و... متبحّر بود. شمس‌الدین افلاکی[۴] در این زمینه ماجرایی را نقل می‌کند که مضمون آن چنین است: روزی یکی از عالمان خودبین همراه با شاگردش به مجلس درس مولانا درآمدند تا دانش او را محک زنند و باشد که خدشه‌ای بر او وارد آورند. مولانا ضمن ایراد نکته‌ها و لطایف عرفانی، داستانی را نقل کرد که تعریضی به آن دو نفر بود:

فقیهی ساده دل با نحویِ خودبین و مغروری همراه شده بود. ناگه بر سر چاهی ویران رسیدند. فقیه به چاه اشاره کرد و گفت: وَ بیرٌ مُعَطَّلَة «چاهی است متروک و رها شده». آن نحویِ مغرور با شنیدن این جُمله بر آشفت و اعتراض کنان بدو گفت: بیر غلط است و باید بِئر، تلفّظ کُنی. فقیه، دلایلی آورد و اعتراض او را وارد ندانست، ولی نحوی دست از اعتراض خود برنداشت و متقابلاً شواهدی آورد که ادلّهٔ فقیه را مخدوش می‌ساخت. بحثی تُند و آتشین برپا شد. هریک، دلیل می‌آورد و آن دیگری، مردودش می‌ساخت. آن دو، مجادله کُنان بر آن طریق، ره می‌سپردند بی‌آنکه به شهر و یا روستایی برسند. کم‌کم، خورشید، دامنِ زرنگار خود را از پهنهٔ هامونِ خشک و بیکران برمی‌چید و تیرگی شب، نمایان می‌شد. در حالی که آن دو هنوز راه به جایی نبرده بودند و در تاریکی هوا بدرستی جایی را نیز نمی‌دیدند. بدین سبب ناگهان نحوی به درون چاهی افتاد و حالِ خود را زار و خوار دید. پس، از ته چاه فریادِ التماس‌آمیزش برخاست که: ای رفیقِ طریق و ای فقیهِ شفیق، برای رضایِ خدا مرا از این چاه

---

۱. کم آمد: فروتنی، تواضع.
۲. شِگَرف: نیکو و خوشایند، شگفت.
۳. ر.ک. فرهنگ نفیسی، ج ۳، ص ۲۱۴۳.
۴. ر.ک. مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۰۷ـ۱۰۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تاریک بیرون آر. فقیه گفت: از چاه بیرونت نمی‌آورم مگر آنکه همزه را از کلمهٔ بئر حذف کنی! آن نحویِ مغرور که خود را درمانده و عاجز می‌دید ناچار شد که برای رهایی از مَغاکِ هلاک، همزه را از آن کلمه حذف کند!

اینک تو ای طالب حقیقت، تا حمزه‌وار، همزهٔ اَنانیّت و خودبینی را از کلمهٔ وجودت حذف نکنی، از چاهِ تاریک نفس و هوی نخواهی رست.

حکایت کشتی‌بان و نحوی. فرصتی دست می‌دهد تا مولانا به غرور و خودبینی عالمان ظاهربین بتازد. و از آن میان نحویان مغرور را مثال می‌آورد که اینان به دانش مقدّماتی نحو آن همه می‌بالند و می‌لافند، و به محض آنکه کسی اِعراب کلمه‌ای را غلط بخواند بر او می‌تازند و بیسواد و نادانش می‌خوانند. در حالی که زبان، تنها مفتاحی است که ما را آماده می‌سازد تا با علوم و معارفی آشنا شویم و زبان فی نفسه نمی‌تواند علم به معنی حقیقی کلمه باشد.]

(۲۸۴۸) آن سبویِ آب، دانش‌هایِ ماست و آن خلیفه، دَجلهٔ علمِ خداست

منظور از آن سبوی آب، دانش‌ها و معارف ماست و مقصود از آن اعرابی، خود ما هستیم و منظور از خلیفه، رود خروشان و عظیم علم الهی است.

(۲۸۴۹) ما سبوها پُر به دَجْله می‌بریم گرنه خر دانیم ما خود را خریم

ما سبوهای پر از دانش ناقص خود را به سوی دجلهٔ دانش الهی می‌بریم، و خیال می‌کنیم که واقعاً آب در سبو، چیزی است، و چون سبوی ما از آب شور و ناگوار دانش کسبی پُر است دیگر نمی‌توان از آب زلال دجلهٔ دانش الهی، آبی برگرفت. با این حالی که ما داریم، اگر خود را خر و نادان ندانیم، واقعاً خر و نادان هستیم.

(۲۸۵۰) باری، اعرابی بدان معذور بود کو ز دَجْله، بیخبر بود و ز رود

به هر حال، آن اعرابی چون از وجود دجلهٔ علم الهی، بی‌خبر بود، بر او باکی نیست که آن سبو را برای ارمغان به بارگاه خلیفه ببرد.

(۲۸۵۱) گر ز دَجْله با خبر بودی چو ما او نَبُردی آن سبو را جابجا

اگر اعرابی، از رود خروشان دجله باخبر بود، آن سبو را هرگز به بارگاه خلیفه نمی‌برد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بلکه از دَجْله اگر واقف بُدی آن سبو را بر سرِ سنگی زدی (۲۸۵۲)

چنانچه اگر از وجود دجله واقف می‌بود، آن سبو را بر سر سنگی می‌کوفت و آن را می‌شکست و هرگز بدانجا نمی‌برد. [بلکه با فقر تمام به پیشگاه شاه وجود می‌رفت و گدایِ کوی حضرت واجب الوجود می‌شد. نتیجهٔ حکایت با مضمون آیهٔ ۸۵ سورهٔ اِسراء تناسب دارد: ... وَ ما اُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلّاقَلیلاً. «... و به شما داده نشد دانش مگر اندکی.»]

قبول کردن خلیفه، هَدیه را و عطا فرمودن با کمالِ بی‌نیازی از آن هَدیه و از آن سبو

چون خلیفه دید و احوالش شنید آن سبو را پُر ز زر کرد و مَزید (۲۸۵۳)

همینکه خلیفه، ارمغان آن اعرابی را دید و شرح حال او را شنید، آن سبو را پُر از طلا کرد و علاوه بر آن، خِلْعت و مُکْنت نیز به او اعطا کرد.

آن عرب را داد از فاقه[1] خلاص داد بخشش‌ها و خِلعت‌هایِ خاص (۲۸۵۴)

آن اعرابی را از فقر و فاقه رهایی داد و بخشش‌ها و خلعت‌های ویژه به او ارزانی داشت.

کین سبو پُر زر به دستِ او دهید چونکه واگردد سویِ دَجْله‌ش بَرید (۲۸۵۵)

این سبوی پر از طلا را به آن اعرابی بدهید، و همینکه خواست از بارگاه ما بازگردد او را به سمت دجله راهنمایی کنید.

از رهِ خشک آمده‌ست و از سفر از رهِ آبش بُـوَد نـزدیکتر (۲۸۵۶)

چونکه آن اعرابی از راه خشکی سفر کرده و به اینجا آمده، لذا او را از راه آبی بازگردانید تا راهش نزدیک‌تر شود.

چون به کشتی درنشست و دَجْله دید سَجْده می‌کرد از حیا و می‌خمید (۲۸۵۷)

همینکه آن اعرابی در کشتی جای گرفت و دجله را دید، از شرم و حیا به خاک افتاد و تعظیم می‌کرد و می‌گفت:

---

۱. فاقه: نیازمندی و تهیدستی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۵۸) کای عجب لطف، آن شهِ وَهّاب[۱] را وین عجب‌تر کو سِتَد آن آب را

این شاه بسیار بخشنده عجب لطفی دارد! و شگفت‌تر اینکه او آن آب ناگوار را نیز از من قبول کرد.

(۲۸۵۹) چون پذیرفت از من آن دریایِ جود این چنین نقدِ دَغَل[۲] را زود زود؟

آن دریای بخشش و کرم چگونه به این زودی و بیدرنگ، آن سکّهٔ تقلّبی را از من قبول کرد؟!

(۲۸۶۰) کلِّ عالَم را سبو دان ای پسر کو بُوَد از علم و خوبی تا به سر

ای پسر، همهٔ جهان را به مثابهٔ یک سبو بدان که آن سبو، لبریز است از دانش و نیکی. [در اینجا جهان را به سبویی لبریز امّا کوچک و محدود تشبیه می‌کند. این زیبایی که در این کوزه است، قطره‌ای است از دریای بیکران هستی.]

(۲۸۶۱) قطره‌ای از دجلهٔ خوبیِ اوست کآن نمی‌گنجد ز پُرّی زیرِ پوست

زیبایی‌ها و نیکی‌هایی که در این جهان است، قطره‌ای است، از دجلهٔ زیبایی و رحمت خداوند، آن رحمت الهی، از فرط فزونی و کثرت، در هیچ ظرفی نمی‌گنجد.

(۲۸۶۲) گنجِ مخفی بُد، ز پُرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

او همانند گنجی نهان بود که از شدّت فزونی و پُری، هستی را شکافت، همین جهان خاکی را درخشانتر از کُرات نورانی آسمان کرد. [این بیت، مستند است به حدیث قدسی[۳]: قالَ داوُد(ع): یا رَبِّ لِماذا خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟ قالَ: کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَی اُعْرَفَ[۴]. «داود پیامبر گفت: پروردگارا از بهر چه آفرینش را پدید آوردی؟ فرمود: من گنجی نهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس آفریدم آفریدگان را تا شناخته شوم.»

---

۱. وهّاب: بسیار بخشنده.

۲. نقدِ دَغَل: سکّهٔ تقلّبی.

۳. صوفیه غالباً بدین حدیث استناد کرده‌اند، و حتی آنان که همچون ابن‌تیمیه و زرکشی و ابن‌حجر آنرا فاقد سند می‌دانند معنی آنرا صحیح دانسته‌اند. چنانکه قاعدهٔ مشهور گوید: اَلْمَتْنُ یُغْنینا عَنِ‌السَّنَد.

۴. احادیث مثنوی، ص۲۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عرفا با استناد بدین حدیث، ارکان بحثِ تجلیات حضرت حقّ و مراتب ظهور ذات او را در مظاهر درافکنده‌اند. آنها مجموعهٔ عالم را از واجب و ممکن به پنج مرتبه و یا پنج حضرت تقسیم کرده‌اند: که آن را **حَضَراتِ خَمْس** گویند. بدین قرار: لاهوت، جبروت، ملکوت، ناسوت و حضرت انسان که جامعِ همهٔ مراتب و حضرات است. به عقیدهٔ عرفا، همهٔ اجزای عالم، مظهر اسمی از اسماءالله است و حقیقت انسان، مظهر جمیعِ اسماء و صفات اوست[۱].

مولانا گوید: «حق‌تعالی این نقابها را برای مصلحت آفریده است که اگر جمال حقّ، بی‌نقاب روی نماید ما طاقت آن را نداریم و بهره‌مند نشویم به واسطهٔ این نقابها مدد و منفعت می‌گیریم. این آفتاب را می‌بینی که در نور او می‌رویم و می‌بینیم و نیک را از بد تمیز می‌کنیم و درو گرم می‌شویم و درختان و باغها مثمر می‌شوند و میوه‌های خام و ترش و تلخ در حرارت او پخته و شیرین می‌گردد، معادن زر و نقره و لعل و یاقوت از تأثیر او ظاهر می‌شوند. اگر این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد، به وسایط اگر نزدیکتر آید هیچ‌منفعت ندهد بلکه جمله عالم و خلقان بسوزند و نمانند. حق‌تعالی چون بر کوه به حجاب تجلّی می‌کند او نیز پُر درخت و پُرگُل و سبز آراسته‌گردد. و چون بی‌حجاب، تجلّی می‌کند او را زیر و زبر و ذرّه ذرّه می‌گرداند[۲].»]

گنجِ مخفی بُد ز پُرّی جوش کرد　　خاک را سلطانِ اَطْلَس‌پوش[۳] کرد (۲۸۶۳)

حضرت حق‌تعالی، گنجی نهان بود، ولی از فرط اوصاف کمال، جوشیدن گرفت و خاک بی‌مقدار (انسان) را پادشاه پُرشکوه و فرّ نمود.

ور بدیدی شاخی[۴] از دَجلهٔ خدا　　آن سبو را او فنا کردی فنا (۲۸۶۴)

آن کس که سبوی وجودش از آب علم و معرفت جزئی پُر است، اگر از دجلهٔ کمال و معرفت الهی، شاخه‌ای و یا جدولی می‌دید، مسلّماً آن شخص، سبوی وجودش را درهم می‌شکست و فانی می‌کرد، زیرا برای وجود اعتباری خود در مقابل آن وجود حقیقی، ارزشی قائل نمی‌شد.

---

۱. ر.ک. نقدالنصوص، ص ۲۲ـ۲۱.

۲. فیه مافیه، ص ۳۶ـ۳۵.

۳. اَطْلَس‌پُوش: پوشندهٔ طلس و اطلس، جامهٔ ابریشمی است که اکثر از نقش ساده باشد، بدین معنی در هندوستان نیز شهرت دارد. (فرهنگ آنندراج، ج ۱، ص ۳۲۹)

۴. شاخ: جویباری که از رودخانه یا نهری بزرگ منشعب می‌شود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۶۵) آن که دیدندش همیشه بی‌خودند بی‌خودانه بر سبو سنگی زدند

آنان که شاخه‌ای از دجلهٔ نیکی خدا دیده‌اند، همیشه مست و بی‌خویش‌اند. یعنی هر که شمّه‌ای از جمال الهی را ببوید عاشق شود. و از روی بیخویشی، سنگِ فقر و ریاضت را بر سبویِ «من» می‌کوفتند و آن را می‌شکستند.

(۲۸۶۶) ای ز غیرت[1] بر سبو سنگی زده و آن سبو ز اشکست، کاملتر شده

ای آنکه از روی غیرت و همّت، سنگی بر سبوی وجودت زده‌ای، این سبو بر اثر این شکستگی، کاملتر نیز شده است. یعنی رفع خودبینی موجب کمال شخص شود.

(۲۸۶۷) خُم شکسته، آب ازو نا ریخته صد درستی زین شکست انگیخته

خُم، شکسته و آب از آن نریخته است، و بر اثر این شکستگی، آن خُم صدگونه درستی و کمال یافته است. [هرگاه وجود موهوم و مجازی شخص، در وجود حقیقی حضرت وجود، فانی شود، بقای حقیقی حاصل می‌شود.]

(۲۸۶۸) جُزوِ جُزوِ خُم به رقص است و به حال عقلِ جُزوی[2] را نموده این مُحال

جزء جزء خم در رقص و حال است، ولی عقل جزئی محال است که به این حال برسد. [هرگاه سالک، خم وجودش را بشکند و فانی‌شود به آب معنا واصل می‌گردد و سبوی روحش را از آن آب پُرمعنا می‌آکند. آن وقت است که همهٔ اجزاء وجودش از شدّت ذوق به رقص و حال در می‌آیند. ولی کسانی که در مرحلهٔ عقل جزئی حسابگر مانده‌اند نمی‌توانند به این حال دست یازند.]

(۲۸۶۹) نَیْ سبو پیدا درین حالت، نه آب خوش ببین، وَاللهُ اَعْلَم بِالصَّواب

در حالت فنا، نه سبو پیداست و نه آب. گوهر و حقیقت این سخنان را خوش بنگر، که خدا به درستی و راستی داناتر است. [چند بیت فوق، بیان دیگری از مسألهٔ فنای سالک است. اما این فنا به معنی زوال مطلق نیست بلکه این فنا، مقدمهٔ بقا و هستی جاودان است.]

---

۱. غیرت: ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۷۱۳) همین دفتر.

۲. عقل جزوی: ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۱۰۹) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون درِ معنی زنی، بازت کنند پَرِ فکرت زن، که شهبازت کنند (۲۸۷۰)

اگر درِ معنا را بزنی، آن در را به رویت بگشایند، بال و پر اندیشه‌ات را به کارگیر تا شاهباز عرش‌نشینت کنند. [انسان با پر و بال همّت و فکرت به اوج آسمان معنا پرواز می‌کند و از عالم اَشکال و صُوَر درمی‌گذرد و شاهباز بلند پرواز عالم معنا می‌شود.]

پَرِّ فکرت شد گِل‌آلود و گِران زآنکه گِل‌خواری، تو را گِل شد چو نان (۲۸۷۱)

پر و بال اندیشه و عقل تو به گِلِ دنیا آغشته شد و سنگین گردید و از پرواز، فروماند. زیرا که گِل‌خواری برای تو به مثابهٔ نان‌خواری شده است. [«گِل‌خواری» نوعی بیماری بوده که بیمار میل فراوانی به خوردن گِل‌های مأکول داشت. «گِل» در اینجا تمثیل نفسانیات است.]

نان، گِل است و گوشت، کمتر خور ازین تا نمانی همچو گِل اندر زمین (۲۸۷۲)

اصل نان و گوشت، گِل است، از این چیزها کمتر بخور تا مانند گِل در زمین نمانی.

چون گرسنه می‌شوی، سگ می‌شوی تُند و بَدْپیوند[1] و بَدْرَگ[2] می‌شوی (۲۸۷۳)

هرگاه گرسنه شوی، مثل سگ، بدخو و خشمگین خواهی شد.

چون شدی تو سیر، مُرداری شدی بی‌خبر، بی‌پا[3] چو دیواری شدی (۲۸۷۴)

و چون شکمت سیر شود، مانند مُردار خواهی شد و همچون دیوار، فاقد شعور و ثبات خواهی گردید. [برای همین است که انبیاء و اولیاء سفارش کرده‌اند که شکم را نباید انباشته ساخت و نباید حریصانه بر طعام یورش آورد و بی‌ملاحظه خورد. در کتب عرفانی و اخلاقی، فصل مُشبعی در نهی از شکمبارگی و پُرخواری آمده است و مقرّر داشته‌اند که باید انسان همیشه حالت اعتدال را رعایت کند نه گرسنگی مفرط بکشد و نه به شکمبارگی دچار آید[4].]

---

۱. بَدْپیوند: بد رفتار.
۲. بَدْرگ: ناسازگار و خشمگین.
۳. بی‌پا: مجازاً بی‌مغز و بی‌ثبات.
۴. ر. ک. کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۳۷ به بعد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۷۵) پس دَمی مُردار و دیگر دَم سگی چون کنی در راهِ شیران خوش‌تگی[۱]؟

حال که تو لحظه‌ای سگِ تندخو هستی و دمی مُردار. با این حال چگونه می‌توانی در طریق شیران طریقت، خوش بدوی؟ [پس تو که دمی مُرداری و دمی هار، چگونه می‌توانی خود را همردیف اولیاءالله به شمار آوری؟]

(۲۸۷۶) آلت اِشکار خود، جُز سگ مَدان کمترک انداز سگ را استخوان

وسیلهٔ شکار تو، چیزی جز سگ نیست. حال که چنین است، سگ را کمتر استخوان بده. [نفسِ امّاره به مثابهٔ سگی است که باید طعمهٔ دنیا را در حدّ ضرورت برای عقل، صید کند، و باید همیشه، تحت مراقبت و نظارت عقل باشد، تا مباد که سرکشی نماید.]

(۲۸۷۷) زآنکه سگ، چون سیر شد، سرکش شود کِی سویِ صید و شکاری خوش دود؟

زیرا وقتی که سگ، سیرشود سرکش می‌شود و دیگر برای شکار تکاپو نمی‌کند. [در قرآن کریم به دومنان سفارش شده است که در خوردن باید حدّ اعتدال را مراعات کنند: **کُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَاتُسْرِفُوا** «بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید.» در یکی از متون عرفانی هندی نیز آمده است: «و بسیار خوار را آن مرتبه (آرامش و مراقبه حقیقی) میسّر نمی‌گردد و شخصی که اصلاً گرد طعام نمی‌گردد او نیز به مرتبه **جوگ** نمی‌رسد[۲].»]

(۲۸۷۸) آن عرب را بینوایی می‌کَشید تا بدان درگاه وآن دولت بدید

چنانکه آن اعرابی را نیاز و احتیاج به آن درگاهِ جلالت مآب و آن دولت و اقبال کشاند. [اگر سالک جامهٔ فقر نپوشد و کلاه مسکنت بر سر ننهد هرگز به دولت و حشمت اولیاءالله نخواهد رسید.]

(۲۸۷۹) در حکایت گفته‌ایم احسانِ شاه در حقِ آن بینوایِ بی‌پناه

ما ضمن این حکایت از احسان شاه در حقّ آن بینوای بی‌پناه سخن گفته‌ایم و به آن اشاره کرده‌ایم.

---

۱. **خوش‌تگی**: خوب دویدن.

۲. بگوت گیتا، گفتار ششم، ص ۳۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر چه گوید مردِ عاشق، بویِ عشق از دهانَش می‌جهد در کویِ عشق (۲۸۸۰)

مرد عاشق در مرتبهٔ عشق هرچه گوید از دهانش بوی عشق می‌جهد. [هرچند که عاشق بخواهد عشق خود را نهان سازد بالاخره بوی عشق از دهان او به مشام می‌رسد و رازش فاش می‌گردد. همین‌طور وقتی که من در ابیات پیشین از احسان این خلیفه به آن اعرابی حرف زدم، مزهٔ عشق را از کلماتم دانستید.]

گر بگوید فقه، فقر آید همه بویِ فقر آید از آن خوش‌دَمْدَمه (۲۸۸۱)

اگر فرد عاشق و شخص سالک دربارهٔ **فقه** حرف بزند، باز رنگِ درویشی و بوی فقر از آن نمایان می‌گردد. [فقه، مستلزم تقیّد به آداب و احکام ظاهر است، و عرفان تقیّد به معنا و باطن. ولی اگر عارف عاشق از فقه، حرف بزند باز همان فقه را به رنگ معنوی و بیخویشی درمی‌آورد و رایحهٔ عشق جذبه از مباحث فقهی او به مشام شنوندگان می‌رسد. چنانکه از قدیم برخی از صاحبان ذوق، احکام فقهی را با چاشنی عرفان بیان می‌کردند. چنانکه شیخ صالح‌عمرکی مروزی (متوفای سال ۵۱۷ هجری) در کتاب ارزشمند **روضة الفریقین**، احکام فقهی را با زبان عرفانی بازگو کرده است.]

ور بگوید کُفر، دارد بویِ دین ور به شک گوید، شکش گردد یقین (۲۸۸۲)

فقیرِ اِلَی‌الله، اگر کلماتی کفرآمیز بر زبان راند، باز همان کلمات، بوی دین و ایمان می‌دهد، و اگر سخنانی تردیدآمیز بزند آن سخنان موجب یقین و ایقان شود. [این بیت اشاره است به یکی از اصطلاحات عرفا و صوفیّه به نام **شَطَحیّات** که از ریشهٔ **شَطْح** گرفته شده و شطح به معنی حرکت است، از همین لفظ کلمهٔ **شِطَّح** ساخته شده است. و این کلمه‌ای است که با آن، بزغاله را می‌رانند و به حرکت در می‌آورند. و نیز خانه‌ای را که در آن، گندم، آرد کنند **مِشْطاح** گویند زیرا که حرکت در آن بسیار صورت می‌گیرد. این بود معنی لفظی کلمهٔ فوق. امّا در اصطلاح صوفیان، سخنی است که در حالت **وَجْد** از عارف صادر می‌شود که برحسب ظاهر، بویِ کُفر و انکار دین می‌دهد و ظاهراندیشان را به طعن و تکفیر می‌انگیزد. در حالی که آن سخن با جوهر دین و ایمان، ضدیّتی ندارد. **شیخ روزبهان بقلی شیرازی** در تعریف این اصطلاح، با توجّه به معنی لفظی آن که حرکت است می‌گوید: «پس در سخن صوفیان، شَطْح، مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان، چون وجد، قوی شود و نورِ تجلّی در صمیمِ سِرّ ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که عقول ایشان را حادث شود برانگیزاند آتش شوقِ ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به عیان سراپردهٔ کبریا، و در عالم بها جولان کنند. چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب و اسرار عظمت بی‌اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سرّ به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهّب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را فریب یابند. چون وجهش نشناسند در رسوم ظاهر و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قائل مفتون شوند[1].» **شیخ محمّد لاهیجی** نیز گوید: «شَطْح و طامات در عرف صوفیهٔ صافی‌دل، عبارت از حرکت واجدان است وقتی که وجد و یافت ایشان قوی گردد به حیثیتی که از طرف استعداد ایشان فرو ریزد و نگاه نتوانند داشت و در آن حین، سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها بر ارباب ظاهر، سخت و ناخوش باشد و موجب طعن و انکار گردد[2].» **شیخ روزبهان** در اثر یاد شدهٔ خود اسامی شطّاحان و نوع شطحِ آنان را آورده است: ولی در این عرصه، معتقد است که **منصور حلاج**، گویِ سبقت از همگان در ربوده و در این طریق پیشگام بوده است.

البته باید دقّت داشت که **شَطَحیّات** تنها مختصّ کسانی است که به حالت جذبه و استغراق و بیخویشی رسیده‌اند، و اِلّا افرادی که بویی از این حالات و مقامات نبرده‌اند و «کار پاکان را قیاس از خود می‌گیرند.» و کلماتی سخیف و الفاظی ضعیف را برهم می‌بافند و از عشق و جذبه می‌لافند، چیزی جز فضولی در کار بزرگان نیست.

شطحیّات، حتّی در مرتبهٔ حقیقی و مناسب آن نیز به قولِ **شمس تبریزی** از نقص سلوک ناشی می‌شود تا چه رسد به تقلید و تظاهر بدان، زیرا عباراتی از قبیل **سُبْحانی مٰا اَعْظَمَ شَأْنی**. و یا **اِنّی اَنَاالله** نشان می‌دهد که هنوز ناپختگی و نارسیدگی در سالک وجود دارد وگرنه هرگز دم از «من» و «مایی» نمی‌زد و غیر از «هو» چیزی را شهود نمی‌کرد.]

(۲۸۸۳) **کفِّ کژ، کز بحرِ صِدْقی خاسته است اصلِ صافِ آن، تیره را آراسته است**

اگر کف‌های دریا ظاهراً کج به نظر می‌رسد. نباید این امر را فراموش کرد که زیربنا و

---

۱. شرح شطحیات، ص ۵۷ـ۵۶.

۲. شرح گلشن راز، ص ۶۳۰ـ۶۲۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گوهر و اصل این کف‌های کج، آب صاف و زلال دریاست. [این بیت نیز توضیح و شرحی است بر روا بودن شطحیات و تنزیه آنها از لوثِ شرک و کفر. **کف کژ**، تمثیلی است از سخنان کفرآمیز و کلمات دینْ ستیزِ عارفانِ واصل و صوفیانِ کامل. چه این کلمات نیز همچون کف از دریای صدق و صفا برخاسته که اگر در ژرفای آن غور شود، به دست می‌آید که آن الفاظِ به‌ظاهر کژ و ناصواب، راست و صواب به نظر می‌رسد.]

آن کَفَش را صافی و مَحقوق[1] دان همچو دشنامِ لبِ معشوق دان (۲۸۸۴)

تو باید کلام نامعقول مرد عاشق را صاف و مقبول بدانی، درست مانند ناسزایی که از معشوق می‌شنوی.

گشته آن دشنامِ نامطلوبِ او خوش، ز بهرِ عارضِ[2] محبوبِ او (۲۸۸۵)

ناسزای زشت معشوق، به مذاق عاشق، خوش می‌آید زیرا که زیباروی است.

گر بگوید کژ، نماید راستی ای کژی که راست را آراستی (۲۸۸۶)

عاشق اگر سخن نادرست هم بزند، کلامش نمایندهٔ راستی و صفاست، شگفتا از این سخن کج که کلام راست و صواب را نیز آرایش داده و زیبا کرده است.

از شِکَر گر شِکلِ نانی می‌پَزی طعمِ قند آید نه نان، چون می‌مَزی[3] (۲۸۸۷)

به‌عنوان مثال، سخن عاشق مانند قرص نانی است که از شکر پخته شده باشد. به‌ظاهر شکل نان معمولی را دارد ولی همینکه آن را مزه کنی و بچشی، طعم قند و شیرینی می‌دهد.

گر بُتِ زرّین بیابد مؤمنی کِی هِلَد او را پیِ سجده کنی؟ (۲۸۸۸)

مثال دیگر، اگر مؤمنی بُتی طلایی را پیدا کند، کی آن را برای پرستیدن باقی می‌گذارد؟ هرگز این کار را نمی‌کند.

---

۱. **مَحْقوق**: سزاوار.

۲. **عارِض**: روی، چهره.

۳. **می‌مَزی**: مزه می‌کنی، می‌چشی. از مصدر مَزیدن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۸۹) بلکه، گیرد، اندر آتش افکند صورتِ عاریتش را بشکند

بلکه آن مؤمن یکتا[۱] پرست آن بت را درون آتش می‌افکند تا صورت ظاهری آن را از میان بردارد.

(۲۸۹۰) تا نماند بر ذَهَب[۱] شکلِ وَثَن[۲] زآنکه صورت، مانع است و راه‌زن

این عمل را می‌کند تا نقش بُت بر طلا نماند. زیرا که صورت، مانع از توجّه و التفات به گوهر و باطن آن است. [همین‌طور عارفِ مؤمن هرگاه کلامی بر سبیل شَطْح بشنود، به صورت آن نگاه نمی‌کند بلکه گوهر آن را مورد توجّه قرار می‌دهد. زیرا صورت، راهزن و گمراه کننده است.]

(۲۸۹۱) ذاتِ زرّش، ذاتِ رَبّانیت است نقشِ بُت بر نقدِ زر عاریّت است

ذات زرّین بت، جنبهٔ خدایی دارد، و اِلّا نقش بُت بر روی طلا، جنبهٔ عاریتی دارد و اعتباری بر او مترتب نیست. [«طلا» در اینجا نماد حقیقت، و «نفس» نماد صورت ظاهر است.]

(۲۸۹۲) بهرِ کَیکی[۳] تو گلیمی را مسوز وز صُداعِ[۴] هر مگس، مگذار روز

ای غافل از معنا و مایل به شکل و صورت، به خاطر جانور خُرد و ناچیزی مانند کَیک، گلیمی را به آتش مکشان و به خاطر آزار مگسی، بهرهٔ روز را از دست مده. [مولانا در این بیت، معنا را به گلیم و صورت را به کیک تشبیه کرده است. به طور کلّی در ابیات فوق، صورت گرایی افراطی که موجب محو، محتوا و معنا شود مورد نقد قرار گرفته شده است. ضمناً مصراع دوم، اشاره به ضرب‌المثل: **بهرِ کیکی گلیم نتوان سوخت**. نظیر: **برای یک بی‌نماز، در مسجد را نمی‌بندند**[۵].]

---

۱. ذَهَب: طلا.

۲. وَثَن: بت.

۳. کَیک: حشره‌ای است به اندازهٔ شپش، بال ندارد و چون پاهای عقبِ او بلند است بآسانی می‌جهد. خرطومی دارد که با آن، خون انسان را می‌مکد و گاهی باعث سرایت بیماری طاعون هم می‌شود.

۴. صُداع: سردرد، دردِ سر.

۵. امثال و حکم، ج ۱، ص ۴۷۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بت‌پرستی چون بـمانی در صُـوَر صورتش بگذار و در معنی نگـر (۲۸۹۳)

اگر در صورتها درجا بزنی و راه به معنا نبری، بدانکه بُت‌پرستی. پس صورت را رها کن و به معنا روی آور.

مردِ حَـجّی، هـمرهِ حـاجی طـلب خواه هندو، خواه تُرک و یا عرب (۲۸۹۴)

اگر تو مرد حجّی و به زیارت خانه خدا رهسپاری یک حاجیِ عاشق طلب کن و دیگر با سفید بودن و سیاه بودن و یا تازی بودنش کاری نداشته باش.

منگر اندر نقش و انـدر رنگِ او بنگر انـدر عـزم و در آهـنگِ او (۲۸۹۵)

تو نباید به رنگ و صورت او نگاه کنی، بلکه باید به عزم و همّت او نظر داشته باشی. زیرا صورت و رنگ، ظاهری و اعتباری است و رو به زوال و فنا.

گر سیاه است او، همْ‌آهنگِ توست تو سپیدش خوان، که همرنگِ توست (۲۸۹۶)

اگر آن همراه، سیاه چُرده است، چون همراه توست باید او را سفید بدانی، زیرا گرچه در صورت مانند تو نیست ولی در معنا همرنگ توست. [در ابیات فوق دیدگاه عارفانهٔ وحـدت وجود به وحدت عالم انسانی در عرصه‌های اجتماعی کشیده است. اختلاف رنگ‌ها و نژادها امری نیست که بتواند میان جوامع انسانی، تفرقه پدید آورد. زیـرا اعـتقاد بـه نـژادپـرستی و فرقه‌گرایی، امری شیطانی است، او بود که اساس تعصّبات نژادی و قومی را پی افکند.]

این حکایت گفته شد زیر و زَبَـر همچو کارِ عـاشقان، بـی‌پا و سَـر (۲۸۹۷)

این حکایت به صورت یکسان و یکنواخت نقل نشده و به صورت پریشان بازگو شد زیرا اندیشه و کار عاشق، بی‌سر و پاست. [مولانا، حکایت مرد و زن اعرابی را بسیار طول داده است زیرا در خلال نکات گوناگون، داستانها و مضامینی را مندرج نـموده است، از ایـنرو از خواننده معذرت می‌خواهد و می‌گوید: اگر این داستان به طور منظم و مرتب نقل نشده به این خاطر است که کار عاشقان نیز همین‌طور است.]

سَر ندارد، چون ز ازل بوده‌ست پیش پا ندارد، با ابد بوده‌ست خـویش (۲۸۹۸)

آغاز ندارد، زیرا پیش از ازل بوده. و پایان ندارد زیرا با ابدیت همراه است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۸۹۹) **بلکه چون آب است، هر قطره از آن هم سر است و پا و هم بی‌هردوان**

بلکه این کلام و نظم عارفانهٔ شریف، مانند آب است و هر قطره از آن، کُروی و مدوّر است. هم سر و پا دارد و هم ندارد. [تمام اشعار مثنوی، مانند آب است و هر بیتی از آن مانند قطره آبی است. اگر به تک‌تک ابیات نظرکنی، محدود است، ولی به کلّ این نظم شریف توجّه کنی حدّی ندارد.]

(۲۹۰۰) **حاشَ للّهِ[۱]، این‌حکایت نیست، هین نقدِ حال ما و توست، این خوش ببین**

پناه بر خدا که این داستانی که برایت گفتم، واقعاً یک داستان و افسانهٔ معمولی نیست، بلکه این حکایت، نقد حال و شرح احوال من و تو و همهٔ آدمیان از آغاز تا پایان جهان است.

(۲۹۰۱) **زآنکه صوفی با کَر و با فر بُوَد هرچه آن ماضی است، لایُذْکَر[۲] بُوَد**

زیرا صوفی دارای شکوه و حشمت است، و او هرچه را که متعلّق به زمان گذشته است، قابل یاد نمی‌داند. [حاج ملّاهادی سبزواری در این مورد گوید: هرکه شکوه و حشمت معنوی دارد، زنده وحّی است و از زنده تابعیت می‌کند نه از مُرده. او فرزند زمان حال است نه فرزند گذشته، و گذشته‌ها را هماره در آینهٔ زمان حال می‌بیند[۳].]

(۲۹۰۲) **هم عرب ما، هم سبو ما، هم مَلِک جمله ما یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ اُفِک**

عرب ماییم و سبو هم ماییم و پادشاه هم ماییم. این جمله ماییم چنانکه در آیهٔ ۹ سورهٔ ذاریات آمده است: **وَالسَّمَاءِ ذاتِ الْحُبُکِ اِنَّکُم لَفی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ اُفِکَ.** «سوگند به آسمان که در آن راهها است، که شما (دربارهٔ پیامبر) در گفتاری گونه گُونید. و هرکه از او رخ برتابد از هدایت روی گردانده است.» [همان‌طور که خود مولانا در این داستان گفته: آن مرد عرب، کنایه از عقل، سبو کنایه از وجود محدود ما و آن زن، کنایه از نفس است و آن شاه، حضرت حقّ. و همهٔ اینها در ذات ماست و جدا از ما نیست[۴].]

---

۱. حاشَ للّه: پناه بر خدا.

۲. لا یُذْکَر: یاد کرده نشود.

۳. ر.ک. شرح اسرار، ص ۷۵.

۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۱۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عقل را شُودان و، زن را حرص و طَمْع این دو ظلمانی و مُنْکِر، عقل، شمع (۲۹۰۳)

منظور از آن شوهر و آن مرد اعرابی در این داستان، عقل است و مقصود از آن زنِ اعرابی، نفس و آزمندی است. و این دو، تاریک‌اند و تدبیر عقل را انکار می‌کنند و حال آنکه عقل، به سانِ شمعی فروزان است.

بشنو اکنون اصلِ انکار از چه خاست زآنکه کُلّ را گونه‌گونه جُزوهاست (۲۹۰۴)

در اینجا سؤال مقدّری پیش می‌آید: حال که عقل: فروزان است و نفس، تیره و تار، مگر همهٔ این امور متضاد از یک واحد صادر نشده‌اند؟ پس این اختلاف و تضاد چگونه تفسیر می‌شود؟ جواب: اینک بشنو که اصل و منشأ این انکار از چیست. زیرا کُلّ دارای اجزای گونه‌گون است.

جُزْوِ کُلّ، نَیْ جزوها نسبت به کُلّ نَیْ، چو بویِ گُل که باشد جُزوِ گُل (۲۹۰۵)

ولی این کُلّ (حضرت باریتعالی) غیر از کُلّ‌های دیگر است. زیرا این کُلّ، از هرگونه ترکیب، مبرّاست. حتّی نسبت اجزاء به این کُلّ، مانند نسبت بوی گُل به خود گُل هم نیست. زیرا بوی گُل هم در واقع، هم سنخ گُل است و جنبهٔ اعتباری دارد. [توضیح بیت بعد، این مطلب را روشن می‌کند:]

لطف سبزه، جُزوِ لطفِ گُل بُوَد بانگِ قُمری، جزو آن بلبل بُوَد (۲۹۰۶)

به عنوان مثال، لطافت سبزه، جزء لطافت گُل است، زیرا گُل، ذاتاً جامع جمیع مراتب لطافت سبزه است و از همهٔ سبزه‌ها لطیف‌تر است و لذا لطف و صفای هر سبزه، جزئی از لطافت گُل محسوب می‌شود. همین‌طور آوای قُمری، جزء بانگ بلبل است. اگر لطافتی در بانگ قُمری است، آن لطافت و جذابیت جزئی از آوای بلبل است، زیرا بلبل از حیث آواز، جامع جمیع کمالات اصوات است. [اکبرآبادی می‌گوید درست است که نفس و عقل مظهر ذاتی واحد هستند، ولی آن ذات واحد در هر مظهری به نوعی ظهور می‌کند و با صفات متقابله تجلی دارد[۱].]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۲۱۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۰۷) گر شوم مشغولِ اِشکال و جواب تشنگان را کَی توانم داد آب؟

اگر همچنان به این سرگرم باشم که به اِشکالات و ایرادات، پاسخ دهم، پس کی باید به تشنگان حقیقت، آب معرفت دهم؟

(۲۹۰۸) گر تو اِشکالی به کلّی و حَرَج صبر کن، اَلصّبرُ مِفتاحُ الْفَرَج

اگر سراسر وجودت را اِشکال و گمان فرا گرفته و از آن به رنج و تنگنا افتاده‌ای، شکیبا باش که شکیبایی و صبر، کلید درِ رستگاری و نجات است.

(۲۹۰۹) اِحْتِما[1] کن، اِحْتِما ز اندیشه‌ها فکر، شیر و گور و، دلها بیشه‌ها

از اندیشه‌ها پرهیز کن، پرهیز. زیرا که در مَثَل، اندیشه، شیر و گور است و قلب‌ها نیز به مثابهٔ بیشه‌زاران است. [قلب را باید از افکار وحشی و لجام گسیخته، حفظ کنی و اِلّا در عرصهٔ قلب و معرفت، تباهی‌ها انجام خواهند داد و توهّمات و تردیدهای ویرانگر به بار خواهند آورد. در این بیت فکر به شیر تشبیه شده و معارف و معانی به گورخر. پس بزرگ‌ترین ریاضت نگاهداشتن دل است از افکار و خواطر پریشان. مادام که بیشهٔ دل از شیر فکر و خواطر، خالی نباشد از نخجیران معارف و حقایق خبری نیست، زیرا به واسطهٔ هجوم و خطر شیر، نخجیران می‌رمند[2].]

(۲۹۱۰) اِحْتِماها بر دَواها سَرور است زآنکه خاریدن، فزونیِ گرَ است

به عنوان مثال، پرهیز کردن، از دوا دادن، برتر و مؤثّرتر است، زیرا که هرچه بیشتر زخم بیماری کچلی را بخارانی، بیماریش طولانی‌تر و وخیم‌تر می‌شود. [رفع شبهات و شکّ‌ها جز از طریق تخلیهٔ دل از فکرها و خواطر مزاحم میسّر نیست و هرچه برای رفع شک به فکرهای قاصر تکیه شود، بیماری شک شدیدتر می‌شود.]

(۲۹۱۱) اِحْتِما، اصلِ دوا آمد یقین اِحْتِما کن قوهٔ جان را ببین

بی‌گمان، پرهیز کردن، اصل و ریشهٔ هر دوا و علاجی است. پرهیز کن و آنگاه قدرت روحی‌ات را بازشناس. [زیرا پرهیز کردن از غذاهای ناسالم و افکار پلید، خود نشانگر قدرت روحی شخص است و همچنین با این پرهیز قدرت روح، بیشتر می‌شود. این دو بیت اشارت

---

۱. اِحْتِما: خود را از چیزی نگاهداشتن، پرهیز کردن.

۲. اقتباس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۱۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است به روایت: اَلْحَمِیَّةُ رَأْسُ الدَّواءِ وَالْمِعْدَةُ بَیْتُ الدّاءِ[۱]. «پرهیز کردن، سرچشمهٔ هر درمان است و شکمبارگی، منشأ هر بیماری.»]

قابلِ این گفته‌ها شو، گوش‌وار تا که از زر سازمت من، گوشوار (۲۹۱۲)

نکاتی که برایت گفتم، خوب گوش کن و قابلیت شنیدنش را پیدا کن، تا من از زرِ ناب علم‌های لدنی، برایت گوشواره بسازم. یعنی به تو معرفت حقیقی عطا کنم.

حلقه در گوشِ[۲] مَهِ زرگر شوی تا به ماه و، تا ثریّا بَر شوی (۲۹۱۳)

اگر مطیع انسان کامل و مرشد واصل شوی، تا ماه و ثریا نیز ارتقاء خواهی یافت. [ثُرَیّا، مصغّر ثَرْوی به معنی زن بسیار ثروتمند است. در اصطلاح نجوم، ستاره‌ای است که به فارسی، آن را پروین گویند. به پندار تازیان هرگاه این ستاره طلوع می‌کرد، باران می‌بارید. بدین جهت ثریّا در نزد آنان، نشان فراخی و ارزانی بود[۳]. مَهِ زرگر مجازاً معشوق و مرشد است به مناسبت آنکه قدما رنگ موادّ معدنی را از تأثیر نور آفتاب و ماه تصوّر می‌کرده‌اند، پس مراد از آن، ولیّ کاملی است که به نور حق روشن شده باشد.]

اولاً بشنو که خلقِ مختلف مختلف جان‌اند از یا تا الف (۲۹۱۴)

اوّلاً این نکته را بشنو که آفریدگان و خلایق، همه با هم اختلاف دارند مانند حروف که از (الف) تا (ی) از حیث شکل با یکدیگر اختلاف دارند. [یکی از تمثیلات عرفا دربارهٔ حقیقت مطلق و ذات بیچونِ واجب‌الوجود، الف است، زیرا الف را اشاره به ذات احدیت می‌دانند از اینرو که ذات حقّ، در ازلِ آزال، نخستین موجود بوده است[۴]. توضیح آنکه: الف، ملفوظی صوتی و ممتد و مطلق است که در کام و دهان، به صدور از مخرج خاص و به عدم صدور از آن، مقیّد نیست و الف مکتوب هم امتدادی خطی است که به شکل خاصی از حروف و به عدم آن، مقیّد نیست. با این وجود، الفِ ملفوظ، حقیقت همهٔ حروف ملفوظ است، الفِ مکتوب نیز،

---

۱. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۳۰.

۲. حلقه در گوش: مجازاً، فرمانبرداری و اطاعت؛ زیرا در قدیم، به گوش غلامان، حلقهٔ زرین و سیمین و یا آهنین می‌افکندند.

۳. ر. ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۱۰۲.

۴. ر. ک. نقدالنصوص، ص ۶۹، پاورقی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حقیقت همهٔ حروف مکتوب است که به اَشکال مختلف و به نامهای گوناگون ظهور می‌کنند. به عبارتی حروف مختلف با اَشکال و نامهای مختلفی نظیر ب و ت ـ ث و... در واقع همان الف هستند که به آن صورتها درآمده است: به قول جامی:

اعیانِ حروف، در صُوَرِ مختلف‌اند　　لیکن همه در ذاتِ الف، مُؤْتَلِف‌اند
از رویِ تعیّن، همه با هم غیراند　　وز رویِ حقیقت، همه عینِ الف‌اند

بنابراین موجودات و ممکنات، به مثابهٔ حروف‌اند و وجودِ مطلق باریتعالی که سبب ظهور آن ممکنات و موجودات شده، به مثابهٔ الف است[۱].

برداشت دیگر از بیت فوق که ساده‌تر و مفهوم‌تر است این است که: حروف با اینکه در شکل و صورت با هم تفاوت دارند وقتی که در کنار هم ترکیب شوند، برمعنای واحدی، دلالت می‌کنند. پس اگر هر یک از آن حروف را جُداگانه بنگریم، با هم تغایر و اختلاف دارند؛ ولی اگر با هم ترکیب شوند و متّحد گردند، مقصود واحدی را بیان می‌دارند. همین‌طور مظاهر و پدیده‌های جهان آفرینش اگرچه در ظاهر اختلاف و چندگونگی دارند، ولی روی هم، پیکرهٔ عظیم جهان آفرینش را تشکیل می‌دهند. بنابراین می‌بینیم که در پشتِ این ظاهر مختلف، باطنی متّحد و یگانه وجود دارد[۲].]

(۲۹۱۵) در حروفِ مختلف، شور[۳] و شَکی است　　گر چه از یک رُو، زِ سَر تا پا یکی است

این حروف مختلف که در کسی باعث پریشانی خاطر و تردید می‌شوند، اگر به اعتبار وحدت نگاه کنی، خواهی دید که همگی آنها، یکی هستند و اتّحاد دارند. زیرا اصل همهٔ آن حروف، یکی است. و نیز این حروف، روی هم بریک معنای واحد دلالت دارند. پس به اعتباری، جزء جزء و مختلف‌اند و به اعتباری، واحد و یگانه.

(۲۹۱۶) از یکی رُو، ضدّ و یک رُو، متّحد　　از یکی رُو، هَزْل[۴] و از یک روی، جِد[۵]

از یک جهت، ضدّ یکدیگرند و از جهتی، با هم اتّحاد دارند. از یک جهت، بیهوده و

---

۱. ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۱۵.
۲. مقتبس از شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۰۴.
۳. شُور: اضطراب و نگرانی خاطر.
۴. هَزْل: شوخی، سخن یاوه.
۵. جِدّ: راستی و حقیقت، ضدّ هزل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هزل‌اند و از جهتی نافع و جدّی. [دانشِ اسرار حروف، مورد توجّه قدما بوده. و در این باب، تألیفاتی در دست است. از آن جمله **ابن‌عربی** در ابتدای **فتوحات مکیه**، بحثی مستوفا در اسرار حروف دارد. این دانش در نزد ایشان، عبارت است از تصرّف کردنِ نفوس ربّانی در عالم طبیعت به کمک و یاری اسماءالله که از حروف، ناشی می‌شود، و این حروف به اسراری که در کائنات، جاری است، احاطه دارند. در نزد آنها حروف، براساس طبایع چهارگانه به چهار نوع تقسیم می‌شوند که عبارتند از: ۱. حروف آتشی (الف ـ ها ـ طا ـ میم ـ فا ـ شین و ذال) ۲.حروف هوایی (با ـ واو ـ یا ـ نون ـ ثا ـ ضاد و ظاء) ۳. حروف آبی (جیم ـ زا ـ کاف ـ سین ـ قاف ـ تا و ظا) ۴. حروف خاکی (دال ـ حاء ـ لام ـ عین ـ راء ـ خاء و غین).

حروف آتشی را به دفع بیماریهای سرد، اختصاص داده‌اند و حروف آبی را نیز به دفع بیماریهای گرم مانند انواع تب‌ها، ویژگی داده‌اند. و قس علیهذا...

البتّه دانستن اسرار حروف و ترکیبات آنها، امری ساده و استدلالی نیست، زیرا این دانش از جمله دانش‌های کشفی و ذوقی است. و باید مشاهده و توفیق ربّانی، با آدمی یار باشد. اگر کسی با تهذیب نفس و ریاضت مداوم و با قلبی پاک و زدوده از غبار وهم و گمان و خودبینی به عرصهٔ این دانش گام گذارد، می‌تواند به وسیلهٔ این حروف و اسمایی که از آنها ترکیب یافته در طبیعت تصرّف کند و کارهای خارق‌العاده انجام دهد[1].]

پس قیامت، روزِ عرضِ اکبرست عرض، او خواهد که باکَرّ و فرست (۲۹۱۷)

پس روز رستاخیز، روز نمودار شدن همهٔ حقایق است، و این روز را کسی می‌خواهد وآن را دوست دارد که باطنش به زیور کمالات و اعمال صالح و معارف، آراسته شده باشد. [اشاره است به آیهٔ ۱۸ سورهٔ **حاقه**: **یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَاتَخْفیٰ مِنْکُمْ خٰافِیَةٌ**. «در آن روز به عرض می‌ایستید و هیچ چیز شما پنهان نمی‌ماند.»]

هر که چون هندوی بَدْسودایی است روزِ عرضش، نوبتِ رسوایی‌است (۲۹۱۸)

هرکس که‌مانند هندو، سیه‌چُرده است، یعنی باطنش سیاه و تیره است روز رستاخیز که همه‌حقایق نهان، آشکارمی‌شود، رسوامی‌گردد، زیرا زشتی‌وقباحت باطنی‌اش‌به‌ظهورمی‌رسد.

---

۱. این بحث، پُردامنه و عجیب است. علاقه‌مندان، می‌توانند برای مطالعه بیشتر به فتوحات مکیه ج ۱، ص ۶۴ به بعد، و مقدمهٔ ابن‌خلدون، ج ۲، ص ۱۰۵۳ به بعد و نفایس‌الفنون، ج ۲، ص ۹۲ به بعد مراجعه کنند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۱۹) چون ندارد رویِ همچون آفتاب او نخواهد جز شبی همچون نقاب

آنکه چهرهٔ باطنی‌اش، روشن نیست و مانند آفتابِ عالمتاب، نمی‌درخشد و به سیاهی کفر و عصیان، تیره شده است، جز شبی که همچون نقاب همه چیز را می‌پوشاند، چیز دیگری نمی‌خواهد، زیرا شب، روپوشی است که سیاهی او را می‌پوشاند. [در اینجا، شب، کنایه از دنیاست که قبایح و رسوایی‌های تبه‌کاران را می‌پوشاند.]

(۲۹۲۰) برگ یک گُل چون ندارد، خارِ او شد بهاران، دشمنِ اسرارِ او

به عنوان مثال، خار که برگ زیبا و پُرطراوت گُل را ندارد، در بهار، اسرار و گوهر زشت او نمایان می‌گردد، از این‌رو بهار، دشمن اسرار اوست. زیرا خار، چیز خوبی برای جلوه‌گری ندارد. [بهاران، در اینجا کنایه از روز رستاخیز است که اسرار همه برملا می‌شود. پس هر که مانند خار، برهنه از جامه و برگ معانی و حقایق است، توسّط بهار رستاخیز، رسوا می‌شود. ولی خار برهنه از جامهٔ معانی، همواره خزان دنیا را طالب است تا برحسب ظاهر با بوتهٔ گُل یکسان باشد.]

(۲۹۲۱) وآنکه سَر تا پا گُل است و سوسن است پس بهار، او را دو چشمِ روشن است

ولی کسی که از سر تا پایش گُل و سوسن است، پس بهار برایش، به مثابهٔ دو چشم روشن است. [کسی که طَیلَسانِ کمال و جامهٔ شکوه و جلال بر تن دارد، رستاخیز را دوست می‌دارد زیرا در این روز، معلوم می‌شود که او صاحب کمال است.]

(۲۹۲۲) خارِ بی‌معنی، خزان خواهد، خزان تا زَنَد پهلویِ خود با گُلْسِتان

از اینرو خار فاقد معنا خواهان فصل پاییز است، یعنی انسان تهی از اسرار و حقایق الهی، همیشه، طالب دنیاست، تا از این طریق با مرغزار حقیقت، برابری کند. [در خزان، گلزارها نیز پژمرده و خموش هستند، در خزان دنیا نیز غافلان خود را با عارفان، برابر می‌نهند و ای بسا نیز خود را بالاتر بدانند. زیرا دنیا، جایگاه حجاب است و پوشیدگی حقّ و باطل.]

(۲۹۲۳) تا بپوشد حُسنِ آن و ننگِ این تا نبینی رنگِ آن و رنگِ این

تا فصل خزان، زیبایی آن گلستان معنا و رسوایی این خارستان را بپوشاند که رنگ و روی آن و این را نبینی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پس خزان، او را بهار است و حیات یک نماید سنگ و یاقوتِ زکات[1] (۲۹۲۴)

پس در نظر آن غافلِ فاقد معنا که همچون خـار است، خـزان، بـرگونه بـهار است و زندگی‌بخش، زیرا برحسب ظاهر، سنگِ معمولی با یاقوتِ صاف و بی‌خط و رگه، یکسان دیده می‌شود. [در این ابیات، خزان، کنایه از دنیا و بهار، کنایه از آخرت، و گُل و سوسن، کنایه از عارفانِ وارسته و خار، کنایه از غافلانِ عاری از معرفت است.]

باغبان هـم دانـد آن را در خـزان لیک دیدِ یک، بِهْ از دیـدِ جـهان (۲۹۲۵)

ولی آن باغبانِ عرصهٔ وجود و دیده‌بان روضهٔ شهود، می‌تواند خار عـاری از مـعنا و یقین را در همین دنیا نیز باز شناسد. امّا دید آن یگانه از دید همهٔ جهان، بهتر است. [مـمکن است دربارهٔ مصراع دوم این بیت، سؤال شود: آیا تمام افراد انسانی در شناخت این حقیقت راه خطا می‌روند؟ پاسخ: آری، چنین است، زیرا دریافت حقیقی انسان کامل و مرشد واصل، بهتر از دریافت ناقص همهٔ مردم دنیاست.]

خود، جهان آن یک کس است، او ابله است اختران، هـر یک هـمه جُـزوِ مَـه است (۲۹۲۶)

او یعنی انسان کامل که باغبان بوستان هستی است به منزلهٔ کلّ جهان است. چـنانکه مثلاً نور ستارگان در فروغ ماه ناپدید می‌شوند و بدین اعتبار جزو ماه به شمار آیند. [ابن‌عربی انسان کامل را روح جهان دانسته است[2]. امّا چرا مولانا به چنین فرد گرانقدری ابله گوید؟ بای درک منظور مولانا از ابله باید به بیانات خود او مراجعه کرد و تفسیر آنرا از خود او جُست تا به ریگستان تأویلات و تعبیرات حیرت‌افزا دچار نیاییم:

خویش ابـله کـن، تَـبَع مـی‌رَو سـپس رَسـتگی زیـن ابـلهی یـابی و بس
اَکـثَر اَهْـلِ الْـجَنَّةِ الْـبُلْه، ای پـدر بـهرِ ایـن گـفته است سـلطانُ الْـبَشَر
زیرکی چون کِـبر و بـادانگـیز تـوست ابـلهی شـو، تـا بـمانَد دل دُرست
ابلهی نه، کو به مسخرگـی دو تُـوست ابـلهی کـو واله و حـیرانِ هُـوست
ابـلهانند آن زنـانِ دستْ‌بُـر از کـف، ابـله، وَز رخِ یـوسف نُـذُر
عقل را قربان کـن انـدر عشـقِ دوست عقل‌ها، باری، از آن سویست کوست[3]

---

۱. یاقوت زَکات: یاقوت پاکیزه و آبدار و بی‌رگه.
۲. ر. ک. فصوص‌الحکم، فصّ کلمهٔ آدمیّه.
۳. مثنوی، دفتر چهارم، بیت شمارهٔ (۱۴۱۹ ـ ۱۴۲۴).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سلطان ولد هم، ابله بودن اولیاءالله را چنین تفسیر می‌کند:

ابـــلهی‌شان ز غـــایت خِـــرَد است　　نه چـنان ابـلهی کـه خـوار و رد است
گشـــته نـــادان ز غـــیر یـــار و یـــار　　ســـــخت دانـــا و آگـــه و بـــیدار[1]

پس ابله در اینجا عبارت است از عاشق و شیدایِ عشق الهی کـه عـقل حسـابگر را قربانی عشق حق می‌گرداند. بنابراین شارحی که ابله را در این بیت به گمراهـان و سـالکان ناآگاه تفسیر کرده است، از زبان مثنوی، غافل بوده است. پس آن انسان کامل که جامع جمیعِ حقایق است، مقصود اصلی و نهایی تکوین عالَم است، و سایرین در حُکم، طفیلی و موجودات جزئی هستند. چنانکه پرتو و فروغ ستارگان در برابر فروغ ماه نمودی ندارد.

مصراع دوم این بیت، ممکن است به حدیث ذیل اشاره داشته باشد: اَصْحابی کَالنُّجُومِ بِاَیِّهِم اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ[2]. «یاران من همانند ستارگان‌اند. هرکدام را که پیروی کنید به راه راست می‌رسید.» برخی در صحّت این حدیث دغدغه کرده‌اند.]

(۲۹۲۷) پس همی گویند هر نقش و نگار:　　مژده مژده، نَک همی آیـد بـهار

پس همهٔ موجودات زیبا و نقش و نگارهای طبیعت به زبانِ حال و مقال گویند: مژده مژده، اینک بهار در می‌رسد.

(۲۹۲۸) تا بُوَد تـابان، شکـوفه چـون زِره　　کَی کـند آن مـیوه‌ها پـیدا گِـره؟

تا وقتی که شکوفه‌ها، همانند زره، براندام درختان، می‌درخشند، میوه‌ها، گره‌های خود را کی ظاهر می‌کنند؟ یعنی ظاهر نمی‌کنند.

(۲۹۲۹) چون شکوفه ریخت، میوه سَر کُند　　چون که تن بشکست، جان سَر برزند

امّا وقتی که شکوفه‌ها از پیکر درختان، بریزند، میوه‌ها سر می‌کشند و خود را نمایان می‌کنند. همین‌طور وقتی که کالبدِ خاکی و تن مادّی آدمی شکست، جان، سربلند مـی‌کند و خود را ظاهر می‌سازد. [بنابراین، تکامل روحی آدمی، تدریجاً صورت می‌گیرد. درست مانند تکامل و رویش درختان و گیاهان.]

---

۱. ر. ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۱۹۴.
۲. ر. ک. پیشین، ص ۱۹۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

میوه، معنیّ و، شکوفه، صورتش آن شکوفه مژده، میوه نعمتش (۲۹۳۰)

مثلاً میوه، معناست و شکوفه، صورت. شکوفه، نوید دهنده است و میوه، نعمت آن شکوفه است.

چون شکوفه ریخت، میوه شد پدید چون که آن گم شد، شد این اندر مَزید[۱] (۲۹۳۱)

وقتی شکوفه‌ها ریختند، میوه‌ها پدیدار می‌شوند، تدریجاً که شکوفه‌ها کاستی می‌گیرند، میوه‌ها رو به فزونی و سترگی می‌نهند. [پس هرچه از خواهش‌های تن، کم کنی، جان و روان، قوی‌تر و تناورتر می‌گردد.]

تا که نان نشکست، قوّت کَی دهد؟ ناشِکسته خوشه‌ها، کَی می‌دهد؟ (۲۹۳۲)

به عنوان مثال، تا وقتی که نان، خُرد نشود، کی می‌تواند نیروبخش باشد، و تا خوشه‌های انگور، افشرده نشوند، کی شراب ناب حاصل می‌گردد؟ یعنی نمی‌گردد.

تا هلیله نشکند با اَدْوِیه کَی شود خود، صحّت‌افزا اَدْوِیه؟ (۲۹۳۳)

مثال دیگر، تا وقتی که هلیله با ادویهٔ دیگر آمیخته و ممزوج نشود، کی موجب صحّت و سلامتی بدن می‌گردد؟ [این ابیات نیز مترتّب بر بحث پیشین دربارهٔ قیامت و ظهور مراتب نیک‌روزان و تبه‌روزان است. بدین معنی که قیامت مانند بهار است که خاصیت هر درختی را ظاهر می‌سازد. لاجرم اجزای جهان همه از روی استعداد، حشر خویش را خواهانند و منتظر آن روزند که خواص و آثار وجودی آنها آشکار شود[۲].]

در صفتِ پیر و مطاوعتِ[۳] وی

ای ضیآءالحق، حُسام‌الدّین بگیر یک دو کاغذ برفزا در وَصفِ پیر (۲۹۳۴)

ای ضیاءالحق، حسام‌الدّین در توصیف پیر، یکی دو برگ کاغذ بیافزا و اضافه کن.

---

۱. مَزید: فزونی، افزون کرده شده.

۲. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۳۱۱.

۳. مُطاوِعَت: فرمانبرداری، اطاعت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۳۵) گر چه جسمِ نازکت را زور، نیست لیک بی‌خورشید، ما را نور، نیست

اگرچه تن ضعیف و نحیفت، ناتوان است. ولی ما بدون خورشید، نوری نداریم. [اگرچه از کثرت ریاضت، طاقت کتابت نداری، لیکن بی‌تو نیز کار جهان بر نمی‌آید و بی‌خورشید جمال تو، معانی و اسرار رخ ننماید[۱].]

(۲۹۳۶) گر چه مِصباح[۲] و زُجاجه[۳] گشته‌ای لیک، سَرْخَیْلِ[۴] دلی، سَرْرشته‌ای

گرچه از نظر خُردی و نازکی همانند چراغ و شیشه و حُبابی، ولی تو در معنا سرخیل و سررشتهٔ اهل دلی، یعنی رئیس و پیشوای صاحبدلانی و بر دلهای اهل معرفت، فرمانروایی داری. [مصراع اول اشاره است به آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور: اَللّٰهُ نُورُالسَّمواتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکوٰةٍ فیها مِصْباحٌ المِصْباحُ فی زُجاجَةٍ... «خداست روشنی آسمانها و زمین. مثالِ روشنی او، چون حفاظی است که در آن، چراغی فروزان است و چراغ در شیشه‌ای...»]

(۲۹۳۷) چون سرِ رشته[۵] به دست و کامِ توست دُرّه‌هایِ عِقدِ دل، ز انعامِ توست

چون سررشتهٔ دلها همه به دست و ارادهٔ توست، مرواریدهای دل، جملگی از احسان و دهش توست. [مرواریدهای معانی و اسرار، همه بر اثر دم گرم و قدسی تو به بار آمده است.]

(۲۹۳۸) بر نویس احوالِ پیرِ راه‌دان پیر را بگزین و عینِ راه دان

ای حسام‌الدین، حالات پیر را که به راه سلوک معرفت واقف است بنگار. همان پیری را انتخاب کن که عین طریقت است. [اما اوصاف پیر برحسب تمثیل بدین‌گونه است:]

(۲۹۳۹) پیر، تابستان و خَلقان، تیرماه خَلْق، مانندِ شب‌اند و پیر، ماه

پیر به مثابهٔ تابستان است و مردم مانند، تیرماه هستند. مردم همانند شب‌اند و پیر همچون ماه تابان. [پیر و راهبر از آن رو که وجود خام طالب و سالک را می‌پزد به تابستان

---

۱. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۲۱.
۲. مِصْباح: چراغ.
۳. زُجاجَه: شیشه، حُباب چراغ.
۴. سَرْخیل: رئیس جمعیت، سرلشگر.
۵. سَرِ رِشته: کسی که مبدأ عملی است. و به اصطلاح سرنخ کارها به دست اوست.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تشبیه شده و وجود سالک به تیرماه (در اینجا به معنی پاییز و مهرگان آمده است.) و یا می‌توان گفت که روح انسانِ کامل، همچون تابستان، گرم و پُر حرارت است و روح، مردم عادی، مانند مهرگان، کم حرارت. ضمناً ممکن است وقتی پیر می‌گوییم در برخی از افهام، چنین گمان رود که منظور، پیر تقویمی است. ولی ابیات بعدی نشان می‌دهد که منظور از پیر راه‌دان، نه پیر تقویمی، بلکه پیرعقلی و روحی است.]

کرده‌ام بختِ جوان را نام، پیر کو ز حق پیر است، نه از ایّام، پیر (۲۹۴۰)

من، بخت نو و جوان او را، پیر عقل نهاده‌ام، زیرا پیری او از جانب حق‌تعالی است نه بر اثر گذر ایّام. یعنی او پیر عقلی است نه پیر تقویمی.

او چنین پیری است کِش آغاز نیست با چنین دُرِّ یتیم[1]، اَنباز نیست (۲۹۴۱)

آن پیر حقّ، آن پیری است که آغاز و انجام ندارد، آن پیر، یگانهٔ زمان و فرید دوران است و هیچکس با او برابری نمی‌کند.

خود قوی‌تر می‌شود خَمرِ[2] کُهُن خاصه آن خمری که باشد مِنْ لَدُن (۲۹۴۲)

بی‌گمان، شراب کهنه، در ایجاد مستی، قوی‌تر و مؤثّرتر است، بخصوص آن شرابی که از جانبِ الله باشد.

پیر را بگُزین، که بی‌پیر این سفر هست بس پُرآفت و خوف و خطر (۲۹۴۳)

پیر را برای سلوک انتخاب کن، یعنی مریدِ پیری باش، زیرا که سیر و سلوک معنوی، بسیار آفت‌زا و پُر بیم و خطر است.

آن رهی که بارها تو رفته‌ای بی‌قلاوُوز[3]، اندر آن آشفته‌ای (۲۹۴۴)

هر آن راهی که تو بدون مرشد و راهبر رفته‌باشی، بی‌گمان به‌حیرت و سرگشتگی دچار آمده‌ای.

---

۱. دُرِّ یتیم: مروارید درشت و آبدار که به تنهایی در درون صدف پرورش یابد، مروارید گرانبها، مروارید یک دانه (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۱۵).

۲. خَمرِ کهن: شراب کهنه.

۳. قَلاووز: پیشاهنگ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۴۵) پس رهی را که ندیدستی تو هیچ هین مرو تنها، ز رهبر سَر مپیچ

پس راهی که تو هرگز آن را مشاهده نکرده‌ای، مباد که تنها در آن گام بسپاری و بهوش باش که از راهبر سرپیچی نکنی.

(۲۹۴۶) گر نباشد سایهٔ او بر تو گُول[۱] پس تو را سرگشته دارد بانگِ غول

اگر سایهٔ راهبر و مرشد بر سر احمقی همچون تو نباشد، قهراً صدای غولها و شیطان‌صفتان، تو را حیران خواهد کرد.

(۲۹۴۷) غولت از رَه افکند اندر گَزَند از تو داهی[۲]تر درین ره بس بُدند

آن شیطان‌صفتان، تو را به بیراهه می‌برند و به آسیب و گزندت دچار می‌سازند. تو که هیچ، زیرکتر و با هوش‌تر از تو نیز به دست آنها گمراه و سرگشته شده‌اند. [در ابیات فوق به لزوم راهبر و مرشد صالح و راه رفته و به مقصد رسیده تصریح شده است. زیرا به حُکم قرآن و روایات، در هر دوره و زمانی و در هر جا و مکانی، راهبرانی هستند که دعوت به سوی خدا می‌کنند در سورهٔ رعد، آیه ۷ آمده است: وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ «هر گروهی را هدایت کننده‌ای است.» و هیچ‌گاه زمین از حجّتِ خدا خالی نخواهد ماند[۴]. و یا «اگر زمین بدون حجّت، باشد فرو می‌رود[۳].»

براین مبنا، غالب صوفیّه، عقیده دارند که راه سلوک را نمی‌توان بدون راهبر طی کرد. زیرا در هر قدم، خطری است و در هر گوشه راهزنی[۵].

صوفیان می‌گویند از چند وجه، مرید به مرشد و راهبر نیازمند است:

وجه اول: وقتی بدون دلیل و راهنما، راههای محسوس، قابلِ درنوردیدن نیست و باید حتماً راهنمایی وجود داشته باشد، مسلّماً سلوک راه حقیقت و رفتن در عرصهٔ معنا بدون راهنما و دلیل ممکن نباشد.

وجه دوّم: همان‌طور که راههای محسوس و ظاهری و گردنه‌هایِ عبور عابران، از دزدان راه و حرامیان آکنده است و نمی‌توان بدون بدرقه از آنها گذر کرد بیشکّ راهها و

---

۱. گول: نادان، احمق.

۲. داهی: دانا و زیرک.

۳. ر.ک. بحارالانوار، ج ۲۳، کتاب‌الامامة، حدیث شماره ۱۶، ۱۷، ۱۸.

۴. ر.ک. پیشین، حدیث ۲۳.

۵. ر.ک. لب لباب مثنوی، ص ۱۹۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گردنه‌های معنوی و باطنی نیز پُر است از دزدان و راهزنانِ ابلیس‌صفت. پس این راه را نیز نمی‌توان بدون بدرقهٔ صاحب‌ولایتی درنوردید.

وجه سوّم: در سلوک راه حقیقت، شبهات و آفات بسیار ظاهر می‌شود که باید رادرفته‌ای صادق و عالم و آگاه آن آفات را شناسایی و دفع نماید. و... وجوه دیگر[۱].

سعیدالدین فَرْغانی در اهمیت یافتن راهنمای صالح و صادق گوید: «پس اگر طالبی را شیخی مرشد، صاحب بصیری واصل، مأذون از طرف حق به دعوت که در عصر ما از کیمیا و سیمرغ، عزیزالوجودتر است دست دهد، بر وی بادا که دست از دامنش ندارد و خود را بکلّی به وی سپارد و تا او به صاحب‌دلی او، گواهی ندهد و به سفر و مفارقت اشارت نفرماید. البته مفارقت خدمتش نکند، هرچند در خود آثار رشد و امارات فتح مشاهده کند[۲].»

در تعالیم صوفیه، مرید نباید بر مرشد و پیر اعتراضی نماید و از تصرّفات ظاهری و باطنی او خارج شود. و گفته‌اند: مرید مانند تخمی است که زیر مرغ قرار می‌گیرد تا به جوجه تبدیل شود. اگر تخم از تصرّف و اختیار مرغ خارج شود تباه و فاسد می‌گردد و دیگر هیچ مرغ دیگری نمی‌تواند آن‌را تبدیل به‌جوجه کند. همین‌طور اگرسالکی، مردود پیری‌شود دیگر اگرهمهٔ مشایخ عالم هم جمع شوند او را به کمال نتوانند رسانید. زیرا او مردود جملهٔ مشایخ است[۳].]

از نُبی[۴] بشنو ضَلالِ رهروان که چه‌شان کرد آن بِلیسِ بدْروان (۲۹۴۸)

از قرآن بشنو که چه‌سان، شیطان‌صفتانِ بد دل افراد انسانی را به گمراهی کشانده‌اند.

صد هزاران ساله راه از جاده دور بُردشان و، کردشان اِدبار[۵] و عُور[۶] (۲۹۴۹)

شیطان‌صفتان، صدها هزار سال، آنان را از رسیدن به راهِ راست، دور کردند. و به شقاوت دچارشان نمودند و جامهٔ تقوا و لباس پروا را از تنشان برکندند و از معنا برهنه و عاری‌شان ساختند.

---

۱. ر.ک. مرصادالعباد، ص ۲۳۵ ـ ۲۲۸.
۲. مشارق‌الداری، ص ۷۰.
۳. ر.ک. مراحل‌السالکین، ص ۱۱۹.
۴. نُبی: قرآن.
۵. اِدبار: بخت برگشتگی، روی گردانیدن اقبال.
۶. عُور: برهنه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۵۰) استخوانهاشان ببین و مویشان عبرتی گیر و مران خر، سویشان

به آثار و نشانه‌های گمراهان و حق‌ستیزان پیشین بنگر. به استخوان و مویشان نظرکن و زان پس عبرت و پند بگیر و مرکوب نفسِ امّاره را به راهی که آنان رفتند مران. [اشاره‌ای است به مضمون آیاتی نظیر: فَسیرُوا فِی‌الْاَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عٰاقِبَةُ‌الْمُکَذِّبین. «پس در زمین بگردید و بنگرید که فرجام حق‌ستیزان چه‌سان بوده است[۱].»]

(۲۹۵۱) گردنِ خر گیر و سویِ راه کَش سویِ رَهْبانان و رَهْدانانِ خَوش

گردن خر را بگیر و به سوی راه درست و مستقیم بکش، به سوی راهبانان و راهدانان سوق بده. [پس نباید مرکوب نفس را به حال خود گذاشت که به پرتکاه شهوت و لغزشگاه غفلت می‌رود، بلکه باید این مرکوب را با مهار تقوا و افسار پروا به سوی مرشدان کامل و پیرانِ واصل هدایت کرد.]

(۲۹۵۲) هین مَهِل[۲] خر را و دَست از وَی مدار زآنکه عشقِ اوست، سویِ سبزه‌زار

آگاه باش این خرِ نفس را رها مکن و از آن هرگز دست مکش، زیرا خر، طبعاً به طرف سبزه‌زار میل می‌کند.

(۲۹۵۳) گر یکی دَم، تو به غفلت واهِلیش[۳] او رَوَد فرسنگ‌ها سویِ حَشیش[۴]

اگر تو لحظه‌ای از این خر نفس، غافل شوی و به حال خود، وانهی، او فرسنگ‌ها به جانب علف‌زار شهوات پیش می‌رود.

(۲۹۵۴) دشمنِ راه است خر، مستِ علف ای که بس خَربنده[۵] را کرد او تلف

خر نفس، دشمن راه راست است و مستِ علفزار شهوات، ای مرید شهوات، بدان که این مرکوب نفسانی، بسیاری از شیفتگانش را تباه کرده است. [در اینجا نفس را به خر، مثال

---

۱. سورهٔ نحل، آیهٔ ۳۶.
۲. مَهِل: رها مکن.
۳. هِلیدن: رها کردن؛ واهلیدن نیز همین معنی را دارد.
۴. حَشیش: گیاه خشک، در اینجا منظور علف است.
۵. خربنده: آنکه تیمار خر کند. مجازاً فرمانبردار هوای نفس.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌زند از آن جهت که میل نفس به سوی شهوت و آرزوهای فرومایه است.]

گر ندانی ره، هر آنچه خر بخواست عکسِ آن کن، خود بُوَد آن راهِ راست (۲۹۵۵)

اگر راه راست را نمی‌شناسی، هرچیز را که خر نفست آن را طلبید، برعکس آن عمل کن که این کار، خود راه راست و سبیل رشاد است.

شاوِرُوهُنَّ پس آنگه خالِفُوا اِنَّ مَنْ لَمْ یَعْصِهِنَّ تالِفُ (۲۹۵۶)

با زنان مشورت کنید و آنگاه برخلاف مشورت آنان، عمل نمایید که همانا هرکس در برابر زنان، سرکشی نکند و تابع آنان گردد هلاک شود. [مصراع اوّل اشارت است به: شاوِرُوهُنَّ فَخالِفُوهُنَّ[1]. مولانا در این حکایت طویل، همانگونه که خود گفته، مرد را کنایه از عقل و زن را کنایه از نفس گرفته است. رجوع کنید به بیت شمارهٔ (۲۶۱۷) به بعد در همین دفتر. و منظور او از بیت بالا این است که تابع هوای نفس نباشید. وإلّا دیدگاه مولانا نسبت به مقام و شأن زن، بس فخیم و عالی است، تا بدان جا که زن را پرتو خدا و مظهر حضرت حقّ می‌داند. به بیت شمارهٔ (۲۴۳۷) در همین دفتر رجوع شود. و شگفت اینکه این نظرگاه عالی در عصری اظهار شده که زن، ابزاری بیش به شمار نمی‌آمده است.]

با هویٰ و آرزو کم باش دوست چون یُضِلُّک عَنْ سَبیلِ‌الله اوست (۲۹۵۷)

با هوای نفس، کمتر دوستی کن که همو تو را از راه خدا گمراه می‌کند. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۲۶ سورهٔ ص:... لاتَتَّبِعِ الْهَویٰ فَیُضِلُّکَ عَنْ سَبیلِ‌اللهِ... «...از خواهش نفس، پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه سازد...»]

این هوا را نشکند اندر جهان هیچ چیزی همچو سایهٔ همرهان (۲۹۵۸)

هویٰ و خواهش نفس، بسی استوار و مستحکم است، هیچ چیز آن را نمی‌تواند درهم شکند مگر سایهٔ اولیاءالله. [پس مولانا در این فصل جلیل بر لزومِ داشتنِ مرشد صالح و هادی لایق تصریح کرده است.]

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۳۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

وصیّت کردنِ رسول علیه‌السّلام علی را کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَه که چون هر کسی به نوع طاعتی تقرب جوید به حق تو تقرب جوی به صحبت عاقل و بندهٔ خاص تا از همه پیشقدم‌تر باشی

این فصل جلیل نیز در لزومِ داشتنِ مرشد و هادی است.

(۲۹۵۹) گفت پیغمبر علی را کِای علی شیرِ حقّی، پهلوانی، پُردلی

پیامبر(ص) به حضرت علی(ع)گفت:ای علی تو شیر حقی و پهلوان یل و شجاعی هستی.

(۲۹۶۰) لیک، بر شیری[۱] مکن هم اعتماد اندر آ در سایهٔ نخلِ امید

ولی تو حتّی بر شیربودن خود نیز اعتماد مکن، بلکه در زیر سایهٔ نخل امید باش. منظور از نخل امید، امید حضرت کردگار است. [اشاره است به حدیث: یا عَلیُّ اِذاتَقَرَّبَ‌النّاسُ اِلیٰ خالِقِهِمْ فی اَبْوابِ الْبِرِّ فَتَقَرَّبْ اِلَیْهِ بِاَنْواعِ الْعَقْلِ تَسْبِقُهُمْ بِالدَّرَجاتِ وَالزُّلْفیٰ عِنْدَالنّاسِ وَ عِنْدَاللهِ فِی‌الآخِرةِ[۲]. «ای علی چون می‌بینی که مردم با انواع نیکوکاریها به آفرینندهٔ خود تقرّب می‌جویند تو با خردهای گونه‌گون به او تقرّب جو که بر همهٔ آنان پیشی خواهی جُست در درجه‌ها و مراتب قرب میان مردم و نزد خدا در آخرت.» «اعتماد» باید به صورت مال «اعتمید» خواند تا قافیه درست آید.]

(۲۹۶۱) اندر آ در سایهٔ آن عاقلی کِش نداند بُرد از ره، ناقلی[۳]

در زیر سایهٔ آن خردمندی درآ که هیچگونه نقل و روایت بی‌اساسی نتواند او را از راه به بیراهه کشاند. [اگر فردی به عقل کلّی برسد، هیچ قیل و قال و مناقشه و جدال لفظی و استدلالی نمی‌تواند سنگ راه او شود.]

(۲۹۶۲) ظِلّ او اندر زمین، چون کوهِ قاف روحِ او، سیمرغِ بس عالی‌طواف

سایهٔ چنین عاقل کاملی در روی زمین، مانند کوه قاف است که در همه جا گسترده

---

۱. شیری: شیر بودن، یای مصدری است.

۲. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۳۱.

۳. ناقل: جابجا کننده، مجازاً هر چیزی که سبب انحراف از حق شود.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شده و در عین حال، کسی نمی‌تواند به اصلِ آن، واصل شود. و روح او، همچون سیمرغ بلندپروازی است که بر بلندای حقایق عالی و اسرار سامی پرواز می‌کند[۱].

گر بگویم تا قیامت نعتِ[۲] او هیچ آن را مَقْطَع و غایت مجو (۲۹۶۳)

اگر تا روز قیامت دربارهٔ اوصاف آن عاقل کامل سخن بگویم، اوصاف او را پایان و انتهایی نیست.

در بشر، رُوپوش کرده ست آفتاب فهم کن واللهُ اَعْلَم بِالصَّواب (۲۹۶۴)

خداوند آفتاب حقیقت است و به وسیلهٔ روپوش و حجابِ انسان کامل خود را نشان می‌دهد، زیرا با اسماء و صفاتش در او تجلّی کرده است. این نکتهٔ توحیدی را درباب و گمان مدار که این نکته به معنی حلول و اتحاد است. خداوند به صواب و راست داناتر از هرکس است. [انسانِ کامل، آینه و مظهر اسماء و صفات حقّ است. مراجعه شود به دفتر ششم، بیت (۳۰۵۹) به بعد.]

یا علی از جملهٔ طاعاتِ راه برگُزین تو سایهٔ بندهٔ اله (۲۹۶۵)

ای علی، تو از همهٔ این طاعات و عبادات، سایهٔ آن بندهٔ کامل الهی را اختیار کن، زیرا وصول به این بنده از جمیعِ طاعاتی که همراه با راهبر کامل نیست برتر و بهتر است.

هر کسی در طاعتی بگریختند خویشتن را مَخْلَصی[۳] انگیختند (۲۹۶۶)

هر کسی به طاعتی پناه بُرده است و برای رهایی از قهر و عذاب حق، پناهگاه و محلّ نجاتی فراهم آورده است.

تو برو در سایهٔ عاقل گریز تا رهی ز آن دشمنِ پنهانْ‌ستیز (۲۹۶۷)

تو باید بروی در سایهٔ حمایت عاقل کامل قرارگیری تا از گزند دشمنی که نهانی ستیز و عناد می‌ورزد نجات یابی. یعنی او خطر وساوس نفس خلاص شوی.

---

۱. کوه قاف: ر. ک. بیت شمارهٔ (۲۲۴۶) همین دفتر.

۲. نَعْت: وصف کردن.

۳. مَخْلَص: راه خلاصی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۶۸) از همه طاعات، اینَت بهتر است سَبقْ یابی بر هر آن سابق که هست

اینکه پیروِ عاقل کامل شوی و او را راهبرت سازی، از هر طاعتی بالاتر و بهتر است. با این کار بر همهٔ پیشی گیرندگان پیشی خواهی گرفت. [این ابیات اشارت به این است که در تحت تصرف ولی و مرشدِ کامل قرار گرفتن از هر طاعتی که بدون تابعیت از امام و راهبر انجام شود فاضل‌تر است چنانکه در روایاتی آمده است که شرط قبولی هر طاعت و عملی، قبولِ ولایت است[۱]. و ولایت، قبل از هرچیز خدا را دوست و صاحب خود دانستن است: اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذینَ آمَنُوا. و در مرتبهٔ بعد درآمدن به بیعتِ وَلَویِ اولیاست.]

(۲۹۶۹) چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو همچو موسی زیرِ حکمِ خِضْر[۲] رَوْ

وقتی که پیر کامل به عنوان ارشاد، تو را پذیرفت، تسلیم او شو. و مانند تابعیت موسی(ع) از خضر(ع) نسبت به او منقاد و مطیع باش.

(۲۹۷۰) صبر کن بر کارِ خضری بی‌نفاق تا نگوید خِضر: رَوْ هذا فِراق

در برابر همهٔ دستورات و ارشادات آن عاقل کامل که خضر زمان و ولی دوران است صبر کن. تا مباد که او به تو بگوید: برو که اینک جدایی است بین من و تو. [اشاره است به داستان خضر(ع) و موسی(ع) که شرح آن در سورهٔ کهف آیات ۶۴ تا ۸۴ آمده است. وقتی که موسی(ع) به طریق استفهام، بر کار خضر(ع) اعتراض آورد. او به موسی گفت: هذا فِراقُ بَیْنی و بَیْنَک «اینک جُدایی است بین من و تو.»]

(۲۹۷۱) گرچه کشتی بشکند، تو دَم مزن گرچه طفلی را کُشد، تو مو مَکَن

اگر خضر، کشتی را درهم شکست نباید سخنی و اعتراضی عنوان کنی و اگر کودکی کشت نباید شیون و زاری سردهی و از ناراحتی، موهای خود را بکنی

(۲۹۷۲) دستِ او را حق، چو دستِ خویش خواند تا یَدُاللّٰه فَوْقَ ایْدیهِمْ براند

خداوند، دست آن ولی را دست خود خواند، تا آنجا که فرمود: «دست خدا بالاتر از

---

۱. ر.ک. امالی شیخ مفید، ص ۱۵.

۲. خضر: ر.ک. بیت شماره (۲۲۴) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دست‌بندگان است». [اشارت به آیهٔ ۱۰ سورهٔ**فتح**. رجوع شود به‌شرح بیت (۱۹۱۸) دفتر دوم.]

دستِ حق می‌رانَدَش زنده‌ش کند زنده چه‌بُوَد؟ جانِ پاینده‌ش کند (۲۹۷۳)

دست حق‌تعالی است که آن کودک را می‌کشد و زنده می‌گرداند. زنده کردن چیست؟ یعنی آن، کاری آسان است، بلکه او را به مرتبهٔ جانِ ابدی و نامیرا می‌رساند.

هر که تنها، نادراً این ره بُرید هم به یاریِّ دلِ پیران رسید (۲۹۷۴)

کم‌اند افرادی که این راه حقّ را تنها و بدون راهبر طی کنند و به مقصود برسند. ولی به لحاظ معنوی باز از برکت وجود مرشدانِ عالی‌مقام و پیران واصل است که این فرد به تنهایی طی طریق کرده است. زیرا او با واسطه‌هایی که به آن ولی مربوط می‌شوند سلوک کرده است.

دستِ پیر از غایبان، کوتاه نیست دستِ او، جز قَبْضهٔ الله نیست (۲۹۷۵)

دست ارشاد پیر، نه تنها حاضران را یاری می‌کند بلکه حتّی غایبان را نیز مشمول ارشاد خود می‌گرداند. زیرا دست پیر، چیزی جز دست خدا نیست. [غایبان، در اینجا کسانی هستند که بی‌اطاعت از مرشد حاضر، از روحانیت اولیای پیشین کسب فیض می‌کنند.]

غایبان را چون چنین خِلعت دهند حاضران از غایبان لاشک بِهند (۲۹۷۶)

وقتی که اولیاءالله از غایبان، دستگیری می‌کنند، بی‌گمان، شایستگی حاضران (پیروان و تابعان ولی و مرشد) از غایبان بیشتر و بهتر است. یعنی آنان که دست ارادت به یکی از اولیاء داده‌اند اگر جهد کنند بیشتر می‌توانند سلوک کنند تا آنان که خود به تنهایی طی طریق می‌کنند.

غایبان را چون نَواله[1] می‌دهند پیشِ حاضر تا چه نعمت‌ها نهند (۲۹۷۷)

وقتی که غایبان این‌گونه توسّط اولیاءالله مورد بخشش و عطا واقع می‌شوند، ببین آنکه در محضر آنان حاضر است و سرسپرده به آنها، چه خوان و نعمتی دریافت می‌کند.

---

۱. نَواله: عطا و بخشش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۲۹۷۸) **کو کسی کو پیششان بندد کمر تا کسی کو هست بیرون سویِ دَر؟**

تفاوت میان کسی که در حضور اولیاءالله قرار می‌گیرد و کمر خدمت و همّت آنان را می‌بندد با آن کسی که از محضر ایشان غایب است و با واسطه، سلوک می‌کند خیلی زیاد است. [بین کسی که در حضور مرشد و پیر است با کسی که غایبانه ارادت می‌ورزد، فرق است. زیرا اوّلی بیشتر کسب فیض می‌کند. برخی از شعب صوفیه، عقیده دارند که سلوک، منوط به ارادت به پیر و راهبر نیست. بلکه سالک می‌تواند بدون پیر هم سلوک کند. از شعب صوفیه، **اُوَیسیان** براین راه رفته‌اند. **اُوَیْسی** کسی را گویند که به ظاهر پیری ندارد و از روحانیت حضرت رسول اکرم(ص) یا یکی از مشایخ مستفید می‌شود و کسب فیض می‌کند[۱].]

(۲۹۷۹) **چون گُزیدی پیر، نازْک دل مباش سست‌و ریزیده[۲] چو آب‌وگِل‌مباش**

وقتی که مرشدی را اختیار کردی، شکننده و زودرنج مباش که با هر ناملایمی زود برنجی و طاقت ریاضت و کلام سنگین و درشت پیر را نداشته باشی، پس مانند آب و گل، سست و بی‌طاقت مباش.

(۲۹۸۰) **گر به هر زخمی تو پُرکینه شوی پس کجا بی‌صیقل، آیینه شوی؟**

اگر تو با هر زخمی، کینه بردل‌گیری و برآشوبی، پس چه سان می‌توانی آینهٔ درخشان و صیقلی شده گردی؟ یعنی نمی‌توانی. [سالک راه حقّ، باید بر سختی‌های ترک خواهش نفسانی صابر باشد و هرگونه رنجی را در راه رسیدن به کمالِ روحی و فضایل معنوی، تحمّل کند و دل به لذّت‌های آنی و حیوانی نسپارد و هر لذّتی را قربانی راه حقیقت کند زیرا این لذایذ، پایدار نیستند بلکه لذّت حق، پایدار و جاودان است. حقیقت، گردنه‌هایی پرپیچ و خم دارد که نیل بدان بر هر کسی آسان نیست. بلکه تنها کسانی می‌توانند بدان مقصد برسند که رنج راه را برخود هموار کرده و آمادهٔ ریاضت و ترک شهوات باشند. داستانِ بعدی گویای این مطلب است.]

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی شریف، دفتر سوم، ص ۱۲۲۹.

۲. ریزیده: سست و ناتوان. صفت مفعولی از مصدر ریزیدن که تلفّظ دیگری از ریختن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کبودی زدنِ قزوینی بر شانگاه، صورتِ شیر و پشیمان شدنِ او به سبب زخمِ سوزن

خلاصهٔ داستان

قزوینیان، رسم داشتند که قسمت‌هایی از بدن خود را خالکوبی کنند. مردی بر صورت پهلوانان و نه بر سیرت ایشان، نزد دلّاکی رفت تا نقشی بر بدنش بکوبد. استاد خالکوب از او پُرسید: چه نقشی بزنم؟ پهلوان گفت: نقش شیر را تصویر کن! وقتی که دلّاک نیش سوزن را بر پوست او فرو کرد، درد و سوز شدیدی بر آن پهلوانِ بی‌تاب غالب شد و فریادی دردآلود برآورد و از دلّاک پرسید: کدامیک از اعضای شیر را نقش می‌زنی؟ گفت: دُم او را. پهلوان گفت: دُم را رها کن و از جای دیگرش آغاز کن! دلّاک شروع به کار کرد و همینکه نیش سوزن را بر پوستش خلاند این بار نیز فریاد پهلوان، بلند شد و گفت: این دیگر کدام عضو شیر است؟ دلّاک گفت: از گوش او شروع کرده‌ام. پهلوان که طاقتِ نیش سوزن نداشت گفت: گوش او را نیز رها کن و کار را فیصله بده. دوباره دلّاک کار خالکوبی را شروع کرد و باز آن پهلوان، نالید و گفت: حالا دیگر کدام عضو شیر را نقش می‌زنی؟ گفت: نقشِ شکم شیر را. پهلوان گفت: شکم شیر را هم رها کن که درد و سوزِ آن بسیار است. سرانجام دلّاک بینوا بیتاب شد و از سرخشم و دلتنگی، بساط خالکوبی را برزمین کوفت و گفت: آخر در این دنیا آیا کسی هم شیر بدون دُم و سر و شکم دیده است؟ چنین شیری را خدا هم نیافریده است!

* * *

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

امّا در باب مأخذ این داستان، استاد فروزانفر می‌نویسد: «مأخذ این حکایت ظریف را به دست نیاوردم و دلیل آنکه مولانا خالکوبی را راه و رسم مردم قزوین می‌شمارد، هم نمی‌دانم. ظاهراً همان‌گونه که از قصّه‌گویان شنیده به نظم آورده است[۱].»

❊

به هر حال، مولانا در این داستان می‌خواهد بگوید هر که خواهان همراهی با انبیاء و اولیاء بزرگوار است و می‌خواهد به مدارج بالای روحانی و معالی والای اخلاقی برسد باید بر سوزش و درد ریاضت، صابر باشد و از حرمان نفس امّاره نهراسد.

بِـــقَدْرِ الْکَـــدِّ تُکْـتَسَبُ الْـمَعالی وَ مَـنْ طَـلَبَ الْـعُلیٰ سَـهِرَ اللَّـیالی

«هرکس به اندازهٔ رنجی که می‌برد، کمالات والای معنوی را به دست می‌آورد. و هر کس خواهان بلندمرتبگی است باید رنج بیداری شبانه را برخود هموار سازد.»

❊ ❊ ❊

(۲۹۸۱) این حکایت بشنو از صاحبْ‌بیان[۲] در طـریق و عـادتِ قـزوینیان

این حکایت را که دربارهٔ شیوه و عادت مردم قزوین است، از قصّه‌گویی بشنو.

(۲۹۸۲) بر تن و دست و کَتِف[۳]ها بی‌گزند از سـرِ سـوزن کـبودی‌ها زنـند[۴]

مردم این شهر، بر تن و دست و شانهٔ خود، بی‌آنکه ناراحت شوند خال می‌کوبند.

(۲۹۸۳) سویِ دَلّاکـی[۵] بشـد قـزوینی‌ای که کـبودم زن، بکـن شـیرینی‌ای

مردی‌قزوینی نزد دلّاکی رفت و به‌او گفت: از راه‌شیرینکاری و لطف، بدن مرا خالکوبی کن.

---

۱. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۳۲.

۲. صاحبْ‌بیان: قصّه‌گو.

۳. کَتِف: شانه، دوش.

۴. کبودی زدن: خال کوبیدن، خالکوبی، بدین طریق که با سر سوزن، پوست را می‌خراشند و در محلّ خراش، سُرمه یا نیل و یا مرکّب می‌افشانند. خالکوب، نقش‌های مختلفی از قبیل حیوانات و گیاهان و یا چهرهٔ آدمی بر روی ساعد و یا سینه و شانه و پشت نقش می‌زند. خالکوبی از زمانهای دیرین و در عصر جاهلیت مرسوم بوده و در اسلام، نهی شده است. (ر. ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۳۲)

۵. دلّاک: کیسه‌کش حمّام. در روزگار پیشین، وظیفهٔ دلّاک، فقط کیسه کشیدن نبود، بلکه کارهای دیگری از قبیل ختنه کردن و حجامت و... برعهده داشت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: چه صورت زنم ای پهلوان؟ گفت: برزن صورتِ شیرِ ژیان[1] (۲۹۸۴)

دلّاک گفت: ای پهلوان، چه نقشی بر بدنت بنگارم؟ قزوینی گفت: نقش یک شیر ژیان را بزن.

طالعم[2] شیر است، نقشِ شیرزن جَهد کن، رنگِ کبودی سیرزن (۲۹۸۵)

زیرا طالعم شیر است، بنابراین بکوش تا نقش یک شیر را با رنگی سیر و غلیظ بر بدنم بزنی.

گفت: بر چه موضعت صورت زنم؟ گفت: برشانه زن آن رَقْمِ صَنَم (۲۹۸۶)

دلّاک گفت: بر کدام قسمت از بدنت این نقش را بکوبم؟ پاسخ داد: بر شانه‌ام.

چونکه او سوزن فرو بردن گرفت دردِ آن در شانگه، مَسکن گرفت (۲۹۸۷)

همینکه دلّاک، نیش سوزن را بر پوست او فرو بُرد، از خلیدن سر سوزن بر پوست بدنش احساس درد و سوزش کرد.

پهلوان در ناله آمد کِای سَنی[3] مَر مَرا کُشتی، چه صورت می‌زنی؟ (۲۹۸۸)

آن پهلوان قزوینی نالید و گفت: ای بزرگوار، تو که مرا کُشتی، چه کار می‌کنی؟ چه نقشی می‌زنی؟

گفت: آخِر شیر فرمودی مرا گفت: از چه اندام کردی ابتدا؟ (۲۹۸۹)

دلّاک گفت: شما فرمودید که نقش شیر بزنم. پهلوان قزوینی گفت: از کدامیک از اعضای بدن شیر. آغاز به خالکوبی کرده‌ای؟

گفت: از دُمگاه، آغازیده‌ام گفت: دُم بگذار ای دو دیده‌ام (۲۹۹۰)

دلّاک گفت: از دُمِ شیر شروع کرده‌ام. پهلوان قزوینی گفت: ای عزیز من، دُم را رها کن.

---

۱. شیرِ ژیان: شیر خشمگین.

۲. طالع: ر.ک. بیت شمارهٔ (۷۵۲) همین دفتر.

۳. سَنیّ: روشن، بلند، مجازاً بلندپایه، بزرگوار.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

لازم نیست دُمش را نقش بزنی.

(۲۹۹۱) **از دُم و دُمگاهِ شیرم دَم گرفت[۱] دُمْگهِ او دَمْگهم، مُحْکم گرفت**

زیرا از دُم و دُمگاهِ شیر، نَفَسم بند آمد و جانم به لب رسید. دُمگاه شیر، مجرای تنفّس مرا بند آورد.

(۲۹۹۲) **شیرِ بی‌دُم باش، گو ای شیرْ ساز که دلم سُستی گرفت از زخمِ گاز**

ای که نقش شیر را بر بدنم می‌سازی، بگو شیر بی‌دُم باشد، زیرا دلم از زخم گاز و خلیدن سوزن از حال رفت و دچار ضعف شدم.

(۲۹۹۳) **جانبِ دیگر گرفت آن‌شخص،زخم بی‌مُحابا[۲]، بی‌مُواسا[۳]، بی ز رحم**

دلّاک وقتی بیتابی آن پهلوان را دید، از جای دیگر شیر شروع به کار کرد. بی‌آنکه نرمش و مدارا نشان دهد سوزن را بر تن او کوبید.

(۲۹۹۴) **بانگ کرد اوکین‌چه‌اندام‌است‌ازو؟ گفت: این گوش است ای مردِ نکو**

باز آن پهلوان قزوینی فریاد بلند کرد که: این دیگر کدام عضو شیر است؟ دلّاک جواب داد: ای مرد نکوکار، این، گوش شیر است.

(۲۹۹۵) **گفت: تا گوشش نباشد ای حکیم گوش را بگذار و کوته‌کن‌گلیم[۴]**

پهلوان‌گفت: گوشش‌را نیز رهاکن ای‌مردخردمند. گوش‌را نقش‌نزن و کار را مختصرکن.

(۲۹۹۶) **جانبِ دیگر خَلِش[۵] آغاز کرد باز قزوینی فغان را ساز کرد**

دلّاک از قسمت دیگر بدن او، سوزن را فرو کرد باز قزوینی ناله و فغان سرداد.

---

۱. دَم گرفتن: تنگ آمدن نَفَس.
۲. مُحابا: طرفداری کردن، مجازاً مدارا و نرمش.
۳. مُواسا: یاری دادن، کمک کردن، مجازاً همراهی و نرمش.
۴. کوته کردن گلیم: مجازاً مختصر کردن
۵. خَلِش: فرو بردن نوکِ تیز بر چیزی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کین سومْ جانب چه اندام‌است‌نیز؟ گفت:این است اِشکمِ شیر،ای‌عزیز (۲۹۹۷)

قزوینی گفت: این سوّمین جا دیگر کدام عضو است؟ دلّاک گفت: ای عزیز من، این شکم شیر است.

گفت: تا اِشکم نباشد شیر را چه شکم باید نگارِ سیر را (۲۹۹۸)

قزوینی گفت: از این قسمت نیز صرف‌نظر کن و شکم برای شیر نقش نکن.

خیره شد دلّاک و بس حَیران‌بماند تا به دیر انگشت در دندان بماند (۲۹۹۹)

دلّاک از این کار قزوینی شگفت‌زده شد و از شدّتِ حیرت تا دیر زمانی انگشت در دندان نهاد. یعنی سخت شگفت‌زده شد که چرا این مرد که مدّعی پهلوانی است از نیش سوزنی عاجز و درمانده شده است!

برزمین زد سوزن آن دَم اوستاد گفت: در عالَم کسی را این فتاد؟ (۳۰۰۰)

استاد خالکوب از روی خشم، سوزن را برزمین کوفت و گفت: آیا در جهان تاکنون چنین چیزی رخ داده است؟!

شیرِ بی‌دُمّ و سَر و اِشْکم که دید؟ این چنین شیری خدا خود، نافرید (۳۰۰۱)

دلّاک گفت: شیر بدون دم و سر و شکم را که دیده است؟! این گونه شیر را خدا هم نیافریده است. [نتیجه‌گیری این داستان را مولانا این‌گونه بیان می‌دارد:]

ای برادر، صبر کُن بر دردِ نیش تا رهی از نیشِ نفسِ گَبرِ خویش (۳۰۰۲)

ای برادر، بردرد نیش ریاضت و سوز عبادت، صبر کن تا از نیش و گزند نفس کافرت رهایی یابی. [دَردِ نیش، کنایه ازمجاهدهٔ با نفس و ریاضت است. جهاد با نفس که درفرمایش حضرت ختمی‌مرتبت(ص) به **جهاد اکبر** تعبیر شده از مهمّ‌ترین شرط سلوک است. زیرا نَفْس، خاصیت تلوّن دارد. یعنی به رنگ‌های مختلف در می‌آید. ممکن است کسی را در جامهٔ جاه گمراه کند و دیگری را با غرور بر طاعت و عبادت و یکی را با علم و دیگری را با شهواتِ پست حیوانی و... از اینرو جهاد با نفس که مهمّ‌ترین وظیفه و ریاضت است، عبارت از تهذیب

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اخلاق است[۱]. در قرآن کریم، مکرراً به جهاد با نفس و مقابله با هوی و هوس تأکید شده است. از آن جمله: فَلاٰتَتَّبِعُوا الْهویٰ اَنْ تَعْدِلُوا... «از هوای نفس، پیروی نکنید، مباد که از راه عدل کژ روید...[۲]»

عرفا، جهاد با نفس و ریاضت را یکی از مهم‌ترین شرط سلوک دانسته‌اند و در اهمیت آن گفته‌اند: «نهاد آدمی آنگه پاک شود که در دریای مجاهدت افتد. کسی که درِ مجاهدت بر خود بسته دارد، لشکر هوی، وی را به غارت بردارد و بر وی غالب شود... و یا بر احوال او مستولی شود تا هرچه کند برای خلق کند[۳].»

مولانا در توصیف ریاضت و مجاهدت نفس گوید:

ای خُنُک آن کو جهادی می‌کند — بر بدن زجری و دادی می‌کند
تا ز رنج آن جهانی وا رهد — برخود این رنج عبادت می‌نهد
جهد کن تا می‌توانی ای کیا — در طریق انبیاء و اولیا
کافرم من گر زیانی کرد کس — در ره ایمان و طاعت یک نفس
جان سپر کن تیغ بگذار ای پسر — هرکه بی سر بود از این شد بُرد سر[۱]

(۳۰۰۳) کآن گروهی که رهیدند از وجود — چرخِ مِهر ز ماهِتشان، آرد سجود

زیرا آن گروهی که از هستی بشری و اوصاف مادّی خود رهیدند و خلاص شدند، سپهر گردان و خورشید تابان و ماه فروزان در برابر عظمت و بزرگی ایشان به سجده درآمده است.

(۳۰۰۴) هر که مُرد اندر تنِ او نفسِ گبر — مر وَرا فرمان بَرَد خورشید و ابر

هر آنکس که نفسِ سرکش در او بمیرد، خورشید و ابر و کلّاً همهٔ کائنات، مطیع فرمان او می‌شوند. [آدمی با تهذیب خود امیر جهان می‌شود و در تکوین تصرف می‌کند.]

(۳۰۰۵) چون دلش آموخت شمعْافروختن — آفتاب او را نیارد سوختن

هرآنکس که شعلهٔ عشق حقیقی در باطنش زبانه کشد، خورشید و عوامل طبیعی نمی‌تواند بر او گزندی رسانَد. [عناصر مادی در او تأثیر ندارد، بل او بر عناصر قاهر است.]

---

۱. مجمع‌البحرین، ۴۸۶.
۲. سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۳۵.
۳. مناقب‌الصّوفیه، ص ۵۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گـفت حـق در آفـتابِ مُـنْتَجِم[۱] ذکـرِ تَـزّاور، کَـذیٰ عَـنْ کَـهْفِهِمْ (۳۰۰۶)

خداوند در قرآن (سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۷)، در حـقِّ ایـنان فـرمود: وَتَـرَی الشَّـمْسَ اِذَا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ کَهْفِهِمْ ذاتَ الْیَمینِ وَ اِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فی فَجْوَةٍ مِنْهُ. «و خورشید را بینی که چون برآید از غارشان به سمت راست گراید و چون فرو رود، به سـمت چپشان گردد و آنها در فراخنای غارند.» [اکثر مفسّران گفته‌اند که دَرِ غار به سوی شمال و رو به روی بنات‌النعش بوده است و آفتاب بدین گونه می‌تافت تا شعاع آن به درون غار نیفتد و اجساد جوانمردان کهف را نسوزاند.]

خار، جمله لطف، چون گُل می‌شود پیشِ جزوی، کو سویِ کُلّ می‌رود (۳۰۰۷)

خار مانند گُل، سراسر لطف و زیبایی می‌شود، هرچند جزء است، ولی به سـوی کُـلّ می‌رود و به سمت مرتبهٔ الوهیت که جامع جمیع مراتب هستی است می‌رود.

چـیست تـعظیمِ خـدا؟ افـراشـتن خویشتن را خوار و خاکی داشتن (۳۰۰۸)

تعظیم و بزرگداشت حق‌تعالی چیست؟ مسلّماً خویش را همانند خـاک، بـی‌ارزش و خوار و بیمقدار دانستن، تعظیمِ خداوند است.

چـیست تـوحیدِ خـدا؟ آمـوختن خویشتن را پیشِ واحـد سـوختن (۳۰۰۹)

توحید خدا چیست؟ آموختن علم معنا و سپس خویش را نزد واحد حقیقی سوزاندن است. یعنی وجود موهوم را ساقط کردن و سوزاندن آن در کورهٔ عشق‌الهی و رسیدن به مقام فناء. [اساس دین مبین اسلام و همهٔ ادیان آسمانی، توحید است. در قرآن کریم آیات فراوانی بر این معنا دلالت می‌کند که یکی از مشهورترین آن، سـورهٔ تـوحید یـا اخـلاص است کـه می‌فرماید: قُلْ هُوَاللهُ اَحَد... عُرفا با الهام از آیات قرآنی توحید را آخـرین مـقام از مـقاماتِ سلوک و غایت قصوا می‌دانند. توحید را عبارت از نفی همهٔ موجودات مجازی و اثبات حق دانسته‌اند: «توحید، افکندن اضافت بود از خویشتن. نگوید: مرا و به مـن و از مـن[۲].» و بـاز گفته‌اند: «توحید عبارت است از محو آثار بشریت و تجرّد الهیت[۳].» تـوحید را چـهار قسـم

---

۱. مُنْتَجِم: تا دیرپای و گذران، دارای طلوع و غروب منظّم، تابان.

۲. رسالهٔ قشیریه، ص ۵۱۹.

۳. ر.ک. شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۳۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دانسته‌اند: ۱. توحید امتثالی ۲. توحید استدلالی ۳. توحید حالی ۴. توحید ذوالجلالی. توحید امتثالی در واقع همان توحید تقلیدی است و در این توحید، فقط شرک جلی نفی می‌شود.

امّا **توحید استدلالی** یا **علمی** آن است که بندهٔ سالک با براهین و ادلّه وجود خدا را اثبات کند. در این مرحله شرک جلی برطرف می‌شود و بعلاوه پاره‌ای از شرکهای خفی. زیرا در این مرحله سالک، هنوز از کمند «من» و «مایی» نرسته است. امّا **توحید حالی** آن چنان باشد که حال توحید، وصف لازم موحّد گردد و جملهٔ ظلمات رسوم وجود او، الّا اندک با اشراق نور توحید فانی شود، و او قطره‌وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد.

توحید ذوالجلالی والاترین مرحلهٔ توحید است که همه رنگ‌ها، بیرنگ شود و همهٔ چون‌ها بیچون گردد و همه چیز به اصل خود باز گردد.]

(۳۰۱۰) **گر همی خواهی‌که‌بفْروزی‌چوروز　　هستیِ همچون شبِ خود را بسوز**

اگر می‌خواهی که همانند روز، فروزان و شعله‌ور شوی، وجودِ همچون شب تیره و تارت را بسوزان تا هیچ اثری از موجودیت طبیعی‌ات که اسیر زنجیر شهوات است نمانَد.

(۳۰۱۱) **هستی‌ات در هستِ‌آن‌هستیْ‌نواز[1]　　همچو مِس در کیمیا[2] اَندر گُداز**

ای سالک، موجودیت خویش را در وجود آن بخشندهٔ هستی بگدازان همانند گداختن مس در کیمیا. [همان‌طور که مِس، می‌گُدازد و در کیمیا به زرِ ناب مبدّل می‌شود، تو نیز مسِ وجودت را در کیمیای وجود حقّ تعالی فانی کن تا به بقای حقیقی برسی. چنانکه داستان بعدی نیز گویای همین مطلب است.]

(۳۰۱۲) **در من وما،سخت‌کردستی‌دودَست　　هست این جملهٔ خرابی ازدوهست**

تو به «من» و «مایی» سخت چسبیده‌ای، یعنی همچنان در قید و بند هویت کاذب به سر می‌بری. ولی خبر نداری که همهٔ این تباهی‌ها و ویرانی‌های روحی و اخلاقی از دوگانگی حاصل می‌شود. اینکه تو خود را در مقابل حضرت حق، کسی بدانی آشیانهٔ زشتی‌ها و اُمُّ‌الْفَساد است.

---

۱. **هستیْ نواز**: منظور حقّ تعالی است.

۲. **کیمیا**: ر. ک. بیت شمارهٔ (۵۱۶) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رفتنِ گرگ و روباه در خدمتِ شیر به شکار

خلاصهٔ داستان

شیری همراه گُرگ و روباهی به شکار رفتند، و یک گاو وحشی و یک بُز کوهی و یک خرگوش، شکار کردند. آنگاه شیر به گُرگ، دستور داد تا حیواناتِ صید شده را میان خود تقسیم کند. گُرگ گفت: گاو وحشی، سهم شیر باشد، بُزکوهی، سهم خودم و خرگوش نیز سهم روباه. شیر ناگهان برآشفت، زیرا دید که گرگ در محضر شاهانهٔ او، حرف از «من» و «تو» و «قسمت من» و «قسمتِ تو و او» می‌زند. در حالی که این صیدها فقط با حضور نیرومند شیر حاصل شده است. از اینرو برای عقوبت گُرگ، پنجه‌ای قوی بر او زد و در دم هلاکش نمود. سپس رو به روباه کرد و گفت: صیدها را تو تقسیم کن! روباه که سرنوشت ناگوار گرگ را دیده بود دچار بیم شد و گفت: تقسیم در اینجا معنی ندارد. همهٔ این صیدها به حضرت سلطان، تعلّق دارد و ما را در آن بهره‌ای و سهمی نیست! این گاو تنومند، چاشت حضرت سلطان است و آن بُز، سهم میانهٔ روز و این خرگوش، سهم شام او.

شیر وقتی که دید روباه مانند گرگ از «من» و «تو» حرفی نزد و اظهار وجود ننمود خوشحال شد و صیدها را بدو بخشید و گفت: تو دیگر روباه نیستی، بلکه خودِ منی.

* * *

امّا مأخذ این حکایت، کتاب **نثرالدّر**، از **ابوسعد آبی** (باب چهاردهم، امثال و نوادر علی‌السنة البهائم، نسخهٔ کتابخانهٔ رضویه) و **محاضرات الادباء**، ج ۲، ص ۴۱۷ و

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کتاب‌الاذکیاء، تألیف **ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی**، طبع مصر، ص ۱۵۷ است[۱].

در کتاب **فرائدالسلوک**، باب دوم، این داستان چنین آمده است:

«آورده‌اند که شیری که گاو و ماهی از نهیب پنجهٔ او در زمین نفس به نیاز رستندی زد و شیر آسمان از صولت چنگال او در مرغزار فلک گام نیارستی نهاد مرغ از هیبت او بالای بیشه نیارستی پرید و پیل از دهشت او پیرامون صحرا نیارستی گردید.

در بیشه‌ای مقام داشت و در وادیی ممکن بود و گرگی و روباهی از جملهٔ مرتّبان خدمت و خاصگان حضرت او بودند؛ روزی شیر را تماشای شکار آرزو کرد به نشاط صید مایل شد، گرگ و روباه در صحبت او روانه شدند و در خدمت رکاب او برفتند، شیر گفت: هر یک در طلب صید به گوشه‌ای بیرون رویم و موضع اجتماع ما با آنچه از شکار حاصل شده باشد به فلان بیشه بود مثال را امتثال نمودند و فرمان را ارتسام واجب دانستند و هر یکی به طرفی روی نهادند و از جانبی برفتند، چون زمانی چند برآمد به هم جمع شدند به موضع معهود شیر خرگوری شکسته بود و گرگ آهویی صید کرده و روباه خرگوشی گرفته چون جمله جمع شدند شیر گرگ را گفت: بیا این صیدها را قسمت کن. گرگ گفت: قسمت راست است و نصیب هر یک مفروز، خرگور ملک را، و آهو مرا و خرگوش، روباه را. شیر از این قسمت در خشم شد پنجه بزد و سرگرگ از تن برگرفت و پیش نهاد و در میان خشم و کینه، روباه را گفت: بیا قسمت کن، روباه گفت: خرگور را ملک، راتب چاشت سازد؛ و آهو، راتب شام و خرگوش را تنقّلی می‌فرماید. شیر گفت: قسمتی بدین زیبایی از که آموختی؟ گفت: از آن سر که در پیش تخت ملک نهاده است[۲].

❊

در این حکایت دو منظور اصلی نهفته است. یکی فانی کردن وجود موهوم خود در وجود حقیقی، و دیگر عبرت گرفتن از حوادث. اگر آدمی از خودبینی دست کشد و به هستی حقیقی پیوندد جاودانه شود، و نیز اگر از حوادث تاریخ عبرت گیرد از تباهی و سقوط در امان مانَد.

❊ ❊ ❊

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۸.

۲. ر. ک. پیشین، ص ۳۰ ـ ۲۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شیر و گرگ و روبَهی بهرِ شکار رفته بودند از طلب در کوهسار (۳۰۱۳)

شیر و گُرگ و روباهی برای شکار، به کوهسار رفته بودند.

تا به پشتِ همدگر بر صیدها سخت بر بندند، بند و قیدها (۳۰۱۴)

تا با یاری و کمک یکدیگر، دامها و بندهای شکار را استوار و محکم ببندند تا صیدها را گرفتار سازند.

هر سه با هم اندر آن صحرایِ ژرف صیدها گیرند، بسیار و شِگَرف[1] (۳۰۱۵)

هر سه با یکدیگر در آن هامون پهناور و عظیم، صیدهای زیاد و خوشایندی بگیرند.

گر چه زیشان شیرِ نر را ننگ بود لیک کرد اِکرام[2] **و همراهی نمود** (۳۰۱۶)

شیر نر اگرچه از آن دو عار داشت، ولی نسبت به آنان، بزرگواری کرد و رفاقت نشان داد.

این چنین شه را ز لشکر زحمت است لیک همره شد، جماعت رحمت است (۳۰۱۷)

برای این گونه شاه، لشکر سبب زحمت می‌گردد، ولی با آنان همراه شد، زیرا جماعت و گروه، مایهٔ رحمت است. [اشاره است به حدیث: **اَلْجَمٰاعَةُ رَحْمَةٌ وَ فِي الْفُرْقَةِ عَذابٌ**[3]. «در جمع و جماعت، رحمت است و در جدایی و تفرقه، عذاب.» شارحی «همره شد» را مصدر گرفته است. در اینصورت یعنی همراه شدن و همراه بودن جماعت، مایهٔ رحمت است. ولی این وجه تکلّف بار است.]

این چنین مه را ز اختر ننگ‌هاست او میانِ اختران، بهرِ سخاست[4] (۳۰۱۸)

این گونه ماه از ستارگان عار دارد، ولی آن ماه میان ستارگان بود تا به رفیقان و همراهان خود کرم و بزرگواری کند.

---

۱. شِگَرف: نیکو و خوشایند، عجیب.

۲. اِکرام: گرامی داشتن.

۳. احادیث مثنوی، ص ۳۱.

۴. سخا: بخشش و جوانمردی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۰۱۹) امـرِ شـاوِرْهُمْ پـیمبر را رسـید گرچه رایی نیست رایَش را نَدید[۱]

به عنوان مثال، حقّ تعالی با آیهٔ شریفهٔ ۱۵۹ سورهٔ آل عمران به پیامبر(ص) دستور می‌دهد که: ... وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ... «در کارها با مسلمانان و اصحاب خود رایزنی کن.» گرچه هیچ رأی و نظری نمی‌تواند با رأی و نظر پیامبر(ص) برابری و همانندی کند.

(۳۰۲۰) در ترازو، جو رفیقِ زر شـده‌ست نَیْ از آنکه‌جوچوزر،گوهرشدست

مثال دیگر، در ترازو، «جو» همراه و ملازم طلای گرانقیمت است. ولی این همراهی و ملازمت، دلیل بر آن نمی‌شود که «جو» ارزشی همانند طلا داشته باشد. [جو، مقیاسی بوده است برای فلزات قیمتی نظیر طلا و نقره.]

(۳۰۲۱) روح، قالَب را کُنون‌همره‌شده ست مدّتی‌سگ،حارسِ[۲]درگه‌شده ست

مثال دیگر، روح اینک همراه کالبد است چنانکه مدّتی نیز سگ، نگهبان درگاه شده بود، مانند سگ اصحاب کهف. ولی این همراهی و ملازمت دلیل بر این نیست که روح، مانند کالبد باشد و سگ به مقام اصحاب کهف، واصل شده باشد. [مصراع دوم، اشاره است به آیهٔ ۱۸ سورهٔ کهف:...وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصيدِ... «... و سگ آنان، بازوان خود گشوده بود بردرگاه...»]

(۳۰۲۲) چون که‌رفتنداین‌جماعت‌سویِ‌کوه در رکابِ شـیر بـا فَـرّ و شکـوه

وقتی که این گروه رو به سوی کوه نهادند، یعنی گرگ و روباه همراه و ملتزم رکاب شیر با شکوه و عظمت راهی کوه شدند.

(۳۰۲۳) گاوِ کوهی و بُز و خرگوشِ زَفْت[۳] یافتند و کارِ ایشـان پـیش رفت

در آنجا گاوی کوهی و بُزی کوهی و خرگوشی بس دُرشت یافتند و کـارشان رو بـه سامان بود.

---

۱. نَدید: همتا، نظیر. جمع:نُدَداء.

۲.حارِس: نگهبان، حراست کننده.

۳. زَفت: بزرگ، ستبر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هرکه باشد در پیِ شیرِ حِراب[۱] کم نیآید روز و شب او را کباب (۳۰۲۴)

هرکسی که مِطع شیر جنگی باشد و از او تبعیّت کند، روز و شب کبابش، قطع نمی‌شود. [همین طور هرکس که در صحبت و خدمتِ شیران بیشه طریقت و عارفان کامل باشد، از علوم و معارف که روزی و رزق آسمانی و قُوتِ روحانی است بی‌نصیب نمی‌ماند[۲].]

چون ز کُه در بیشه آوردندشان کشته‌و مجروح و اندر خون کشان (۳۰۲۵)

همینکه شیر و همراهانش، شکارهایشان رااز کوه به سوی جنگل، کشان کشان آوردند در حالی که آن شکارها همه کُشته و زخمی بودند.

گرگ و روبَه را طمع بود اندر آن که رود قسمت به عدلِ خسروان[۳] (۳۰۲۶)

گُرگ و روباه در این حدّ طمع داشتند که شکارها مطابق عدالت شاهانه تقسیم شود.

عکسِ طَمْعِ هردوشان بر شیر زد[۴] شیر، دانست آن طمع ها را سَنَد[۵] (۳۰۲۷)

طمع گرگ و روباه بر دل شیر منعکس شد و حقیقت حال آنان به او معلوم گشت و شیر، سبب و علّت طمع گرگ و روباه را دانست. شیر با یقین و فراست، ریشه منشأ طمع آنان را احساس کرد. [عارف کامل نیز نهانی های افراد را در می‌یابد و هیچکس نمی‌تواند احوال درونی خود را از آنان مخفی کند.]

هرکه باشد شیرِ اسرار و امیر او بدانَد هرچه اندیشه ضمیر (۳۰۲۸)

هرکس شیر اسرار و سالار حقایقِ نهفته باشد، هرچه در ضمیر دیگران بگذارد، او بدان واقف می‌شود. [عارف کامل نیز از درون مردم آگاه است هرچند که احوال باطنی خود را از او پنهان بدارند. از اینروست که بدانان **جواسیس القلوب** گویند.]

---

۱. حِراب: جنگ، جنگی. در اینجا معنی دوم مناسب تر است.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۲۲۹.

۳. عدلِ خسروان: عدالت شاهان.

۴. زدنِ عکس: منعکس شدن، معلوم شدن.

۵. سَنَد: چیزی که بدان اعتماد کنند، تکیه گاه. در اینجا به معنی منشأ و سرچشمه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۰۲۹) هین نگـه دار ای دلِ انـدیشه‌خو[۱] دل ز انـدیشهٔ بـدی در پـیشِ او

ای دلِ اندیشناک، آگاه باش و دلت را از اندیشهٔ بد و قبیح در محضر او حـفظ کـن. [پس اگر می‌بینی که اولیاءالله اسرار و مکنوناتِ نهفتهٔ دیگران را فاش نمی‌کنند به ایـن دلیـل نیست که واقف نیستند، بلکه وقوف دارند ولی به اقتضای اسم مبارک «ستّار» آن اندیشه‌ها و مکنونات را افشا نمی‌سازند. چنانکه فرمود:]

(۳۰۳۰) داند و خر را همی راند خَـموش[۲] در رُخت خندد بـرایِ رویْ‌پـوش

او تمام افکار و اندیشه‌های باطنی تو را می‌داند، و خر را ساکت و آرام می‌راند، یعنی مماشات می‌کند و برای پوشاندن اسرارت حتّی به رویت لبخند نیز می‌زند. یعنی در واقع بنا به مصلحت، تغافل و تجاهل می‌کند.

(۳۰۳۱) شیر چون دانست آن وسواسِشان[۳] وانگفت و داشت آن دَم پاسِشان[۴]

شیر با اینکه وسوسه‌های درونی آن دو را دریافته بود، ولی چـیزی نگـفت و آن دم، رعایت حال ایشان را کرد. و حرمتِ آنان را نگه داشت.

(۳۰۳۲) لیک با خـود گـفت: بـنمایم سـزا مـر شـما را ای خَـسیسانِ[۵] گـدا

امّا پیش خود گفت: ای فرومایگان گدا صفت، من سزای شما را خواهم داد به نحوی که شایستهٔ شما باشد.

(۳۰۳۳) مر شـما را بس نـیآمد رایِ مـن؟ ظَنّتان این است در اِعطای[۶] مـن؟

آیا رأی و اندیشهٔ من برای شما بسنده و کافی نیست؟ آیا این چنین در مـورد مـن و

---

۱. اندیشه‌خو: دارای طبع و سرشت اندیشه و فکر. کسی که پیوسته در فکر است، اما نه فکر صواب، بل خیالات واهی.
۲. خر را خموش راندن: کنایه از مماشات کردن.
۳. وسواس: اندیشهٔ بد که بر دل بگذرد.
۴. پاس داشتن: حُرمت نگاه داشتن.
۵. خَسیس: فرومایه، پست.
۶. اِعطا: بخشیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بخشش من گمان می‌کنید؟

ای خِـرَد و رایِـتان از رایِ مـن از عـطاهایِ جـهان‌آرایِ[1] مـن (۳۰۳۴)

ای گرگ و روباهی که اندیشه و خرد شما جملگی از رأی من ناشی شده و همهٔ آنها بر اثر بخشش‌های جهان‌گسترِ من پدید آمده است.

نقش با نقّاش چه اسْگـالَد[2] دِگـر؟ چون سِگالِشْ اوش بخشید و خبر (۳۰۳۵)

به عنوان مثال، نقش چه ارزشی دارد که اندیشه کند و ایرادی به نقاش بگیرد؟! زیرا که این نقّاش است که اندیشه و آگاهی را به وی داده است. یعنی وجود نقش و نگار، نشانی است از اِعمال فکر و نظر. [همینطور بنده را نرسد که با حق بستیزد.]

این چنین ظنِّ خسیسانه بـه مـن مـر شـما را بـود؟ نـنگانِ زَمَـن[3] (۳۰۳۶)

آیا در حق من، این گونه گمانِ پست دارید؟ در حالی که مردم زمانه از وجـود شـما ننگ دارند.

ظـانّین بِـاللهِ ظَـنَّ السُّـوء را چـون مـنافق سـر بـیندازم جـدا (۳۰۳۷)

آنان که نسبت به خداوند، گمان بد برند، باید همانند منافقان، سرشان را قـطع کـنم.
[مصراع اول اشاره به قسمتی از آیهٔ ۶ سورهٔ فتح: وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقینَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِکینَ وَالْمُشْرِکاتِ الظّانّینَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوءِ... . «و تا اینکه مردان و زنان مـنافق و مـردان و زنـان مشرک را که به خدا گمانِ بد می‌برند عذاب کند...»]

وارهـانَم چـرخ را از نـنگتان تا بـمانَد در جـهان ایـن داسـتان (۳۰۳۸)

جهان را از ننگ و عار شما رها سازم، تا این حکایت در دنیا باقی ماند و جهانیان از این ماجرا عبرت گیرند.

---

۱. جهان‌آرا: آرایش دهندهٔ جهان. کنایه از گسترده و جهان‌شمول.
۲. سِگالیدن: اندیشیدن و فکر کردن. بخصوص اندیشهٔ بد.
۳. زَمَن: زمان، روزگار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۰۳۹) **شیر با این فکر می‌زد خنده فاش بر تبسّم هایِ شیر، ایمن مباش**

شیر با اینکه این فکرها و اندیشه ها را می‌کرد، با این حال، آشکارا لبخند می‌زد، امّا بدان که نباید بر تبسّم شیر آسوده و ایمن باشی. [چه ممکن است در پس این حالت خنده و تبسّم، خشمی آتشین و جانگزا نهفته باشد. شیر، هنگام خشم، دندان های خود را نمایان می‌کند و شخص نادان، دچار خیال خام می‌شود و به غلط گمان می‌کند که شیر، در حال تبسّم و نشاط است. از اینرو فارغ و آسوده به کار خود مشغول می‌شود، در حالی که شیر، در این حالت، قصد هجوم و دریدن او را دارد.

اِذا رَأَیْتَ نُیوبَ اللَّیثِ بارِزَةً فَلاتَظُنَّنَّ اَنَّ اللَّیْثَ یَبْتَسِمُ[1]

«هرگاه دندانهای پیشین شیر را دیدی، گمان مبر که می‌خندد.»]

(۳۰۴۰) **مالِ دنیا شد تبسّم هایِ حق کرد ما را مست و مغرور و خَلَق[2]**

مالِ دنیا، تبسّم و لبخند حق تعالی است، و همین مال، ما را مست و غافل و ژنده و پوسیده کرده است.

(۳۰۴۱) **فقر و رنجوری به استت ای سَنَد کآن تبسّم، دامِ خود را بر کَنَد**

ای شخص مورد اعتماد، بدانکه ترش‌رویی دنیا، یعنی فقر و رنجوری و تهیدستی برای تو بهتر است، زیرا آن لبخند یعنی خوشی دنیا سرانجام، دام خود را آشکار می‌سازد. [پس مالِ دنیا و مقام ظاهری، در واقع نوعی و جلوه‌ای از تبسّم الهی است، و شخصِ جاهل نمی‌داند که در باطن این تبسّم، خشمی آتشین و هلاکتبار نهفته است. پس مفتون و فریفتهٔ آن می‌شود و دل بدان می‌بازد و سرانجام، به دام هلاک در می‌افتد. در آیهٔ ۱۸۲ سورهٔ **اعراف**، خداوند حکیم، این حال را **اِسْتِدراج** نام داده است: **وَالَّذینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لایَعْلَمُون**. «آنان که به تکذیب آیات ما پردازند به استدراج، گرفتارشان سازیم از آنجا که هیچ ندانند.» و استدراج در لغت به معنی این است که شخص، بتدریج و درجه درجه به سوی امری مکروه و بدفرجام، کشیده شود. درست مانند آنکه از ابتدای ساحل دریا خود را به آب می‌زند و این امر، باعثِ نشاط و سرخوشی او می‌شود و با اشتیاق و سرمستی اندک اندک جلوتر می‌رود و آنقدر

---

۱. ر.ک. **شرح مثنوی معنوی مولوی**، دفتر اول، ص۴۲۱.

۲. خَلَق: ژنده، کهنه، پوسیده.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پیش می‌رود که ناگهان خود را در نقطهٔ عمیق و پُر موج دریا احساس می‌کند، هرچه دست و پا می‌زند و تقلاّ می‌کند، کمتر نتیجه می‌گیرد و سرانجام، غریق امواج خروشان دریا می‌شود. شخص تبهکار و بدرفتار نیز در دنیا به کامرانی و عیش و هوسرانی مشغول می‌شود، بی‌خبر از اینکه تدریجاً رو به سوی سیاه بختی و بدفرجامی پیش می‌رود، و بالاخره تازیانهٔ جان‌ستان روزگار، بر گُرده‌اش فرود می‌آید و او را تباه و سیه گلیم می‌سازد و برخاک بدبختی‌اش می‌نشاند.]

امتحان کردنِ شیر، گرگ را و گفتن که پیش آی ای گرگ، بخش کن صیدها را میانِ ما

گفت شیر: ای گرگ این‌را بخش کن مَعْدِلت[1] را نو کن ای گرگِ کُهُن (۳۰۴۲)

شیر به گرگ گفت: ای گُرگ، این شکارها را میان ما تقسیم کن، ای گرگ سالمند، عدالت خود را نشان بده. [«کهن» در اینجا بر سبیل طنز بکار رفته است. یعنی ای گرگِ آزموده و کارکشته.]

نایبِ من باش در قسمتْ گری تا پدید آید که تو چه گوهری؟ (۳۰۴۳)

در تقسیم، تو جانشین من باش تا گوهر و اصل ذاتت، شناخته و معلوم گردد که تو چه اصل و خمیرمایه‌ای داری؟ [زیرا جوهر افراد، صفت آنان است. آیا دادگر است یا ستمگر؟]

گفت: ای شه، گاوِ وحشی، بخشِ توست آن بزرگ و تو بزرگ و زَفت[2] و چُست[3] (۳۰۴۴)

گُرگ گفت: ای شاه و ای سلطان جنگل، گاو وحشی، قسمت تو باشد، زیرا گاو وحشی، بزرگ است و تو نیز بزرگ و سترگ و چالاکی.

بُز مرا، که بز میانه است و وسط روبَها، خرگوش بِستان[4] بی غلط (۳۰۴۵)

ولی این بُز هم سهم من باشد که اندامی میانه و متوسط دارد، از اینرو مناسب حال من

---

۱. مَعْدِلت: عدل و داد.

۲. زَفْت: بزرگ، ستبر.

۳. چُست: چالاک.

۴. بِستان: بگیر. از مصدرِ سِتاندن به معنی گرفتن.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است. و ای روبـاه، قسـمت تـو نـیز هـمین خـرگوش است. آن را بگـیر بـی‌آنکه خـطایی مرتکب شوی.

(۳۰۴۶) **شیر گفت: ای گرگ چُون گفتی؟بگو چون که من باشم، تو گویی ما و تو؟**

شیر به گرگ گفت: ای گُرگ چه گفتی؟ یک بار دیگـر حـرفت را تکـرار کـن! یـعنی با چه گستاخی و جُـرأتـی ایـن گـونه حـرف زدی؟ بگـو بـبینم در جـایی کـه مـن حـضور داشته باشم تو با چه جـرأتـی اظـهار وجـود مـی‌کنی و از خـودبینی و «مـایی» و «تـویی» دم می‌زنی؟

(۳۰۴۷) **گرگ، خود چه سگ بُوَد کو خویش دید پیشِ چون من، شیرِ بی‌مثل و نَدید[1]؟**

گُرگ چه سگی است که در حضور شیری مانند من که بی‌مانند و نظیر هست اظـهار وجود کند؟!

(۳۰۴۸) **گفت: پیش آ، ای خری کو خود بدید پیشش آمد، پنجه زد او را دریـد**

شیر به گُرگ گفت: پیش بیا ای خری که خودپسندی داری و برای خود، «من بودن» قائلی. وقتی که گرگ جلوی شیر رفت او پنجه بر وی زد و هلاکش نمود.

(۳۰۴۹) **چون ندیدش مغزِ تـدبیرِ رشـید[2] در سیاست[3] پوستش از سر کشید**

برای این جهت شیر، گرگ را از هم درید که گرگ فاقد عقل و تدبیر درست و کامل بود. پس به عنوان مجازاتِ او، پوست از سرش کند. یعنی هلاکش نمود.

(۳۰۵۰) **گفت: چون دیدِ مَنَت از خود نَبُرْد این چنین جان را بـباید زار مُـرد**

شیر به گُرگ گفت: چون وجود مرا دیدی و ایـن وجـود قـاهرِ مـن، تـو را از وجـود موهوم و مجازی‌ات فانی نکرد، پس باید این چنین جان. بـا زاری بـمیرد و بـه فـنا واصـل شود.

---

۱. نَدید: نظیر و مانند.

۲. رَشید: دارای رشد، رشد یابنده، کامل.

۳. سیاست: مجازات، کیفر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون نبودی فانی اندر پیشِ من فضل آمد مر تو را گردن زدن (۳۰۵۱)

چونکه در محضر من فانی نشدی و از موجودیتِ عاریتی و اضافی‌ات دست نشستی، لذا فضل من چنین اقتضا کرد که گردن تو را بزنم و تو را از تشخّص مجازی‌ات رها سازم.

کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ جز وجهِ او چون نِه‌ای در وجهِ[1] او، هستی مجو (۳۰۵۲)

همه چیز روی به فنا می‌گذارد مگر ذات خدا. و تا وقتی که وجود خود را در هستی خدا فانی نکرده‌ای بقا و هستی نباید بخواهی. زیرا در اینجا هستی در نیستی و فانی شدن است. [در آخر سورهٔ **قصص** آمده است: **کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ اِلّا وَجْهَهُ**. «همه چیز رهسپار سرایِ نیستی است مگر ذات او.»]

هر که اندر وجهِ ما باشد فنا کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ نَبْوَد جزا (۳۰۵۳)

این بیت مقول قولِ حضرت پروردگار است: هرکس و هرچه که در ذات ما فانی شود، مشمول این قاعده کلّی قرار نمی‌گیرد که: همه چیز به نیستی می‌رود. [زیرا هرکه فانی در حق شود، در واقع باقی می‌گردد و فنایی نمی‌یابد.]

ز آنکه در اِلّاست او از لا گذشت هرکه در اِلّاست او فانی نگشت (۳۰۵۴)

هرکس که از قلمرو لا (نیست شدن وجود موهوم و ظِلّی و اضافی) بگذرد، یعنی به مقام فناء برسد، وارد مرتبهٔ اِلّا (بقایِ بعدالفناء، هستی حقیقی) می‌گردد و هرکه به این مرتبهٔ شریف برسد، دیگر فناء او را فرو نمی‌گیرد. زیرا به هستی محض رسیده است.

هرکه او بر در، من و ما می‌زند رَدِّ باب است او و بر لا می‌تند (۳۰۵۵)

هرکس که بر درِ خانهٔ خدا برسد و دَم از «من» و «ما» بزند، آن شخص مردود درگاه الهی خواهد بود و مقهور نیستی می‌گردد. [ابیات فوق که از زبان شیر گفته شد، در حقیقت سخنانِ شیر بیشهٔ هستی یعنی حضرت پروردگار است. سالک تا وجودِ مجازی خود را نفی نکند و از خودبینی و انانیّت نگذرد همچنان در کمند هستی‌های مجازی و کاذب است. این چنین کسی هر چند که گمان بر موجودیت خود دارد ولی واقعاً نیست و معدوم است. و چون

---

۱. وجه الله: ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۳۹۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هستی مجازی خود را نفی کرد، هرچند که ظاهر آن فناء و معدومیت است امّا در باطن بقا و حیات است. زیرا فناء، آخرین مرحله سیر و سلوک است:

تـــا بـــه جـــاروبِ لا نـــروبی راه نـــــــرسی در ســـــــرایِ الّاالله

داستان بعدی نیز در ادامهٔ همین مطلب است که رهرو طریق حقّ باید از خودبینی دم نزند.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصهٔ آنکه درِ یاری بکوفت، از درون گفت: کیست؟ گفت: منم گفت: چون تو توَی، در نمی‌گشایم. هیچ کس را از یاران نمی‌شناسم که او من باشد

خلاصهٔ داستان

شخصی آمد و درِ خانهٔ معشوق خود را زد. معشوق از درونِ خانه پرسید: کیستی؟ گفت: منم. معشوق گفت: بازگرد! زیرا هنوز تو خامی و دم از «من» می‌زنی و مدّعی عاشقی هم هستی. آن شخص بازگشت و یک سال در فراق یار، شهر و دیار خود را رها کرد و رفت. پس از یک سال، به درِ خانهٔ معشوق آمد و در زد. معشوق از درون خانه پرسید: کیستی؟ گفت: آن‌کسی که اکنون پشت در ایستاده نیز تو هستی! معشوق گفت: اکنون که تو «من» هستی درون خانه‌آ. آیا می‌دانی چرا سال پیش تو را به خانه راه ندادم؟ برای اینکه دو «من» در یک خانه نگنجد.

* * *

مأخذ این داستان، حکایتی است که **جاحظ** در **کتاب الحیوان**، ج۱، ص۱۶۵ آورده است. و بخشی از آن در **ربیع الابرار** نیز آمده است. **شیخ عطّار** هم این قصّه را در **مصیبت‌نامه** آورده است[۱].

اینک ترجمهٔ حکایتی که **جاحظ** در **کتاب الحیوان** آورده است:

---

۱. ر.ک. **مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص۳۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

«عمروبن عبیده در سرایش نشسته بود و درِ خانه‌اش را هیچگاه باز نمی‌گذاشت. در این هنگام کسی، درِ خانه را کوفت، عمرو، برخاست و در را به روی او گشود. روزی من نیز به درِ خانه‌اش آمدم و در را کوفتم. عمرو از درون خانه گفت: کیستی؟ گفتم: منم. گفت: من کسی را به نام «منم» نمی‌شناسم! چیزی نگفتم و پشت در ایستادم. تا اینکه مردی از خراسان آمد و در را به صدا در آورد. عمرو گفت: کیستی؟ گفت: مردی غریب هستم نزد تو آمده‌ام تا دانش بیاموزم. عمرو برخاست و در را به روی او گشود. وقتی من در را گشوده یافتم خواستم از این فرصت استفاده کنم و خود را به درون خانه رسانم که او در را با شدّت به رویم بست. چند روزی را پیرامون آن خانه به انتظار ماندم؛ سپس با خود گفتم که آن روز بی‌جهت بر عمرو خشم آوردم. دوباره به درِ خانه رسیدم و در زدم. عمرو گفت: کیستی؟ گفتم: عیسی بن حاضر. برخاست و در را برویم گشود.»

همچنین خواجه عبدالله انصاری این حکایت را در رسالهٔ عقل و عشق بدین گونه آورده است: «عاشقی از کمال شوق بر در سرای معشوق آمد، حلقه بر سندان زد بر ضمیرش گذر کرد که اگر معشوق گوید: کیستی؟ چه گویم؟ اگر گویم: منم، گوید: تو را تا تویی، در عالم ما بار نیست. و اگر گویم: تویی. گوید: من در هودج کبریایی خود متمکّنم و از وجود تو مستغنی، باز شو و از در گذار شو مسکین تا روز بر قدم انتظار بیچاره‌وار شرمسار بماند[1].»

❊

مولانا در این حکایت نیز می‌خواهد به سالکینِ الی‌الله بگوید که تا آن گاه که وجود موهوم و مجازی باقی است و هنوز کمندِ انانیت از دست و پای سالک، گسسته نشده نمی‌توان به حقیقت مطلق، واصل گردد. باید تعیّنات «من» و «ما» را کنار گذاشت و بر همهٔ عالم «چارتکبیر» زد تا به کوی حضرت معشوق راه یافت.

❊ ❊ ❊

(۳۰۵۶) آن یکی آمد دَرِ یاری بزد گفت یارش: کیستی ای مُعْتَمَد[2]؟

شخصی آمد و درِ خانهٔ دوستش را به صدا در آورد، دوستش از اندرون خانه پرسید: ای مورد اعتماد، تو کیستی؟

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۳۰.

۲. مُعْتَمَد: کسی که مورد اعتماد باشد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: من. گفتش: برو، هنگام نیست　　بر چنین خوانی مَقامِ خام نیست　　(۳۰۵۷)

آن شخص که درِ خانه را به صدا در آورده بود گفت: منم. صاحب خانه جواب داد: برو، اینک وقتش نیست. و شخصِ خامی همچون تو سزاوار این خوان نیست.

خام را جز آتشِ هَجْر و فِراق　　کی پَزَد؟ کی وا رهانَد از نِفاق؟　　(۳۰۵۸)

آیا شخص خام را بجز آتش فراق و هجران، چیز دیگری می‌پزد؟ و آیا چیزی جز آتش فراق و هجران می‌تواند او را از بند نفاق رها سازد؟ مسلّماً خیر.

رفت آن مسکین و، سالی در سَفَر　　در فِراقِ دوست سوزید از شَرَر[1]　　(۳۰۵۹)

آن بیچاره رفت و یک سال تمام در آتش فراق یار سوخت.

پخته شد آن سوخته، پس بازگشت　　باز گِردِ خانهٔ اَنباز گشت　　(۳۰۶۰)

آن خام پس از این مدّت، پختگی حاصل کرد و دوباره دور و بر خانه یار گشت.

حلقه زد بر در به صد ترس و ادب　　تا بنجْهد بی‌ادب لفظی ز لب　　(۳۰۶۱)

این بار با بیم فراوان و در کمال ادب در را به صدا درآورد، مباد که حرفی نامعقول و دور از ادب از دهانش خارج شود.

بانگ زد یارش که: بر در کیست آن؟　　گفت: بر در هم توی ای دلستان　　(۳۰۶۲)

یار از درون خانه فریاد زد: کیستی؟ کیست که در می‌زند؟ گفت: ای دلبر آنکه پشت در ایستاده و حلقهٔ در را به صدا در آورده نیز خودِ تویی.

گفت: اکنون چون منی، ای من درآ　　نیست گنجایی دو من را در سرا　　(۳۰۶۳)

یار گفت: اکنون چون «من» هستی، داخل شو. یعنی از آن جهت که دست از خویشتن خویش شسته‌ای و وجود خود را در وجود من، فانی ساخته‌ای بیا درون سرای زیرا در یک خانه، دو «من» نمی‌گنجد. [در خانهٔ وجود و سرای هستی نیز دوگانگی نیست، بلکه یک وجود

---

۱. شَرَر: اخگر آتش که به هوا می‌جهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

واحد، ساری و جاری است و کثرات، وجودِ حقیقی ندارند بلکه باید ساقط شوند که توحید به معنی اسقاطِ اضافات است. در این ابیات نیز مولانا مبحث فنای بنده در هستی حق را ادامه می‌دهد و در ابیات بعدی مثالهایی می‌آورد تا اذهان، این نکته های ظریف را دریابند.]

(۳۰۶۴) **نیست سوزن را سَرِ رشتهٔ دو تـا چون‌که یکتایی، در این سوزن درآ**

به عنوان مثال، سوزن، یک سوراخ دارد، و اگر سرنخ، دو تا باشد از سر سوزن رد نمی‌شود. اگر یکتا بودی و عاری از اضافات پس درون سوراخ سوزن شو. یعنی هرگاه از مرحلهٔ انانیّت درآمدی و همه چیز را «او» دانستی می‌توانی به خانهٔ وحدت و حقیقت داخل شوی.

(۳۰۶۵) **رشته را باشد به سوزن ارتـباط نیست درخور با جَمَل سَمُّ الْخِیاط**

رشتهٔ نخ وقتی باریک و یکتا شد با سوزن، ارتباط پیدا می‌کند. و در حالی به سوراخ سوزن در می‌آید که یکتا باشد. ولی سوراخ سوزن، در خورِ وجود شتر نیست. یعنی شتر نمی‌تواند از آن عبور کند. [تکبّر شتر، معروف است. بنابر این تا وقتی که انسان دچار تکبّر شترگونه است و برای خود وجودی قائل است و خودبینی دارد، شایستهٔ آن نیست که به راه باریک و ظریف وحدت گام نهد. در مصراع دوم اشارتی است به آیهٔ ۴۰ سورهٔ **اعراف**: **وَلَایَدخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّیٰ یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاط**... «و به‌بهشت اندر نشوند تا شتر به سوراخ سوزن درشود.» و نیز در **انجیل متّی** باب۱۹، شمارهٔ ۲۴ آمده است: «عیسی به شاگردان خود گفت هر آینه به شما می‌گویم که شخص دولتمند به ملکوت آسمان به دشواری داخل می‌شود. و گذشتن شتر از سوراخ سوزن آسانتر است از ورود شخص دولتمند در ملکوت خدا.»]

(۳۰۶۶) **کی شود باریک هستیِّ جَمَل؟ جز به مِقراضِ[۱] ریاضات[۲] و عمل**

وجود شتر یعنی طبیعت نفسانی آدمی کی باریک و ظریف می‌شود؟ فقط با قیچی ریاضت و عمل و طاعت. [قیچی ریاضت و طاعت، رشته ها و اضافاتِ علایق دنیوی را می‌بُرد و آدمی را آمادهٔ سلوک می‌گرداند. مراد از **هستی جَمَل**، طبیعت نفسانی است که خار دنیا می‌خورد:

---

۱. **مِقْراض**: قیچی. «مقراض ریاضات» اضافه تشبیهی است از نوع اضافهٔ **مُشَبَّهٌ‌بِه** به **مُشَبَّه**.
۲. **ریاضت**: ر.ک. بیت شماره (۳۰۰۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اُشتر آمد، این وجودِ خارخوار مصطفی زادی، برین اشتر سوار]

دستِ حق باید مر آن را ای فلان کو بُوَد بر هر مُحالی کُنْ فَکان (۳۰۶۷)

ای فلانی، برای آنکه طبیعت نفسانی لاغر و ناچیز شود باید، دستِ مدد حقّ همراهی کند. زیرا قدرت حقّ تعالی بر هر امر محالی تعلّق گیرد آن را جامهٔ هستی می‌پوشاند. [امری که از نظر محدود و سطحی ما، محال می‌نماید، قدرت و مدد حقّ، آن را میسور و ممکن می‌سازد.]

هر مُحال از دستِ او ممکن شود هر حَرون[1] از بیمِ او ساکن شود (۳۰۶۸)

هر امر محالی به دست او جامهٔ امکان می‌پوشد و ممکن می‌گردد و هر نفسِ سرکش و طاغی از ترس قدرت و سطوت او رام و رهوار می‌شود.

اَکْمَه[2] و اَبْرَص[3] چه‌باشد؟ مُرده نیز زنده گردد از فسونِ آن عزیز (۳۰۶۹)

درمان کورِ مادرزاد و آنکه دچار بیماری پیسی شده برای او بس آسان است. اینکه چیزی نیست. حتی مُرده نیز با افسون آن شاه وجود و به اقتضای اسم مبارک «مُحیی» زنده می‌شود.

و آن عدم کز مُرده مُرده تر بود وقتِ ایجادش، عدم مُضْطَر[4] بود (۳۰۷۰)

و آن عدم و نیستی که از مُرده هم مرده‌تر است به هنگام پدید آمدنش، مُسخَّر و رام حق است.

کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شأنٍ بخوان مر وَرا بی‌کار و بی‌فعلی مدان (۳۰۷۱)

آیه ۲۹ سورهٔ **الرحمن** را همواره بخوان که فرماید: «خدا هر آن به کاری است.» و هرگز او را بی‌کار مینگار. [حقّ تعالی دائماً و نو به نو در تجلّی است و در تجلّیات او تکرار و

---

۱. حَرُون: توسن، سرکش، چموش.

۲. اَکْمَه: کور مادرزاد و کسی که عقلش تباه باشد.

۳. اَبْرَص: کسی که پوست بدنش دارای لکه های سفید باشد، آنکه دچار بیماری پیسی باشد.

۴. مُضْطَر: بیچاره.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کهنگی نیست. وَ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ. مصراع دوم، نقد مذهب **مُعطِّله** است که گویند خدا جهان را بیافرید و دیگر با آن کاری ندارد.]

(۳۰۷۲) **کمترین کاریش هر روز آن بُوَد کو سه لشکر را روانه می‌کند**

کمترین کار خدا در هر روز این است که او سه لشکر را روانه می‌سازد.

(۳۰۷۳) **لشکری ز اَصلاب[۱]، سویِ اُمّهات[۲] بهرِ آن تا در رَحِم رُوید نبات**

لشکری از تیرهٔ پشت مردان به سوی زهدان مادران روانه می‌سازد تا آنکه در زهدان مادران، نبات روید، یعنی فرزندانی حاصل شود. [مولانا «لشکر» را معادل «جُنود» آورده که چندبار در قرآن کریم ذکر شده است و مراد از آن اصناف مخلوقات الهی است.]

(۳۰۷۴) **لشکری ز ارحام، سویِ خاکدان تا ز نرّ و ماده پُر گردد جهان**

و لشکر دیگری از زهدانها به سوی خاک روانه می‌کند تا دنیا از نر و ماده پُر شود.

(۳۰۷۵) **لشکری از خاک ز آن سویِ اجل تا ببیند هر کسی حُسنِ عمل**

و لشکری نیز از خاک به سوی مرگ و اجل گسیل می‌دارد که هرکسی پاداش نیکی کردار خود را ببیند. [چند بیت بالا مقتبس است از این فرمایش حضرت علی(ع) که ترجمهٔ آن ضمن اشعار و توضیح آن ملاحظه شد: لِلّٰهِ تَعالیٰ کُلُّ لَحْظَةٍ ثَلاثَةُ عَساکِرَ فَعَسْکَرٌ یَنْزِلُ مِنَ الْاَصْلابِ اِلَی الْاَرْحامِ وَ عَسْکَرٌ یَنْزِلُ مِنَ الْاَرْحامِ اِلَی الْاَرْضِ وَ عَسْکَرٌ یَرْتَحِلُ مِنَ الدُّنْیا اِلَی الآخِرَةِ[۳].]

(۳۰۷۶) **این سخن پایان ندارد، هین بتاز سویِ آن دو یارِ پاکِ پاکباز**

این گونه سخنان را پایانی نیست. پس هلا به سوی آن دو یار پاکِ پاکباز بشتاب. یعنی برای بیان حال آن دو دوستِ خالص، عجله کند.

---

۱. اَصْلاب: جمعِ صُلْب به معنی تیرهٔ پشت مردان.
۲. اُمّهات: جمعِ اُمّ به معنی مادر.
۳. احادیث مثنوی، ص ۳۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

صفت توحید

گفت یارش کاندر آ ای جمله من نَیْ مخالف چون گُل و خارِ چمن (۳۰۷۷)

آن دوست از درون سرای خود گفت: ای کسی که وجود خود را در وجود من فانی کرده‌ای و خویشتن را یکسره در وجود من، مستهلک ساخته‌ای و من شده‌ای، به سرایم اندر شو که تو همچون گُل و خار چمن ضدّ نیستی بلکه عین گُلی.

رشته یکتا شد، غلط کم شو[1] کنون گر دو تا بینی حروفِ کاف و نون (۳۰۷۸)

رشته، یکتا شد. یعنی وجود متعدّد و کثیر به وحدت و واحد گرایید، مباد که دوگانه‌بودن ظاهری و صوری آن تو را به اشتباه افکند و گمان کنی که واقعاً و معناً نیز کثرت وجود دارد. مثلاً همین دو حرف کاف و نون (کُن = باش) ظاهراً دوتاست ولی معناً و باطناً قدرت ایجادیهٔ حضرت سبحان را می‌رساند.

کاف و نون همچون کمند آمد جَذوب[2] تا کشاند مر عدم را در خُطوب[3] (۳۰۷۹)

این حرف کاف و نون (کُن) صورتاً مانند کمندی است که ماهیّات و اعیان ثابتات را از کَتَمِ عدم، صید می‌کند و به عرصهٔ وجود و شهود می‌کشاند. [حاج ملاهادی سبزواری گوید: «کُنْ، وجود منبسط بر ماهیّاتِ امکانیه و تعیّناتِ اعتباریه است[4].»]

پس دو تا باید کمند اندر صُوَر گرچه یکتا باشد آن دو در اثر (۳۰۸۰)

پس در ظاهر، کمند باید دوتا باشد گرچه در اثر و نتیجهٔ کار، آن دو، یکی است. حاصل کار، این است که صید را گرفتار سازد.

گر دو پا گر چارپا، یک را بَرَد همچو مِقراضِ دوتا، یکتا بُرَد (۳۰۸۱)

مثال دیگر، انسان که دو پا دارد و بعضی از حیوانات یا حیواناتی که چهار پا دارند. نتیجهٔ آن، یکی است و آن این است که هر دو با این پاهای متعدّد و مختلف، راه می‌روند.

---

۱. غلط کم شو: کمتر اشتباه کن.
۲. جَذوب: بسیار جذب کننده. صیغهٔ مبالغهٔ جاذب.
۳. خُطوب: جمع خَطْب به معنی کار مهمّ و بزرگ.
۴. شرح اسرار، ص۷۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

درست مانند دو لبهٔ قیچی که هرچند دوتا است ولی تنها یک کار می‌کند و آن ایجاد بُرش است.

(۳۰۸۲) **آن دو انـــبازانِ گـــازُر[۱] را بـبین هست در ظاهر خِلافی زآن‌وزاین**

مثال دیگر، دو نفر رختشوی که در ظاهر، کارشان با هم مختلف است.

(۳۰۸۳) **آن یکـی کـرباس[۲] را در آب زد و آن دگر همباز[۳] خشکش می‌کند**

زیرا یکی از رختشویان مثلاً کرباس را در آب فرو می‌کند و دیگری آن را از آب بیرون می‌آورد و خشک می‌کند.

(۳۰۸۴) **باز او آن خشک را تـر مـی‌کند همچو ز استیزه به ضد بر می‌تند**

آن رختشو، کرباس خشک شده را دوباره در آب فرو می‌کند. گویی که با هـمکارش ستیز و عناد دارد. [هر لباسی را که او خشک می‌کند، این یکی در آب، می‌اندازد.]

(۳۰۸۵) **لیک، ایـــن دو ضـــدِّ اسـتیزه‌نما یکدل و یک کار باشد در رضـا**

ولی این دو ضدّی که ظاهراً با هم ستیزه و لجاج می‌کنند در معنا هر دو یک عمل را انجام می‌دهند. [همهٔ این مثالها، برای این است که دانسته شود که شمس حقیقت، یکی است با مراتبِ مختلف. اختلافها، جنبهٔ صوری دارد. چـنانکه آیـین و روش پـیامبران و رسـولان در هدایت خلق، بر حسب صورت، متفاوت بود ولی برحسب معنا یکی. چنانکه در بیت ذیل بدان اشارت دارد.]

(۳۰۸۶) **هر نبی و هر ولی را مَسْلَکی است لیک، با حق‌می‌بَرَدجمله‌یکی‌است**

هر پیامبر و ولیِ مرشدی، برای خود آیین و طریقتی خاص دارد که برحسب ظاهر این آیین ها باهم اختلاف دارند. ولی چون آن راهها و روشها، سالکان را بـه سـر مـنزل حـقیقت می‌رسانند، بنابر این در واقع طریقهٔ انبیاء و اولیاء یکـی است. [مـولانا در تـبیین ایـن نکـته می‌گوید: «اگر راهها مختلف است، امّا مقصد، یکی است. نمی‌بینی که راه به کعبه بسیار است،

---

۱. گازُر: رختشوی.

۲. کرباس: پارچهٔ پنبه ای سفید و ارزان قیمت.

۳. هَمباز: انباز، شریک.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بعضی را راه از روم است، و بعضی را از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راهها نظر کنی، اختلاف، عظیم و مباینت، بی‌حدّ است، امّا چون به مقصود نظرکنی همه متفق‌اند و یگانه[۱].»]

چونکه جمعِ مستمع را خواب بُرد　　سنگ‌هایِ آسیا را آب بُرد　　(۳۰۸۷)

به جهت اینکه خواب غفلت بر شنوندگان، غالب شد، سنگ‌های آسیای حروف و الفاظ را آب معنی و حقیقت کُلّی از میان بُرد. یعنی الفاظ را تاب معانی والا نیست. [حاج ملاهادی گوید: این بیت، مثالی است برای بیان توحید و وحدت وجود. زیرا پیش از آنکه کلام به ظرف حروف، تنزل کند، در والاترین مرتبهٔ فؤاد است. و در این مرحلهٔ واحد است و بسیط و چون در قالب حروف، تنزل کند کثرت خیالی و حسّی به خود می‌گیرد[۲].

معمولاً سنگ‌های آسیا از دو سنگ زیرین و زَبَرین تشکیل می‌شود. مولانا، دو لب را به دو سنگ آسیا تشبیه کرده است، و سخن و گفتار را به آب. و برده شدن سنگ‌های آسیا توسط آب، کنایه از خاموش شدن و دم برنیاوردن است. یعنی وقتی که شنونده گوش به اسرار و حقایق ندهد من (مولانا) نیز خموش می‌شوم[۳].]

رفتنِ این آب، فوقِ آسیاست　　رفتنش در آسیا بهرِ شماست　　(۳۰۸۸)

آب حقایق از ناودان دهان، روان می‌شود. ولی شأنِ این حقایق‌از حدود الفاظ و کلمات، خارج است. امّا به هر حال حِصّه‌ای از این حقایق در ظرف الفاظ قرار می‌گیرد تا شما ارشاد شوید. [گذرگاه آب علم و یقین، دل عارف است نه لب و دهان.]

چون شما را حاجتِ طاحون[۴] نمانْد　　آب را در جویِ اصلی باز رانْد　　(۳۰۸۹)

ولی چون شما به آسیای ارشاد و هدایت نیازی ندارید، پس آب حقایق را دوباره به سوی راه اصلی‌اش باز می‌گرداند. [آسیابانان عادت دارند که هرگاه مشتری به آسیا نیاید و گندمی برای آرد کردن نداشته باشند، آب را از آسیا قطع کنند و به شاهراه اصلی‌اش

---

۱. فیه مافیه، ص۹۷.
۲. ر. ک. شرح اسرار، ص۷۹.
۳. مقتبس از شرح ولی‌محمّد اکبر آبادی، دفتر اول، ص۲۲۳.
۴. طاحُون: آسیا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باز فرستند. به هرحال مولانا می‌گوید: اگر سخن می‌گویم و از آن حقایق نامتعین حرف می‌زنم و آن را در قالب الفاظ می‌نهم برای ارشاد شماست. و چون شما از آن بی‌نیازی احساس کنید دیگر از آن دم نزنم که جایگاه آن اسرار، این الفاظ نیست[۱].]

(۳۰۹۰) ناطقه، سوی دهان تعلیم راست ور نه خود آن نطق را جویی جداست

آن حقایق از راه دهان و حروف و الفاظ، آشکار می‌شوند، وگرنه حقایق و اسرار ربّانی جایگاه دیگری دارد. که آن، مسلّماً مرحلهٔ جان و دل است. [پس هرگاه مستمع خواهان آن حقایق شود، هادی و مرشد، حصّه‌ای از آن خوانِ بیکران را در ظرف الفاظ بدو دهد و الّا دوباره به سوی عالم جان و دل باز می‌رود.]

(۳۰۹۱) می‌رود بی‌بانگ و بی‌تکرارها تَحْتَهَا الْأَنهار تا گُلزارها

حقایق عالیه که از عقل کلّی صادر می‌شود و به سوی این عالم سرازیر می‌شود، نه تکرارپذیر است و نه با قیل و قال همراه. این عالمِ حقایق که نه تکرار در آن است و نه قیل و قال همچون مرغزاری است که در زیر سراهای آن، جویبارها جاری است. [مقتبس از آیاتی نظیر آیهٔ ۲۵ سورهٔ بقره: اَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنهارُ، «همانا مر ایشان راست باغهایی که جویباران در زیر آن روان است.»]

(۳۰۹۲) ای خدا جان را تو بنما آن مقام که درو بی‌حرف می‌روید کلام

خداوندا آن مقام والا را تو به جان نشان بده که در آن مقامِ هُمام، حقیقت بدون قیل و قال ظاهر می‌شود. [رجوع شود به بیت (۱۳۰۵) به بعد در دفتر سوم، و بیت ۲۲۳۸ دفتر پنجم.]

(۳۰۹۳) تا که سازد جانِ پاک از سَر قَدَم[۲] سویِ عرصهٔ دُورْپهنایِ[۳] عدم

تا اینکه جان پاک به عوض پا از سر، برای خود قدم سازد. یعنی با اشتیاق تامّ و ذوق

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۱۲۳.

۲. از سر قَدَم ساختن: استعاره از شتابان و شادان رفتن است.

۳. دُوْرپَهنا: بسیار فراخ و پهناور.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تمام به سوی عرصهٔ پهناور عدم بشتابد. [منظور از عدم در اینجا مرتبهٔ حقیقت کُلیّه است که تعیّن و تشخّصی در آن نیست. به اعتبار اینکه وجود، مِن حیثُ هُوَهُوَ (یعنی حقیقت وجود آن گونه که هست.) در خارج موجود نیست. یعنی وجود مطلق آنها را در آینه‌های مظاهر و موجودات ظهور می‌کند، و اِلّا حقیقت محض وجود، پیدا و نمایان نیست. گویی که عدم و نیستی است[۱].]

عرصهٔ بس با گشاد و با فضا وین خیال و هست یابد زو نوا (۳۰۹۴)

این عرصهٔ بیکران که مرتبهٔ حقیقت کُلیّه نام دارد، به گونه‌ای است که این عالم صورت و خیال، از آن عالَم مایه می‌گیرد و آن جهانِ بیکران، اساس و زیربنای این عالم صوری است. [مولانا در این بیت می‌گوید جهان الهی، سرچشمهٔ جمیع موجودات است. از اینرو همهٔ فعالیت‌های درونی انسان از آن جمله عالم خیال که عرصه‌ای بس وسیع دارد جملگی از آن عالم الهی نشأت گرفته است. و سپس مولانا در ابیات بعدی وسعت و محدودیت عالم خیال و محسوسات و عالم الهی را با هم مقایسه می‌کند.]

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم ز آن سبب باشد خیال، اسبابِ غم (۳۰۹۵)

عالم خیال از عالم حقیقت کلّیه (عالم الهی) تنگ‌تر و محدودتر است به همین جهت. عالم خیال، روح را غمگین می‌سازد. [«خیال»، محصول یکی از حواس باطنی است که قدما بدان متخیّله می‌گفتند و کار این قوّه اینست که داده‌های حواس ظاهره را بگیرد. و آنچه از قوهٔ واهمه گرفته درهم بیامیزد به تعمیم مفاهیم پردازد.

امّا در میان حکما برخی به تجرّد خیال عقیده نداشتند. از آن جمله ابن‌سینا. امّا شیخ اشراق و جماعتی از متأخران، نظیر شیخ بهایی و شاگردش ملاصدرا قوهٔ خیال را مجرّد دانسته‌اند. و اما منظور از ملالت‌انگیز بودن و غم آفرین بودن خیال، خیالات فاسده است که حجاب روح است.]

باز هستی، تنگتر بود از خیال ز آن شود در وَی قمرها چون هلال (۳۰۹۶)

باز همین جهانِ مادّی نیز از خیال، تنگ‌تر است (زیرا جهان مادّه دارای امتداد و تزاحم

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۳۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اشیاء است.) به همین دلیل است که وقتی، کُره‌ای مقابل ماه می‌ایستد، ما آن را به صورت هِلال مشاهده می‌کنیم، در حالی که ماه، کُروی شکل است. [هِلال، اَشکالِ ظاهری ماه از نظر یک ناظر زمینی است و جمع آن اَهِلّه است. چون خورشید، فقط یک نیمکرهٔ ماه را روشن می‌کند. ناظر زمینی نیز فقط آن نیمه را مشاهده می‌کند. و این قسمت نیز در طول هرماه دچار دگرگونی است. در اوایل ماه به شکل هلال نازک است. پس از یک هفته به شکل نیمدایره است و در آخر هفتهٔ دوم، دایره‌ای تمام روشن است. و در هفتهٔ سوّم مانند هفتهٔ اول است و در هفتهٔ چهارم پس از محاق، مجدّداً به صورت هلال در می‌آید. این تغییر به ترتیب: هلال، تربیع‌اول، تربیع دوم، هلال دوم، یا همان هلال اول نام دارد. و فارسی زبانان قدیم، هلال را نوماه، تربیع را نیم ماه و بدر را پُر ماه نامیده‌اند[۱]. مراد از «هستی» در اینجا، عالم موجودات و محسوسات است که از خیال محدودتر است، زیرا عالم محسوسات در مقادیر و کمیات احاطه شده، در حالی که خیال، مجرّد است. چنانکه مثلاً ماه که قرص کامل است، ما آنرا در ابتدا به صورت هلال می‌بینیم در حالی که خیال می‌تواند آنرا به صورت قرص کامل تصور کند.]

(۳۰۹۷) باز هستیِّ جهانِ حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانی است تنگ

باز این جهان محسوس و آمیخته به رنگ و کثرت از این عالم مادّی نیز که کاملاً مشهود است تنگ‌تر می‌نماید. زیرا عالم حسّ، زندانی تنگ و تاریک است. [مراد از جهان «حسّ و رنگ» اعراض و یا لایه‌های سطحی طبیعت است که نسبت به کل جهان مادی، محدودتر و تنگ‌تر است.]

(۳۰۹۸) علت تنگی است ترکیب و عدد جانبِ ترکیب، حسّ‌ها می‌کشد

علّت و سبب اصلی این تنگی و فشار، ترکیب و عدد است. یعنی کمیّت‌های متّصل و منفصل بر این جهان، حکمفرماست. مصراع دوم جواب سؤال مقدّری است که گوید: حال که عالمِ محکوم به اعداد و کمّیّات، این‌قدر تنگ و محدود است، پس چه عاملی انسان را به عالم کمیات و اعداد می‌کشاند؟ پاسخ: حواس انسان، او را به سوی این عالم جذب می‌کنند. پس هرگاه که انسان می‌خواهد از این قفس رها شود و به عالم وحدت برسد، این حواس با

---

۱. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۸۶۲

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ریسمانهای خود او را به این عالم می‌کشند.

زان سویِ حس، عالمِ توحید دان گر یکی خواهی، بدان جانب بران (۳۰۹۹)

بدانکه آن سوی عالم حس و صورت، عالم وحدت قرار دارد. حال اگر وحدت و یکتایی را می‌خواهی باید مرکوب عشق را بدان سو برانی.

امرِ کُنْ یک فعل بود و نون و کاف در سخن افتاد و معنی بود صاف (۳۱۰۰)

به عنوان مثال، فعلِ امرِ «کُنْ» یک فعل است. هرچند که حروف آن، برحسب ظاهر و از جنبهٔ صورت کلام، مختلف است. ولی در معنا، صاف و عاری از کثرت و تضادّ است. [همین‌طور ذات حق، بر حسب حقیقت، یکی است. ولی برحسب ظهور، تعدّد و تکثّر پیدا کرده است[1].]

این سخن پایان ندارد، بازگرد تا چه شد احوالِ گرگ اندر نبرد؟ (۳۱۰۱)

البتّه این حقایقی که بر زبان راندیم، پایان‌پذیر نیست. بازگرد به داستان و بگو که گرگ چه شد و کارش در نبرد به کجا رسید؟

ادب کردنِ شیر، گرگ را که در قسمت، بی‌ادبی کرده بود

گرگ را بر کَنْد سَر آن سرفراز تا نماند دوسَری[2] و امتیاز (۳۱۰۲)

آن شیر سرفراز و گرانقدر، سرِ گُرگ را برکند تا دو رئیس و دو امتیاز وجود نداشته باشد. [امتیاز و مغایرت از بین برود.]

فَانْتَقَمْنا مِنْهُم است ای گرگِ پیر چون نبودی مُرده در پیشِ امیر (۳۱۰۳)

ای گرگ پیر، تو مصداق حقیقی آیهٔ شریفهٔ ۱۳۶ سورهٔ اعراف هستی که می‌فرماید: فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَاَغْرَقْناهُمْ فِی الْیَمِّ بِاَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلین. «پس، از آنها انتقام گرفتیم و به دریا غرقشان کردیم، برای آنکه آیات ما را تکذیب کرده و از آن غافل مانده

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۳۳۶.

۲. دوسَری: وجود دو رئیس، دو حاکم حکومت کردن. مصدر مرکّب است. دو + سری.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بودند.» زیرا تو ای‌گُرگ در مقابل امیر و شاه وجود، فانی و مرده نشده بودی. [نیز رجوع شود به سورهٔ حِجْر آیهٔ ۷۹ و سورهٔ زُخْرُف، آیهٔ ۲۵.]

(۳۱۰۴) **بعد از آن، رُو شیر با روباه کـرد گفت: بخشش کن برای چاشت خَورد**

شیر پس از هلاکت گُرگ، رو به روباه کرد و گفت: این صیدها را تو برای غذای روزانه و یا صبحانه تقسیم کن.

(۳۱۰۵) **سجده کرد و گفت این گاوِ سمین[۱] چاشتْ‌خوردت باشد ای شاهِ گُزین**

روباه در برابر شیر، سجده کرد و گفت: ای شاهِ برگزیده، این گاوِ فربه و چـاق بـرای صبحانهٔ شما اختصاص دارد.

(۳۱۰۶) **ویـــن بُـز از بـهرِ مـیانِ روز را یَـخْنیی[۲] بـاشد شـهِ پـیروز را**

و این بُز برای ناهار شاه پیروز و غالب و سلطان جنگل اختصاص یافته است.

(۳۱۰۷) **و آن دگر خرگوش، بهر شام هـم شبْ‌چَره[۳] این شاهِ با لطف و کـرم**

و آن خرگوش هم به جهت شام شاه است. خلاصه، شبْ‌چرهٔ شاه مهربان و بـزرگوار است. [روباه برای به دست آوردن دل شیر، خرگوش را که حیوانی خردکْ اندام است لایق شام شیر نمی‌داند، بلکه می‌گوید او به منزلهٔ شبْ‌چرهٔ شیر است.]

(۳۱۰۸) **گفت: ای روبه، تو عدل افروختی این چنین قسمت ز کی آمـوختی**

شیر از این سخنان روباه، سرخوش و بانشاط شد و گفت: ای روباه، تو عدل و داد را فروزان ساخته‌ای. بگو ببینم این گونه تقسیم را از که آموخته‌ای؟

---

۱. سَمین: چاق، فربه.

۲. یَخْنی: گوشت پختهٔ سرد شده، آبگوشت ساده.

۳. شبْ‌چَره: آجیل و شیرینی و میوه که در شب‌نشینی معمولاً پس از شام می‌خورند، به معنی چـریدن حیوانات نیز آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از کجا آموختی این، ای بـزرگ؟ گفت: ای شاهِ جهان! از حالِ گرگ (۳۱۰۹)

ای بزرگوار این مسأله را از چه کسی آموخته‌ای؟ روباه گفت: ای شاه جهان، این مطلب را از فرجام و سرنوشت گُرگ آموخته‌ام. [براستی‌که عبرت از حوادث تاریخ چراغ راه آدمی است.]

گفت: چون در عشقِ ما گشتی گِرو هر سه را برگیر و بِسْتان و بـرو (۳۱۱۰)

شیر به روباه گفت: چون تو رهین عشق ما گشتی و خود را فـدا و فـنا نـمودی، پس هرسه صید را یکجا بگیر و برو که تو را به جهت آنکه اظهار وجود نکردی به دولت و اقبال رساندیم. [در این بیت و ابیات بعدی اشاره به این است که چون خود را از میان برداشـتی و جملگی خود را در راه محبوب فدا ساختی ناچار او ذات و صفات و افعال خود را به تو عطا می‌کند و تو را جانشین و خلیفهٔ خود می‌سازد[1].]

رُوبَهَا، چون جملگی ما را شـدی چونْت آزاریم؟ چون تو ما شـدی (۳۱۱۱)

ای روباه، از آن رو که تو کاملاً به «ما» تبدیل شدی، تو را چگونه آزار دهـیم. [آزار دادن به تو مانند آزار دادن به خودمان است.]

ما تو را و جمله اِشکـاران تـو را پـای بـر گـردونِ هـفتم نِـهْ، بـرآ (۳۱۱۲)

ما تو را، یعنی همهٔ هستی از توست و همه صیدها از آنِ توست. اینک بر فلک هفتم پا بگذار و بالا بیا. [حال که از هستی مجازی خود گذشتی و خودبینی را ترک کردی و وحدت را شهود نمودی، مقام و مرتبهٔ معنویت بس تعالی یافته و بر مـراتب و درجـات آسـمانها نـائل شده‌ای، و اسرار و حقایق را در بیشهٔ معنا صید کرده‌ای.]

چون گرفتی عبرت از گرگِ دَنی[2] پس تو رُوبَه نـیستی، شـیرِ مـنی (۳۱۱۳)

از آنرو که تو از سرنوشت آن گرگ فرومایه که هماره اظهار وجود می‌کرد و خودبینی می‌نمود، عبرت گرفتی، دیگر از این پس، تو روباه نیستی بلکه شیر منی و مورد قبول من واقع شده‌ای. [هر که وجود موهوم خود را نفی کند و از خودبینی و انانیّت بگذرد، شیر بیشهٔ طریقت

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۲۳۹.

۲. دَنی: پست و فرومایه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شود و به انسان کامل و خلیفةالله مبدّل می‌گردد.]

(۳۱۱۴) عاقل آن باشد که گیرد عبرت از مرگِ یاران در بلایِ مُحْتَرَز[۱]

خردمند کسی است که در بلایی که پرهیز و گریز از آن میسّر است از مرگ یارانش عبرت بگیرد.

(۳۱۱۵) گفت روبَه صد سپاس، آن شیر را کز پسِ آن گرگ، واخواند او مرا

روباه همان لحظه، سپاس و شکر بسیار گفت که شیر ابتدا گرگ را بدین کار خواند و سپس مرا. تا بتوانم از او عبرت بگیرم و اشتباه او را نکنم و سر به باد ندهم.

(۳۱۱۶) گر مرا اوّل بفرمودی که: تو بخش کن این را، که بُردی جان ازو؟

اگر نخست به من دستور می‌داد که تو این شکارها را تقسیم کن، چه کسی می‌توانست از این مهلکه جان سالم بدر برد؟ یعنی نمی‌توانست بدر برد.

(۳۱۱۷) پس سپاس او راکه ما را در جهان کرد پیدا از پسِ پیشینیان

پس شکر و سپاس، آن خدایی را که ما را پس از امّت‌های پیشین به دنیا آورد. [تا بتوانیم از احوال گذشتگان خود پند بگیریم و اشتباه آنان را تکرار نکنیم.]

(۳۱۱۸) تا شنیدیم آن سیاست‌هایِ[۲] حق بر قرونِ ماضیه اندر سبق

تا اینکه کیفرها و عقوبت‌هایی را که حق‌تعالی بر امّت‌های گذشته نازل کرد باخبر شویم. [قُرونِ ماضیه: قرنهای پیشین و گذشته. قرن. مردمی راگویند که در زمان واحدِ نزدیک به هم زندگی کنند. و در همین معنا در قرآن به صورت جمع و مفرد آمده است. و در تعیینِ زمان قرن اختلاف کرده‌اند از آن جمله برخی قرن را هفتاد یا هشتاد سال گفته‌اند. و برخی صد

---

۱. بلایِ مُحْتَرَز: بلای حتمی‌الوقوع و بلایی که به هیچوجه از پیش آمدن آن جلوگیری نتوان کرد (لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸، ص ۲۴۰). بلایی که هرچند وقوعش حتمی است لیکن گریز از آن به شرط بکار گرفتن خِرد و تجربت، ممکن باشد.

۲. سیاست: مجازات، کیفر، عقوبت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سال و یا بیشتر[۱]. در قرآن این کلمه هم به صورت مفرد آمده (مانند سورهٔ اَنعام، آیهٔ ۶) و هم به صورت جمع (مانند سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۴۲).]

تا که ما از حالِ آن گُرگانِ پیش همچو روبَه، پاسِ خود داریم بیش (۳۱۱۹)

تا اینکه از احوال گرگان پیشین مطّلع شویم و همانند روباه، جان خود را بخوبی حفظ کنیم.

اُمّتِ مَرحومه زین رو خواندمان آن رسولِ حق و صادق در بیان (۳۱۲۰)

آن رسول حق و صادق در فرمایش خود، از آن‌رو ما را امّتِ مرحومه، (مردمی که مورد لطف و رحمت حق قرار گرفته‌اند) خواند که این امّت، پس از همهٔ امم دیگر آمد. [اشاره است به حدیث: اِنَّ اُمَّتی اُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ لَیْسَ عَلَیْهٰا فِی‌الآخِرَةِ عَذابٌ اِنَّمٰا عَذابُهٰا فِی‌الدُّنیَا الْقَتْلُ وَالْبَلاٰبِلُ وَالزَّلازِل[۲]. «همانا امّت من مورد مهر و رحمت حق‌تعالی هستند. آنان را در آخرت، عذابی نیست، بلکه تنها در دنیا عذاب شوند. آن هم به عذابِ کشته شدن و رخدادهای سخت و زلزله‌ها.»]

استخوان و پشمِ آن گرگان، عِیان بنگرید و پند گیرید ای مِهان (۳۱۲۱)

ای بزرگان، بنگرید به استخوان و پشم آن گرگان که نمایان و پیداست یعنی به آثار و احوال آنان بنگرید. و از آن پند بگیرید. [اشاره است به مضمون آیاتی نظیر آیهٔ ۳۶ سورهٔ نحل: ...فَسیرُوا فِی‌الْاَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کانَ عٰاقِبَةُ الْمُکَذِّبین. «...پس بگردید در روی زمین و آنگه بنگرید به فرجام حق‌ستیزان.»]

عاقل، از سر بِنْهَد این هستی و باد چون شنید انجامِ فرعونان و عاد (۳۱۲۲)

شخص خردمند، این وجود موهوم را فرو می‌گذارد و غرور و خودبینی را فراموش می‌کند، زیرا که فرجام ناگوار فرعونیان و عادیان را شنیده. [عاد، قومی بود از اعراب بائده (منقرض شده و نابود شده). برخی از مفسّران نظیر زمخشری با استناد به آیهٔ ۵۰ سورهٔ نجم که از عاد نخستین خبر می‌دهد، معتقدند که عاد دو قوم بوده است: یکی عاد نخستین که آن را

---

۱. تفسیر اَلمَنار، ج ۷، ص ۳۰۶ ـ ۳۰۵.

۲. ر. ک. احادیث مثنوی، ص ۳۲.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قوم هود گویند و عاد دیگری که آن را قومِ اِرم نامند[۱].]

(۳۱۲۳) ور بـــنهد، دیگـــران از حـالِ او عـــبرتی گـــیرند از اِضـــلالِ[۲] او

ولی اگر کسی دست از خودبینی و غرور برندارد، دیگران از فرجام ناگوار و عقوبتی که به واسطهٔ گمراهی‌اش به او رسیده عبرت می‌گیرند.

تهدید کردنِ نوح علیه‌السَّلام، مر قوم را که با من مپیچید که من روی پوشم، با خدای می‌پیچید در میان این به حقیقت، ای مخذولان

(۳۱۲۴) گفت نوح، ای سرکشانِ، من نِـیَم من ز جان مُرده، به جانان می‌زیم

حضرت نوح(ع) به قوم خویش گفت: ای عصیانگرانِ سرکش، من، من نیستم، یعنی در ظاهر، مرا چون خود بشری معمولی می‌دانید، در حالی که من آن‌گونه که شما گمان مـی‌کنید نیستم. زیرا من از جانِ بشری مُرده‌ام و با جان جانان (یعنی حق‌تعالی) زنده‌ام. [نوح(ع)، از پیامبران اولوالعزم است و در قرآن کریم، بسیار از او یاد شده است. از آن جمله در سوره‌های هود و نوح، یونس و...

عرفا و صوفیه نوح(ع) را مظهر اسمِ سُبُّوح (از اسم‌های باریتعالی که دلالت بر تـنزیه حق از جمیع نقایصِ ممکنات دارد.) دانسته‌اند. ابن‌عربی گوید: «از شأن رسول است که امّت خود را به حقّی دعوت کند که واجب‌الوجود باشد و از جمیع نقایص، منزّه. و چون بت‌پرستی بر قوم نوح(ع) غالب بود، لذا بر او بود که با سعی تام و جهد تـمام، حـق‌تعالی را از صـفات ممکنات و اغیار، تنزیه کند هرچند که آن اغیار، مظهری از مظاهر الهی باشند. از اینرو این فصّ (کلمهٔ سُبُّوحیّه) مقارنِ نام او قرار داده شده است[۳].»]

(۳۱۲۵) چون بمُردم از حـواسِ بـوالْـبَشَر حق، مرا شد سمع و اِدراک و بَصَر

همینکه از مقتضا و عرصهٔ حواسِّ بشری، فانی شدم، حق‌تعالی گوش و چشم من شد[۴].

[این بیت و ابیات بعدی مبتنی است بر اتحاد نوریِ اولیاء و حضرت حق.]

---

۱. ر.ک. **کشّاف**، ج ۴، ص ۴۲۹.

۲. **اِضلال**: گمراه کردن.

۳. ر.ک. **شرح فصوص‌الحکم**، ج ۱، ص ۱۶۳.

۴. ر.ک. حدیث **قُربِ نَوافل**، بیت شمارهٔ (۱۹۳۸) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون که من من نیستم، این دَم، ز هُوست　　پیشِ این دَم، هر که دَم زد، کافر اوست (۳۱۲۶)

از آن رو که من، من نیستم، این کلام و نَفَسم از جانب ذات الهی است. پس هرکس در برابر این نَفَس، دم زند یعنی آن را انکار کند کافر است.

هست اندر نقشِ این روباه، شیر　　سویِ این رُوبَه نشاید شد دلیر (۳۱۲۷)

به عنوان مثال، در پشت صورت ظاهر این روباه، شیری وجود دارد، از اینرو شایسته نیست که بر چنین روباهی، بیباکی و گستاخی نشان داد. [اولیاءالله هر چند در قالب اشخاص معمولی هستند، ولی نباید گمان کرد که حقیقت آنان نیز از همین نوع است. روباه در اینجا تمثیلی از نوع انسان است و شیر، تمثیلی از حق. وجود اولیاء به مثابهٔ آینه و مرآت ذات الهی است.]

گر ز رویِ صورتش می‌نَگْروی　　غُرّهٔ شیران ازو می‌نشنوی؟ (۳۱۲۸)

اگر از جهت صورت و نقشِ ظاهر بر حقانیّت آنان (انبیاء و اولیاء) صحّه نمی‌گذاری و تصدیقشان نمی‌کنی آیا نعره و غرّشِ شیران را نیز از آنان نمی‌شنوی؟ [ای صورتْ‌پرست، ظاهر انبیاء و اولیاء را دیده‌ای و برخود قیاس کرده‌ای و گمان بُرده‌ای که حقیقت آنان نیز بر گونهٔ ظاهر آنان است. در حالی که اگر گوش هوش داشته باشی سروش حق را از آنان خواهی شنید.]

گر نبودی نوح، شیرِ سَرْمَدی[1]　　پس جهانی را چرا برهم زدی؟ (۳۱۲۹)

اگر حضرت نوح(ع)، شیر حق نبود و از جانب حق، مدد نمی‌گرفت، پس چرا سراسر دنیا را برهم زد؟

صد هزاران شیر بود او در تنی　　او چو آتش بود و عالَم، خِرمَنی (۳۱۳۰)

حضرت نوح(ع)، یک تنه و به تنهایی، صدها هزار شیر بود. او همانند آتش بود و جهان، به مثابهٔ خرمن. [نوح نبی، جامع جمیع مراتب هستی بود. چنانکه عرفا و صوفیه، انسان کامل را کونِ جامع دانند.]

---

۱. سَرْمَد: همیشه و پیوسته؛ شیر سرمدی به معنیِ شیر جاودانه، شیر ابدی. مجازاً شیرحق، شیر خدا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۳۱) چون که خِرمَن، پاسِ عُشْر[۱] او نداشت او چنین شعله بر آن خرمن گماشت

از آن رو که خرمنِ جهان، حق او را ادا نکرد و حرمت او را نگه نداشت او نیز شَرَر بر خرمنِ عالم زد. یعنی آتش قهر الهی را بر جهانیان، چیره و غالب کرد. [زیرا حضرت نوح(ع) پس از نومیدی از هدایت قوم به پیشگاه خدا عرضه داشت: رَبِّ لاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيّاراً. «پروردگارا، احدی از کافران را بر زمین باقی بمگذار[۲].»]

(۳۱۳۲) هر که او در پیشِ این شیرِ نهان بی‌اَدب، چون گُرگ بگْشاید دهان

هرکس که در حضور این شیر نهان، مانند گُرگ، بی‌ادبانه دهان بگشاید [و از خودبینی و انانیت و «منی» و «تویی» حرف بزند و اظهار وجودِ موهوم کند. این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

(۳۱۳۳) همچو گرگ آن شیر بر درّاندش فانْتَقَمْنا مِنْهُمُ بر خواندش

مانند آن گُرگ به دست شیر، دریده می‌شود و مفهوم و حقیقت آیهٔ فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ[۳] را برایش می‌خواند. یعنی خلاصه مصداق این آیهٔ شریفه واقع می‌گردد.

(۳۱۳۴) زخم یابد همچو گرگ از دستِ شیر پیشِ شیر، اَبْلَه بُوَد کو شُد دلیر

آن گُرگ بی‌ادب از دست شیر، زخم می‌خورد، هرکه در محضر شیر، بیباکی نشان دهد، نادان و احمق است.

(۳۱۳۵) کاشکی آن زخم، بر جسم آمدی تا بُدی که ایمان و دل سالم بُدی

ای کاش آن آسیب، برجسم وارد می‌شد و ایمان و دل از آن، مصون می‌ماند. [ناراحتی‌ها و آلام جسمانی، زودگذر است و ناپایدار. لیکن آلام روحی و باطنی، عمیق است و مؤثّر، ای بسا کسان که رنج تن را می‌خرند تا روح، سالم و سرخوش باشد.]

---

۱. عُشر: ده یک مال ستاندن، اشاره به زکات دارد که اگر ده یک خرمن را به بینوایان ندهد آن خرمن تلف شود. (ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۳۲)

۲. سورهٔ نوح، آیهٔ ۲۶.

۳. فَانْتَقَمْنا مِنْهُم: ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۱۰۳) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قُوّتم بشکست، چون اینجا رسید چون توانم کرد این سِر را پدید؟ (۳۱۳۶)

به اینجا که رسیدم نیرویم از هم گُسیخت. یعنی کلام که به اینجا رسید توانایی‌ام پایان یافت. پس با این حال چگونه می‌توانم این راز را نمایان سازم؟ یعنی نمی‌توانم.

همچو آن روبَه کمِ اِشکم کُنید[1] پیشِ او روباه‌بازی[2] کَم کُنید (۳۱۳۷)

در خوردن مانند آن روباه باشید و این‌قدر شکم را آکنده از غذا نکنید. یعنی این‌قدر، تن‌پرور مباشید و نسبت به حق‌تعالی سرکشی مکنید، و در نزد او، روباه‌بازی نکنید. یعنی حیله و نیرنگ به کار نگیرید.

جمله ما و من به پیشِ او نهید مُلک، ملکِ اوست، مُلک، او را دهید (۳۱۳۸)

«ما» و «من» را به طور کامل از خود جُدا کنید و همه را در مالکیت او قرار دهید. ملک در واقع، ملک اوست. ملک را به او بدهید. [این بیت و هفت بیت بعدی در توصیف خداوند است، لیکن برخی از شارحان، آنرا به انسان کامل ربط داده‌اند.]

چون فقیر آیید اندر راهِ راست شیر و صید شیر، خود آنِ شماست (۳۱۳۹)

ای آدمیان، اگر با فقر و تهیدستی به راه راست درآیید و از زنجیر «من» و «ما» رها شوید، هم شیر و هم صید شیر از آنِ شما خواهد شد. [اگر هستی مجازی و نسبی خود را فدای هستی حقیقی کنید، به بقای پایدار می‌رسید.]

زآنکه او پاک است و سُبْحان[3]، وصفِ اوست بی‌نیاز است او ز نَغْز[4] و مغز و پوست (۳۱۴۰)

زیرا خداوند متعال از هرگونه نقص، پاک است. و سبحان، توصیف اوست. خداوند از همه چیز بی‌نیاز است، چه از نغز و چه از مغز و چه از پوست.

---

۱. کمِ اِشکم کردن: شکم را ناچیز شمردن، کنایه از کم خوردن.
۲. روباه بازی: حیله گری کردن.
۳. سُبْحان: تنزیه کردن خدا از هر عیبی، به پاکی یاد کردن خداوند.
۴. نَغْز: خوب، نیکو، لطیف، بدیع.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۴۱) هر شکار و هر کَراماتی که هست از بـرایِ بـندگانِ آن شَـه است

همهٔ کرامات و صیدها برای استفادهٔ بندگان آن شاه حقیقت است.

(۳۱۴۲) نیست شه را طَمْع، بهرِ خلق ساخت این همه دولت، خُنُک[1] آن کو شناخت

شاه حقیقت به این چیزها طمعی ندارد. این همه دولت و مُکنت، تماماً از آنِ مردم است، و نیکبختی از آنِ کسی است که به این معنا برسد و آن را بشناسد.

(۳۱۴۳) آنکـه دولت آفـرید و دو سَـرا مُلکِ دولت‌ها چه کـار آیـد وَرا؟

آن خداوندی که دو جهان را آفرید و همهٔ فرمانروایی‌ها را پدید آورد، دولت و مُکنت و فرمانروایی دنیوی به چه کار او می‌آید؟

(۳۱۴۴) پیشِ سُبْحان، بس نگه دارید دل تـا نگـردید از گُـمانِ بـد خَـجِل

در محضر حضرت سبحان، قلب‌های خود را خوب مواظبت کنید تا گمان بد بر ذهنتان گذر نکند و شرمگین نشوید. [خواطر شیطانی و نفسانی را بر دل خود مسلّط مسازید.]

(۳۱۴۵) کو ببیند سِرّ و فکر و جُست وجو همچو اندر شیرِ خـالص تـارِ مـو

زیرا حضرت سبحان، همهٔ رازها و اندیشه‌ها و کنکاشها و تکاپوهای بندگانش را می‌بیند. درست مانند این است که تارِ مویی در میان شیرِ صاف و خالص داخل شود و مسلّماً بر بیننده پوشیده نمی‌ماند.

(۳۱۴۶) آنکه او بی‌نقش، ساده سینه شـد نـقش‌هایِ غـیب را آیـینه شـد

کسی که درونش از ما سوی‌الله و نقوش غیر خدایی، تهی شود و ضمیرش از افکار و خیالات فاسده صاف گردد، چنین سینه و ضمیری مانند آینه، صاف و شفّاف است و اسرار و حقایق عالم غیب در آن منعکس می‌شود.

---

۱. خُنُک: خوشا: نیک‌بختی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سِرّ ما را بی‌گمان، مُوقِن[1] شود زآنکه مؤمن آینهٔ مؤمن بود (۳۱۴۷)

آن کسی که سینه‌اش از غبار وسوسه، پاک است، اسرار و افکار نهانی ما را بی‌هیچ تردیدی می‌پذیرد و بدان ایقان دارد. زیرا مؤمن، آینهٔ مؤمن است[2].

چون زند او فقرِ ما را بر مِحَک[3] پس یقین را باز داند او ز شک (۳۱۴۸)

اگر انسان کامل، دعویِ فقر ما را بر محک حقیقت بزند، آشکارا یقین را از شکّ باز می‌شناسد.

چون شود جانَش مِحَکِّ نقد[4]ها پس ببیند قلب را و قلب را (۳۱۴۹)

وقتی که جان انسان کامل، نقد وجود ما انسان‌ها را به محک آزمایش درآورد، معلوم می‌شود که کدام قلب، پاک و با صفاست و کدام قلب، تیره و منکدر. [مصراع دوم براساس نسخه‌های معتبر نقل شد. امّا در برخی از نسخه‌ها به صورت «پس ببیند نقد را و قلب را» آمده است که در مفهوم و مقصود تفاوتی با ضبط اوّل ندارد. الّا اینکه به صورت استعاری آمده است. زیرا وقتی «قلب» مقابل «نقد» می‌آید منظور زر و سیم تقلبی است. خلاصهٔ مطلب اینکه عارفان کامل، معیار و میزان دل‌های آدمیان هستند.]

نشاندن پادشاهان، صوفیانِ عارف را پیشِ رویِ خویش، تا چشمشان، بدیشان روشن شود

مولانا در این فصل جلیل به یکی از رسوم سلاجقهٔ روم (آسیای صغیر) اشارت دارد. شاهان سلجوقی روم به حسن تدبیر و ملاطفت و برخورد مریدانه با عرفا و صوفیه مشهور بوده‌اند. از آن جمله علاءالدین کیقباد (۶۳۴ ـ ۶۱۶ هـ) و وزیر فاضل و دانشمندنوازش معین‌الدین پروانه چنین رسمی داشته‌اند. در دورهٔ آنان قونیه، پناهگاه صوفیان مهاجر و یا

---

۱. مُوقِن: یقین دارنده، بر یقین.

۲. ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۳۲۸) همین دفتر.

۳. مِحَک: سنگی که طلا و یا نقره را بدان می‌مالند و عیار آنها را آزمایش می‌کنند؛ در فارسی به آن سنگِ زر هم می‌گویند.

۴. نَقْد: زر و سیم، نیز به معنی سره و ناسرهِ زر و سیم را باز شناختن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فراری بود. نجم‌الدین دایهٔ رازی (صاحب مرصادالعباد)، شهاب‌الدین سهروردی، صدرالدین قونوی، خاندان مولانا و دیگران مورد احترام و اعزاز آنان بودند. نیکلسون در تأویل این فصل گوید: منظور از شاه، روح است. و منظور از پهلوانان، قوای نفسانی، و منظور از مشرف و اهل قلم، عقل. و منظور از صوفیان، قلب منور اولیاء[1].

(۳۱۵۰) پادشاهان را چنین عادت بُوَد این شنیده باشی، ار یادت بُوَد

اگر این مطلب را شنیده و به یاد داشته باشی، شاهان پیشین، روش و سنّتی داشته‌اند. بدین گونه:

(۳۱۵۱) دستِ چَپْشان پهلوانان ایستند زآنکه دل، پهلویِ چپ باشد به بند

بر دست چپ شاهان باستان، یلان و پهلوانان می‌ایستادند، زیرا که قلبِ صِنوبری در سمت چپ قفسهٔ سینه قرار گرفته است.

(۳۱۵۲) مُشرِف[2] و اهل قلم بر دستِ راست زآنکه علم خطّ و ثبت این دست راست

دیوانیان و نویسندگان در سمت راست شاه جای می‌گرفتند، زیرا که نوشتن را با دست راست انجام می‌دهند.

(۳۱۵۳) صوفیان را پیشِ رُو موضع دهند کآینهٔ جان‌اند و ز آیینه بِهَند

صوفیان صافی را نیز پیش‌رو و مقابل خود جای می‌دادند، زیرا که صوفیان، آینهٔ جان آدمیان هستند و هرآنچه از دل آدمیان گذرد در آینهٔ وجود آنان نشان داده شود.

(۳۱۵۴) سینه، صیقل‌ها زده در ذکر و فکر تا پذیرد آینهٔ دل، نقشِ بکر

زیرا آنان با اذکار ربّانی و افکار حقّانی، سینه را صیقل زده‌اند، و به جهت همین صیقل و صفا است که نقش‌های بکر را در خود نشان می‌دهد.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، ج ۱، ص ۴۳۲.

۲. مُشْرِف: رئیس دیوان، کسی که از سوی شاه برای مراقبت کار دیگران گمارده شود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر که او از صُلبِ فطرت خوب زاد　　آینه در پیشِ او باید نهاد　　(۳۱۵۵)

هر کس که با فطرت پاک، خوب زاده شد، باید آینه را پیش روی او گذاشت تا حُسنِ خویش را تماشا کند.

عاشقِ آیینه باشد رویِ خوب　　صَیقَلِ جان آمد و تَقْوَی الْقُلُوب　　(۳۱۵۶)

روی زیبا، عاشق آینه است، و آن آینه موجب صیقل روح و تقوای قلب می‌گردد. [همین‌طور اگر کسی نیک‌سرشت و زیباخوی باشد آینهٔ وجود عارفان را پیش روی خود می‌نهد تا زیبایی‌های خود را در وجود آنان تماشا کند و خصال نیک خود را در صفات والای آنان ببیند. مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۳۲ سورهٔ حج: **وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَاللهِ فَاِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ**. «و هر که شعایر دین خدا را محترم دارد همانا این صفت دلهای پرهیزگار است.» حکایت بعدی در تبیین همین موضوع آمده است. افراد پاکدل از روبرو شدن با اولیاءالله و موازین حق و حقانیّت نه تنها بیمی به خود راه نمی‌دهند، بلکه خشنود نیز می‌شوند، زیرا درون زیبای خود را با آینهٔ وجود آنان بهتر مشاهده می‌کنند. ولی بددلان از موازین حق و حقانیّت می‌رمند، زیرا خوش ندارند که احوال باطنی و مکنونات نهانشان عیان شود.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمدنِ مهمان، پیشِ یوسف (عَلَیْهِ‌السَّلام)
و تقاضاکردنِ یوسف از او، تحفه و ارمغان

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

یکی از دوستان دیرین حضرت یوسف(ع) به دیدن او رفت. آن حضرت از برادرانش داستانها گفت و بیان داشت که چه‌سان او را بستند و به چاه افکندند... خلاصه اینکه حضرت یوسف(ع) از دوست دیرینهٔ خود می‌پرسد: بگو ببینم، برای من چه ارمغانی آورده‌ای؟ دوست می‌گوید مدّتها در فکر این بودم که چه هدیهٔ لایقی برای تو بیاورم، سرانجام به فکر افتادم که بهترین ارمغان برای تو «آینه» است. پس دست در جیب کرد و آینه‌ای به حضرت یوسف(ع) تقدیم نمود و از او خواست که چهرهٔ زیبای خود را در آن مشاهده کند.

* * *

مأخذ این حکایت، کتاب **المستجاد من فعلات الاجواد**، تألیف **ابوعلی محسّن بن علی تنّوخی**، چاپ مطبعهٔ ترقّی دمشق، ص ۲۴۸، سال ۱۳۶۵ هـ‌ق است. و **ابواسحق ابراهیم بن علی حُصری** در ذیل **زهرالآداب**، آن حکایت را نقل کرده است؛ اما اصل داستان: آورده‌اند که در آن وقت که امیرالمؤمنین، **معتزّ** به خلافت نشست، هر کس از امرای اطراف، به خدمت او هدیه‌ها فرستادند؛ **ابوعلی ایّوب** که امیر فارس بود در میان هدیه‌های خویش، آینهٔ چینی فرستاد که آن را همتایی نبود در غایت صفا احمد اسرائیل

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که وزیر بود، بر وی اعتراض کرد و گفت: بنده به نزد خلفا هدیه‌ها فرستد چون اسب قیمتی یا غلامان خوب یا کنیزکی صاحب‌جمال یا سلاحی گرانمایه یا جامهای مرتفع، چنانکه کسوت ملوک را شاید؛ و اگر از این نباشد باز چرخ یا یوز و امثال اینها تو را چه برآن داشت که به خدمت او آینه فرستادی؟ **احمد ایّوب** جواب نوشت که مرا باعث بر فرستادن آینه دو چیز بود: اوّل آنکه سخت خوب بود و دیگر آنکه روی امیرالمؤمنین عظیم خوب است. خواستم که چون امیرالمؤمنین در آینه بنگرد و جمال صورت خود بیند از بندهٔ خود یاد کند[۱].

❊

در ابیات پیشین گفته آمد که صوفیهٔ صافیه (انسان‌های کامل) آینهٔ آدمیان‌اند. و هرکس می‌تواند خود را در آنان بیند. به عبارتی دیگر انسان کامل، معیار و سنجهٔ همگان است. چنانکه گفته‌اند **اَلاِنْسانُ یَکیلُ کُلَّ شَیءٍ**. صالحان. طالب انسان کامل هستند و طالحان از او در می‌رمند. مولانا از این حکایت نتیجه می‌گیرد که آینهٔ تمام‌نمای هستی مطلق، فنای سالک است. تا وقتی که سالک از منِ کاذب خود فانی نشده قلبش به مقام آینگی نرسیده است. و چون از خودبینی رهید، قلبش آینه‌ای شود و هستی مطلق را ببیند.

❊ ❊ ❊

(۳۱۵۷) **آمد از آفاق، یارِ مهربان یوسفِ صِدّیق را شد میهمان**

یکی از دوستان مهربان حضرت یوسف(ع) از جایی بس دور به دیدار او آمد. [**صِدّیق** (= بسیار راستگو) لقب حضرت یوسف(ع) است. این لقب را یکی از آن دو نفر زندانی که با حضرت یوسف(ع) در زندان به سر می‌بردند و سپس از بند اسارت رها شد، به آن جناب داده است. چنانکه در سورهٔ **یوسف**، آیهٔ ۴۶ آن شخص نزد ایشان می‌آید و می‌خواهد که خواب شاه را تعبیر کند: **یُوسُفُ اَیُّهَاالصِّدّیقُ اَفْتِنا فی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ**... «ای یوسف راستگوی! دربارهٔ آن هفت گاو فربه و سمین ما را بیاگاهان...» این شخص که به اصطلاح هم‌بندِ حضرت یوسف(ع) بوده، می‌دانست که ایشان در تعبیر خواب و رفتار و کردار صادق است. پس لقب **صدّیق** را بر ایشان، برگزید و حضرت حق‌تعالی نیز همین لقب را از زبانِ او نقل کرده است[۲].]

---

۱. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۳۲ ـ ۳۱.

۲. ر. ک. **تفسیرالمیزان**، (متن عربی)، ج ۱۱، ص ۱۸۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کآشنا بودند وقتِ کودکی بر وِسادهٔ[۱] آشنایی مُتّکی[۲] (۳۱۵۸)

علّت این دیدار آن بود که آن دو نفر از دوران کودکی با یکدیگر آشنا بودند و برپُشتی آشنایی تکیه زده بودند. یعنی خلاصه با هم دوستی دیرینه‌ای داشتند.

یاد دادش جورِ اِخْوان[۳] و حسد گفت کان زنجیر بود و ما اَسَد[۴] (۳۱۵۹)

آن دوست به حضرت یوسف(ع)، جور و حسادت برادرانش را یادآور شد و او گفت: آن جور و حسادت، بسان زنجیری بود و ما نیز همچون شیر. [در اینجا یوسف(ع) خود را به شیر و ستم برادرانش را به زنجیر تشبیه کرده است[۵].]

عار نَبْوَد شیر را از سِلْسِله[۶] نیست ما را از قضایِ حق گله (۳۱۶۰)

زنجیر و قلّاده برای شیر، ننگ‌آور نیست. و ما نباید از قضا و حکم حق‌تعالی گله و شکایتی داشته باشیم. چرا که از قضای الهی به ما رنجی نرسد. [شیران طریق خدا، «مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا.» و رضای خود را در رضای خدا، فانی می‌سازند. و هرچه از قضای الهی بدانان در رسد، زیان و ضرر محسوب نمی‌دارند بلکه آن را عین لطف می‌شمرند و هرگز ماهیّت شیرانهٔ خود را تغییر نمی‌دهند و رُوبَه‌صفتی پیشهٔ خود نمی‌سازند و مفتون عافیت‌طلبی‌های پست دنیوی نمی‌شوند.]

شیر را بر گَردن ار زنجیر بود بر همه زنجیرْسازان، میر بود (۳۱۶۱)

مثلاً اگر گردن شیر با زنجیر بسته شود، باز آن شیر بر همهٔ زنجیرسازان، امیر و رئیس است. [زیرا باز از هیبت و مَهابت شیر می‌ترسند.]

---

۱. وِسادَه: بالش و بالین و متکّا و بستر و خوابگاه و مَسند و تخت و اورنگ (فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۵۵۷).

۲. مُتّکی: تکیه زننده، پشت بر جایی دهنده.

۳. اِخْوان: برادران، جمعِ اَخ.

۴. اَسَد: شیر.

۵. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۳۵.

۶. سِلْسِله: زنجیر، حلقه‌های فلزّی پیوسته به هم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۶۲) گفت: چُون بودی ز زندان و ز چاه؟ گفت: همچون در مُحاق و کاسْت، ماه

آن دوست به حضرت یوسف(ع) گفت: با زندان و چاه چه کار کردی؟ یعنی احوالت در زندان و چاه چه‌سان بود؟ یوسف(ع) گفت: مانند ماه در مُحاق و نقصان به سر می‌بردم. [مُحاق، آخر ماه و سه شبِ آخر از هر ماه و آخر ماه که قمر در آن پنهان باشد[1]. ابوریحان بیرونی گوید: «و نیز محاق خوانند که روشنایی از وی سترده آید[2].»]

(۳۱۶۳) در مُحاق ار ماهِ نو گردد دوتا نَیْ در آخِر بَدْر گردد بر سما؟

در حالت محاق اگرچه ماهِ نو، خمیده می‌شود، ولی آیا سرانجام بر پهنهٔ آسمان به حالت قُرصِ کامل و بَدْرِ تمام در نمی‌آید؟ [بَدْر، ماهِ تمام، ماهِ پُر، ماه چهارده. و این حالت نتیجهٔ تابش مستقیم آفتاب به ماه است. و ایّام بَدْر یا روزهای پُریِ ماه، از سیزدهم تا پانزدهم ماه است[3].]

(۳۱۶۴) گرچه دُردانه به هاون کوفتند نورِ چشم و دل شد و بیند بلند

اگر چه دانه‌های مروارید را در هاون می‌کوبند و می‌سایند و نرم می‌کنند، ولی این سُودهٔ مروارید و خُرد شدهٔ آن، مایهٔ تقویت نور چشم و دل می‌شود و چشم، بلندترین و دورترین نقطه را می‌بیند. [در طبّ قدیم، برای مروارید، خواصّی قائل بوده‌اند از آن جمله مروارید را موجب تقویت قلب و زائل کنندهٔ خفقان و بیم دانسته‌اند. نیز بینایی چشم را تقویت می‌کند و آبله را دفع می‌نماید. کلّاً مرواریدها را با گذراندن از چند غربال درجه‌بندی می‌کردند و نهایتاً مرواریدهایی که از ریزترین شبکهٔ غربال در می‌گذشت و برای سُفتن مناسب نمی‌آمد، می‌کوفتند و از آن مرَهم و دوا به دست می‌آوردند[4].]

(۳۱۶۵) گندمی را زیرِ خاک انداختند پس ز خاکش خوشه‌ها برساختند

مثلاً مقدار زیادی گندم زیرخاک می‌ریزند. ظاهراً آن را مورد تحقیر قرار می‌دهند، ولی پس از مدّتی، آن دانه‌ها به صورت خوشهٔ گندم از خاک سر بیرون می‌آورد.

---

۱. فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۱۵۶.
۲. التفهیم لاوائل صناعة‌التنجیم، ص ۸۳.
۳. ر.ک. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۷۸.
۴. ر.ک. تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی، ص ۱۰۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بـارِ دیگـر کـوفتندش ز آسـیا قیمتش افزود و نـان شـد جـانفزا (۳۱۶۶)

بار دیگر آن گندمها را در آسیا می‌برند و می‌کوبند و آردش می‌کنند. در ایـن حـالت قیمتش زیادتر می‌شود، زیرا نان موجب فزونی جان می‌شود.

باز، نـان را زیـرِ دنـدان کـوفتند گشت عقل و جان و فهمِ هوشمند (۳۱۶۷)

بار دیگـر نـان را زیـر دنـدان، خُـرد مـی‌کنند و بـه عـقل و جـان و فـهم هـوشمند، تـبدیل مـی‌شود. پس آن دانـه‌های گـندم، مـحو و فـانی مـی‌گردد و بـه ایـن مـراتب عـالی می‌رسد.

باز، آن جان چون که محوِ عشق گشت یُـعْجِبُ‌الزُّراع آمـد بـعدِ کشت (۳۱۶۸)

باز وقتی که آن جان، محو و فانی عشق الهـی شـود پس از کِشت و سـرسبز شـدن، موجب شگفتی کشاورزان می‌شود[1]. [در مثال‌های فوق، این مطلب روشن شد که انسـان در مسیر کمال‌یابی و تکامل معنوی، ناگزیر است که از گردنه‌هایی بگذرد و وجود موهوم خود را در کورهٔ ریاضت و عبادت، ذوب کند تا صاف و بی‌غش شود و آنگاه شایستگی شهود حقیقت را به دست آورد. این طریق، به ظاهر طریق فنا و باختن است. ولی برحسب باطن، طریق بقاء و بردن است.]

این سخن پایان ندارد، بـاز گـرد تا که با یوسف چه گفت آن نـیک‌مرد؟ (۳۱۶۹)

این سخنان اسرارآمیز را پایانی نیست. برگرد بر سر داستان حضرت یـوسف(ع) و آن یار دیرینش و اینکه آن نیک مرد به حضرت یوسف(ع) چه گفت، آن را بیان کُن.

بعدِ قصّه گفتنش گـفت: ای فـلان هین چه آوردی تو ما را ارمغان؟ (۳۱۷۰)

حضرت یوسف(ع) پس از آنکه قصّهٔ خویش را باز گفت، خطاب به مهمان گفت: خوب حالا بگو ببینم برای ما چه ارمغانی آورده‌ای؟

---

۱. مصراع دوم اشاره دارد به آیهٔ ۲۹ از سورهٔ فتح که شرح و ترجمه آن در داستان نخجیران و شیر، آنگاه که خرگوش، برای سایر نخجیران، مژده بُرد آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۷۱) بـــر درِ یـاران تـهی‌دست آمـدن همچو بی‌گندم سویِ طاحُون[۱] شدن

بدون ارمغان پیش دوست رفتن مانند اینست که کسی بدون گندم به آسیا برود. [یکی از آداب سفر که بسیار روی آن تأکید شده، سنّت ارمغان بردن برای اهل خانه است و در روایات آمده است که اگر چیزی نداری که سوغات ببری، دست کم سنگی در توبره حمل کن و آن را سوغات ببر. که این مطلب البتّه مثالی است برای نشان دادن اهمیّت سوغات بردنِ مسافر[۲]. پس هر کس بدون داشتن گندم به آسیا رود، کار عبثی کرده است، زیرا آسیا، به خـاطر گـندم بـه حرکت و چرخش در می‌آید. بنابر این مسافر نباید دست خالی به سوی کسانش باز گردد که این کاری عبث و نامناسب است.]

(۳۱۷۲) حق‌تعالی خلق را گوید بـه حشـر ارمغان کـو از بـرایِ روزِ نشـر؟

حضرت خداوند تعالی در روز رستاخیز به مردمان گوید: ارمغانِ روز رستاخیزت کو؟

(۳۱۷۳) جِـــئْتُمونا و فُـــرادیٰ بـــی‌نوا هم بدان سان کـه خَـلَقْناکُـم کَـذا

حق‌تعالی به مردم گوید: شما تنها و منفرد و بینوا به محضر ما آمده‌اید، همان‌سان کـه شما را نخستین بار، برهنه و عریان آفریدیم. [اشاره است به آیهٔ ۹۴ از سـورهٔ انـعام: وَلَـقَدْ جِئْتُمونا فُرادیٰ کَما خَلَقْناکُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ... «شما، تک تک (بی‌کس و بی‌چیز) پیش ما آمده‌اید، همان‌سان که نخستین بار آفریدیمتان...» کلمهٔ فُرادیٰ، جمعِ فَرد به معنی تک و تنهاست. البته این جمع، غیرقیاسی است. و به قولی: فُرادیٰ جمع فَرْدان است. مانند سُکاری که جمع سَکْران است. جمع قیاسیِ فَرْد، اَفراد است[۳].]

(۳۱۷۴) هین چـه آوردیـد دستْ‌آویـز را ارمـــغانی روزِ رســـتاخیز را؟

هلا ای بندگان، برای روز قیامت چه ارمغان و دستاویزی آورده‌اید؟ [سفر بر دو نـوع است، سفر ظاهری، سفر باطنی. وقتی که مسافر از شهری و جایی بـه مـنزل بـاز مـی‌گردد، اهل منزل منتظر می‌شوند که او چه سوغاتی و ارمغانی آورده است. همینطور در سفر باطنی، حق‌تعالی از انسان می‌پرسد: تو که بدین سرای آمده‌ای از اعمال نیک چه ارمغانی آورده‌ای؟]

---

۱. طاحُون: آسیا.

۲. ر.ک. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۴۶۶.

۳. ر.ک. قاموس قرآن، ج ۵، ص ۱۵۸.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یـــا امـیدِ بـــازگشتنتان نـــبود وعـــدهٔ امـــروز بـاطلْتان نـمود؟ (۳۱۷۵)

یا اینکه امید بازگشت و آمدن به محضر ما را نداشتید، آیا وعدهٔ امروز به نظر شما باطل و بیهوده می‌رسید؟

مُـــنکری مـهمانیش را از خـری پس، ز مَطبَخ، خاک و خاکستر بَری (۳۱۷۶)

اگر منکر ضیافت مهمانی خدا هستی آن هم از روی نـادانـی و خـر بـودن، پس، از آشپزخانهٔ بیکران فضل و عطای او هیچ غذایی نصیب تو نمی‌شود مگر خاک و خاکستر.

ور نِه‌ای مُنْکِر، چنین دستِ تـهی در درِ آن دوست چُون پا می‌نهی؟ (۳۱۷۷)

و اگر میهمانی و ضیافت خـدا را انکـار نـمی‌کنی، پس بـا دست خـالی چگـونه بـر در آن دوست پا می‌نهی؟ [اگر به ضیافت خـدا مـی‌روی بـاید دسـتت از طـاعت و عـبادت پُر باشد.]

اندکی صرفه بکن از خواب و خَور ارمـــغان، بـــهرِ مـــلاقاتش بـبر (۳۱۷۸)

از خواب و خور، کمی صرفه‌جویی کـن و بـیندوز و آن را بـرای دیـدار بـا خـدا بـه ارمغان ببر. [در راهِ صفای روح باید از نفسانیات دور شوی.]

شـــو قَـلیلُ النَّـوْمِ مِـمَّا یَـهْجَعُون بـاش در اَسـحار[1] از یَسْـتَغْفِروُن (۳۱۷۹)

پاسی از شب را برای مناجات و نیایش با او بیدار باش، و تنها اندکی بـخواب، و در سحرگاهان از درگاه او آمرزش خواهید. [مقتبس از آیهٔ ۱۷ و ۱۸ سورهٔ ذاریات: کَانُوا قَلیلاً مِنَ‌اللَّیلِ مَا یَهْجَعُونَ وَ بِـالْاَسحَارِهُمْ یَسْـتَغْفِرُون. «آنـان انـدکی از شب را مـی‌خفتند و در سحرگاهان، آمرزش می‌خواستند.»]

جنبشی اندک بکن همچون جَـنین تـــا بـبخشندت حـواسِ نـورْبین (۳۱۸۰)

مانند جنین، تو نیز اندکی خود را بجنبان و حرکتی بده تا بـه تـو نـیز حـواس تـیز و روشنْبین عطا کنند.

---

۱. اَسْحار: جمع سَحَر: سپیده‌دم، پگاه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۱۸۱) وز جهانِ چون رَحِم بیرون شوی از زمین در عرصهٔ واسِع شوی

و بکوشید تا از جهانی که مانند رَحِم و زهدان مادران، تنگ و تاریک است، گام از زمین تنگ بردارید و به پهنهٔ فراخ جهان معنا بگذارید. [در این بیت اشاره به دو نوع تولّد است: اهل معرفت برای انسان دوگونه تولّد قائلند: یکی **تولّد صوری** و دیگری **تولّد معنوی**[۱]. تولّد صوری، همان است که جَنین و کالبد عنصری از زهدان مادر، گام به پهنهٔ جهان می‌نهد، و این تولّد، جنبهٔ عمومی دارد و همه را شامل می‌شود. و در این تولّد، اختیار در کار نباشد. ولی تولّد معنوی، خاصّ صاحبدلان است و به اختیار، صورت بندد، و ابتدای این تولد، زمانی است که سالک در همین جهانِ خاکی، روح را از زنگار تعلّقات مادّی و دنیوی بزداید و سرانجام همچون شعلهٔ فروزان، فارغ از وزش بادهای دنیوی راست و استوار ایستد. از اینروست که حضرت مسیح(ع) فرمود: به ملکوت درنیاید آنکه دو بار زاده نشود. پس هر انسانی برای نیل به حقیقت باید دو بار زاده شود[۲].]

(۳۱۸۲) آنکه اَرْضُ‌الله، واسِع گفته‌اند عرصه‌ای دان کاولیا در رفته‌اند

آنجا را که زمینِ وسیع خدا نامیده‌اند، آن را عرصه‌ای بدان که پیامبران و اولیاء بدانجا رفته‌اند. [مصراع اول، اشاره است به آیهٔ ۹۷ سورهٔ نساء: **قالُوا اَلَمْ تَکُنْ اَرْضُ‌اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فیها**... «فرشتگان در روز رستاخیز گویند: مگر زمین خدا، پهناور نبود که در آن هجرت کنید؟...» پس باید همانند انبیاء و اولیاء از تنگنای مادّی و مَغاک دنیوی به پهناوری جهان معنا گام نهاد و رختِ کالبد را بر ریسمان دنیا آویخت و بدان سرا کوچید تا به حقایق برین و اسرار متین آگه شد.]

(۳۱۸۳) دل نگردد تنگ ز آن عرصهٔ فراخ نخلِ‌تر آنجا نگردد خشکْ شاخ

دل از آن عرصهٔ وسیع، تنگ و ضیق نمی‌شود، و نخلِ‌تر و تازه، شاخه‌هایش خشک نمی‌گردد.

(۳۱۸۴) حاملی تو مر حواست را کنون کُند و مانده می‌شوی و سرنگون

اینک تو حامل حواس خود هستی، برای همین است که خسته و مانده و سرنگونی.

---

۱. ر.ک. مصباح الهدایة، ص ۶۶.

۲. تمهیدات، ص ۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خلاصه، در این دنیا، تابع و اسیر حواسِ ظاهره‌ات هستی از اینرو در عرصهٔ غیب نمی‌توانی جولان کنی. [اکبرآبادی گوید: «شخص که در خواب فرو می‌رود، حواس باطن، حامل وی می‌شوند و او را می‌برند مانند بُردن باد، پنبه را و یا آب، خَس را... برخلاف حالت بیداری که در آن وقت، وی حامل حواس ظاهر و باطن است و هریک را به اختیار خود به کار می‌دارد و ناچار هم او مانده می‌شود و هم حواسِ او کُند می‌گردد[۱].»]

چون که محمولی، نه حامل، وقتِ خواب ماندگی رفت و شدی بی‌رنج و تاب (۳۱۸۵)

به دلیل آنکه به هنگام خواب، تو محمولی نه حامل، یعنی در آن حالت دیگر دربند جسم و حواست نیستی. از اینرو خستگی‌ات رفع می‌شود، و از رنج و مشقّت رها می‌گردی.

چاشنی‌ای دان تو حالِ خواب را پیشِ محمولیِّ حالِ اولیا (۳۱۸۶)

تو حالت خواب را در برابر حال اولیاء نوعی چاشنی فرض کن. یعنی اولیاءالله در وقت بیداری نیز از بار حواس و ثقل جسمانیت، رها هستند و متصل به حق‌تعالی. ولی افراد معمولی، تنها به هنگام خواب از بار حواس، رها می‌شوند. پس این رهایی روح افراد معمولی در عالم خواب از کمند حواس، نمونهٔ بسیار محدودی است از آن حال والای اولیاءالله که همیشه در حال انقطاع از عالم مادّه و اتصال به مبدأ حضرت واجب‌الوجود هستند[۲].

اولیاء اصحاب کهف‌اند ای عَنود[۳] در قیام و در تقلّب[۴] هُمْ رُقود[۵] (۳۱۸۷)

ای کسی که حق ستیزی می‌کنی اولیاءالله، اصحاب کهف‌اند، خواه آنها در حالت ایستاده باشند و یا حرکت و تحوّل، در امور دنیا خواب هستند و بیدار به حق‌تعالی. [آنکه غالب برحواسِ خویش است در شبِ غفلتِ جهانیان، بیدار است و در امری که عام مردم بیدارند او در خواب[۶]. هر فعلی که از اولیاءالله صادر می‌شود فعل حق است و وجود آنان مانند کوه، صدا

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۳۸.
۲. ر.ک. بیت شمارهٔ (۶۲) و (۳۸۸) همین دفتر.
۳. عَنود: ستیزه‌گر.
۴. تقلّب: دگرگونه شدن، از حالی به حالی گشتن.
۵. رُقود: جمع راقِد به معنی خوابیده و خفته است.
۶. ر.ک. بگوت گیتا، ص ۱۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را منعکس می‌کنند.]

(۳۱۸۸) مـی‌کَشدْشان بـی‌تکلّف در فِـعال بی‌خبر، ذاتَ‌الْـیَمین، ذاتَ‌الشِّـمال

حق‌تعالی آنان را بی‌هیچ تکلّف و مشقّتی به کار می‌کشد و بی‌آنکه خبر داشته باشند به راست و چپ می‌گرداند. [رجوع شود به شرح بیت (۳۹۲) همین دفتر.]

(۳۱۸۹) چیست آن ذاتَ‌الْیَمین؟ فـعلِ‌حَسَن چیست آن‌ذاتَ‌الشِّمال؟اَشـغالِ‌تن[1]

منظور از آن ذات‌الیمین (پهلوی راست) چیست؟ مسلّماً مقصود از آن، کردار نـیک و حال روحانی است. و منظور از آن ذات‌الشمال (پهلوی چپ) چیست؟ بی‌گمان مقصود از آن امور مادّی و سرگرمی‌های دنیوی است.

(۳۱۹۰) می‌رود این هر دو کـار از اولیـا بی‌خبر زین هر دو ایشان چون صَدا

این دو حال روحانی و دنیوی در اولیاءالله نیز پدید می‌آید. ولی آنها از این دو بی‌خبرند مانند کوهی هستند که صدایی در آن طنین می‌افکند و آن کوه، آن را باز می‌گرداند و منعکس می‌کند. خلاصه آنها محلّ تجلّیات حضرت سبحان هستند. [زیرا ایشان، حامل حواس نیستند بلکه محمول حواس‌اند.]

(۳۱۹۱) گر صدایت بشنواند خـیر و شـر ذاتِ کُه بـاشد ز هـر دو بـی‌خبر

به عنوان مثال، کوه اگرچه صدا را چه خوب و چه بد به تو می‌شنواند، ولی ذات کوه از هر دو نوعِ آن بی‌خبر است. به هر حال اولیاء چنان مجذوب ذات الهی هستند که موجودیتی برای خود قائل نیستند و از موجودیت جزئی غافل‌اند. [در ایـن ابـیات بـه مسألهٔ جـذبه و مجذوب پرداخته شده است. جذبه، عبارت از کشش است[2]. آنچه از طرف حق است، نامش جذبه است. و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق است. وقتی که توجّه بنده به حضرت حق افزایش یافت رفته رفته به جایی می‌رسد که به یکباره همه چیز را ترک می‌کند و روی به خدا می‌آورد و قبله‌اش تنها او می‌شود و تنها در عشق حق می‌زید. این

---

۱. اَشْغال تن: آنچه تن و جسم مادّی بدان مشغول شود. اَشغال، جمع شُغل به معنی سرگرمی، کار، پیشه.
۲. ر.ک. مقصد اقصی، ص ۲۲۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حالت را جذبه گویند و صاحب آن را **مجذوب** نامند. مجذوبان بر سه قسم هستند:

الف: **مجذوب**: آنکه جذبهٔالهی او را فروگرفته و در دامِ عشق حق اسیر و بندی شده است.

ب: **مجذوب سالک**: کسی است که از حال جذبه به خود باز می‌گردد و از خویش باخبر می‌شود. و اگر او سلوک را به نهایت رساند او را بدین نام خوانند.

ج: **سالک مجذوب**: اگر کسی اول سلوک کند و سلوک را به اتمام رساند آنگاه جذبهٔ حق به او رسد او را بدین نام خوانند[۱]. این نکته را نیز باید افزود که طایفهٔ **مجذوبان**، در حالت جذبه، اهلیت دستگیری و ارشاد ندارند. بلکه باید مجذوب سالک دستگیری و ارشاد کند. مگر آنکه **سالک مجذوب** از حالت جذبه و بیخویشی به خود باز آمده باشد[۲]. و کسی که هنوز جذبهٔ حق به او نرسیده (آن‌گونه که همه چیز را ترک کند.) **سالک** نامند[۳].]

گفتنِ مهمان، یوسف راکه آینه آوردمت ارمغان، تا هربار که در وَی نگری، رویِ خود بینی، مرا یاد کنی

گفت یوسف: هین بیاور ارمغان او ز شرمِ این تقاضا زد فغان (۳۱۹۲)

حضرت یوسف(ع) به آن مهمان گفت: هلا ای دوست ارمغانت کو؟ نمایانش کن، نشانش بده. امّا مهمان از روی شرم و خجلت، فغانی زد.

گفت: من چند ارمغان جُستم تو را ارمغانی در نظر نآمد مرا (۳۱۹۳)

مهمان گفت: من برای تو چند عدد ارمغان طلب کردم. ولی به نظرم سزاوار نیامد. یعنی ارمغانی شایستهٔ تو پیدا نکردم.

حَبّه‌ای را جانبِ کان چُون بَرَم؟ قطره‌ای را سویِ عُمّان چُون بَرَم؟ (۳۱۹۴)

با خود گفتم: هر ارمغانی که نزد تو بیاورم، مانند این است که دانه‌ای را به کان و معدنش ببرم، یا قطره‌ای را به سوی دریا ارمغان ببرم. خلاصه مشاهده کردم که هر ارمغانی که انتخاب کنم شایستگی وجود ارزشمند تو را ندارد. [عُمّان، دریایی است

---

۱. ر.ک. پیشین، ص ۲۲۶.

۲. ر.ک. مولوی نامه، ج ۱، ص ۹۳.

۳. ر.ک. مقصد اقصی، ص ۲۲۶

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پهناور در جنوب ایران که امتداد دریای هند به طرف شمال است[۱]. در این بیت تمثیلی است از عظمت و بزرگی.]

(۳۱۹۵) زیره را من سوی کِرمان آورم گر به پیشِ تو دل و جان آورم

اگر من به محضر تو، دل و جان را ارمغان آورم، گویی که زیره را به سوی شهر کرمان بُرده باشم. [زیره به کرمان بُردن، ضرب‌المثلی است فارسی[۲]. زیره در ولایت کرمان، فراوان است و کسی که برای اهالی کرمان، زیره ارمغان ببرد، کار عبثی کرده است، زیرا مانند این است که قطره را به دریا و شاخه گُل را به گلزار بُرده باشد.]

(۳۱۹۶) نیست تُخمی کاندرین انبار نیست غَیرِ حُسنِ تو، که آن را یار نیست

هیچ تخمی نیست که در این انبار نباشد؛ غیر از حُسن و کمال تو که نظیر و مانندی ندارد.

(۳۱۹۷) لایق، آن دیدم که من آیینه‌ای پیشِ تو آرم، چو نورِ سینه‌ای

سرانجام به این نتیجه رسیدم که آینه‌ای به محضرت آورم که مانند نور سینهٔ اولیاءالله روشن و تابان باشد.

(۳۱۹۸) تا ببینی رویِ خوبِ خود در آن ای تو چون خورشیدِ شمعِ آسمان

تا آنکه در آن آینه، روی زیبای خود را بنگری، ای تویی که همانند آفتاب، شمع فروزان آسمانی.

(۳۱۹۹) آیـــنه آوردمت، ای روشـــنی تا چو بینی رویِ خود، یادم کُنی

ای نور چشم و ای روشنیِ دو دیده‌ام، برایت آینه آورده‌ام تا هرگاه در آن آینه، رخسارت را دیدی یاد من باشی.

---

۱. ر.ک. لغتنامهٔ دهخدا، ج ۳۴، ص ۳۱۸.

۲. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۹۴۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آینه بیرون کشید او از بغل خوب را آیینه باشد مُشْتَغَل[1] (۳۲۰۰)

آن مهمان، آینه‌ای از بغلش در آورد، زیرا که خوبرویان با آینه سر و کار دارند و بدان مشغول و مأنوس‌اند.

آینهٔ هستی چه باشد؟ نیستی نیستی بَر، گر تو ابله نیستی (۳۲۰۱)

آینهٔ وجود چیست؟ نیستی است. اگر واقعاً نادان نیستی، به بارگاه حضرت حق‌تعالی، ارمغان نیستی و فنا ببر. [نیستی در این بیت مرادف اصطلاح فناست[2]. یعنی از هستی‌های مجازی گذشتن و خودبینی را نهادن و «من» و «مایی» را وداع گفتن است. مانند آینه، اگر آینه به زنگار و رنگ‌هایی، آغشته باشد، صفا و درخشندگی خود را از دست می‌دهد و چیزی را نشان نمی‌دهد. همین‌طور تا شخص، ذات خود را از زنگ و رنگ هستیِ موهوم نزداید و به مقام بیرنگی نرسد نمی‌تواند هستی حقیقی را در خود شهود کند.]

هستی اندر نیستی بتوان نمود مالْداران، بر فقیر آرند جود (۳۲۰۲)

زیرا هستی را در نیستی می‌توان نشان داد. در واقع هستی حقیقی، در قیاس با نیستی نمایان می‌گردد. چنانکه بنا به قاعدهٔ تُعْرَفُ الْأَشْیاءُ بِأَضْدادِها«هر چیز به ضدّش شناخته می‌شود.» ثروتمندان بخشنده و سخی با بخشیدن به فقیران، صفت جُود و کرم خود را می‌نمایانند. پس فقر، آینهٔ غناست.

آینهٔ صافیِّ نان، خود گُرْسِنه است سوخته[3] هم آینهٔ آتش‌زَنه است (۳۲۰۳)

شخص گرسنه، آینهٔ صاف و صادق نان است، زیرا شخصِ گرسنه، ضرورت و ارزش نان را بخوبی نشان می‌دهد. همین‌طور تکه چوبِ «سوخته» نیز نمایانگر قدر و ارزش آتش‌زنه است. زیرا بلافاصله شعله را می‌پذیرد و مشتعل می‌شود.

---

۱. مُشْتَغَل: هرچه بدان مشغول و مأنوس شوند.

۲. ر.ک. فناء بیت شماره(۵۷) و بیت شماره (۲۴۷۷) همین دفتر.

۳. سوخته: تکه چوبی که در میان دیگر چوب‌ها می‌نهند تا با سنگ آتش‌زنه بر آن زنند و آن را روشن کنند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۰۴) نیستی و نقص، هرجایی که‌خاست آینهٔ خوبیّ جملهٔ پیشه‌هاست

در هرجا که نیستی و نقصانی نمایان شود، آینهٔ خوبی است برای نشان دادن ارزش پیشه‌ها و صنعت‌ها. [هریک از پیشه‌ها و صنایع بشری، جلوه‌ای از کمال است. چنانکه اگر نقصانی در امری، روی دهد، ارزش حرفه و صنعت مربوط بدان شناخته می‌شود. چنانکه در ابیات بعدی این مطلب روشن می‌شود.]

(۳۲۰۵) چونکه جامه چُست و دوزیده[۱] بُوَد مظهرِ فرهنگِ درزی[۲] چون شود؟

به‌عنوان مثال، اگر جامه‌ها و لباسها در دنیا، دوخته شده به وجود می‌آمدند، آن لباس‌ها چگونه مظهر هنر و کمال خیاط می‌شد. یعنی نمی‌شد. [پس خیّاط با دوختن جامه، هنر خود را نشان می‌دهد. در حالی که اگر جامه‌ها بدون خیّاط، فراهم می‌شد، دیگر زمینه‌ای برای جلوه‌گری کمال و ظرافت صنعت خیّاط پدید نمی‌آمد.]

(۳۲۰۶) نا تراشیده همی باید جُذوع[۳] تا دُروگر اصل سازد یا فروع

مثال دیگر، باید تنه و شاخه‌های درختان، تراشیده و موزون نباشد تا نجّار بیاید و روی آنها کار کند و ارزش حرفهٔ خود را نشان دهد. [اگر تنهٔ درختان، خودبخود، موزون و تراشیده باشد دیگر جایی برای هنرنمایی نجّار نمی‌ماند.]

(۳۲۰۷) خواجهٔ اِشکسته‌بند، آنجا رود که در آنجا پایِ اِشکسته بُوَد

مثال دیگر، استادِ شکسته‌بند به جایی می‌رود که در آنجا پایی شکسته باشد، و او با بندزدن آن، کمال حرفهٔ خود را نشان دهد.

(۳۲۰۸) کی شود، چون نیست رنجورِ نَزار[۴] آن جمالِ صنعتِ طب آشکار؟

مثال دیگر، اگر شخص، بیمار و نزار نباشد کی زیبایی و ظرافت علم طب آشکار می‌شود؟

---

۱. دُوزیده: دوخته شده، صفت مفعولی از دوزیدن (= دوختن).
۲. دَرْزی: جامه دوز، خیّاط.
۳. جُذوع: جمع جِذْع به معنیِ تنهٔ درخت خرما، و یا مطلقاً تنهٔ درخت.
۴. نَزار: لاغر، ناتوان.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خواری و دونیِ[1] مس‌ها برملا گر نباشد، کی نماید کیمیا[2]؟ (۳۲۰۹)

مثال دیگر. اگر خواری و پستی مس آشکار نباشد، کی ارزش کیمیا دانسته می‌گردد؟

نقص‌ها آیینهٔ وصفِ کمال و آن حقارت آینهٔ عِزّ و جلال (۳۲۱۰)

پس نتیجه می‌گیریم که همهٔ نقص‌ها، آینه کمال و هنر است. کمال با وجودِ نقایص، آشکار می‌شود. و حقارت، آینهٔ جلالت و شکوهمندی است. [زیرا هرگاه حقارت پدید آید، ضدّ آن که عزّت و جلالت است نمایان می‌شود.]

زآنکه ضِد را ضِد کند ظاهر، یقین زآنکه با سِرکه پدید است انگبین (۳۲۱۱)

زیرا بدون شکّ، ضدّ، ضدّ را آشکار می‌کند. چنانکه مثلاً ذات شیرین عسل با وجود سِرکهٔ ترش، آشکار می‌شود.

هر که نقصِ خویش را دید و شناخت اندر اِستکمالِ[3] خود، دو اسبه تاخت[4] (۳۲۱۲)

هرکس،متوجّه‌نقایص خودشود و آن‌را بیابد، درعرصهٔ کمال‌جویی، با شتاب پیش می‌رود.

ز آن نمی‌پَرّد به سویِ ذوالْجَلال کو گُمانی می‌بَرَد خود را کمال (۳۲۱۳)

آنکه در خویشتن، نقصی نمی‌بیند، قطعاً به سوی حضرت ذوالجلال، پرواز نمی‌کند زیرا گمان می‌دارد که کامل است و فاقد نقص.

عِلّتی بتّر ز پندارِ کمال نیست اندر جانِ تو ای ذُودَلال[5] (۳۲۱۴)

ای متکبّر، در جان و روح تو، هیچ بیماری و دردی بدتر از کامل فرض کردنِ خود، نیست. [ممکن است سالک در میانهٔ راه و یا حتّی ابتدای راه به کشفی و ذوقی برسد و حقیقتی دریابد و بلافاصله گُمان کند که حتماً به انتهای راه رسیده است. این خودبینی و کمیِ جنبه، او را دچار کبر و غرور می‌کند.]

---

۱. دُونی: فرومایگی، پستی.
۲. کیمیا: ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۱۶) همین دفتر.
۳. اِستکمال: به کمال رسانیدن، کمال خواهی.
۴. دو اسبه تاختن: کنایه از شتاب کردن و به شتاب رفتن.
۵. ذُودَلال: صاحب ناز و کرشمه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۱۵) از دل و از دیده‌ات بس خون رود تا زِ تو این مُعْجِبی[۱] بیرون رود

باید از دل و دیده‌ات، چندان خون برود تا اینکه خویِ خودپسندی در تو زایل گردد.

(۳۲۱۶) علّت ابلیس اَنَاخیری بده‌ست وین مرض، در نفسِ هر مخلوق هست

بیماری ابلیس این بود که می‌گفت: من بهتر از حضرت آدمِ ابوالبشر هستم. و بدان که این بیماری در نفس و درونِ هریک از آدمیان وجود دارد. [مگر آنانکه این خویِ ناپسند را در کورهٔ عبادت و آتش ریاضت ذوب کنند. ضمناً مصراع اول اشاره دارد به آیهٔ ۱۲ سورهٔ اعراف: ... قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِنْهُ؛ خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طینٍ... «ابلیس گفت: من از آدم، بهترم، مرا از آتش و او را از گِل آفریدی.»]

(۳۲۱۷) گرچه خود را بس شکسته بیند او آبِ صافی دان و سِرگین[۲] زیرِجُو

گرچه هر انسانی، خود را فاقد غرور و کامل فرض می‌کند، (ظاهری آراسته و صورتی پیراسته همچون اهل تواضع دارد) ولی در باطن به دام غرور گرفتار است. او در مَثَل مانند آبی است زلال که زیر و بستر آن، پوشیده از سرگین باشد.

(۳۲۱۸) چون بشورانـد تـو را در امـتحان آب، سِرگین رنگ گردد در زمان

حال اگر کسی آب صاف و ظاهر پاک تو را زیر و رو کند و آن را مانند آن آب زلال، زیـر و رو نـماید، آن آب زلال، رنگ سـرگین مـی‌گیرد و مـتعفّن مـی‌شود. هـمین‌طور اگـر ظاهرسازان را به محک امتحان بزنی، نقاب ظاهر فریب و ترفند آنان واپس می‌رود و جوهر زشت آنان نمایان می‌گردد.

(۳۲۱۹) در تگِ[۳] جُو هست سِرگین ای فَتیٰ[۴] گر چه جُو صافی نماید مر تو را

به عنوان مثال، ای جوان، در ته جویبار، سرگین وجود دارد، گرچه ظاهرِ جویبار، صاف و پاک نشان می‌دهد.

---

۱. مُعْجبی: خودبینی.
۲. سِرگین: مدفوع چهارپایان.
۳. تگ: ژرفا، عُمق، پایین.
۴. فَتیٰ: جوان، جوانمرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هست پیرِ راه‌دانِ پُر فِطَن[1] جوی‌هایِ نفس و تن را جوی کَن (۳۲۲۰)

پیر راه شناسِ تیزهوش، جویبار تن و روان را حفر می‌کند. یعنی جویبار تن و روان آدمی را از رسوبات بیماری و پلیدی و کثافات ظاهری و باطنی پاک می‌کند.

جوی، خود را کَی توانَد پاک کرد؟ نافع از علمِ خدا شُد علمِ مرد (۳۲۲۱)

جویی که در کفِ آن پُر است از موادّ زائد و کثافات. کی می‌تواند خود را از این موادّ، پاک کند؟ مسلّماً باید آن جُوی‌کَن، کف جوی را از سرگین‌ها و آشغالها بروبد و پاک کند. همین‌طور وقتی که در بستر نفس و باطنِ آدمی صفات رذیله قرار می‌گیرد، باید راه‌دان و راهبری آن صفات را از باطن‌ها بروبد که دانش و علمش از علم الهی سرچشمه گرفته باشد.

کی تراشد تیغ، دستهٔ خویش را رو، بجرّاحی سپار این ریش[2] را (۳۲۲۲)

به عنوان مثال، کی تیغ، دستهٔ خود را می‌تراشد؟ یعنی امکان ندارد که بتراشد. برو این زخم را به دست جرّاح بسپار. [مثلی است معروف که می‌گوید: **چاقو دستهٔ خود را نبرد.** یعنی نزدیکان و دوستان به یکدیگر زیان و آسیب نرسانند[3]. **جرّاح** در اینجا کنایه از آن راهبر و هادیِ باطنی است که زخم‌های نفسانی را درمان می‌کند.]

بر سرِ هر ریش جمع آمد مگس تا نبیند قُبحِ ریشِ خویش کس (۳۲۲۳)

مثال دیگر، بر سر هر زخمی، مگسان جمع می‌شوند و آن زخم چنان از وجود مگسان، پوشیده می‌شود که هیچکس نمی‌تواند زشتی زخم را نظاره کند. [و امّا منظور از **مگس و زخم** در اینجا چیست؟ به بیت بعدی دقّت کن:]

آن مگس، اندیشه‌ها و آن مالِ تو ریشِ تو، آن ظلمتِ اَحوالِ تو (۳۲۲۴)

آن مگس‌ها تمثیلِ افکار فاسد و اندیشه‌های تباه و نامعقول توست. و به تو تعلّق دارد. و زخمی که از توست، تاریکی‌های احوال توست [بنابر این طبیب باطن باید مگس‌های خیال و اندیشهٔ فاسد تو را براند و زخم روح تو را مرهم معنا نهد.]

---

۱. فِطَن: جمع فِطْنَه به معنیِ زیرکی، هوشیاری، دانایی.

۲. ریش: زخم، جراحت.

۳. ر.ک. امثال و حکم، ج ۲، ص ۶۰۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۲۵) ور نهد مَرْهَم[۱] بر آن ریشِ تو، پیر آن زمان ساکن شود درد و نَفیر[۲]

اگر آن پیر مرشد و راهبر راه‌دان بر زخم روحی تو مرهم صفا و معرفت بگذارد و درمانت کند، همان وقت درد و فغانت آرام گیرد.

(۳۲۲۶) تا که پنداری که صحّت یافته‌ست پرتوِ مَرْهَم بر آنجا تافته‌ست

تا بدانی که آن زخم، بهبود یافته و پرتو مرهمِ پیر روی آن زخم تابیده و اثر گذاشته است. [بیمار باطن، وقتی که خوب می‌شود دچار عُجب می‌گردد و خیال می‌کند که آن زخم، خود به خود یا به سعی خودِ او خوب شده. در حالی که اگر همّت راهبر صاحبدل نبود و آن مرهم معنوی را بر زخم دل او نمی‌نهاد قطعاً بیماری‌اش بهبودی حاصل نمی‌کرد[۳].]

(۳۲۲۷) هین ز مَرْهَم سر مَکَش ای پشت‌ریش وآن ز پرتو دان، مَدان از اصلِ خویش

ای کسی که بر پشت خود، زخم داری. بهوش باش و از مرهم، روی بر مگردان و عصیان مکن و بدان که بهبودی و صحّتی که به دست آورده‌ای نتیجهٔ مرهم ارشاد پیر است نه از گوهر خود تو. [داستان ذیل در بیان این مطلب است که انسان نباید در هیچ مرحله از مراحل معنوی دچار غرور و خودبینی شود و خود را بطور مستقل کسی بداند و مقام انبیاء و اولیا را با خود قیاس کند.]

---

۱. مَرْهَم: دارویی که روی زخم می‌نهند.

۲. نَفیر: ناله و زاری و فریاد.

۳. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۵۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرتد شدنِ کاتبِ وحی به سبب آنکه پرتوِ وحی بر او زد آن آیت را پیش از پیغامبر (علیه‌السَّلام) بخواند گفت: پس من هم محلِّ وحیم

خلاصهٔ داستان

پیش از آنکه عثمان، کاتب وحی شود، شخصی این منصب را عهده‌دار بود. او هر وقت که کلمات وحی بر رسولِ خدا نازل می‌گشت و آن جناب، آن کلمات مبارک را قرائت می‌فرمود، او عین آن را می‌نوشت. رفته رفته، این کاتب، دچار غرور و خودبینی شد و گمان بُرد که همهٔ این کلمات عالیه در ضمیر او نیز نقش می‌بندد. با خود گفت: من با پیامبر(ص) چه فرقی دارم؟! هم بر او وحی می‌رسد و هم بر من! سرانجام از در عناد و ستیز در آمد. امّا از طرف حضرت رسولِ خدا ضربه‌ای بر روح او وارد آمد که دیگر هیچ چیز نقشی از کلمات وحی را در باطن خود نیافت، گویی که حتّی یک حرف هم نیاموخته است. زان پس نتوانست کاتب وحی باشد. حضرت رسول بدو گفت: ای ستیزه‌گر اگر سرچشمهٔ این وحی در درون توست چرا دیگر این حال را نداری؟!

* * *

مقصود از این کاتبِ وحی، **عبدالله بن سعدبن ابی سرح** است که داستان او را **ابن‌عبدالبرّ** در کتاب **استیعاب**، طبع حیدرآباد، ج۲، ص۳۸۱ و **ابن اثیر** در کتابِ **اُسْدُالغابة**، چاپ مصر، ج۱۳، ص۱۷۲ و **ابوالحسن علی بن احمد واحدی** در کتاب **اسباب النزول**

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آورده‌اند[۱].

❊

مولانا در ابیات پیشین فرمود که اگر سالک در ظلّ عنایت و هدایت پیرِ راهدان به مراتبی رسید، نباید دچار غرور و خودبینی شود و خود را مستغنی نشان دهد. که در این حال، به سقوط و تیرگی روحی دچار آید. چنانکه در حکایت **دزدِ هوشْ رُبا** یا **قلعهٔ ذاتُ الصُّوَر** (بخش پایانی دفتر ششم)، همینکه برادر میانین از پیرِ خود اظهار استغنا کرد بدان سرنوشت شوم گرفتار آمد.

❊ ❊ ❊

(۳۲۲۸) **پیش از عثمان یکی نَسّاخ[۲] بود کو به نسخِ وحی جدّی می‌نمود**

پیش از عثمان، کاتبی بود که در نوشتن وحی بسیار کوشایی می‌ورزید. [عثمان بن عفّان، خلیفهٔ سوم، یکی از کاتبان وحی بود.]

(۳۲۲۹) **وحیِ پیغمبر چو خواندی در سَبَق[۳] او همآن را وا نبشتی بر ورق**

وقتی‌که پیامبر(ص)ازوحی‌وآیات‌قرآن،چیزی‌می‌خواند،آن‌کاتب،همان‌راروی‌کاغذمی‌نوشت.

(۳۲۳۰) **پرتوِ آن وحی، بر وَی تافتی او درونِ خویش، حکمت یافتی**

پرتوِ وحی حضرت ختمی مرتبت(ص) بر قلب کاتب می‌تابید و او در ضمیر و نهاد خویش، احساس می‌کرد که حکمت و معرفتی یافته است.

(۳۲۳۱) **عینِ آن حکمت بفرمودی رسول زین قَدَر گمراه شد آن بوالْفُضول[۴]**

کاتبِ یاد شده، عین آن حکمتی که حضرت رسول بیان می‌فرمود در ضمیر خویش احساس می‌کرد. و آن جناب فرمود: این شخص مغرور و خودبین از این مقدار حکمت، گمراه شد. و چنین ادعا کرد:

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۳۲.

۲. **نَسّاخ**: رونوشت نویس، نویسنده، نسخه نویس، کاتب وحی.

۳. **سَبَق**: در اینجا قرآن کریم.

۴. **بُوالفُضول**: نادانی که خود را دانا نماید، کنایه از یاوه‌گو (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۶۵).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

کآنچه می‌گوید رسولِ مُسْتَنیر[1] مر مرا هست آن حقیقت در ضمیر (۳۲۳۲)

هرچه را که رسول روشن‌ضمیر می‌فرماید، همان حقیقت در ضمیر من نیز تحقّق دارد.

پرتوِ اندیشه‌اش زد بر رسول قهرِ حق آورد بر جانش نزول (۳۲۳۳)

برق اندیشه‌ها و وساوس آن کاتب بر دل حضرت رسول زده شد و انعکاس یافت. پس قهر حق‌تعالی بر جانِ آن کاتب فرود آمد.

هم ز نَسّاخی برآمد، هم ز دین شد عَدوِّ مصطفی و دین، به کین (۳۲۳۴)

او به واسطهٔ این غرور، هم مقام کاتبی را از دست داد و هم از عرصهٔ دین خارج شد و کینهٔ حضرت رسول را به دل گرفت و ستیزه‌گری آغازید.

مصطفی فرمود کای گَبرِ عَنود چُون سیه گشتی؟ اگر نور از تو بود (۳۲۳۵)

پیامبر مصطفی(ص) فرمود: ای کافر ستیزه‌گر، اگر نور معنا و روشنی وحی از تو ناشی می‌شد، اینک چرا سیاه و تیره دل شدی؟

گر تو یَنْبُوعِ[2] الهی بودیی این چنین آبِ سیه نگشودیی (۳۲۳۶)

اگر تو سرچشمهٔ الهی بودی، هرگز چنین آب سیاهی را روان نمی‌داشتی. و اگر واقعاً نور حق با تو می‌بود هرگز به سوی تاریکی و ظلمت گرایش نمی‌کردی. [«آب سیه» استعاره از تاریکی گمراهی است.]

تا که ناموسش به پیشِ این و آن نشکند، بر بست این او را دهان (۳۲۳۷)

برای آنکه آوازه و ناموسش نزد این و آن، لکّه‌دار نشود، در این‌باره، دهان کاتب را بست و به همین جهت، وی نتوانست توبه کند. [با آنکه عبدالله می‌دانست که خطایی مرتکب شده، ولی تعصّب جاهلی و غیرت نابجای او سبب آمد که توبه نکند. چرا که ترسید شخصیت موهومش در نگاه مردم شکسته شود.]

---

۱. مُسْتَنیر: روشنایی جوینده، روشن و تابان.

۲. یَنْبوع: چشمه، جویِ پُرآب، جمعِ یَنابیع.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۳۸) اندرون می‌شوردش هم زین سبب او نیآرد توبه کردن این عجب

بدین سبب دلش می‌سوخت یعنی از اینکه نمی‌توانست توبه کند پریشان و ناراحت بود. ولی بر توبه‌کردن نیز توانا نبود و این، شگفت‌انگیز است.

(۳۲۳۹) آه می‌کرد و نبودش آه، سود چون درآمد تیغ و سَر را دَر رُبود

آن کاتب وحی، از روی تأسّف و افسوس، آه می‌کشید، ولی این آه، سودی نداشت، زیرا او همچنان به تکبّر و نخوّت سرگرم بود تا آنکه تیغ قهر الهی آمد و سرش را در رُبود.

(۳۲۴۰) کرده حق، ناموس را صد من حدید[1] ای بسی بسته به بندِ ناپدید

حضرت حق‌تعالی، ناموری و بالیدن را همانند صدمن آهن کرده که به صورت زنجیری بر دست و پای ما بسته می‌شود. بسیارند کسانی که با رشتهٔ ناموری و تفاخر بسته شده‌اند.

(۳۲۴۱) کبر و کفر، آنسان ببست آن راه را که نیآرد کرد ظاهر، آه را

کبر و کُفر چنان راه را بر آن کافر بست که حتّی نتوانست آه درونی‌اش را ظاهر کند. [ابیات اخیر تحلیلی است روان‌شناسانه از اینکه چرا بیشتر مردم وقتی به خطای خود پی می‌برند، فروتنانه بدان اعتراف نمی‌کنند، بل با همهٔ نیرو درصدد توجیه و پوشش آن برمی‌آیند. بیم از شکسته شدن شخصیّت موهوم و ساختگی خود، عاملی است نیرومند در تجاهل نسبت به لغزش‌های معلوم و مسلّم خود.]

(۳۲۴۲) گفت: أغلالاً فَهُمْ بِهِ مُقْمَحُون نیست آن اَغلال بر ما از بُرون

حق‌تعالی فرمود: ما بر گردن کافران، غُل و زنجیرها افکنده‌ایم. پس آنان به سبب این غُل و زنجیرها سر به هوا کنندگانند. و آن غُل‌ها و زنجیرها از بیرون ما نیست بلکه درونی و باطنی است. [مصراع نخست، مقتبس است از آیهٔ ۸ سورهٔ یس: **إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُون**. «بر گردنهای ایشان، غُل‌ها و زنجیرها نهاده‌ایم تا به چانه‌هاشان، و آنها بدین جهت سر به هوا کنندگان و واماندگانند.»]

---

۱. حَدید: آهن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خَـــلْفَهُم سَـــــدّاً فَـــاَغْشَيْناهُمُ پیش و پس سَدّ را نمی‌بیند عـمو (۳۲۴۳)

ما، در پشت سر کافران، سدّی قرار دادیم و چشمانشان را پوشاندیم. به همین جـهت هیچکدامشان در پس و پیش خویش، آن سدّ و مانع را نمی‌بینند. [مقتبس است از آیهٔ ۹ سورهٔ یس: وَ جَعَلْنامِنْ بَيْنِ اَيْديهِمْ سَدّاً وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَاَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لايُبْصِرُون. «و پـیشِ رُویشان سدّی نهاده‌ایم و پشتِ سرشان نیز سدّی قرار داده‌ایـم پس چشـمانشان را بـه پـرده پوشاندیم، پس آنان نمی‌بینند.»]

رنگِ صحرا دارد آن سدّی که خاست او نمی‌داند که آن سـدِّ قـضاست (۳۲۴۴)

آن سدّی که در پس و پیش کافران قرار گرفت، رنگ صحرا دارد، یعنی رنگ آن چیزها را می‌گیرد که در صحرای وجود، موجود است. [صحرا، جـایی پـهناور است، و مسـافت آن بسیار بعید و دور است. این مسافتِ بسیار مانند دیوار و سدّی است میان انسـان و اشـیاء و اجسامی که در اقصی نقاط آن قرار گرفته‌اند، به طوری که ممکن است، اجـسامی با آنکـه در صحرا وجود دارند به چشم نیایند و یا اجسامی بزرگ مانند کوه، خُردک به نـظر آیـند و یـا سراب، به صورت آب نماید. برحسب ظاهر هیچ حجاب و سدّی در صحرا و هامون نیست، ولی برحسب باطن، مسافات دور آن، حجابی نامرئی میان انسان و موجودات می‌شود[۱].]

شاهدِ تو، سـدِّ رُویِ شـاهد است مُرشدِ تو، سدِّ گـفتِ مـرشد است (۳۲۴۵)

ای غافلی که با بند قضا مقیّد شده‌ای، شاهد مجازی تو سدّ روی شاهد حقیقی است. و مرشد صوری تو، سدّ کننده و حجاب گفتار حق مرشد راستین است. [خودبینی، که محبوب و شاهد توست، حجابی شده تا محبوب و شاهد حقیقی را نبینی. مرشد و راهـبرت نـیز هـمان هوای نفس است.]

ای بسـا کـفّار را سـودایِ دیـن بندِ او ناموس و کِبر و آن و ایـن (۳۲۴۶)

بسیاری از کافران، سودای دین دارند، لیکن ناموس و کبر و «آن و این» برای آنان بند و حجاب شده است. یعنی از شدّت تکبّر و نام و آوازهٔ خود به ندای فطری و وجدانی خـود پاسخ نمی‌گویند و جرقهٔ ایمان را در خود خاموش می‌سازند.

---

۱. مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۵۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۴۷) بندِ پنهان، لیک از آهن بَتَر بندِ آهن را بِدَرّانَد تبر

اگرچه این حجاب و بند، پنهان است، ولی از آهن، بدتر است. یعنی قوی‌تر و استوارتر از آن است، زیرا حجاب و زنجیر آهنین را تبر می‌تواند از هم پاره کند. [شمس گوید: «همهٔ حجابها یک حجاب است، جز آن یکی هیچ حجابی نیست، آن حجاب، این وجود است[۱].»]

(۳۲۴۸) بندِ آهن را توان کردن جدا بندِ غیبی را نداند کس دوا

زنجیر آهنین را می‌توان بُرید و قطع کرد، ولی زنجیر درونی و روحی را هیچکس نمی‌تواند چاره‌ای کند. یعنی تنها راه پاره کردن زنجیرهای نفسانی، تهذیب و تزکیه است. فقط تبرِ ریاضت و تزکیه می‌تواند زنجیرها و اَغلال نفس را که به صورت صفات رذیله بروز می‌کنند از هم بشکند.

(۳۲۴۹) مرد را زنبور گر نیشی زند نیشِ آن زنبور از خود می‌کند

به عنوان مثال، اگر زنبور، کسی را نیش بزند و دردمندش سازد، همان دم آن شخص به‌تکاپو می‌افتد و نیش را از تن خود بیرون می‌کشد.

(۳۲۵۰) زخمِ نیش، امّا چو از هستیِّ توست غم قوی باشد، نگردد درد سُست

ولی اگر زخم نیش از وجود و ذات تو برخیزد، اندوهی بس جانکاه دارد و درد آن کاستی نمی‌گیرد.

(۳۲۵۱) شرحِ این، از سینه بیرون می‌جهد لیک می‌ترسم که نومیدی دهد

شرح این گفتار از سینه‌ام بیرون می‌جهد و نمایان می‌شود، ولی می‌ترسم که ناامیدی پدید آورد و بسیار کسان را به یأس و نومیدی کشاند. [یعنی دوست دارم دشواری رهایی از خودبینی و هستی‌های مجازی را به تفصیل شرح دهم، ولی می‌ترسم، شنونده آنقدر این طریق را دشوار یابد که از ادامهٔ راه و یا شروع سلوک نومید شود[۲].]

---

۱. مقالات شمس‌تبریزی، ص ۱۰۳. ر.ک. بحث حجاب، بیت شماره (۱۵۹۹) همین دفتر.
۲. مقتبس از پیشین، ص ۲۵۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نَیْ مشو نومید، خود را شاد کن　　پیشِ آن فریادرس، فریاد کن　　(۳۲۵۲)

به سبب سخنانی که من گفتم نومید مشو و بکوش تا اینکه خود را شادمان کنی و در درگاه خداوند فریادرس، فریاد عفو و توبه برآوری. [با اینکه گذشتن از خود و من کاری بس دشوار است، ولی نومید مشو با پناه آوردن به درگاه خدا این کار دشوار آسان می‌شود.]

کِای مُحِبّ[۱] عفو، از ما عفو کُن　　ای طبیبِ رنجِ ناسورِ[۲] کُهُن　　(۳۲۵۳)

بگو: ای خدای دوستدار عفو و گذشت، از ما درگذر. ای طبیب زخم‌های سخت و کهنه. [مقتبس است از این روایت: اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنّی[۳]. «خداوندا همانا تو درگذرنده‌ای، گذشت را دوست می‌داری. پس، از ما درگذر.»]

عکسِ حکمت آن شقی را یاوه کرد　　خود مَبین، تا بر نیآرد از تو گرد　　(۳۲۵۴)

سایه‌ای از حکمت الهی، آن مرد نگونبخت را گُمراه کرد، یعنی آن کاتب وحی که به دام غرور و خودبینی افتاد، چون ظرفیت و اهلیت نداشت، پرتوی از حکمت الهی، او را به کژی کشاند. خودبین مباش تا مباد که خودبینی، دمار از روزگارت بر آورد. [این شخص چون از خودشناسی، غافل بود نتوانست حدّ خود را بشناسد و بداند که این هدایت نسبی که نصیب او شده از الطاف الهی بوده است.]

ای برادر، بر تو حکمت، جاریه است　　آن ز اَبدال[۴] است و، بر تو عاریه است　　(۳۲۵۵)

ای برادر، حکمت و اسرار الهی بر بستر قلب تو روان است. ولی این را بدان که اسرار الهی و حکمت‌های آن به واسطهٔ وجود اولیاءالله به تو می‌رسد. پس وجود حکمت در تو جنبهٔ عاریتی دارد.

گرچه در خود خانه نوری یافته‌ست　　آن ز همسایهٔ منوّر تافته‌ست　　(۳۲۵۶)

به عنوان مثال، اگر چه درون خانه، روشن و منوّر است، ولی این روشنی را از

---

۱. مُحِبّ: دوستدار.
۲. ناسُور: زخمی که آب کشیده و چرک و ورم کرده باشد، زخم سخت و چرکین.
۳. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۳۳.
۴. اَبْدال: ر.ک. بیت شماره (۲۶۴) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همسایه‌اش که نور افشان است گرفته است. [مراد از **همسایهٔ منوّر**، می‌تواند خورشید و یا مهتاب و یا چراغ همسایه باشد. به هرحال، مقصود معنوی از همسایهٔ منوّر، اولیاءالله است که به‌واسطهٔ وجود آنان، خانهٔ قلب سالکان، به‌انوار اسرار و حقایق ربّانی آنان روشن و منوّر می‌گردد.]

(۳۲۵۷) **شکر کُن، غِرّه مشو، بینی مَکُن[۱] گوش دار و هیچ خودبینی مَکُن**

شکر و سپاس را به جای آر و مغرور مشو و تکبّر مورز. این نکته را گوش کن و خودبینی نشان مده.

(۳۲۵۸) **صد دریغ و درد کین عاریّتی اُمّتان را دور کرد از اُمّتی**

صد افسوس و دریغ که این حکمت عاریتی، یعنی حکمت‌هایی که به واسطهٔ انبیاء و اولیاء به سالک می‌رسد، برای سالک، جنبهٔ عاریتی دارد. و امّت‌ها را از دین و ایمان، دور ساخته است. [زیرا مردم خودبین، خیال می‌کنند که این معارف و حقایق و اسرار، از خود آنهاست. - حالی که اگر انبیاء و اولیا نبودند، هرگز چنین حقایقی آشکار نمی‌شد. به همین دلیل، گروهی راه خودبینی می‌پویند و به گمراهی دچار می‌آیند. در ضمن کلمهٔ **اُمّتی** در مصراع دوم، معنی مصدری دارد نه نکره.]

(۳۲۵۹) **من غلامِ آنکه اندر هر رِباط[۲] خویش را واصل نداند بر سِماط[۳]**

من تابع و خادم همّت آن شخص‌ام که او در هر منزل و مقامی، خود را واصل بر خوان حقیقت نپندارد. [یعنی گمان نکند که به صِرفِ وصول به حند مقام معنوی، واصل حقیقی شده است. **اکبرآبادی** گوید: من غلام آن سالکم که در هر منزل و مقام که درآید، آن را مرتبهٔ کمال نشمارد و خود را واصل و کامل نپندارد، بلکه همّت بلند دارد و از آن مقام ترقّی کرده قدم بالاتر نهد و آن را بگذارد تا به مرتبهٔ کمال برسد[۴]. مولانا، در این بیت یکی از مهمّ‌ترین نکات عرفانی و سلوک را با بیانی مؤثر و زیبا بازگو کرده است. در واقع نباید هیچ راهرو و سالکی خیال کند که کارش به کمال رسیده و عقبه‌ها و گردنه‌های راه را پیموده است. به محض خطور

---

۱. **بینی کردن**: تکبّر کردن، مغرور شدن.

۲. **رِباط**: خانه، سرا.

۳. **سِماط**: بساط، سفره، خوان.

۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّداکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۵۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این خیال یاوه، خودبینی غالب می‌شود و حجاب نورانی او را به گمراهی می‌کشد. بلکه باید هماره هر راهبر، رهرو نیز باشد، و اِلّا توقف در کمال می‌یابد. به قول شبستری:

کسی بر سرّ وحدت گشت واقف　　که او واقف نشد اندر مواقف

و لاهیجی گوید: «هرمرتبه، یک موقفی است که هر که در آن موقف، واقف شد یعنی باز ایستاد و ترک سیر کرد از مطلوب حقیقی مانده است[1].»]

پس رِباطی که بباید ترک کرد　　تا به مَسْکَن در رسد یک روز مرد (۳۲۶۰)

سالک راه حق باید، بسیاری از مقامات و منازل را پشت سر بگذارد تا اینکه سرانجام روزی به منزل اصلی واصل شود.

گر چه آهن سرخ شد،او سرخ نیست　　پرتو عاریّتِ آتش‌زنیست[2] (۳۲۶۱)

به عنوان مثال، آهن، اگرچه بر اثر شعلهٔ آتش، سرخ می‌شود، ولی این سُرخی، از ذاتِ آهن برنمی‌آید، بلکه سرخی آهن، جنبهٔ عاریتی دارد و به وسیلهٔ یک آتش‌زنه، پدید آمده است. [همین‌طور اگر سالک، آتش حال و اخگر گرم مقام را در خود احساس می‌کند، بر اثر دمِ گرم مرشدان حقیقی و هادیان راستین است.]

گر شود پُر نور روزن یا سرا　　تو مدان روشن، مگر خورشید را (۳۲۶۲)

مثالِ دیگر، اگر روزنه‌ای و یا خانه‌ای، روشن شود، تو واقعاً آن را روشن مپندار، بلکه فقط خورشید را روشن و تابان بدان. [زیرا روشنی خانه بر اثر تابش نور خورشید پدید آمده در حالی که خورشید، ذاتاً روشن است. همینطور انسان‌های سالک، اگر به حقیقتی رسیده‌اند بر اثر وجود خجستهٔ انبیاء و اولیاست.]

هر در و دیوار گوید روشنم　　پرتوِ غیری ندارم، این منم (۳۲۶۳)

ولی هر در و دیواری، به یاوه مدعی می‌شود که: این منم که روشنایی دارم، و هیچ پرتوی غیر از خودم را ندارم بلکه ذاتاً روشن هستم.

---

۱. شرح گلشن راز، ص ۳۴۱.
۲. آتش‌زَن: آتش‌زنه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۶۴) پس بگوید آفتاب: ای نـا رشـید چونکه من غارِب[1] شوم، آید پدید

پس، آفتابِ جهانتاب به در و دیوار گوید: ای که برگمانِ یاوه‌ای، صبر کن، وقتی که من غروب کردم برای تو روشن می‌شود که ادعای یاوه‌ای کرده‌ای.

(۳۲۶۵) سبزه‌ها گویند: ما سبز از خـودیم شاد و خندانیم و ما عـالی قـدیم

مثال دیگر. سبزه‌ها می‌گویند: این همه شادابی و سرسبزی و شادمانی از خودماست و ما بسیار زیبا رخسار و نیکو چهره‌ایم.

(۳۲۶۶) فصلِ تابستان بگـوید: کِـای اُمَـم خویش را بینید چون مـن بگـذرم

فصل تابستان به سبزه‌ها گوید: ای اُمَم، یعنی ای گروهِ گیاهان، آنگاه که مـن رفـتم و دورانم سپری شد، آن وقت به خود بنگرید، و خواهید دانست که این همه لطافت و تازگی از ذات شما ناشی نشده بلکه به واسطهٔ وجود من به شما رسیده است.

(۳۲۶۷) تن همی نازد به خـوبیّ و جـمال روح، پنهان کرده فَرّ و پَرّ و بـال

مثال دیگر. جسم و کالبد، به زیبایی و حُسنِ جمال خویش می‌بالد و فخر می‌فروشد. ولی روح، شکوه و فرّ خویش را پنهان می‌دارد. [حاج ملّاهادی سبزواری در تفسیر ابیات فوق می‌گوید: این مثالها، بسیار مناسب است برای بیان ظهور نور حقّ و احاطهٔ او بـر مـاهیّات و اعیان ثابتات. زیرا موجودات، گمان می‌کنند که واقعاً وجودی و نوری حقیقی‌اند، در حالی که وجود آنان، مجازی و عاریتی است. همین‌طور طراوت و شادابی همهٔ عناصر، بسته به وجود حقّ است، چنانچه اگر وجود حقّ را از آنان برداری حیات و علم و اراده و... از آنان گـرفته می‌شود[2]. همچنین صفا و نورانیت قلبی مردمان نتیجهٔ عنایت و هدایت هادیان و مصلحان است.]

(۳۲۶۸) گویدش کِای مَزْبَلَه[3] تو کـیستی؟ یک دو روز از پرتوِ من زیستی

روح از جهت باطنی و معنوی به جسم گوید: ای زُباله‌دان، تو کیستی؟ تو همانی هستی که از پرتو وجود من یک دو روزی زندگی می‌کنی.

---

۱. غارِب: غروب کننده.

۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۸۱.

۳. مَزْبله: جای ریختن خاکروبه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غَنْج[1] و نازت، می‌نگنجد در جهان باش تا که من شوم از تو جهان (۳۲۶۹)

تویی که ناز و کرشمه‌ات در این جهان نمی‌گنجد، صبر کن تا من از تو دور بشوم. [آنگاه خواهی دانست که این همه جمال که از تو دیده می‌شود در واقع از تو نیست بلکه از من (روح و جان) است. و تو وسیله‌ای بیش نبوده‌ای.]

گرمْدارانت تو را گوری کُنَند طعمهٔ موران و مارانت کُنَند (۳۲۷۰)

روح، مجدّداً به جسم می‌گوید: دوستدارانت که علاقهٔ شدیدی نسبت به تو دارند، وقتی من از تو جدا شوم و تو کالبدی بی‌جان و جیفه‌ای بی‌روح شوی، گوری برایت فراهم می‌کنند و تو را به عنوان غذا به مارها و مورچه‌ها تقدیم می‌کنند. [«گَرمْدار» و «گُرمْدار»، هر دو جایز است. «گَرمْدار» به معنی دوست و رفیق، و «گُرمْدار» به معنی غمخوار است.]

بینی از گَندِ تو گیرد آن کسی کو به پیشِ تو همی مُردی بسی (۳۲۷۱)

آنوقت خواهی دید که آن کس که به خاطر تو، حاضر بود جانش را فدا کند و قربان تو شود، از بُوی گندتو، بینی خود را می‌گیرد. [این ابیات یادآور داستان تمثیلی **حیّ بن یَقظان** نوشتهٔ **ابن طُفیل** است. آنجا که **حی بن یَقظان** با شیر و حمایت آن ماده آهو بالیده و بزرگ شده بود و او را همچون مادری شفیق دوست می‌داشت. پس از مُردن آن ماده آهو، در احوال مرگ او، جستجو می‌کند و سرانجام متوجّه می‌شود که آنچه این کالبد آهو را گرم و زنده نگاه داشته بود همان **روح** یا **جان** است که اینک از خانه تن مفارقت کرده. چند روزی بدین منوال ماند تا آنکه بوی تعفّن آن مُردار، مشام وی را آزرده ساخت و ناچار از آن کالبد ماده آهو که همچون مادر دوستش می‌داشت متنفر شد و مدفونش ساخت[2].]

پرتوِ روح است نطق و چشم و گوش پرتو آتش بُوَد در آب، جوش (۳۲۷۲)

زبان و چشم و گوش، یعنی قوّهٔ چشایی و بینایی و شنوایی، پرتوی از وجود روح است. مانند جوشیدن آب که پرتو و اثر آتش است. [روح، جوهری واحد است، ولی در مراتب مختلفِ جسم، افعال مختلف از او صادر می‌شود. روح در هر مرتبه از مراتب قوای جسم، عین

---

۱. غَنْج: ناز و کرشمه.

۲. ر.ک. حی بن یقظان، ص ۶۳ ـ ۶۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همان مرتبهٔ تجلّی می‌کند. قوهٔ بینایی، چشایی، شنوایی، بویایی و بساوایی، هرکدام مرتبه‌ای از تجلّی روح هستند، یعنی این همه افعال و قوای مختلف تنها به یک واحد باز می‌گردد. و روح از غایت لطافت و تجرّد به کمند عقول و افهام در نمی‌آید. به قول عزّالدین کاشانی «سیمرغی است که نشیمن بر قاف دارد. به مِلواحِ[۱] عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود[۲].»]

(۳۲۷۳) آنچنان که پرتوِ جان، بر تن است پرتوِ اَبدال[۳]، بر جانِ من است

همان‌گونه که جان بر جسم، پرتو افکنده، اولیاءالله نیز بر جان من، پرتو افکنده‌اند. [همهٔ مثال‌های یاد شده جهت بیان این مطلب است که هر نوری که از حقایق و اسرار در جانِ سالک پدید می‌آید، به واسطهٔ فیض وجود اولیاءالله است.]

(۳۲۷۴) جانِ جان، چون واکَشد پا را زِ جان جان چنان گردد که بی‌جان تن، بدان

همینکه «جانِ جان» از جان سالک، فاصله بگیرد، جان او همان حال را پیدا می‌کند که تن بی‌جان دارد. یعنی مُرده و فاقد حیات می‌شود. [مراد از «جانِ جان»، حضرت حق است که اگر سالک دچار بُعد شود، جانش تباه گردد.]

(۳۲۷۵) سَر از آن رُو می‌نَهَم من بر زمین تا گواهِ من بُوَد در یَوْمِ دین

این مطلب را نه تنها موجودات زنده و ناطق، گواهی می‌دهند، بلکه حتّی جمادات نیز این را شهادت خواهند داد. و من از آنرو سر بر زمین می‌گذارم و به سجده در می‌آیم که در روز قیامت، زمین گواه من است. [اکبرآبادی گوید: «در اینجا آگاه می‌نمایند و ارشاد می‌فرمایند که گُمان نبری که جسم‌هایی که در ظاهر، جان ندارند، مطلق بی‌جان‌اند و از گویایی و بینایی خالی‌اند، بلکه اینها را نیز روحی مخفی و قوای پوشیده هست که اهل کمال آن را می‌بینند. پس زمین از سجدهٔ سجده کنندگان آگاه بُوَد[۴].»]

---

۱. مِلواح: جغدی که شکارچی، پایش را می‌بندد که باز شکاری به هوای صید آن بیاید و شکارچی، باز را شکار کند.

۲. مصباح الهدایة، ص ۹۴.

۳. اَبدال: ر.ک. بیت شماره (۲۶۴) همین دفتر.

۴. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۵۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

یَوْمِ دین که زُلْزِلَت زِلْزالها این زمین باشد گُواهِ حالها (۳۲۷۶)

روز قیامت که زمین، سخت به لرزه در می‌آید. با این حرکت‌ها و جنبش‌هایش احوال بندگان را گُواهی می‌دهد. [مقتبس از آیهٔ اول سورهٔ زلزال: اِذا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزالَها. «آنگاه که زمین، سخت به رفتار آید.»]

کو تُحَدِّث جَهْرَةً اَخْبارَها در سخن آید زمین و خارها (۳۲۷۷)

زیرا زمین، آشکارا، خبرهای خود را بازگو می‌کند و زمین و خارها به نطق می‌آیند. [مقتبس از آیهٔ ۴ سورهٔ زلزال: یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبارَها. «آن روز که زمین، خبرهای خود بازگوید.»]

فلسفی، مُنْکِر شود در فکر و ظن گو: برو، سَر را بر این دیوار زن (۳۲۷۸)

فلسفی (یا متفلسف) براساس گمان و فکر قاصر خود، این حقایق را انکار می‌کند، یعنی او، نطق و گویایی جامدات را انکار می‌کند. پس به این شخص بگو: برو سرت را به دیوار بزن. [فلسفی نطق و ادراکات جمادات را منکر است و در این مقام به حسب دریافت عقل، چیزها می‌گوید، و حال آنکه عقل را در نهانخانهٔ اسرار راه نیست[1]. مراد از «فلسفی»، در مثنوی کسی است که به موشکافی‌های سطحی عقل جزئی دل خوش داشته و از لایه‌های رویین هستی فراتر نرفته است.]

نطقِ آب و نطقِ خاک و نطقِ گِل هست محسوسِ حواسِ اهلِ دل (۳۲۷۹)

نطق آب و خاک و گِل را تنها صاحبدلان احساس می‌کنند. یعنی جمادات نیز دارای احساس و بیان‌اند، منتهی اهل‌الله آنرا می‌شنوند. [مقتبس از مضمون آیهٔ ۴۴ سورهٔ اِسراء (بنی اسرائیل). رجوع شود به توضیح بیت (۲۱۲۲) همین دفتر.

شمس گوید: «سخن گفتن جمادات و افعال جمادات می‌گویم. حُکما این را منکر می‌شوند. اکنون این دیدهٔ خود را چه کنم[2]؟]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۸۰) فلسفی، کو مُنکرِ حَنّانه است از حواسِ اولیا بیگانه است

فلسفی و آنکه همه چیز را می‌خواهد با قیاسات عقلی دریابد، مدّعی است که ستون چوبین حنّانه نمی‌تواند بنالد، بدین‌سان او از معانی و اسراری که اولیاء آن را مشاهده می‌کنند برخوردار نیست. [اشاره است به معجزهٔ ستون حنّانه، همان درخت نخلی که در مسجد پیامبر در مدینه وجود داشت و آن حضرت به هنگام خطابه بر آن تکیه می‌کرد[۱].]

(۳۲۸۱) گوید او که: پرتوِ سودایِ خلق بس خیالات آوَرَد در رایِ خلق

شخصِ سطحی‌اندیش می‌گوید: تأثیر خیالات و آرزوهای بشری است که موجب پندارها و نظریات بی‌اساس می‌شود که برخی گمان می‌دارند که ستون مسجد هم می‌تواند ناله کند و در فراق پیامبر(ص) فغان سر دهد و یا جمادات هم سخن و نطق دارند.

(۳۲۸۲) بلکه عکسِ آن فَساد و کفرِ او این خیالِ مُنکری را زد بر او

ولی او نمی‌داند که تباهی و کفر درونیِ اوست که او را به مرتبهٔ نفی و انکار حقایق رسانده است.

(۳۲۸۳) فلسفی، مر دیو را مُنکِر شود در همان دَم سُخرهٔ دیوی بود

آن فلسفی، همان دم که وجود دیو را انکار می‌کند، در همان لحظه مغلوب و مقهور دیو است. [زیرا اگر او مقهور دیو و شیطان نبود چنین انکاری نیز اظهار نمی‌کرد، این انکارها و لجاجت‌های او معلول وسوسه‌های دیو نفسانی اوست.]

(۳۲۸۴) گر ندیدی دیو را، خود را ببین بی‌جنون نَبْوَد کبودی در جَبین[۲]

اگر تو ای فلسفی، دیو را ندیده‌ای، پس به خود نگاه کُن، زیرا اگر کسی بر پیشانی‌اش، کبودی باشد. یعنی لکه‌ای از جراحت بر پیشانی‌اش نقش بسته باشد، نشان می‌دهد که او دچار صرع و غش شده و سرش را بر سنگ کوفته است. [کبودی در جبین، کنایه از آثار کفر و انکار است که در سیمای فلسفی نمایان می‌شود[۳].]

---

۱. ر.ک. بیت شماره (۲۱۱۳) به بعد در همین دفتر.

۲. جَبین: پیشانی.

۳. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۲۵۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

هر که را در دل شک و پیچانی[۱] است در جهان، او فلسفی پنهانی است (۳۲۸۵)

هرکس در دلش، شک و تردید است، چنین شخصی در این جهان، نهانی فلسفی است. [کسی که در سخنان اسرار و معارف به مرتبهٔ یقین نرسیده است و از ورود اعتراضات و شکوک و شبهات راه خلاص ندیده در باطن، فلسفی و مُنکر است، اگرچه به ظاهر مؤمن و معتقد بُوَد[۲].]

می‌نماید اعتقاد و گاه گاه آن رَگِ فَلْسَف کُند رویش سیاه (۳۲۸۶)

شخص فلسفی، ممکن است گاه گاهی، عقیده‌ای موافق اهل دل بر زبان آورد، ولی بالاخره رگ فلسفی او به جُنبش در می‌آید و او را رسوا و سیه رو می‌سازد.

اَلْحَذَر ای مؤمنان کآن در شماست در شما بس عالَمِ بی‌مُنتهاست (۳۲۸۷)

ای مؤمنان، حذر کنید که خوی فلسفی در شما وجود دارد. یعنی زمینهٔ روحی و فکری تفلسف و قیاسات عقلی و استدلالات نظری در شما هست، ولی این نکته را نیز توجّه داشته باشید که در وجود شما، عالمی بس بزرگ و بیکران وجود دارد. [مصراع دوّم، نظر دارد به این فرمایش منسوب به امیر مؤمنان(ع):

اَتَزْعَمُ اَنَّکَ جِرْمٌ صَغیرٌ وَ فیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الْاَکْبَرُ

«آیا پنداشته‌ای که تو کالبدی خُردی، چنین نیست. بلکه در وجودِ به ظاهر ناچیزِ تو جهان بزرگ، منطوی شده است.»]

جمله هفتاد و دو ملّت، در تو است وه که روزی، آن بر آرَد از تو دست (۳۲۸۸)

همهٔ هفتاد و دو ملّت در وجود توست یعنی زمینهٔ اختلافات و ستیزه‌های فرقه‌ای در همگان وجود دارد، و بترس از اینکه این زمینه‌ها روزی در تو ظاهر شود و به فعلیّت برسد. [اکبرآبادی دربارهٔ مصراع دوم گوید: بترس از اینکه شکّ و شبهه و اعتراض بیجا در امری از امور معارف بر تو وارد شود[۳]. مصراع اول نیز اشاره به **حدیث تفرقه** دارد. سند این حدیث با اختلاف روایات به **ابوهُریره** می‌رسد. این حدیث را از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند که

---

۱. **پیچانی**: اعتراض، شک و تردید.

۲. ر.ک. پیشین.

۳. ر.ک. پیشین، ص۲۵۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فرمود: «اُمت من بـه هـفتاد و دو فـرقه تـقسیم مـی‌شوند.» بـرخـی از اربـاب فِـرَق و نِـحَل چون به ظاهر این حدیث تمسّک کرده‌اند کوشیده‌اند تا به طور تصنّعی فرقه‌های اسلامی را به هفتاد و دو فرقه برسانند. از جمله اینان است **عبدالقاهر بغدادی**. (در کتاب **الفَرْق بَیْنَ الفِرَق**، طبع مصر، ص ۱۰ ـ ۹) لیکن با فرضِ صحّت انتساب این حدیث به حضرت ختمی مرتبت و عـدم تـحریف آن بـاید گـفت کـه ذکـر عـدد **هـفتاد**، جـنبهٔ تکـثیری دارد نـه بـیان عـددی خاص. این عدد در این حدیث، دلالت بر کثرت و مـبالغه دارد و مـنظور ایـن است کـه پس از آن حضرت مسلمانان به فرقه‌ها و دسته‌های بسیاری تقسیم می‌شوند نه فـقط هـفتاد و دو فرقه[1].]

(۳۲۸۹) **هر که او را برگِ این ایـمان بُـوَد همچو برگ، از بیمِ این لرزان بُوَد**

هرکس که برگ آن ایمان را داشته باشد، یعنی ایمان داشته باشد که در روز جزا، باطن همهٔ آدمیان آشکار خواهد شد او از ترس مانند برگ درخت، لرزان می‌شود.

(۳۲۹۰) **بر بِلیس[2] و دیو از آن خندیده‌ای که تو خود را نیکِ مردم دیده‌ای**

تو برای این به ابلیس و شیطان، خنده‌های تمسخرآمیز زده‌ای که خود را بهترین مردم دانسته‌ای.

(۳۲۹۱) **چون کُند جان، بـازگونه پـوستین چند واوَیْلیٰ بـرآرد ز اهـلِ دیـن**

حال اگر جان، پوستین را وازگونه سازد، یعنی، جان، باطن و جوهر خـود را آشکـار سازد و عقاید و صفات درونی‌اش ظاهر و آشکار گردد از دینداران، صدای افسوس و حسرت برمی‌خیزد.

(۳۲۹۲) **بر دکان، هر زرنما خندان شده‌ست زآنکه سنگِ امتحان، پنهان شده‌ست**

به عنوان مثال، تا وقتی که سنگِ محک، حاضر نباشد، هـر طـلای تـقلّبی در دکـان، می‌درخشد.

---

۱. برای تحقیق بیشتر پیرامون این حدیث ر.ک. **تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام**، ص ۲۰ـ۱۷.

۲. بِلیس: مخففِ ابلیس.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پَرده ای ستّار[۱] از ما برمگیر باش اندر امتحانِ ما مُجیر[۲] (۳۲۹۳)

ای کسی که عیب‌ها را می‌پوشانی و گناهان را می‌آمرزی، پرده و حجاب را از ما مگیر. روز امتحان، ما را حفظ فرما و پناهمان ده ای پناه دهنده.

قلب[۳]، پهلو می‌زند با زر به شب انتظارِ روز می‌دارد، ذَهَب[۴] (۳۲۹۴)

طلای تقلّبی هنگام شب با طلای اصلی، ادّعای همطرازی و برابری می‌کند، ولی طلای اصلی، همیشه منتظر آمدن روز است. [این دنیا به مثابهٔ شب است از این جهت که دنیای مادّی، تیره و منکدر است به مادیّات، در تیرگی و حجاب دنیا، ماهیت‌های افرادِ انسانی برهم پوشیده است و هر فرد متقلّب، خود را به لباس اهلِ صلاح در می‌آورد. از اینرو صالحان حقیقی از صالح نمایان، شناخته نمی‌شوند. پس باید حجاب دنیا و تیرگی آن رفع شود و صبح قیامت بدمد تا اسرار نهان و افکار پنهان افراد، عیان شود.]

با زبانِ حال، زر گوید که: باش ای مُزوِّر تا برآید روز، فاش (۳۲۹۵)

طلای اصلی با زبان حال گوید: ای طلای تقلّبی، صبر کن تا که روز آزمایش، برآید و نهان‌ها آشکار گردد.

صد هزاران سال ابلیسِ لعین بود اَبْدالِ[۵] اَمیرالْمُؤْمِنین (۳۲۹۶)

چنانکه ابلیس ملعون، صدها هزار سال، در زمرهٔ اَبدال و اولیاءالله و سالار مؤمنان بود. [عدد «صدهزاران» در مثنوی بسیار آمده و دلالت بر کثرت دارد. و این مطابق است با قسمتی از خطبهٔ قاصعه که امام علی(ع) فرماید: وَکَانَ قَدْعَبَدَاللهَ سِتَّةَ آلافِ سَنَةٍ لایُدْریٰ اَمِنْ سِنِی الدُّنْیا اَمْ مِنْ سِنِی الآخِرَةِ[۶]. «و (ابلیس)، خدا را شش هزار سال پرستش کرده بود که معلوم نیست آن سالها از سالهای دنیاست یا آخرت.»]

---

۱. ستّار: بسیار پوشاننده. از اسماءالله.

۲. مُجیر: پناه دهنده، یکی از اسماءالله.

۳. قَلْب: وارونه کردن، به زر و سیم ناسره نیز گویند.

۴. ذَهَب: طلا، زر.

۵. اَبْدال: ر.ک. بیت شماره(۲۶۴) همین دفتر.

۶. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ شمارهٔ ۲۳۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۲۹۷) پنجه زد با آدم از نازی کـه داشت گشت رسوا، همچو سِرگین وقتِ چاشت

ابلیس از روی تفاخر و غرور با حضرت آدم(ع) مقابله و مفاخره کرد، در نتیجه، رسوا شد مانند رسوا شدن سرگین به هنگام چاشت. [زیرا بوی نامطبوع مدفوع در هنگام روز با تابش خورشید و گرمی و حرارت، زننده‌تر و رسواکننده‌تر می‌شود.]

دعا کردنِ بَلْعَمِ باعور که موسی و قومش را از این شهر که حصار دادند بی‌مراد بازگردان

در سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۵ و ۱۷۶ آمده است: وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ... «و بخوان بر آنان سرگذشت آن کس را که آیات خود بدو دادیم. ولی (سرانجام) از (دستور) آنها برون رفت و شیطان بر او دست یازید و از گمراهان شد. و اگر می‌خواستیم (مقام) او را با این آیات بالا می‌بردیم. ولی او به پستی گرایید و از هوای نفس خویش پیروی کرد. او همچون سگ (هار) است که اگر به او حمله بری دهانش را گشاید و زبان خود برون آورد و اگر رهایش کنی باز همین کار کند...»

در این دو آیه، نامی از کسی بُرده نشده، ولی بسیاری از راویان و مفسّران، معتقدند که مقصود از این شخص، همان بلعم باعور است که در عصر موسی(ع) زندگی می‌کرده و از زمرهٔ دانشمندان بنی اسرائیل محسوب می‌شده است. و حتّی در تبلیغ آیین موسی(ع) نیز می‌کوشیده است. و مقام باطنی‌اش تا بدانجا بالا رفت که دعایش، مستجاب می‌شد. ولی سرانجام مغلوب هوای نفس و خودبینی شد و به سوی فرعون گرایید و در صف درباریان او جای گرفت[1].

(۳۲۹۸) بـلعمِ بـاعور را خـلقِ جـهان سُغبه[2] شـد مـانند عـیسیِ زمـان

مردم جهان، چنان مطیع و شیفتهٔ بلعم باعور شدند که گویی مطیع و شیفتهٔ عیسای دورانِ خود شده‌اند.

---

۱. تفاسیر قرآن کریم عموماً این مطلب را آورده‌اند.

۲. سُغْبه: فریفته و مفتون.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سَجده نـاوردند کس را، دونِ او صـحّتِ رنـجور بـود، افسـونِ او (۳۲۹۹)

مردمِ آن دوران، غیر از او به کسی سجده نکردند. او با افسون و وِرْد، هرگونه بیماری و دردی را شفا می‌داد.

پنجه زد با موسی از کِبر و کمال آن چنان شد که شنیدستی تو حال (۳۳۰۰)

بلعم از روی کبر و غرور با حضرت موسی(ع) نیز به مقابله برخـاست و سرانـجام همانگونه که حکایت او را شنیده‌ای کافر شد.

صد هزار ابلیس و بَلْعَم در جـهان هـمچنین بـوده‌ست پـیدا و نـهان (۳۳۰۱)

در این جهان، صدها هزار ابلیس و بلعم چه نهان و چه عیان پدید آمده‌اند. [براساس حقیقت نوعیه، هرکس از نظر صفات با کسی متّحد باشد عین اوست. اگر صفات ابلیسی داشته باشد ابلیس است، و اگر صفات رحمانی داشته باشد مظهر رحمان است.]

ایـن دو را مشـهور گـردانـید اِله تا که باشند این دو، بر باقی گواه (۳۳۰۲)

ولی از میان این همه تبهکار، این دو نفر (ابلیس و بلعم) را مشهور گردانیده تا که گواه و مایهٔ عبرت دیگران باشد. [افرادِ تبهکار بسیار بوده و هستند، و تنها به ایـن دو نـفر، مـنحصر نمی‌گردد، ولی شهرت این دو، جهت پند مردم است.]

این دو دزد آویخت بـر دارِ بـلند ورنه اندر قهر، بس دزدان بُـدند (۳۳۰۳)

به عنوان مثال، خداوند متعال تنها این دو دزد را بر دار کشید تا مایهٔ عبرت دیگر دزدان شود. وگرنه بسیاری از دزدان، مستحق این کیفر بوده و هستند.

این دو را پرچم به سویِ شهر بُرد کُشـتگانِ قـهر را نَـتْوان شـمرد (۳۳۰۴)

برای عبرت جهانیان، پرچم و سیاست این دو مغلوب را به شـهر بُـرد، و اِلّا شـمردن کشته‌شدگان قهر الهی میسّر نیست. [پرچم، دُم نوعی گاو کوهی کـه بـر عَـلَم و گـردن اسب می‌بندند، نیز به معنی کاکُل است. پرچم بُردن: کنایه از قـهر و غـلبه بـر دشـمن است، زیـرا جنگاوران، آن را بر سر نیزه‌های خود نصب می‌کردند و بدین وسیله خبر از پیروزی و قدرت خود می‌دادند.]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۰۵) نازنینی تو، ولی در حدِّ خویش اَللّه اَللّه پا مَنِه از حدّ، بیش

ای انسان، تو عزیز و محترمی، ولی به اندازهٔ خود، از خدا بترس، از خدا بترس، مبادا پا از حدود خود، فراتر بگذاری.

(۳۳۰۶) گر زنی بر نازنین‌تر از خَودت در تگِ هفتم‌زمین، زیر آرَدَت

اگر تو با عزیزتر و محترمتر از خود، مقابله کنی، تو را از فراز آسمان هفتم به پایین مرتبهٔ زمین تنزّل خواهد داد. [همانطور که قدما آسمان را هفت طبقه می‌دانستند، طبق روایات، زمین نیز دارای هفت طبقه است که پایین‌ترین آن، سَقَر است.]

(۳۳۰۷) قصهٔ عاد[۱] و ثمود از بهرِ چیست؟ تا بدانی کانبیا را نازُکی[۲] است

داستان عاد و ثمود برای چیست؟ برای اینکه بدانی پیامبران و اولیاءالله نیز عزیز هستند و می‌توانند در جهان، تصرّف کنند. [ثَمُود: یکی از قبایل عرب بائده است و در ردیف عاد و جُدَیس و طَسْم، نام ایشان در تاریخ، ثبت شده است. در قرآن کریم نیز بیست و شش بار از آنان یاد شده است. اینان قومی سرکش و متکبّر بودند و سنگ‌های کوه را می‌تراشیدند و برای خود خانه می‌ساختند. حضرت صالح(ع) بر آنان مبعوث شد آنها ناقهٔ صالح(ع) را که آیتی از آیات الهی بود به هلاکت رساندند و به جزای این عمل عذاب الهی آنان را فرو گرفت[۳].]

(۳۳۰۸) این نشانِ خَسْف[۴] و قَذْف[۵] و صاعقه شد بیانِ عِزِّ نَفسِ ناطقه

این همه آثار و آیات عجیب که شنیده‌ای از قبیل خسف و قذف و صاعقه، می‌دانی برای چه بر اقوام، فرو باریده است؟ برای اینکه علوّ و بلندمرتبگی را نشان دهد. [خَسْف، بر قارون و قومش عارض شد و قَذْف، قوم لوط و اصحاب فیل را فرو گرفت و صاعقه نیز بر قوم ثمود نازل شد و جملگی آنها هلاک شدند.]

---

۱. عاد: ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۱۲۲) همین دفتر.
۲. نازُکی: زودرنجی، لطافت. در اینجا به معنی عزّت و ارجمندی.
۳. ر.ک. اَعلام قرآن، ص ۲۵۱ـ۲۵۰.
۴. خَسْف: فرو بردن، فرو بردن در کام زمین.
۵. قَذْف: سنگباران، پرتاب سنگ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۰۹) جمله حیوان را پیِ انسان بکُش جمله انسان را بکُش از بهرِ هُش

همهٔ حیوانات را به خاطر انسان بکُش و این کاری جایز است. همین‌طور همهٔ آدمیان را به خاطر هوش بکش. [این بیت و ابیات بعدی در بیان این مطلب است که ارزش و اعتبار انسان به اندیشه است. بدین جهت حیوان پایین‌تر از انسان است. و همین‌طور انسانها نیز برحسب اندیشه و شعور، طبقه‌بندی می‌شوند. آنکه فقط دارای عقل جزئی است از کسی که جامع عقل جزئی و کلی است پایین‌تر است. «کشتن» در اینجا معنی مجازی دارد و به معنی قتل و کشتار نیست.]

(۳۳۱۰) هُش چه باشد؟ عقلِ کُلِّ هوشمند هوشِ جُزوی، هُش بُوَد، اَمّا نَژَند[۱]

هوش چیست؟ همان عقل کُلّ هوشمند است. هوش جزئی یا عقل جزئی نیز هوش و عقل است[۲]. امّا ضعیف و ناتوان است. [مولانا به کرّات از عقل و هوش کلی و جزئی سخن گفته است و هماره عقل و هوش کلّی را تحسین می‌کند و درجه اعتبار انسان را به مقدار بهره‌مندی از آن عقل و هوش منوط می‌داند.]

(۳۳۱۱) جمله حیواناتِ وحشی ز آدمی باشد از حیوانِ اِنسی در کمی[۳]

همهٔ حیوانات وحشی که از انسان می‌رمند از آن حیواناتی که با انسان، مأنوس می‌شوند پست‌ترند. [چرا پست‌ترند؟ به خاطر آنکه حیواناتی که به دست انسان، تربیت می‌شوند در حرکات و رفتارشان، هوش و فهمِ بیشتری دیده می‌شود.]

(۳۳۱۲) خونِ آنها خلق را باشد سَبیل[۴] چون نشد اعمالِ انسان را قبیل[۵]

خون حیوانات وحشی برای مردم مباح شده، زیرا کردار آدمیان را نپذیرفته‌اند و با آنان مأنوس نشده‌اند. [در چرخهٔ حیات مادّی و معنوی، موجوداتِ اسفل، قربانی موجودات عالی می‌شوند.]

---

۱. نَژَند: اندوهگین و افسرده.

۲. ر.ک. عقل جزوی، بیت شماره (۱۱۰۹) همین دفتر.

۳. کَمی: نُقصان، کاستی. کم + یای مصدری.

۴. سَبیل: در اینجا به معنی مباح است (ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، ص ۲۶۰).

۵. قبیل: پذیرنده، ممالِ قابل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۱۳) عِزّتِ وحشی، بدین ساقط شده‌ست که مر انسان را، مخالف آمده‌ست

پست بودن حیوانات وحشی، از اینروست که همدم انسان، نیستند و با آدمی، خو نمی‌گیرند.

(۳۳۱۴) پس چه عزّت باشدت ای نادره[۱] چون شدی تو حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَة؟

پس ای انسانِ شگفت‌انگیز، برای تو چه عزّت و فخری می‌ماند که همچون خرانِ وحشی که از شیران دژم می‌گریزند، از نصایح و مواعظ اولیاءالله بگریزی؟! [در مصراع دوم، اقتباسی شده از آیهٔ ۴۹ و ۵۰ از سورهٔ مدّثر: كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ. «گویی که تباهکاران، همانند خران از شیران شرزه می‌گریزند.» تمام ابیات پیشین مقدمه بود تا این مطلب بیان شود که اگر انسان نیز قدر مقام خود نداند و در حیات غریزی توقّف کند فرقی با حیوانات ندارد بل فروتر از آنان است.]

(۳۳۱۵) خر نشاید کُشت از بهرِ صَلاح چون شود وحشی، شود خونش مُباح

به عنوان مثال، کشتن خر، روا و شایسته نیست، از آنرو که خر، در خدمتِ آدمی است و به او نفع می‌رساند. پس نشاید او را کشت، ولی اگر خر از آدمی برمد و وحشی‌گری کند و موجب آزار شود، ریختن خونش روا و مباح شود.

(۳۳۱۶) گرچه خر را دانشِ زاجِر[۲] نبود هیچ معذورش نمی‌دارد وَدود[۳]

اگرچه خر، علم مقابله با توحّش و وحشیگری خود را ندارد و نمی‌داند که چه‌سان با این خوی خود مبارزه کند و آن را از خود دور سازد، ولی با اینحال خداوند مهربان، به خاطر ندانستن و جهل او، او را از کشته شدن معاف نمی‌دارد.

(۳۳۱۷) پس چو وحشی شد از آن دَم آدمی کی بود معذور ای یارِ سمی[۴]؟

ای دوست والامقام، وقتی که خر، با آنکه نادان است از قهر و زجر، معاف نیست.

---

۱. نادِره: هرچیز عجیب و شگفت‌انگیز.
۲. زاجِر: برانگیزنده، منع کننده.
۳. وَدود: دوستدار، بسیار مهربان. از اسماءالله.
۴. سَمیّ: بلند و عالی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مسلّماً وقتی که انسان با وجود دانش و معرفت، از دمِ رحمانی اولیاء و انبیاء بگریزد از قهر الهی کی معذور و معاف خواهد بود؟

لاجَرَم کُفّار را شد خون، مُباح همچو وحشی، پیشِ نُشّاب[1] و رِماح[2] (۳۳۱۸)

ناگزیر، کافران نیز خونشان مباح می‌شود، یعنی می‌توان با تیرها و نیزه‌ها آنان را کُشت، زیرا آنها با وجود آنکه عقل و فهم دارند از حق، روی برمی‌تابند. طبق مفاد کتب فقهی کافران حربی باید کشته شوند و زنان و فرزندانشان اسیر و مملوک گردند[3]. مولانا این بیت و بیت بعدی را نیز بر سبیل تمثیل آورده تا مطلب بیت (۳۳۰۹) و چند بیت دیگر را توضیح دهد. مولانا در این بیت و بیت بعدی دیدگاه زمانهٔ خود را منعکس کرده است. او در عرصهٔ تمثیلات، به نحو مبسوطُ الید عمل می‌کند و کاری به موافقت و یا مخالفت خود با موضوع تمثیلات خود ندارد، چنانکه گاه از باورهای بسیط عامیانه و خرافه‌ها نیز تمثیل می‌سازد و مقصود خود را بیان می‌کند.]

جفت و فرزندانِشان، جُمله سَبیل زآنکه وحشی‌اند از عقلِ جَلیل (۳۳۱۹)

همسران و فرزندان آنان نیز مملوک شوند، زیرا که از عقلِ بزرگ و والارخ برتافته‌اند. [«سبیل» در اینجا به معنی مباح است. و مراد اینست که همسران و زنان کفّار حربی مملوک غازیان مسلمان هستند.]

باز عقلی کو رَمَد از عقلِ عقل کرد از عقلی، به حیوانات نقل (۳۳۲۰)

باز اگر عقلی از مقام عقلِ عقل (خداوند) بگریزد و نفرت حاصل نماید، در واقع صاحب این عقلِ ناقص، از مقام عقلانیت به مرتبهٔ دونِ حیوانیت سقوط کرده است. [عقلی در مصراع اول با یای نکره است و در مصراع دوم با یای مصدری.]

---

۱. نُشّاب: جمع نُشّابَه به معنیِ تیر.

۲. رِماح: جمعِ رُمْح به معنی نیزه و سرنیزه.

۳. ر.ک. مختصر نافع، ص ۱۴۴ و ترجمهٔ شرایع‌الاسلام، ج ۱، ص ۱۱۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اعتماد کردنِ هاروت و ماروت بر عصمتِ خویش و آمیزی اهلِ دنیا خواستن، و در فتنه افتادن

(۳۳۲۱) همچو هاروت و چو ماروتِ شَهیر[۱] از بَطَر خوردند زهرآلود تیر

مانند هاروت و ماروت که آوازه‌ای فراوان دارند و همه جا مشهورند. این دو نفر، به خاطر آنکه دچار کبر و غرور شدند، آماج تیر زهرآلود قهر الهی واقع شدند. [رجوع شود به شرح بیت (۵۳۵) همین دفتر.]

(۳۳۲۲) اعتمادی بودشان بر قُدسِ خویش چیست بر شیر، اعتمادِ گاوْمیش؟

هاروت و ماروت، بر پاکی و قداست خویش، سخت اعتماد داشتند. اعتماد گاومیش بر شیر، چه‌ارزشی دارد؟ [مقصود از گاومیش، مخلوقات هستند و منظور از شیر، قضای مقدر[۲].]

(۳۳۲۳) گرچه او با شاخ، صد چاره کند شاخْ شاخش شیرِ نر پاره کند

گرچه گاومیش با شاخش بسیاری از نیازهایش را برآورده می‌کند، ولی شیر نر آن شاخ‌ها را درهم می‌شکند. [مردم اگر چه مانند گاومیش با شاخهای عقل و تدبیر برای رفع شیرقضا چاره‌جویی‌کنند و تا می‌توانند از خود محافظت کنند، باز شیر قضا آنان را مغلوب سازد[۳].]

(۳۳۲۴) گَر شود پُرشاخ همچون خارْپُشت شیر خواهد گاو را ناچار کُشت

اگر گاومیش مثلاً آن‌قدر پُر شاخ شود که نظیر خارپشت درآید، باز شیر او را خواهد کشت.

(۳۳۲۵) گرچه صَرصَر بس درختان می‌کَنَد هر گیاهی را مُنَضَّر[۴] می‌کند

به عنوان مثال، اگرچه تندباد، بسیاری از درختان را از ریشه برمی‌کند، ولی گیاهان را تر و تازه می‌سازد. [صَرصَر، از مادّهٔ صَرّ به معنی محکم بستن چیزی است. از اینرو همیان پول

---

۱. شَهیر: مشهور، پُر آوازه.
۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۱۳.
۳. ر.ک. پیشین.
۴. مُنَضَّر: تر و تازه، شاداب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را که محکم می‌بندند. صُرّه گویند. صرصر به معنی تندباد و باد سردی است که پر سر و صدا باشد[۱].]

(۳۳۲۶) بـــر ضـعیفیِ گـیاه، آن بـادِ تُـند رحم کرد، ای دل تو از قوّت مَلُند[۲]

آن باد سرکش بر ناتوانی گیاه، رحم کرد. اینک ای دل، تـو از قـدرت و نـیرومندی این قدر لاف نزن.

(۳۳۲۷) تـیشه را ز انـبوهیِ شـاخِ درخت کی هراس آید؟ بِبُرّد لَخْت لَخْت[۳]

تیشه از انبوهی شاخه‌های درخت چه بیم و هراسی دارد؟ مسلّماً هیچ هراسـی نـدارد زیرا شاخه‌های درخت را می‌بُرد و تکه تکه می‌کند.

(۳۳۲۸) لیک بر برگی نکـوبد خـویش را جُز که بر نـیشی نکـوبد نـیش را

ولی تیشه، هرگز خود را به برگی ناتوان نمی‌کوبد، زیرا برای بُریدن و کندن آن، ساخته نشده است. تیشه، نیشتر و تیزی خود را بر چیزهایی می‌کوبد که نیش‌دار باشند.

(۳۳۲۹) شُعله را ز انبوهیِ هیزم چـه غـم؟ کی رمد قصّاب ز انـبوهی غـنم؟

به‌عنوان مثال، شعله آتش از انبوهی و فراوانی هیزم چه غمی دارد؟ یقیناً هـیچ غـمی ندارد. و قصّاب از گلّهٔ گوسپندان کی فرار می‌کند؟ [شعلهٔ قضا و تیغ قصاب تقدیر نیز از انبوهی و فراوانی خلایق واهمه‌ای ندارند.]

(۳۳۳۰) پیشِ معنی چیست صورت؟ بس زبون چرخ را مـعنیش مـی‌دارد نگـون

در نزد معنی، صورت چه ارزشی دارد؟ صورت، هیچ است. آن معنایی که بـر چـرخ گردون قاهر است، صورت را تدبیر می‌کند و تحت تصرّف خود در می‌آورد. [در اینجا، مولانا در قالب ایده‌آلیستی ظاهر نشده که واقعیات خارج از ظرف ذهن را منکر شود، بلکه با این بیان، می‌رساند که این جهان بدون وجود معنا، کالبدی بی‌جان و فاقد حرکت و نشاط است.]

---

۱. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۸۸.

۲. از قوّت مَلُند: از نیرومندی لاف مزن.

۳. لَخْت، لَخْت: پاره پاره، جزء جزء، تکه تکه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۳۱) تو قیاس از چرخِ دُولابی[۱] بگیر گردشش از کیست؟ از عقلِ مُشیر[۲]

تو از چرخ چاه، قیاس کن که با همهٔ این عظمت و بزرگی، حرکتش از کیست؟ مسلماً عقل و مدبّری آن چرخ را می‌گرداند. [تا اینجا گفته آمد که حرکت و نشاط جهانِ فرودین، مبتنی بر جهان برین است.]

(۳۳۳۲) گردشِ این قالبِ همچون سِپَر هست از روحِ مُستَتَّر[۳] ای پسر

ای پسر معنوی، گردش و حرکت جسم که همانند سپر، روح را در پس خود نهان می‌دارد، ناشی از روح نهان است. [روح بسیط است و بسایط، امور عقلی‌اند و در خارج وجود ندارند.]

(۳۳۳۳) گردشِ این باد از معنیّ اوست همچو چرخی، کو اسیرِ آبِ جوست

گردش و وزش باد از معنای خودِ باد است. در نزد حکما مراد از معنای باد، **عقل فعّال** است که خدای تعالی به واسطهٔ آن در وجود عناصر، تصرّف می‌کند. امّا نزد اهل تحقیق، خدای تعالی است که ملکوت هرچیز در دست ارادهٔ اوست. پس ملکوتِ باد نیز در دست خداست... پس خدا در واقع معنا و منشأ اصلی باداست... به عنوان مثال، باد همانند چرخ آسیاست که آن چرخ، در تصرّف جریان آبِ جویبار است، یعنی هرطور که آب در چرخ تصرّف دارد، معنای باد نیز در باد آن گونه تصرّف می‌کند[۴] یعنی باد نیز بستهٔ مشیّةالله است و از خود جنبشی ندارد.

(۳۳۳۴) جَرّ و مَدّ و دَخْل و خرجِ این نَفَس از که باشد جز ز جانِ پُرهوس؟

جرّ و مدّ و تصرّفات این نَفَس یعنی دم و بازدمِ آدمی از کیست؟ مسلّماً از جان است. جان نیز هر تصرّف و حرکتی کند از ارادهٔ الهی است.

(۳۳۳۵) گاه جیمش می‌کند، گه حا و دال گاه صلحش می‌کند، گاهی جدال

چنانکه این جان و روح است که آن نَفَس را گاه به حرف جیم و گاه به حرف حا و گاه

---

۱. چرخِ دولاب: چرخ چاه، چرخی چوبین که با دوال و یا ریسمان، آب از چاه می‌کشند.
۲. مُشیر: مشورت کننده، در اینجا به معنی مدبّر است.
۳. مُستَتَّر: پوشیده و در حجاب.
۴. اقتباس از شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به دال تبدیل می‌کند. گاه، حرف صلح می‌شود و گاه، حرف ستیز. [در این بیت، به مسألهٔ **وجود منبسط** و یا به قول عرفا **نَفَس رحمانی** اشارت شده است. توضیح آنکه حکما و عرفا، وجود را به سه مرتبه تقسیم می‌کنند: اول، وجودی که متعلّق به غیر نیست و مقیّد به قید مخصوصی نیست، و آن وجودی است که سزاوار مبدأ بودن همهٔ موجودات است. و آن را اصطلاحاً **وجود به شرطِ لا** گویند. یعنی وجودی که به غیر، تعلّق و تقیّد نداشته باشد. یا به عبارتی دیگر، وجودی باشد به شرط عدم تعیّنات امکانیه. و اصطلاحاً آن را **وجودِ محض** گویند که مبدأ همهٔ موجودات است.

دوّم، وجودی که متعلق به غیر است، مانند عقول و نفوس و طبایع و اجرام و موادّ که اصطلاحاً آن را **وجود به شرطِ غیر** گویند.

سوّم، **وجود منبسط** که بر هیاکل ماهیات و اعیانِ ثابتات، منبسط و جاری است که آن را حکما، **وجود منبسط** گویند و عرفا، **نَفَس رحمانی** نامند. این وجود، همان **صادر اوّل** است که آن را **حقّ مخلوق** هم می‌نامند. و آن، اصل وجود عالَم است و پرتو و روشنی حقّ است که در همهٔ موجودات و کائنات، ساری و جاری است. و در هر یک به حسب خویش، تجلّی دارد. بدین گونه که در عقل، به صورت عقل، تجلّی کرده و در نَفْس، نفس است و در جسم، جسم و در جوهر، جوهر و در عَرَض، عرض و... و اصطلاحاً آن را **وجودِ لابشرط** گویند. عرفا آن را **نَفَس رحمانی** نامیده‌اند از آن رو که شبیه به نَفَس انسان است. همان گونه که نَفَسِ انسان، صوتی ساده است که در مقام ذات خود، متعیّن به هیچ تعیّنی از حروف و کلمات نیست و در هر مقطعی از مقاطع دهان، به یکی از حروف، متعیّن و متصوّر می‌شود در مرتبه‌ای از کام به صورت حرف(ج) و در مرتبه‌ای به صورت حرف(د) و... ظاهر می‌شود، **نَفَس رحمانی** و یا **وجود منبسط** نیز بر حسب ذات خود، **لابشرط** است. و تعیّنی ندارد و در هر مرتبه، عین آن مرتبه است[۱].]

همچنین این باد را یزدانِ ما کرده بُد بر عاد، همچون اژدها (۳۳۳۶)

همچنین این بادِ مانند نَفَس را که در این عالم می‌وزد، خداوند، آن را بر قوم عاد همانند اژدها کرده است.

---

۱. ر.ک. المشاعر، ص ۱۷۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۳۷) باز هم آن باد را بر مؤمنان کرده بُد صلح و مراعات و امان

ولی همان باد را بر مؤمنان، مایهٔ صلح و آرامش و امان کرده بود. [مولانا در ابیات اخیر مطابق مشرب اشعری رفته است و جمیع ممکنات را بدون واسطه، مستند به ارادهٔ حق می‌داند. رجوع شود به شرح بیت (۸۳۳) همین دفتر.]

(۳۳۳۸) گفت: اَلْمَعنی هُوَالله، شیخِ دین بحرِ معنی‌هایِ ربّ‌العالمین

شیخ دین که دریای معانی حضرت پروردگار جهانیان است گفت: معنی، همان خداست. [در اینکه مقصود از شیخ دین کیست؟ برخی از شارحان، بی‌آنکه دلیلی خاص داشته باشند، آن را به شیخ صدرالدین قونوی، تخصیص کرده‌اند. و برخی منظور از آن را شیخ اکبر، ابن عربی دانسته‌اند[۱]. برخی نیز شیخ دین را بر حضرت ختمی مرتب(ص) انطباق داده‌اند. الله‌اعلم بالصواب.]

(۳۳۳۹) جمله اَطباقِ[۲] زمین و آسمان همچو خاشاکی در آن بحرِ روان

تمام طبقه‌های زمین و آسمان در آن دریای روان، مانند خاشاکی است. [در متون عرفانی، ذات حق‌تعالی را از حیث عظمت و جلال به دریا تشبیه کرده‌اند[۳].]

(۳۳۴۰) حمله‌ها و رقصِ خاشاک اندر آب هم ز آب آمد به وقتِ اِضطراب

به عنوان مثال، حرکت و جنبش خاشاک در آب نیز از خود آب است که هنگام حرکت آن، پیدا می‌شود، زیرا خس و خاشاک نمی‌توانند فی نفسه به حرکت درآیند. بلکه این حرکات و جنبش‌ها همه ناشی از آب است. [همین‌طور موجودات و ممکنات همانند خاشاکی در دریای تجلیات ذات الهی هستند.]

(۳۳۴۱) چون که ساکن خواهدش کرد از مِرا[۴] سویِ ساحل افکَنَد خاشاک را

اگر آب بخواهد خاشاک را از ستیز و جدال برهاند و آرامش دهد، خاشاک را به سوی

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۱۸.
۲. اَطباق: جمع طَبَق: به معنی لایه، طبقه.
۳. ر.ک. شرح گلشن راز، ص ۴۵۰ نیز بیت شمارهٔ (۲۲۵۱) همین دفتر.
۴. مِرا: مخفّفِ مِراء به معنیِ ستیز و جدال.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ساحل می‌کشاند. [اگر خدای تعالی بخواهد از صور کائنات صورتی را ساکن کند آن صورت را از دریای حیات اخراج می‌کند و به ساحل فنا و ممات می‌افکند[۱].]

چون کَشَد از ساحلش در موجْ‌گاه آن کند با او که صَرْصَر با گیاه (۳۳۴۲)

اگر آب، آن خاشاک را از ساحل، دوباره به جایگاه موج بکشاند، در حقّاش همان کار را می‌کند که تندباد با گیاهان دارد.[پس حرکت و سکون موجودات، بسته به ارادهٔ حق است.]

این حدیث آخِر ندارد، باز ران جانبِ هاروت و ماروت ای جوان (۳۳۴۳)

این گفتار و بیان این اسرار، پایانی ندارد. پس ای جوان، به سوی داستان هاروت و ماروت برگرد.

باقی قصّهٔ هاروت و ماروت و نَکال و عقوبتِ ایشان هم در دنیا به چاه بابِل

چون گناه و فِسق[۲] خلقانِ جهان می‌شد از شُبّاکه[۳] بر هر دو عیان (۳۳۴۴)

هرگاه گناه مردمان جهان از روزنه‌های دنیا برای آن دو آشکار و عیان می‌شد.

دست خاییدن[۴] گرفتندی ز خشم لیک، عیبِ خود ندیدندی به چشم (۳۳۴۵)

از روی خشم، شروع می‌کردند دست خود راگزیدن، ولی عیب و نقص خود را نمی‌دیدند.

خویش در آیینه دید آن زشتْ‌مرد رُو بگردانید از آن و خشم کرد (۳۳۴۶)

مانند آن شخصِ زشتی که چهرهٔ خود را در آینه می‌بیند و با خشم و عصبانیت از آینه روی می‌گرداند.

خویشْ‌بین، چون از کسی جُرمی بدید آتشی در وَی، ز دوزخ شد پدید (۳۳۴۷)

شخص خودبین، اگر در کسی عیبی و لغزشی مشاهده کند، آنچنان خشمگین و آتشین

---

۱. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۱۹.
۲. فِسْق: بیرون رفتن از راه حق و صواب.
۳. شُبّاکه: یکی از سوراخ‌های حصیر، پنجره، سوراخ پنجره.
۴. خاییدن: گاز گرفتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌شود که گویی شرارهٔ دوزخ و لهیب جهنم بر جانش افتاده است.

(۳۳۴۸) حَمْیتِ دین خواند او آن کِبر را ننگرد در خویش، نفسِ کِبْریا

آن خودبین، کبر و غرور خود را حمیت و غیرت دین نام می‌نهد و نفسِ خودبین و مغرور در خویش نگاه نمی‌کند که نواقص خود را بازشناسد.

(۳۳۴۹) حَمْیتِ دین را نشانی دیگرست که از آن آتش، جهانی اَخْضَر[1]ست.

در حالی که غیرت و حمیّت در دین، نشانی دیگر دارد، آنچنانکه از آتش آن حمیّت، همهٔ دنیا سبز و خرّم می‌گردد. [بسیاری از آدمیان، تعصّب جاهلی و قومی و تربیتی خود را با احساس پاک دینی اشتباه می‌گیرند. به عبارتی عقده را با عقیده در می‌آمیزند و وِردِ بینی را به جای دیگر منتقل می‌کنند.]

(۳۳۵۰) گفت حقشان: گر شما روشن‌گرید در سیه کارانِ[2] مُغْفَل[3] منگرید

حضرت حق‌تعالی به هاروت و ماروت و دیگر فرشتگان گفت: اگر شما دارای ضمیر روشن و نورانی هستید به سیاهکارانِ غفلت زده توجّه نکنید. یعنی انسانها را به خاطر آنکه‌مغلوب شهوات می‌شوند نکوهش مکنید، چراکه شما نیز اگر در وضعیت آنان بودید ای بسا می‌لغزیدید.

(۳۳۵۱) شُکر گویید ای سپاه و چاکران رَسته‌اید از شهوت و از چاکِ ران[4]

شکر و ثنا بگویید ای سپاهیان مرتبهٔ ملکوت و خدمتکارانِ من، که از کمند شهوات و دلبستگی به امیال جنسی رها شده‌اید.

(۳۳۵۲) گر از آن معنی نهم من بر شما مر شما را بیش نَپْذیرد سَما

اگر از آن غریزه که در وجود آدمی است، به شما نیز دهم، مسلّماً دیگر، آسمان شما را نمی‌پذیرد. [این ابیات همه در نقد خودبینانی است که بیچارگانِ جامعه را به خاطر بزه‌هایی که

---

۱. اَخْضَر: سبز.
۲. سیه کار: گُنهکار، تباهکار، ستمگر.
۳. مُغْفَل: آنکه دچار غفلت باشد.
۴. چاکِ ران: شرمگاه زنان و سرین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرتکب می‌شوند به باد سخره می‌گیرند.]

عصمتی که مر شما را در تن است آن ز عکسِ عصمت و حفظِ من است (۳۳۵۳)

آن عصمت و پاکی که در وجود شماست، از عکس عصمت و قداست من است. یعنی منم که به شما فرشتگان، پاکی و قداست داده‌ام.

آن ز من بینید، نه از خود، هین و هین تا نچربد[1] بر شما دیوِ لعین (۳۳۵۴)

آن عصمت و طهارت خود را از من بدانید. آگاه باشید، آگاه باشید که مباد شیطان ملعون بر شما گستاخی کند و بر شما غالب گردد.

آنچنان که کاتبِ وحیِ رَسول دید حکمت در خود و نورِ اصول (۳۳۵۵)

چنانکه کاتب وحی حضرت رسول‌الله، خیال کرد که آن حکمت و نور اصول (وحی‌الهی) از جانب اوست و مغرور شد.

خویش را هم لَحْنِ[2] مرغانِ خدا می‌شمرد، آن بُدصفیری[3] چون صَدا (۳۳۵۶)

آن کاتب وحی، خود را همنوای مرغان الهی می‌شمرد، در حالی که او مانند صیّادان، صدای مرغان را در می‌آورد تا دیگر مرغان را به دام افکند. در واقع انبیاء و اولیاء مرغان روضهٔ الهی هستند. و آن کاتب آواز آن مرغان را تقلید می‌کرد به قصد گمراه ساختن دیگران.

لحنِ مرغان را اگر واصِف[4] شوی بر مرادِ مرغ، کی واقف شوی؟ (۳۳۵۷)

گیرم که لحن و نوای مرغان را یاد بگیری، ولی کی می‌توانی از مقصود مرغان واقف شوی؟

گر بیاموزی صفیرِ بلبلی تو چه دانی، کو چه دارد با گُلی؟ (۳۳۵۸)

اگر فرضاً نوای بلبل را یادبگیری، تو چه دانی که بلبل با گُل چه کار دارد و از آن چه

---

۱. چَربیدن: غلبه کردن.
۲. لَحْن: آواز.
۳. صَفیر: بانگ و آواز مرغان.
۴. واصِف: وصف کننده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منظوری دارد؟

(۳۳۵۹) ور بدانی، از قیاس و از گُمان چون ز لب جُنبان، گُمانهای کَران

و تازه اگر مقصود بلبل را هم که بدانی، آن دانستن تو در حدود ظن و گمان است و نه بیشتر. درست مانند افراد ناشنوا که از حرکت لب‌های دیگران از روی حدس و گمان، تخمین می‌زنند که مقصود آنان چیست. [اهل قیل و قال به مرتبهٔ مشاهده و یقین نمی‌رسند، زیرا افرادی که از معرفت و یقین، فقط دل به الفاظ بسته‌اند هرگز به شهودِ یقین راه نمی‌یابند. داستان بعدی در بیان همین مقصود است.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به عیادت رفتنِ کر بر همسایهٔ رنجورِ خویش

خلاصهٔ داستان

به‌شخصی‌ناشنواخبردادندکه همسایه‌ات بیمار شده، او خواست که حقّ‌همسایگی را ادا کند و به عیادت بیمار برود. ولی پیش خودگفت: من با این گوش علیل و کر از سخن آن بیمار چه می‌فهمم؟! مخصوصاً که این شخص، بر اثر بیماری و رنجوری، توانِ حرف زدنِ‌درست و روشن را نیز ندارد، ولی چاره‌ای نیست، باید مراتب ادب را پاس داشت و به عیادت همسایهٔ بیمار شتافت. او فکری کرد و پیش خود چاره‌ای اینسان اندیشید: به لب‌های بیمار، نگاه می‌کنم، همینکه لب بیمار به حرکت درآمد،حدس خود را می‌زنم و مقصودش را درمی‌یابم. و متقابلاً سؤالاتی هم از او می‌کنم. پس دیگر مُشکلی وجود ندارد و درنگ جایز نیست!

آن ناشنوا، پیش خود، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی را تنظیم کرد بدین گونه:

به او می‌گویم: حالت چطور است؟

او حتماً می‌گوید: بحمدالله، خوبم.

به او می‌گویم: خدا را شکر.

سپس خواهم گفت: غذا چه خورده‌ای؟

او خواهد گفت: شربت یا آشِ ماش خورده‌ام.

من می‌گویم: نوشِ جانت.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دوباره خواهم گفت: کدام حکیم برای تو نسخه نوشته است؟ و حتماً او نام یکی از حکیمان را می‌برد.

من خواهم گفت: قَدَمش مبارک است.

خلاصه از این گونه پرسش‌ها و پاسخ‌های فرضی، پیش خود آراست و به عیادت بیمار شتافت.

وقتی که آن ناشنوا بر بالین بیمار حاضر شد، از او می‌پرسد:

حالت چطور است؟

بیمار: دارم می‌میرم!

ناشنوا: خدا را شُکر!

وقتی که بیمار، شُکر و سپاس او را می‌شنود پریشان می‌شود و با خود می‌گوید: این مردک، یا هذیان می‌بافد و یا واقعاً دشمن من است؟!

ناشنوا: غذا چه خورده‌ای؟

بیمار: زهر خورده‌ام!

ناشنوا: نوش جانت!

از این پاسخ، بیمار سخت رنجیده و نژندْ خاطر می‌شود.

ناشنوا: کدام حکیم به درمان تو می‌آید؟

بیمار: عزرائیل!

ناشنوا: قَدَمش مبارک است! من تجربه کرده‌ام که هر وقت او به بالین بیمار می‌رود، حالش را خوب جا می‌آورد!

ناشنوا پس از این عیادت! از خانهٔ بیمار بیرون می‌آید و خرسند از اینکه حق همسایگی را مراعات کرده خدا را سپاس می‌گوید! از آن طرف نیز بیمار، سخت آزرده و دلشکسته با خود می‌گوید: عجبا! من می‌دانستم که او با من میانهٔ خوشی ندارد، ولی دیگر نمی‌دانستم که خواهان مرگ من نیز هست! و آنگاه شروع به ناسزا گفتن و دشنام به آن شخص می‌کند.

❊

این داستان، حکایت حال انسانهاست که در زندگی خویش با معیارهای محدود و پیش‌فرض‌های بی‌اساس، قضیّه‌ای را نزد خود می‌سازند و می‌پردازند و آنگاه به نتیجه‌گیری جَزمی و قطعی دست می‌زنند و لحظه‌ای هم در این کار درنگ و تأمّل روانمی‌دارند و احتمال

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دیگری را مورد نظر قرار نمی‌دهند.

به هر حال در این حکایتِ دلکش و شیوا، مولانا بر قیاسهای بی‌اساس می‌تازد و آن را مورد نقد قرار می‌دهد. چنانکه در آغاز همین دفتر در حکایت **بقّال و طوطی** قیاسهای ناروا و کوته بینانه را نقد کرد.

البته مولانا در این حکایت، نقص جسمانی را مورد طعن و طنز قرار نمی‌دهد، بلکه نقص نفسانی و شخصیتِ آن مرد را مورد نقد قرار می‌دهد که می‌خواسته است نقیصهٔ جسمانی خود را بپوشاند. و همین ضعف اخلاقی، دوستی چندین ساله‌اش را با همسایه برباد داد.

* * *

آن کری را گفت افزون‌مایه‌ای[1] که: تو را رنجور شد همسایه‌ای (۳۳۶۰)

شخصی فاضل و پُرمایه، به یک ناشنوا گفت: همسایه‌ات بیمار شده است.

گفت با خود کر، که با گوشِ گِران[2] من چه دریابم ز گُفتِ آن جوان؟ (۳۳۶۱)

ناشنوا پیش خود گفت: من با این گوش کر از سخن آن جوان بیمار چه می‌فهمم؟

خاصه، رنجور و ضعیف‌آواز شد لیک باید رفت آنجا، نیست بُد[3] (۳۳۶۲)

بویژه که او بیمار است و صدایش ضعیف شده. ولیکن بی‌هیچ چون و چرا باید به عیادت او بروم که عیادت از همسایهٔ بیمار، ضروری است. [ولی من با این ناشنوایی چگونه با او می‌توانم حرف بزنم؟!]

چون ببینم کان لبش، جُنبان شود من قیاسی[4] گیرم آن را هم ز خود (۳۳۶۳)

آن شخص ناشنوا با خود گفت: وقتی دیدم لب آن بیمار می‌جنبد، پیش خود حرکت لب‌های او را به همان قیاسی می‌گیرم که خودم تصوّر می‌کنم.

---

۱. اَفزونْ‌مایه: ثروتمند و یا کسی که دارای مایه‌های معنوی و اخلاقی باشد.

۲. گوشِ گران: گوشی که سنگین است.

۳. بُدّ: چاره، گُزیر.

۴. قِیاس: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۱۳۶) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۶۴) چون بگویم: چُونی ای مِحْنَتْ‌کَشَم؟ او بخواهد گفت: نیکم، یا خوشم

مثلاً وقتی من به آن بیمار بگویم: ای همسایهٔ رنجورِ من، حالت چطور است؟ او حتماً خواهد گفت: خوبم، یا می‌گوید: بهترم.

(۳۳۶۵) من بگویم: شُکر، چه خوردی اَبا[1]؟ او بگوید: شربتی یا ماشْبا[2]

من باید در جواب او بگویم: شکر خدا را. آنگاه از او می‌پرسم: چه غذایی خورده‌ای؟ بیمار خواهد گفت: شربت یا آشِ ماش خورده‌ام.

(۳۳۶۶) من بگویم: صُحّ[3]، نُوشَت، کیست آن از طبیبان پیشِ تو؟ گوید: فلان

من در جوابش خواهم گفت: عافیت باشد. نوش جانت. سپس می‌پرسم: کدامیک از حکیمان بر بالین تو آمده است؟ بیمار می‌گوید: فلان حکیم.

(۳۳۶۷) من بگویم: بس مبارکْ‌پاست او چون که او آمد، شود کارت نکو

من به بیمار خواهم گفت: او حکیم مبارکْ‌قدمی است. اگر او بر بالین تو حاضر شود کار تو روبراه می‌گردد.

(۳۳۶۸) پایِ او را آزمودستیم ما هر کجا شد، می‌شود حاجت روا

ما قدم آن حکیم را آزموده‌ایم و دربارهٔ او تجربه‌هااندوخته‌ایم. هرکجا او برود حاجت انسان را روا می‌کند.

(۳۳۶۹) این جواباتِ قیاسی، راست کرد پیشِ آن رنجور شد، آن نیکْ‌مرد

آن ناشنوا با قیاسهای فرضی خود، این پاسخ‌ها را در قلبش آراست و منظم نمود. سپس آن مرد نیکدل (ساده‌لوح)، بر بالین بیمار حاضر شد.

---

۱. ابا: اگر الف را مفتوح بخوانیم می‌تواند به معنی پدر (به عربی) باشد؛ و اگر الف را مکسور بخوانیم به معنی نانخورش (فارسی) است. (ر. ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۲۶۸)

۲. ماشْبا: آشِ ماش.

۳. صُحّ: مخفّف صحیح است. تصدیق وامضای چیزی؛ علامتی که بر سر توقیعات می‌گذاشتند که نشانهٔ صحّت و درستی توقیع و به معنی صَحَّ ذٰلِکَ بود؛ بهی و برائت از هر چیز (لغات و تعبیرات مثنوی، ج۶ ص۱۲۰).

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت: چُونی؟ گفت: مُردَم، گفت: شُکر! شد ازین، رنجور پُرآزار و نُکْر[1] (۳۳۷۰)

ناشنوا به بیمار گفت: حالت چطور است؟ بیمار گفت: دارم می‌میرم! ناشنوا گفت: شکر خدا را! بیمار از این حرف، سخت برآشفت و رنجیده خاطر گشت.

کین چه شُکرست؟ او عدوِّ[2] ما بدست کَر قیاسی کرد وآن کژ آمدست (۳۳۷۱)

بیمار با خود گفت: این چه جای شکر و سپاس است؟! مگر او با من سر عناد و ستیز دارد؟ شاید هم این همسایه، پیش خود قیاسی نامناسب و وارونه کرده است.

بعد از آن گفتش: چه خوردی؟ گفت: زهر گفت: نوشت، صِحّه[3]، افزون گشت قهر (۳۳۷۲)

سپس ناشنوا به بیمار گفت: چه خورده‌ای؟ بیمار از شدّت ناراحتی گفت: زهرمار خورده‌ام. آن‌ناشنوا رو به بیمار کرد و گفت: نوشت باد. عافیت باشد. بیمار، سخت عصبانی شد.

بعد از آن گفت: از طبیبان کیست او کو همی آید به چاره پیشِ تو (۳۳۷۳)

آنگاه ناشنوا به بیمار گفت: کدام حکیم نزد تو آمده است تا درمانت کند؟

گفت: عزرایـیل می‌آید، برو گفت: پایش بس مبارک، شاد شو (۳۳۷۴)

بیمار از شدّت خشم و ناراحتی گفت: عزرائیل، درمان کنندهٔ من است، دست از سرم بردار. ناشنوا در پاسخ گفت: قدمش خیلی مبارک است، شادمان شو!

کَر برون آمد، بگفت او شادمان: شُکرِ آن از پیش کردم این زمان (۳۳۷۵)

ناشنوا از حضور بیمار بیرون آمد و در حالی که شادمان بود گفت: شکر خدا را که مراعات حالش کردم و خاطرش را به دست آوردم.

---

۱. نُکر: ناسپاسی، شگفت و ناخوش و ناشایسته؛ یعنی آن بیمار از رنجاندن مرد کر، سپاس او نگفت و از وی تشکّر نکرد بلکه از ناسپاسی پُر و آکنده نیز شد. خلاصه از این عیادت ناخرسند و دلشکسته شد (مقتبس از شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۲۶۵).

۲. عَدُوّ: دشمن.

۳. صِحّه: سلامت باشی، عافیت باشی. مصدری است عربی که آنرا مفعول مطلقی گویند که عاملش محذوف است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۷۶) گفت رنجور: این عدوِّ جانِ ماست ما ندانستیم کو، کانِ جَفاست[۱]

بیمار باخود گفت: مانمی‌دانستیم که این‌همسایه، دشمن‌جان‌ماست و آدم‌جفاکاری‌است.

(۳۳۷۷) خاطرِ رنجور، جویان صد سَقَط[۲] تا که پیغامش کند از هر نَمَط[۳]

آن بیمارِ شکسته دل، می‌خواست که صدگونه ناسزا و پیغام درشت برای آن شخص ناشنوا بفرستد.

(۳۳۷۸) چون کسی کو خورده باشد آشِ بَد می‌بشوراند دلش تا قَی کند

به عنوان مثال، کسی که آش بدمزه یا هر طعام ناگواری که خورده باشد. دلش بهم می‌خورد و حالت تهوّع پیدا می‌کند و بالاخره هم باید استفراغ کند تا راحت شود.

(۳۳۷۹) کَظْمِ غَیْظ[۴] این است: آن را قی مکُن تا بیابی در جزا شیرینْ‌سُخُن

پس هرگاه، اندرون تو از آتش خشم، آکنده شد، فرو خوردن خشم آن است که خشم و غضب خود را آشکار مکنی، تا در ازای آن سخن شیرین بیابی. [اشاره است به آیهٔ ۱۳۳ سورهٔ آل عمران: اَلَّذینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ وَ الْکاظِمینَ الْغَیْظَ وَ الْعافینَ عَنِ النّاسِ. «همانها که در گشادگی و سختی، انفاق کنند، نگهدارانِ خشم و بخشندگان مردم‌اند.»]

(۳۳۸۰) چون نبودش صبر، می‌پیچید او کین سگِ زنْ‌روسپیِّ حیز[۵] کو؟

از آنرو که آن بیمار، نمی‌توانست سخنان ناشنوا را تاب آورد، سخت ناراحت و پریشان شده بود و این گونه دشنام می‌داد: این سگ کجاست؟ این زن بدکارهٔ هرزه کو و کجاست؟

---

۱. جَفا: ستم، بیداد، بی‌وفایی و بی‌مِهری.

۲. سَقَط: دشنام، ناسزا.

۳. نَمَط: روش، طریقه، نوع.

۴. کَظْمِ غَیْظ: خشم خود را فرو بُردن. طبرسی گوید: اصل کَظْم به معنی بستن دهانِ مَشکی است که پر از چیزی باشد. همین‌طور گاه درون انسان، پُر از خشم یا اندوه می‌شود، ولی دم بر نمی‌آورد و به اصطلاح عکس‌العملی نشان نمی‌دهد (مقتبس از قاموس قرآن، ج ۶، ص ۱۱۳).

۵. حیز: نامرد و مخنّث را گویند (ر.ک. برهان قاطع، ج ۲، ص ۶۹۲). البته اصل کلمه حیز به فارسی، هیز است، زیرا در فارسی این کلمه با (ه) صحیح است نه با (ح) (ر.ک. فرهنگ آنندراج، ج ۲، ص ۱۵۶۸)، مخنّث نیز به معنی مردی است که حالات و اطوار زنان را داشته باشد؛ زنْ‌مانند، زن نما.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا بریزم بر وَی آنچه گفته بود کآن زمان شیرِ ضمیرم خفته بود (۳۳۸۱)

تا آن سخنانی که در حالت بیماری‌ام به من گفته بود به خودش بازگردانم. یعنی پاسخ او را بدهم. زیرا تا آن وقت، شیر ضمیرم خواب بود و طاقت نداشتم پاسخش دهم. به عبارتی در آن حالت پریشانی، ذهنم کار نمی‌کرد تا پاسخ ناسزاهای او را بدهم.

چون عیادت، بهرِ دل‌آرامی[۱] است این عیادت نیست، دشمن‌کامی[۲] است (۳۳۸۲)

زیرا عیادت از بیمار برای آرامش دادن به بیمار است، ولی اینکه عیادت نبود، بلکه دشمنی ورزیدن بود. [مثل بسیاری از عیادت‌های ما که بیمار را بیمارتر می‌کند.]

تا ببیند دشمنِ خود را نَزار[۳] تا بگیرد خاطرِ زشتش قَرار (۳۳۸۳)

او می‌خواسته که خصم خود را در حال ضعف و ناتوانی مشاهده کند تا آنکه خاطرش آرام گیرد. [هم آن ناشنوا و هم این بیمار، هر دو قیاسهایی نابجا ساخته‌اند. در حالی که در باطن، هیچ اختلاف و نزاعی نداشته‌اند. لیکن همین قیاسک‌های ناروا سبب تفرقه و جُدایی شده بود.]

بس کسان که ایشان عبادت‌ها کنند دل، به رضوان[۴] و ثوابِ آن نهند (۳۳۸۴)

مولانا از اینجا به استنتاج از این حکایت می‌پردازد: خیلی‌ها هستند که بسیار عبادت می‌کنند و طاعت به جای می‌آورند، و دل به خشنودی خدا و پاداش آن بسته‌اند.

خود، حقیقت مَعْصیت باشد خَفی[۵] آن کَدِر[۶] باشد که پندارد صَفی[۷] (۳۳۸۵)

ولی طاعتی که از روی ریا باشد و تنها به خاطر پاداش، انجام گیرد در حقیقت گناهِ

---

۱. دل‌آرامی: آرامش دادن به دل.
۲. دشمن‌کامی: عملی که مطابق میل دشمن است، توسّعاً دشمنی کردن.
۳. نَزار: لاغر، ناتوان.
۴. رِضْوان: خشنودی و رضایت. منظور خشنودی حق‌تعالی از بندگان نیک است.
۵. خَفی: پنهان.
۶. کَدِر: تیره، نازلال.
۷. صَفی: صاف و زلال.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نهان است. و بسیاری از چیزها را تو نورانی می‌بینی در حالی که تیره و تار است.

(۳۳۸۶) همچو آن کر که همی پنداشته است کو نکویی کرد وآن برعکس جَست

دُرست مانند آن ناشنوا که خیال می‌کرد که کار خوبی می‌کند در حالی که نتیجهٔ اعمالش، برعکس گمانش بود. [این ابیات اشاره دارد به مضمون آیهٔ ۱۰۴ ـ ۱۰۳ سورهٔ کهف: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْاَخْسَرینَ اَعْمالاً اَلَّذینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً. «بگو آیا به شما خبر دهم که چه کسی زیانکارترین آدمیان است؟ زیانکارترین مردم، همانها هستند که عُمرشان را در راه زندگانی دنیوی تباه کنند و با پندار یاوهٔ خود گمان کنند که نیکوکار هستند.»]

(۳۳۸۷) او نشسته خوش که: خدمت کرده‌ام حقِّ همسایه بجا آورده‌ام

آن ناشنوا دل‌خوش است و پیش خود می‌گوید: حق همسایگی را نیک بجا آورده‌ام.

(۳۳۸۸) بهرِ خود او آتشی افروخته است در دلِ رنجور و، خود را سوخته است

ولی او با عمل کژ خود، آتشی در دل آن بیمار افروخته است و وجود خود را در آن سوزانده است. [اهل ریا نیز گمان دارند که طاعتشان، نجات‌بخش است در حالی که به آتش عمل ریایی خود می‌سوزند.]

(۳۳۸۹) فَاتَّقُوا النّارَ الَّتی اَوْقَدْتُمُوا اِنَّکُمْ فِی الْمَعْصِیَة اِزْدَدْتُمُوا

بپرهیزید از آتشی که خود افروخته‌اید که همانا شما گناهان را افزوده‌اید. [اشاره است به آیهٔ ۲۴ سورهٔ بقره: ... فَاتَّقُواالنّارَالَّتی وَ قُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ... «... بترسید از آتشی که آتشگیرهٔ آن مردم‌اند و سنگ‌ها (بُت‌ها)...» و نیز اشارت است به آیهٔ ۶ سورهٔ تحریم: قُوا اَنْفُسَکُمْ وَ اَهْلیکُمْ ناراً وَ قُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ. «نگه دارید خود را و کسانتان را از آتشی که آتشگیرهٔ آن مردم‌اند و سنگ‌ها (بُت‌ها).» در تفاسیر آمده است که مراد از «سنگ» در اینجا بُت است. و برخی نیز گفته‌اند که ذکر «سنگ» در اینجا جهت بیان عظمت و قهر آتش دوزخ است[1]. از باب مبالغهٔ مقبوله.]

---

۱. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۶۴ ـ ۶۳. ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۹۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت پیغمبر به اعرابیّ[1] ما صَلِّ اِنَّک لَمْ تُصَلِّ یا فَتیٰ (۳۳۹۰)

پیامبر (ص) به یکی از اعراب (یا اعراب صحرانشین) فرمود: نماز بگزار که تو هنوز نماز نگزارده‌ای ای جوان! [از ابوهُرَیره نقل شده است که رسول خدا(ص) به مسجدی در آمد. مردی به مسجد در آمد و نماز گزارد. سپس آمد و به رسول خدا(ص) سلام گفت. آن حضرت، جواب سلامش را داد و به او گفت: بازگرد و نمازت را از سر بخوان که تو هنوز نماز نخوانده‌ای. آن مرد بازگشت و مانند بار اوّل نماز گزارد. سپس نزد پیامبر(ص) آمد و سلام کرد. رسول خدا جواب سلامش را داد و سپس گفت: بازگرد نماز بگزار که تو هنوز نماز نگزارده‌ای. تا سه بار این امر تکرار شد[2].]

از برایِ چارهٔ این خوفها آمد اندر هر نمازی اِهْدِنا (۳۳۹۱)

از بیم آنکه مبادا نماز، با حضور قلب و خلوص نیّت انجام نگیرد، مقرّر شد که در هر نماز، سورهٔ **فاتحه** خوانده شود و لازم آمد که آیهٔ شریفهٔ **اِهْدِنَاالصِّراطَ الْمُسْتَقیم**. «ما را به راه راست هدایت فرما.» حتماً قرائت شود.

کین نمازم را مَیامیز ای خدا با نمازِ ضالّین وَ اهْلِ ریا (۳۳۹۲)

یعنی خداوندا، عبادتهایم را از نوع عبادات ریاکاران و گمراهان قرار مده.

از قیاسی که بکرد آن کر گُزین صحبتِ ده ساله باطل شد بدین (۳۳۹۳)

قیاسی که آن شخص ناشنوا برای خود برگزید و بکار برد به همان سبب، دوستی و همنشینی ده ساله (دوستی دیرین و قدیمی‌اش) باطل و تباه شد.

خاصه ای خواجه قیاسِ حسِّ دون اندر آن وحی‌ای که هست از حد فزون (۳۳۹۴)

ای بزرگ، بویژه قیاس حواسِّ پست و پایین دربارهٔ وحی الهی که از حدود و حیطهٔ عقل، خارج است. [مولانا می‌گوید با حواس ظاهره نمی‌توان به بطون وحی راه یافت.]

---

۱. اَعْرابی: عرب صحرانشین.

۲. متن عربی این حدیث در کتاب **احادیث مثنوی**، ص ۳۳ آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۳۹۵) گوشِ حسِّ تو به حرف، ار در خور است دان که گوشِ غیبْ گیرِ[۱] تو کَر است

اگر گوش حسّ تو برای ادراک حرف و کلام حقّ، مستعد و لایق است، بدانکه گوش غیبْ گیر تو ناشنوا و کر است. یعنی گوش جانت، کر است و نمی‌توانی کلام الهی را استماع کنی. [وقتی گوش باطن، ناشنوا باشد از گوش ظاهر کاری ساخته نیست و نمی‌توان با گوش ظاهر، پیام‌های غیبی را استماع کرد.]

اوّل کسی که در مقابلهٔ نص، قیاس آورد ابلیس بود

(۳۳۹۶) اوّل آن کس کین قیاسک‌ها نمود پیشِ انوارِ خدا، ابلیس بود

نخستین کسی که در برابر انوار الهی، قیاسهای ناچیز و بی‌ارزش کرد، ابلیس بود. [زیرا ابلیس به نقل آیهٔ شریفهٔ ۷۶ سورهٔ ص گفت: ... قٰالَ اَنَا خَیْرٌمِنْه؛ خَلَقْتَنی مِنْ نٰارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طینٍ... «... ابلیس گفت: من از آدم، بهترم، زیرا مرا از آتش آفریدی و او را از گِل...» توضیح نص و قیاس در شرح بیت (۳۵۸۱) دفتر سوم آمده است.]

(۳۳۹۷) گفت: نار[۲] از خاک بی‌شک بهتر است من ز نار و او ز خاکِ اَکدر[۳] است

ابلیس گفت: بی‌گمان، آتش از خاک، بهتر است. من از آتش فروزانم و او از خاک تیره. [رجوع شود به توضیح بیت فوق.]

(۳۳۹۸) پس قیاسِ فرع، بر اصلش کنیم او ز ظُلمت، ما ز نورِ روشنیم

پس قیاس فرعی ابلیس را با اصلش می‌سنجیم. قیاس ابلیس این است که آدم از تاریکی است و ما ابلیسیان از نوریم. ظلمت، فرع بر نور است و نور اصل است. بنابر این نشاید که اصل، تابع فرع شود.

(۳۳۹۹) گفت حق: نَیْ، بَلْ که لا اَنساب شد زهد و تقویٰ، فضل را مِحْراب شد

حق‌تعالی گفت: قیاس کردن فرع بر اصل، اعتبار ندارد، زیرا تنها پارسایی و

---

۱. غیبْ گیر: گیرندهٔ پیام‌های غیبی.
۲. نار: آتش.
۳. اَکْدَر: تیره، تیره‌تر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرهیزگاری، محراب و قبله‌گاه فضل و شرف است نه حسب و نسب. [مصراع اول، اشارت است به آیهٔ ۱۰۱ سورهٔ مؤمنون: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلاأَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلُون. «آنگاه که در صور دمند، در آن روز، خویشاوندی‌ها نباشد و همدگر را نپرسند.» و مصراع دوم اشارت است به مضمون آیهٔ ۱۳ سورهٔ حُجُرات: ...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللهِ أَتْقيكُمْ... «...همانا گرامی‌ترین شما در نزد خداوند، پرهیزگارترینِ شماست...»]

(۳۴۰۰) این نه میراثِ جهانِ فانی است که به اَنسابش بیابی، جانی[۱] است

پارسایی و پرهیزگاری، میراث این جهان میرا و فانی نیست که آن را به واسطهٔ نسب‌ها بیابی و یا فقط با شرف نیاکان به دست آوری، بلکه این میراث، روحانی است و فقط با ارشاد صحیح روحانی می‌توان بدان رسید.

(۳۴۰۱) بلکه این میراثهایِ انبیاست وارثِ این، جانهایِ اَتقیا[۲]ست

بلکه این میراث، یعنی پارسایی و پرهیزگاری، میراث پیامبران است و وارث این میراث روحانی، جانها و ارواحِ پرهیزگاران است.

(۳۴۰۲) پورِ آن بوجهل، شد مؤمن عِیان پورهٔ[۳] آن نوح شد از گمرهان

به عنوان مثال، پسر ابوجهل، آشکارا مؤمن شد ولی پسر نوح نبی(ع) در سلک گمراهان قرار گرفت. [عِکْرِمة مانند پدرش ابوجهل از سرسخت‌ترین دشمنان رسول خدا بود. لیکن او پس از فتح مکّه به اسلام گروید و در اسلام آوردنش نیز خالص بود. در جنگ‌هایی نیز شرکت جُست و سرانجام در واقعهٔ یرموک در سن ۶۲ سالگی به شهادت رسید[۴].]

(۳۴۰۳) زادهٔ خاکی، منوّر شد چو ماه زادهٔ آتش توی، رَوْ، رَوْ سیاه

فرزندی که از خاک زاده شد همچون ماه، تابان گشت. ای ابلیس رُوسیاه، تو زادهٔ آتشی. برو و تفاخر برحسب و نَسَب را رها کن.

---

۱. جانی: منسوب به جان. منظور امور روحانی و معنوی است.
۲. اَتْقیاء: پرهیزگاران، جمعِ تَقیّ.
۳. پوره: پور، پسر.
۴. اَعْلام: زِرِکْلی، ج۵، ص۴۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۰۴) این قیاسات و تَحَرّی[۱]، روزِ ابر یا به شب، مر قبله را کرددست خَبْر[۲]

این قیاسها و کنجکاویها در روز ابری و یا شب تاریک، به وسیلهٔ عالم دین انجام می‌شود. [هنگامی که هوا ابری شود و یا شب تاریک موجب نامعلوم شدن قبله گردد، عالمان دین، قیاسها و جُستارها را در این موارد مجاز دانسته‌اند. پس وقتی که قبلهٔ حقیقت، عریان نباشد، آدمی به قیاس و گمان دست می‌زند.]

(۳۴۰۵) لیک با خورشید و کعبه پیشِ رُو این قیاس و این تحرّی را مَجو

ولی وقتی که خورشید و کعبه در پیش چشم تو عیان، دیگر روا نیست به دنبال این قیاسها و جستجوها بروی.

(۳۴۰۶) کعبه نادیده مکن، رُو زو متاب از قیاس، اللهُ اَعْلَم بِالصَّواب

از روی قیاس، کعبه را ندیده مگیر و از آن، رخ برمتاب. که خدا به راستی و درستی، داناتر است. [پس خلاصهٔ مطلب اینکه قیاسات آدمی تا آنجا اعتبار دارد که حقیقت در ظهور نیامده است. اما همینکه حقیقت به ظهور آمد دیگر قیاسات بکار نیاید.]

(۳۴۰۷) چون صفیری بشنوی از مرغِ حق ظاهرش را یادگیری چون سَبَق

مثلاً اگر از مرغ حق، بانگی بشنوی، تنها ظاهرش را مانند یک درس یادگرفته‌ای. اولیاءالله مرغان روضهٔ رضوان هستند و به کلام حق، ناطق‌اند. ولی ظاهر گرایان، تنها الفاظی از آنان را از حفظ می‌کنند و برای خودنمایی بدان ناطق می‌شوند بی‌آنکه ریشه‌ای در درونشان داشته باشد. [چنانکه در بیت شمارهٔ (۳۱۹) همین دفتر آمده است:

حرف درویشان بدزدد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی ز آن فسون[۳]]

(۳۴۰۸) وانگهی، از خود قیاساتی کُنی مر خیالِ محض را، ذاتی کُنی

سپس با گمان فاسد و اندیشهٔ تباهت، قیاسهایی می‌آرایی و آن خیال محض را وجود

---

۱. تَحَرّی: جستجو.

۲. خَبْر: دانشمند. صاحب اقرب‌الموارد، می‌گوید: خَبْر به معنی عالِم است ولی حِبْر، فصیح‌تر است؛ زیرا جمع آن بر وزن اَفعال (احبار) است.

۳. ر.ک. بیت شماره (۳۱۶) به بعد در همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌بخشی. یعنی خیالات و اوهامی که با قیاس عقل جزئی از کلمات مرغان الهی به دست آورده‌ای، حقیقی گمان می‌کنی و خیال می‌کنی که به حقیقت کلام آنان واقف شده‌ای.

اصطلاحاتی است مر اَبدال[1] را که نباشد ز آن خبر، اقوال را (۳۴۰۹)

اولیا، اصطلاحاتی در میان خود دارند که اهل قیل و قال و فارغان از حقیقت از آن اطلاعی ندارند. [عرفا و متصوّفه، حقایق عرفانی را با زبان رمز و کنایه بیان می‌داشتند و کلمات را در معانی مجازی خود به کار می‌گرفتند و پیروان خود را به کتمان سرّ و لب فروبستن توصیه می‌نمودند:

هرکه را اسرار حق آموختند مُهر کردند و دهانش دوختند
عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند

خاصه از قرن پنجم هجری به بعد در ادبیات و شعر، زبان رمز و تمثیل در مباحث عرفانی تداول یافت و کلماتی از قبیل خال و خطّ و لب لعل و چاه زنخدان و چشم و ابرو و زنجیر زلف و... در معانی عرفانی به کار گرفته شد تا هر نااهلی از آن سر در نیاورد و متعرّض ایشان نشود[2].]

مَنْطِقُ الطَّیْری به صَوْت آموختی صد قیاس و صد هوس افروختی (۳۴۱۰)

تو زبان مرغان الهی و انبیاء و اولیاء را فقط از راه حرف و صوت یاد گرفته‌ای، و سپس با سلیقه و طبع خود، برای آن قیاسهای فراوان آراسته‌ای و هوسهایت را شعله‌ور کرده‌ای. [منطق‌الطَّیر به معنی زبان مرغان و سخن گفتن مرغان است. و اشارت است به آیهٔ ۱۶ سورهٔ نمل: وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ وَ قالَ یا اَیُّهَاالنّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ‌الطَّیْر... «و سلیمان که وارث مُلک داود شد (و مقام سلطنت و خلافت یافت) به مردم گفت که ما را زبانِ مرغان آموخته‌اند...»]

همچو آن رنجور، دل‌ها از تو خَست[3] کَر به پندارِ اِصابت[4] گشته مست (۳۴۱۱)

مانند قلب آن بیمار که از سخنان قیاسی آن مرد ناشنوا رنجیده خاطر شد، در حالی که

---

۱. اَبْدال: ر.ک. بیت شمارهٔ (۲۶۴) همین دفتر.
۲. برای توضیح بیشتر ر.ک. بحثی در تصوّف، ص۸ به بعد و ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۷۶۷) همین دفتر.
۳. خَسْت: زخمی کرد، آزرده ساخت. از مصدر خَستن.
۴. اِصابت: رسیدن به راه راست و مقصود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن ناشنوا خیال می‌کرد که به نتیجهٔ درست رسیده و از این بابت سرمست شده بود.

(۳۴۱۲) کاتبِ آن وحی، از آن آوازِ مرغ بُرده ظنّی کو بُوَد انبازِ مرغ

یا مثلاً مانند آن کاتب وحی که از آواز آن مرغ حقّ (پیامبر که ناطق به حقایق الهی و اسرار ربّانی است) گمان کرد که وی با آن مرغ، هم‌آواز است. در حالی که چنین نبود.

(۳۴۱۳) مرغ، پَرّی زد، مر او را کور کرد نَکْ فرو بُردش به قعرِ مرگ و درد

مرغ، پری بر رخسار او زد و چشمانش را کور کرد. یعنی آن کاتب هرچند که چشم باطنش تا حدّی روشنی داشت، ولی حضرت نبی(ص) بر وی پَرِ قهر خود را زد و او را به قعر مرگ و دوزخ افکند.

(۳۴۱۴) هین به عکسی یا به ظنّی هم شما در میفتید از مقاماتِ سَما

آگاه باشید که شما نیز مبادا به سبب گمان ناصواب و یا اینکه به واسطهٔ روحانیت عاریتی که از فیض وجود اولیاء گرفته‌اید خودبین شوید و از مراتب عالی آسمانی به مرتبهٔ دون حیوانی سقوط کنید.

(۳۴۱۵) گرچه هاروتید و ماروت و فزون از همه، بر بامِ نَحْنُ الصّافّون

اگرچه شما هاروت و ماروت هستید و در عالی‌ترین مرتبهٔ ملکوتی قرار دارید. [مصراع دوم، اشارت است به آیهٔ ۱۶۵ سورهٔ صافّات: وَ مٰامِنّٰا اِلّٰا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ وَ اِنّٰا لَنَحْنُ الصّٰافُّونَ وَ اِنّٰا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُون. «کسی از ما نیست جز آنکه مقامی معیّن دارد، ما در پرستش خدا صف آراسته‌ایم. ماییم ستایشگر خداوند.»]

(۳۴۱۶) بر بدی‌هایِ بَدان، رحمت کنید بر منی و خویشْ‌بینی کم تنید[1]

نسبت به بدیهایی که از مردم سر می‌زند مهربانی و احسان کنید و خودپسندی و تکبّر

---

۱. تنیدن: در اصل به معنی بافتن است. اما در اینجا به معنی به کاری پرداختن آمده. این فعل بدین معنی در مثنوی فراوان آمده است.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

را پیشهٔ خود مسازید. [عُجب و خودبینی بدترین آفت اهل ایمان است. آنان که به طاعت و عبادت خود مغرور می‌شوند از صراط هدایت خارج شده‌اند. و خود نمی‌دانند.]

هین مبادا غیرت آید از کمین　　سرنگون افتید در قعرِ زمین　　(۳۴۱۷)

آگاه باشید که مبادا غیرت الهی از کمینگاه به در آید، آن وقت است که سرنگون در ژرفای زمین بیفتید.

هر دو گفتند: ای خدا فرمان، تو راست　　بی‌اَمانِ تو، اَمانی خود کجاست؟　　(۳۴۱۸)

هر دو (هاروت و ماروت) گفتند: ای خدا فرمان، فرمان توست، و بی‌آنکه تو امان و حفاظت دهی، امان کجا پیدا می‌شود؟ یعنی پیدا نمی‌شود.

آن همی گفتند و دلْشان می‌طپید　　بَد کجا آید ز ما؟ نِعْمَ‌الْعَبید　　(۳۴۱۹)

هاروت و ماروت، این حرف را زدند ولی قلبشان به سوی عالم بشریت و مادیّت مایل بود و برای حکمرانی قلبشان می‌تپید و زیرلب می‌گفتند: از ما بدی کی سر می‌زند؟ ما که نیکوبندگانیم.

خارْخارِ[۱] دو فرشته، هم نَهِشت[۲]　　تا که تخم خویشْبینی را نکشت　　(۳۴۲۰)

خواهش‌ها و وساوس درونی آن دو، تا تخم خودبینی را در نهادشان نکاشت، راحت و آسوده‌شان نگذاشت.

پس همی گفتند کای اَرْکانیان[۳]　　بی‌خبر از پاکیِ روحانیان　　(۳۴۲۱)

پس هاروت و ماروت از سر خودبینی می‌گفتند: ای کسانی که از اجسام و عناصر مادّی آفریده شده‌اید، ای کسانی که از قداست و طهارت موجودات روحانی بی‌خبرید.

---

۱. خارخار: دغدغه، اضطراب، دلواپسی که بر اثر تمایل و هوس به چیزی در انسان پیدا می‌شود.
۲. نَهِشت: فرو نهاد، ترک نکرد. فعل ماضی منفی از مصدر هشتن است.
۳. ارکانیان: ارکان، جمع رُکن، به معنی پایه و ستون است. و این اصطلاح در مثنوی به معنی جسمانیان مقابل روحانیان است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۲۲) ما برین گَردون، تُتق‌ها[۱] مـی‌تنیم بر زمین آییم و شـادَرْوان[۲] زنـیم

ما کسانی‌هستیم که براین سپهر گردون، پرده‌هایی نورانی از طاعات و عبادات می‌بافیم و پدیدمی‌آوریم و چون به‌زمین می‌آییم، شادروان‌می‌زنیم. یعنی بساط عدل و داد می‌گسترانیم.

(۳۴۲۳) عدل تـوزیم[۳] و عـبادت آوریـم باز هر شب سوی گردون بَـرپَریم

در زمین، داد می‌گستریم و عبادت و طاعت بجا می‌آوریم، و هر شب به سوی آسمان پرواز می‌کنیم.

(۳۴۲۴) تـا شـویم اُعـجوبهٔ دَوْرِ زمـان تا نهیم اندر زمین، امـن و امـان

تا اینکه اعجوبهٔ دوران شویم و مایهٔ شگفتی روزگار، و تا اینکه در روی زمین، امان و آرامش پدید آوریم.

(۳۴۲۵) آن قیاسِ حالِ گَـردون بـر زمـین راست نآید، فـرق دارد در کـمین

ولی آن دو از این نکته غافل بودند که وضع و حال آسمان با اوضاع و احوال زمین قابل مقایسه نیست و چگونگی و کیفیت آن دو با هم خیلی فرق دارد و این تفاوت، در کمین است. یعنی نهان است و به‌چشم‌های ظاهربین در نمی‌آید. [آن دو قیاسی مع الفارق کرده بودند بدین‌گونه که همان‌طور که در آسمان،موجودات‌آسمانی،امرحق را عصیان‌نمی‌کنند، پس لزوماً حال انسان ساکن در زمین و مقیّد به شهوات و امیال نیز همین‌طور است. در حالی که چنین نیست. جاهلان و مبتدیان نیز گاهی کار پاکان را قیاس از خود می‌گیرند و به بیراهه می‌روند.]

در بیانِ آنکه حالِ خود و مستیِ خود پنهان باید داشت از جاهلان

(۳۴۲۶) بشـنو اَلفـاظِ حکـیمِ پَـرده‌ای سر همآنجا نِهْ که بـاده خَـورده‌ای

سخنان حکیمِ پرده‌ای را گوش کن که می‌گوید: راز و سرّت را همانجا قرار بده که باده

---

۱. تُتُق: سراپرده.

۲. شادَروان: سایبان، سراپرده. نام لحنی از الحان سی‌گانهٔ باربد که به شادروان مروارید، معروف است.

۳. توزیدن: صورت دیگر توختن است به معنی اندوختن و گزاردن است «عدل توزیم» یعنی عـدالت را اجرا می‌کنیم و آنرا در زمین می‌گستریم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نوشیده‌ای. یعنی راز معارف و اسرار حقایق را تنها به اهل بادهٔ حقیقت بگو و هرگز آن را برای اهل صورت و ظاهربینان بازگو مکن. [حکیم پرده‌ای. همانا حکیم سنایی است. زیرا او از دیدگانِ ادراک مردم. در پرده و حجاب، مستور بود[1]. اگر پرده را به معنی نغمه بگیریم در اینجا به معنی نغمه‌دان اسرار است که باز منظور همان حکیم سنایی است[2].]

مست از میخانه‌ای چون ضال[3] شد تَسْخُر و بازیچهٔ اطفال شد (۳۴۲۷)

زیرا وقتی که مثلاً یک نفر مست از میخانه بیرون آید و بی‌هدف به راه افتد و راه خانه را گم کند. اسباب مسخرهٔ کودکان می‌شود. [مستان بادهٔ حقیقت نیز همواره از سوی عقول طفل‌گونهٔ عوام، مسخره می‌شوند و تکفیر و تفسیق.]

می‌فُتد این سو و آن سو هر رهی در گِل و، می‌خنددش هر اَبلهی (۳۴۲۸)

آدم مست در میان راهها به هر سو می‌افتد و در میان گِل و لای فرو می‌رود. به طوری که هر آدم نادان و کودنی که او را ببیند خنده‌اش می‌گیرد و او را مسخره می‌کند.

او چنین و کودکان اندر پَی‌اش بی‌خبر از مستی و ذوقِ مَی‌اش (۳۴۲۹)

مست با چنین حالی است و کودکان به دنبال او راه افتاده‌اند. بی‌آنکه از عالَم مستی و خاصیت بادهٔ او خبر داشته باشند. [انبیاء عظام و اولیاءالله کرام نیز در میان مردم، این گونه بوده‌اند. یعنی چون حقیقت حال آنان بر ایشان مستور بود، آنان را گمراه و دیوانه قلمداد می‌کردند و به تمسخر آنان می‌پرداختند. چنانکه در کلام وحی آیهٔ ۳۰ سورهٔ یس آمده است: یٰا حَسْرَةً عَلَی الْعِبٰادِ مٰا یَأْتِیهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلّٰا کٰانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُن. «دریغا بر این بندگان که هیچ رسولی نیامدشان، مگر که به استهزاء او پرداختند.» در اینجا می در معنی مجازی آن به‌کار رفته شده و منظور از آن غلبهٔ عشق ربّانی است. مولانا گوید:

الله الله چونکه عارف گفت: می پیشِ عارف کی بُوَد معدوم شی؟
فهمِ تو چون بادهٔ شیطان بُوَد کی تو را فهمِ میِ رحمان بُوَد؟]

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۴۶.
۲. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۷۰.
۳. ضالّ: گمراه. در اینجا کسی که راه منزلش را گم کرده باشد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۳۰) خلق، اطفال‌انـد، جُـز مستِ خـدا نیست بـالغ، جُـز رهـیده از هـوا

بجز مستان بادهٔ حقّ، همهٔ مردم، کودک و طفل هستند، زیرا بالغ، کسی است که از بند هوی رهیده باشد. [بلوغ بر دو نوع است: **بلوغ جسمانی**، **بلوغ روحانی**. بلوغ جسـمانی در دختر و پسر در سنّی معیّن حاصل می‌شود. و این بلوغ، جبری و جنبهٔ تکوینی دارد. ولی **بلوغ روحانی**، بلوغی است که بر اثر تهذیب نفس و کمالات اخلاقی حاصل مـی‌شود. و ایـن بـه اختیار و جهد و ریاضت صورت بندد. ای بسا سالخوردگانی که تا پایان عمر نیز به این بلوغ نرسند و همچنان در زمرهٔ اطفال باشند.]

(۳۴۳۱) گفت: دنیا لَعْب و لهو است و شما کـودکیت و راست فـرماید خـدا

خداوند فرمود: ایـن دنـیا، بـازیچه و سـرگرمی است و شـما ای آدمـیان، کـودکانید. و ایـن کـلام حـقّاً کـه راست است. [اشاره است بـه آیـهٔ ۲۰ سـورهٔ حـدید: **وَ اعْـلَمُوا انَّـمَا الْـحَیٰاةُ الدُّنـیا لَـهْوٌ وَ لَـعِبٌ وَ زِینَـةٌ وَ تَـفٰاخُرٌ بَـیْنَکُمْ وَ تکـاثُرٌ فِـی الْاَمْـوالِ وَ الْاَوْلادِ**... «و بـدانـید کـه هـمانا زنـدگانی دنـیا، سـرگرمی و بـازیچه و آرایش و مـایهٔ فخر فروشی در میان شما و فزون خواهی در دارایی‌ها و فرزندان است...» ضـمناً در سـورهٔ **انعام**، آیهٔ ۳۲ و **عنکبوت**، آیهٔ ۶۴ و **محمّد**، آیهٔ ۳۶ نیز به «لهو» و «لعب» بودن دنیا تصریح شده است.]

(۳۴۳۲) از لَعِب[۱] بـیرون نـرفتی، کـودکی بی‌ذَکاتِ[۲] روح کی باشی ذَکیّ[۳]؟

تا وقتی که تو از بند لهو و لعب، نرسته باشی همچنان کـودکی و تـا وقـتی کـه روح حیوانی را نسوزانی و فـانی نسـازی، کـی مـی‌توانـی هـوشیار و زیـرک بـاشی و حـقایق را بشکافی؟

(۳۴۳۳) چون جِماعِ طفل دان، این شهوتی کـه هـمی رانـند اینـجا ای فَـتی

به عنوان مثال، ای جوان، برخی از کودکان نیز به تقلید از بزرگان، با یکدیگر شهوت می‌رانند و نزدیکی می‌کنند.

---

۱. لَعِب: بازیچه.
۲. ذَکات: آتش زدن یا کشتن و ذبح حیوان.
۳. ذَکیّ: هوشیار و تیزهوش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن جِماعِ طفل چه‌بُوَد؟ بازی‌ای با جِماعِ رُستمی و غازی[1]ای (۳۴۳۴)

ولی شهوت‌رانی و جماع کودک، نسبت به شهوت‌رانی مردی نیرومند چه نمودی دارد؟ مسلّماً کار آن کودک در قیاس با عمل آن مرد بازیچه‌ای بیش به شمار نمی‌آید.

جَنگِ خلقان، همچو جَنگِ کودکان جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مُهان[2] (۳۴۳۵)

با این مقدمه باید بدانی که: جنگ مردم با یکدیگر، مانند جنگ کردن کودکان است. [همان‌طور که کودکان، معمولاً در خانه‌ها و محلّه‌های خود دو دسته می‌شوند و به نزاع ساختگی دست می‌زنند، مردم دنیا نیز بر سر مال دنیا، بیهوده و بی‌جهت جنگ راه می‌اندازند. همهٔ این جنگ‌ها، بیهوده و ذلّت‌بار است.]

جُمله با شمشیرِ چوبین جنگشان جُمله در لایَنْفَعی[3] آهنگشان (۳۴۳۶)

این کودکان و اطفال، وقتی که می‌خواهند به جنگ یکدیگر روند، شمشیرهای چوبین و ساختگی به دست می‌گیرند و قصد یکدیگر می‌کنند امّا بیهوده.

جُمله‌شان گشته سواره بر نی‌ای کین بُراقِ[4] ماست یا دُلْدُل[5] پی‌ای (۳۴۳۷)

همهٔ این کودکان بر روی یک «نی» و یا چوبی نظیر آن سوار می‌شوند و در عالَم کودکی، آن را یک اسب نیرومند تصوّر می‌کنند. و اگر از آنها بپرسی: این چیست که سوارش شده‌اید؟ می‌گویند: این همان بُراق، یا دُلْدُل است که پیامبر(ص) بر آن سوار می‌شد!!

حامل‌اند و، خود ز جهل افراشته راکبِ محمولِ رَه پنداشته (۳۴۳۸)

مردمانِ دنیاطلب، در حقیقت حمل کنندهٔ بار گران هستند، ولی از روی نادانی،

---

۱. غازی: پیکار کننده، جنگاور. کنایه از مرد نیرومند و قوی.

۲. مُهان: خوار کرده شده.

۳. لایَنْفَعی: در اصل بوده است لایَنْفَع (= سود ندارد، بی‌فایده است) در اینجا «لاینفعی» جنبهٔ وصفی دارد و به معنی بی‌فایده و بیهوده آمده است.

۴. بُراق: ستوری که پیامبر(ص) در شب معراج بر آن سوار شد. و هر چیز تندرو را بُراق گویند (ر. ک. فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۵۶۳).

۵. دُلْدُل: استر پیامبر(ص) که حاکم اسکندریه برای ایشان فرستاده بود.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خودشان را سوار پنداشته‌اند. [مانند همان کودکان که خیال می‌کنند بر آن چوب سوار شده‌اند و آن چوب را اسب پنداشته‌اند، در حالی که چنین نیست، بلکه آن چوب است که بر ایشان سوار شده و این کودکانند که آن چوب را به این سو و آن سو حمل می‌کنند. اهل صورت نیز که از حقیقت و اسرار الهی، تنها الفاظی حفظ کرده‌اند، گمان می‌کنند که آن الفاظ، مرکوب ایشان است و می‌توانند با آن به کوی دوست برسند، در حالی که چون الفاظ آنان پوست بی‌مغز است، وَبالِ روح و جان آنان شده است. و سنگ راه.]

(۳۴۳۹) باش تا روزی که محمولانِ حق اسبْ‌تازان بگذرند از نُه طَبَق

ای صورت‌پرست که خویِ کودکانه داری، صبر کن تا روزی که بندگان راستین حضرت حقّ، اسب همّت بتازند و از فلک نه گانه درگذرند و به قرب حقّ واصل شوند.

(۳۴۴۰) تَعْرُجُ الرُّوحُ اِلَیْهِ وَالْمَلَک مِنْ عُروجِ الرُّوحِ یَهْتَزُّ الْفَلَک

روح انبیاء و صالحان به امر خدا به سوی او عروج می‌کند و از عروج آنها، سپهر و فلک می‌لرزد. [مقتبس از آیهٔ ۴ سورهٔ معارج: تَعْرُجُ الْملائِکَةُ وَ الرُّوحُ اِلَیْهِ فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسینَ اَلْفَ سَنَةٍ. «و فرشتگان و روح در روزی که به اندازهٔ پنجاه هزار سال است به سوی او بالا می‌روند.»]

(۳۴۴۱) همچو طفلان، جمله‌تان دامنْ‌سوار گوشهٔ دامن گرفته، اسبْ‌وار

ای اهل صورت و ای دنیازدگان، همهٔ شما مانند آن کودکانی هستید که سوار بر دامن خود شده‌اند، و گوشهٔ دامن خود را مانند اسب گرفته‌اند.

(۳۴۴۲) از حق اِنَّ‌الظَّنَّ لایُغْنی رسید مَرکبِ ظن بر فلک‌ها کَی دوید؟

حق‌تعالی این پیام را به همگان رسانید: همانا گمان و ظن، نمی‌تواند آدمی را به حقیقت برساند. و مرکوب گمان، کی می‌تواند بر بلندی افلاک رود؟ [مصراع اول، اشاره است به آیهٔ ۳۶ سورهٔ یونس: وَ ما یَتَّبِعُ اَکْثَرُهُمْ اِلّاظَنّاً اِنَّ الظَّنَّ لایُغْنی مِنَ الْحَقِّ شَیئاً. «بیشترشان جز گمانی را پیروی نکنند و همانا گمان، بی‌نیازی از حقّ نیارد.»]

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اَغْـلَبُ الظَّـنَّیْنِ فـی تَـرْجیحِ ذا لاتُمارِی الشَّمْسَ فـی تَـوْضیحِها (۳۴۴۳)

از دو گمان، هرکدام غالبتر باشد، آن را ترجیح می‌دهند. ولی تو هرگز دربارهٔ روشنی آفتاب فروزان، هیچگونه جدالی نمی‌توانی بکنی. [بنابر این ظنّ و گمان فقط دربـارهٔ چـیزی حادث می‌شود که مبهم و ابهام‌آور باشد، ولی در اینکه همهٔ امور دنیایی، پوچ و لغو است هیچ گمانی در آن راه ندارد و مانند آفتاب، عالمتاب است.]

آنگهی بینید مَرْکَب‌هـایِ خـویش مَرْکَبی سازیده‌اید از پایِ خویش (۳۴۴۴)

در آن وقت است که خواهید دید که شما بر مرکوبی سوار نشده‌اید بلکه از پای خود مرکوب ساخته‌اید. یعنی در خواهید یافت که علم بر قلب شما نور نیفکنده که شما سبکبال روید. بل علم بر شما بار شده است و توان حرکت را از شما گرفته است.

وهم و فکر و حس و ادراکِ شما همچو نی دان مرکبِ کودک، هـلا (۳۴۴۵)

وَهْم و اندیشه و حسّ و ادراک خود را مانند آن چوب نی‌ای بدانید که کودکان، آن را مرکوب و اسب خود پنداشته‌اند. [همین‌طور اهل گمان، وقتی با آفتاب حقیقت روبرو شـوند خواهند دانست که وَهْم و گمانی که مرکوب خود ساخته بودند و می‌خواستند با آن به کـوی حقیقت برسند در واقع مانند اسب‌های چوبینِ کودکان بوده است. و مسلّماً با اسباب کودکانه نمی‌توان سفر حقیقی کرد.]

عـلم‌هایِ اهـل دل، حَـمّالشان عـلم‌هایِ اهـل تـن، اَحـمالشان[1] (۳۴۴۶)

علم‌های اهل دل، حمل کنندهٔ آنان است، زیرا صاحبدلان بر علم خویش، سوارنـد و این علم‌ها، آنان را به منزل حق مـی‌رساند. ولی عـلم‌های اهـل تـن و اسـیران بـند شـهوت و نفس، بار گرانی است بر دوش آنان، زیرا رنج تحصیل عـلم را مـی‌برند ولی طـرفی از آن علم‌ها نمی‌بندند. [یعنی علم‌های اهل دل که به طریق کشف و ذوق حـاصل مـی‌شود، آنـان را به آرامشِ یقین می‌رساند و صاحبان علوم ظاهری، همواره در زیـر بـار شکّ و اضـطراب هستند[2].]

---

۱. اَحْمال: جمع حِمْل: به معنی بار.

۲. ر.ک. شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۷۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۴۷) علم چون بر دل زند، یاری شود علم چون بر تن زند، باری شود

هرگاه علم، بر دل بزند، آن علم، رفیق و یاور شخص می‌شود. ولی علمی که بر تن بزند، باری است گران. [علم‌هایی که از راه کشف و شهود حاصل شود همیشه یاور انسان است ولی علم‌های تقلیدی و رسمی بار سنگین تردید و ناآرامی را بر روح می‌افکند.]

(۳۴۴۸) گفت ایزد: یَحْمِلُ اَسْفارَهُ بار باشد علم، کآن نَبْوَد ز هُو

خداوند متعال فرمود: آن عالمان یهود که تورات را حمل کردند ولی حقیقت آن را در نیافتند و به مفادِ آن عمل نکردند، به خری مانند که کتابها برپشت خود حمل می‌کنند. [اشاره است به آیهٔ ۵ سورهٔ جمعه: مَثَلُ الَّذینَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوها کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ اَسْفاراً. «مَثَل کسانی که الفاظ تورات را حفظ کردند ولی به حقیقت آن نرسیدند و به مفاد آن عمل نکردند، بسانِ خرانند که کتابها برپشت خود دارند.»]

(۳۴۴۹) علم، کآن نبود ز هُو بی‌واسطه آن نپاید، همچو رنگِ ماشِطه[1]

علمی که از طرف خدا، بیواسطه بر قلب نرسد، مانند رنگ آرایشگران که بر صورت می‌مالند، دوامی نخواهد داشت. [علم کسبی، تنها از راه بحث و مدارسه و شواهد عقلی و نقلی حاصل می‌شود. ولی علم لدنّی، علمی است که اهل قرب از جانب حق‌تعالی به دست می‌آورند، بیواسطهٔ بشر و آن بر سه قسم است: وحی، الهام و فراست[2].]

(۳۴۵۰) لیک، چون این بار را نیکو کَشی بار بر گیرند و بخشندت خوشی

ولیکن هرگاه این بار علم را به نحو احسن بکشی، بار گران را از تو فرو گیرند و از شراب علم لدنّی سرخوشت کنند. یعنی خداوند به تو معرفت حقیقی عطا فرماید[3].

(۳۴۵۱) هین مَکَش بهرِ هوا این بارِ علم تا شوی راکِب تو، بر رهوارِ علم

آگاه باش و آن بار گران علم را به خاطر هوی و هوس نکش تا تو بر مرکوب علم سوار شوی و نه بالعکس. [مولانا در بیان علم ظاهری و باطنی گوید: «مفروش خویش ارزان

---

۱. ماشِطه: زنِ آرایشگر، زنی که دیگر زنان را بَزَک کند.
۲. ر. ک. مصباح‌الهدایة، ص ۷۶.
۳. ر. ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۵۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که تو بس گرانبهایی... بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم. علوم فقه و حکمت و منطق و نجوم و طبّ و غیره تحصیل می‌کنم. آخر این همه برای توست. اگر فقه است. برای آن است تا کسی از دست تو نان نرباید و جامه‌ات را نکَند و تو را نکُشد تا تو سلامت باشی. و اگر نجوم است احوال فلک و تأثیر آن در زمین از ارزانی و گرانی، امن و خوف همه تعلق به احوال تو دارد هم برای تو است. و اگر ستاره است از سعد و نحس به طالع تو تعلّق دارد، هم برای تو است. چون تأمل کنی اصل، تو باشی و این‌ها همه فرع تو[1].»]

تا که بر رهوارِ علم آیی سوار بعد از آن افتد تو را از دوش، بار (۳۴۵۲)

همینکه بر مرکوب علم حقیقی، سوار شوی و راه حق را بپیمایی، پس از آن بار علم از دوشت‌می‌افتد و تواز زحمت‌ورنج آن علم خلاص خواهی‌شد و به‌فواید آن دست‌خواهی یافت.

از هواها کی رهی بی‌جامِ هُو؟ ای ز هُو قانع شده با نام هُو (۳۴۵۳)

ای که از حقیقتِ «هو» فقط به لفظ آن قناعت کرده‌ای و به لقلقه لسان. اکتفا نموده‌ای، بدون آنکه جام تجلّیِ ذاتی «الله» را بنوشی، کی می‌توانی از کمند هوای نفس برهی؟ یعنی نمی‌توانی برهی.

از صفت وز نام چه زاید؟ خَیال و آن خَیالش هست دَلّالِ وصال (۳۴۵۴)

از صفت و نام چه چیز به‌وجود می‌آید؟ مسلّماً خیال به‌وجود می‌آید. بنابراین اگر کسی این اسم و صفت را بر زبان آورد و آن را ذکر کند، از این کلمات، خیالی به‌وجود می‌آید و آن خیال، ما را به مقصود و معنایی می‌رساند.

دیده‌ای دلّالِ بی‌مدلول هیچ؟ تا نباشد جاده، نبود غُول هیچ (۳۴۵۵)

آیا هیچ دلیلِ بدون مدلول دیده‌ای؟ نخیر ندیده‌ای، زیرا هر دلیل، لزوماً بر مدلولی دلالت دارد. چنانکه مثلاً وجود جاده‌ها و راهها دلالت بر وجود غول می‌کند. [حاج ملاهادی سبزواری گوید: غول، در اینجا مطلق راهزن است[2]. زیرا راهزنان در جاده‌ها کمین می‌کنند تا

---

۱. فیه مافیه، ص ۱۵.

۲. شرح اسرار، ص ۸۳.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

به کاروانها حمله برند و اموالشان را تاراج نمایند. و مراد این است که هیچ لازمی، بدون ملزوم نیست.]

(۳۴۵۶) هیچ نامی بی‌حقیقت دیده‌ای؟ یا ز گاف و لام گُل، گُل چیده‌ای؟

آیا تا حالا هیچ دیده‌ای که اسمی، فاقد حقیقت باشد؟ نخیر البتّه که ندیده‌ای، زیرا هیچ اسمی، بدون مسمّی یافت نشود. آیا به طور مثال از دو حرفِ «گ» و «ل» می‌توانی گُل بچینی؟ البتّه که نمی‌توانی. زیرا این کلمه (گُل) است و دلالت بر واقعیتی می‌کند که در خارج از ظرف ذهن ما و در باغچه وجود دارد.

(۳۴۵۷) اسم خواندی، رَوْ مسمّی را بجو مَه به بالا دان، نه اندر آبِ جُو

هرگاه اسم را می‌خوانی. مثلاً نام «الله» را بر زبان می‌رانی، فوراً در طلب مسمّای آن باش. الفاظ و حروف مانند آبِ جُو است و مسمّی مانند ماهِ آسمان که تصویرش در الفاظ، منعکس می‌شود. پس آنچه که در آب می‌بینی، عکس ماه است نه خودِ ماه، اگر خودِ ماه را می‌خواهی ببینی باید حتماً سر به سوی آسمان بلند کنی. [مولانا در این ابیات به طور کلّی، همهٔ ظاهرگرایان و صورت‌پرستان را نقد می‌کند. از آن جمله است **اوحدالدین کرمانی** که شیخ یکی از خانقاههای بغداد بود. او عشق زیبا چهرگان و ماه‌رویان را مسلک خود قرار داده بود و آن را وسیلهٔ نیل به جمال و کمال مطلق می‌شمرد. چنانکه در رباعی ذیل این گرایش او روشن می‌شود:

زان می‌نگرم به چشمِ سَر در صورت زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این عالَمِ صورت است و ما در صُوَریم معنی نتوان دید مگر در صورت

شمس روزی با او دیدار کرد و از او پرسید: در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم. **شمس** گفت: اگر در گردن دُمَل نداری چرا در آسمان نمی‌بینی[1]؟]

(۳۴۵۸) گر ز نام و حرف خواهی بگذری پاک کن خود را ز خود، هین یکسری

اگر می‌خواهی از این حروف و نامها بگذری و به عالم معنا برسی، باید وجود خود را از اوصاف و احوالِ بشری و مادی پاک کنی و به اوصاف الهی متّصف شوی.

---

۱. ر.ک. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۶۱۷ ـ ۶۱۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

همچو آهن ز آهنی، بی‌رنگ شو در ریاضت، آینهٔ بی‌زنگ شو (۳۴۵۹)

درست باید مانند آهن باشی، یعنی باید از آهن‌بودن دست بکشی و در کورهٔ ریاضت، زنگار نفسانی‌ات را محو نمایی تا به مقام آینه برسی. پس باید آن قدر بر آهن وجودِ خود، صیقل صفا و وفای الهی بزنی تا آهن وجودت بکلّی محو شود و مبدّل به آینه گردد و حقایق و اسرار را نمودار سازد. [در قدیم آینه را از لوح‌های فلزی می‌ساختند. بدین صورت که صفحهٔ فلزی را آنقدر می‌زدودند و صیقل می‌زدند که صاف و برّاق می‌شد.]

خویش را صافی کن از اوصافِ خود تا ببینی ذاتِ پاک صافِ خود (۳۴۶۰)

درونت را از اوصاف پست و اخلاق زشت صاف کن تا به اخلاق ربّانی و اوصاف الهی، آراسته شوی و آنگاه ذاتِ پاک خود را خواهی دید. وإلّا تا آخر عُمر، فردی از خودبیگانه خواهی بود.

بینی اندر دل، علومِ انبیا بی‌کتاب و بی مُعید[1] و اوستا (۳۴۶۱)

در آن وقت در درون خود، علوم پیامبران را خواهی دید. آن هم بدون مطالعه کتاب و درس و بحث و استاد و دستیار استاد.

گفت پیغمبر که: هست از امّتم کو بُوَد هَمْ‌گوهر و هَمْ‌همّتم (۳۴۶۲)

حضرت رسول خدا گفت: از امّت من کسانی هستند که سرشت و همّتشان مانند سرشت و همّت من است. [ظاهراً اشاره دارد به حدیثی که می‌گوید: «وَدِدْتُ اَنّی لَقیتُ اِخْوانی. فَقالَ اَصْحابُ النَّبی(ص): اَوَلَیْسَ نَحْنُ اِخْوانُکَ؟ قالَ: اَنْتُمْ اَصْحابی وَلکِنْ اِخْوانِی الَّذین آمَنُوا بی وَلَمْ یَرَونی[2]. پیامبر(ص) فرمود: «دوست داشتم برادرانم را ببینم. اصحاب پیامبر(ص) بدو گفتند: مگر ما برادران تو نیستیم؟ فرمود: شما اصحاب من هستید، ولی برادرانم کسانی هستند که به من می‌گروند در حالی که مرا ندیده‌اند.»]

---

۱. مُعید: اعاده کننده، تکرار کننده، بازگو کنندهٔ درس استاد برای دیگر شاگردان.

۲. ر.ک. احادیث مثنوی، ص ۳۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۴۶۳) مر مرا ز آن نـور بـیند جـانشان که من ایشان را همی بینم از آن

جان آنان، مرا از آن نور الهی می‌بیند که من آنان را با همان نور می‌بینم.

(۳۴۶۴) بی صَحیحَین و اَحـادیث و رُواة[۱] بـلکه انـدر مَشـربِ[۲] آبِ حـیاة

بی‌آنکه دو کتاب **صحیح مسلم**[۳] و **صحیح بخاری**[۴] و اقـوال راویـان را خـوانـده باشند از جایگاه اصلی آب حیات حقیقت و معرفت، سیراب می‌شوند. [اهـل کشـف و ذوق، نیازی بـه عـلم صُـوری نـدارنـد، بـلکه ایـن مـرحـله را پشت سـر نـهاده‌انـد و دانسـته‌انـد که گوهر حقیقت را باید با غوّاصی در عالم کشف و شهود به دست آورد نه مجادلات لفظی و قیل و قال.]

(۳۴۶۵) سِـــرِّ اَمْسَـــیْنا لَکُـــرْدیّاً بـــدان رازِ اَصْـبَحْنا عَـــرابـــیّاً بـــخوان

راز این مطلب را درک کن: شبانگاه، کُردی بیسواد بودیم، ولی بامدادان که برخـاستیم خود را دانای به زبان عرب یافتیم. [اشاره است به سخنی که آنرا از **سید ابوالوفا** می‌دانند. او ابتدا کُردی بیسواد بود و هیچ سابقهٔ علمی نـداشت، ولی پس از جـذبه‌ای مـعنوی و شـوری درونی، بر خواندن و نوشتن مسلّط شد. **حسام‌الدین چَلَبی** را از اَحفاد و فرزندان او دانسته‌اند. امّا اصل سخن او اینست: **اَمْسَیْتُ کُـرْدیّاً وَ اَصْـبَحْتُ عَـرَبِیّاً**[۵]. «شـبانگاه، کُـردی بـی‌مایه و فاقد علم بودم و بامدادان ناگهان بر زبان عربی، چیره گشتم.» این سخن به صورت ضرب‌المثل درآمده و عرفا، از آن جمله مولانا این مثل را در مورد اصحاب کشف و شهود به کار برده‌اند که دانش و معرفت خود را از طریق انقلابی درونی و تحوّلی روحی به دست می‌آورند نه از راه مجادلات لفظی.]

(۳۴۶۶) ور مثالی خواهـی از عـلمِ نـهان قـصّه گـو از رومـیان و چـینیان

و اگر می‌خواهی از علم نهان، مثالی داشته بـاشی، داسـتانی را از رومـیان و چـینیان

---

۱. رُواة: جمع راوی به معنی روایت کننده، نقل کننده.

۲. مَشْرَب: جای آشامیدن، آشامیدنگاه.

۳ و ۴. دو کتاب مهم روایی اهل سنّت. اولی تألیف محمد بن اسماعیل بخاری (متوفای سال ۲۵۶ه) و دومی تألیف ابوالحسن مسلم بن حجّاج نیشابوری (متوفای سال ۲۶۱ه) است.

۵. ر.ک. امثال و حکم، ج ۱، ص ۳۸۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بازگو کن. [قصّهٔ رومیان و چینیان، تمثیلی است از اصحاب کشف و شهود و ارباب مجادله و استدلال و شرحی است بر مضمون ابیات پیشین.]

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قصهٔ مِرئ کردنِ رومیان و چینیان در علمِ نقّاشی و صورتْگری

خلاصهٔ داستان

مردم چین و روم بر سر مهارت و چیرگی خود در هنر نقّاشی، با یکدیگر بحث‌ها و گفتگوها می‌کردند. هر یک از آن دو گروه، مهارت و استادی خود را می‌ستود. پادشاه آن دوران، خواست که بدین مباحثه‌ها و رجزخوانی‌ها پایان دهد و هنر آنان را در عمل به بوتهٔ آزمایش درآورد.

نقّاشان چینی از شاه، خانه‌ای خواستند که هنر خود را در آن به معرض دید قرار دهند. شاه، خانه‌ای به چینی‌ها و خانه‌ای نیز به رومیان داد تا مهارت و استادی خود را نشان دهند. شاه، همهٔ امکانات لازم را برای نقاشان چینی فراهم آورد. ولی رومی‌ها هیچ چیز از شاه نگرفتند بلکه درهای خانه را بستند و فقط به صیقل زدن در و دیوار خانه پرداختند.

چینی‌ها همه‌گونه رنگ را با استادی تمام به کار گرفتند و ترکیبات بدیع و دلنشینی از آن ساختند و بر دیوار خانه نقش کردند. وقتی از کار خود فارغ شدند از شادی و شور، دهل‌ها زدند و کرناها نواختند. شاه به تماشای کار نقاشان چینی رفت و از دیدن آن نقش‌های دلفریب، بسیار خرسند و شادمان شد. سپس به سوی کارگاه رومیان رفت، همینکه بدانجا رسید، رومیان، پرده‌ها را پس زدند و ناگهان پادشاه، صحنهٔ رؤیاییِ حیرت‌انگیزی دید: همهٔ نقش‌ها و تصاویر رنگین و زیبای چینی‌ها بر دیوار اتاقهای رومیان به گونه‌ای شکوهمند و افسانه‌ای

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منعکس شده بود. شاه از دیدن این صحنه شوری خاص پیدا کرد و دید که معرفت رومی‌ها سبب شده که کاری خلّاق‌تر و بدیع‌تر به‌وجود آید. پس مجذوب کار رومی‌ها شد.

* * *

مأخذ این داستان، کتاب **احیاءالعلوم**، ج ۳، ص ۱۷ و **اسکندرنامهٔ نظامی**، طبع تهران، سال ۱۳۱۶ قمری، ص ۵۲۸ است[۱].

ما در اینجا این حکایت را از متن عربی **احیاءالعلوم** به فارسی ترجمه کرده‌ایم:

چنین گزارش داده‌اند که چینیان و رومیان در محضر یکی از شاهان از مهارت و چیرگی خود در هنر نقاشی و صورتگری، دادِ سخن دادند. شاه چنین صواب دید که خانه‌ای در اختیار هر دو فریق قرار داده شود تا هرکدام در قسمتی از آن به نقش و نگار پردازند. و میان هر دو گروه، پرده‌ای آویختند تا از کار یکدیگر آگه نشوند. رومیان، از هرگونه رنگ و نگار بهره جستند ولی چینیان، رنگی به کار نگرفتند و فقط به صیقل دیوارها دست زدند. وقتی رومیان از کار تصویرگری و نقّاشی خود، فارغ شدند، بلافاصله چینیان نیز گفتند کار ما نیز تمام شد. شاه از این سخن نقاشان چینی در شگفت شد که چگونه کار آنان تمام شده در حالی که هیچ رنگی مصرف نکرده‌اند؟! از اینرو از چینیان پرسیدند: چگونه کار را بدون رنگرزی تمام کرده‌اید؟ آنها گفتند: باکی نیست. پرده را واپس زنید. پرده را پس زدند و ناگهان تمام نقاشی‌های بدیع رومیان با تلألوئی خاص و زیبایی شگفت‌انگیزی بر دیوارهای صیقل زدهٔ چینیان افتاد. گویی که دیوارهای نقاشان چینی، آینه‌ای رخشان بود.

*

همان‌گونه که ملاحظه شد بنا به نقل **احیاءالعلوم**، این چینیان بودند که دیوارها را صیقل زدند. در حالی که مولانا بالعکس رومیان را صیقل زنندهٔ خانه معرّفی کرده است. البتّه این دخل و تصرّف، متناسب با مقاصدی است که مولانا در نقل حکایات در نظر دارد. مقاصدی که مولانا از این داستان، اراده کرده در مطاوی حکایت خواهد آمد. در این داستان، چینیان، نمودار عالمان ظاهری هستند که دل خود را با انواع علوم و محفوظات، نقش زده‌اند. و نیز رومیان، نمودار اصحاب کشف و شهود. پس علم اعلی از راه تصفیهٔ باطن و تزکیهٔ نفس حاصل آید، و علم ادنی، صرفاً محفوظاتی چند است که بارِ آدمی است نه یارِ او.

* * *

---

۱. ر.ک. **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی**، ص ۳۵ ـ ۳۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چینیان گفتند: ما نقّاش‌تر رومیان گفتند: ما را کَرّ و فَرّ (۳۴۶۷)

چینی‌ها گفتند: ما در نقاشی مهارت بیشتری داریم. و رومیان نیز گفتند: ما با شکوه و جلالیم.

گفت سلطان: امتحان خواهم در این کز شماها کیست در دعوی گُزین؟ (۳۴۶۸)

پادشاه گفت: در این خصوص باید امتحان کنم تا ببینم کدامیک از شما در این ادعا، گزیده و برتر است؟

چینیان و رومیان بحث آمدند رومیان از بحث در مکث آمدند (۳۴۶۹)

نقاشان چینی و رومی بر سر این ادعا، بحث‌ها می‌کردند. ولی رومی‌ها دیگر به گفتگو و مقال، ادامه ندادند و سکوت کردند. [زیرا آنان اهل کشف و شهود بودند و با قیل و قال موافقتی نداشتند.]

چینیان گفتند: یک خانه به ما خاصه بسپارید و یک آنِ شما (۳۴۷۰)

نقاشان چینی گفتند: یک خانه به ما اختصاص دهید و یک خانه نیز مختص شما باشد.

بود دو خانه، مقابل در به در زآن، یکی چینی سِتَد، رومی دگر (۳۴۷۱)

این دو خانه درهایی مقابل هم داشت، و از آن دو خانه، یکی را چینیان گرفتند و دیگری را رومیان. [گویا تالاری بود که درهایش مقابل هم گشوده می‌شد.]

چینیان، صد رنگ از شَه خواستند شَه، خزینه باز کرد آن تا سِتَند (۳۴۷۲)

چینیان از شاه، صد نوع رنگ خواستند. پس آن شاه درِ خزانه‌اش را گشود تا آن رنگ‌ها را بگیرند.

هر صباحی از خزینه، رنگ‌ها چینیان را راتبه[1] بود از عطا (۳۴۷۳)

هر بامداد از بخشش‌ها و عطاهای شاهانه، مقداری از رنگ‌های گوناگون به صورت

---

۱. راتبه: مستمری و وظیفه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مقرّری به نقاشان چینی داده می‌شد، تا کارشان را تمام کنند.

(۳۴۷۴) رومیان گفتند: نَیْ لون و نه رنگ در خور آید کار را، جز دفعِ زنگ

ولی رومیان گفتند: ما فقط صیقل می‌زنیم و زنگارها را از در و دیوار پاک می‌کنیم و هیچ نقش و نگار و رنگی به کار ما نمی‌آید.

(۳۴۷۵) در فرو بستند و صیقل می‌زدند همچو گردون ساده و صافی شدند

رومیان، درِ خانه را بستند و مشغول صیقل زدن شدند، و مانند آسمان، ساده و صاف و شفاف شدند و درون خانه را با صفا و جلا کردند. [در بیت ذیل مولانا اولین مقصد خود را از این حکایت بیان می‌دارد:]

(۳۴۷۶) از دو صد رنگی[۱] به بی‌رنگی[۲] رهی است رنگ، چون ابر است و بیرنگی مَهی است

از دویست نوع رنگ و وارنگ بودن به بی‌رنگی، راهی هست. رنگ مانند ابر است زیرا که موجب حجاب و پوشیدگی است، ولی بی‌رنگی، مانند آن ماهی است که حجاب ابر را نورانی می‌کند و از نورانی شدن ابر می‌توان به وجود ماه تابان پی بُرد. [بیرنگی اصل همهٔ رنگ‌ها است و همهٔ رنگ‌ها از آن پیدا شده است. و سرانجام همهٔ رنگ‌ها به بیرنگی باز می‌گردد. وحدت، اصل عالم است و کثرتها، موجودیتی اعتباری دارند و دوباره به اصل خود می‌روند. منظور بیت: اگر اهل بصیرت باشی از نمودهای کثیر نیز می‌توانی به عالم وحدت راه پیدا کنی.]

(۳۴۷۷) هر چه اندر ابر ضو بینی و تاب آن ز اختر دان و ماه و آفتاب

در ابر، هرچه نور و پرتو دیدی، آن را از ستاره و ماه و آفتاب بدان. بنابراین، لطافت و درخشندگیِ موجود در رنگ‌ها از بیرنگی است. [اگر آثار و نمودهای هستی را به عنوان آینه ببینی قطعاً از آثار به خالق آثار پی خواهی برد، این نوع دید را عرفا اصطلاحاً مَا بِهِ یُنْظَر گویند. و اگر آثار و نمودهای هستی را مستقل ببینی قطعاً به خالق آثار راه نخواهی یافت. این

---

۱. دو صد رنگی: دویست رنگ بودن، کنایه از کثرات عالَم مادّه.

۲. بیرنگی: بی‌رنگ بودن، کنایه از وحدت. رجوع شود به شرح بیت (۲۴۶۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نوع دید را نیز مٰا فیهِ یُنْظَر گویند.]

چینیان چون از عمل فارغ شدند از پیِ شادی، دُهُل‌ها می‌زدند (۳۴۷۸)

نقاشان چینی همینکه از کار خود فارغ شدند، برای اظهار شادمانی و سُرور خود، طبل‌ها می‌نواختند.

شه درآمد دید آنجا نقش‌ها می‌رُبود آن عقل را وقتِ لِقا (۳۴۷۹)

شاه آمد و نقش‌ها را مشاهده کرد، نقش‌های چینیان، عقل و هوش را از سرِ بیننده می‌ربود و شاه از دیدن آن حیرت کرد.

بعد از آن آمد به سویِ رومیان پرده را برداشت رومی از میان (۳۴۸۰)

شاه پس از مشاهدهٔ نقّاشی چینی‌ها به سراغ رومیان رفت و آنان پرده را از بین دو اتاق، واپس زدند.

عکسِ آن تصویر و آن کردارها زد برین صافی شده دیوارها (۳۴۸۱)

عکس آن صورتها و بازتاب آن عمل‌ها را دید که روی آن دیوارهای صیقلی شده افتاده است.

هر چه آنجا دید، اینجا بِهْ نمود دیده را از دیده خانه می‌ربود (۳۴۸۲)

هرچه که پادشاه در آنجا دید، در اینجا بهتر نمودار شد. به حدّی که دیده را از خانهٔ چشم و حدقه، می‌ربود و مات می‌کرد. [نقش‌هایی که در نگارخانه چینی‌ها نمایان شده بود، در خانهٔ رومیان بهتر و زیباتر آشکار شد.]

رومیان آن صوفیان‌اند[1] ای پدر بی ز تَکرار و کتاب و بی‌هنر (۳۴۸۳)

مولانا در اینجا منظور خود را از نقل این حکایت بیان می‌دارد: ای پدرم، منظور از رومیان، همان صوفیان‌اند که از کتاب و تکرار، بی‌نیازند و فاقد هنرهای ظاهری‌اند، خلاصه

---

۱. صوفی: رجوع شود به شرح بیت (۱۵۹) دفتر دوم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اهل قیل و قال نیستند بلکه اهل حال‌اند.

(۳۴۸۴) لیک، صیقل کرده‌انـد آن سـینه‌ها پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها

ولی اینان، سینه‌های خود را صیقل داده‌اند، سینه‌های خود را از آز و حـرص و کـینه رُفته و شسته‌اند.

(۳۴۸۵) آن صفایِ آیـنه، لاشک دل است کو نقوشِ بـی‌عدد را قـابل است

صفای آن آینه، بی‌گمان وصف دل است، یعنی مراد از اینکه رومیان، دیوار خانه را به آینهٔ صافی مبدّل کرده‌اند، وصف صفای دل است که می‌تواند به اقتضای این صفا، صورتها و نقوش بی‌منتهایی را نمایان سازد. [**امام محمد غزالی** گوید: دل، محلّ حقایق اشیاء است[۱].]

(۳۴۸۶) صورتِ بی‌صورتِ بی حدِّ غـیب زآینهٔ دل دارد آن موسی به جیب

صورت بی‌حدّ و بی صورتِ عالم غیب، از آینهٔ دل، بر موسی(ع) تابید به طوری که او دست در گریبان خود می‌کرد و دستش همچون خورشید می‌درخشید. [**صورتِ بی صورتِ بی‌حدّ**، کـنایه از جـامعیت اسـماء و صـفات الهـی است[۲]. در مـصراع دوم اشـارت است بـه معجزهٔ یدبیضاء که در سوره‌های **اعـراف**، آیـهٔ ۱۰۸ و **طـه**، آیـهٔ ۲۲ و **شـعراء**، آیـهٔ ۳۳ و **نمل**، آیـهٔ ۱۲ و **قـصص**، آیـه ۳۲ بـدان تـصریح شـده است: **اُسْـلُکْ یَـدَکَ فـی جَـیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضَاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ**... «دستت را به گریبانت اندر ساز، تـا سـپیدِ بـی‌علّت درآیـد...» در کتاب تورات نیز آمده است: «و خداوند دیگرباره وی را گفت: دست خـود را در گـریبان خود بگذار چون دست به گریبان خود برد و آن را بـیرون آورد ایـنک دست او مـثل بـرف مبروص شد[۳].»]

(۳۴۸۷) گر چه آن صورت نگنجد در فلک نه به عرش و کرسی و نَی بر سَمَک

اگرچه آن صورتِ بی‌حدّ، در فلک و در عرش و کرسی و زمین درنمی‌گنجد. [**عَرْش**: در لغت به معنی جایی است که دارای سقف باشد و گاهی به خود سقف هم عرش گفته می‌شود.

---

۱. احیاءعلوم‌الدین، ج ۳، ص ۱۲.
۲. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۶۷.
۳. سِفْر خروج، باب چهارم، آیهٔ ششم.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و نیز به داربست‌هایی که برای برپا نگهداشتن بعضی از درختان می‌زنند عرش گفته می‌شود و در قرآن آیاتی است که می‌گوید خدا بر عرش، استیلا یافت (مانند سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۴) که منظور مجموعهٔ جهان هستی است[۱].

کُرْسی: به معنی اصل و اساس است و گاهی نیز به هر چیزی که به هم پیوسته و ترکیب شده باشد کُرسی اطلاق شود. به همین لحاظ به تخت‌های کوتاه کُرسی گویند. از آنجا که معلّم به هنگام درس معمولاً روی کرسی می‌نشسته؛ لذا گاهی کرسی کنایه از علم است و گاهی کنایه از سلطنت و مُلک[۲]. به هر حال عرش و کرسی کنایه از مجموعهٔ جهان هستی است. در سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۵ کُرسی را به خدا نسبت داده است که همین معنی را افاده می‌کند.

سَمَک: سمک به معنی ماهی است و این مطلب، اشاره دارد به قول قدما مبنی بر اینکه زمین برپشت آن قرار دارد[۳].]

زآنکه محدود است و معدود است آن آینهٔ دل را نباشد حد، بدان (۳۴۸۸)

زیرا فلک و عرش و عالمِ فرش، محدود است، ولی آینهٔ دل، حدّ و حصری ندارد. این‌نکته را نیک درک کن.

عقل، اینجا ساکت آمد یا مُضِلّ[۴] زآنکه دل با اوست، یا خود اوست دل (۳۴۸۹)

عقل جزوی از کیفیّت تجلّی حضرت پروردگار بر دل، یا ساکت می‌ماند و یا اگر حرفی بزند گمراه می‌کند. از آنرو که آیا دل، با اوست، و یا دل، خود اوست. [منظور بیت: تجلّی حضرت حق بر دل‌های پاک، چنان مطلب دشوار و مبهمی است که با عقول جزئیه نمی‌توان بدان واقف شد. مطلب اینست: آیا دل، تجلّی‌گاهِ حق است؟ یا دل، چیزی جز تجلّیِ جمال حق نیست؟]

عکسِ هر نقشی نتابد تا ابد جز ز دل، هم با عدد، هم بی‌عدد (۳۴۹۰)

انعکاس هیچ نقشی از نقوش جهان هستی، جاودانه نیست. و این ثابت می‌کند که

---

۱. ر.ک. تفسیرالمیزان، ج ۸، ص ۲۰۴ به بعد.
۲. ر.ک. پیشین، ج ۲، ص ۴۷۴.
۳. ر.ک. اخبارالزمان، ص ۲۲.
۴. مُضِلّ: گمراه کننده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پدیده‌های جهان نمی‌تواند ابدی باشند، بجز تجلّی حضرت حق بر دل انسان که هم به صورت صفاتِ متکثر ظهور می‌کند و هم به نحو وحدانیت. [هم با عدد، هم بی‌عدد، یعنی تمامی صفات الهی، هم از لحاظ کثرت در مقام واحدیت و هم از لحاظ وحدت در مقام احدیت، در دل ظهور می‌کند[۱]. در اینجا لازم است که فرق میان احد و واحد گفته شود:

الف. احد، به معنی بساطت محض و تنزّه تام از نقص و زیادت است و واحد، به معنی نفی مشارک دو ماهیت.

ب. احد، خارج از عدد و بی‌نیاز از آن است، در حالی که واحد، داخل در عدد دو ضرب است.

ج. احد، اسمی است برای نفی آنچه از عدد با او ذکر شود، و واحد اسمی است برای آغاز کردن عدد.

د. احد، مختص ذوی‌العقول است و واحد بر ذوی‌العقول و غیر ذوی‌العقول اطلاق می‌شود[۲].]

(۳۴۹۱) تا ابد هر نقشِ نو کآید بَرو می‌نماید بی‌قصوری اندرو

هر نقش نو و تازه که بر دل می‌رسد تا ابد در میان دل، آن نقش بی‌حجاب و آشکارا دیده شود. [هیچیک از انعکاساتِ جهان هستی و موضوعات آن نمی‌تواند ابدیت داشته باشد. یعنی ذهن نمی‌تواند موضوع مورد تصوّر خود را از زمان و محدودیت‌های کیفی و کّمی برکنار نماید، بلکه تنها دل است که چنین فعالیتی را می‌تواند داشته باشد[۳].]

(۳۴۹۲) اهلِ صیقل رَسته‌اند از بو و رنگ هر دَمی بینند خوبی بی‌درنگ

ولی آنها که دل را از زنگار کثرت بو و رنگ و مادیّت پاک کرده و صیقل توحید زده‌اند، هر لحظه و دمی از جانب حقّ، خوبی‌ها را مشاهده می‌کنند و حقایقی را شهود.

(۳۴۹۳) نقش و قِشرِ علم را بگذاشتند رایتِ علم‌الیقین افراشتند

این صوفیان صافی و این پیروان طریق صفا و راه وفا، آن عالمان ربّانی‌اند که صورت

---

۱. ر. ک. مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۳۶۸.

۲. ر. ک. اساس‌التوحید، ص ۳۷.

۳. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۶۴۰.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ظاهر علم را رها می‌کنند و پرچم عین‌الیقین را افراشته می‌سازند. یعنی از مرحلهٔ علم (=صورت‌های ذهنی) درمی‌گذرند و به عین (شهود حق) می‌رسند.

رفت فکر و، روشنایی یافتند نَحْر[1] و بحرِ آشنایی یافتند (۳۴۹۴)

از اینان، فکر و اندیشه رخت بربست تا اینکه به مقامِ روشنایی دل رسیدند، و به نزدیکترین مقام تقرب واصل شدند. [افکار مزاحم و اندیشه‌های بازدارنده که در حدّ اوهام و خیالات است از خانهٔ دل روشن‌بینان بیرون رفته است و بدینسان به مقام روشن‌بینی رسیده‌اند.]

مرگ، کین جمله از او در وحشت‌اند می‌کنند این قوم بر وَی ریشخند (۳۴۹۵)

مرگ که تمام مردم از آن وحشت و بیم دارند، این عارفانِ کامل و مردانِ واصل را نمی‌هراساند، بلکه آنان به رویِ مرگ ریشخند می‌زنند. [بشر، گرفتار تعلّقات مادّی و وابستگی‌های دنیوی است. و هرگاه که فراغتی می‌یابد و درخود فرو می‌رود، نخستین دشمنِ غدّاری که بر سر او می‌تازد و وی را یکسره، مقهور و مرعوب خود می‌سازد، وحشتِ مرگ است: سرانجام، روزی رشتهٔ عُمرم چه کوتاه و چه بلند از هم می‌گسلد و باید از تختِ نشاط و حیات به تختهٔ نیستی و ممات شَوَم و از جهانِ پُرشور و سُرور به خاکدانِ گور درآیم، تنها و بی‌کس، بسی بهاران از راه رسد و گُل‌ها و شکوفه‌ها بشکفد و سبزه‌ها بردمد، زان پس، آفتاب گرم تموز بر جهانیان بتابد و باغها و راغها به خرّمی و نشاط آیند و پرندگان و مرغان، نغمهٔ شادی سردهند و زندگیِ پُر تلاش، زِ سَر گیرند. آنگاه لشکرگرانِ خزان به یغمای سبزه‌ها و درختان تازد و مرغانِ خوش نوا آشیانها برجای نهند و رخت سفر بربندند و سرانجام، زمستان در رسد و پهنهٔ زمین را جامه سپید پوشاند و... دوباره و... امّا دریغا که این همه، بی‌حضور من رخ دهد:

دریغا که بی‌ما بسی روزگار بروید گُل و بشکفد نوبهار
بس آید بهار و وَزَد بادها که ما رفته باشیم از یادها

ولی این بیم و هراس و اندوه و غم، بر دلِ عارفان، چیره نیاید و آنان را مقهور و مرعوب نسازد. چه اینان، مرگ را یکی از مراحلِ طبیعی حیات می‌دانند و آن را زایشی دیگر و

---

۱. نَحْر: مقابل هم قرار گرفتن، رویاروی کسی شدن، نزدیکی، قرب (فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۹، ص ۴۵)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تولّدی دوباره می‌شمرند.

عرفا دنیا را به رحمِ تنگ و تاریک مادران تشبیه کرده‌اند که جنین برای رسیدن به دنیای پهناور از این رحم گام بیرون گذارد. همین‌طور انسان، جنین این دنیاست که باید به جهانی پهناورتر و روشن‌تر گام بنهد. از اینرو آنها مرگ را مبارک می‌دانند و بدان مشتاق.

شمس می‌گوید: «اگر او مرادها از آن عالَم دیدی، مشتاق رفتن بودی به آن عالم. پس آن مرگ، مرگ نبودی. بلکه زندگی بودی. چنانکه **مصطفی**(ص) می‌فرماید که: **اَلْمُؤْمِنُونَ لایَمُوتُونَ بَلْ یُنْقَلُونَ**. پس نقل، دیگر بُوَد و مرگ دیگر بود. مثلاً اگر تو در خانه‌ای تاریک باشی و تنگ، نتوانی تفرّج کردن روشنایی را در او. و نتوانی که پای دراز کنی، نقل کردی از آن خانه به خانهٔ بزرگ و سرای بزرگ که درو بستان باشد و آب روان، آن را مرگ نگویند... اگر تو را روشنایی و ذوقی هست که مشتاق مرگ می‌باشی، **بارَکَ‌اللهُ فیک** مبارکت باد. ما را هم از دعا فراموش مکن[1].»]

(۳۴۹۶) **کس نیابد بر دلِ ایشان ظَفَر[2] بر صدف آید ضرر، نَی بر گُهَر**

هیچکس بر دل آنان، غالب نمی‌شود، یعنی هیچکس نمی‌تواند بر دل و جان این صوفیان صافی، آسیب و گزندی برساند. اگر تو مدعی شوی که می‌توان بر جسم اینان صدمه وارد آورد، می‌گویم که این آسیب و صدمه، هرچند بر تن ایشان وارد می‌شود، ولی بر دل آنان صدمه‌ای نمی‌رسد. مانند اینکه اگر صدف بشکند، گوهرِ آن مصون می‌ماند.

(۳۴۹۷) **گر چه نحو و فقه را بگذاشتند لیک، مَحْو[3] و فقر[4] را برداشتند**

این عارفان، اگرچه قواعد علم نحو و مسائل مربوط به مباحثِ فقهی را رها کرده‌اند، ولی در عوض برای «محو» و «فقر» اعتبار والایی قائل شده‌اند. [عارفان برای علوم ظاهری و رسمی چندان اعتباری قائل نیستند، زیرا عقیده دارند که اگر آدمی کتاب روح خود را بخواند به وجهِ اعلی به علم رسیده است.]

---

۱. در این باره رجوع کنید به **مولوی‌نامه**، ج ۲، ص ۷۸۳، به بعد. **مقالات شمس تبریزی**، ص۸۸، ر. ک. بیت شماره (۴) همین دفتر.

۲. **ظَفَر**: پیروزی، دست یافتن.

۳. **مَحْو**: ر. ک. بیت شمارهٔ (۵۷۵) و (۲۸۴۱) همین دفتر.

۴. **فَقْر**: ر. ک. بیت شمارهٔ (۲۳۴۲) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا نقوشِ هشتْجَنّت تـافته است لوحِ دلْشان را پـذیرا یـافته است (۳۴۹۸)

تا اینکه لوح قلب این عارفان پاکدل هشت درجهٔ بهشت را در خـود مـنعکس کـرده است. خلاصه اینکه در دل این عارفان، نقش حقیقی بهشت را مـی‌توان یـافت. [**هشتْجَنَّت** (=هشت بهشت) یا به اعتبار اینست که برای بهشت، هشت در قائل شده‌اند. و یـا بـه اعـتبار مراتب و مقامات مختلف آن است بدین قرار: خُلد، دارالسلام، دارالقـرار، جـنّت عـدن، جـنّت المأوی، جنّت‌النعیم، علّیین، فردوس. نیکلسون در شرح **هشت جَنّت** به تأویل رفته و گفته است که احتمالاً راجع است به **هشت** صفت الهی یعنی حیات، سمع، بصر، کلام، علم، قدرت، اراده و حکمت[۱].]

برتراند از عرش و کرسی و خَـلا سـاکـنانِ مَـقْعَدِ صِـدقِ خـدا (۳۴۹۹)

این عارفان از عرش و کرسی و خلأ نیز برترند. و ساکنان جایگاه و نشستْگاهِ راستی خدا هستند. [اشاره به آیهٔ ۵۵ سورهٔ **قمر**: **فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِر**. «در جـایگاه راستی و مقام صدق به نزد پادشاه توانا جای گرفته‌اند.»]

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۴۶۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پرسیدنِ پیغامبر (علیه‌السَّلام) مر زید را: امروز چونی؟ و چونِ برخاستی؟ و جواب گفتنِ او که: أَصْبَحْتُ مُؤْمِناً یا رَسُولَ‌اللهِ

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

روزی پیامبر(ص) به زید بن حارثه فرمود: بامداد را چگونه آغاز کردی؟ زید گفت: بامداد را در حالی آغاز کرده‌ام که بنده‌ای با ایمان و ایقانم. پیامبر فرمود: اگر قلب تو همچون باغی، سرسبز و با طراوت است، نشانی از آن بنما. زید گفت: روزها از فرط طلب و شب‌ها از سوزش عشق حق، خواب و آرام ندارم. پیامبر فرمود: از دگرسوی جهان هستی چه ارمغانی برای عقول و افهام مردمانِ اینسوی آورده‌ای؟ زید گفت: مردم، آسمان لاجوردین می‌بینند ولی من در همان آسمان، «هشت بهشت» و «هفت دوزخ» را آشکارا می‌بینم. «تو مو می‌بینی و من پیچش مو». من همهٔ مردم را به یک چشم می‌بینم و فرقی میان آنان نمی‌نهم و... زید همچنان به کشف اسرار مشغول بود که پیامبر بدو اشارت فرمود که دیگر از اسرار عوالم غیب نگوید و به حد عقول مردم توجه دارد و...

* * *

این روایت آن‌گونه که در مثنوی آمده در کتب دیگر دیده نیامد. مولانا طبق اسلوب خود در روایات و حکایات و تمثیلات به نوعی دخل و تصرف می‌کند و صورت آن را مطابق با مقاصد خود می‌سازد. البته این روایت با اختلاف‌هایی در سایر متون عرفانی و تاریخی و تفسیری نیز آمده است. از آن جمله مرحوم فروزانفر آن را از **اللمع فی‌التصوف** ابونصر سراج

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و احیاءالعلوم و تفسیر ابوالفتوح رازی نقل کرده است[۱].

به هر حال آنچه در کتب معتبر آمده این حکایت مربوط به شخصی به نام حارثه است. امّا کدام حارثه؟ آیا منظور حارثة بن مالک بن نعمان انصاری است یا شخصی دیگر؟ الله اعلم. لیکن ما این حکایت را از اکبرآبادی نقل می‌کنیم: قالَ النَّبیُّ(ص)، لِحارِثَة: کَیْفَ اَصْبَحْتَ؟ قالَ: اَصْبَحْتُ مُؤْمِناً. قالَ: لِکُلِّ حَقٍّ حَقیقَةٌ. فَما حَقیقَةُ اِیمانِکَ یا حارِثَه؟ فَاَجابَ. وَ قالَ: عَزَفْتُ نَفْسی عَنِ‌الدُّنْیا فَاسْتَوی عِنْدی حَجَرُها وَ مَدَرُها وَ ذَهَبُها وَ فِضَّتُها وَ اَظْمَأْتُ نَهاری وَ اَسْهَرْتُ لَیْلی وَ کَاَنّی اَنْظُرُ اِلیٰ عَرْشِ رَبّی بارِزاً وَاَنْظُرُ اِلیٰ اَهْلِ الْجَنَّةِ یَتَزاوَرُونَ فیها وَ اَهْلِ‌النّارِ یَتَعاوَوُنَ. قالَ رَسولُ‌اللهِ: اَصَبْتَ فَالْزَمْ[۲]. «پیامبر(ص) به حارثه فرمود: چگونه به بامداد درآمدی؟ گفت: به بامداد درآمدم در حالی که بر ایمانم. فرمود: برای هر حقّی حقیقتی خاص است. بگو بدانم ای حارثه حقیقت ایمان تو چیست؟ گفت: نَفْسم از دنیا برکنار ساختم به گونه‌ای که در نظر من، سنگ و کلوخ دنیا با زر و سیم آن یکسان آمد. و روزان را به حال تشنگی سپری کردم و شبان را به بیداری. و گویی که آشکارا به عرش پروردگارم می‌نگرم و بهشتیان را می‌بینم که با یکدیگر دیدار می‌کنند و دوزخیان را ببینم که با هم در ستیز و نزاع به سر برند. رسول خدا فرمود: ای حارثه بر درستی و صواب هستی. آن را لازم شمار و برآن باش.»

استاد زرین‌کوب در شرح این حکایت می‌نویسد: و باز در جواب سؤال رسول که می‌پرسد نشان حقیقت این ایمان چیست، مرتبهٔ یقین خود را به بیان می‌آورد، دورنمایی از تصویر بهشت و دوزخ را عرضه می‌کند که از آنچه در الغفران مَعَرّی و کمدی الهی دانته آمده است مجملتر، زنده‌تر و گویاتر است. نقل قصّه به مولانا مجالی می‌دهد تا مکاشفات صوفیه و حالات و مقالات ناشی از آن را بدان‌سان که در کلام قوم هست به عهد صحابه منسوب دارد و گفت وشنود رسول با زید را وسیله‌ای برای تقریر و توجیه این‌گونه اقوال صوفیه سازد... مولانا به طور ضمنی نشان می‌دهد که خَرقِ اَستارِ حسّی و نفوذ درماورای عالم محسوس که اقلیم مکاشفات صوفیه است، شرطش ایمان است و مقالات صوفیه هم در این باب بدعت نیست[۳].

* * *

۱. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۶ـ۳۵.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اوّل، ص ۲۷۶.
۳. بحر در کوزه، ص ۱۳۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت پیغمبر صَباحی، زید را: کَیْفَ اَصْبَحْتَ[1] ای صحابی[2] باصفا؟ (۳۵۰۰)

پیامبر(ص) در یک بامداد به زید[3] گفت: ای رفیق با صفا، چگونه صبح کردی؟

گفت: عبداً مؤمناً، باز اوش گفت: کو نشان از باغِ ایمان گر شِکُفت؟ (۳۵۰۱)

زید گفت: صبح کردم در حالی که بنده‌ای مؤمن بودم. باز حضرتِ پیامبر(ص) به زید گفت: اگر باغ ایمانت شکفته شده نشانِ آن باغ کو و کجاست؟

گفت: تشنه بوده‌ام من روزها شب نخفتستم ز عشق و سوزها (۳۵۰۲)

زید به حضرت رسول گفت: روزها تشنه بودم و شب از عشق و سوزها نخوابیدم [بلکه روزها روزه‌دار بودم و شب‌ها در حالت قیام و تهجّد.]

تا ز روز و شب گذر کردم چنان که از اِسْپر بگذرد نوکِ سِنان[4] (۳۵۰۳)

این تزکیه‌ها و تهذیب‌ها ادامه یافت تا آنکه از روز و شب چنان گذشتم که نیزه از سپر می‌گذرد. [یعنی به مافوقِ زمان، گام نهادم و از عالم مادّه و مدّت درگذشتم و به مقام تجرید واصل شدم.]

که از آن سو، مَوْلِد و مادت یکی است صدهزاران سال و، یک ساعت یکی است (۳۵۰۴)

زید گفت: ای رسول خدا، من به مقامی رسیدم که دیدم سرچشمهٔ هستی و مایهٔ اصلی همهٔ مخلوقات، یکی است و همهٔ موجودات، تجلّیات حضرت حق است. و در این مرتبه، صدها هزار سال با یک ساعت، فرقی نمی‌کند. [زیرا مسألهٔ امتداد و کشش زمان، در ماورای طبیعت و مقام وحدت، بکلّی منتفی می‌شود.]

---

۱. کَیْفَ اَصْبَحْتَ: چگونه صبح کردی؟

۲. صَحابی: یکی از اصحاب حضرت محمّد(ص) جمعِ آن: صحابیُّون.

۳. قبلاً گفته شد که این حدیث، منسوب به حارثه است.

۴. سِنان: نیزه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۰۵) هست ابـــد را و ازل را اتّـحاد عقل را ره نیست آن سو ز افتقاد[۱]

در این مرتبه، ابد و ازل با هم اتحاد دارند، و عقل جزئی به جهت فقدان استعداد لازم نمی‌تواند بدین مقام راه یابد.

(۳۵۰۶) گفت: ازین ره، کو ره‌آوردی؟ بیآر کو نشانِ یکرهی زآن خوش دیار؟

حضرت رسول به زید گفت: از این راه کو آن ارمغانی که با خود آورده‌ای؟ آن را برایم بیاور. کو نشانهٔ یک راهی و وحدت که دلیل برآن دیار خوش و نغز باشد؟ [«یکراهی» با یای مصدری توسّعاً به معنی عالم وحدت و بیرنگی است. و اگر یای وحدت بگیریم مصراع دوم بدین معنی است که یکی از راه‌های عالم الهی را نشان بده.]

(۳۵۰۷) گفت: خلقان چون ببینند آسمان من ببینم عرش را با عرشیان

زید گفت: ای رسول خدا هنگامی که مردم عادی، به آسمان نظر می‌کنند و آسمان لاجوردین را می‌بینند، من عرش و عرشیان را مشاهده می‌کنم. [«تو مو می‌بینی و من پیچش مو»]

(۳۵۰۸) هشت جنّت، هفت دوزخ، پیشِ من هست پیدا همچو بُت پیشِ شَمَن[۲]

فردوس برین که دارای هشت طبقه است و دوزخ آتشین که هفت طبقه دارد در نظر من چنان پیداست که بت در مقابل بت‌پرست.

(۳۵۰۹) یک به یک وا می‌شناسم خلق را همچو گندم من ز جو در آسیا

من باطن مردم را یک به یک می‌شناسم. همانسان که در آسیا، گندم را از جو باز می‌شناسم و می‌توانم میان آنها فرق بگذارم.

(۳۵۱۰) که بهشتی کیست و بیگانه کی است؟ پیشِ من، پیدا چو مار و ماهی است

می‌دانم که بهشتی کیست و بیگانهٔ از بهشت کدام است. مانند مار و ماهی در نظرم

---

۱. اِفْتِقاد: جُستنِ هر چیزِ گمشده، گم کردن چیزی، در اینجا مراد فقدان قابلیت و استعداد لازم است.
۲. شَمَن: بت‌پرست.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آشکار است. [عارف کامل، می‌تواند احوال قیامت را در همین دنیا مشاهده کند.]

(۳۵۱۱) روزِ زادن، رُوم و زنگ و هر گروه یَوْمَ تَبْیَضُّ و تَسْوَدُّ وُجُوه

روز زاییده شدن، چه رومی و چه زنگی، هر گروهی از هم بازشناخته می‌شود. در آن روز، رخساره‌هایی سپید گردد و رخساره‌هایی سیاه. [مصراع دوم مقتبس است از آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ آل عمران: یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجوه... «روزی که رخساره‌هایی سپید گردد و روهایی سیاه...»]

(۳۵۱۲) پیش ازین هر چند جان، پُر عیب بود در رَحِم بود و ز خَلْقان، غیب بود

پیش از این زمان، هرچند که جان، پر از عیب بود، ولی در رَحِم قرار داشت و از دید و نظر مردم، مستور بود. یعنی جان آدمی مادام که در مرحلهٔ جنینی قرار گرفته، اگرچه بسیار عیبناک است ولی چون مستور و پنهان است کسی نمی‌تواند معایب آن را مشاهده کند.

(۳۵۱۳) الشَّقیُّ مَنْ شَقیٰ فی بَطْنِ الأُم مِنْ سِماتِ‌اللهِ یُعرَفُ کُلُّهُمْ

سیه روز و بدبخت آن کس است که در شکم مادرش بدبخت و سیه‌روز بوده است. از نشانه‌های خدا، همهٔ احوال آنان شناخته شود. [اشاره است به حدیث اَلسَّعیدُ مَنْ سَعِدَ فی بَطْنِ اُمِّهِ وَالشَّقیُّ مَنْ شَقِیَ فی بَطْنِ اُمِّهِ[1]. «نیکبخت کسی است که در شکم مادرش نیکبخت باشد. و بدبخت نیز همینطور.»]

(۳۵۱۴) تن چو مادر، طفلِ جان را حامله مرگ، دردِ زادن است و زلزله

به عنوان مثال، تن مانند مادر، طفلِ جان را باردار است. یعنی تن، حامل روح است. یعنی هرگاه در این دنیا، زنی وضع حملش نزدیک شود و دچار درد زایمان گردد، اطرافیان آن زن، منتظر می‌شوند که جنینی که درون شکم مادر است چگونه است؟ آیا پسر است یا دختر؟ سیاه است یا سفید؟ زشت است یا زیبا؟ مرگ هم نوعی درد زایمان است. یعنی جنینِ روح می‌خواهد از رحمِ کالبد بیرون آید و در دنیایی دیگر زاده شود. و چون از این جهان رحلت کرد و در آن جهان زاده شد، جمیع اوصاف او مصوَّر و مجسّم می‌گردد و آنگاه معلوم می‌شود

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۳۵.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که سعید است یا شقی.

(۳۵۱۵) جمله جانهایِ گذشته مُنتَظِر تا چگونه زاید آن جانِ بَطِر[۱]؟

همهٔ جانهای گذشته و ارواحی که قبلاً به آن دنیا پرواز کرده‌اند در انتظارند تا آن جان و روح مسرور که در زهدان تن قرار گرفته چگونه در عالم آخرت متولّد می‌شود؟

(۳۵۱۶) زنگیان گویند: خود از ماست او رومیان گویند: نَی، زیباست او

زنگیان و سیاه‌پوستان می‌گویند: این جنین مانند ما سیاه‌پوست است. و رومیان و سفیدپوستان هم می‌گویند: چنین نیست بلکه این جنین مانند ما زیباروست. [منظور از «زنگیان» در اینجا اشقیا و منظور از «رومیان» همانا صالحان‌اند.]

(۳۵۱۷) چون بزایَد در جهانِ جان و جُود پس نمانَد اختلافِ بیض[۲] و سُود[۳]

همینکه آن جنین از رحم مادر در جهان جان و بخشش یعنی در جهان پس از مرگ زاده شد، دیگر میان آنها اختلاف از بین می‌رود و دیگر بر سر اینکه آن کودک، سیاه است یا سفید نزاع در نمی‌گیرد.

(۳۵۱۸) گر بُوَد زنگی، بَرَندش زنگیان ور بُوَد رومی، کَشَندش رومیان

اگر آن مولود، زنگی باشد، زنگیان او را با خود می‌برند. و اگر آن مولود، رومی باشد، رومیان او را با خود می‌برند. [هر کس به اصل خود باز می‌گردد. بدکاران به جمع بدان، و نکوکاران به جمع نیکان رجوع می‌کنند.]

(۳۵۱۹) تا نزاد او، مشکلاتِ عالَم است آنکه نازاده شناسد او، کم است

تا وقتی که آن مولود، به مرحلهٔ تولد نرسیده، تشخیص ماهیت او یکی از مشکلات عالم است. ولی کم‌اند کسانی که مولود را قبل از تولّد شناسایی کنند و چگونگی او را تشخیص دهند. مثلاً بگویند: پسر است یا دختر؟ سیاه است یا سپید؟ و...

---

۱. بَطِر: شادمان، سرمست.

۲. بیض: جمع اَبْیَض به معنی سفید.

۳. سُود: اَسْوَد به معنی سیاه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

او مگـــر یَـــنْظُر بِـنُورِاللّـه بُـوَد کـاندرونِ پـوست، او را ره بُـوَد (۳۵۲۰)

آن کسی که از حال پدیده‌های ماورای ظاهر با خبر می‌شود کسی است که با نور خدا می‌بیند.

اصلِ آبِ نطفه، اِسپید است و خَوش لیک، عکسِ جانِ رومی و حَبَش (۳۵۲۱)

اصل آب نطفهٔ آدمی، سفید و بی‌کدورت است، ولی پرتو جانِ رومی و حبشی در آن افتاده است و آن را از حالت صفا و بیرنگی، به رنگی و صورتی در می‌آورد. یعنی حقایق در نفس‌الامر و هویت خود جنبهٔ معنوی و صفا دارند، همینکه با مسائل مادی و تعیّنات دنیوی درمی‌آمیزند تعدّد و کثرت نمایان می‌شود. چنانکه آب نطفه، سفید است، ولی هنگامی که وارد مجاری تحوّلی طبیعت می‌شود، از این آبِ سفید، انسانهای مختلفی زاده می‌شوند. با اَشکال و رنگ‌های مختلف.

می‌دهد رنگ، أحْسَـنُ التَّـقویم را تا به اَسْفَل[1] مـی‌بَرَد ایـن نـیم را (۳۵۲۲)

ولی پرتو جان رومی، رومی را بهترین صورت می‌دهد و آن یکی را به فروترین مرتبت فرو می‌برد. [اشاره است به آیهٔ ۴ و ۵ سورهٔ تین: وَلَقَدْ خَلَقْنَاالْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقویمٍ؛ ثُـمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سافِلین. «و همانا آدمی را در بهترین و نکوترین هنجار آفریدیم، سپس به جهت نافرمانی، او را به پست‌ترین مراتب بازگرداندیم.»]

این سخن پایان نـدارد، بـاز ران تـــا نـــمانیم از قِـــطارِ کـــاروان (۳۵۲۳)

این سخن، پایانی ندارد. باز کلام را به سوی قصّهٔ زید، بران تا از قافله عقب نـمانیم. یعنی از کاروان کلمات و الفاظ مربوط به این داستان عقب نیفتیم.

یَـــوْمَ تَـــبیَضُّ و تَســـوَدُّ وُجُـــوه تُرک و هندو، شُهره گردد آن گروه (۳۵۲۴)

روزِ قیامت بسیاری از صورتها سفید و بسیاری نیز سیاه می‌گردد، یعنی سپیدرویان (کنایه از پاکدلان) از سیه‌رویان (کنایه از بدکاران) شناخته شوند. [اشاره به آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ آل‌عمران، رجوع شود به بیت (۳۵۱۱) همین دفتر.]

---

۱. اَسْفَل: پایین‌تر، پست‌تر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۲۵) در رَحِم پیدا نباشد هند و تُرک چون که زاید، بیندش زار و سِتُرگ

هندو و ترک در رحم مادر، معلوم نمی‌شوند. یعنی چگونگی آنان از مردم مخفی است، ولی همینکه زاده شدند احوالشان نمایان می‌گردد که آیا مثلاً ناتوان‌اند و یا نیرومند.

(۳۵۲۶) جمله را چون روزِ رستاخیز، من فاش می‌بینم چو خلقان، مرد و زن

باز زید گوید: ای رسول خدا در این دنیا اکنون من همهٔ مردم را از زن و مرد آشکارا مشاهده می‌کنم. یعنی در روز قیامت، مرد و زن را در هر حالی که مشاهده خواهم کرد، هم‌اکنون نیز آنان را در همان حال مشاهده می‌کنم.

(۳۵۲۷) هین بگویم، یا فرو بندم نَفَس؟ لب گَزیدش[۱] مصطفی، یعنی که: بس

آیا آشکارا بگویم یا دم فرو بندم. یعنی اسرار و حقایق معنوی را بگویم یا سکوت کنم؟ و حضرت ختمی مرتبت(ص) به او گفت: دیگر خاموش شو و چیزی مگو.

(۳۵۲۸) یا رسولَ‌اللّه بگویم سِرِّ حشر؟ در جهان پیدا کنم امروز، نشر؟

باز زید گوید: ای رسول خدا آیا اسرار حشر و قیامت را بگویم و آیا اجازه دارم که امروز در دنیا چگونگی نشر اموات را آشکار سازم؟

(۳۵۲۹) هِلْ[۲] مرا تا پرده‌ها را بر دَرَم تا چو خورشیدی بتابَد گوهرم

بگذار من پرده‌ها را پاره کنم تا گوهر من چون خورشید بدرخشد.

(۳۵۳۰) تا کُسوف[۳] آید ز من، خورشید را تا نمایم نَخْل را و بید[۴] را

تا از کمال ظهور و چیرگی اسرار باطن و انوار حقیقت من، این آفتاب صوری، مغلوب شود و بی‌فروغ بماند تا من نخل و بید را نشان دهم، یعنی آن مؤمن و صالح را که چون درخت خرما، مثمر و مفید است و آن کافر را که چون درخت بید، بی‌ثمر و نامفید مانده

---

۱. لَبْ گَزیدن: کنایه از دعوت کردن شخص مقابل است به سکوت.
۲. هِلْ: رها کن، از هلیدن.
۳. کُسوف: ر. ک. بیت شمارهٔ (۹۲) همین دفتر.
۴. نخل و بید: استعاره از نیکبخت و بدبخت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است آشکار کنم.

وا نـــمایم رازِ رســـتاخیز را نَـــقْد[۱] را و نـــقدِ قـــلبْ‌آمیز[۲] را (۳۵۳۱)

در صورتی که اجازه دهید، من اسرار قیامت را آشکار می‌کنم و زر و سیم اصلی را از زر و سیم تقلّبی جدا خواهم کرد. [مؤمنان را از ریاکاران متمایز خواهم کرد.]

دست‌ها بُبریده اصحابِ شِمال[۳] وا نمایم رنگِ کفر و رنگِ آل (۳۵۳۲)

دوزخیان را در حالی نشان دهم که دست‌هایشان بُریده باشد، و نیز رنگ کفر و روشنایی را نشان خواهم داد. [حاج ملاهادی سبزواری گوید: رنگ آل، یعنی سیمای آل حقّ. و می‌شود آل به معنی سراب باشد که اعمال اهل جهل مانند سرابی است در کویر که بیننده گمان دارد که آن آب‌نما واقعاً آب است. پس رنگ آل عطف تفسیری است برای رنگ کفر[۴]. بعضی از شارحان «آل» را اشاره به آل محمّد(ص) دانسته‌اند که بر صواب نیست. مگر آنکه برای «آل» مفهومی اوسع قائل شویم.]

وا گشـــایم هـفت ســوراخِ نِـفاق در ضیایِ ماهِ بی‌خَسْف[۵] و مُحاق[۶] (۳۵۳۳)

اگر اجازه دهی، هفت سوراخ نفاق را در روشنایی و درخششی همانند روشنایی ماه که خسوفی ندارد و به محاق نرفته باشد، نشان می‌دهم. [و این نور، نور حق است که هرگز دچار خسف و محاق نمی‌شود. اما مراد از «هفت سوراخ نفاق» چیست؟ بعضی گفته‌اند مراد هفت طبقه دوزخ است. بعضی نیز مانند نیکلسون گفته‌اند مراد هفت صفت ناپسندیدهٔ کبر، حرص، شهوت، حسد، خشم، آز و عناد است[۷]. لاهوری نیز با استناد به حدیثی از پیامبر(ص) هفت

---

۱. نَقْد: زر و سیم.
۲. قلبْ‌آمیز: تقلبی، مغشوش.
۳. اَصحاب شِمال: یاران چپ، از تعبیرات قرآنی، از جمله سورهٔ واقعه آیهٔ ۲۷.
۴. ر.ک. شرح اسرار، ص ۸۴.
۵. خَسْف: به معنی خسوف.
۶. مُحاق: ر.ک. بیت شمارهٔ (۳۱۶۲) همین دفتر.
۷. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، ص ۴۷۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سوراخ نفاق را شرک، سحر، قتل نفس، رباخواری، خوردن مال یتیم، و... دانسته است[۱]. امّا هیچکدام از این وجوه، ابهام «هفت سوراخ نفاق» را برطرف نمی‌کند، زیرا نه دوزخ به اهل نفاق اختصاص دارد و نه آن اوصاف و اعمال ناپسند به هفت. شاید این وجه به منظور بیت نزدیکتر باشد که «هفت» را عدد تکثیری بگیریم و «سوراخ نفاق» نیز بر لایه‌های تو بر توی نفاق حمل کنیم. یعنی نفاق، لایه‌ها و چهره‌های درونیِ بی‌شماری دارد. الله اعلم.]

(۳۵۳۴) وا نمایم من پلاسِ اَشقیا بشنوانم طبل و کُوسِ[۲] انبیا؟

آیا من درون بدکاران را رسوا و نمایان سازم و طبل و کوس پیامبران را بشنوانم، یعنی شوکت و اقتدار آنان را به مردم بفهمانم؟

(۳۵۳۵) دوزخ و جَنّات و برزخ در میان پیشِ چشمِ کافران آرَم عِیان

جهنم و بهشت و برزخ واقع در میان آنها را در پیش چشم کافران منکر آشکارا بیاورم. [بَرْزَخ، در لغت به معنی حائل و حاجز میان دو چیز است. و اصطلاحاً جهانی است میان مرگ و روز رستاخیز، چنانکه در سورهٔ **مؤمنون**، آیهٔ ۱۰۰ و ۱۰۱ بدان تصریح شده است. و همچنین برزخ، اصطلاحاً بر جهانی میان بهشت و دوزخ اطلاق می‌شود که در منابع اسلامی، آن را **اَعراف** گویند. چنانکه در سورهٔ **اعراف**، آیات ۴۸ ـ ۴۶ بدان اشاره شده است.]

(۳۵۳۶) وا نمایم حوضِ کوثر[۳] را بجوش[۴] کآب بر روشان زند بانگش به گوش

حوض کوثر را در حال جوشیدن نشان دهم به طوری که آب آن، بر رویشان زده شود و صدایش به گوش رسد. یعنی به حدّی آب کوثر را به طور عینی نشان دهم که بانگ آن به گوش مردمان برسد، و آبش به رخسارشان بخورد.

(۳۵۳۷) وآنکه تشنه گِردِ کوثر می‌دوند یک به یک را نام وا گویم کی‌اند

و نیز آن کسانی را که تشنه پیرامون حوض کوثر می‌چرخند آشکارا نشان خواهم داد و

---

۱. ر. ک. مکاشفات رضوی، ص ۲۶۶.
۲. کُوس: طبل بزرگ.
۳. کوثر: ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۹۰۱) همین دفتر.
۴. بجوش: در حال جوشیدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نامشان را خواهم گفت.

می‌بساید دوششان بر دوشِ من نعره‌هاشان می‌رسد در گوشِ من (۳۵۳۸)

دوش آنان از فرط نزدیکی با دوش من تماس می‌گیرد و فریادشان نیز به گوشم می‌رسد.

اهلِ جَنّت پیشِ چشمم ز اختیار در کشیده یکدگر را در کنار (۳۵۳۹)

بهشتیان را می‌بینم که در کمال علاقه و از روی اختیار یکدیگر را در آغوش کشیده‌اند.

دستِ همدیگر زیارت می‌کنند وز لبانِ هم بوسه غارت می‌کنند (۳۵۴۰)

دست هم را می‌فشارند و مشتاقانه بر لبان یکدیگر بوسه می‌زنند.

کر شد این گوشم ز بانگِ واه واه از خَسان و نعرهٔ واحَسْرتاه[1] (۳۵۴۱)

گوشم از صدای آه آه و فریادِ واحسرتایِ دوزخیانِ فرومایه کر شده است. [امام علی(ع) در قسمتی از خطبهٔ هَمّام فرماید: وَ اِذا مَرُّوا بِآیَةٍ فیها تَخْویفٌ اَصْغَوْا اِلَیْها مَسامِعَ قُلُوبِهِمْ وَظَنُّوا اَنَّ زَفیرَ جَهَنَّمَ وَشَهیقَها فی اُصولِ آذانِهِمْ[2]. «و هرگاه (پرهیزگاران) به آیتی برخورند که در آن، بیم و هراس است، گوشِ هوش بدان سپارند، چندانکه گویی شیون و فریاد دوزخیان را آشکارا بشنوند.»]

این اشارتهاست گویم از نُغول[3] **لیک می‌ترسم ز آزارِ رسول** (۳۵۴۲)

این اشارتها را که گفتم، می‌توانم به صورت مفصّل و عمیق نیز شرح دهم ولی می‌ترسم که حضرت رسول خدا ناراحت شود. [این ابیات ناظر بدین مطلب است که عارفان روشن‌بین در همین جهان، برزخ و قیامت را شهود کنند. به بیت (۲۴۶۹) به بعد دفتر چهارم مراجعه شود.]

---

۱. واحَسْرتاه: منادای مندوب است که به هنگام رخ دادن مصائب گویند. وا از ادوات نداست.

۲. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبهٔ ۱۸۴.

۳. نُغول: ژرف، ژرف اندیشی.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۴۳) همچنین می‌گفت سرمست و خراب داد پیغمبر گریبانش به تاب[۱]

زید در حالی که مست و بی‌خویش بود و از این قبیل سخنان می‌گفت، حضرت پیامبر(ص) گریبانش را گرفت. یعنی او را متوجّه ساخت.

(۳۵۴۴) گفت: هین در کَش که اسبت گرم شد عکسِ حق لایَسْتَحی زد، شرم شد[۲]

پیامبر(ص) به زید فرمود: عنان و لگام اختیارت را بکش که اسب روحت گرم شده و خموش شو. بازتاب اینکه خدا از گفتن حقّ، شرم ندارد در تو منعکس شده و شرم از تو رفته است. [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۵۳ از سورهٔ احزاب: یٰاَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا لاتَدْخُلُوا بُیوتَ النَّبیِّ اِلّا اَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ اِلیٰ طَعامٍ غَیرَ ناظِرینَ اِنیٰهُ وَلکِنْ اِذٰا دُعیتُمْ فَادْخُلُوا فَاِذٰا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلامُسْتَأْنِسینَ لِحدیثٍ اِنَّ ذٰلِکُمْ کٰانَ یُؤْذِی النَّبِیَّ فَیَسْتَحیی مِنْکُمْ وَاللهُ لایَسْتَحیی مِنَ‌الْحَقِّ... «ای مؤمنان به خانه‌های پیامبر در نیایید مگر به طعامی که بخوانندتان. امّا منتظر فراهم شدن آن منشینید، و چون خوانده شدید اندرون خانه روید و چون خوردید پراکنده شوید و به گفتگویی سرگرم مشوید که این امر، پیامبر را بیازارد، و او از شما شرم دارد که چیزی گوید. ولی خدا از گفتن حقّ، شرم نمی‌دارد...»]

(۳۵۴۵) آینهٔ تو جَست بیرون از غِلاف آینه و میزان[۳] کجا گوید خِلاف؟

آینهٔ روح تو از حجاب جسمانی خود بیرون آمده و همهٔ حقایق و اسرار را نشان می‌دهد. ترازوی امین و آینهٔ صاف و شفّاف کی و کجا چیزی را خلاف واقع نشان می‌دهد؟!

(۳۵۴۶) آینه و میزان کجا بندد نَفَس[۴] بهرِ آزار و حیایِ هیچ کس؟

آینه و ترازو کی به خاطر آزار و شرم کسی از گفتن و نشان دادن واقعیت خموش و ساکت می‌ماند؟

---

۱. گریبان تاب دادن: استعاره از توجّه دادن.
۲. شرم شد: شرم رفت.
۳. میزان: ترازو.
۴. نَفَس بستن: خاموش و ساکت شدن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آینه و میزان مِحَک‌هایِ سَنی[۱] گر دو صد سالش تو خدمت می‌کنی (۳۵۴۷)

آینه و ترازو فی‌نفسه، معیارهای بسیار عالی‌اند، اگر بر فرض تو برای آینه و ترازو دویست سال خدمت کنی و این‌طور بگویی:

کز برایِ من بپوشان راستی بر فزون بنما و، منما کاستی (۳۵۴۸)

که به خاطر رضای من، واقعیت را بپوشان و بیشتر بنما و کمتر نشان نده. [برخلاف واقعیت عمل کن.]

اوت گوید: ریش و سَبْلَت برمخند آینه و میزان و آنگه ریو[۲] و بند (۳۵۴۹)

آینه و ترازو با زبان حال به تو گویند: خود را بی‌جهت مسخره مکن. و ممکن نیست که خاصیت اصلی و ذاتی آینه و ترازو را از آنان بگیری و آن دو را با حیله و نیرنگ، همساز نمایی، یعنی وادار کنی که آینهٔ شفّاف و صاف و ترازوی سالم، برخلاف واقعیت، چیزی را نشان دهند. و این البته امری محال است.

چون خدا ما را برایِ آن فراخت که به ما بتْوان حقیقت را شناخت (۳۵۵۰)

حق‌تعالی بدین جهت مقام ما را عالی کرده که به واسطهٔ ما حقیقت شناخته گردد. [حاج ملّاهادی سبزواری گوید: مراد از آینه و ترازو، انسان کامل است. جناب امیرالمؤمنین علی(ع) فرمود: اَنَا الْمیزان... پس انسان کامل و عقل بالفعل، حقیقتاً میزان و ترازوست[۳].]

این نباشد، ما چه ارزیم ای جوان؟ کی شویم آیینِ رویِ نیکوان؟ (۳۵۵۱)

ای جوان، اگر این‌طور نباشد ما چه ارزشی داریم؟ یعنی اگر خاصیت نمایان کردن حقیقت و صداقت در ما نباشد چه ارزشی داریم؟! و کی می‌توانیم جلوه‌گاه رخسار خوبرویان (حقیقت) باشیم؟!

---

۱. سَنیّ: بلند و عالی.

۲. ریو: نیرنگ و خدعه.

۳. ر. ک. شرح اسرار، ص ۸۵ ـ ۸۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۵۲) لیک در کَش در نـمد آیـینه را گـر تـجلّی کـرد، سـینا سـینه را

ولی ای زید، آینهٔ جهان‌نمای دل را بپوشان و این‌قدر از حقایق و اسرار فاش مکن و این تجلّیات سینه را که از سینای الهی ناشی شده پوشیده‌دار.

(۳۵۵۳) گفت: آخر هـیچ گـنجد در بـغل؟ آفـتابِ حـق و خـورشیدِ ازل؟

زید به حضرت رسول گفت: آیا آفتاب حقیقت و خورشید ازل، در بغل انسان جـای می‌گیرد؟ یعنی قلب انسان می‌تواند جایگاهِ خدا باشد؟

(۳۵۵۴) هـم بـغل را هـم دَغَـل را بـردَرَد نَی جنون مانَد به پیشش، نَی خِرَد

آن خورشید ازل و شمس حقیقت، هم دغل را از هم می‌درد و هم بغل را و بـالاخره خود را ظاهر می‌کند. در برابر آن، نه دیوانگی می‌ماند و نه عقل.

(۳۵۵۵) گفت: یک اِصْبَع[1] چو بر چشمی نهی بینی از خـورشید عـالَم را تـهی

حضرت رسول اکرم به زید فرمود: به عنوان مـثال اگـر تـو یک انگشت را بـر روی چشمانت بگذاری، دنیا را از آفتاب، خالی خواهی دید.

(۳۵۵۶) یک سرِ انگشت پـردهٔ مـاه شـد ویـن نشـانِ سـاتری[2] الله شـد

یک سر انگشت که بر چشم نهاده می‌شود، پـردهٔ مـاه مـی‌گردد و ایـن مـثال، نشـانهٔ ستّار بودن خداوند است. [اگر حق‌تعالی، بر دیدهٔ قلب، انگشت ستّاریت بگذارد، دیدهٔ دل قادر نخواهد شد که انوار ظاهر و تجلیات باهر او را درک کند[3].]

(۳۵۵۷) تـا بـپوشانَد جـهان را نـقطه‌ای خَسْف گردد آفتاب از سَـقْطه‌ای[4]

تا اینکه یک نقطه یعنی سر انگشت، جهان را بپوشاند و از نظر محو کند، و خورشید نیز بر اثر افتادن از مدار خود، دچار کسوف گردد. [کسوف خورشید، نوعی گرفتگی است که ضمن

---

۱. اِصْبَع: انگشت. جمع: اَصابِع.
۲. ساتر: پوشاننده. «ساتری» با یای مصدری است.
۳. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۲۸۹.
۴. سَقطه: افتادن، سقوط کردن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن، تمام یا قسمتی از خورشید، تاریک به نظر می‌رسد. و این وضع زمانی پیش می‌آید که ماه بین زمین و خورشید قرار گیرد. ولی از نظر قدما، افتادن خورشید یا ماه است در یکی از عقدتین، عقدهٔ رأس و عقدهٔ ذنب[۱]. و همین تعریف با معنی کلمهٔ سقطه (افتادگی و سقوط) تطابق دارد، البتّه برای مصراع دوم وجوه دیگری نیز برشمرده‌اند که خالی از وجه است.

حاج‌ملّاهادی‌سبزواری گوید: سقطه‌به‌معنی‌افتادن‌است.انکسافِ‌ظاهری،به‌حیلولت‌قمر است میانهٔ‌شمس و بصرناظرین و انکساف باطنی، به احتجاب شمس عقل است به قمر نفس[۲].]

لب ببند و غورِ[۳] دریایی نگر بحر را حق کرد محکومِ بشر (۳۵۵۸)

ای زید لب فرو بند و ژرفای دریای اسرار الهی و حقایق ربّانی را نگر. این حق‌تعالی است که این دریا را در اختیار بشر قرار داده است. [سالک مجاز نیست که دریافت‌ها و شهودهای خود را برای هر کسی بازگو کند. بلکه کتمان اسرار از شروط سلوک است.]

همچو چشمهٔ سلسبیل و زَنجبیل هست در حکمِ بهشتیِّ جَلیل (۳۵۵۹)

مانند چشمهٔ سلسبیل و زنجبیل که حق‌تعالی آنها را در اختیار بهشتیان والامقام قرار داده است. [سَلْسَبیل به معنی نرم، روان، می‌خوشگوار، آب گوارا و نام چشمه‌ای است در بهشت[۴]. این واژه، اصلاً فارسی است. که در قرآن سورهٔ دهر، آیهٔ ۱۸ نیز آمده است: عَیْناً فیهٰا تُسَمّیٰ سَلْسَبیلاً. «در بهشت، چشمه‌ای است که آن را سلسبیل نامند.» انسان، بی‌عنایت حق‌تعالی برکاری قادر نتوانَد بود.

زنجبیل،گیاهی‌است خوشبو. این‌واژه نیزفارسی‌است که‌درقرآن،سورهٔدهر، آیهٔ۱۷آمده: وَیُسْقَوْنَ‌فیهٰاکَأْساًمِزاجُها زَنْجبیلاً. «و ایشان را جامی است لبریز که آمیغ آن زنجبیل است.»]

چار جویِ جنّت اندر حُکمِ ماست این نه زورِ ما، ز فرمانِ خداست (۳۵۶۰)

چهار نهر بهشت در اختیار و فرمان ماست. این نصرت از زور و قوّت ما نیست، بلکه از فرمان خداست.

---

۱. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۶۲۶.
۲. شرح اسرار، ص ۸۵.
۳. غَوْر: ژرفا و عمق هر چیز.
۴. ر.ک. کتاب المتوکّلی، ص۲۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۶۱) هر کجا خواهیم داریمَش روان همچو سِحْر اندر مُرادِ ساحران

آن جویبارها را به هر کجا که بخواهیم، روان می‌کنیم، مانند سِحْر که ساحران هرگونه که بخواهند آن را به کار می‌گیرند.

(۳۵۶۲) همچو این دو چشمهٔ چشمِ روان هست در حکمِ دل و فرمانِ جان

درست مانند چشم‌های آدمی که سراپا در اختیار دل است و دل هرگونه که بخواهد آنها را در اختیار اراده و میل خود قرار می‌دهد.

(۳۵۶۳) گر بخواهد، رفت سویِ زهر و مار ور بخواهد، رفت سویِ اعتبار

اگر دل بخواهد، چشم‌ها به سوی زهر و مار می‌روند. یعنی چشم‌ها به طرف امور حرام، متوجّه می‌شوند. و اگر دل بخواهد، چشم‌ها به سوی اعتبار می‌رود و از همه چیز عبرت می‌گیرد. نیز به امور والا میل می‌کند.

(۳۵۶۴) گر بخواهد سویِ محسوسات رفت ور بخواهد، سویِ مَلْبوسات[۱] رفت

اگر دل بخواهد، چشم‌ها به سوی محسوسات رود و اگر بخواهد به سوی ملبوسات می‌رود. [اکبرآبادی: ملبوسات را همان معقولات می‌داند و باز می‌گوید: مقصود این بیت و بیت آینده یکی باشد و می‌تواند که مراد از ملبوسات، عام بُوَد مر صُوَر خیالیه و معانی کلیه و جزئیه را[۲].]

(۳۵۶۵) گر بخواهد، سویِ کُلّیات راند ور بخواهد، سویِ جُزویّات ماند

اگر دل بخواهد، چشم‌ها را به سوی کلّیات می‌کشاند، و اگر دل بخواهد چشم‌ها را در جزئیات نگه می‌دارد.

(۳۵۶۶) همچنین هر پنج حِس، چون نایزه[۳] بر مُراد و امرِ دل شد جایزه[۴]

همین‌طور حواس پنجگانه مانند لوله و نیِ میان‌خالی بر طبق فرمان و اشارهٔ دل،

---

۱. مَلْبوسات: جمع ملبوس و ملبوسه: جامه، پوشیدنی.

۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۸۵.

۳. نایزه: نایژه: لوله، لولهٔ ابریق و آفتابه و جز آن (فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۶۶۳).

۴. جایزه: اسم فاعل از فعل جازَی جوزُ به معنی روان شونده، درگذرنده.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جاری می‌شوند و به کار می‌افتند.

هر طرف کی دل اشارت کردشان　　می‌رود هر پنج حس، دامن‌کشان[۱]　　(۳۵۶۷)

به هر سو که دل به آن پنج حسّ، اشاره کند، بیدرنگ بدان سو می‌روند.

دست و پا، در امرِ دل اندر مَلا[۲]　　همچو اندر کفِّ موسی آن عصا　　(۳۵۶۸)

همان تصرّفی را که حضرت موسی(ع) در حضور ناظران، در عصا داشت، قلب نیز در دست و پا همان‌گونه تصرّف دارد.

دل بخواهد پا درآید زو به رقص　　یا گریزد سویِ افزونی ز نقص　　(۳۵۶۹)

اگر دل بخواهد پا فوراً به رقص در می‌آید، و یا از نقص و کاستی رو به کمال و فزونی می‌رود.

دل بخواهد، دست آید در حساب　　با اَصابع[۳]، تا نویسد او کتاب　　(۳۵۷۰)

اگر دل بخواهد، دست شروع به حساب می‌کند، و یا اینکه آن دست کتاب می‌نویسد.

دست در دستِ نهانی مانده است　　او درون، تن را برون بنشانده است　　(۳۵۷۱)

این دست ظاهری و عضوی، تماماً در اختیار آن دست باطنی است که نامش دل است، و خودش در درون قرار دارد و تن را در بیرون نشانده است. یعنی خود دل، مستور و مخفی است و تن و کالبد جسمانی را آلت فعل خود کرده است.

گر بخواهد، بر عدُو ماری شود　　ور بخواهد، بر ولی یاری شود　　(۳۵۷۲)

اگر دل بخواهد، دست علیه دشمن، ماری گزنده می‌شود، و اگر دل بخواهد دست برای دوست، یار و معین می‌گردد.

---

۱. دامن کشان: کنایه از خرامیدن و با ناز و کرشمه راه رفتن.
۲. اندر ملا: ظاهر، در پیش چشم حاضران.
۳. اَصابع: جمع اِصْبَع به معنی انگشت دست یا پا.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۷۳) ور بخواهد، کفچه‌ای در خوردنی ور بخواهد، همچو گُرزِ دَه مَنی

اگر دل بخواهد، دست، مانند کفچه و قاشق وسیلهٔ خوردن غذا می‌شود، و اگر دل بخواهد، دست مانند گُرز ده منی می‌شود و بر سر خصم فرود می‌آید.

(۳۵۷۴) دل چه می‌گوید بدیشان؟ ای عَجَب طُرفه[1] وَصلت، طُرفه پنهانی سبب

شگفتا دل به این اعضا و جوارح چه می‌گوید؟ عجب وصلتی میان دل و اعضای بدن است که عقل از درک آن، حیران می‌شود!

(۳۵۷۵) دل مگر مُهرِ سلیمان یافته است؟ که مِهارِ پنج حس برتافته است

دل مگر مُهر و انگشتری سلیمان را پیدا کرده و در کشور وجودش همانند سلیمان(ع) مقام یافته که مهار حواس پنجگانه را به دست گرفته است؟

(۳۵۷۶) پنج حِسّی از برون، میسورِ او پنج حِسّی از درون، مأمورِ او

حواس پنجگانهٔ ظاهری، از بیرون، در تصرّف آن دل است، یعنی بی‌هیچ رنج و مشقّتی، فرمانبر دل است. همین‌طور حواسِّ پنجگانهٔ باطنی نیز از درون، مأمور اجرای فرمانهای دل است. [قدما علاوه بر حواس ظاهری، به حواس باطنی نیز قائل بودند. از آن جمله ابن‌سینا بحثِ مستوفایی در این زمینه دارد. این حواس عبارتند از: ۱. حسّ مشترک ۲. خیال مصوِّره، ۳. قوهٔ خیالیه ۴. حافظه ۵. قوّهٔ متخیّله[2].]

(۳۵۷۷) ده حِس است و هفت اندام و دگر آنچه اندر گفت نآید می‌شُمَر

ده حسّ است و هفت اندام و غیر از اینها آنچه که به سخن در نمی‌آید، بشمار آور. [از ابیات اخیر دانسته شد که روح، سلطان بدن است و حواس و اعضای بدن، مأموران او هستند. امّا روح نیز بالاستقلال در بدن تصرّف ندارد، بل به اذن الهی است.]

(۳۵۷۸) چون سلیمانی دلا در مهتری بر پری و دیو، زن انگشتری

ای دل، تو در مهتری و حکومت، مانند سلیمان(ع) هستی، زیرا که وجود تو واقعاً

---

۱. طُرفه: خوشایند و شگفت.

۲. ر.ک. الشفاء، ص ۱۷۱ ـ ۱۵۱.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عصارهٔ عالم اکبر است. پس بر دیو و پری حکم انگشتری خود را اجرا کن.

گر درین مُلکت بری باشی ز ریو خاتَم[1] از دستِ تو نستاند سه دیو (۳۵۷۹)

اگر تو در این مملکت جسمانی، از حیله و خدعه بری باشی و از روی عدالت و صداقت رفتار کنی، انگشتری قلبت را آن سه دیو که همانا هوی و هوس و نفس است از دستت نمی‌رُبایند. [برخی گویند که سدیو، نام دیوی است که خاتم سلیمان(ع) را دزدید[2]. قصّهٔ گم شدن انگشتری حضرت سلیمان و سرگردان بودن وی و به دست آمدن انگشتری در شکم ماهی که طبری و کسائی نقل کرده‌اند. مقتبس از داستانی است که در تلمود بابلی نقل شده است: روزی سلیمان از آسمودائی پرسید که منشأ قدرت تو چیست؟ آسمودائی گفت: زنجیر را از من باز کن و انگشتریت را به من بده تا منشأ قدرت خود را به تو نشان دهم. چون سلیمان چنین کرد، دیو یک بال خود را به زمین گذاشت و بال دیگر خود را به آسمان بالا بُرد سلیمان را به فاصلهٔ ۴۰۰ فرسنگ پرتاب کرد... سلیمان سرگردان شد و (مانند گدایان می‌گشت.) همه جا می‌گفت: من پادشاه اورشلیم بوده‌ام. تا پیش یکی از افراد رسید. وی که این وضع را دید مشکوک شد و به بنیاهو پیغام داد که آیا سلیمان را ملاقات کرده است؟ وی جواب داد که مدّتی است سلیمان او را به حضور نخواسته. به این ترتیب دانستند که آن گدا سلیمان است و انگشتری او را با اسم اعظم به وی باز دادند و وی به سلطنت رسید[3].]

بعد از آن عالَم بگیرد اسمِ تو دو جهان، محکومِ تو، چون جسمِ تو (۳۵۸۰)

پس از آن، نام تو جهانگیر شود یعنی همهٔ عالم را پُر کند و هردو جهان، محکوم فرمان تو شوند. همان‌طور که جسمت، محکوم روح توست.

ور ز دستت دیو، خاتَم را بِبُرد پادشاهی فوت شد، بختت بِمُرد (۳۵۸۱)

امّا اگر دیو، انگشتری را از دستت برباید پس سلطنت از دستت برود و اقبالت محو گردد. [یعنی هرگاه دیو نفس، انگشتری قلبت را بدزدد، حکومت و فرمانروایی معنوی از دستت برود.]

---

۱. خاتم: انگشتر، نگین انگشتر را نیز گویند.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۸۶.
۳. ر.ک. اَعلامِ قرآن، ص ۳۷۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۸۲) بعد از آن یا حَسْرَتا شد یا عِباد بر شما محتوم، تا یَوْمُ‌التَّناد[1]

ای بندگان هوی، پس از آنکه حکومت و پادشاهی معنوی شما از میان رفت، آنگاه تا روز قیامت باید واحسرتا بگویید. [مصراع اوّل اشارت است به آیهٔ ۵۶ از سورهٔ زمر: اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتیٰ عَلیٰ ما فَرَّطْتُ فی جَنْبِاللهِ وَ اِنْ کُنْتَ لَمِنَ‌السّاخِرین. «تا کسی نگوید: دریغا از آن سستی که نسبت به خدا کردم و از مسخره کنندگان بودم.» و مصراع دوّم اشارت است به آیهٔ ۳۲ از سورهٔ مؤمن: یا قَوْمِ اِنّی اَخافُ عَلَیْکُمْ یَوْمَ‌التَّنادِ. «ای قوم، من دربارهٔ شما از روزی که بهشتیان، همگنانِ خود را و دوزخیان، همتایان خود را ندا دهند می‌ترسم.»]

(۳۵۸۳) ور تو ریوِ خویشتن را مُنْکِری از ترازو و آینه، کی جان بَری؟

اگر تو مکر و خدعهٔ خود را انکار می‌کنی، پس، از ترازو و آینه، کی می‌توانی جان سالم بدر بری؟ [داستان ذیل در همین معنا آمده، و بازگوکنندهٔ معیارها و مقیاس‌هایی است که بدان وسیله، باطن آدمی برملا می‌شود.]

---

۱. یَوْمُ‌التَّناد: یکی از اسامی روز رستاخیز. تناد، در اصل تنادی بوده. کسرهٔ دال علامت حذف «یاء» است. دربارهٔ اینکه چرا روز قیامت را روزِ تنادی خوانده‌اند، این است که دوزخیان، یکدیگر را با ویل و هلاکت ندا کنند، و نیز گفته‌اند بهشتیان و دوزخیان، یکدیگر را ندا کنند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

متّهم کردنِ غلامان و خواجه‌تاشان، مر لقمان را که آن میوه‌هایِ تَرْوَنْده[1] که می‌آوردیم، او خورده است

خلاصهٔ داستان

لقمان. در میان سایر غلامان در خدمت خواجه‌ای قرار داشت. خواجه، غلامان خود را برای چیدن میوه به باغ می‌فرستاد. **لقمان** نیز در میان آنان بود و با رنگ سیاهش شاخص بود. غلامان از میوه‌های چیده شده مقداری را خود می‌خوردند. و هنگامی که خواجه به این موضوع پی بُرد گفتند: **لقمان**، میوه‌ها را خورده است!

خواجه بر **لقمان** خشمگین شد و وقتی **لقمان**، سبب خشم و پریشانی خواجه‌را دریافت نزد او رفت و گفت: ای خواجهٔ من، بندهٔ خیانت‌پیشه امیدی در درگاه خداوند ندارد. بر تو خیانتی رفته است و برای کشف این خیانت همهٔ ما را امتحان کن. بفرمای تا آبی نیمْ‌گرم بیاورند و همهٔ ما از آن بنوشیم. سپس ما را در هامونی فراخ بدوان. در این وقت است که خائن را از خادم بازخواهی شناخت. این پیشنهاد **لقمان** مورد قبول خواجه قرار گرفت و همین پیشنهاد را اجرا کرد. وقتی هر کدام از غلامان، مقداری آب نیمْ‌گرم خوردند و بدویدن افتادند، حالت تهوّع بر آنها چیره شد و ناچار قی کردند. غلامانی که میوه‌های باغ را دودانه خورده بودند همهٔ میوه‌ها را همراه با «قی» بیرون آوردند. ولی هر چه که از دهان **لقمان** بیرون می‌آمد چیزی جز آب صاف نبود.

* * *

---

۱. تَرْوَنده: نورس.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مأخذ آن روایتی است که در **قصص‌الانبیاء ثعلبی**، ص ۲۹۵ و در تفسیر **ابوالفتوح رازی**، ج ۴، ص ۲۷۱ نقل شده بدین قرار:

لقمان، غلامی بود از آنِ دهقانی و او را جز او غلامان دیگر بودند. ایشان را به باغ فرستادی تا میوه‌ای آرند. ایشان میوهٔ نیکوتر بخوردندی و لقمان هیچ نخوردی. او گفت: چرا میوه بد آرید؟ همانا آنچه نیک است از آن می‌خورید و آنچه ردی است پیش من می‌آرید؟ گفتند: **لقمان** می‌خورد. **لقمان** گفت: بفرمای تا پاره‌ای آب گرم آرند و ما را ده تا بازخوریم. هرکس آنچه خورده باشد قی کند. همچنین کردند از گلوی لقمان جز آب تهی برنیامد و از گلوی ایشان آنچه خورده بودند برآمد[۱].

*

مولانا در این حکایت ساده، یکی از غامض‌ترین مسائل، یعنی تجسّم اعمال و آشکارشدن باطن آدمیان را به روز حشر مطرح کرده است.

* * *

(۳۵۸۴) **بود لقمان پیشِ خواجهٔ خویشتن　　در میانِ بندگانش خوارتن**[۲]

لقمان حکیم پیش خواجه‌اش و در میان غلامان او ظاهراً حقیر و خوار بود.

(۳۵۸۵) **می‌فرستاد او غلامان را به باغ　　تا که میوه آیدش بهرِ فراغ**

آن خواجه غلامان خویش را به باغ می‌فرستاد که برایش میوه بیاورند، تا او میوه‌ها را بخورد و خاطرش آسوده شود.

(۳۵۸۶) **بود لقمان در غلامان چون طُفَیل**[۳]　　**پُرمعانی، تیره‌صورت، همچو لَیْل**[۴]

لقمان در میان سایر غلامان آن خواجه، طفیلی و زیادی به نظر می‌رسید. و مانند شب چهره‌ای سیاه داشت ولی در عین حال پُر راز و رمز بود و حامل کمالات.

---

۱. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۶.
۲. خوارتَن: کسی که دارای جسمی ضعیف و ناتوان باشد.
۳. طُفَیل: کسی که دعوت نشده به مهمانی رود، زیادی، انگل.
۴. لَیْل: شب.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آن غـلامان، مـیوه‌هایِ جـمع را خوش بخوردند از نَهیبِ[1] طَمْع را (۳۵۸۷)

آن غلامان، میوه‌ها را می‌چیدند ولی از آنجا که حرص و طمع بر آنان چیره بود، آن میوه‌ها را با ولع تمام می‌خوردند.

خواجه را گفتند: لقمان، خورد آن خواجه، بر لقمان تُرُش گشت و گران (۳۵۸۸)

به خواجه گفتند: آن میوه‌ها را لقمان خورده. خواجه نیز نسبت به لقمان، ترشرویی کرد و او را مورد سرزنش قرار داد.

چون تفحّص کرد لقـمان از سـبب در عِتابِ خواجه‌اش، بگُشـاد لب (۳۵۸۹)

وقتی لقمان، سبب و علّت ترشرویی و سرزنش خواجه را جویا شد، درخصوص عتاب خواجه‌اش گفت: [به بیت بعد توجّه شود.]

گفت لقـمان: سَـیِّدا[2] پـیشِ خـدا بـنـدهٔ خـاین نـباشد مُـرْتضا[3] (۳۵۹۰)

لقمان گفت: ای سرور من، بندهٔ خائن در نزد خداوند، مقبول نمی‌شود و خدا از او راضی نمی‌گردد.

امتحان کن جمله‌مان را ای کـریم سـیرِمان در ده تـو از آبِ حَـمیم (۳۵۹۱)

ای خواجه، ما را امتحان کن و به همهٔ ما آب گرم به مقدار خیلی زیاد بنوشان به حدّی که سیر شویم [حمیم، آب داغ. مولانا به آیهٔ ۷۰ سورهٔ اَنعام نظر داشته است: ...لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمیمٍ... «... آنان راست آبی داغ...»]

بعد از آن ما را به صحرایِ کَلان[4] تـو سـواره، مـا پـیاده مـی‌دوان (۳۵۹۲)

پس از آن ما را به هامونی پهناور ببر و تو سواره باش و ما نیز پیاده بدویم.

---

۱. نَهیب: ترس و بیم، هیبت، عظمت، نیکلسون این کلمه را در این بیت به معنی سوق داده شده، رانده شده، وادار شده گرفته است (ر.ک. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۹، ص ۱۹۱).

۲. سَیِّدا: ای سیّد، ای سرور. سیّدا، منادیٰ است.

۳. مُرْتَضیٰ: پسندیده، مورد پسند.

۴. کَلان: بزرگ، عظیم.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۵۹۳) آنگـــهان بـــنگر تـــو بـــدکردار را صُـــنع‌هایِ کـــاشفُ‌الْاَسْـــرار[۱] را

آنگاه تو آدم تبهکار و خائن را بشناس و به کارهای خداوندی که رازهـا را آشکـار می‌کند نگاه کن و متوجّه باش.

(۳۵۹۴) گشت ساقی خواجه، از آب حمیم مر غلامان را و خوردند آن ز بیم

خواجه آب گرم را به غلامانش خورانید و غلامان از ترس، آن آب را خوردند.

(۳۵۹۵) بعد از آن می‌راندشان در دشت‌ها مـــی‌دویدندی مـــیانِ کشت‌هـــا

و سپس آنها را در صحراها می‌کشانید و آن غلامان در صحرا رو به بالا و پـایین در میان کشت‌ها می‌دویدند.

(۳۵۹۶) قـــی در افـــتادند ایشـــان از عَـــنا[۲] آب مـــی‌آورد زیشـــان مـیوه‌ها

از زحمت و رنج دویدن دچار حالت قی و استفراغ شدند. پس آن آب گرم، سبب شد که میوه‌هایی را که غلامان خورده بودند برگردانند.

(۳۵۹۷) چون که لقمان را درآمد قی ز ناف می‌برآمد از درونش، آبِ صـاف

ولی همینکه لقمان، قی کرد، فقط آب زلال از درون شکم او خارج شد. بدین وسیله پاکی و عدم خیانت او ظاهر شد.

(۳۵۹۸) حکمتِ لقمان چو دانَد ایـن نـمود پس چه باشد حکمتِ رَبُّ‌الْوُجود؟

وقتی حکمت لقمان معایب نهان را این گـونه کشـف مـی‌کند. تـو بـبین کـه حکـمت حضرت پروردگار چگونه خیانت و معصیتِ پوشیدهٔ مردم را کشف می‌کند؟ [از اینجا استنتاج از حکایت لقمان آغاز می‌شود.]

(۳۵۹۹) یَـــوْمَ تُـــبْلیٰ اَلسَّـــرایـــر کُـــلُّها بُـــانَ مِـــنْکُمْ کُـــامِنٌ لایَشْـــتهیٰ

روز رستاخیز فرا می‌رسد و همهٔ درونها و رازهای شما فاش مـی‌شود. در آن روز از

---

۱. کاشِفُ‌الْاَسرار: آشکار کنندهٔ رازها. از اسماء الهی.

۲. عَنا: مخفّفِ عَناء به معنیِ رنج و سختی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شما اسراری فاش می‌شود که میل ندارید آنها برملا شوند. [مصراع اول اشارت است به آیهٔ ۹ سورهٔ طارق: یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِر. «روزی که رازها آشکار شود.»]

چون سُقُوا ماءً حَمیماً قُطِّعَتْ جُملةُ الْأَستارِ مِمّا اَفْظَعَتْ (۳۶۰۰)

هنگامی که از آب جوشان دوزخ خورند و اعضای درونی آنها پاره پاره شود، همهٔ پرده‌ها کنار رود و رسوایی به بار آید. [مصراع اول اشارت است به آیهٔ ۱۵ از سورهٔ محمّد: ...وَ سُقُوا ماءً حَمیماً فَقَطَّعَ اَمْعائَهُمْ... «... و از آب جوشان دوزخ خورانده شوند و اعضای درونی آنها پاره پاره گردد...».]

نار از آن آمد عذابِ کافران که حَجَر[1] را نار باشد امتحان (۳۶۰۱)

آتش از آن جهت، عذاب کافران است که آزمایش سنگ به وسیلهٔ آتش است. [آتش، حقیقت هر سنگی را آشکار می‌کند، زیرا هیچ سنگی قدرت مقاومت در برابر آتش را ندارد. اشارت است به مضمون آیهٔ ۷۴ سورهٔ بقره.]

آن دلِ چون سنگِ ما را چند چند نرم گفتیم و نمی‌پذْرفت پند (۳۶۰۲)

آن دلِ مانند سنگ را ما چند بار با لطف تمام مورد نصیحت و اندرز قراردادیم ولی نپذیرفت.

ریشِ بَد را داروی بَد یافت رگ مر سَرِ خر را سِزَد دندانِ سگ (۳۶۰۳)

به عنوان مثال، زخم مزمن و بدخیم را باید با داروی تند و تیز مداوا کرد. چنانکه سر خر لایق دندانهای تیز سگ است.

اَلْخَبیثات لِلْخَبیثین، حکمت است زشت را، هم زشت جفت و بابت است (۳۶۰۴)

اینکه پلیدی‌ها ویژهٔ پلیدان است، ناشی از حکمت است. شخص زشتخوی و پلید، قرین همتای خود است. [اشاره است به آیهٔ ۲۶ سورهٔ نور: اَلْخبیثاتُ لِلْخَبیثینَ وَالْخَبیثُونَ لِلخَبیثاتِ وَ الطَّیباتُ لِلطَّیبینَ وَالطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ... «زنان پلید از آنِ مردان پلید باشند و مردان

---

۱. حَجَر: سنگ. جمعِ آن: اَحْجار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پلید از آنِ زنان پلید، زنان پاک از آنِ مردانِ پاک باشند و مردان پاک ازآنِ زنان پاک...»]

(۳۶۰۵) پس تو هر جفتی که می‌خواهی، برو محو و هم‌شکل و صفاتِ دوست شو

پس تو هر جفتی را که می‌خواهی برو همشکل و هم صفت آنها بشو و در میان آنان محو و فانی شو. یعنی به شکل آنان دربیا و خود را در آنان محو کن.

(۳۶۰۶) نور خواهی، مستعدِّ نور شو دور خواهی، خویش‌بین و دور شو

اگر طالب روشنی هستی، استعدادِ گرفتن نور را در خود پدید آور، و اگر می‌خواهی از حقّ دور باشی مایه‌اش این است که خودبین باشی. زیرا این خودبینی، تو را از خدابینی دور می‌کند.

(۳۶۰۷) ور رهی خواهی از این سِجْنِ خَرِب[۱] سر مکَش از دوست وَ اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

و اگر می‌خواهی که راهی بیابی تا از زندان تن رها شوی، پس، از دوست حقیقی، سرکشی مکن که فرموده است: سجده کن و به خدا نزدیک شو. [در آیهٔ ۱۹ سورهٔ علق آمده است: وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ. «و به سجده شو و به حقّ. نزدیک.»]

بقیهٔ قصهٔ زید در جواب رسول عَلَیه السَّلام

(۳۶۰۸) این سخن پایان ندارد، خیز زید بر بُراقِ ناطقه[۲] بر بند قید[۳]

پیامبر(ص) به زید فرمود: این سخنانی که بیان اسرار و حقایق معنوی را می‌کند، حدّ و اندازه‌ای ندارد. برخیز و اسب کلام و توسن گفتار را در عرصهٔ حقایق باز ایستان و خاموش‌شو.

(۳۶۰۹) ناطقه، چون فاضِح[۴] آمد عیب را می‌دَرانَد پرده‌هایِ غیب را

زیرا هرگاه کلام، معایب را برملا کند، پرده‌های غیب را از هم می‌دراند.

---

۱. سِجْنِ خَرِب: زندان ویران. مراد جسمِ فانی است.

۲. بُراقِ ناطقه: کنایه از زبان و گفتار است، زیرا براق به هر مرکوب تندرو گفته شود.

۳. بستن قید: کنایه از لگام زدن به توسن (براق ناطقه).

۴. فاضح: رسوا و برملا.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غیب، مطلوبِ حق آمد چند گاه این دُهُل‌زن[۱] را بران، بربند راه (۳۶۱۰)

چند زمانی، غیب، مطلوب درگاه حقّ واقع شده، یعنی حقایق اشیاء و امور. آشکار نگردد و در عالم غیب، مستور بماند تا وقتی که پیک مرگ دررسد این حقایق غیبی مطلوب الهی است. این «دُهُل‌زن» را بران و راه را بر او ببند، یعنی از گفتن حقایق و اسرار غیبی خودداری کن. و قوّهٔ ناطقه را از اظهار مطالب و افشای حقایق باز ایستان.

تک مَران[۲]، درکَش عِنان[۳]، مستور[۴] بِهْ هر کس از پندارِ خود مسرور، بِهْ (۳۶۱۱)

با عجله و سُرعت مران و عنان کلام را بکش زیرا پوشیده بودن کلام بهتر است، هرکس از گمان و قیاسی که پیش خود دارد شادمان می‌گردد. [هریک از آحاد انسان، باغی از افکار و اندیشهٔ خود ساخته و گمان دارد که هیچ اندیشه‌ای دیگر به زیبایی و والایی افکار او نیست. به قول حق‌تعالی در سورهٔ روم آیهٔ ۳۲: کُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَیْهِمْ فَرِحُون. «هرگروهی بدانچه در نزد خود دارد شادمان است.»]

حق همی خواهد که نومیدانِ او زین عبادت هم نگردانند رُو (۳۶۱۲)

حق‌تعالی می‌خواهد که ناامیدان او هم از عبادت روی نگردانند، یعنی آنان که از قرب الهی و رحمت او نومید شده‌اند، دلگرم و امیدوار باشند و از عبادت، روی برنتابند.

هم بر اومیدی مُشَرَّف[۵] می‌شوند چند روزی در رِکابش می‌دوند (۳۶۱۳)

به واسطهٔ امیدواری‌شان به خدا تشرف می‌یابند و چند روزی هم در رکابش می‌دوند. و کوشش می‌کنند.

خواهد آن رحمت بتابد بر همه بر بَد و نیک از عمومِ مَرْحَمَه[۶] (۳۶۱۴)

حق‌تعالی می‌خواهد رحمت عامّهٔ او بر همه شامل شود و همهٔ نیکان و بدان را نیز

---

۱. دُهُل‌زن: کنایه از قوّهٔ ناطقه (ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمد اکبرآبادی، ج ۱، ص ۲۸۶).
۲. تک راندن: با شتاب راندن.
۳. عِنان: لگام و دهنهٔ اسب.
۴. مستور: پوشیده شده.
۵. مشرَّف: شرف یافته.
۶. مَرْحَمَه: مهربانی.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تحت پوشش خود درآورد. [حق‌تعالی دارای دو نوع رحمت است: یکی رحمت عام و دیگری رحمت خاص. رحمتِ عام او را با صفت **رحمن** و رحمت خاص او را با صفت **رحیم** بیان می‌کنند.]

(۳۶۱۵) **حق همی خواهد که هر میر و اسیر با رجاء و خوف باشند و حَذیر**[۱]

حق‌تعالی می‌خواهد که هر سالار و اسیری به او امیدوار باشد. و در ضمن از او نیز بترسد [**خوف و رجاء** از جملهٔ **احوال** است. حاصل تقریرات عرفا در باب «حال خوف» این است که: خوف، نتیجهٔ علم و معرفت سالک است. چنانکه در سورهٔ **فاطر** آیهٔ ۲۸ آمده است: **اِنَّمَا یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ**. «تنها بندگانِ دانای خدا از او می‌ترسند.» در باب «خوف و رجاء» تقریراتِ بسیاری شده است از آن جمله **ابوحفص** گوید: «خوف، تازیانهٔ خدایی است. تأدیب کند آن را که از درگاه او رمیده باشد[۲].» و باز گفته‌اند: «موحّد از خوف نباید که خالی باشد که توحید بی‌خوف، بقاء نیابد[۳].»

رجاء، هرکه در آینده انتظار نکویی داشته باشد صاحب رجاء و امید است. در آیات قرآن، رجاء را یکی از نشانه‌های ایمان قرار داده است. از آن جمله در سورهٔ **کهف** آیهٔ ۱۱۰ می‌فرماید: **فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صالحاً**. «هرکه به دیدار پروردگارش امید داشته باشد باید که عمل صالح بجای آرد.»

از حضرت رسول اکرم(ص) نقل شده که: **لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤمنِ وَ رَجاؤُهُ لَاعْتَدَلا**[۴]. «اگر خوف و رجای مؤمن با هم سنجیده شود حتماً حالت متعادل خواهد داشت.» و باز گفته‌اند: خوف و رجاء، دو بال یک پرنده است که پرواز حاصل نشود جز با وجود آن دو. اگر هریک از این دو در سالک قویتر گردد سلوک او را ناقص خواهد کرد.]

(۳۶۱۶) **این رَجا و خوف در پرده بُوَد تا پسِ این پرده، پرورده شود**

خوف و رجای بندگان در پشت پرده واقعیّت می‌یابد، تا اینکه در پشت پرده هر امیر و اسیری پرورده شود و نشو و نما کند.

---

۱. حَذیر: ترسان.
۲. رسالهٔ قشیریه، ص ۱۹۰.
۳. خلاصهٔ شرح تعرّف، ص ۲۹۱.
۴. کتاب اللُّمَع، ص ۶۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون دریدی پرده، کو خوف و رجا؟ غیب را شد کَرّ و فَرّ و ابتلا (۳۶۱۷)

وقتی که پردهٔ اسرار و حقایق را بدَری و اسرار نهان غیبی بر مردمان نمایان گردد، دیگر جایی برای خوف و رجاء نمی‌ماند، زیرا غیب الهی، کاملاً آشکار می‌شود و مرحلهٔ اینجهانی که مرحلهٔ حجاب است سپری می‌شود و مرحلهٔ حقایق عیان فرا می‌رسد.

تمثیل: جوانی بر سر جویی نشسته بود، شخصی را دید که مشغول ماهیگیری است. جوان گمان کرد که شخص ماهیگیر، سلیمان است. این خیالات در ذهن او همچنان بود و او را به فکر فرو برده بود. ولی در عین حال با خود می‌گفت: اگر این شخص، سلیمان است چرا تنها و بدون جلال و شکوه در کنار جوی نشسته است و به دست خود ماهی می‌گیرد؟ و اگر واقعاً سلیمان نیست، پس این قیافهٔ با هیبت و عظمت سلیمانی چیست که در این شخص دیده می‌شود؟ زیرا آن وقت، موقعی بود که دیوی از دیوان، انگشتری سلیمان را ربوده بود و او از سلطنت ظاهری افتاده بود و به شکل یک ماهیگیر فقیر در آمده بود.

آن جوان در کش و قوس این خیالات بود که مجدداً انگشتری سلیمان به او بازگردانده شد زیرا شرّ آن دیو دفع شد و دوباره همان حشمت و قدرت پیشین به حضرت سلیمان(ع) رسید. و وقتی که همهٔ دیوان و پریان گرد او جمع شدند و به نظارهٔ او خاستند، آن جوان نیز حضور داشت و همینکه در انگشت حضرت سلیمان(ع) آن خاتم را دید، اندیشه و خیال جستن و تکاپوی شناخت آن شخص در او از میان رفت. زیرا آفتاب حقیقت، تابیده بود و دیگر نیازی به ابزار و آلات و مقدّمات شناخت نبود.

مولانا در این تمثیل، این مطلب را بازگو کرده که تا وقتی شمس حقیقت آشکارا بر قلب آدمی نتابیده، او در حجاب اوهام و پندار است، امّا همینکه خورشید اخترسوزِ حقیقت تابیدن گرفت، حجاب اوهام بسوزد و قلب، یکسره در نور الانوار پوشیده گردد. چنانکه آن جوان وقتی انگشتری را که نشان سلیمان بود دید از خارخارِ تردید و گمان بدر آمد و عیاناً سلیمان را شناخت. در این باب به حکایت **عُزَیر و فرزندانش** که از بیت (۳۲۷۱) دفتر چهارم شروع می‌شود مراجعه شود.

بر لبِ جو بُرد ظنّی یک فَتا[1] که سلیمان است، ماهیگیرِ ما (۳۶۱۸)

جوانی در کنار رودخانه‌ای آمد و دید که شخصی ماهی می‌گیرد. گمان برد

---

۱. فَتیٰ: جوان، جوانمرد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

که آن ماهیگیر، همان حضرت سلیمان(ع) است. ولی باز دچار شبهه و شکّ بود و با خود می‌گفت:

(۳۶۱۹) گروی است این، از چه فردست وخَفی[1] است؟ ورنه سیمایِ سلیمانی‌اش چیست؟

اگر این ماهیگیر، همان حضرت سلیمان(ع) است، پس چرا این گونه نهان و گُمنام است؟ و اگر حضرت سلیمان(ع) نیست چرا بر گونهٔ شکوه و هیبت او است؟ [در بیت شمارهٔ (۳۵۷۹) همین دفتر آمده است که مدّتی سلیمان(ع) از مُلک و حشمت خود جُدا افتاده بود به توضیح آن بیت رجوع شود.]

(۳۶۲۰) اندرین اندیشه می‌بود او دو دل تا سلیمان گشت شاه و مستقل

آن جوان در این اندیشه‌ها بود و دچار حالت دودلی و تردید بود تا آنکه سلیمان(ع) دوباره به قدرت و حکومت رسید.

(۳۶۲۱) دیو رفت از مُلک و تختِ او گریخت تیغِ بختش، خونِ آن شیطان بریخت

دیوی که انگشتر او را ربوده بود گریخت و فرار کرد، و تیغ بخت و اقبال سلیمان(ع) خون آن شیطان را ریخت.

(۳۶۲۲) کرد در انگشتِ خود انگشتری جمع آمد لشکرِ دیو و پری

حضرت سلیمان(ع) انگشتری را در انگشتش کرد و لشکر دیو و پری پیرامونش گرد آمدند و او مانند اوّل، بر آنان حکومت کرد. [به نقل از قرآن کریم، باد در تسخیر سلیمان(ع) بود تا کشتی‌های تجاری و جنگی او را به اندازهٔ مسیر یکماه در دریاها ببرد و بازگرداند. مس گداخته در اختیار او بود تا با نیروی پریان و دیوان بناهای عظیم برپا کند و محرابها و تمثالها سازد. و گروهی از آنان به قعر دریاها می‌رفتند و با غوص و شناگری، مرواریدهای گرانبها صید می‌کردند. به سوره‌های انبیاء آیات ۸۱ ـ ۷۹ ـ ۷۸ و سبأ آیهٔ ۱۱ و ص آیهٔ ۳۴ ـ ۳۰ رجوع شود.]

---

۱. خَفی: پنهان، نهان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آمـدند از بـهرِ نَـظّاره[1] رِجـال در میانشان آنکه بُد صاحبْ‌خیال (۳۶۲۳)

رجال و مردمان برای دیدن و نظارهٔ او آمدند. در میان آن رجال و محتشمان، آن جوان نیز که دچار خیال و تردید شده بود آمد.

چون که کف بگشاد و دید انگشتری رفت اندیشه و تَـحَرّیِ یکسـری (۳۶۲۴)

وقتی که دست سلیمان(ع) گشوده شد و آن جوان، انگشتری سلطنت را در انگشت او دید، یکسره همهٔ اندیشه‌ها و خیالاتش برطرف شد.

باک آنگاه است، کآن پوشیده است این تـحرّی از پـیِ نـادیده است (۳۶۲۵)

خیال و وهم وقتی پیش می‌آید که چیز مورد نظر، پوشیده باشد. این جستجو و تحرّی برای امری است که نادیده باشد. [برای مثال، شخص در هوای مه‌آلود و یا شب تار، ممکن است قبله را گُم کند و لذا به سعی و تلاش می‌افتد تا به نحوی، قبله را پیدا کند. ولی همینکه قبله پیدا شد دیگر از جستجو می‌ماند و نیازی بدان احساس نمی‌کند. همین‌طور وقتی قبله‌گاه حقیقت، مکشوف شود دیگر پرده‌های پندار و خیال فرو می‌افتد.]

شد خیالِ غایب اندر سـینه زفت چون که شد حاضر، خیالِ او برفت (۳۶۲۶)

آنچه دیده نمی‌شود و از نظر غایب است، خیال و اندیشه‌اش در قلب، بزرگ و ستبر می‌شود. ولی آن چیز غایب وقتی حاضر شد خیالات و گمانهای بدان از میان می‌رود.

گر سمایِ نور بـی‌باریده نـیست هم زمـینِ تـار بـی‌بالیده نـیست (۳۶۲۷)

مناسبت این بیت با بیت(۳۶۲۵) که فرمود: وهم و گمان، وقتی دست می‌دهد که مقصود و مطلوب پوشیده باشد. اینست که غیب مقصود، مقتضی غلبه و قوّت خیال است و حضور مقصود، البتّه مستلزم زوال خیال، است. چنانکه سلیمان(ع) که غایب بود خیالش در سینهٔ آن صاحب خیال بشدّت قوّت گرفت. و چون حضرت سلیمان(ع) حاضر شد خیال آن صاحب خیال نیز برطرف شد و حقیقت ظهور کرد؛ زیرا غایب بودن مقصود، مستلزم وجود خیال، و

---

۱. نَظّاره: دیدن، تماشا. این معنی را پارسیان از آن لفظ عربی ساخته‌اند. نَظّاره در عربی به معنی جمعِ نظرکنندگان و بینندگان است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

حضور مقصود، باعث دفع خیال می‌شود.

اما معنی بیت: به عنوان مثال، اگر آسمانِ نورانی، بی‌باران نباشد، زمین تیره، بی‌گیاه و نبات نیست، البتّه آسمان نورانی، باران را و زمین ظلمانی، نشو و نما را اقتضا می‌کند. پس این بیت مثالی‌است دربارهٔاینکه غایب‌بودن مقصود،موجب خیال‌و حضور مقصود دافع خیال می‌شود[۱].

(۳۶۲۸) یُـؤْمِنُون بِـالْغَیْب مـی‌باید مـرا ز آن بـسـتم رَوْزَنِ فـانی‌سَرا

مصراع اول این بیت اشاره دارد به آیهٔ ۳ سورهٔ بقره: اَلَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالغَیبِ وَ یُقیمونَالصَّلوةَ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُون. «آنان کسانی هستند که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه بدانها روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند.»

معنی بیت: روزن این دنیای فانی را به سوی آخرت برای آن بستم که احوال واقع در آخرت را غایبانه تصدیق کنند. [ما باید بدانیم که تماس با غیب در همین جهان بسته با ارزشتر است از تماس با غیبی که پرده از رویش برداشته شود[۲].]

(۳۶۲۹) گر گشایم رَوْزَنش چون روزِ صُور چون بگویم: هَلْ تَریٰ فیهٰا فُطُور؟

مولانا از قول حضرت حقّ گوید: اگر من همانند روز رستاخیز، همهٔ این حقایق را آشکار سازم، دیگر موردی ندارد بگویم: آسمان را بنگر آیا در آن نقصانی می‌یابی؟ [در مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۳ سورهٔ مُلک: فَارْجِعِالْبَصَرَ، هَلْ تَریٰ فیهٰا مِنْ فُطُورٍ. «چشم در آسمانها بگردان، آیا در آنها نقصانی می‌یابی؟» خلاصهٔ مقصود این بیت چنین است: ایمان‌آوردن به احوال آخرت و جهان معنا، تا وقتی ارزش دارد که پرده‌ها و حجاب‌ها از روی آن حقایق کنار نرفته باشد، وإلّا پس از کشف اسرار و برملا شدن حقایق به آن گرویدن چندان فایده‌ای ندارد. پس آزمون آدمیان از آنرو لازم است که ماهیّت باطنی آنان مکشوف آید.]

(۳۶۳۰) تا درین ظُـلْمت، تَـحرّی‌ها کـنند هـر کسـی رُو جـانبی مـی‌آورند

تا مردم در این جهان تاریک، جستجو کنند و رو به سمتی بیاورند که قلباً بدان باور دارند.

---

۱. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۳۳.

۲. ر. ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۶۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مـدّتی مـعکوس بـاشد کـارها شِـحْنه[1] را دزد آوَرَد بـر دارهـا (۳۶۳۱)

مدّتی نیز کارها معکوس می‌شود. مثلاً دزد، داروغه را به پای دار می‌آورد. [به توضیح بیت بعدی دقت شود.]

تا که بس سـلطان و عـالی‌همّتی بـنـدهٔ بـنـدهٔ خـود آیـد مـدّتی (۳۶۳۲)

حتّی زمانی می‌رسد که پادشاهان و مردان بزرگ، بندهٔ بندهٔ خویش می‌شوند. [انقروی دو بیت اخیر را اینگونه تفسیر کرده که معیارهای دنیا و عقبیٰ با هم فـرق دارد. مـثلاً فـردی ممکن است در این دنیا جزء صلحا شمرده آید، ولی در جهان آخرت در زمرهٔ اشقیا جای گیرد. جز این وجه، می‌توان به وجه دیگر قائل شد. و آن اینکه مولانا همین دنیا را می‌گوید. در این جهان که شهود عریان حقیقت برای هر کس میسّر نیست، از طریق آثـار و نشـانه‌ها تـحرّی حقیقت می‌شود. از اینرو چه بسا آدمی در دلالتِ دلیل بر مدلول دچار خـطا شـود و کـارها جملگی وارونه آید. مثلاً تباهکاران، سرْدار شوند و عـارفان صـالح، سرِ دار شـوند. اشـقیا، محظوظ گردند و اتقیا، مسجون. چنانکه در بیت (۱۳۹۳) و (۱۳۹۸) دفتر دوم فرماید:

چون که حکم انـدر کـفِ رنـدان بُـوَد لاجَـرَم ذوالنّـون، در زنـدان بُـوَد
چـون قـلم در دستِ غـدّاری بُـوَد بـی‌گمان مـنصور، بـر داری بُـوَد

بندگی در غیب آمد خوب و کَشْ[2] حِفظِ غیب[3] آمد در اِسْتِعباد[4]، خَوش (۳۶۳۳)

مثلاً خدمت و بندگی وقتی ارزشمند است که در غیبت خواجه انـجام شـود. زیـرا در عبادت و خدمت کردن، حفظ کردن غیب به مراتب بهتر و مهمّ‌تر است. یعنی اگر در صـورت غیبت خواجه و عدم حضور او، خدمتکارش شرط وفاداری و خـدمتگزاری را رعـایت کـند ارزشمند است. [همینطور اگر انسان در این دنیا که حجاب آخرت است، پاس بندگی حق‌تعالی را بجا آورد کاری بس ارزشمند کرده است. وِالّا وقتی در یومُ‌البُروزِ آخرت، همهٔ حقایق نمایان شود اعتقاد و یقین بدان کار مهمّی نیست.]

---

۱. شِحْنه: داروغه، پلیس.
۲. کَشْ: خوش و خوشایند.
۳. حفظِ غیب: در غیاب کسی مراعات حال او کردن.
۴. استعباد: بنده‌داری، بنده گرفتن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۶۳۴) کو که مدحِ شاه گوید پیشِ او تا که در غیبت بُوَد او شرمْرو؟

آن کسی که شاه را در حضورش مدح می‌کند کجا، و آنکه در غیبتِ شاه و عدم حضور او، همچنان نسبت بدو شرم را مراعات می‌کند کجا؟ [فرق است میان کسی که در حضور شاه، وی را مدح می‌کند و رعایت او می‌نماید، و کسی که در غیاب او به او وفادار می‌ماند.]

(۳۶۳۵) قلعه داری کز کنارِ مملکت دور از سلطان و سایهٔ سلطنت

به عنوان مثال، آن قلعه‌بانی که در سَرْحدّاتِ کشور به نگهبانی می‌پردازد در حالی که از شاه و سلطان به دور است، کار ارزشمندی می‌کند.

(۳۶۳۶) پاس دارد قلعه را از دشمنان قلعه نفروشد به مالِ بی‌کران

آن قلعه‌بان، قلعه را از گزند دشمنان حفظ می‌کند و در مقابل مال و پول گزاف آن را نمی‌فروشد.

(۳۶۳۷) غایب از شه، در کنارِ ثَغْرها[1] همچو حاضر، او نگه دارد وفا

قلعه‌دار در سَرْحدّات در حالی که از شاهِ متبوع خود به دور است در وفاداری گویی که در حضور شاه خود، قرار دارد.

(۳۶۳۸) نزدِ شه، بهتر بُوَد از دیگران که به خدمت حاضرند و جانْفشان

در نظر شاه، آن قلعه‌دار از لحاظ انجام خدمت و پایداری، از دیگران که در حضور شاه، اظهار وفاداری و جان‌نثاری می‌کنند بهتر است. [ابیات اخیر در واقع تفسیر آیاتی است که ایمان به غیب در آن تصریح شده است. پس در ابیات اخیر دلایل رجحان مؤمنِ به غیب با زبان تمثیل بیان شد.]

(۳۶۳۹) پس به غیبت، نیم ذرّهٔ حفظِ کار بِهْ که اندر حاضری[2]، زآن صد هزار

بنابراین اگر نیم ذرّه کار و خدمت در غیاب و عدم حضور دیگران، انجام شود بهتر

---

۱. ثَغْر: سرحدّ، مرز.

۲. حاضری: حضور، حاضر بودن، با یای مصدری.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

است از صد هزار کار که در حضور آنان انجام گیرد. [ظاهراً مقتبس است از مضمون خبر ذیل: دَعْوَةٌ فِی‌السِّرِّ تَعْدِلُ سَبْعینَ دَعْوَةً فِی‌الْعَلانِیَةِ[1]. «یک دعوت (به حقّ) در نهان برابر است با هفتاد دعوت در عیان.» زیرا دعوتِ حق در نهان دارای خلوص است و شائبهٔ ریا ندارد.]

طاعت و ایمان، کنون محمود شد بعدِ مرگ، اندر عِیان، مردود شد (۳۶۴۰)

طاعت و ایمان، اینک ستوده و پسندیده شده است، و گرنه پس از مرگ در آن زمان که همهٔ حقایق، عیان می‌شود مردود است. [زیرا در آن وقت که پرده‌ها واپس زده می‌شود، همگان به ایقان و ایمان می‌رسند، حتی کافران و منکران نیز حقایق و اسرار را مشاهده می‌کنند. بنابراین، ایمان‌آوردن به حقیقت و پاکی در این دنیا ارزشمند است. چه در سورهٔ ق، آیهٔ ۲۲ فرماید: لَقَدْ کُنْتَ فی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ. «تو ای کافر، پیش از این در دنیا، دچار غفلت بودی. پس پرده از جلوی چشمانت برداشتیم و آنگاه چشمانت تیزبین و حقیقت‌بین گشت.»]

چون‌که غیب و غایب و رُوپوش، بِهْ پس دهان بربند، ما خاموش بِهْ (۳۶۴۱)

حضرت نبی(ع) دوباره به زید فرمود: ای زید چون‌که غیب و غایبی و مستور بودن، بهتر است، پس دهان را ببند و ساکت باش. [نیکلسون گوید: احتمال می‌رود که تا بیت (۳۶۴۵) استنتاج خودِ مولانا باشد. در حالی که قبلاً فکر می‌کردم که دو بیت اخیر از زبان پیامبر(ص) و بیت (۳۶۴۵ ـ ۳۶۴۴) از زبان زید است[2].]

ای برادر دست وادار از سَخُن خود خدا پیدا کند علمِ لَدُن[3] (۳۶۴۲)

ای برادر از گفتار و کلام دست بکش و زبانت را در پرده‌برداری از اسرار و حقایق نگه‌دار که مسلّماً خداوند متعال، علم‌لدّنی را آشکار می‌سازد. یعنی خداوند، حقیقت‌را نمایان‌سازد.

بس بُوَد خورشید را، روشن گواه اَیُّ شَیْءٍ أَعْظَمُ الشّاهِد؟ اِلٰه (۳۶۴۳)

برای خورشید کافی است که رخسارهٔ تابناکش، دلیل بر هستی‌اش باشد. کدام چیز

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۳۵.

۲. ر. ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۸۴.

۳. علم لدن: ر. ک. بیت شمارهٔ (۸۱۳) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بزرگترین گواه است؟ مسلّماً خدا بزرگترین شاهد و گواه است. [مصراع دوم، اشاره است به آیهٔ ۱۹ سورهٔ انعام: قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهادَةً قُلِاللهُ شَهیدٌ بَیْنی وَ بَیْنَکُم... «بگو گواهی چه چیز از همه مهم‌تر است؟ بگو خدا میان من و شما گواه است...» حضرت حق نیز، نیاز به دلیل ندارد زیرا خود، دلیل برخود است.]

(۳۶۴۴) نه، بگویم چون قَرین[1] شد در بیان هم خدا و هم ملک، هم عالمان

نخیر، دست از سخن برنمی‌دارم و می‌گویم و اسرار علم لدّنی را نقل می‌کنم، زیرا حق‌تعالی و نیز فرشتگان و دانایان، متّفقاً گواهی می‌دهند که خدایی جز خداوند یکتا نیست.

(۳۶۴۵) یَشْهَدُاللهُ وَالْمَلَک و اهلُالْعُلومُ اَنَّهُ لارَبَّ اِلّا مَنْ یَدُوُم

خدا گواهی دهد و فرشتگان نیز گواهی دهند و دانایان نیز گواهی دهند که هیچ معبود و پروردگاری نیست مگر خدای جاودان. [اشارت است به آیهٔ ۱۸ سورهٔ آل عمران: شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لا اِلهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَ اُولُواالْعِلْمِ قائماً بِالْقِسْطِ لا اِلهَ اِلّا هُوَالْعَزیزُالْحَکیم. «گواهی دهد خدا که نیست معبودی جز او و فرشتگان و دانشمندان نیز گواهی دهند که نیست معبودی جز او که عزیز و فرزانه است.»]

(۳۶۴۶) چون گواهی داد حق، که‌بُوَد مَلَک تا شود اندر گواهی مُشْتَرَک؟

وقتی حضرت حق‌تعالی بر یکتایی خویش گواهی دهد، فرشته کیست که در صدد گواهی برآید و با حضرت حق در این گواهی همطراز و شریک شود؟ [حال چرا فرشتگان هم در این شهادت، همراه و شریک شهادت خداوند شده‌اند؟ سبب آن چنین است:]

(۳۶۴۷) زآنکه شَعْشاع[2] و گواهی آفتاب برنتابد چشم و دلهایِ خراب

زیرا دلهای خراب و چشم‌های کم‌فروغ و ضعیف، در مقابل تابش آفتاب، طاقت ندارند. [خداوند که شمس حقیقت است، شهادتی که دربارهٔ خود می‌دهد برای اذهان ضعیف و افهام کُند قابل درک نیست، از اینرو فرشتگان و دانایان را که در مرتبه ممکنات هستند به شهادت

---

۱. قَرین: نزدیک، همدم، مصاحب.

۲. شَعْشاع: دراز و سبک و نیکو، خوب خلقت، خوشنما، پریشان و متفرّق، سایهٔ تنگ و پراکنده، نور و پرتو. معنی اخیر مراد است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

واداشت تا موجودات دیگر که همسنخ با آنان هستند، بتوانند گواهی حقیقت را درک کنند.]

چون خُفاشی کو تَفِ[1] خورشید را بـــر نـــتابد، بِسکُـــلَد[2] اومـید را (۳۶۴۸)

دلهای خراب و چشم‌های نابینا مانند خفّاش‌اند، زیرا که خفّاش در برابر نور و تابش خورشید تاب نمی‌آورد و ریسمان امید را بگسلد زیرا نمی‌تواند آن را ببیند.

پس ملائک را چو ما هم یار دان جلوه‌گر خـورشید را بـر آسـمان (۳۶۴۹)

با این مقدّمه، فرشتگان را در گواهی دادن، یار و همکار ما بدان و نـیز بـدان کـه آن فرشتگان در آسمان، جلوه‌گران خورشید حقیقت هستند. [حضرت حق، فی حدِّ ذاته، واحد حقیقی است و هیچ کثرتی در او راه ندارد. لیکن موجودات متکثّر و متعدّد، صورت تـفصیلی حضرت حق‌اند و در حکم آینهٔ ذاتِ او.

ما از حق و حق نیز ز ما نـیست جـدا بنگر هـمه در خـدا و در جـمله خـدا
بل هرچه ببینی همه خلق است، نه حق لا بَلْ همه حق نـه خـلق بـیند بـینا[3]]

کین ضـیا، مـا ز آفـتابی یـافتیم چون خـلیفه بـر ضـعیفان تـافتیم (۳۶۵۰)

هر فرشته‌ای گوید: ما نور و روشنی خود را از خورشید، کسب کـرده‌ایـم و آن را بـر ضعیفان عالم می‌تابانیم. درست مانند خلفا و معاونان شاه که بر رعایا ظهور می‌کنند.

ماهِ نو یا هفت روزه یا کـه بَـدْر مرتبهٔ هر یک مَلَک در نور و قَدْر (۳۶۵۱)

مانند ماه نو (هلال) و یا ماه هفت روزه و یا همچون ماه کامل (بدر)، مرتبهٔ هر فرشته، در نورانیت و شأن در نزد خدا محفوظ و معلوم است. یعنی خلاصه هر فرشته‌ای در پـیشگاه خداوند مقام و منزلتی خاص دارد.

ز اجـــنحهٔ نـورِ ثُـلاثَ أوْ رُبـاع بر مراتب هر مَـلَک را آن شُـعاع (۳۶۵۲)

هر فرشته که بالهایی از نور دارد، مطابق با تعداد آن بالها به سوی او نور الهی می‌تابد.

---

۱. تَف: گرمی و پرتو.
۲. بِسْکُلَد: بگسلد، پاره کند، گسسته کند.
۳. ر. ک. نقدالنصوص، ص ۱۴۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

[اشاره به آیهٔ ۱ سورهٔ فاطر: اَلْحَمْدُلِلّهِ فاطِرِالسَّموٰاتِ وَالْاَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِکَةِ رُسُلاً اُولی اَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ. «سپاس خدای راست که آفرینندهٔ آسمانها و زمین است و فرشتگان را رسولان خود گردانید و قرار داد برای آنان بالهایی دوگان و سه‌گان و چهارگان.» مولانا در ابیات اخیر به اجمال بیان داشت که مقام و مرتبهٔ فرشتگان، مختلف است. و تعداد پرِ آنها، مقام ایشان را معلوم می‌دارد، پس می‌گوید بال آنان از نور است و هر که بالَش بیش، مقامش بیشتر. اعداد مذکور در آیه دلالت بر کثرت دارد نه عددی خاص.]

(۳۶۵۳) همچو پرهایِ عقولِ اِنسیان که بسی فرق استشان اندر میان

بالهای فرشتگان، متفاوت است، مانند عقل‌های آدمیان، و میان آنها فرق بسیاری است. [تعدّد و تفاوت میان بالهای فرشتگان حاکی از تفاوت منزلت ایشان است. حاج‌ملّاهادی سبزواری نیز به تفاوت مراتب فرشتگان اشارت می‌کند و معتقد است که برخی از فرشتگان عقل عملی دارند ولی فاقد عقلِ علمی‌اند، و برخی فقط عقل علمی دارند. و برخی از فرشتگان در ملکوتِ اسفل پرواز می‌کنند و برخی در ملکوت اعلی[1]... مولانا در اینجا رأی معتزله را در یکسان بودن عقول مردم مردود می‌شمرد و می‌گوید که عقول آدمیان از اصل فطرت سرچشمه می‌گیرد. در این باب مراجعه شود به دفتر سوم، بیت (۱۵۳۹) به بعد و دفتر چهارم، بیت (۲۱۸۸) به بعد، و دفتر پنجم، بیت (۴۵۹) به بعد.]

(۳۶۵۴) پس قرینِ هر بشر در نیک و بد آن مَلَک باشد که همْ قدرش بود

بنابراین مقدّمات، معلوم می‌شود که معادل و همراه هر یک از آدمیان نیک و بد، فرشته‌ای وجود دارد که همشأن و همقدر اوست. [بیت فوق آیهٔ ۱۷ سورهٔ ق را تداعی می‌کند که می‌گوید با هر آدمی، دو فرشته در چپ و راست او همراه است. فرشتهٔ سمت چپ، بدی‌های او را ثبت می‌کند و فرشتهٔ سمت راست، خوبی‌های او را.]

(۳۶۵۵) اَعْمَشی[2] کو، ماه را هم برنتافت اختر اندر رهبری بر وی بتافت

آنانکه چشمانی کم فروغ و ضعیف دارند و نمی‌توانند حتّی نور ماه را تحمّل کنند ناچار

---

۱. ر.ک. شرح اسرار، ص ۸۷.

۲. اَعْمَش: آنکه به سبب بیماری چشم، از دیدگانش آب فرو ریزد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ستارگانی را که خُرد و ضعیف به چشم می‌آیند به عنوان راهنمای خود انتخاب می‌کنند. [منظور این است که آن کسان که قادر به درک و فهم نور حقّ نیستند و نمی‌توانند مستقیماً از منبع فیاض او بهره گیرند و حتّی لایق آن نیستند که بلاواسطه از انبیاء و اولیاء کسب فیض نمایند ناچار به دانایان دیگر توجّه می‌کنند و از آنان کسب فیض می‌نمایند.]

گفتنِ پیغامبر علیه‌السّلام مر زید را که این سِرّ را فاش‌تر از این مگو و متابعت نگاه‌دار

گفت پیغمبر که: اَصْحابی نُجُوم رهروان را شمع و، شیطان را رُجوم[1] (۳۶۵۶)

حضرت پیامبر(ص) فرمود: اصحاب من مانند ستارگان‌اند. برای رهروان و سالکان به منزلهٔ شمع طریق‌اند و برای شیاطین وسیلهٔ طرد و سنگسار. [اشاره است به حدیث: اَصْحابی کَالنُّجُومِ فَبِاَیِّهِم اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ[2]. «اصحاب من مانند اختران هستند که به دنبال هرکدامشان بروید راه راست را خواهید یافت.» برخی این حدیث را منسوب به پیامبر(ص) دانسته‌اند و برخی آنرا موضوعه دانند.]

هر کسی را گر بُدی آن چشم و زور کو گرفتی ز آفتابِ چرخ، نور (۳۶۵۷)

هر کس که چشم بینا داشته باشد و استعداد و لیاقت، او می‌تواند از آفتابِ فلک،نور بگیرد.

هیچ ماه و اختری حاجت نبود که بُدی بر آفتابی چون شهود (۳۶۵۸)

به عنوان مثال، ماه و ستارگان چه لزومی دارد که گواه بر آفتاب باشند. زیرا آفتاب به ذات خود روشن است و روشنی ستارگان و ماه را نیز تأمین می‌کند.

ماه می‌گوید به خاک و ابر و فَی[3]: مَن بَشَر، مَن مِثْلُکُم یُوحیٰ اِلَیّ (۳۶۵۹)

ماه به خاک و ابر و سایه می‌گوید: من هم مانند شما به صفاتِ بشری مقیّدم ولی نور وحی الهی، ما را روشن و منوّر ساخته است. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ کهف: قُلْ اِنَّمَا اَنَابَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ اِلَیَّ... «بگو که همانا من نیز بشری هستم مانند شما جز آنکه به

---

۱. رُجوم: جمعِ رَجْم (= سنگسار کردن، سنگْ باران کردن) مأخوذ از آیهٔ ۵ سورهٔ مُلک.
۲. احادیث مثنوی، ص ۳۵.
۳. فَی: سایه. مخفّفِ فَیء.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

من وحی در می‌رسد...»]

(۳۶۶۰) چون شما تاریک بودم در نـهاد[۱] وحیِ خورشیدم چنین نوری بـداد

من نیز از حیث نهاد مانند شما تاریک و تیره بودم، ولی وحی خورشید حقیقت به نهاد من روشنی بخشید. [مراد از این تاریکی، وجه جسمانی آن بزرگان است که به هر حـال بـه نوعی مقیّد به مقتضیات جسمانی هستند.]

(۳۶۶۱) ظُلمتی دارم، به نسبت با شُموس[۲] نـور دارم بـهرِ ظُـلماتِ نُـفوس

نسبت به خورشیدهای تابان و شموس فروزان، تیرگی دارم، ولی برای برطرف کـردن تاریکی نفوس انسانی، نور و روشنی دارم. [مـراد از مـاه، نـبی یـا ولیِ خـداست. و مـراد از «شموس»، تجلیات صفات الهی است که آن ماه (ولی یا نبی)، آنرا باز می‌تاباند[۳].]

(۳۶۶۲) ز آن ضعیفم تا تـو تـابی آوری کـه نَـه مـردِ آفـتابِ اَنـوری

سبب ضعف و ناتوانی من این است که تو طاقت نور مرا بـیابی و خـود را بـه مـرتبهٔ آشنایی با من برسانی، زیرا که تو مرد آفتاب فروزان نیستی، پس لیاقت آن را نداری.

(۳۶۶۳) همچو شهد و سِرکه، در هم بافتم تـا بـه بـیماری جگـر، ره یـافتم

همان‌گونه که انگبین وسرکه را باهم می‌آمیزندو به سرکنگبین تبدیل می‌کنند تا به سوی بیماری و مرضی که در جگر است راه یابد و آن را درمان کند، من نیز آمیزه‌ای از روحانیت و بشریت هستم تا برای آدمیان، اُسوه و سرمشق کمال‌جویی باشم و امراض و نواقـص روحـی آنان را برطرف سازم. و اگر تجرید محض داشتم نمی‌توانستم الگو و سرمشق خلایق باشم.

(۳۶۶۴) چون ز علّت وا رهیدی، ای رهین سرکه را بگُذار و می‌خور انگبین

ای‌که گرفتار بیماری هستی، همینکه از دام بیماری رهیدی سرکه را رها کن و عسل بخور. [دراینجا سرکه،کنایه‌از صفات بشری و اوصاف مادّی‌است و منظور از انگبین، اوصاف روحانی.]

---

۱. نَهاد: سرشت و طبع.

۲. شُموس: جمعِ شمس به معنیِ خورشید.

۳. ر.ک. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تختِ دل معمور شد، پاک از هوا　　بَر وی اَلرَّحْمن، عَلَی‌الْعَرشِ[۱] اسْتَویٰ　　(۳۶۶۵)

وقتی که تختگاه دل از هوی و دغا پاک شد، حق‌تعالی برآن دل، تکیه زند. [مصراع دوم اشاره‌است به آیهٔ ۵ سورهٔ طه: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی‌الْعَرْشِ اسْتَویٰ. «خداوند بر عرش مستولی است.»]

حُکم، بر دل بعد از این بی‌واسطه　　حق کند، چون یافت دل این رابطه　　(۳۶۶۶)

پس از این، حق‌تعالی بیواسطه بردل حکم می‌کند، البتّه به شرط آنکه دل، این رابطه را پیداکند. [پس از آنکه تختگاه دل از پلیدی و هوی پاک شد و به معارفِ برین الهی آباد گردید، حق‌تعالی بیواسطه برآن دل حکومت می‌کند.]

این سخن پایان ندارد، زید کو؟　　تا دهم پندش که: رسوایی مجو　　(۳۶۶۷)

این سخن که اسرار و حقایق معنوی را بازگو می‌کند، پایان‌پذیر نیست، کو زید؟ تا او را پند دهم و به او بگویم که این قدر اسرار غیب را فاش مکن.

بازگشتن به حکایتِ زید

زید را اکنون نیابی، کو گریخت　　جَسْت از صَفِّ نِعال[۲] و نَعْل ریخت[۳]　　(۳۶۶۸)

اینک دیگر زید را پیدا نخواهی کرد زیرا که او شتابان از حیطهٔ بشری گریخته است و به آن جهان رفته است و اثری از او برجای نمانده است، و گویی که در حال گریز از این جهان، کفش خود را در کفش‌کنِ دنیا باقی گذاشته است. [اکبرآبادی می‌گوید: وجودِ [عنصریِ] بشری را به کفش تشبیه کرده است[۴].]

تو که باشی؟ زید هم خود را نیافت　　همچو اختر که بر او خورشید تافت　　(۳۶۶۹)

تو کیستی که بتوانی زید را پیدا کنی؟ زیرا خود زید هم خودش را پیدا نکرد. او همچون ستاره‌ای بود که خورشید بر او تابید و ناپدید و محو شد. [وقتی که حقّ، جلوه کند

---

۱. عَرْش: ر. ک. بیت شمارهٔ (۳۴۸۷) همین دفتر.
۲. صَفِّ نِعال: پای ماچان، کفش‌کنی، ر. ک. بیت شمارهٔ (۱۶۳۵).
۳. نَعْل ریختن: کنایه از به شتاب دویدن.
۴. ر. ک. پیشین، ص ۲۹۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دیگر وجودی برای طالب نمی‌ماند و هرچه هست اوست، زیرا که شمس حقیقت تابیدن گرفته و دیگر اختران و ستارگانی که نور وجود خود را از او گرفته‌اند، ظهوری ندارند بلکه فانی و محو در او می‌شوند. این مقام را مقام «فناء[۱]» گویند. حاج ملّاهادی سبزواری گوید: «پس آنجا که قیامِ حضرت قیّوم است، زید و عمرو فانی‌است. چنانکه اختران که در شب ظهور دارند. چون خورشید تابان طلوع کند، وجود دارند ولی ظهور ندارند و نور، بکلّی منسوب به خورشید است[۲]...»]

(۳۶۷۰) نَیْ ازو نقشی بیابی، نَیْ نشان نَیْ کَهی یابی به راهِ کهکشان

از زید، نه نقشی می‌یابی و نه نشانی پیدا می‌کنی و نه کاهی در راه کهکشان می‌یابی، یعنی از آن راهی که زید رفته هیچ نشان و علامتی نخواهی یافت. [کَهْکشان، گروه عظیمی از ستارگان و اَجرام سماوی است، کهکشانها در عالم به صورت جزایری درآمده‌اند که به وسیلهٔ فضای رقیقی از یکدیگر جدا می‌شوند... کهکشان یا کاهکشان به کاهِ ریخته شباهت دارد[۳].]

(۳۶۷۱) شد حواس و نطقِ با پایانِ ما محوِ علم و دانشِ سلطانِ ما

حواس ظاهری و باطنی ما و قوّهٔ ناطقهٔ تابان ما، محو نور علم سلطان ما شد. [مولانا در اینجا از حال زید متوجّه احوال عرفا می‌شود. همان‌طور که هستی زید در طلوع خورشید حقیقت، محو و فانی شد، همین‌طور همهٔ عرفا وجود خود و اوصاف بشری خود را در ذات حقّ محو می‌کنند[۴].]

(۳۶۷۲) حِس‌ها و عقل‌هاشان در درون موج در موجِ لَدَیْنا مُحْضَرُونْ

حواس آنان در درون، موج در موج در نزد خداوند حاضر است. چنانکه حق‌تعالی فرموده است: آنها در نزد ما حاضران‌اند. [اشاره است به آیهٔ ۳۲ سورهٔ یس: **وَ اِنْ کُلٌّ لَمّا جَمیعٌ لَدَیْنا مُحْضَرُون**. «و کسی نیست از ایشان جز آنکه همگی‌شان نزد ما حاضر شوند.»]

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۷) همین دفتر.
۲. شرح اسرار، ص ۸۸ ـ ۸۷.
۳. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۶۴۱.
۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۹۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

چون شب آمد، باز وقتِ بار[۱] شد　　اَنْجُمِ[۲] پنهان شده، بر کار شد　　(۳۶۷۳)

همینکه شب فرا رسد، باز وقت اجازه دادن شروع می‌شود و ستارگان پنهان شده دوباره ظهور می‌کنند. [همین‌طور وقتی خورشید حق، نهان شد، سالک دوباره به خویش می‌آید و اسیر و بندیِ حواس و ادراکاتِ خود می‌شود.]

بیهُشان را وا دهد حق، هوش‌ها　　حلقه حلقه، حلقه‌ها در گوش‌ها　　(۳۶۷۴)

حق‌تعالی به آنان که مدهوش و مستغرق گشته‌اند، دوباره هوشیاری می‌دهد. در حالی که آن هوشها در گوش صاحبانش همچون حلقه‌هایی است به هم پیوسته. [یعنی هر صاحب هوشی که هوشش به او پس داده شود و به صحو آید، بر گوش جان وی، حلقه‌های متعدد علوم و حقایق در حالی که حلقه اندر حلقه است به وی عطا می‌شود[۳].]

پایْکوبان، دستْافشان در ثَنا　　نازْ نازان[۴]: رَبَّنا اَحْیَیْتَنا　　(۳۶۷۵)

این مدهوشان مستغرق در آن هنگام که از حالت محو به صحو و از فناء به بقاء می‌آیند، پایکوبان و دست‌افشان در حالی که حمد و ثناء می‌گویند با فخر و ناز اظهار می‌دارند: ای پروردگار ما، ما را زنده کردی[۵]. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱۱ سورهٔ غافر: قالُوا رَبَّنا اَمَتَّنا اثْنَتَیْنِ وَ اَحْیَیْتَنا اثْنَتَیْنِ... «گفتند: ما را دوبار میراندی و دوبار زنده کردی...» مفسّران دو مرگ و دو حیات را اینچنین برشمرده‌اند: ۱. مرگ کالبد عنصری ۲. حیات یافتن در برزخ ۳.مرگ برزخی ۴. حیات در قیامت.]

آن جُلود[۶] و آن عِظام[۷] ریخته　　فارِسان[۸] گشته غُبار انگیخته　　(۳۶۷۶)

مولانا از اینجا تا چند بیت دیگر، مسألهٔ رستاخیز را مطرح می‌کند و می‌گوید: پوستها و

---

۱. بار: رخصت و اجازه.
۲. اَنْجُم: ستارگان. جمعِ نَجْم.
۳. ر. ک. شرح کبیر انقَروی، ج ۳، ص ۱۳۳۲.
۴. ناز، نازان: در حال ناز کردن. مخفّفِ نازان نازان.
۵. ر. ک. پیشین، ص ۱۲۳۲.
۶. جُلود: جمع جِلْد به معنیِ پوست.
۷. عِظام: جمع عَظْم به معنیِ استخوان.
۸. فارِسان: سواران جمعِ فارِس.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

استخوانهای پوسیده و ریخته شده آن‌گونه زنده می‌شوند که سواران در جنب و جوش خود، گرد و غبار می‌انگیزند.

(۳۶۷۷) **حمله آرند از عدم، سوی وجود در قیامت، هم شَکور[۱] و هم کَنود[۲]**

روز رستاخیز همگان از عدم به سوی عرصهٔ وجود می‌شتابند در حالی که برخی از آنان سپاسگزارند و برخی ناسپاس.

(۳۶۷۸) **سَر چه می‌پیچی؟ کُنی نادیده‌ای در عدم ز اوّل نه سَر پیچیده‌ای؟**

چرا سرت را برمی‌گردانی و خود را به ندیدن می‌زنی؟ یعنی چرا از رستاخیز و حیات جاودانِ آن جهان روی برمی‌گردانی؟ در حالی که در عدم هیچگونه اِعراضی نکردی. [اکبرآبادی معتقد است که این بیت متوجّه منکران رستاخیز و حشر می‌تواند باشد[۳].]

(۳۶۷۹) **در عدم افشرده بودی پایِ خویش که مرا که بر کَنَد از جایِ خویش؟**

در عالم عدم، پافشاری می‌کردی و سخت ایستاده بودی، یعنی با زبان حال می‌گفتی: چه کسی می‌تواند مرا از عدم به وجود بیاورد؟ [در سورهٔ اِسراء، آیهٔ ۴۹ آمده است: **وَقالُوا اَءِذا کُنّا عِظاماً وَ رُفاتاً اَئِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدیداً**؟ «و منکران روز رستاخیز گویند: آیا پس از آنکه ما به استخوانی پوسیده و عنصری خاکی بَدَل شدیم دوباره آفرینش نو می‌یابیم؟»]

(۳۶۸۰) **مَی نبینی صُنعِ ربّانیت را که کشید او موی پیشانیت را؟**

آیا تو آفرینش ربّانی را نمی‌بینی که حضرت حق‌تعالی از موی پیشانی‌ات کشید و تو را به عالم وجود آورد؟ [**موی پیشانی کشیدن**، کنایه از تسلّط داشتن و تصرّف نمودن است، چنانکه در سورهٔ **هود**، آیهٔ ۵۶ فرماید: **ما مِنْ دَابَّةٍ اِلّاهُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها**. «هیچ جنبنده‌ای نیست جز آنکه حق‌تعالی او را در قبضهٔ تصرّف خود دارد.»]

---

۱. شَکور: بسیار شکرگزار.

۲. کَنود: بسیار ناسپاس.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۲۹۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا کشیدت اندرین انواعِ حال که نبودت در گُمان و در خیال (۳۶۸۱)

حق‌تعالی تو را از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از حالی به حالی دیگر درآورد. آنسان که در وهم و گمانت نیز خطور نمی‌کرد.

آن عدم او را همواره بنده است کار کن دیوا! سلیمان زنده است (۳۶۸۲)

عالم عدم همواره بنده و مطیع حضرت حق است. ای دیو، خدمت کن که سلیمان(ع) زنده است.

دیو می‌سازد جِفانٍ کَالْجَواب زَهره نَی تا دفع گوید یا جواب (۳۶۸۳)

دیو، کاسه‌های بزرگ می‌سازد مانند حوضها. ولی جرأت ندارد آن کار را نکند یا جواب دهد. [اشاره است به آیهٔ ۱۳ سورهٔ سبأ: یَعْمَلُونَ لَهُ مایَشاءُ مِنْ مَحاریبَ وَتَماثیلَ وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ و قُدورٍ راسِیاتٍ... «دیوان برای سلیمان، پرستشگاههایی می‌ساختند و تمثالهایی پدید می‌آوردند و ساتگین‌هایی همانند حوض می‌ساختند...»]

خویش را بین: چون همی لرزی ز بیم؟ مر عدم را نیز لرزان دان مُقیم (۳۶۸۴)

ببین خودت چگونه از ترسِ عدم می‌لرزی؟ عدم را نیز از ترس خدا هماره لرزان بدان. [مراد از «عدم» نیستی محض نیست. بل صورت‌ها علمیهٔ موجودات در علم حضرت باری‌تعالی است.]

ور تو دست اندر مَناصب[1] می‌زنی هم ز ترس است آنکه جانی می‌کنی (۳۶۸۵)

اگر تو نسبت به مناصب و مُلک و مال توجّه بسیار کنی و در به دست آوردن آن بکوشی، این تلاش و سعی در عرصهٔ مادّیات ناشی از ترس و بیم است. [انسان ظاهربین و دنیاگرا، همیشه مقهور ترس‌های موهوم و پوچ است، ترس از نداری و فقر، ترس از حرمان و دور افتادن از عیش و راحت، ترس از عقب افتادن در رقابت با دیگران در عرصهٔ منصب‌های دنیوی و... در حالی که ترس او بی‌مورد است، درست مانند کسی است که در تاریکی شب می‌ترسد و برای آنکه به خود جرأت دهد، شروع می‌کند به خواندن آواز. معلوم است که در

---

۱. مَنْاصِب: جمعِ مَنْصَب. مقام و پایه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بحبوحهٔ بیم و هراس، کسی آواز خواندنش گُل نمی‌کند بلکه این کار، عکس‌العملی است در قبال آن ترسِ موهوم.]

(۳۶۸۶) هر چه جز عشقِ خدایِ اَحْسَن است گر شِکَر خواری است، آن جانْ‌کَنْدن است

هر چیزی که غیر از عشقِ خدایِ جمیل است، گرچه صورتاً شیرین و گوارا باشد، ولی از حیث باطن، نوعی جان کندن و شکنجه است.

(۳۶۸۷) چیست جانْ‌کندن؟ سویِ مرگ آمدن دست در آبِ حیاتی نازدن

جان کندن چیست؟ جان کندن، به طرف مرگ آمدن و دست در آب حیات نزدن است. [عشق خدایی همچون آب حیات است. هر که فارغ از این عشق باشد مُرده است.]

(۳۶۸۸) خلق را دو دیده در خاک و مَمات[1] صد گمان دارند در آبِ حیات

مردم، دو چشم خود را فقط در خاک و مرگ منحصر کرده‌اند، و خیال کرده‌اند که هر کس بمیرد خاک می‌شود و نابود می‌گردد و دربارهٔ آب حیات، صد نوع حدس و گمان دارند. [اکبرآبادی گوید: خاک ممات عبارت از غیر حق است و آب حیات، همانا معرفت و عشق[2].]

(۳۶۸۹) جهد کن تا صد گُمان گردد نَوَد شب برو، ور تو بخُسبی، شب رود

کوشش کن تا صد گمانت به نود گمان کاهش یابد، یعنی تا می‌توانی بکوش تا این گمانهای بی‌اساس، تقلیل یابد. و در شب بشریت سلوک کن و راه برو، و اگر بخوابی شب جهان سپری می‌شود و صبح قیامت بردمد و تو نادم و توبه‌کار شوی و در آن روز هیچ عذری پذیرفته نیست.

(۳۶۹۰) در شبِ تاریک، جُوی آن روز را پیش کن آن عقلِ ظلمتْ‌سوز را

آن روز پُر فروزِ قیامت را در همین شب ظلمانی دنیا طلب کن، و آن عقلِ ظلمتْ‌سوز را پیشوای خود کن. [عقل معاد را راهنمای خود کن نه عقل معاش را، تا از کمند نفس برهی.]

---

۱. ممات: مُردن، مُردگی.

۲. ر. ک. پیشین، ص ۲۹۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

در شبِ بَدْرنگ، بس نیکی بُوَد　　آبِ حیوان، جُفتِ تاریکی بُوَد　　(۳۶۹۱)

در شبی که رنگی نامطبوع دارد، بسیاری نیکی‌ها وجود دارد و آب حیات، جفت و قرین تاریکی‌هاست. [در همین دنیا که از حیث حجاب و پوشانندگی مانند شب تاریک و دیجور است می‌توان به نور معرفت و یقین راه یافت، به شرط آنکه دیدهٔ دل گشوده باشد. زیرا که معروف چنین است که آب حیات نیز در میان تاریکی‌ها قرار دارد. پس در دلِ تاریکی دنیا، چراغ فروزان حقیقت می‌درخشد، بکوش تا بیابی.]

سر ز خُفتن کی توان برداشتن؟　　با چنین صد تخمِ غَفْلت کاشتن　　(۳۶۹۲)

با کاشتن تخم چنین غفلت‌های بیشمار، کی می‌توانی سر از خواب برداری؟

خوابِ مُرده، لقمهٔ مُرده یار شد　　خواجه خفت و دزدِ شب بر کار شد　　(۳۶۹۳)

خواب مُرده و لقمهٔ مرده یاور هم شده‌اند، خواجه خوابید و دزد به کار خویش پرداخت. [یعنی بر اثر پیروی از هوی و هوس، شیطان، سرمایهٔ عُمرت را ربود و رفت. لقمهٔ حرام تناول کردن باعث می‌شود که چشم دل از دیدن جمالِ حق در خواب شود و وقتی خواب غالب شد، غفلت پیش می‌آید و دزدان شیطان‌صفت نیز سرمایه‌های معنوی او را به یغما می‌برند.]

تو نمی‌دانی که خصمانت کی‌اند　　ناریان، خصمِ وجودِ خاکی‌اند　　(۳۶۹۴)

ای انسان تو نمی‌دانی که دشمنانت کیانند و کیستند. بدان که آتشیان (شیاطین، آنها که از گوهر آتش آفریده شده‌اند.) دشمن و بدخواه خاکیان (آدمیان، آنها که از گوهر خاک آفریده شده‌اند.) هستند.

نار، خصمِ آب و فرزندانِ اوست　　همچنان که آب، خصمِ جانِ اوست　　(۳۶۹۵)

آتش، دشمن آب و فرزندانش است، همان‌طور که آب، دشمن جان آتش است. [تمثیلی است از جدال شیطان و انسان.]

آب آتش را کُشد زیرا که او　　خصمِ فرزندان آب است و عَدو　　(۳۶۹۶)

آب، آتش را می‌کُشد، زیرا که آتش، دشمن فرزندان آب است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۶۹۷) بعد ازآن این نار، نارِ شهوت است کاندر او اصلِ گناه و زَلَّت[1] است

علاوه برآنکه آتش را شیطان گفتیم، مراد از این آتش، آتش شهوت است، زیرا شهوت، اصل و ریشهٔ هرگناه و لغزشی است.

(۳۶۹۸) نارِ بیرونی به آبی بِفْسُرد نارِ شهوت تا به دوزخ می‌بَرَد

آتش بیرونی با مقداری آب، افسرده خاموش می‌شود، ولی آتش شهوت، صاحبش را به دوزخ می‌کشاند. [آتش شهوت کجا و آتش عنصری کجا؟! یعنی آتش شهوت بسی قهارتر و خانمانسوزتر است.]

(۳۶۹۹) نارِ شهوت می‌نیآرامد به آب ز آنکه دارد طَبْعِ دوزخ در عذاب

آتش شهوت و آتش غریزه با آب، آرام نمی‌گیرد، زیرا که آتش شهوت، در معذّب کردن آدمیان سرشت دوزخی دارد. یعنی همان‌طور که دوزخ، هماره نعره می‌کشد و هَلْ مِنْ مَزید می‌گوید، شهوات نفسانی نیز به هیچ چیز قانع نمی‌شود.

(۳۷۰۰) نارِ شهوت را چه چاره؟ نورِ دین نُورُکُمْ اِطفآءُ نارِ الْکافِرین

آتش شهوت را با چه چیز باید چاره کرد؟ با نور دین و ایمان. ای مؤمنان، نور شما خاموش کنندهٔ نار کافران است. [مصراع دوّم از حیث عبارت و ترکیبات، مقتبس است از سورهٔ صفّ، آیهٔ ۷: یُریدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَاللهِ بِاَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ کَرِهَ الکافِرون. «خواهند که کافران، نور خدا را با گفتار خود خموش سازند. در حالی که خدا نور خود را کامل کند گرچه کافران را خوش نیاید.» ضمناً اشارت است به حدیثی که توضیح آن در شرح بیت (۱۲۴۹) دفتر دوم آمده است.]

(۳۷۰۱) چه کُشد این نار را؟ نورِ خدا نورِ ابراهیم را ساز اُوستا

این آتش شهوت را چه چیز خاموش می‌کند؟ نور خدا آن را خاموش می‌کند. تو بکوش تا نور ابراهیم را چراغ هدایت خود سازی.

---

۱. زلّت: لغزش.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تا ز نارِ نفسِ چون نَمرودِ[1] تو وا رَهد این جسمِ همچون عُودِ[2] تو (۳۷۰۲)

تا اینکه جسم تو که مانند چوب است از آتش نفس تو که مانند نمرود، سرکش و ویرانگر است، برهد.

شهوتِ ناری به راندن کَم نشد او به ماندن کم شود، بی‌هیچ بُد[3] (۳۷۰۳)

شهوات نفسانی با راندن و زائل کردن کاستی نمی‌گیرد، ولی این شهوات، تنها وقتی نقصان می‌گیرد که به خواهش و میل آن بی‌اعتنایی گردد.

تا که هیزم می‌نهی بر آتشی کی بمیرد آتش از هیزم‌کَشی؟ (۳۷۰۴)

به عنوان مثال، تا وقتی که هیزم بر آتش می‌نذاری، آتش از آن هیزمهای نهاده شده کی خموش و افسرده می‌گردد؟ بلکه با این کار زبانهٔ آن تیزتر و بلندتر می‌گردد.

چون که هیزم بازگیری، نار، مُرد ز آنکه تَقْویٰ، آب، سویِ نار بُرد (۳۷۰۵)

ولی همینکه هیزم برآتش نگذاری، آتش، خود به خود رو به خاموشی می‌رود. زیرا که تقوا، آب را به سوی آتش می‌برد. [تقویٰ در این بیت در معنی لغوی آن به کار آمده، ضمن آنکه معنی اصطلاحی را نیز متبادر به اذهان می‌کند. تقویٰ در اینجا یعنی خودداری و پرهیز از نهادن هیزم بر آتش، همین‌طور غذاهای نفسانی در حکم هیزم است و موجب شعله‌ور شدن آتش نفس می‌گردد، اگر نفس را از غذاهای مخصوص خود دور نگه‌داریم آتش حرص و ولع آن فرو می‌کشد. تقوایِ مصطلح نیز در واقع تقویت نکردن آتش شهوت است.]

کی سیه گردد به آتش رویِ خوب؟ کو نهد گُلْ‌گونه از تقْوَی القُلوب؟ (۳۷۰۶)

به عنوان مثال، روی خوب و زیبا کی از آتش، سیاه می‌گردد؟ آنکه تقوای قلب را بر روی باطن خود بگذارد و رخسار روح را با سرخاب تقوا، رنگین و زیبا کند، کی این باطن از آتش و دود شهوات، سیاه می‌گردد؟ [مصراع دوم اشارت است به آیهٔ ۳۲ سورهٔ حجّ: **وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَاللهِ فَاِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلوبِ**. «و هر که محترم داند شعائر خدا را بدان که این کار از

---

۱. نَمْرود: ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۱۸۹) همین دفتر.

۲. عود: مطلق چوب، درختی است در هند که چوب آن را می‌سوزانند برای بوی خوش آن.

۳. بُد: گزیر.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تقوای دل سرچشمه می‌گیرد.» پس مولانا در ابیات اخیر فرمود که چارهٔ شهوات لجام گسیخته، نور دین و ایمان و تقوی و خویشتن‌داری است. و اِلّا لقلقهٔ لسان و الفاظ پرطمطراق، موجب ایمان قلبی نمی‌شود.]

آتش افتادن در شهر به ایّام عُمَر (رض)

تمثیل: در دوران **عمر**، آتش به شهر افتاد. آتشی که سنگ‌ها را همانند چوب خشک می‌سوزاند. ساختمانها و بناها و آشیانهای پرندگان و بالهای آنها در کام آتش می‌سوخت. آتش، چنان تیز و خشمگین بود که نیمی از شهر را فرا گرفته بود. حتّی آب هم نمی‌توانست حریف آن شود. زیرا همینکه آب به نزدیکی آن می‌رسید، گام واپس می‌نهاد و در شگفت می‌شد. هرچه مردم مشک‌های آب و سرکه را بر سر آتش ریختند اثری نکرد و بلکه بر تیزی و خروش آن افزود. زیرا این آتش از عالمی دیگر مدد می‌شد. مردم ناچار نزد **عمر** آمدند و سبب آن را پرسیدند. **عمر** گفت: این آتش، چیزی نیست مگر برخاسته از بخل و آزمندی شما. آب و سرکه‌ای که روی این آتش می‌ریزید سود نمی‌بخشد. این کار بیهوده را رها کنید و به جای آن بروید به بینوایان کمک کنید. مردم گفتند: ما مردمی جوانمرد و بخشنده‌ایم و همواره به بینوایان کمک کرده‌ایم. **عمر** گفت: این بخشش‌هایی که مدعی آن هستید همه از روی رنگ و ریاست و نه از بهر خداست. در احسان و بخشش باید دو چیز را مراعات کنید: یکی آنکه مال را به غیر مستحق ندهید. زیرا این کار مانند این است که تیغی به دست زنگی مست بدهید. دوّم اینکه باید فقط برای رضای حق، احسان کنید و نه از روی ریا و دغا.

* * *

مأخذ این داستان، روایتی است در **نوادرالاصول**، از **محمّد بن علی حکیم ترمذی**، چاپ اسلامبول، ص ۱۶۱؛ و نیز کتاب **دلائل‌النبوة**، چاپ حیدرآباد، ص ۲۱۲[1].

در اینجا متن عربی **نوادرالاصول** را ترجمه می‌کنیم:

از نافع، وی گفت: آتشی انبوه برخاست و همه چیز را به کام خود اندر ساخت. **عمر** بیامد، ورا از این رخداد عظیم آگاهاندم. او بر منبر، فراز آمد و پس از حمد و ثنای حق‌تعالی گفت: ای مردم؛ با دادن صدقه، آتش را خموش و فسرده سازید...

*

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۷ ـ ۳۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منظور تمثیل مذکور اینست: برای رفع هربلایی باید صدقهٔ صادقانه داد. نه صدقهٔ طمع‌کارانه و ریایی.

* * *

(۳۷۰۷) آتشی افتاد در عهدِ عُمَر همچو چوبِ خشک، می‌خورد او حَجَر[۱]

در زمان عُمَر آتشی بر شهر افتاد که حتّی سنگ را مانند چوبِ خشک می‌خورد و می‌سوزاند.

(۳۷۰۸) در فتاد اندر بِنا و خانه‌ها تا زد اندر پَرِّ مرغ و لانه‌ها

آتش به بناها و خانه‌ها سرایت کرد، حتّی لانه‌ها و آشیانها و پر مرغان را نیز سوزانید.

(۳۷۰۹) نیمِ شهر از شُعله‌ها آتش گرفت آب می‌ترسید از آن و می‌شگفت

نصف شهر از شعله‌ها آتش گرفت و سوخت. آب از آن آتش می‌ترسید و از این‌گونه التهاب و شعله‌وری در شگفت می‌شد.

(۳۷۱۰) مَشک‌هایِ آب و سِرکه می‌زدند بر سرِ آتش کسانِ هوشمند

مردم برای فرو نشاندن آتش، مشک‌های پر از آب و سرکه را به روی آتش می‌ریختند. [گفته‌اند که «سرکه» حاوی اسید استیک است و چون در آتش ریخته شود گاز انیدریک کربنیک تولید شود که موجب فرونشاندن آتش است.[۲]]

(۳۷۱۱) آتش از اِستیزه، افزون می‌شدی می‌رسید او را مدد از بی‌حَدی

ولی آتش بر خشم و التهابش افزوده می‌شد، گویی که از عالم بی‌انتها تغذیه و مدد می‌شد.

(۳۷۱۲) خلق آمد جانبِ عُمَّر شتاب کآتشِ ما می‌نمیرد هیچ از آب

مردم شهر، شتابان نزد عمر آمدند و گفتند: آتش ما از هیچ نوع آب خموش و افسرده

---

۱. حَجَر: سنگ.

۲. از افاضاتِ دکتر عبدالکریم سروش به نقل از شرح مثنوی (دکتر شهیدی)، ج ۴، ص ۲۱۷.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نمی‌شود.

(۳۷۱۳) گفت: آن آتش ز آیاتِ خداست شعله‌ای از آتشِ ظلمِ شماست

عمر گفت: این آتش از نشانه‌های خداوند است. امّا در واقع شعله‌ای است که از آتش بُخل و ستم شما برخاسته است.

(۳۷۱۴) آب، بگذارید و نان قسمت کنید بُخل، بگذارید اگر آلِ منید

آب را ترک کنید و به بینوایان، نان بدهید و میان آنان ارزاق تقسیم کنید، و اگر پیرو من هستید دست از تنگ‌چشمی و بُخل بکشید.

(۳۷۱۵) خلق گفتندش که: در بگشوده‌ایم ما سَخیّ و اهلِ فُتْوَت بوده‌ایم

مردم شهر به عمر گفتند: درِ خانه‌هایمان را گشوده‌ایم و ما مردمی بخشنده و دست و دلباز و جوانمردیم. [**فُتوّت**: در لغت به معنی جوانمردی است. لیکن در اصطلاح صوفیان، تعاریف متعدّدی از آن شده است به طوری که نمی‌توان به تعریفی جامع و مانع دست یافت. از آن جمله دو نوع تعریف کلّی برای آن اظهار کرده‌اند: یکی تعریف **فتوّت** در عُرف عام و دیگری تعریف خواص. در تعریف اوّل گفته‌اند: فتوّت عبارت از این است که انسان، خود را به زیور صفات اخلاقی نیک و پسندیده درآورد به گونه‌ای که از دیگران، ممتاز باشد. و اما خواص گفته‌اند: ظهور نور فطرت انسانی و غلبهٔ آن بر ظلمتِ صفات نفسانی، تا اینکه صفات و فضائل برین اخلاقی، ملکهٔ وجود آدمی شود و رذیلت‌ها و زشتی‌ها بکلّی محو شود[۱]. باز گفته‌اند: **فتوّت**، ایثار کردن است، غیر را برخود ایثار نمودن. یا: **فتوت**، حقیر کردن نفس و بزرگ داشتن حرمت مسلمین است[۲] و... اتفاقاً یکی از مباحث جالب تصوّف ایران، مسلک جوانمردی است.]

(۳۷۱۶) گفت نان در رسم و عادت داده‌اید دست از بهرِ خدا نگشاده‌اید

عمر گفت: شما نان را از روی رسم و عادت داده‌اید، آن هم برای نشان دادن سخاوت

---

۱. مقتبس از کتاب **فتوّت‌نامهٔ سلطانی**، ص ۹.

۲. ر.ک. **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، ص ۳۵۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خود. بنابراین سخاوت شما برای رضای خدا نبوده است.

بهرِ فخر و بهرِ بَوْش[1] و بهرِ نـاز نه از برایِ ترس و تقویٰ و نـیاز (۳۷۱۷)

بلکه بخشندگی و سخاوت شما فقط برای فخرفروشی و ریاکاری است، نـه آنکـه از ترس خدا و به واسطهٔ تقوا و نیاز به درگاه خدا باشد.

مال، تخم است و به هر شوره مَنِه تیغ را در دستِ هـر رَهْـزَن مَـدِه (۳۷۱۸)

مال همچون تخم و بذر گیاه است. نباید به هر شوره زاری ریخته شود. تو نباید تیغ تیز را به دست هر دزد و راهزنی بدهی. [انفاق نیز باید هم خالصانه انجام شود و هـم در جـای خود. اگر مال به غیر مستحق داده شود مانند بذرافشانی در زمـین شـوره‌زار است کـه هـیچ حاصلی نمی‌دهد. یا مانند اینست که تیغ را به دست زنگی مست بدهی. مسلّماً اینکار زیان به بار می‌آورد.]

اهلِ دین را بـازدان از اهـلِ کـین همنشینِ حـق بـجو، بـا او نشـین (۳۷۱۹)

دینداران را از کین‌داران تشخیص و تمیز بده، و بکوش تا یاران حق را بیابی و با آنان بنشینی.

هر کسی بر قومِ خود ایـثار کـرد کاغه[2] پندارد که او خود، کار کرد (۳۷۲۰)

هر کس معمولاً نسبت به قوم و کسانش بخشش و ایثار می‌کند، و آدم نـادان خـیال می‌کند که اگر بر کسانش چیزی بخشید واقعاً آدم سخاوتمندی شده است. [چنانکه حضرت مسیح(ع) گفتاری دارد که مضمون آن چنین است: اگر فقط به آنکه به شما محبّت کرده محبّت کنید، کار مهمّی نکرده‌اید، چون شریران نیز همینگونه عمل می‌کنند[3].]

---

۱. بَوْش: خودنمایی، کرّ و فرّ.

۲. کاغه: گول، نادان.

۳. ر. ک. انجیل متّی، باب پنجم، آیهٔ ۴۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خدو انداختن خصم در روی امیرالمؤمنین علی (کَرَّمَاللهُ وَجْهَه) و انداختنِ علی، شمشیر را از دست

خلاصهٔ داستان

حضرت امیرمؤمنان علی(ع) روزی با یلی از یلانِ پُرآوازهٔ عرب پیکار کرد. در کشاکش این نبرد، حضرت، او را بر زمین افکند و تیغی رخشان از کامِ نیام برکشید تا کارش را تمام کند. در این هنگام، آن پهلوانِ شکست خورده از رویِ خشم و حقارت، آب دهانی بر رخسارهٔ تابناکِ آن بزرگْ رادمرد افکند. زیرا مطمئن بود که دیگر کارش تمام است و امیدی بر ادامهٔ زندگی نیست. ولی برخلاف این انتظار، دید که آن حضرت، بیدرنگ، شمشیر خود را برزمین افکند و دست از هلاکت او بداشت. دیدگان بُهت‌زدهٔ آن یل، نظاره‌گر این صحنهٔ خیالْ‌انگیز و افسانه‌ای بود. در کورانِ شگفتی و حیرت بود که از او پرسید: تو که شمشیر بُرّا و آبدار داشتی و من نیز در چنگ‌های نیرومند تو اسیر بودم، چرا مرا نکشتی؟ امیرمؤمنان پاسخ داد: شیر خدا و جنگاور راهِ حقّ، هرگز جانِ کسی را برای فرونشاندنِ عطش خشم و کین نمی‌ستاند، بلکه او تنها برخواست و ارادهٔ حق، گردن می‌نهد و بس.

* * *

امام محمّد غزّالی در کیمیای سعادت این داستان را به ایجاز نقل کرده است، «و از این بود که علی(رض) کافری را بیفکند تا بکشد، وی آبِ دهان در روی علی پاشید، ورا دست بداشت و نکشت و گفت: «خشمگین شدم، ترسیدم که برای خدای تعالی نکشته

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

باشم[۱].»

❊

مولانا در این حکایت می‌گوید که هر عملی که به نام حضرت حق انجام می‌شود باید از انگیزه‌های نفسانی پاک باشد.

❊ ❊ ❊

(۳۷۲۱) از علی آموز اِخلاصِ عمل شیرِ حق را دان مُطَهَّر[۲] از دَغَل[۳]

اخلاص در عمل را باید از حضرت علی(ع) یاد بگیری، آن شیر حقّ را از هر حیله و نیرنگی پاک و منزّه بدان.

(۳۷۲۲) در غَزا[۴]، بر پهلوانی دست یافت زود، شمشیری برآورد و شتافت

حضرت علی(ع) در یکی از جنگ‌ها بر پهلوانی غالب و چیره شد و بیدرنگ شمشیری برون آورد که کارش را بسازد.

(۳۷۲۳) او خَدو[۵] انداخت بر رویِ علی افتخارِ هر نبیّ و هر ولی

اما آن پهلوان، بر چهرهٔ آن حضرت، آب دهان انداخت، یعنی به روی مبارک او تف کرد، همان شخصیت بزرگی که باعث افتخار پیامبران و سرافرازی اولیاء است.

(۳۷۲۴) آن خَدو زد بر رُخی که رویِ ماه سَجده آرَد پیشِ او، در سَجده‌گاه

آن پهلوان بر چهره‌ای تُف انداخت که روی ماه، با همهٔ بلندی‌اش در برابر آن صورت، در سجده‌گاه سجده می‌کند.

(۳۷۲۵) در زمان، انداخت شمشیر آن علی کرد او اندر غَزائش کاهلی[۶]

حضرت علی(ع) بیدرنگ شمشیر را از دستش انداخت و او در جنگ با آن یل عرب،

---

۱. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۵۱۷.
۲. مُطَهَّر: پاک و پاکیزه.
۳. دَغَل: حیله‌گری و نیرنگ.
۴. غَزا: جنگ و کارزار.
۵. خَدو: آب دهان، تُف.
۶. کاهلی: سُستی؛ «در غزا کاهلی کرد.» یعنی به کارزار ادامه نداد و دست از پیکار کشید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سستی کرد، یعنی از حملهٔ به او دست کشید.

گشت حیران آن مبارز زین عمل وز نمودن عفو و رحمت بی‌محل (۳۷۲۶)

آن پهلوان از این عمل حضرت، سخت حیرت کرد و از اینکه آن جناب، بی‌مناسبت و در غیر جای خود، عفو و بخشش کرده شگفت‌زده شد.

گفت: بر من تیغِ تیز افراشتی از چه افکندی؟ مرا بگذاشتی؟ (۳۷۲۷)

آن مبارز گفت: ای علی، تو که بر من شمشیر تیز کشیدی، پس چرا آن را از کف انداختی و در ستیز با من انصراف نشان دادی؟

آن چه دیدی بهتر از پیکارِ من تا شدستی سست در اِشکارِ من؟ (۳۷۲۸)

تو چه چیز دیدی که بهتر از جنگیدن با من و ریختن خونم بود؟ در نتیجه دست از کارزارم کشیدی.

آن چه دیدی که چنین خشمت نشست تا چنان برقی نمود و باز جَست؟ (۳۷۲۹)

چه چیزی دیدی که خشم و غضبت فرو نشست و خشمت، برقی زد و دوباره خاموش شد؟

آن چه دیدی که مرا زآن عکسِ دید در دل و جان شعله‌ای آمد پدید؟ (۳۷۳۰)

چه دیدی که عکس و بازتاب آن دیدنت در دل و جانم آشکار شد؟ آنچه به تو نشان داده‌اند، بازتابش در دل و جانم شعله‌ای زد، به عبارت دیگر دل من، از این مسأله از جا کنده شد و دریافتم که این عمل تو ناشی از حقیقتی والاست.

آن چه دیدی برتر از کون و مکان که بِهٔ از جان بود و بخشیدیم جان؟ (۳۷۳۱)

چه دیدی که از جهان هستی و کون و مکان هم بالاتر بود و از جان نیز بهتر بود و به من جان بخشیدی؟

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۳۲) در شجاعت، شیرِ رَبّانیستی[۱] در مُرُوَّت، خود که داند کیستی؟

تو در شجاعت، شیرخدایی و در مروّت و جوانمردی کسی چه می‌داند که تو کیستی؟ یعنی هیچکس نمی‌داند که تو چه مقام والایی داری.

(۳۷۳۳) در مُرُوَّت، ابرِ موسیّ به تیه[۲] کآمد از وَی خوان[۳] و نانِ بی‌شبیه

تو در مروّت و رادمردی مانند ابر موسی هستی در صحرای تیه که از آن ابر، خوان و نانِ بی‌مانندی بر قوم موسی نازل می‌شد.

(۳۷۳۴) ابرها گندم دهد کآن را به جهد پخته و شیرین کُند مردم چو شهد[۴]

ابرهای آسمان، باعث رویش گندم‌زارها می‌شود، و مردم با جهد و تلاش خود با گندمها نان می‌پزند و مانند انگبین، شیرین می‌کنند. [درست است که از ابرها باران می‌بارد و گندمها از زمین، سر برمی‌آورند، ولی تا مردم، تلاش نکنند کی این گندمها به نان، تبدیل می‌شود؟]

(۳۷۳۵) ابرِ موسی پَرِّ رحمت برگُشاد پخته و شیرین، بی‌زحمت بداد

ولی ابری که حضرت موسی برای قوم خود از خدا درخواست کرد، پرهای رحمت خود را گسترده کرد و بر سر آنان سایهٔ رحمت خود را افکند و بی‌زحمت و رنج، برای آن قوم، طعام پخته و گوارا آورد. [اشاره به آیهٔ ۵۷ سورهٔ بقره: ظَلَّلْنا عَلَیْکُمُ الْغَمامَ وَ اَنْزَلْنا عَلَیْکُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوی... «ما برای شما از ابر، سایه انداختیم و برای شما مَنّ و سَلْوی فرستادیم...» در تفاسیر آمده است که مَنّ صمغی عسل‌گونه بود که بر تنهٔ درختان ظاهر می‌شد. و سَلْوی نیز پرنده‌ای سرخ رنگ و خردک اندام بود[۵].]

---

۱. شیر ربّانی: شیر خدایی.

۲. تیه: در لغت به معنی حیرت و سرگردانی است و از اینرو به دشت و هامونی که مردم در آن، گم شوند، تیه می‌گویند.

۳. خوان: سفره.

۴. شَهْد: عسل، انگبین.

۵. در این باب رجوع شود به مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۱۱۶ و ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۱۸۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

از بـــرای پـــخته‌خوارانِ[۱] کَـــرَم رحمتش افراشت در عـالَم عَـلَم[۲] (۳۷۳۶)

برای آن کسان که بی‌هیچ زحمتی غذاهای آماده را می‌خوردند (قـوم بـنی‌اسـرائـیل)، پرچم رحمتِ خود را افراشت و در جهان آوازه یافت.

تا چهل سال آن وظیفه و آن عطا کم نشد یک روز از آن اهلِ رَجا (۳۷۳۷)

تا چهل سال، آن مقرّری و نعمت الهی، از آن مردمِ امیدوار به رحمت خدا حتی برای یک روز هم قطع نشد. [شارحی با دیدن لفظ «چهل» خیال کرده است که بیت فوق به آیهٔ ۲۶ سورهٔ مائده اشارت دارد. بیت مثنوی در مقام بازگو کـردن نـعمت‌های عـطا شـده بـه قـوم بنی‌اسرائیل است و آیهٔ مذکور در مقام تخویف و توعید: فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَـلَيْهِمْ أَرْبَـعِينَ سَـنَةً يَتِيهُونَ فِي‌الْأَرْضِ. «ورود به سرزمین مقدّس (که مملوّ از خیر و برکت بود) تا چـهل سـال برآنان حرام گشت و ایشان در زمین سرگردان بودند.»]

تا هم ایشان از خسیسی خـاستند گَـنْدنا[۳] و تَـرّه و خس[۴] خـاستند (۳۷۳۸)

تا اینکه این قوم از روی فرومایگی خود، اعتراض کردند و خواهان تـره و چـیزهای پست شدند[۵].

امّتِ احـمد کـه هسـتید از کِـرام تا قـیامت هست بـاقی آن طـعام (۳۷۳۹)

ولی امت محمّد(ص) که از نظر مَناعت طبع و رادمـردی، طـبعی والا دارنـد از طـعام معنوی که بر آنها نازل شده است تا ابد بهره‌مند خواهند شد.

چون اَبیتُ عِـنْدَ رَبّـي فـاش شـد يُطْعِم و يَسقى كنايت ز آش شـد (۳۷۴۰)

این فرمایش حضرت نبی(ص) که: در حین به سرآوردن شب به صبح، پروردگارم مرا

---

۱. پخته خوار: آماده‌خوار. کنایه از کسی که بی‌هیچ زحمتی طعام آماده‌ای را می‌خورد، گدا. مراجعه شود به بیت (۲۶۰۷) دفتر سوم.

۲. عَلَم: پرچم.

۳. گَنْدنا: تره، یکی از سبزی‌های خوردنی.

۴. خَس: خار و خاشاک، پست و فرومایه.

۵. ر.ک. بیت شماره (۸۱) به بعد.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

غذا و آب می‌دهد. کنایه است از آن طعام معنوی. [اشاره است به حدیث: نَهیٰ رَسولُ‌اللهِ(ص) عَنِ‌الوِصالِ. فَقالَ رَجُلٌ مِنَ‌المُسْلِمینَ فَاِنَّکَ یا رَسولَ‌اللهِ تُواصِلُ. قالَ رَسولُ‌اللهِ(ص) وَ اَیُّکُمْ مِثْلی. اِنّی اَبیتُ یُطْعِمُنی رَبّی وَ یَسْقینی[۱]. «حضرت رسول خدا، مسلمانان را از گرفتن روزه‌های پیاپی (اینکه شخصِ روزه‌دار بی‌آنکه افطار نماید، دوباره نیّت روزه کند و این کار را چند روز ادامه دهد.) نهی کرد. یکی از مسلمانان به آن حضرت عرضه داشت: یا رسول‌الله، شما خود نیز روزه‌های پیاپی می‌گیرید بی‌آنکه افطار کنید. آن حضرت پاسخ داد: کدامیک از شما مانند من توانید بود؟ من در پیشگاه خداوندی، شب را به صبح می‌رسانم و او مرا آب و غذا می‌دهد.»]

(۳۷۴۱) هیچ، بی‌تأویل این را در پذیر تا درآید در گلو چون شهد و شیر

بدون آنکه این حدیث را تأویل کنی، حقیقت آنرا قبول کن تا در گلو، مانند انگبین و شهد، شیرین و گُوارا باشد. [حق‌تعالی رسول خدا را طعام بهشت می‌خورانید و می‌نوشانید. امّا نه در عالم شهادت، بلکه در عالم مثال و عالم معانی و ارواح... و اعتراض معترض، بیجاست زیرا که از خوردن طعام در عالم مثال لازم نمی‌آید که صومِ وصال نباشد. چرا که شخصی مثلاً در ایام رمضان در روز بخسبد و در عالم خواب که عالم مثال است چیزی بخورد و بنوشد، مضرّ صوم او نیست[۲].]

(۳۷۴۲) زآنکه تأویل است، وادادِ عطا[۳] چون که بیند آن حقیقت را خطا

این بیت علّت است برای بیت قبل: زیرا تأویل و جرّ و بحث، در حکم رد کردن عطا و بخشش است. و با این تأویل، حقیقت، مردود و انکار می‌شود. تأویل وقتی کنند که آن حقیقت را خطا بینند و قبول نکنند. پس تأویل، حقیقت را که در واقع عطای الهی است از آدمی دور می‌کند و عطیهٔ معنوی الهی را پس می‌زند. بنابراین تأویل، سدّ باب کشف است[۴].

(۳۷۴۳) آن خطا دیدن ز ضعفِ عقلِ اوست عقلِ کُل مغز است و، عقلِ ما چو پوست

کسی که این حقایق را خطا بداند، ناشی از ضعف عقلانی اوست، عقل کُلّ مغز است و

---

۱. احادیث مثنوی، ص ۳۶.
۲. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۳۰۰.
۳. وادادِ عطا: پس دادن و رد کردن بخشش و عطا.
۴. مقتبس از شرح ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۳۰۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عقل جزئیِ[۱] ما پوست و قشر به شمار می‌رود.

خویش را تأویل کن[۲]، نه اخبار را مغز را بد گوی، نَیْ گُلزار را (۳۷۴۴)

ای کسی که حقایق را برمبنای وهم و خیال و هوای خود تأویل می‌کنی، اخبار و احادیث بزرگان را بی‌جهت تأویل مکن، بلکه خود را تأویل کن. اگر نقصی هم باشد از مغز و ادراک توست نه از گلزار معنا. [یعنی رأی و نظر شخصی‌ات را ترک کن و ببین خدا و رسول چه می‌گویند.]

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای شَمّه‌ای[۳] واگو از آنچه دیده‌ای (۳۷۴۵)

ای حضرت امیرمؤمنان، علی(ع) تو که سراسر، عقل و بینشی، جلوه‌ای از مشاهدات و مکاشفات خود را برای ما بیان کن.

تیغِ حلمت[۴]، جانِ ما را چاک کرد آبِ علمت[۵]، خاکِ ما را پاک کرد (۳۷۴۶)

شمشیر شکیبایی و وقارت، جان ما را چاک کرد و فدایی تو نمود. و آب حیات دانشت، وجود ما را از پلیدی‌های کفر و نادانی شستشو داد و طاهر نمود.

بازگو دانم که این اسرارِ هوست زآنکه بی‌شمشیر کشتن کارِ اوست (۳۷۴۷)

آن حقایق را برایم بگو که اینها همه از اسرار آن خدایی است که بدون آلت و ابزار می‌کشد. [یعنی فعل تو. همان فعلِ حقّ است که بدون شمشیر و علل و اسباب می‌کشد.]

---

۱. ر.ک. عقل جزوی، بیت شمارهٔ (۱۱۰۹) همین دفتر.

۲. خویش را تأویل کردن: عبارت از آن است که طریق فکر و نظر را بگذاشته و به آنچه مراد خدا و رسول خداست ایمان آورده و از حضرت واهب العطیّات، منتظر کشف آن باشد (شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۳۰۲). رجوع شود به بیت (۱۰۸۰) همین دفتر.

۳. شمّه: چیز اندک، بخشی کم، در عربی این کلمه به معنی یک بار بوییدن است، از این رو در فارسی معنی اندک از آن گرفته شده است.

۴. تیغ حِلْم: بردباری و حلمی که همچون شمشیر تیز کارا و برنده است. اضافهٔ تشبیهی است از نوع اضافهٔ مُشَبَّه به مُشَبَّهٌ‌به.

۵. آبِ علم: علمی که همچون آب، حیات‌بخش است. این نیز اضافه تشبیهی است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۴۸) صانعِ بی‌آلت و بی‌جارحه[۱] واهبِ[۲] این هَدْیه‌هایِ رابحه[۳]

آن خدایی که بدون ابزار و وسیله می‌آفریند و ارمغانهای سودمند به آفریدگان خود عطا می‌کند.

(۳۷۴۹) صد هزاران می‌چشاند هوش را که خبر نَبْوَد دو چشم و گوش را

این صانع، صدها هزار از انواع معارف به هوش درونی ما می‌چشاند در حالی که چشم و گوش، کوچکترین آگاهی از آن پیدا نمی‌کنند. [رجوع شود به شرح بیت (۳۴۰۶) دفتر سوم.]

(۳۷۵۰) بازگو، ای بازِ عرشِ خوش‌شکار تا چه دیدی این زمان از کردِگار؟

ای بازِ بلندپروازِ عالمِ افلاک که صیدهای معنوی و معرفتی می‌کنی، اینک از جانب پروردگار چه دیدی؟ برایم بگو.

(۳۷۵۱) چشمِ تو، ادراکِ غیب آموخته چشم‌هایِ حاضران، بردوخته

ای علی، چشم حق‌بینِ تو اسرار عالم غیب را دیده و آموخته، ولی چشم‌های عادی نمی‌توانند آن حقایق و اسرار را مشاهده کنند و به کُنه آن پی ببرند. [آنچه را که چشم آن حضرت می‌بیند، دیگران نمی‌توانند مشاهده کنند.]

(۳۷۵۲) آن یکی، ماهی همی بیند عیان و آن یکی، تاریک می‌بیند جهان

به عنوان مثال، یکی ماه را آشکارا می‌بیند و آن دیگری این جهان را تیره و تار مشاهده می‌کند و اصلاً ماه را نمی‌بیند.

(۳۷۵۳) و آن یکی، سه ماه می‌بیند به هم این سه کس، بنشسته یک موضع نَعَم

و آن دیگری نیز سه ماه را در یکجا جمع می‌بیند در حالی که این سه نفر در یک جا نشسته‌اند. [بنابراین در این جهان نسبی، اختلاف در دیدگاهها و دیده‌ها بسیار فاحش است و

---

۱. جارحه: عضو بدن انسان خصوصاً دست.

۲. واهِب: بخشنده.

۳. رابحه: دارای سود. مال رابح یعنی مال دارای سود (فرهنگ نفیسی، ج۳، ص۱۶۰۵).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

این امر برداشت‌های نسبی در پی خواهد داشت.]

(۳۷۵۴) چشمِ هر سه باز و گوشِ هرسه تیز در تو آویزان و، از من در گُریز

چنانکه چشم این سه نفر آدمِ فرضی ظاهراً باز است و گوششان سالم و تیز است. در چنین حالتی کشف غیب به تو آویخته و از من گریخته است. یعنی تو غیب را در می‌یابی و من چیزی از آن درک نمی‌کنم.

(۳۷۵۵) سِحرِ عین است این، عَجَب لطف خَفی[1] است بر تو نقشِ گُرگ و، بر من یوسفی است

این حالت که اینک آشکار شده آیا افسون چشم است و یا خود، از الطاف خفیّه است که عقل، سبب آن را در نیابد. این حالت که بر تو ظهور کرد، نسبت به تو صورت گرگ دارد یعنی زشت و نفرت‌انگیز است، چرا که بیم آن داشتی که مبادا به خاطر خشم و غضب شخصی، مرا بکشی و این از مرتبهٔ توحید، خارج بود. لذا کشتن در این حال را زشت دانستی مانند صورت گرگ. لیکن این درنگ، برای من زیبا بود مانند جمال یوسف(ع)، زیرا در این درنگ، من عالی‌ترین جلوهٔ کمال انسانی را دیدم و جانم را بدر بُردم و از کفر و عصیان رهیدم.

(۳۷۵۶) عالَم ار هژده هزار است و فزون نیست این هجده به هر چشمی زبون

اگر تعداد عوالم، هیجده هزار و یا بیشتر باشد، این عوالم برای هر کس، قابل شناسایی نیست. یعنی هر کسی نمی‌تواند به اسرار مراتب و مدارج عوالم گوناگون ناسوتی و ملکوتی پی ببرد. [نیکلسون معتقد است که ابیات اخیر معمّایی لاینحل است. اینکه این ابیات را از زبان آن کافر حربی بدانیم برخطاست. چنانچه شارحان ابیات اخیر را از قول کافر می‌دانند. محتمل است که آن ابیات گریزهای مولانا باشد. امّا این احتمال نیز از جهاتی مخدوش است[2].]

(۳۷۵۷) راز بگشا ای علیِّ مرتَضیٰ ای پسِ سُوءُالْقَضا، حُسْنُ‌الْقَضا

ای علی مرتضی که به اسرار عوالم مختلف واقفی، اسرار را برای ما فاش کن و حقیقت این حال را برایم بگو. ای که می‌توانستی مرا بکشی و سرنوشت ناگواری پیدا کنم و با حال کفر

---

۱. لُطفِ خَفی: آن لطفی که سببش معلوم نباشد.

۲. نقل به معنا و مضمون از شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۴۹۶.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و عصیان از دنیا بروم. ولی این کار را نکردی، بلکه با صبر و وقار موجب شدی که به جای قضای ناگوار، قضای نیک بر من آید. [پس مراد از «سوءالقضاء» در حالت کفر و حق‌ستیزی مدرنِ آن خصم است، «حسن‌القضاء» عفو شدن او و گروشش به آیین حنیف است.]

(۳۷۵۸) یا تو واگو آنچه عقلت یافته است یا بگویم آنچه بر من تافته است

یا تو فاش کن آنچه را که عقلت شناخته، و یا من بگویم از احوالی که به من دست داده است.

(۳۷۵۹) از تو بر من تافت، پنهان چون کنی؟ بی‌زبان چون ماه، پرتو می‌زنی

از تو نوری بر من تابید، چرا آن را پنهان می‌کنی؟ تو که مانند ماه، بدون زبان نور می‌پاشی. یعنی بی‌کلام و در عین خموشی و سکوت، عالم را روشن می‌کنی.

(۳۷۶۰) لیک اگر در گفت آید قُرصِ ماه شبروان را زودتر آرد به راه

ولی اگر قرص ماه به زبان و گفتار هم بیاید، شبروان و راهیان شب را زودتر به راه می‌آورد. [«قرصِ ماه» کنایه از ولیِّ مرشد است. رجوع شود به توضیح بیت (۳۷۶۲).]

(۳۷۶۱) از غلط ایمن شوند و از ذُهول[1] بانگِ مَه، غالب‌شود بر بانگِ غُول

راهیان شب به سبب کلام ماه، راه راست و مقصد درست را می‌یابند و می‌روند و دیگر به بانگ و ندای غول، توجّهی نمی‌کنند، و دیگر دچار غفلت و گمراهی نمی‌شوند. [در میان عوام قدما مشهور بود که موجودی مهیب در بیابانها بر سر راه کاروانیان، کمین می‌کند و آنان را با ارائه راه کج از طریق درست، منحرف می‌کند و به هلاکت و بوار دچارشان می‌سازد. حال اگر ماه تابان در بیابان، رهنما باشد، سالکان به قول غول توجّه نمی‌کنند.]

(۳۷۶۲) ماه بی‌گفتن چو باشد رهنما چون بگوید، شد ضیا اندر ضیا

وقتی که ماه، بدون سخن گفتن مردم را راهنمایی می‌کند، حال اگر به کلام نیز دربیاید، روشنی افزون و کامل می‌گردد و دیگر کسی به کژی نمی‌رود. [ولیِّ مرشد بدون کلام و از

---

۱. ذُهول: فراموشی، در اینجا گم کردن مراد است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

طریق جاذبهٔ روحی خود نیز می‌تواند دلِ سلّاک را نور و صفا بخشد. و حال اگر این جاذبهٔ روحی با گفتار منیر او توأم گردد نُورٌ عَلیٰ نُور می‌شود.]

(۳۷۶۳) چون تو بابی، آن مدینهٔ علم را چون شُعاعی، آفتابِ حِلْم[۱] را

ای علی، تویی دروازهٔ شهر دانش پیامبر، و تویی پرتو آفتاب حلم و بُردباری. [اشاره است به حدیث پیامبر(ص) در شأن حضرت امیرمؤمنان علی(ع): اَنَا مَدینَةُالْعِلْمِ وَ عَلیٌّ بابُها، فَمَنْ اَرادَ الْمدینَةَ وَالْحِکْمَةَ فَلْیَأْتِها مِنْ بابِها[۲]. «من شهر دانشم و علی دروازهٔ آن. هر که خواهد که بدین شهر و فرزانگی درآید، باید که از دروازهٔ آن آید.»]

(۳۷۶۴) باز باش ای باب، بر جویایِ باب تا رسد از تو قُشور[۳] اندر لباب[۴]

ای دروازهٔ دانش به رویِ جوینده‌ات هماره گشوده باش، تا قشرها از اثر وجود تو به مرحلهٔ مغز برسند. یعنی آنانکه در عالم صورت مانده‌اند، بر اثر ارشاد تو به مرتبهٔ معنا دست یابند.

(۳۷۶۵) باز باش ای بابِ رحمت تا ابد بارگاهِ مَا لَهُ کُفُواً اَحَد

ای دروازهٔ رحمت خدا تا ابد گشوده بمان. ای بارگاه کسی که برایش هیچکس، همتا و نظیر نیست. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۴ سورهٔ توحید: وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ. «و برای او کسی نیست همتایی.»]

(۳۷۶۶) هر هوا و ذرّه‌ای خود مَنْظَری است ناگشاده کی گُوَد[۵] آنجا دری است؟

هر هوا و ذرّه‌ای برای اهل بصیرت، دریچه و چشم‌اندازی است به سوی حضرت حق‌تعالی. ولی تا وقتی که دری از این حقایق به روی کسی گشوده نشود چه کسی می‌تواند بگوید که آنجا هم دری وجود دارد؟

---

۱. حِلْم: بردباری.
۲. احادیث مثنوی، ص ۳۷.
۳. قشور: جمع قِشْر: به معنی پوست.
۴. لُباب: برگزیده و خالص از هرچیز.
۵. گُوَد: بگوید.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۶۷) تـــا بِـنَگْشاید دری را دیـده‌بان[1] در درون، هرگز نجُنبد این گُـمان

تا دیده‌بانِ حقیقت، دری را به روی کسی باز نکند، هیچکس اصلاً گمان نمی‌کند کـه دری هم وجود دارد.

(۳۷۶۸) چون گشاده شد دری، حیران شود پَر بروید بـر گُـمان، پَـرّان شـود

وقتی که دری از درهای حقایق ربّانی بـه روی کسـی گشـوده شـود، آن شـخص از مشاهدهٔ حقایق، حیرت می‌کند و پرندهٔ امید و آرزویش بدان سو می‌پرد.

(۳۷۶۹) غافلی، ناگه بـه ویـران گـنج یـافت سویِ هر ویران از آن پس می‌شتافت

مانند آن شخصِ غافل و بی‌خبر که تصادفاً در یک ویرانه، گنجی می‌یابد، و از آن پس به سوی هر ویرانه‌ای می‌دود به این امید که گنجی پیدا کند.

(۳۷۷۰) تـا ز درویشـی نـیابی تـو گُـهَر کی گُهَر جویی ز درویشی دِگـر؟

تا وقتی که تو از یک درویش، گوهری پیدا نکـنی، کـی از دیگـر درویشـان، گـوهر طلب می‌کنی؟

(۳۷۷۱) سالها گر ظن دَوَد با پایِ خـویش نگْذرد زِ اشکافِ بینی‌هایِ خویش

اگر صاحب ظن و گمان، سالیان متمادی را در راه یافتن حقّ بدود، از شکاف بینی‌های خود هم تجاوز نمی‌کند و نمی‌تواند قدم به جهان درون بگذارد. [تا وقتی که اهل گمان با اهل یقین، دمساز نشوند به حقیقتی واصل نخواهند شد.]

(۳۷۷۲) تا به بـینی نـایدت از غـیب بـو غـیرِ بـینی هـیچ مـی‌بینی؟ بگـو

تا از عالم غیب، بویی به دماغ جانت نرسد و حضرت حقّ، برای استشمام ایـن بـوی معنوی به تو معرفت باطنی ندهد، بگو ببینم آیا غیر از این بینیِ ظاهری چیز دیگری می‌بینی؟ پس دِماغ باطنی است که حقایق را درک می‌کند نه این بینیِ ظاهری که در رخسارهٔ همگان وجود دارد.

---

۱. دیده‌بان: سرباز یا قراولی که روی بُرجی می‌ایستد و هرچه از دور می‌بیند گزارش می‌دهد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سؤال کردنِ آن کافر از علی کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَه که چون بر چون منی مظفّر شدی، شمشیر را از دست چون انداختی

گـفت: فـرما یـا اَمـیرَالْـمُؤْمِنین تا بجُنبد جان به تن در چون جَنین (۳۷۷۳)

آن پهلوان مغلوب گفت: ای امیرمؤمنان، بفرما تا جان در تنِ من از نَفَسِ گرم و حقّ تو به حیات درآید و حرکت کند مانند جنبیدن جنین در شکم مادر. [یعنی جان مانند جنین است و تن مانند رحم.]

چـون جَـنین را نـوبتِ تـدبیر رُو از ستاره سویِ خـورشید آیـد او (۳۷۷۴)

همینکه جنین، بخواهد جان بگیرد، به جای ستاره، آفتاب او را در این مرحله یـاری می‌کند و به رشدش کمک می‌نماید. [در نجومِ قدیم این‌گونه باور داشته‌اند که نطفه وقتی که به رحم مادر وارد می‌شود، تحت پرورش یکی از ستارگان هفتگانه قرار مـی‌گیرد. در مـاه اوّل، زُحَل او را تربیت می‌کند، و در ماه دوّم، مشـتری، و در مـاه سـوّم، مـرّیخ، در مـاه چـهارم، خورشید. از اینرو می‌گفتند که جنین از چهار ماهگی روح پیدا می‌کند. و جُنبش در رحـم را آغاز می‌کند. در ماه پنجم، زهره و در ماه ششم، عطارد و در ماه هفتم، قمر تربیت جنین را به عهده دارند. باز دوباره در ماه هشتم، زحل او را می‌پروراند[۱].

به هر حال مولانا می‌خواهد بگوید که هر موجود و پدیده‌ای در حرکت خود به سوی کمال، تدریجاً حرکت می‌کند. روند تکاملی آن، ابتدا تحت تأثیر عوامل و علل ساده و بسیطی صورت می‌گیرد و هرچه بالنده‌تر شود شرایط و عوامل پرورش و تکـامل آن نـیز پـیچیده‌تر می‌شود. برای مثال نیازهای رشد کودک، محدود است، لذا عوامل رشد دهندهٔ آن نیز متناسب با آن عمل می‌کند و هرچه کودک، بالنده‌تر و بزرگتر می‌شود عوامل رشد دهندهٔ او نـیز بـاید متکامل‌تر و پیچیده‌تر شود.

برداشت ذوقی دیگری که می‌توان از این ابیات ارائه داد این است که: سالک در ابتدای سلوک همانند جنین است، و در آغاز راه توسط راهبرها و شیوخ معمولی تربیت مـی‌شود، و چون قابلیت بیشتری یافت، تحت تربیت و نظارت شیخ کامل قرار می‌گیرد[۲]. البتّه این مسأله قابل تعمیم به همهٔ عرصه‌های وجود است: هر پدیده متناسب با رشد و بالندگی‌اش، عوامـل

---

۱. برگرفته شده از شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۳۶۳.

۲. ر.ک. پیشین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رشد یافته‌تر و متکامل‌تری می‌طلبد تا به کمال مطلوب برسد:]

(۳۷۷۵) چون که وقت آید که گیرد جان جنین آفتابش آن زمان گردد معین

وقتی که زمان جان گرفتن جنین در شکم مادر فرا رسید، آن هنگام آفتاب، یاور آن جنین می‌شود و جنین، روح پیدا می‌کند.

(۳۷۷۶) این جنین در جنبش آید زآفتاب کآفتابش جان همی بخشد شتاب

این جنین که در شکم مادر است از تربیت آفتاب به جنبش و حرکت در می‌آید، زیرا که آفتاب، فوراً به وی جان می‌بخشد.

(۳۷۷۷) از دِگر اَنجُم[1] به جز نقشی نیافت این جَنین تا آفتابش برنتافت

جنین از ستارگان دیگر، جز نقشی، چیز دیگری به دست نیاورد، تا اینکه آفتاب برآن جنین بتابد و به تربیت حقیقی او آغاز کند.

(۳۷۷۸) از کدامین ره، تعلّق یافت او در رَحِم با آفتابِ خوبْ‌رُو؟

جنین در رحم از کدام راه به آفتاب زیبا رخسار وابستگی یافت؟ [خورشید چگونه با جنین پیوند یافت و او را مورد پرورش قرار داد؟ در این بیت، سؤال مطرح شده و در بیت بعد، پاسخ آن آمده است. مسلّماً این راه‌ها، یعنی راه‌های پیوند خورشید با موجودات، بیشمار است.]

(۳۷۷۹) از رَهِ پنهان که دُور از حسِّ ماست آفتابِ چرخ را بس راههاست

از یک راه پنهانی، جنین با آفتاب پیوند یافت که این راه از حیطهٔ حواس، خارج است. آفتاب سپهر، راههای نهانی بسیار دارد. [نیکلسون از رسائل اخوان‌الصفا، ج ۲، ص ۳۵۸ آورده است: پس بدان ای برادر من که آن با گذشتن از کواکب منطقةالبروج و با شدّت اشراق نور خود و سریان قوای روحانی خود تأثیرات روحانی کواکب و افلاک و بروج را به عالم تحت‌القمری کون و فساد فرود می‌آورد و در هر لحظه تدبیرات و تأثیرات گوناگون بوجود

---

۱. اَنجُم: ستارگان.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌آورد که فهم بشر به معرفت کنه آن نمی‌رسد[۱].]

(۳۷۸۰) آن رهی که زر بیابد قوت ازو وآن رهی که سنگ شد یاقوت ازو

این راه همان راهی است که کانِ طلا از آن، تغذیه می‌شود، و این راه همان راهی است که سنگ به واسطهٔ آن به یاقوت مبدّل می‌گردد.

(۳۷۸۱) و آن رهی که سرخ سازد لعل را و آن رهی که برق بخشد نعل را

و این راه همان راهی است که به لعل، سرخی می‌بخشد و همان راهی است که نعل را درخشان می‌سازد. [یعنی از برخورد سُم اسبانِ تیزتک با سنگ، جرقه‌هایی برمی‌خیزد. مصراع دوم می‌تواند اشاره باشد به آیهٔ ۲ سورهٔ عادیات: فَالْمُورِیاتِ قَدْحاً. «سوگند به تیزتکانی که با سمِّ خود از سنگ‌ها، آتش برآورند.»]

(۳۷۸۲) و آن رهی که پخته سازد میوه را و آن رهی که دل دهد کالیوه[۲] را

و این راه همان راهی است که میوه را می‌پزد و آن راه، راهی است که آدم ترسو را قوّت قلب می‌دهد.

(۳۷۸۳) بازگو ای بازِ پَرّ افروخته با شه و با ساعدش آموخته

آن پهلوان دوباره گفت: ای بازِ پرافروخته الهی، یعنی ای بازی که بالهای تو با نور خداوند روشنی یافته. و ای آن بازی که دست پروردهٔ شاه هستی. یعنی شاه حقیقی جهان هستی، تو را پرورش داده است.

(۳۷۸۴) باز گو ای بازِ عنقا[۳] گیرِ شاه ای سپاه اشکن به خود، نَیْ با سپاه

ای که شکار و صید تو عنقا و سیمرغ است، ای که یک تنه و بدون کمک گرفتن، لشکریان و سپاهیان را شکست می‌دهی.

---

۱. شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۵۰۰.

۲. کالیوه: نادان و احمق، سرگشته و پریشان. در اینجا به معنی آدم ترسو و بیمناک استعمال شده است.

۳. عَنْقا: مخفّفِ عَنْقاء به معنیِ سیمرغ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۷۸۵) اُمّتِ وَحْدی، یکی و صد هزار باز گو، ای بنده بازت را شکار

تو به ظاهر، یک نفری ولی برحسب باطن، گویی که صدهزار نفری. این راز را فاش‌کن، ای کسی که این بنده، صید و شکار باز بلندپرواز توست. [مصراع اول اشارت است به آیهٔ ۱۲۰ سورهٔ نحل: اِنَّ اِبراهیمَ کانَ اُمَّةً قانِتاً... «همانا ابراهیم، امتی فرمانبردار و خاشع خدا بود...»]

(۳۷۸۶) در محلِّ قهر، این رحمت ز چیست؟ اژدها را دست دادن[۱]، راهِ کیست؟

این چیست که در جایی که باید قهر و خشم نشان دهی، مهربانی می‌کنی، این چه منطقی است که به اژدها مهلت و فرصت می‌دهی؟

جواب گفتن اَمیرُالمؤمنین که سببِ افکندنِ شمشیر از دست چه بود در آن حالت

این فصل جلیل، ناظر بر مسألهٔ توحید افعالی است. بندهٔ حق چنان در مشیّت حق مستغرق می‌شود که شأن و جهتی برای خود قائل نیست. فاعل اوست، و این بنده آلتی بیش نیست. و این جبر به معنی مصطلح نیست. امّا عدّه‌ای این مقام را با عقاید جبریه خلط کرده و ره افسانه زده‌اند.

(۳۷۸۷) گفت: من تیغ از پیِ حق می‌زنم بندهٔ حقم، نه مأمورِ تنم

حضرت علی(ع) به آن پهلوان گفت: من برای رضای حق، شمشیر می‌زنم، بندهٔ حق‌تعالی هستم و مأمور کالبد و جسمم نیستم.

(۳۷۸۸) شیرِ حقّم، نیستم شیرِ هوا فعلِ من، بر دینِ من، باشد گُوا

من شیر حقّام نه شیر هوی و هوس. رفتار و عملم، گواهی می‌دهد بر دین و ایمانم.

(۳۷۸۹) ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتُم در حِراب[۲] من چو تیغم، و آن زننده آفتاب

من مظهر و مصداق صادقِ مارَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ هستم، من در کشتار و کارزار، ابزاری

---

۱. دست دادن: غلبه دادن. در اینجا مهلت دادن.

۲. حِراب: مصدر باب مفاعله به معنی جنگ و محاربه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مانند تیغ در دست الهی هستم و آن زننده آفتاب حقیقی است. [مصراع اول اشاره دارد به آیهٔ ۱۷ سورهٔ انفال:... وَ مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ... «... و تو تیر نیفکندی آنگاه که تیر افکندی، بلکه خدا تیر افکند...»]

رختِ خود را من، زِ رَه برداشتم[1] غیرِ حق را، من عدم انگاشتم (۳۷۹۰)

من رخت خویش را از سر راه برداشته‌ام، یعنی رشتهٔ تمایلات شخصی و وابستگی‌های پست دنیوی و حیوانی را بُریده‌ام و هرچیز که غیرحق باشد من آن را نیستی می‌انگارم.

سایه‌ای‌ام، کدخدایم آفتاب حاجبم من، نیستم او را حجاب (۳۷۹۱)

من سایه‌ام، سرور و صاحب وجود ظلّی و سایه‌وار من، آفتابِ عالمتاب وجود باریتعالی است. من دربانِ درگاه سعادتِ او هستم و حجاب او نیستم.

من چو تیغم، پُر گُهَرهایِ وِصال زنده گردانم نه کشته در قِتال (۳۷۹۲)

من مانند تیغی هستم از گوهرهای وصال الهی. من در جنگ و قتال مردم را حیات می‌بخشم نه آنکه جانشان را بستانم.

خون نپوشد گوهرِ تیغِ مرا باد از جا کِی بَرَد میغِ[2] مرا؟ (۳۷۹۳)

گوهر تیغ مرا خون نمی‌پوشد، یعنی تیغ و شمشیر من بجز برای حق، خون نمی‌ریزد. باد، کی می‌تواند ابر مرا از جای تکان دهد؟ یعنی باد هوای نفسانی، سحاب وجود مرا نمی‌تواند متزلزل و پریشان کند. [اکبرآبادی گوید: تیغ و میغ عبارت از ذات رَفیعُ‌الدَّرَجاتِ حضرت امیرالمؤمنین است. و باد، کنایه از اخلاق نفسانی، و گوهر تیغ، عبارت از اخلاق الهی. حاصل آنکه اوصاف نفسانی بر صفاتِ کمالیهٔ من غالب نمی‌آید[3].]

کَهْ[4] نیَم، کوهم ز حِلم و صبر و داد کوه را کی در رُباید تُندْباد؟ (۳۷۹۴)

من کاه نیستم بلکه در بردباری و شکیبایی و دادگری همچون کوه استوارم. کوه را

---

۱. رختِ خود از راه برداشتن: کنایه از گذشتن از وجود مجازی خود.

۲. میغ: ابر.

۳. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص۳۰۷.

۴. کَه: مخفّف کاه.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تندباد کی می‌تواند از جای بجنباند؟

(۳۷۹۵) آنکه از بادی رَوَد از جا، خَسی است زآنکه بادِ ناموافق، خود بسی است

آنکسی که بر اثر وزیدن یک باد از جایش بجنبد، خسی بیش نیست. زیرا باد ناموافق خیلی زیاد است. [در اینجا مولانا، به بیان این بادهای امیال و شهوات می‌پردازد و آنها را تحلیل می‌کند:]

(۳۷۹۶) بادِ خشم و بادِ شهوت، بادِ آز بُرد او را که نبود اهلِ نماز

باد غضب و باد شهوت و باد حرص، کسی را از جای می‌کند و تکان می‌دهد که اهل نماز نباشد. [در این بیت از حیث مضمون اشاره دارد به آیهٔ ۴۵ سورهٔ عنکبوت: إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَر... «همانا نماز، نمازگزاران را از تباهی و زشتی باز می‌دارد...» پس اگر کسی بدرستی نماز بخواند، پیرامون هیچ زشتی و فجوری نمی‌رود. و اگر بالعکس، نماز بخواند و تباهی هم به جا آورد، در حقیقت، نماز او نماز نیست.]

(۳۷۹۷) کوهم و هستیِّ من، بُنیادِ اوست ور شوم چون کاه، بادم بادِ اوست

من کوهم و هستی من از بنیاد آن شاه حقیقی است. و اگر هم مانند کاه، سبک باشم و به هر سو بروم، آن بادی که مرا می‌جنباند و به این سو و آن سو می‌برد، تنها باد ارادهٔ حق است.

(۳۷۹۸) جز به بادِ او نجنبد میلِ من نیست جز عشقِ اَحَد سَرْخَیلِ[1] من

من جز به باد ارادهٔ او حرکت نمی‌کنم، سردار لشکریان وجودم فقط عشق اوست.

(۳۷۹۹) خشم، بر شاهان، شَه و ما را غلام خشم را هم بسته‌ام زیرِ لَگام

خشم و غضب، بر شاهان، فرمانروا و حاکم است و آنان را اسیر خود کرده، ولی این خشم و غضب پیش ما، غلام و برده است. یعنی نمی‌تواند بر ما غالب شود. زیرا من غضب را مرکوب خود کرده‌ام و بر آن سوارم و لگام تقوا را بر آن نهاده‌ام.

---

۱. سَرْخَیل: سردسته، سرگروه. مرکّب از کلمهٔ فارسیِ سَر و کلمهٔ عربی خَیْل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

تیغِ حِلْمم، گردنِ خشمم زده‌ست　　خشمِ حق، بر من چو رحمت آمده‌ست　　(۳۸۰۰)

شمشیر بردباری‌ام، گردن غضب مرا زده است. خشم حضرت حق بر من مانند رحمت شده است.

غرقِ نورم، گرچه سقفم شد خراب　　رَوْضه گشتم، گرچه هستم بوتراب　　(۳۸۰۱)

علی(ع) گفت: من غرق نورم، گرچه ظاهرم ویران و پریشان است، و اگرچه ابوترابم ولی روحم، گلشنی است با طراوت. [ابوتراب، کُنیه‌ای است که حضرت رسول(ص)، به امیرالمؤمنین علی(ع) عطا فرمود.]

چون در آمد در میان، غیرِ خدا　　تیغ را، اندر میان کردن سزا　　(۳۸۰۲)

وقتی دیدم در جنگ کردن با تو، مسأله‌ای بروز کرد و غرضی نفسانی نمایان شد، صلاح دیدم که تیغ را در نیام فرو کنم و از کارزار دست بکشم.

تا اَحَبّ لِلّه، آید نامِ من　　تا که اَبْغَض لِلّه، آید کامِ من　　(۳۸۰۳)

تا که اسم و حقیقتِ من برای خدا دوست بدارد و برای خدا دشمن بدارد. یعنی خلاصه دوستی و دشمنی‌ام از اغراض نفسانی پاک و خالص باشد. [این بیت و دو بیت بعد، مقتبس است از حدیث: مَنْ اَعْطیٰ لِلّٰهِ وَ مَنَعَ لِلّٰهِ وَ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَ اَبْغَضَ لِلّٰهِ وَ اَنْکَحَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَکْمَلَ الْایمانُ[1]. «هرکه برای خدا ببخشد و برای خدا امساک کند و برای خدا دوست بدارد و برای خدا دشمن دارد و برای خدا ازدواج کند همانا ایمانش کمال یافته است.»]

تا که اَعْطیٰ لِلّه آید جُودِ من　　تا که اَمْسَک لِلّه آید بودِ من　　(۳۸۰۴)

تا اینکه، بخششِ من مصداق اَعْطیٰ لِلّٰهِ باشد. تا که امساک من مصداق امسک لله باشد. یعنی بخشش و امساک من تماماً برای رضای خدا باشد.

بُخلِ من لِلّه، عطالِلّٰهِ و بس　　جمله للّٰه‌ام، نِیَم من آنِ کس　　(۳۸۰۵)

امساک من برای خداست و بخشش من نیز برای خداست. خلاصه، همهٔ وجودم

---

۱. احادیث مثنوی، ص۳۷.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سراسر برای خداست و من مملوک کسی جز خدا نیستم. [بنده‌ای که آتش پُر لهیب نفس را با آب ریاضت و عبادت، خموش کند و اراده‌اش را در ارادهٔ حق، فانی سازد، در افعال و اعمالش، غرض شخصی راه نمی‌یابد و تنها به رضای حق می‌اندیشد.]

(۳۸۰۶) و آنچه لِلّه می‌کنم، تقلید نیست نیست تَخْییل[۱] و گُمان، جز دید نیست

آنچه برای خدا می‌کنم از روی تقلید نیست، و آن کاری که می‌کنم از روی حدس و گمان نیست بلکه از روی مشاهده است.

(۳۸۰۷) ز اجتهاد و از تَحَرّی[۲] رَسته‌ام آستین بر دامنِ حق بسته‌ام

از کوشش و کنکاشی که با گمان و ظنّ انجام گیرد خلاص شده‌ام و قبلهٔ حقیقی را مشاهده کرده‌ام و دستم را بر دامن امر حق محکم بسته‌ام.

(۳۸۰۸) گر همی پَرَّم، همی بینم مَطار[۳] ور همی گردم، همی بینم مَدار[۴]

اگر به پرواز درآیم، جایگاه پرواز و طیران را مشاهده می‌کنم، و اگر هم پرواز کنم، جایگاه گردش و دَوَران را می‌بینم.

(۳۸۰۹) وَر کَشَم باری، بدانم تا کجا ماهم و خورشید پیشم پیشوا

و اگر باری بر دوش بکشم می‌دانم که آن را باید تا به کجا بکشم، من ماه هستم و خورشید هم در برابر من پیشوا و مقتداست. یعنی خورشید حقیقت مرا رهبری می‌کند.

(۳۸۱۰) بیش از این با خلق گفتن، روی نیست بحر را گُنجایی اندر جوی نیست

فاش کردن بیش از این، از اسرار و حکمت‌ها برای مردم، صلاح نیست، زیرا دریا در یک جوی آب نمی‌گنجد. همین‌طور افهام مردم نیز مانند جوی آب است و اسرار الهی و حقایق آن بسان دریا.

---

۱. تخییل: خیال کردن، به خیال افکندن.
۲. تحرّی: جستجو.
۳. مَطار: محل پرواز، پرواز کردن.
۴. مَدار: جایگاه گردش و دَوَران.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

پست می‌گویم بـه انـدازهٔ عـقول عیب نَبْوَد، این بـود کـارِ رسـول (۳۸۱۱)

من سخن را در سطح نازلِ عقول مردم، تنزّل می‌دهم، و این امر، عیبی به شمار نمی‌رود بلکه شیوه و سنّت پیامبر(ص) نیز این گونه بوده است. [مستفاد از مضمون حدیث: اِنّا مَعاشِرَ الْأَنْبیاءِ نُکَلِّمُ النّاسَ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ[1]. «ما پیامبران، با مردمان، سخن می‌گوییم بـه انـدازهٔ ظرفیت درک و فهمشان.»]

از غرض حُرَّم، گواهـی حُـرّ شـنو که گواهی بندگان، نه ارزد دو جو (۳۸۱۲)

من از اغراض نفسانی و اهوای شیطانی، آزاد و خلاصم. اینک گواهی شخص حُـرّ و آزاد را بشنو. زیرا گـواهـی بـندگان بـه انـدازهٔ دو عـدد جـو هـم نـمی‌ارزد. [اسـتاد هـمایی می‌گوید: این مسأله که شهادت بندهٔ مملوک در شـریعت اسـلام هـیچ کـجا و بـه هـیچوجه، مسموع و مقبول نباشد، درست موافق مذهب حنفی در باب قـضا و شـهادات است. در مـتن هـدایـهٔ مـرغینانی مـی‌گوید: «لاتُـقْبَلُ شَـهادَةُ الْأَعْـمیٰ وَ لَاالْـمَمْلُوکِ. ج۳، ص۱۲۲ طبع مصر.

ظاهراً شافعیّه نیز در این مورد با حـنفیان مـوافـقت داشـته بـاشند کـه در شـهادت، حرّیت را شـرط بـدانـند. امّـا در فـقه شـیعهٔ امـامی، حـرّیت در شـهادت، شـرط نـیست و گواهی بندهٔ مملوک نیز مانند شخص آزاد در قضا و شهادت مسـموع و مـنشأ حکـم و اثـر است[2].]

در شریعت مـر گـواهـی بـنده را نیست قدری، نزدِ دعوی و قـضا (۳۸۱۳)

در شریعت اسلام، مسلّماً گواهی بنده را هنگام دعوی و حکم، قدر و قیمتی نـیست و برای آن ارزشی قائل نمی‌شوند.

گر هزاران بـنده، بـاشندت گُـواه شرع نَپْذیرد گواهـی‌شان بـه کـاه (۳۸۱۴)

اگر هزاران بنده، گواه تو باشند، شرع اسلام برای آنان به اندازهٔ کاهی ارزش قائل نیست و شهادتشان مورد قبول شمرده نمی‌گردد.

---

۱. احادیث مثنوی، ص۳۸.

۲. مولوی نامه، ج۱، ص۷۳.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۱۵) بندهٔ شهوت، بَتَر نزدیکِ حق از غلام و بندگانِ مُسْتَرَق[۱]

در بارگاه الهی، بنده و اسیر شهوت از غلام و بندگان اسیر گشته نیز بدتر است. [بندهٔ شهوات، اگرچه ظاهراً شاه و سلطان باشد، اسیرتر است از بنده‌ای که به بند اسارت دیگران کشیده شده است. زیرا این رقیّت، ممکن است از میان برود ولی آن رقیّت بسی دشوار و سترگ است. به عبارتی زنجیر نفس و هوی، بسی دشوارتر از زنجیر و بند جسمانی است. در ابیات بعدی دلیل این مطلب آمده است.]

(۳۸۱۶) کین به یک لفظی شود از خواجه حُر و آن زیَد شیرین و میرد تلخ و مُر

زیرا این بنده که در ظاهر اسیر است، با یک جمله از طرف خواجهٔ خود می‌تواند آزاد شود، ولی آن بندهٔ شهوت، ظاهراً زندگی شیرین دارد در حالی که سرانجام تلخ و سخت می‌میرد. [در کتب فقهی در باب عِتْق (= آزاد کردن بنده) آقا و صاحب بنده اگر به بندهٔ خود گوید: اَنْتَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللهِ، یا حَرَرْتُکَ لِوَجْهِ اللهِ، آن بنده از بند رقیّت و بندگی خارج می‌شود[۲].]

(۳۸۱۷) بندهٔ شهوت ندارد خود، خِلاص جز به فضلِ ایزد و اِنعامِ خاص

آنکه بندهٔ شهوت است، خودش نمی‌تواند از شهوت، خلاصی یابد، مگر با مدد فضل و احسان خاص خداوند.

(۳۸۱۸) در چَهی افتاد کآن را غَوْر[۳] نیست و آن گناهِ اوست، جبر و جَوْر نیست

زیرا بندهٔ شهوت در چاهی افتاده است که ژرفای ناپیدایی دارد و آن چاه، نتیجهٔ گناهی است که خود مرتکب شده است، و این به جبر و بیداد ربطی ندارد.

(۳۸۱۹) در چَهی انداخت او خود را که من در خورِ قعرش نمی‌یابم رَسَن

او خود را به چاهی افکند که من برای ژرفایی و عمق آن، ریسمانی نمی‌یابم که بدان رسد.

---

۱. مُسْتَرَقّ: ازریشهٔ(رق ق) به معنیِ اسیر کرده شده. شارحی آنرا از مادهٔ «س‌رق» گرفته که ناصواب است.
۲. ر.ک. ترجمهٔ شرایع الاسلام، ج۳، ص۹۶۱.
۳. غَوْر: ژرفا، عمق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بس کنم، گر این سخن افزون شود　　خود جگر چه‌بُوَد؟که خارا[1] خون شود　　(۳۸۲۰)

این سخنان را خاتمه می‌دهم زیرا بیم آن دارم که اگر کمی بیشتر حرف بزنم جگرها که هیچ، حتّی سنگ‌های خارا نیز خون شود.

این جگرها خون نشد، نه از سختی است　　حَیرت و مشغولی و بدبختی است　　(۳۸۲۱)

اینکه جگرها خون نشود از سختی و استواری آنها نیست، بلکه ناشی از سرگشتگی و سرگرمی و بدبختی آنهاست.

خون شود، روزی که خونَش سود نیست　　خون شو، آن وقتی که خون، مردود نیست　　(۳۸۲۲)

این جگرها وقتی خونین می‌شوند که دیگر سودی برای آنها ندارد. ای جگر وقتی خون شو که خون شدن عملِ عاطل و مردودی نباشد.

چون گواهی بندگان، مقبول نیست　　عدل[2]، او باشد که بندهٔ غول نیست　　(۳۸۲۳)

از آنرو که گواهی بندگان، مورد قبول واقع نمی‌شود، عادل آن کسی است که اسیر و بندهٔ دیو نفس امّاره نباشد.

گشت اَرْسَلْناکَ شاهد در نُذُر　　ز آنکه بود از کَوْن، او حُرّ ابن حُر　　(۳۸۲۴)

اینکه پیامبر(ص) گُواه و بشارت دهنده و انذار کننده بوده است، برای این است که او از زنجیرِ گران هوی و هوس، کاملاً آزاد بود. [مصراع اوّل، اشارت است به آیهٔ ۴۵ سورهٔ احزاب: یا اَیُّهَا النَّبیُّ اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً. «ای پیامبر، ما تو را گواه و مژده دهنده و بیم دهنده فرستادیم.»]

چون که حُرَّم، خشم کی بندد مرا؟　　نیست اینجا جز صفاتِ حق، درآ　　(۳۸۲۵)

من که از بند نفسانی و زنجیرِ گران شهوانی، رها و آزاد هستم، چگونه خشم می‌تواند، مرا اسیر و مقیّد خودکند؟ زیرا در این مرتبه که من هستم، غیر از صفات خدا چیز دیگری نیست. پس داخل شو.

---

۱. خارا: نوعی سنگ سخت.

۲. عَدْل: مصدر است ولی در اینجا در معنی اسم فاعل آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۲۶) اندرآ، کآزاد کردت فضلِ حق زآنکه رحمت داشت بر خشمش سَبَق

پیش بیا زیرا فضل و احسان حضرت حق، تو را از کفر آزاد کرده است چرا که رحمت حق بر غضبش پیشی گرفته است. [رجوع شود به بیت (۳۱۱۸) همین دفتر.]

(۳۸۲۷) اندرآ، اکنون که جَستی از خَطَر سنگ بودی، کیمیا[۱] کردت گُهَر

ای پهلوان، پیش بیا که از بیم و خطر رهیده‌ای، با اینکه وجودی همچون سنگ داشتی، ولی کیمیای حق تو را به گوهر معنوی، مبدّل ساخت.

(۳۸۲۸) رَسته‌ای از کفر و خارستانِ او چون گُلی بشْگُفت به سَروستانِ[۲] هُو[۳]

از کفر و خارستانش رها گشته‌ای، در گلستان «هو» مانند گُلی شکفته باش.

(۳۸۲۹) تو منی و من توام ای مُحْتَشَم[۴] تو علی بودی، علی را چون کُشم؟

ای محتشم، تو منی و من توأم، حال دیگر تو علی شدی، علی را چگونه بکشم؟ [یعنی اکنون با اسلام آوردنت با من به مرتبهٔ نفس واحده رسیده‌ای، پس کشتن تو مانند کشتن خود من است.]

(۳۸۳۰) معصیت کردی بِهْ از هر طاعتی آسمان پیموده‌ای در ساعتی

معصیتی کردی که از هر طاعتی بهتر است، و در مدّت یک ساعت آسمان را طی کردی. [امام علی(ع) فرماید: سَیِّئَةٌ تَسُوؤُکَ خَیْرٌ عِنْدَاللهِ مِنْ حَسَنَةٍ تُعْجِبُکَ. «گناهی که تو را اندوهناک کند در نزد خدا بهتر است از طاعتی که تو را مغرور سازد.[۵]»]

(۳۸۳۱) پس خجسته معصیت کآن کرد مَرد نَیْ ز خاری بر دَمَد اوراقِ وَرْد[۶]؟

معصیتی که آن پهلوان کرد، بسیار خجسته و مبارک بود، زیرا سبب ظهور رضا و

---

۱. کیمیا: ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۱۶) همین دفتر.
۲. سروستان: جایی که درخت سرو در آن بسیار روید.
۳. هو: ر.ک. بیت شمارهٔ (۴۷۳) همین دفتر.
۴. مُحْتَشَم: با حشمت و بزرگواری، بزرگوار.
۵. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، حکمت.
۶. وَرْد: گُل.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

رحمت شد. یعنی این گناه، مقدّمهٔ هدایت او گشت. مگر برگهای گُل از خارها سر نـمی‌زند و نمی‌روید؟ [مولانا در اینجا می‌خواهد بگوید آن معصیتی که انسان را به راه طاعت مـی‌کشد، بهتر است از طاعتی که او را به معصیت درکشد.]

نَـیْ گـناهِ عُـمَر و قـصدِ رسـول　　می‌کَشیدش تا بـه درگـاهِ قـبول؟ (۳۸۳۲)

به عنوان مثال، مگر گناه عُمَر و سوء قصدی که به پیامبر(ص) داشت، او را به درگـاه قبول حضرت حق نرسانید؟ [ابتدا عمر به قصد عداوت بـا رسـول بـه نـزدش شـتافت. ولی مجذوب محمّد شد و به اسلام گروید.]

نَی به سحرِ سـاحران فـرعونشان　　می‌کشید و گشت دولت، عَوْنشان؟ (۳۸۳۳)

مثال دیگر، مگر نه این است که فرعون، ساحران را به سبب سحرشان تحت حمایت خویش کشید و همین سحر، آنان را به ایمان و هدایت رسانید؟

گر نبودی سِحرشان و آن جُحود[۱]　　کی کشیدیشان به فرعونِ عَنود[۲]؟ (۳۸۳۴)

اگر سحر و انکارشان نبود، کی آنان را به سوی فرعون ستیزه‌گر می‌کشاند؟

کی بدیدندی عـصا و مُـعْجِزات؟　　معصیت، طاعت شد، ای قومِ عُصات[۳] (۳۸۳۵)

اگر سحر ساحران نبود، کی آنان عصا و معجزات را می‌دیدند؟ زیرا سحر سبب شد که ساحران به ایمان بگرایند. پس معصیت، طاعت شد ای عصیانگران. [مصراع دوم مناسب است با مضمون این حدیث: **اِنَّ الرَّجُلَ لَیُذْنِبُ ذَنْباً یَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ. قالُوا: کَیْفَ ذٰلِکَ یٰا رَسُولَ اللهِ؟ قالَ یَکُونُ نُصْباً بَیْنَ عَیْنَیهِ وَ یَتُوبُ مِنْه**[۴]. «همانا کسی گناهی می‌کند و بدان به بهشت درآید. گویند: ای رسول خدا این دیگر چیست؟ فرمود: این گناه پیش چشم او بود و از آن توبه کرد.»]

---

۱. جُحود: انکار کردن.
۲. عَنود: ستیزه‌گر.
۳. عُصات: جمع عاصی: به معنیِ سرکش.
۴. احادیث مثنوی، ص۳۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۳۶) ناامیدی را خدا گردن زده‌ست چون گناه و معصیت طاعت شده‌ست

حضرت خداوند، ناامیدی را از میان بُرده است، زیرا که گناه به مثابهٔ طاعت شده است. [در سورهٔ زُمَر آیهٔ ۵۲ آمده است: لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إنَّ اللهَ يَغْفِرُالذُّنُوبَ جَميعاً. «از رحمت خدا نومید نشوید که همانا خداوند، همهٔ گناهان را می‌آمرزد.»]

(۳۸۳۷) چون مبدّل می‌کند او سیّئات طاعتی‌اش می‌کند رغمِ وُشات[1]

چون که خداوند متعال، سیّئات را به حسنات مبدّل می‌کند، خداوند گناهان را به کوری چشم شیاطین به طاعت، مبدّل می‌فرماید. [در سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷۰ آمده است: ... فَأُولئکَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ... «... پس اینان کسانی‌اند که خداوند، گناهانشان را به نیکی‌ها دگر سازد...»]

(۳۸۳۸) زین شود مرجومِ[2] شیطانِ رجیم[3] وز حسد او بِطْرَقَد[4]، گردد دو نیم

شیطان رجیم برای همین رانده می‌شود و از حسادتش می‌ترکد و دو نیمه می‌شود.

(۳۸۳۹) او بکوشد تا گناهی پرورد ز آن گُنه، ما را به چاهی آورد

شیطان می‌کوشد تا گناهی ایجاد کند، پس به سبب ارتکاب ما به آن گناه، ما را بر سر چاه بیاورد و به داخلش پرتاب کند.

(۳۸۴۰) چون ببیند کآن گُنه شد طاعتی گردد او را نامبارک‌ساعتی

وقتی می‌بیند که آن گناه، طاعتی شده، آن لحظه برای او لحظهٔ نامبارکی خواهد بود.

(۳۸۴۱) اندر آ من در گشادم مر تو را تُف زدی و تحفه دادم مر تو را

ای پهلوان بیا و داخل شو و به شهر علم درآ که من برای تو دروازهٔ آن را گشوده‌ام. تو بر من تُف کردی و من به تو ارمغان بخشیدم. [اشاره است به حدیث معروف از حضرت

---

۱. وُشات: جمع واشی به معنیِ سخن‌چین، دروغگو. رَغْمِ وُشات یعنی برخلاف میل مخالفان.
۲. مَرجوم: رانده شده، سنگسار شده، مطرود.
۳. رَجیم: رانده شده، مطرود، ملعون.
۴. بطرقد: بترکد؛ طرقیدن صورت دیگرِ ترکیدن است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ختمی‌مرتبت در شأن حضرت امیرمؤمنان(ع): اَنَا مَدینَةُ الْعِلْمِ وَ عَلیٌّ بابُها. فَمَنْ اَرادَ الْمَدینَةَ وَ الْحِکْمَةَ فَلْیَأْتِها مِنْ بابِها[1]. «من شهر دانشم و علی، دروازهٔ آن. هرکه خواهد که بدین شهر و فرزانگی آن درآید باید که از دروازهٔ آن آید.»]

من جَفاگر را چنین‌ها می‌دهم پیشِ پایِ چپ، چه‌سان سَر می‌نهم؟ (۳۸۴۲)

من به جفاگران این چنین احسان می‌کنم و در برابر بدکاران، این گونه افتادگی نشان می‌دهم. [«پای چپ» کنایه است از کسی که با عصیان و جفا به حضورش قدم می‌نهد. یعنی تحقیقاً من به جفاگران، این گونه احسانها می‌دهم. پس ببین که پیش جفاکاران و ستمگران که به مثابهٔ پای چپ‌اند چگونه احسان می‌کنم[2].]

پس وفاگر را چه بخشم؟ تو بدان گنج‌ها و مُلک‌هایِ جاودان (۳۸۴۳)

اینک تو قیاس کن که رفتار من با وفاداران چگونه است. گنج‌ها و دارایی‌های جاودان به آنها می‌دهم.

---

۱. احادیث مثنوی، ص۳۷.

۲. ر.ک. شرح کبیر انقروی، ج۳، ص۱۳۸۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفتنِ پیغامبر (عَلَیْهِ‌السَّلام)
به گوشِ رکابدارِ[1] امیرالمؤمنین علی (کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَه)
که کشتنِ علی بر دستِ تو خواهد بودن، خبرت کردم

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

خلاصهٔ داستان

نقل است که حضرت رسول اکرم(ص) به ابن مُلْجَم می‌گوید: روزی می‌آید که تو علی(ع) را به شهادت خواهی رساند. ابن مُلْجَم، نزد علی(ع) می‌رود و می‌گوید: پیش از آنکه آن حادثهٔ ناگوار به دست من رخ دهد مرا بکش تا من به چنین جُرم و جریرتی دست نیالایم. ولی حضرت امیرالمؤمنین(ع) به او می‌فرماید که چون حکم و تقدیر چنین است کشته شدن من به دست تو محتوم و مقدّر است. اینک کشتن تو به دست من قصاص پیش از جنایت است پس من نمی‌توانم تو را بکشم. باز او به دست و پای ایشان می‌افتد و برخواستهٔ خود اصرار می‌ورزد. و امام به او می‌گوید: برو که قلم قضا و قدر این سرنوشت را رقم زده و چاره‌ای نیست و باید رضا به قضا داد و...

* * *

مأخذ این حکایت روایاتی است که در کتب احادیث و طبقات صحابه نقل شده و اینک چند روایت که مولانا آنها را به هم آمیخته و با خیالِ شاعرانه به نظم کشیده است می‌آوریم[2]:

---

۱. رِکابْدار: تیمارداِر اسب، آنکه هنگام سوار شدن کسی، رکاب اسب را نگه می‌دارد، چاکر، غلام.

۲. ر.ک. مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۳۹ـ۳۸. لازم به تذکّر است که استاد فروزانفر، این روایات را که همه به عربی است عیناً نقل کرده و ما برای استفادهٔ عموم، به ترجمهٔ آن پرداخته‌ایم.

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عمّار یاسر می‌گوید: من با علی بن ابیطالب در غزوهٔ عُشَیْر، همراه بودم. به جایی رسیدیم، من زیر نخل‌های کوتاهی رفتم و در سایهٔ همان نخل‌ها همراه با امیر مؤمنان علی(ع) روی خاک آرمیدم،تا اینکه پیامبر(ص) ما را بیدار کرد، و به سوی علی آمد و پای خاک آلود او را اندکی فشرد، و سپس به او گفت: آیا به تو خبر ندهم که نگونسارترین مردم که همانند اُحَیْمرِ قوم ثمود، پی کنندهٔ ناقهٔ صالح است، تارَک تو را با تیغ آخته می‌شکافد؟ (آنگاه با دست، به سر مبارک امیرمؤمنان اشارت فرمود.) و ریشِ تو از خونِ آن، رنگین می‌گردد (آنگاه به محاسن امیرمؤمنان اشاره کرد.)

ترجمهٔ روایت دیگر از **طبقات ابن سعد**، ج۳، ص۲۳ـ۲۲: آنگاه که امام علی(ع) مردم را به بیعت خویش فرا خواند، **عبدالرحمن بن ملجم مرادی** نیز در میان آنها بود و خواست با آن حضرت، بیعت کند، حضرت او را از این کار بازداشت. این ماجرا دو یا سه بار تکرار شد. سپس با آن حضرت بیعت کرد.

سپس امیر مؤمنان(ع) فرمود: چه مانعی، می‌تواند از اقدام نگونسارترین مردمان جلوگیری کند؟! سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، ریش و مویم را با خون سرم رنگین خواهی کرد. سپس به این بیت تمثّل فرمود:

اُشْدُدْحَیازِیمَکَ لِلْمَوْتِ فَاِنَّ الْمَوْتَ آتیکَ وَلاتَجْزَعْ مِنَ الْقَتْلِ اِذا حَلَّ بِوادیکَ

«سینه‌ات را استوار ببند (خود را آماده کن) برای مرگ، زیرا که مرگ، حتماً تو را دیدار خواهد کرد. هرگز از کشته شدن، بیم مدار و بیتابی مکن، آنگاه که گام به سرای تو نهد.»

❋

طبق مآخذ تاریخی موجود، **عبدالرحمن بن ملجم مرادی** (به شهادت رساننده حضرت علی) هرگز محضر پیامبر(ص) را درک نکرده بود و سِمتِ رکابداری امام علی(ع) را نیز نداشت. مولانا در این حکایت، شهادت امام علی(ع) را به گونه‌ای آورده که ظاهراً جبری بودن افعال آدمی در آن فهمیده می‌شود. می‌توان این بیانات را بر جبر حمل نکرد و آنرا مبتنی بر **توحید افعالی** دانست که از معتقداتِ بنیادین مولاناست. زیرا در این مرتبه، عارف به سبب شهود علة‌العلل و اسقاط اضافات حقیقتِ **لامُؤَثِّرَ فِي الْوُجودِ اِلَّا اللّٰه** را به گفت آورده است. امّا برخی می‌گویند حقیقت اینست که مولانا روحی توفانی و پرتلاطم داشته و خصوصاً نسبت به برخی از مطالب نظیر جبر و اختیار، نوسانی آشکار داشته است. و این نشان می‌دهد که اشعار مولانا به منزلهٔ آینهٔ صادق و غمّازی بوده که درون او را با تمام نوساناتش منعکس

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

می‌کرده است. و خود نیز می‌خواسته است این نوسانات، ثبت شود و این، صدق باطن او را می‌رساند. به هر حال قول اوّل به صواب نزدیکتر است، زیرا مولانا مقام معیّت و جباریت را از جبر مصطلح جدا کرده است و عدم توجّه به این دو نکتهٔ کلیدی، بسیاری را به این توهّم انداخته که مولانا از جبر حمایت کرده است.

* * *

من چنان مَردم که بر خونیّ[1] خویش نوشِ لطفِ من نشد، در قهر نیش (۳۸۴۴)

حضرت امیرمؤمنان علی(ع) فرمود: من آن گونه مردی هستم که نوشِ لطفم، حتّی در حقِّ کُشنده‌ام نیش نشد. یعنی به انتقام نگراییدم.

گفت پیغمبر به گوشِ چاکرم کو بُرَد روزی ز گَردن، این سَرم (۳۸۴۵)

حضرت پیامبر(ص) در گوش رکابدار و چاکرم (ابن ملجم) گفت: روزی فرا رسد که تو علی را بکشی. [شارحی «بُریدن گردن» را که کنایه از کشتن است حمل بر ظاهر کرده و تذکاراً گفته است که ابن ملجم بر فرق آن حضرت ضربت زد نه آنکه سر ایشان را بُرید!]

کرد آگه آن رسول، از وحیِ دوست که هلاکم عاقبت، بر دستِ اوست (۳۸۴۶)

آن رسول خدا از طریق وحی الهی، آگاهم کرد که قتل من سرانجام به دست ابن‌ملجم انجام خواهد شد.

او همی گوید: بکُش پیشین مرا تا نیآید از من این مُنکَر[2] خطا (۳۸۴۷)

وقتی ابن ملجم از حضرت رسول(ص) این سخنان را شنید به من همیشه می‌گفت: ای علی مرا پیشاپیش بکش تا این عمل زشت از من سر نزند.

من همی گویم چو مرگِ من ز توست با قضا من چون توانم حیله جُست؟ (۳۸۴۸)

ولی من به وی می‌گویم: چون مرگ و هلاک من به دست تو انجام می‌شود، من در برابر

---

۱. خُونی: کُشنده، قاتل.

۲. مُنْکَر: زشتی، ناپسند، کار ناپسند.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

قضای حق چگونه قادر به تدبیر و چاره‌جویی هستم؟

(۳۸۴۹) او همی افتد به پیشم کِای کریم مر مرا کن از برایِ حق، دو نیم

ولی آن رکابدار (ابن ملجم) در برابرم روی زمین می‌افتد و می‌گوید: ای بزرگوار به خاطر خدا مرا دو نیمه کن.

(۳۸۵۰) تا نه آید بر من این انجامِ بَد تا نسوزد جانِ من بر جانِ خَود

تا این فرجامِ بد برایم پیش نیاید، چرا که تو جان منی، و اگر من تو را بکشم، جان من برای جانِ جانم بسوزد و دوزخی شود.

(۳۸۵۱) من همی گویم: بِرَوْ جَفَّ‌الْقَلَم زآن قلم، بس سرنگون گردد عَلَم

من به او می‌گویم:برو که قلم تقدیر، سرنوشت‌ها را مقدّر کرده است، و از آن قلم، بسیاری پرچم‌ها واژگون می‌شود، یعنی قلم تقدیر، بسیاری از قدرتها را سرنگون می‌سازد. [در مصراع اول، اشارت است به حدیث: جَفَّ‌الْقَلَمُ بِمٰا هُوَ کٰائِنٌ. «خشک شد قلم بدانچه پدید آمده و یا خواهد آمد.» جَفَّ‌الْقَلَمُ بِمٰا اَنْتَ لاٰقٍ[1]. «خشک شد قلم بدانچه بینی.»

جُفوفِ قلم: کنایه است از وقوع حتمی آنچه تقدیر شده است. پس این بیت می‌خواهد بگوید: قلم الهی هرچه در لوح محفوظ بنویسد، همان می‌شود و انسان، محکوم آن تقدیر است. چنانکه وقتی با قلم و مرکّب چیزی می‌نوشتند، بلافاصله سرِ قلم خشک می‌شد. از اینجا تا بیت (۳۸۵۸) مطابق است با مشرب اشعریان که خداوند را فاعل حقیقی فعل، و انسان را فقط کاسب فعل دانند.]

(۳۸۵۲) هیچ بُغضی نیست در جانم ز تو ز آنکه این را من نمی‌دانم ز تو

من از تو هیچگونه کینه و بغضی در دل نپرورده‌ام، زیرا که این قتل و کشتن را من از ناحیهٔ تو نمی‌دانم.

---

۱. ر.ک. احادیث مثنوی، ص۳۸.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

آلتِ حقّی تو، فاعل، دستِ حق چُون زنم بر آلتِ حقّ، طَعْن[۱] و دَقّ[۲]؟ (۳۸۵۳)

و تو ابزار حق‌تعالی هستی در حالی که کنندهٔ این کار، حضرت حق‌تعالی است. و من اینک ابزار حق‌تعالی را چگونه طعن و سرزنش کنم؟

گفت او: پس آن قِصاص[۳] از بهرِ چیست؟ گفت: هم از حق و آن سِرّ، خَفی[۴] است (۳۸۵۴)

آن قاتل به حضرت علی(ع) گفت: حالا که کار بدین منوال است، پس دیگر چرا قاتل باید قصاص شود؟ حضرت علی(ع) به او فرمود: قصاص هم از ناحیهٔ حضرت حق‌تعالی است. و این رازی است نهان که هرکسی نمی‌تواند آن را درک کند.

گر کند بر فعلِ خود، او اعتراض ز اعتراضِ خود، برویانَد رِیاض[۵] (۳۸۵۵)

اگر حق‌تعالی بر فعل خود اعتراض کند از اعتراض خود باغها می‌رویاند، یعنی انواع و اقسام باغهای اسرار و حقایق را به وجود می‌آورد. [از اینجا تا بیت (۳۸۶۰) را می‌توان ناظر بر مسألهٔ بداء دانست که در کلام شیعه جایگاهی خاص دارد. منظور از اعتراض خدا نسبت به فعل خود اینست که حکم سابق را با حکم لاحق، لغو کند و قهراً حکم لاحق، بهتر است.]

اعتراض، او را رسد[۶] بر فعلِ خَود زآنکه در قهر است و در لطف او اَحَد (۳۸۵۶)

اعتراض کردن بر فعل خویش، سزاوار اوست، زیرا که خداوند در قهر و لطف کردن، فرد و یگانه است و کسی در ملک او با او انباز و شریک نیست.

اندرین شهر حوادث، میر، اوست در مَمالک، مالکِ تدبیر، اوست (۳۸۵۷)

در عرصهٔ پُر حادثهٔ این جهان، فرمانروای مطلق اوست. و در همهٔ قلمروهای عرصهٔ وجود، مالک تدبیر نیز هموست.

---

۱. طَعْن: در لغت به معنی نیزه زدن است. از اینرو گفتن کلام گزنده و نیشدار را نیز طعن گویند.
۲. دَقّ: کوفتن و اعتراض کردن در سخن کسی.
۳. قِصاص: مجازات قاتل، سزا دادن.
۴. خَفی: پنهان.
۵. رِیاض: جمع رَوْضَه: به معنیِ باغ، گلستان.
۶. رسیدن: شایستن، سزاوار بودن.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۵۸) آلتِ خـود را اگـر او بشکـند آن، شکسته گشته را نیکو کند

حضرت حقّ، اگر ابزار خود را بشکند، همان ابزار شکسته شده را مجدّداً سامان می‌دهد و التیام می‌بخشد. [حضرت حقّ، هر وسیله و سببی را از میان بردارد، وسیله و سبب بهتری جایگزین آن می‌کند، زیرا آفرینش برمبنایِ تکامل حقیقی بنیاد شده است. چنانکه در ابیات بعد، این مسأله، روشن‌تر آمده است.]

(۳۸۵۹) رمـزِ نَـنْسَخْ آیَـةً أونُـنْسِهٰا نَأْتِ خَیْراً در عقب مـی‌دان مِـها[1]

ای بزرگمرد، رمز و راز آیهٔ نسخ را که آیهٔ ناسخ، بهتر و کامل‌تر از آیهٔ منسوخ است درک کن. [در سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۰۶ آمده است: مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ اَوْنُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا اَوْ مِثْلِهٰا. اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیر. «هیچ آیه‌ای را منسوخ نمی‌کنیم و از یاد مردم نمی‌بریم، جز آنکه بهتر از آن یا مانند آن را برای مردم می‌آوریم. مگر نمی‌دانی که خداوند بر هر چیز تواناست.» نسخ در لغت به معنی از بین بردن و زائل نمودن است و در اصطلاح شرع، تغییر دادن حکمی و جانشین کردن حکمی دیگر به جای آن[2].]

(۳۸۶۰) هر شریعت را که او منسوخ کـرد او گیا بُـرد و عـوض آورد وَرْد[3]

حضرت حق‌تعالی، هر شریعتی را که منسوخ فرموده، در مَثَل مانند این بوده که گیاه را از میان برده و به جای آن، گُل آورده باشد. یعنی شریعت و حکمِ جدید، کامل‌تر از شریعت و حکم سابق است. [این بیت اشاره دارد به آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ بقره که در بیت فوق (۳۸۵۹) ترجمهٔ آن گذشت. حکمت بالغهٔ خداوندی اقتضا می‌کند که در عرصهٔ هستی، کمال یابی و پویندگی حاکم باشد، از اینرو گاه حکمی بنا به ضرورت و اقتضای مصلحت در برهه‌ای از زمان، پدید می‌آید و در برهه‌ای دیگر، همان حکم لغو و منسوخ می‌گردد و جای خود را به حکمی عالی‌تر می‌دهد.

منسوخ، حُکم یا شریعتی است که توسط حُکم و یا شریعتِ کامل‌تر لغو و از حیطهٔ عمل بدان خارج می‌شود.

در واقع حُکم ناسخ، باید کامل‌تر و برتر از منسوخ باشد: یا از جهت واقع و مصلحت

---

۱. مِها: ای بزرگ.

۲. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۶۹.

۳. وَرْد: گُل، گُل سرخ.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مانند همند و از جهت ظاهر و شرایط، ناسخ متناسب‌تر و برتر است. هرچه باشد نباید ناسخ و منسوخ از هر جهت مانند هم باشند. وگرنه نسخ، فاقد حکمت و مصلحت می‌شود[1]. نسخ هم در آیاتِ تشریعی وجود دارد و هم در آیات تکوینی و موجودات. نسخ، اساس تکاملِ فکری و طبیعی و تکوینی است.]

شب کند منسوخ شغلِ روز را　　بین جمادیِّ خِردْافروز را　　(۳۸۶۱)

مثلاً شب، اوضاع و احوال روز را از میان می‌برد، یعنی خوابیدنِ شبانه، موجب زائل شدن افعال و اعمال و فعالیت‌های روز می‌گردد. تو ببین که این حالت جُمود و خفتگی شبانه، چگونه عقل و خرد را افزایش می‌دهد.

باز شب منسوخ شد از نورِ روز　　تا جَمادی سوخت، زآن آتش‌فُروز　　(۳۸۶۲)

باز بر اثر تابش نور و روشنی روز، احوال شب زائل می‌شود، تا آنجا که آن حالت خمودی و افسردگی شبانه با شعلهٔ فروزان روز بکلّی برطرف می‌شود.

گر چه ظُلمت آمد آن نَوْم و سُبات　　نَیْ درونِ ظُلمت است آبِ حیات؟　　(۳۸۶۳)

اگرچه برحسب ظاهر، تاریکی شب و خواب شبانگاهی به نظر ظلمت می‌رسد، ولی آیا آب حیات نیز در ظلمت قرار ندارد؟ [آبِ حیات، یا آب زندگانی، چشمه‌ای مفروض در ظلمات است که هرکس از آن نوشد یا سر و تن در آن شوید، جوانی از سر گیرد.

نَوْم: به معنی خواب و سُبات: به معنی آرامش و استراحت است، هرچند که معنی اصلی آن قطع است. یعنی خواب، سبب قطع اعمال روزانه می‌شود. این مصراع اشاره دارد به آیه ۹ سورهٔ نبأ: و جَعَلْنا نَوْمَکُم سُبْاتاً. «خواب را وسیلهٔ بُریدن فعالیت‌ها (آرامش) نهادیم.»]

نَیْ در آن ظلمت خِردها تازه شد؟　　سَکْته‌ای سرمایهٔ آوازه شد؟　　(۳۸۶۴)

مگر نه این است که در تاریکی خواب، عقل‌ها تازگی پیدا می‌کند و حواس، زنده می‌شود؟ کلّاً تجدید قوی می‌گردد. و با یک سکوت، آواز انسانِ خواننده دوباره رسایی خود را باز می‌یابد؟

---

۱. ر.ک. پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۲۶۲ ـ ۲۶۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۶۵) که ز ضِدّها، ضدّها آید پدید در سُوَیدا[۱] نورِ دایم آفرید

زیرا ضدّها به واسطهٔ ضدّهای خود پدیدار می‌شوند. حضرت حقّ، در نقطهٔ سیاه دل، روشنایی آفرید.

(۳۸۶۶) جنگِ پیغمبر، مَدارِ صُلح شد صلحِ این آخِرزمان، زآن جنگ بُد

مثلاً جنگیدن پیامبر(ص) مدار صلح شد و صلحی که در این زمان، برقرار شده، سبب آن، همان جنگ‌های پیامبر(ص) بوده است. [مراجعه شود به بیت (۶۴) دفتر ششم.]

(۳۸۶۷) صد هزاران سَر بُرید آن دلْستان[۲] تا امان یابد سرِ اهلِ جهان

آن پیامبر دلربا، صدها هزار سر بُرید تا سر مردم جهان در امن و امان باشد. «صدهزاران» برای بیان تکثیر است.]

(۳۸۶۸) باغبان ز آن می‌بُرَد شاخِ مُضِرّ[۳] تا بیابد نَخلْ، قامت‌ها و بَر

مثالی دیگر. باغبان، شاخه‌های بیفایده و زیان‌بار را قطع می‌کند تا درخت خرما (و هر درختی) رشد کند و بارور گردد.

(۳۸۶۹) می‌کَنَد از باغ، دانا آن حَشیش[۴] تا نماید باغ و میوه خُرَّمیش

مثال دیگر. آنکه در فن باغداری و باغبانی، مهارت دارد، علف‌های هرزه را می‌کند تا که باغ و میوه‌هایش، سبز و خرّم و باردار شود.

(۳۸۷۰) می‌کَنَد دندانِ بَد را آن طبیب تا رَهَد از درد و بیماری، حبیب

مثال دیگر. طبیب، دندان فاسد را از دهان بیرون می‌آورد، تا یار و دوست از درد آن رها شود.

---

۱. سُوَیْداء: نقطهٔ سیاه دل. و این کلمهٔ مصغّرِ سود است. و بدان حبّةالقلب هم گویند. به زعم صوفیان و عرفا، جایگاه انوار غیبی است. (ر.ک.لغات و تعبیرات مثنوی، ج۵ ص۳۷۲)

۲. دلستان: دل ستاننده، دلبر، دلربا.

۳. مُضِرّ: زیان آور.

۴. حَشیش: گیاه خشک.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۷۱) بس زیادتها، درونِ نقص‌هاست مر شهیدان را، حیات اندر فَناست

بنابر این مقدّمات، نتیجه می‌گیریم که: کمالها در دلِ نقصانها نهفته است. چنانکه زندگانی جاودان شهیدان راه حقّ نیز در کشته شدن و فانی شدن ظاهریِ آنان است.

(۳۸۷۲) چون بُریده گشت حَلْقِ رزق‌خوار یُرْزَقُونَ فَرِحینَ شد گُوار

پس از آنکه شهدای راه حق، گلوهایشان در این راه، بریده گشت، نوبت روزی‌شان از بارگاه الهی در می‌رسد. [اشاره به آیهٔ ۱۷۰ ـ ۱۶۹ سورهٔ آل عمران: لاتَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا في سَبیلِ اللهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِم یُرْزَقُونَ: فَرِحینَ بِمٰا آتیهَمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه... «آنان را که در راه خدا شهید شده‌اند، مُرده مپندارید، بلکه آنان دربارگاه الهی، زندگانند و روزیخواران. و به عطایی که خدا بدانان داده شادمان...»]

(۳۸۷۳) حلقِ حیوان چون بُریده شد به عدل حلقِ انسان رُست و افزون گشت فضل

مثلاً هرگاه گلوی حیوان از روی عدل بریده شود، سبب نیرو پیدا کردن گلوی آدمی می‌شود. [ما انسانها اگر حیوانات را برای تغذیهٔ خود بکشیم در واقع حیوانات را نابود نمی‌کنیم بلکه آنها را به مرتبهٔ انسانی، ارتقاء می‌دهیم، زیرا آن حیوان پس از هضم، جزو بدن انسان می‌شود. نیکلسون این توضیح راکه درپاره‌ای از شروح آمده مطلوب و عمیق نمی‌داند و می‌گوید: این مطلب، اشاره به معراج جان از طریق مراحل متوالی رشد (نباتی، حیوانی و ناطقه) دارد[۱].]

(۳۸۷۴) حلقِ انسان چون بِبرّد، هین ببین تا چه زاید؟ کُن قیاسِ آن برین

وقتی که گلوی حیوان بُریده شود و این ارتقاء را پیدا می‌کند، تو ببین که اگر گلوی انسان در راه حق بریده شود چه معانی والایی حاصل می‌کند. یعنی اگر آدمی در برابر هستی حقیقی به فنای عارفانه رسد به برترین مرتبت رسد.

(۳۸۷۵) حلقِ ثالث زاید و، تیمارِ[۲] او شربتِ حق باشد و انوارِ او

گلوی انسان که بریده شود، برای او گلوی سوّمی پدید می‌آید، و غذای چنین گلویی

---

۱. ر.ک. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ص ۲۶۲.

۲. تیمار: پرستاری و نوازش و مراقبت شخص.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

شراب حق و نور حق است. [وقتی آدمی از جنبهٔ جسمانی و نفسانی خود رها شود، مستعدِ اشراقات ربّانی گردد.]

(۳۸۷۶) حلقِ بُـبْریده خـورَد شـربت، ولی حـلقِ از لارَسـته مُـرده در بَـلی

گلوی بُریده‌ای از شراب حق می‌نوشد که از این جهان فانی رسته باشد و در اثبات وجود حق، فانی شده باشد. [در مصراع دوّم، کلمهٔ «بلی» اشاره دارد به مسألهٔ عالم ذر و یا الست[1] و منظور «از حلقِ از لا رَسته» آن کسی است که دل از امور فانی و نفسانی برکنده است.]

(۳۸۷۷) بس کن ای دونْهمّتِ[2] کوته‌بَنان[3] تا کیت باشد حیاتِ جان به نـان؟

ای که توجّه و نظرت تنها به همین دنیا تعلّق دارد و قادر نیستی که به جهان بالا دسترسی پیدا کنی، تا کی می‌خواهی حیات جانت را تنها محدود به نان و طعام بکنی؟ [حال اگر می‌خواهی از شراب وحدت حق بنوشی، لذّات دنیا را فرو گذار[4].]

(۳۸۷۸) زان نـدارد مـیوه‌ای، مـانندِ بـید کآبِ رُو بُـردی پـیِ نـانِ سـپید

اگر می‌بینی که مانند درخت بید، میوه و ثمره نداری، به این جهت است که به خاطر نان سپید، آبرویت را برده‌ای. یعنی به خاطر نفسانیات و مسائل پست دنیوی، پوچ و بی‌اعتبار شده‌ای.

(۳۸۷۹) گر ندارد صبر زین نان جانِ حس کیمیا را گیر و زر گردان تو مِس

اگر جان حسّی تو (زندگی طبیعی تو) بر بی‌نانی صبر ندارد، کیمیا بگیر و مس وجودت را طلا کن. [کیمیا در اینجا کنایه از صحبت و همنشینی با انسان کامل و عارف واصل است که کلام او بمانند کیمیا، مسِ وجود آدمیان را به طلای معنوی مبدّل می‌سازد. منظور بیت: اگر خود نمی‌توانی از امور نفسانی صرف‌نظر کنی تحت هدایت و عنایت انسانِ کامل قرار بگیر.]

---

۱. ر.ک. بیت شمارهٔ (۱۲۴۱) همین دفتر.

۲. دونْهمّت: کسی که همّتِ کوتاه و پایینی دارد؛ کسی که فقط به امورِ مادّی می‌پردازد.

۳. کُوته بَنان: کوتاه انگشت، کسی که دسترسی به مراتب بالای جهان هستی را ندارد.

۴. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۳۱۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جامه‌شویی کرد خواهی ای فلان رُو مگردان از محلهٔ گازُران[1] (۳۸۸۰)

ای فلانی، اگر می‌خواهی جامه‌ات را بشویی از محلّهٔ جامه شویان روگردان مباش. [در سورهٔ مدّثّر، آیهٔ ۴ آمده است: وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «و جامه‌ات را بشوی.» مفسران گویند که شستن جامه کنایه از پاک کردن قلب و تهذیب نفس و کردار نیک است[2]. پس مراد از «جامه شویی» تطهیر قلب و تزکیهٔ باطن است. «جامه شویان» کنایه از صوفیهٔ صافیه است.]

گرچه نان بشکست مر روزهٔ تو را در شکسته‌بند[3] پیچ و برتر آ (۳۸۸۱)

اگرچه نان، روزهٔ تو را می‌شکند، ولی تو به آن شکسته بند مهربان یعنی جبّار رحیم توسّل بجو و مقام و مرتبهٔ باطنی‌ات را بالاتر ببر. یعنی هرگاه تعلّق به امور نفسانی، باعث شد که از مسیر تقوی خارج شوی به حضرت جبّار (یا ولیّ مرشد) روی آور که او پیوند دهندهٔ دلهای شکسته است.

چون شکسته‌بند آمد دستِ او پس رفو باشد یقین اشکستِ او (۳۸۸۲)

اینک که دست توانای خداوند، شکسته‌هارا التیام می‌بخشد و نقایص ممکنات را جبران می‌کند، پس شکستن او، تنها شکستن نیست بلکه التیام دادن است. [«شکسته بند» هم جایز است وصف خداوند قرار گیرد و هم انسان کامل که خلیفهٔ اوست.]

گر تو آن را بشکنی، گوید: بیا تو دُرستش کن، نداری دست و پا (۳۸۸۳)

اگر موجودیت معنوی خود را بشکنی، حق‌تعالی در گوش جانِ تو ندا دهد که: بیا این موجودیت شکسته‌ات را التیام بده. ولی تو آن دست و پا یعنی قدرت و استعداد آن را نداری که شکسته را پیوند بزنی. از اینرو معلوم می‌شود که شکستن و پیوند زدن از تو برنمی‌آید.

---

۱. گازُر: جامه شوی، رختشوی.

۲. ر. ک. فی ضلال القرآن، ج۸، ص ۳۶۰.

۳. شکسته بند: به معنی جبّار، یکی از اسماءالله است. ریشهٔ این اسم، جَبْر است و جبر به معنی اصلاح شیء، توأم با قهر و غلبه است. اینکه به خداوند، جبّار می‌گویند به واسطهٔ این است که حق‌تعالی، نقایصِ ممکنات را با افاضهٔ دائمی خود برطرف و جبران می‌کند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۸۴) پس شکستن، حقِّ او باشد کـه او مر شکسته گشـته را دانـد رفـو[۱]

نتیجه می‌گیریم که شکستن، حق کسی است که بتواند شکسته‌ها را پیوند بزند. یعنی حق خداوند و خلیفهٔ اوست.

(۳۸۸۵) آنکه داند دوخت، او دانـد دَریـد هر چه را بفروخت، نیکوتر خرید

آن کسی که دوختن را بداند، همو نیز پاره کردن را هم می‌داند و می‌تواند. هرچه را او بفروشد بهتر از آن را می‌خرد.

(۳۸۸۶) خانه را ویـران کُـند زیـر و زَبَـر پس به یکساعت کند مـعمورتر[۲]

به عنوان مثال، اگر او خانه را ویران و منهدم کند، پس دوباره در کوته زمانی می‌تواند آن را بسازد به طوری که از شکل آغازینش نیز آبادتر و بهتر باشد.

(۳۸۸۷) گـر یکـی سَـر را بِـبُرَّد از بـدن صد هزاران سَر بـرآرَد در زَمَـن[۳]

مثال دیگر. اگر او سری را از تن جُدا کند، فوراً صدهزار سر به وجود می‌آورد. یعنی به آن شخص سر بریده، هزاران حیات می‌بخشد.

(۳۸۸۸) گر نفرمودی قِصاصی بـر جُـناة[۴] یا نگفتی فِی الْقِصاص آمد حـیاة

اگر برای جنایتکاران، قصاصی مقرّر نمی‌فرمود و یا نمی‌گفت که در قصاص، زنـدگی است، هرکسی گستاخ می‌شد و به روی مردم، تیغ تیز می‌کشید و بنیاد حق را ویران مـی‌کرد. [اشاره است به آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ بقره: وَلَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ یا اُولِی الْأَلْبابِ. «ای خردمندان برای شما در قصاص، زندگی تحقّق پیدا می‌کند.»]

(۳۸۸۹) مَر که را زَهره بُدی تا او ز خَـود بر اسیرِ حکـمِ حـق، تـیغی زنـد؟

کیست که چنان دلیر و گستاخ باشد که بر اسیر حکم و فرمانِ حق، تیغی بزند؟

---

۱. رَفُو: دوختن پارگی‌ها چنانکه ظاهراً معلوم نباشد. فارسیان با ضمّهٔ «ر» تلفّظ کنند.
۲. مَعْمور: آباد کرده شده.
۳. زَمَن: زمان، روزگار.
۴. جُناة: جمع جانی: جنایتکار.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

زآنکه داند هر که چشمش را گُشود کآن کُشنده سُخْرهٔ[1] تقدیر بود (۳۸۹۰)

زیرا که چشم هرکس را که حضرت حقّ بگشاید، یعنی بصیرت داشته باشد می‌فهمد که قاتل، اسیر سرپنجهٔ تقدیر الهی بوده است.

هر که آن تقدیر، طوقِ[2] او شدی بر سرِ فرزند هم تیغی زدی (۳۸۹۱)

آن حکم الهی بر سر هر کس که فرود آید و محتوم گردد، او حتّی سر فرزند خود را نیز با تیغ می‌زند.

رَوْ، بترس و طعنه کم زن بر بَدان پیشِ دامِ حُکم، عجزِ خود بِدان (۳۸۹۲)

حال که وضع چنین است، برو از خدا بترس و بر بدان و تباهکاران کمتر طعنه بزن و خود را پیش دام حکم و تقدیر او ناتوان و عاجز ببین. [همانطور که ملاحظه شد، ابیات اخیر نیز بر مشرب اشعریان گفته آمده است که انسان را فاعل حقیقی فعل خود ندانند. فصل بعدی در تبیین همین موضوع است.]

---

۱. سُخْره: کسی که مورد تمسخر دیگران شود؛ کسی که دیگری را به کار بی‌مزد بگمارد.

۲. طَوْق: گردن بند؛ طوق شدن تقدیر، کنایه از محتوم و مقدّر شدن آن بر انسان است که چون طوق، بر گردنش می‌افتد.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

تعجّب کردنِ آدم (علیه‌السّلام) از ضَلالتِ ابلیس و عُجبْ آوردن

خلاصهٔ داستان

در یکی از روزها حضرت آدم(ع) از سر حقارت به ابلیس درنگریست و پیش خـود گفت: من از او بسی بالاترم. این خودبینی را خداوند نپسندید. پس بدو ندا در رسید که اگـر همین شیطان که در نظرت حقیر می‌نماید به حکم الهی، سان و سیرتش دگر شود. از غـایتِ ایمان و ایقانی که به حق خواهد داشت ایمان و ایقان تو را بی‌اعتبار کند و به اصطلاح تو را از سکّه بیندازد. آدم از غرور خود باز می‌آید و توبه می‌کند.

❁

مأخذ این روایت دیده نیامد. امّا استنتاج مولانا بسیار عالی است. او با این حکـایت کوتاه می‌خواهد غرور مؤمنان خودپسند و قشریان خودبین را نقد کند که به طاعت و عبادت خود می‌بالند و تقدّس خود را به رخ این و آن می‌کشند و سستْ‌کاران در امر عبادت را به دیدهٔ تحقیر درمی‌نگرند. مولانا می‌گوید حالت عُجب و غرور بر قداست خود، گناه کبیره‌ای است که باید از آن توبه کرد.

❁ ❁ ❁

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۸۹۳) روزی آدم بر بِلیسی کو شَقی[۱]است از حقارت و از زیافت[۲] بنگریست

روزی حضرت آدم(ع) بر ابلیس بدبخت از روی حقارت و بی‌ادبی نگاه کرد. یعنی با خودبینی و احساس برتری به شیطان، تحقیرآمیز نگریست.

(۳۸۹۴) خویشْبینی کرد و آمد خودْگُزین[۳] خنده زد بر کارِ ابلیسِ لَعین[۴]

حضرت آدم(ع)، خودبینی کرد و خودش را بهتر و والاتر دانست. بر اثر همین خودبینی، بر کار ابلیس ملعون خندید.

(۳۸۹۵) بانگ بر زد غیرتِ حق کِایْ صَفی[۵] تو نمی‌دانی زِ اَسرارِ خَفی[۶]

غیرت حضرت حق، بر آدم بانگ زد که ای برگزیده، تو بر اسرار نهانی واقف نیستی.

(۳۸۹۶) پوستین را بازگونه گر کُند کوه را از بیخ و از بُن بَرکَنَد

اگر همین شیطان که به نظرت حقیر می‌آید، از روش و سیرهٔ خود باز گردد، خواهی دید که او دارای نیرویی است که می‌تواند کوه را از بیخ و بُن برکند [پوستین بازگونه کردن، از سیرت و سان پیشین بازگشتن[۷].]

(۳۸۹۷) پردهٔ صد آدم آن دَم بر دَرَد صد بِلیسِ نو مسلمان آورد

اگر ابلیس بخواهد می‌تواند پردهٔ آبرو و اعتبار صد آدم نظیر تو را پاره کند. و صد ابلیس را که تازه به ایمان و ایقان در آمده‌اند به تو (ای آدم) نشان دهد.

---

۱. شَقی: بدبخت.
۲. زیافت: ناسرگی زر و سیم، بی‌ادبی.
۳. خودْگُزین: خودپسند.
۴. لَعین: لعنت شده، ملعون.
۵. صَفی: برگُزیده.
۶. خَفی: پنهان، نهان.
۷. امثال و حکم، ج ۱، ص ۵۱۵.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

گفت آدم: توبه کردم زین نظر این چنین گستاخ نندیشم دگر (۳۸۹۸)

حضرت آدم(ع) فوراً پشیمان شد و گفت: پروردگارا از این نگاهِ تحقیرآمیز، توبه می‌کنم و از این پس، دیگر این اندیشهٔ گستاخانه را به مغزم راه نمی‌دهم.

یا غیاثَ الْمُستَغیثینَ اهْدِنا لَا افْتِخارَ بِالْعُلُومِ والْغِنیٰ (۳۸۹۹)

ای دادرسِ دادخواهان، ما را هدایت فرما که ما به دانش‌های گونه‌گون و بی‌نیازی‌ها افتخار و مباهات نمی‌کنیم.

لاتُزِغْ قَلْباً هَدَیْتَ بِالْکَرَم وَاصْرِفِ السُّوءَ الَّذی خَطَّ الْقَلَم (۳۹۰۰)

پروردگارا، دل ما را به کژی مکشان، زان پس که آن را به واسطهٔ بزرگواری‌ات هدایت کردی، و آن بلایی که بر قلم تقدیر رقم خورده از ما بگردان. [اشاره است به آیهٔ ۸ سورهٔ آل‌عمران: رَبَّنا لاتُزِغْ قُلوبَنا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الوَهّابُ. «پروردگارا دلهای ما را زان پس که به هدایت آوردی به کژی مکشان و رحمتی از بارگاهت به ما بخش که همانا تویی بسیار بخشنده.»]

بگذران از جانِ ما سُوءَ الْقَضا وا مَبُر ما را ز اِخوانِ[1] رضا (۳۹۰۱)

پروردگارا بلا و بدفرجامی را از جان ما بران، یعنی جانِ ما را از قضای بد رهایی ده و ما را از صف برادران پاکدل و راضی به قضایت جُدا مساز.

تلخ‌تر از فُرقتِ[2] تو، هیچ نیست بی‌پناهت غیرِ پیچاپیچ نیست (۳۹۰۲)

هیچ چیز از فراق تو تلخ‌تر نیست، و اگر مدد تو نباشد، چیزی جز گرفتاریهای پیچ در پیچ و تنگناهای متعدّد نیست. [چنانکه امام علی(ع) در دعای شریف کمیل گوید: فَهَبْنی یا اِلٰهی وَ سَیِّدی وَ مَوْلایَ وَ رَبّی صَبَرْتُ عَلیٰ عَذابِکَ فَکَیْفَ اَصْبِرُ عَلیٰ فِراقِکَ؟ «معبودا و سرورا و صاحبا! گیرم بر کیفر تو شکیبا باشم، امّا چه‌سان بر فراق تو شکیبایی ورزم؟]

---

۱. اِخْوانِ رِضا: برادرانی که راضی‌اند به رضای حق.
۲. فُرقَت: جدایی، فراق.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۰۳) رختِ ما هم رختِ ما را راهزن جسمِ ما مر جانِ ما را جامه کَن[۱]

رخت ما هم راهزن رخت ماست، یعنی ابزار و وسایل دنیوی ما. راهزن اسباب و وسایل اخروی ماست. جسم ما نیز جامهٔ جان ما را برکنده است. خلاصه اینکه مقتضیات جسمانی و دنیوی ما، احوال معنوی و روحانی ما را زائل کرده است.

(۳۹۰۴) دستِ ما چون پایِ ما را می‌خورَد بی‌امانِ تو کسی جان چُون بَرَد؟

از آنرو که دست ما پای ما را می‌خورد، یعنی اعمال ناشایست و فسادی که با دستمان انجام می‌دهیم، آن اعمال صالح و افعال نافعی را که پایمان حاصل می‌کند از میان می‌برد. بدون یاری و نگهداری تو چه کسی می‌تواند از ورطه‌های شیطانی جان سالم بدر برد؟

(۳۹۰۵) ور بَرَد جان، زین خطرهایِ عظیم بُرده باشد مایهٔ اِدبار[۲] و بیم

اگر فرضاً کسی بتواند بی‌مدد و امان تو از این خطرهای بزرگ و هول‌انگیز، جان سالم بدر بَرَد و خود را رها نماید، در واقع، مایهٔ بدبختی و بیم را برای خود فراهم کرده است. [چرا؟ به بیت بعدی دقت شود.]

(۳۹۰۶) زآنکه جان، چون واصلِ جانان نبود تا ابد با خویش، کُور است و کبود

زیرا جانی که به جانان، واصل نشود، تا ابد دچار نقصان و زشتی است.

(۳۹۰۷) چون تو ندْهی راه، جان، خود بَرده گیر جان که بی‌تو زنده باشد مُرده گیر

پروردگارا اگر تو راه وصالت را به ما نشان ندهی، این جانِ ما را باید برده و اسیر شهوات دانست، جانی که با تو اُنس نداشته باشد باید آن را مُردهٔ حقیقی دانست.

(۳۹۰۸) گر تو طعنه می‌زنی بر بندگان مر تو را آن می‌رسد، ای کامران

پروردگارا اگر تو بر بندگانت طعنه می‌زنی، ای کامران و غنی، این کار، شایسته و در خور مقام توست.

---

۱. جامه‌کَنْ: جامه کننده، صفت مرکّب فاعلی مرخّم به معنی دزد.

۲. اِدْبار: بدبختی و شقاوت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۰۹) ور تو شمس و ماه را گویی جُفا[1] ور تو قدِّ سَرْو را گویی دوتا

و اگر تو به ماه و خورشید، بد بگویی و آن دو را بی‌فروغ و تار بشمری، و قامت راست سرو را خمیده و ناموزون بشمری.

(۳۹۱۰) ور تو عرش و چرخ را خوانی حقیر ور تو کان و بَحْر را گویی فقیر

و اگر تو فلک و عرش را با داشتن آن همه عظمت حقیر بدانی، و اگر تو کان و معدن و دریا را فقیر بشمری.

(۳۹۱۱) آن، به نسبت با کمالِ تو، رواست مُلکِ اِکمالِ فناها مر تو راست

خداوندا این گونه طعنه‌ها نسبت به مقام والا و کمالِ بی‌چونِ تو رواست. ملک فناها را کمال بخشیدن و فانیان را به مرتبهٔ وجود رسانیدن ویژه و مخصوص توست.

(۳۹۱۲) که تو پاکی از خطر وز نیستی نیستان را مُوجِد[2] و مُغنیستی[3]

زیرا که تو از آسیب و گزند و نقصان دوری، تو پدید آورندهٔ فانیان و نیستان هستی و تویی بی‌نیاز کننده. [ابیات اخیر مناجات بنده است با خالق توانا. اگر خداوند، موجودات را ناقص و عیبناک بخواند رواست، امّا این کار بر آدمی نمی‌زیبد چون سر تا پا نقص و نیاز است.]

(۳۹۱۳) آنکه رویانید، داند سوختن زآنکه چون بِدْرید، داند دوختن

آن خدایی که نیست‌ها را رویانید و به ظهور رسانید، می‌تواند آنها را دوباره بسوزاند و نیست کند. و آنکه می‌درد، دوختن را هم می‌داند. یعنی او قادر است همهٔ نیست‌شدگان را به عرصهٔ هستی برساند. [بیانی است از قدرتِ بی‌تکیّف و بی‌قیاس حضرت حق.]

(۳۹۱۴) می‌بسوزد هر خزان، مر باغ را باز رویانَد گُلِ صَبّاغ[4] را

خداوند به هنگام رسیدن فصل خزان، باغ را می‌سوزاند و از طراوت و سبزی می‌افکند،

---

۱. جُفا: بیهوده و باطل و یاوه.
۲. مُوجِد: به وجود آورنده.
۳. مُغنی: بی‌نیازی دهنده.
۴. صَبّاغ: رنگرز.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ولی آن شاه حقیقی می‌تواند مجدداً گل‌هایی با رنگ‌های گوناگون پدید آورد و باغ را رنگ‌آمیزی نماید.

(۳۹۱۵) کِای بسوزیده، برون آ، تازه شو بارِ دیگر، خوب و خوبْ آوازه شو

خداوند می‌فرماید: ای که با آتش فنا و مرگ سوخته‌ای، از عدم بیرون آ و تازه شو و بار دیگر، سبز و با نشاط شو و شهرهٔ آفاق.

(۳۹۱۶) چشمِ نرگس کور شد، بازش بساخت حلقِ نی بُبرید و بازش خود نواخت

به عنوان مثال، چشمان گُل نرگس که با هجوم خزان، کور می‌شود، خداوند دوباره چشمانش را به او باز می‌گرداند. یعنی دوباره آن گُل را می‌رویاند. گلوی نی که به تیغ خزانی بُریده شود، دوباره آن را سبز و رشید می‌کند.

(۳۹۱۷) ما چو مصنوعیم و صانع نیستیم جز زبون و جز که قانع نیستیم

از آن رو که ما مصنوع هستیم و نه صانع، جز اینکه خوار و زبون باشیم و قناعت را پیشهٔ خود سازیم کاری از ما بر نمی‌آید.

(۳۹۱۸) ما همه نَفْسی و نَفْسی[۱] می‌زنیم گر نخوانی، ما همه آهَرْمَنیم[۲]

خداوندا، ما که مصنوع هستیم همگی نفسی می‌زنیم، یعنی تضرّع و زاری سر می‌دهیم. نَفْس ما را رهایی بخش. و اگر تو ما را به بارگاهت نخوانی همهٔ ما اهریمن خواهیم بود. [نَفْسی و نَفْسی زدن: در پی نجات خود بودن. و مأخوذ است از حدیثی که در صحیح بخاری و سنن ترمذی و کنزالعمّال آمده است و خلاصهٔ آن از مأخذ اخیر چنین است: روز رستاخیر، خداوند تعالی آفریدگان را فراهم می‌آورد و آنان برای رهایی از عذاب الهی به یک‌یک پیمبران رو می‌آورند و آنان در پاسخ، نَفْسی نَفْسی می‌گویند. یعنی من در اندیشهٔ خود هستم و می‌خواهم خود را برهانم. سرانجام نزد پیمبر آخر زمان می‌روند و او در پیشگاه خدا به سجده می‌افتد و گوید: یا رَبِّ اُمَّتی اُمَّتی.[۳]]

---

۱. نَفْسی و نَفْسی: خودم و خودم. نفس + یایِ ضمیر متکلم عربی.

۲. آهَرمَن: اهریمن.

۳. به نقل از شرح مثنوی (شهیدی)، ج ۴، ص ۲۷۴.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۱۹) ز آن ز آهَـزْمَن رهـیدستیم مـا که خریدی جانِ مـا را از عَـمیٰ[۱]

خداوندا، اینکه ما از کمند اهریمن رهیده‌ایم به واسطهٔ آن است که تـو جـان مـا را از کوری و تاریکی خریده‌ای و به ما بصیرت بخشیده‌ای و ما را به مقام ایمان و ایقان رسانده‌ای. [و الّا اگر ما را به حال خودمان وا می‌نهادی گمراه می‌شدیم.]

(۳۹۲۰) تو عصاکش، هر که را که زندگیست بی‌عصا و بی‌عصاکش کور کیست؟

هرکس که زنده است تویی عصاکش و راهبرِ او. کور و نابینا اگر عـصا و عـصاکش نداشته باشد چه حالی دارد؟ مسلّماً نمی‌تواند راه برود.

(۳۹۲۱) غیر تو هرچه خوش است و ناخوش است آدمیْ‌سوز[۲] است و عـینِ آتش است

غیر از تو هرچیزی چه خوش و چه نـاخوش، تـماماً آدمـی را مـی‌سوزانـد و عـین آتش است.

(۳۹۲۲) هر که را آتش پـناه و پُشت شـد هم مَجوسی گشت و هم زَرْدُشت شد

هرکس که پشت و پناهش آتش باشد، او هم مجوسی است و هـم زردشـتی. [لفـظ **مَجُوس** جمعِ مجوسی، تنها یک بار در **قرآن**، آیهٔ ۱۷ سورهٔ **حجّ** آمده است. کـلمهٔ **مـجوس**، ایرانی‌الاصل است و به وسیلهٔ آرامی‌ها با تغییر صوتی و حرفی، مختصری در زبان عرب وارد شده است. این کلمه در زبان عربی به معنی مطلق زرتشتی است.

زردشت یا زرتشت برحسب لغت به معنی دارندهٔ شترِ زرد است. مولد زردشت به گمان قوی در حدود آذربایجان بوده و آن سرزمین برای بنای آتشکده‌ها و پرستش آتش مناسب بوده است[۳]. در روایات اسلامی، **مجوس** از پیروان یکی از انبیای برحق شمرده شده‌انـد کـه بعدها از اصل توحید باز می‌گردند. از پیامبر(ص) نیز روایت شده است که: **اِنَّ الْمَجُوسَ کَان لَهُمْ نَبیٌّ فَقَتَلُوهُ وَ کتابٌ اَحْرَقُوهُ**[۴] «همانا برای مجوسیان، پیامبری بود که کُشتندش و کتابی که سوختندش.»]

---

۱. عَمیٰ: کوری.

۲. آدمیْ‌سوز: سوزانندهٔ انسانی، صفت مرکّب فاعلی مرخّم.

۳. ر.ک. اَعلام قرآن، ص ۵۲۷.

۴. ر.ک. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۶.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۲۳) کُلُّ شَیْءٍ ما خَلاَاللهَ بٰاطِلٌ اِنَّ فَضْلَاللهِ غَیْمٌ هاطِلٌ

همهٔ اشیاء غیر از خدا باطل و نابود است. همانا فضل خداوند همانند ابری پُرباران و ریزان است. [مصراع اول بیتی که مولانا گفته است. از لَبیدبنَ ربیعهٔ عامری است که از شاعرانِ مُخَضْرَم به شمار می‌رود. بیت او این است:

اَلا کُلُّ شَیْءٍ ما خَلاَاللهِ بٰاطلُ و کُلُّ نَعیمٍ لا مَحالَةَ زائلُ[۱]

«هلا ای مردم، همهٔ اشیاء بجز خدا نابود است و همهٔ نعمت‌ها ناچار روزی تباه شود.»

پیامبر(ص) در تأیید این شعر لبید فرموده‌اند: اَصْدَقُ کَلِمَةٍ قالَها لَبیْد[۲]... «این کلام لبید، راست‌ترین کلام است.» در بیت مثنوی «باطل» و «هاطل» را باید بدون تنوین خواند به صورت «بٰاطِلُ» و «هٰاطِلُ».]

بازگشتن به حکایتِ امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللهُ وَجْهَه و مسامحه کردنِ او با خونیِ خویش

(۳۹۲۴) باز رَوْ سویِ علیّ و خونی‌اش و آن کَرَم با خونی[۳] و افزونی‌اش[۴]

باز برگرد به حکایتِ حضرت علی(ع) و کُشنده‌اش. و از آن بزرگواری و فضیلتی که علی(ع) در حقّ کشنده‌اش نشان داد حرف بزن.

(۳۹۲۵) گفت: خونی را همی بینم به چشم روز و شب، بر وَی ندارم هیچ خشم

حضرت علی(ع) گفت: دشمن خونی خود را روز و شب با چشم خود می‌بینم. ولی هرگز نسبت به او خشمگین نمی‌شوم.

(۳۹۲۶) زآنکه مرگم همچو مَنّ شیرین شده‌ست مرگِ من در بَعث، چنگ اندر زده‌ست

زیرا که مرگ من برایم مانند انگبین شیرین است. مرگ من به حیات ثانوی دست یافته و بی‌گمان همینکه بمیرم به حیاتِ جاودان خواهم رسید. [مَنّ: مادّهٔ چسبناک و شیرینی است

---

۱. ر.ک. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۸۰۴.
۲. ر.ک. شرح اسرار، ص ۹۳.
۳. خونی: قاتل، کُشنده.
۴. افزونی: فضل و بزرگواری، بخشش.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مانند عسل که از هوا بر سنگ و برگ درختان می‌نشیند. ابتدا مایع است و سپس سفت و خشک می‌شود و مردم آن را جمع می‌کنند[۱]. در سورهٔ بقره، آیه ۵۷ از آن نام برده شده است. لاهوری در ذیل بیت اخیر آورده است: لِاَنَّ الْمَوْتَ جِسْرٌ یُوصِلُ الْحَبیبَ اِلَی الْحَبیب[۲]. «زیرا مرگ، پلی است که دوست را به دوست می‌رساند.»]

مرگِ بی‌مرگی بُوَد ما را حَلال برگِ بی‌برگی بُوَد ما را نَوال[۳] (۳۹۲۷)

برای من، مرگی حلال و رواست که مقدمهٔ زندگانی جاودان و نامیرا باشد. یعنی با مرگ صوری و رها کردن قالب عنصری، به حیات ابدی نائل می‌شویم، و توشهٔ بی‌توشه بودن، روزی ماست. یعنی عالی‌ترین نعمت و برگ و نوا برای ما، دست شستن از همهٔ وابستگی‌ها و تعلّقات عالم مادّی است. [«برگِ بی برگی» از تعابیر نوآوردهٔ سنایی غزنوی[۴] است. او در دیوانش گوید:

پایِ این میدان نداری،جامهٔ‌مردان‌مَپوش برگِ بی برگی نداری، لافِ‌درویشی‌مزن

«برگ بی برگی» در مثنوی به معنی سرمایهٔ عدم تعلّق به وابستگی‌های دنیوی و رهایی و آزادگی از بندِ هوای نفس و جمیع ماسِوی الله است.]

ظاهرش مرگ و، به باطن زندگی ظاهرش ابتر[۵]، نهان پایندگی (۳۹۲۸)

آری. مرگ صوری، در ظاهر مرگ است، ولی در باطن، زندگی است. مرگ صوری، ظاهراً پایان همه چیز است، ولی در معنا، مقدمهٔ زندگی پاینده و جاودان است.

در رَحِم زادن، جَنین را رفتن است در جهان، او را ز نو بِشْکُفتن است (۳۹۲۹)

به عنوان مثال، وقتی که جنین از رحم مادر، متولّد می‌شود، نوعی انتقال و دگرگونی محسوب می‌شود. ولی با آمدن و انتقال به این جهان، از نو شکفته می‌شود. [همین‌طور این جهان نیز برای صاحبدلان، رحمی بیش نیست که باید در عرصه‌ای دیگر متولّد شوند.]

---

۱. ر.ک. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۲۳.
۲. ر.ک. مکاشفات رضوی، ص ۲۹۳.
۳. نوال: عطا و بخشش.
۴. ر.ک. شکوه شمس، ص ۶۴.
۵. اَبْتَر: دُم‌بریده، ناقص، سترون.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۳۰) چون مرا سویِ اجل عشق و هواست نـــهیِ لاتُـلْقُوا بـأَیدیکُمْ مـراست

از آنرو که من، شیفته و عاشق مرگ هستم، پس این نهی متوجه من است. کدام نهی؟ اینکه در سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۹۵ می‌فرماید: ... وَ لاتُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ... «و خود را بـا دست خود به هلاکت میفکنید...». [مولانا می‌گوید: در واقع مخاطب اصلی این آیه، اولیاءالله هستند، زیرا همواره، نهی در جایی است که اشتیاق باشد. مثلاً می‌گویند: شراب نخور، مال یتیم را نستان، زنا مکن و... این نهی‌ها به این جهت است که انجام آن اعمالِ قبیح در عین تباه بودن، جذّابیت و کشش نفسانی دارد. ولی هرگز گفته نمی‌شود که: خاک نخور، زهرمار نخور. زیرا این، نوعی تحصیل حاصل است. همینطور، عقلاً نیازی به این نهی نیست که: ای انسان، خود را به کشتن مده. زیرا کشته شدن و هلاکت، دارای جذابیت نفسانی نیست که آدمیان از آن نـهی شوند. چرا که بر مبنای غریزهٔ حُبّ ذات، هرکسی می‌کوشد تا کمترین آسیبی به او نرسد و عمر بادوام داشته باشد. پس اگر در این آیه نهی از به هلاکت افتادن می‌کند، خطاب اصلی این آیه متوجه به اولیاءالله و عاشقان حضرت حقّ است. هرچند که ظاهراً، خطاب، جنبهٔ عام دارد، زیرا تنها اولیاءالله و متقیان و پرهیزگاران هستند که همواره مشتاق سفر به آن سرای جاودان هستند. چنانکه حضرت مولی الموحدین، امیر مؤمنان(ع) در خطبهٔ هَمّام در وصف پرهیزگاران فرماید: وَ لَوْلاَ الْاَجَلُ الَّذی کَتَبَ اللهُ عَلَیْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْواحُهُمْ فی اَجْسادِهِمْ. طَرْفَةَ عَیْنٍ شَوْقاً اِلَی الثَّوابِ وَ خَوْفاً مِنَ الْعِقابِ[1]. «و اگر نبود آن اجلی که خداوند برای پرهیزگاران در دنیا معیّن فرموده هر آینه از فرط شوق و شیفتگی به پاداش و بیم عذاب، حتّی به اندازهٔ چشم برهم زدنی جان در کالبدشان قرار نمی‌گرفت.» پس نتیجه می‌گیریم که این نهی، متوجه من (امیرمؤمنان و دیگر اولیاء) است.]

(۳۹۳۱) زآنکه نهی از دانـهٔ شـیرین بُـوَد تلخ را خود نهی، حاجت کی شود؟

زیرا که مثلاً همیشه نهی برای دانهٔ شیرین و لذیذ صادر می‌شود نه برای دانهٔ تلخ، چون چیزی که تلخ است چه نیازی به نهی کردن از آن است؟ [مثلاً ذات کُشنده و تلخ زهرمار، طبعاً هرکس را از خوردنش نهی می‌کند. این نهی در ذات وجود آن سرشته شـده است. ولی مـثلاً رباخواری، نهی شده است، زیرا این امر بر کثرت مال و منال و توان دنیوی شخص می‌افزاید. از اینرو ظاهراً کشش نفسانی دارد.]

---

۱. نهج‌البلاغه (مرحوم فیض‌الاسلام)، خطبه ۱۸۴.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

دانه‌ای که تلخ باشد مغز و پوست تلخی و مکروهی‌اش خود، نهیِ اوست (۳۹۳۲)

همینطور مثلاً دانه‌ای که مغز و پوستش تلخ باشد، همین تلخی، خود گویای نهی آن است. یعنی با ذات تلخ خود دیگران را از خوردنش نهی می‌کند.

دانهٔ مُردن مرا شیرین شده‌ست بَلْ هُمْ اَحْیاءٌ پیِ من آمده‌ست (۳۹۳۳)

دانهٔ مرگ برای من شیرین و گواراست. از اینرو آیهٔ بَلْ هُمْ اَحْیاء... در حق من نازل شده است. [مصراع دوم اشاره دارد به آیهٔ ۱۶۹ سورهٔ آل عمران: وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُون. «و کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مُرده مپندارید، بلکه آنان زندگانند و نزد پروردگارشان، از روزیهای معنوی برخوردارند.» نیز اشارت است به آیهٔ ۱۵۴ سورهٔ بقره.]

اُقْتُلُونی یا ثِقاتی لا یماً اِنَّ فی قَتلی حَیاتی دایماً (۳۹۳۴)

ای یارانم، مرا بکشید در حالی که سرزنشم می‌کنید، بدرستی که زندگانی جاودان در کشتن من نهفته شده است.

اِنَّ فی مُوْتی حَیاتی یا فَتیٰ کَم اُفارِقْ مُوْطِنی حَتّیٰ مَتیٰ؟ (۳۹۳۵)

همانا در مرگ من، زندگی وجود دارد، ای صاحب فتوّت، تا کی و تا چه زمانی از موطن و منزلم جُدا باشم؟ [دو بیت تضمین غزلی از حلّاج است که می‌گوید:

اُقْتُلُونی یا ثِقاتی، اِنَّ فی قَتْلی حَیاتی وَ مَماتی فی حَیاتی وَ حَیاتی فی‌مَماتی]

فُرْقَتی لَوْلَمْ تَکُنْ فی ذَا السُّکُون لَمْ یَقُلْ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون (۳۹۳۶)

اگر در این جهان، ما در فراق و جُدایی از خدا نبودیم، هرگز خدا از زبان ما نمی‌فرمود: همانا ما از خداوندیم و به سوی او باز می‌گردیم. [مصراع دوم اشاره است به آیهٔ ۱۵۶ سورهٔ بقره: اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون.]

راجع آن باشد که باز آید به شهر سویِ وحدت آید از دَوْرانِ دهر (۳۹۳۷)

رجوع کنندهٔ حقیقی کسی است که ابتدا از شهر و دیارش بیرون رود، ولی دوباره بدان بازگردد. یعنی از کثرت و تفرقهٔ روزگار، خود را رها کند و به سوی وحدت بازگردد و در این

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

منزل، که منزل حقیقی همگان است متوطّن شود.

آمدنِ رکابدارِ علی کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَه که از بهرِ خدا مرا بکُش و از این قضا برهان

(۳۹۳۸) باز آمد کِـای عـلی، زودم بکُش تـا نـبینم آن دَم و وقتِ تُـرُش

رکابدار علی(ع) دوباره آمد و گفت: ای علی، مرا فوراً بکش تا آن لحظهٔ ناگوار را نبینم. [همانـدم که با تیغ کین، تو را به خونات رنگین سازم.]

(۳۹۳۹) من حلالت مـی‌کنم، خـونم بـریز تا نـبیند چَشـمِ مـن آن رسـتخیز

و افزود: من حلالت می‌کنم، خونم را بریز، تا چشم من آن قیامت را نبیند. [مرا بکش تا مباد که خونت ریزم و داغ شقاوت ابدی بر جبینم نشیند. ولی آن شیر بیشهٔ توحید و امام عدل نخواست که قصاص پیش از جنایت کند.]

(۳۹۴۰) گفتم: ار هـر ذرّه‌ای خـونی شـود خنجر اندر کف، به قصدِ تـو رود

حضرت علی(ع) فرماید که من به آن رکابدار گفتم: اگر هر ذرّه‌ای از ذرّات جهان، قاتل و کُشنده شود و خنجری برگیرد و به سوی تو قصد کند تا تو را بکشد. [این بیت شرط و بیت بعدی جواب شرط است.]

(۳۹۴۱) یک سَرِ مو از تو نـتْوانـد بُـرید چون قلم، بر تو چنان خَطّی کشید

حتیّ یک سر مو از تو نمی‌تواند ببرد. زیرا که قلم قضا، این جنایت را بـرای تـو رقـم زده است.

(۳۹۴۲) لیک، بی‌غم شو، شـفیعِ تـو مـنم خواجهٔ روحـم، نـه مـملوکِ تـنم

ولی اندوهگین مباش که شفاعت تو را من خواهم کرد. زیرا که من، اسیر ایـن کـالبد نیستم بلکه خواجهٔ روح و روانم.

(۳۹۴۳) پیشِ من این تـن نـدارد قـیمتی بی‌تنِ خـویشم فَـتی، اِبْـنُ الْـفَتی

در نظر من، این کالبد جسمانی هیچ ارزشی ندارد. من با بی‌اعتنایی به این کالبد خاکی،

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

جوانمردِ جوانمرد زاده‌ام.

خنجر و شمشیر شد ریحانِ من مرگِ من شد بزم و نَرگستانِ[1] من (۳۹۴۴)

خنجر و شمشیر برای من، ریحانی خوشبوست که شامّهٔ جان را می‌نوازد. مرگ که این همه برای دیگران هولناک است، برای من همانند جشن و باغِ نرگس، دلنشین است. [مقتبس از بیتی که منسوب به حضرت علی(ع) است:

وَ السَّیْفُ وَ الْخَنْجَرُ رَیْحانُنا اُفٌّ عَلَی النَّرْجِسِ وَ الْآسِ

«شمشیر و دشنه به منزلهٔ گُل و ریحان ماست. شُه بر نرگس و مُوزد.»]

آنکه او تن را بدین سان پی کُند حرصِ میریّ و خلافت کی کند؟ (۳۹۴۵)

کسی که وجود خویش را این گونه پایمال می‌کند، برای حکومت و خلافت کی حرص می‌زند؟ [بلکه می‌گوید: وَلاَلَفَیْتُمْ هٰذِهِ اَزْهَدُ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ. «و نیک دانید که این دنیای شما (با همهٔ جاذبه و کشش و زیبایی‌اش) نزد من، خوارتر و بیمقدارتر از عطسهٔ بُز است[2].»]

زآن به ظاهر کوشد اندر جاه و حُکم تا امیران را نماید راه و حُکم (۳۹۴۶)

حضرت علی(ع) برای رسیدن به جاه و مقام و حکومت، ظاهراً می‌کوشید تا امیران و حاکمان را آیین حکومت کردن بیاموزد و عدالت در حکومت را به آنان نشان دهد.

تا امیری را، دهد جانی دگر تا دهد نخلِ خلافت را ثَمَر (۳۹۴۷)

تا اینکه حکومت و فرمانروایی را جان دیگر دهد و مرتبهٔ خلافت و امارت را به کمال رساند و نخل و درخت خلافت را میوه‌دار نماید. [الحق که ابیات اخیر، منطبق است با روح شامخ امیر مؤمنان علی(ع) که هیچ تعلّقی به دنیا و حکومت و خلافت آن نداشت، در حالی که اسیران نفس، مال و مسند دنیوی را از دست یکدیگر به یغما می‌برند. چنانکه خود مکرّراً در **نهج‌البلاغه** بدان تصریح فرموه است.]

---

۱. نَرْگستان: کشتزار نرگس، باغ نرگس.

۲. **نهج‌البلاغه** (مرحوم فیض الاسلام)، خطبهٔ شِقشقیه(۳).

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

بیان آنکه فتح‌طلبیدنِ پیغامبر علیه‌السَّلام مکّه را و غیر مکّه را جهت دوستی ملک دنیا نبود، چون فرموده است که: اَلدُّنیا جیفَةٌ، بلکه به امر بود

مولانا در این فصل جلیل در تبیین مطلب پیشین به حدیثی استناد می‌کند که زبدهٔ آن اینست که جنگ‌ها و غزوات پیامبر(ص) مانند دیگر فاتحان و جهانگشایان، جهت فتوحات دنیوی و کشورگشایی و قدرت نمایی نبوده است.

مأخذ آن روایتی است که به اجمال در **صحیح مسلم** ج ۷، ص ۱۰۸ نقل شده است. و تفصیل آن در **احیاءالعلوم**، ج ۱، ص ۱۷۱ و ج ۳، ص ۲۳۷ و ج ۴، ص ۱۴۰ و ص ۱۵۹. و **حلیةالاولیاء**، ج ۳، ص ۲۵۶ و ج ۴، ص ۳۳۱. و **دلائل النبوة**، ص ۲۱۵. و **فتوحات مکیة**، ج ۴، ص ۶۸۶. و **تفسیر ابوالفتوح**، ج ۴، ص ۶۷ نقل شده و ما آن را از مأخذ اخیر نقل می‌کنیم:

جریر گفت: از ضحّاک از عبدالله عبّاس که چون مشرکان، رسول را (علیه‌السلام) طعن زدند به درویشی و ابتذال و گفتند: **مٰا لِهٰذَاالرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعٰامَ وَ یَمْشِی فِی‌الْأَسْوٰاقِ**. رسول (علیه‌السلام) دلتنگ شد. جبرئیل آمد و گفت: یا رسول‌الله رب‌العزّة تو را سلام می‌کند و می‌گوید: **وَ مٰا اَرْسَلْنٰا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ اِلّٰا اَنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعٰامَ وَ یَمْشُونَ فِی‌الْأَسْوٰاقِ**. گفت: ما هیچ پیغامبر نفرستادیم پیش از تو و اِلّا طعام خوردی و در بازار رفتی به طلبِ معاش؛ رسول (علیه‌السلام) گفت: ما در این بودیم و جبرئیل در پیش من نشسته پنداشتی که بگداخت: حَتّی صارَ مِثْلَ‌الْمَرَرَة. ما گفتیم: یا رسول، مرره چه باشد؟ گفت: عدس مرجو. گفت: چنان بگداخت تا بمانند مرجوی گشت. من گفتم: یا جبرئیل تو را چه شد؟ گفت: یا رسول‌الله دری از درهای آسمان بگشادند که هرگز پیش از این نگشاده بودند. و فرشته‌ای می‌آید چون دری از درهای آسمان بگشایند که نگشاده باشند پیش از آن اِمّا به رحمت باشد و اِمّا به عذاب من از خوف عذاب خدای چنین شدم که ایمن نیم که این در به عذاب گشادند برآنان که این طعن زدند و تو را دلتنگ کردند: رسول (علیه‌السلام) و جبرئیل می‌گریستند؛ در میانه جبرئیل با حال خود شد و روی بر رسول آورد و گفت: یا رسول‌الله بشارت باد تو را که این در برای تو گشادند و آن فرشته که می‌آید رضوان بود. فراز آمد و رسول را سلام کرد و گفت: خدایت سلام می‌کند و سفطی با او بود از نور، گفت: این کلیدهای گنج‌های دنیاست گر خواهی بردار و نصیب و حظّ تو از ثواب هیچ ناقص نیست به مقدار پریشه رسول (علیه‌السلام) رو به جبرئیل کرد کالمستشیر چنانکه کسی با کسی مشورت کند: جبرئیل(علیه‌السلام) اشارت کرد به زمین گفت: تواضع لله تواضعی کن خدای را. رسول (علیه‌السلام) گفت: مرا حاجت نیست به این:

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

من درویشی را دوست دارم و آنکه بنده صابر شاکر باشم. رضوان گفت: اصاب الله بک‌الرشاد[۱].

(۳۹۴۸) جَهدِ پیغمبر به فتحِ مکّه هم کِی بُوَد در حُبِّ دنیا مُتّهم؟

تلاش و سعی پیامبر(ص) برای فتح مکّه. کی به دوستی و گرایش به مال دنیا متّهم می‌شود؟ یعنی هیچگاه چنین نبوده است که پیامبر(ص) به خاطر قدرت‌طلبی و امیالِ نفسانی. مکّه را فتح کرده باشد.

(۳۹۴۹) آنکه او از مخزنِ هفتْ‌آسمان چشم و دل بر بست روزِ امتحان

پیامبر(ص) از مخزن هفت آسمان. روز امتحان. چشم و دلش را بست. یعنی آن جناب وقتی که به معراج حقایق رفت. اصلاً به جذابیت‌های دنیوی نگاه نکرد. [روز امتحان. اشارت است به این ماجرا که همهٔ عوالم غیب را با هشت بهشت و حور و غلمان و... بر خواجهٔ عالَم(ص) عرضه داشتند و آن حضرت از همهٔ آنها اعراض کرد تا اینکه این آیه نازل شد: مٰا زٰاغَ‌الْبَصَرُ وَمٰا طَغیٰ. «چشم (محمّد(ص)) به چپ و راست نگرایید و از حدّ اعتدال خارج نشد.» بعضی گفته‌اند «روز امتحان» اشارت است به سخن رسول در واپسین روزهای حیات خود که فرمود: بنده‌ای را خدا میان گزیدن دنیا و آخرت مخیّر کرد و او آخرت را گزید[۲].]

(۳۹۵۰) از پی نَظّارهٔ او، حُور[۳] و جان پُر شده آفاقِ هر هفتْ‌آسمان

برای تماشای او. حوریان و ارواح صالحان. همه آسمانها را پُر کرده‌اند.

(۳۹۵۱) خویشتن آراسته از بهرِ او خود وَرا پروایِ غیرِ دوست کو؟

حوریان بهشتی و ارواح صالحان. خود را برای آمدن آن حضرت. آراسته بودند. ولی او را غیر از دوست. میل و پروا کجا بود؟

---

۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۰ ـ ۳۹.

۲. این وجه از آقای دکتر شهیدی است ولی با ابیات بعدی در نمی‌سازد. الله اعلم.

۳. حُور: زنان بهشتی. جمعِ حَوْراء. حُور جمعِ عربی است ولی فارسیان آنرا جمع می‌بندند.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۵۲) آنچنان پُر گشته از اِجلالِ[1] حق که در او هم ره نیابد آلِ حق

حضرت رسول از شکوه و جلال حق‌تعالی، چنان پُر شده که حتّی به مؤمنان و اهل‌الله نیز التفاتی نداشت.

(۳۹۵۳) لایَسَعْ فینا نَبیٌّ مُرْسَلٌ وَالْمَلَک وَالرُّوحُ اَیْضاً فَاعْقِلُوا

در میان ما هیچ پیامبر مرسلی نمی‌گنجد و نیز فرشته و روح. پس اندیشه کنید. [اشارت است به حدیث: لی مَعَ‌اللهِ وَقْتٌ لا یَسَعُنی فیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَلا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ[2]. «مرا با حق‌تعالی لحظاتی است که هیچ فرشتهٔ مقرّب و پیامبری با من در آن نمی‌گنجد.»

کلمهٔ **وقت** را بر سه معنی اطلاق کرده‌اند: گاهی **وقت** گویند و مرادشان وصفی است که بر بنده غالب باشد: مانند قبضی یا بسطی یا حُزنی یا سروری، و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن، ادراک حالی دیگر نتواند کرد، چنانکه صاحب قبض که از غلبهٔ حال قبض، چنان متأثّر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد و نه از بسط آینده خبری. بلکه جملهٔ اوقات را به رنگ وقت حال بیند. و نیز تصرّف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد، و منشأ غلط او در شناخت احوال دیگران از اینجا بود که هر حال که آن را موافق حال خود بیند بر صحّت آن حکم کند و اگر بر خلاف آن باید آن را مختلّ داند. و معنی **وقت** بدین تفسیر، عامّ بود که هم سالک را و هم غیرسالک را دست دهد.

و گاهی اطلاق لفظ **وقت** کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و به غلبهٔ تصرّف، سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند. و این **وقت**، خاصّهٔ سالکان است و اشارت بدوست. آنچه گفته‌اند: **اَلصُّوفی اِبْنُ وَقْتِه** و آنچه گویند: **فُلانٌ بِحُکْمِ الْوَقْت**. یعنی به مراد حقّ از مراد خود مسلوب است و به اختیارش از اختیار خود، محجوب... و اینجا گفته‌اند: **اَلْوَقْتُ سَیْفٌ**. یعنی همچنانکه سیف را دو وصف هست یکی لین و ملاست و دوّم حدّت و قطع. و هر که با او نرمی کند و به رفق و مدارا آن را ببساود، از او صفت لین و ملاست دریابد. و هرکه با او درشتی نماید از حدّت او زخم خورد... **وقت** را به سیف، نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن اینکه **وقت** طبق مشیت و خواست الهی بر همهٔ احوال غالب است و آن را بر مقتضای ارادهٔ خود قطع می‌کند.

---

۱. اِجْلال: بزرگواری.

۲. احادیث مثنوی، ص ۳۹.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و امّا مراد از وقت به معنی سوّم، زمان حال است که میان گذشته و آینده است[۱].]

(۳۹۵۴) گفت: ما زاغیم، همچون زاغ، نَـی مستِ صَبّاغیم[۲]، مستِ بـاغ، نَـی

مولانا از قول حضرت رسول می‌گوید: ما مصداق آن آیهٔ قرآن (سورهٔ نجم که شرح آن در بیت شمارهٔ ۳۹۴۹ همین دفتر گذشت.) هستیم و جمال حقّ را بی‌هیچ لغزش و خطایی مشاهده می‌کنیم. و ما همچون زاغان هوی و هوس نیستیم که در پی طعمه‌های بیمقدار باشند. بلکه ما مست رنگرز حقیقی هستیم که همهٔ هستی را به رنگ‌های گونه‌گون درآورده است. و هر آن تجلّی تازه‌ای می‌کند و به مظهری از مظاهر در می‌آید.

(۳۹۵۵) چونکه مخزنهایِ اَفلاک و عقول چون خَسی آمد برِ چَشمِ رسـول

از آن رو که گنجینه‌های افلاک و عقول در مقابل پیامبر، مانند خسی جلوه می‌کند. یعنی در جایی که گنج‌های مادّی و معنوی در برابر نظر حضرت پیامبر(ص) بسی حقیر و خوار می‌نماید.

(۳۹۵۶) پس چه باشد مکّه و شام و عراق کـه نـماید او نـبرد و اشـتیاق؟

حال، مکّه و شام و عراق چه ارزشی دارد که آن جناب بر سرِ به دست آوردن آنها جنگ کند و بدان شیفتگی و اشتیاق نشان دهد؟

(۳۹۵۷) آن گُـمان و ظـن مـنافق را بُـوَد کو قیاس از جانِ زشتِ خود کُـنَد

این گمان بد را در حقّ حضرت پیامبر(ص) منافق می‌کند، زیرا او کوشش و جهد پیامبر(ص) را با روح پلید و زشت خود قیاس می‌کند. [گُمان می‌دارد که حضرت رسول نیز مانند او در پی مطامع دنیوی بوده است.]

(۳۹۵۸) آبگینهٔ زرد چـون سـازی نـقاب زرد بـینی جُـمله نـورِ آفـتاب

به عنوان مثال، اگر شیشهٔ زردرنگ را برابر چشمانت نقاب بسازی و از پشت آن به

---

۱. ر.ک. مصباح‌الهدایة، ۱۳۹ ـ ۱۳۸.

۲. صَبّاغ: رنگرز.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خورشید نگاه کنی، نور آن را تماماً زرد خواهی دید. [پس آن منافق بیماردل نیز با گُمان و پندار خویش همهٔ جهان را می‌نگرد و با آن معیارهای پست، همه چیز را تحلیل می‌کند و خیال می‌کند که برداشت‌هایش، مطلق و لایتغیّر است.]

(۳۹۵۹) بشکن آن شیشهٔ کبود و زرد را تا شناسی گَرد را و مَرد را

اینک آن شیشهٔ کبود و زرد را بشکن، یعنی جهل و آز و صفات ذمیمه را از خود دور کن تا غبار را از سوار بازشناسی.

(۳۹۶۰) گِردِ فارِس، گَرد سرافراشته گَرد را تو مردِ حق پنداشته

مثال دیگر، سوارکاری که می‌تازد، گرد و غبار پیرامون او را فرا می‌گیرد. ولی تو چون تمییز درست نداری، گمان می‌کنی که آن گرد و غبار همان سوارکار است. [همین‌طور ارواح انبیاء و اولیاء، مثال آن سوار است و اجسامشان، مثال گرد و غبار. جسم آنان همچون پرده‌ای است که روح آنان را بر اهل ظاهر مخفی نگه داشته است. و ظاهربینان گمان می‌کنند که انبیاء و اولیاء همین جسم و کالبد عنصری هستند. باز می‌توان گفت که آن سوار مانند ذات حقّ است و گرد و غبار، عالم اجسام است. و برای ظاهربینان، حقّ مشاهده نمی‌شود[۱].]

(۳۹۶۱) گَرد دید ابلیس و گفت: این فرعِ طین[۲] چون فزاید بر منِ آتش‌جَبین[۳]؟

ای ظاهربین، حال تو مانند حال شیطان ملعون است. همان‌طور که ابلیس ملعون، گرد را دید و گفت: این گِل که وجودی فرعی دارد چگونه بر منِ آتش‌رخسار، برتری دارد؟ [رجوع شود به بیت (۳۲۱۶) و (۳۳۹۶) همین دفتر.]

(۳۹۶۲) تا تو می‌بینی عزیزان را به شَر وآنکه میراثِ بِلیس است آن نظر

ای صورت‌بین، اگر تو عزیزان را بد می‌بینی، بدانکه آن نظرِ تو میراث ابلیس است و تو وارث ابلیسی. یعنی تو نیز همچون ابلیس، حقیقتِ انسان را نشناخته‌ای.

---

۱. ر.ک. شرح مثنوی ولی‌محمّد اکبرآبادی، دفتر اول، ص ۳۱۵.

۲. طین: گِل.

۳. جَبین: پیشانی. «آتش‌جَبین» کنایه از سرخ‌رو.

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۶۳) گر نه فرزندِ بلیسی ای عَنید[۱] پس به تو میراثِ آن سگ چُون رسید؟

ای معاند و ستیزه‌گر. اگر تو فرزند ابلیس نیستی. پس میراث آن سگ که صورت‌بین بودن و تکبّر کردن است چگونه به تو رسید و تو چطور به صفت شیطان، متّصف گشتی؟

(۳۹۶۴) من نِیَم سگ، شیرِ حقّم، حق‌پرست شیرِ حق آن است کز صورت بِرَست

باز امام علی(ع) به رکابدارش می‌فرماید: من سگ نیستم، من شیری هستم که حقّ را می‌پرستم و او را عبادت می‌کنم. من شیر حقّم و شیر حقّ، کسی است که از عالم صورت، رَسته و به عالم معنا پیوسته باشد.

(۳۹۶۵) شیرِ دنیا، جوید اِشکاریّ و بَرگ شیرِ مَولیٰ، جوید آزادی و مرگ

هر کس که شیر دنیا و دلاور هوی باشد، به دنبال شکار و روزی دنیایی می‌رود. ولی شیر حقّ، در صدد جَستن از قید تن و رَستن از بند دنیا است[۲].

(۳۹۶۶) چون که اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

چون شیر حقّ در مرگ و فنای از دنیا و تعلّقات آن، وجودهای بیشمار می‌بیند، از اینرو همچون پروانه، وجود خود را می‌سوزاند و با شعلهٔ عشق، هوای نفسانی‌اش را می‌کُشد[۳].

(۳۹۶۷) شد هوایِ مرگ، طوقِ صادقان که جهودان را بُد این دَم امتحان

میل به مرگ برای راستگویان مانند گلوبند آرایشی است، در صورتی که این مرگ برای قوم جهود، امتحان بود. [اشاره به آیهٔ ۶ سورهٔ جمعه: **قُلْ یٰا اَیُّهَاالَّذینَ هٰادُوا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّکُمْ اَوْلِیٰاءُ لِلّٰهِ مِنْ‌دُونِ‌النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صٰادِقین.** «بگو ای قوم یهود، اگر شما گمان می‌کنید که تنها فقط شما دوستان خداوند هستید، پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می‌گویید.»]

(۳۹۶۸) در نُبیِ فرمود کِای قومِ یهود صادقان را مرگ باشد گنج و سود

حضرت حق‌تعالی در قرآن فرموده است: ای قوم یهود، مرگ برای راستگویانِ در

---

۱. عَنید: مُعاند، ستیزه‌گر.

۲. ر.ک. بیت شمارهٔ (۴) همین دفتر.

۳. بحث فناء ر.ک. بیت شمارهٔ (۵۷) همین دفتر.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

ایمان، گنج و سود است. [چنانکه در سورهٔ بقره آیهٔ ۹۳ و ۹۴ فرموده است: قُلْ اِنْ کانَتْ لَکُمُ الدّارُ الآخِرَةُ عِنْدَاللهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ وَلَنْ یَتَمَنَّوْهُ اَبَداً بِما قَدَّمَتْ اَیْدیهِمْ...«بگو اگر راست می‌گویید و از همهٔ مردم، نزد خدا، سرای آخرت، خاصّ شماست، پس آرزوی مرگ کنید. و هرگز به سبب اعمال و کردار خودآرزوی مرگ نکنند...»]

(۳۹۶۹) همچنان که آرزویِ سود هست آرزویِ مرگ بُردن زآن بِهْ است

همان‌گونه که در دنیا، اهل دنیا آرزوی سود و نفع می‌کنند. برای صادقان آرزوی مرگ کردن به مراتب، بهتر از آن است.

(۳۹۷۰) ای جهودان، بهرِ ناموسِ کسان بگذرانید این تمنّا بر زبان

ای جهودان، برای اینکه در میان کسان، حفظ آبرو کرده باشید، این آرزوی مرگ را فقط بر زبان جاری سازید و به ظاهر بگویید: ما مرگ را آرزو می‌کنیم.

(۳۹۷۱) یک جهودی، این قَدَر زَهره نداشت چون محمّد این عَلَم را برفراشت

حتّی یک جهود، جرأت این را پیدا نکرد که آرزوی مرگ را بر زبان رانَد آنگاه که حضرت رسول(ص)، تکلیف تمنّای مرگ کردن را بر جهودان عرضه داشت.

(۳۹۷۲) گفت: اگر رانند این را بر زبان یک یهودی خود نماند در جهان

پیامبر(ص) فرمود: اگر این طایفهٔ یهود، آرزوی مرگ می‌کردند، همهٔ افراد یهود در جهان از میان می‌رفتند. [در تفسیر بیضاوی در ذیل آیهٔ ۹۵ سورهٔ بقره روایت شده است که پیامبر(ص) فرمود: اگر آنان شفاهاً آرزوی مرگ می‌داشتند هر مردی را آب دهان، راه گلو می‌بست و بر جای می‌مرد و هیچ یهودی بر روی زمین نمی‌ماند[۱].]

(۳۹۷۳) پس یهودان مال بردند و خِراج[۲] که: مکن رسوا تو ما را ای سِراج[۳]

وقتی که حضرت رسول(ص) آرزوی مرگ را بر قوم یهود، تکلیف کرد، و آنان

---

۱. به نقل از شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اوّل، ص ۵۲۰.
۲. خِراج: مالیات، مالیاتی که از زمین و حاصل مزرعه یا درآمد دیگر گرفته می‌شود.
۳. سِراج: چراغ.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نتوانستند چنین کنند، پس آن قوم، مال و خراج نزد حضرت بردند و این گونه گفتند: ای چراغ جهانیان، ما را رسوا مکن. [زیرا که ما اهل جان دادن نیستیم. تسلیم می‌شویم و مالیات می‌دهیم.]

این سخن را نیست پایانی پدید دست با من دِه، چو چشمت دوست دید (۳۹۷۴)

این سخن، پایان و انتهایی ندارد، دستت را به من بده چون که چشمانت، روی دوست را دیده است. یعنی تو که جلوهٔ جمیل حضرت معشوق را دیده‌ای با من دست بده.

گفتنِ اَمیرالْمُؤْمنین علی کَرَّمَ اللهُ وَجْهَه با قرین خود که چون خدو انداختی در رویِ من، نفسِ من جنبید و اخلاصِ عمل نماند مانع کشتن تو آن شد

گفت امیرالمؤمنین با آن جوان که به هنگامِ نبرد ای پهلوان (۳۹۷۵)

امیرمؤمنان به آن جوان گفت: ای پهلوان به هنگام نبرد، [تکمیل معنا در بیت بعد.]

چون خَدو[1] انداختی در رویِ من نفس، جُنبید و تَبَه شد خُویِ من (۳۹۷۶)

چون که تو به روی من آب دهان انداختی، بنابه غریزه و مقتضای بشری، نفسِ من به حرکت درآمد و خویم آشفته و پریشان شد.

نیم بهرِ حق شد و، نیمی هوا شرکت اندر کارِ حق، نَبْوَد روا (۳۹۷۷)

پس نیمه‌ای از این نبرد، برای حقّ شد و نیمه‌ای دیگر برای هوای نفس، بنابراین شرک و انبازی برای حقّ روا نیست.

تو نگاریدهٔ کفِ مولیٰ‌ستی آنِ حقّی، کردهٔ من نیستی (۳۹۷۸)

تو ساخته و پرداختهٔ حضرت مولای عالم وجود (پروردگار) هستی. تو را حق تعالی آفریده، پس تو بنده و ساختهٔ قدرت او هستی، نه مصنوع و مخلوق من.

---

۱. خَدو: آب دهان، تُف.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

(۳۹۷۹) نقشِ حق را هم به امرِ حق شکن بر زُجاجهٔ[۱] دوست سنگِ دوست زن

نقش حق را هم با فرمان حق بشکن، بر شیشهٔ دوست هم سنگ دوست را بزن. یعنی انسان که مصنوع دست الهی است و شیشه‌ای است که در کارخانهٔ حق ساخته شده، باید با سنگ مشیّت و ارادهٔ حق شکسته شود نه سنگ هوی و هوس آدمی.

(۳۹۸۰) گَبْر[۲]، این بشنید و نوری شد پدید در دلِ او، تا که زُنّاری بُرید[۳]

آن پهلوان نامسلمان، همینکه از حضرت علی(ع) این سخنان را شنید، در دلش نوری ظاهر شد و فوراً از بی‌دینی دست برداشت.

(۳۹۸۱) گفت: من تُخمِ جَفا می‌کاشتم من تو را نوعی دگر پنداشتم

آن پهلوان گفت: من در حقّ تو جفا کردم، زیرا تو را نوع دیگری می‌پنداشتم. یعنی گمان می‌کردم که تو نیز مانند اهل هوی و غضب سریعاً انتقام می‌گیری.

(۳۹۸۲) تو ترازویِ اَحَدْخُو بوده‌ای بل زبانهٔ هر ترازو بوده‌ای

تو ترازویی هستی که در عدالت و درستی، خویِ الهی داری و زبانهٔ شاهین همهٔ ترازوها تویی. یعنی همهٔ ترازوها به وسیلهٔ تو میزان می‌شوند. [تو معیارِ همه هستی.]

(۳۹۸۳) تو تبار[۴] و اصل و خویشم بوده‌ای تو فروغِ شمعِ کیشم بوده‌ای

تو دودمان و اصل من بوده‌ای، و تو فروغ و پرتو شمع مذهب و کیش من بوده‌ای.

(۳۹۸۴) من غُلامِ آن چراغِ چَشْمْ‌جُو[۵] که چراغت روشنی پذرفت ازو

من غلام و بندهٔ آن چراغی هستم که در طلب چشم است، که تو ای علی، چراغ دلت از او روشنایی پذیرفت. [آن حضرت، به هر که طالب بینایی باشد روشنی می‌دهد.]

---

۱. زُجاجه: شیشه.

۲. گَبْر: آتش پرست، ولی در اینجا به معنی مطلق کافر و مشرک استعمال شده.

۳. زُنّار بُریدن: کنایه از مسلمان شدن، از کفر توبه کردن، از کافری برگشتن.

۴. تبار: دودمان و اصل و نسب.

۵. چشمْ‌جُو: جویندهٔ چشم بینا. جویندهٔ شخص روشن بین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

من غلامِ موج آن دریایِ نور که چنین گوهر برآرد در ظُهور (۳۹۸۵)

من غلام و بندهٔ موج آن دریای نوری هستم که مانند تو گوهری معنوی پدید آورده است.

عرضه کن بر من شهادت را که‌من مر تو را دیدم سرافرازِ زَمَن (۳۹۸۶)

ای علی، برمن شهادت را عرضه‌کن یعنی آماده‌ام که شعارِ لااِلٰهَ‌اللهُ‌وَمُحَمَّدٌرَسُولُ‌اللهُ را بگویم و مسلمان شوم. که من تو را سرافراز دوران و گزیدهٔ زمان شناختم.

قُربِ پَنْجَه کس ز خویش و قومِ‌او عاشقانه سویِ دین کردند رُو (۳۹۸۷)

از قوم و قبیلهٔ او دست کم پنجاه نفر عاشقانه به دین اسلام درآمدند.

او به تیغِ حلم، چندین خلق را وا خرید از تیغ، چندین خلق را (۳۹۸۸)

حضرت علی(ع) با شمشیر حلم، گلوهای بسیار و مردم بسیاری را از شمشیر بُرنده‌ای که زندگانی آنها را خاتمه می‌داد رهایی بخشید.

تیغِ حلم از تیغِ آهن تیزتر بل ز صد لشکر ظفرانگیزتر (۳۹۸۹)

شمشیر حلم و گذشت، از تیغ آهنین نیز تیزتر است؛ بلکه از صد لشکر هم بیشتر پیروزی به بار می‌آورد. [در این‌باره مهاتما گاندی، سخنی پُر معنی و زیبا دارد: «سخت‌ترین دل‌ها و خشن‌ترین جهالت‌ها هم در برابر طلوع خورشید تحمّل رنج بدون خشم و بدون بدخواهی، ناپدید خواهند شد.» و باز گوید: «محبّت، نیرومندترین قدرتی است که جهان در اختیار خود دارد و در عین حال، ساده‌ترین نیرویی است که می‌توان تصوّر کرد[۱].»]

ای دریغا لقمهٔ دو خورده شد جوششِ فکرت از آن، افسرده شد (۳۹۹۰)

ای دریغا که یکی دوتا لقمهٔ صوری خورده شد و براثر آن، جوشش فکرت و جریان حکمت، افسرده و خموش شد. [وقتی که مولانا به اینجا می‌رسد گویا غذایی تناول می‌کند و

---

۱. همهٔ مردم برادرند، ص ۱۶۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

احساس می‌کند که دیگر آن جوشش قبلی از طعام را ندارد. پس این چند بیت را تقریر می‌کند. یا شاید «لقمهٔ دو» استعاره از تمتّعات دنیوی باشد. یا ممکن است واقعهٔ مرگ همسر حسام‌الدین باشد. الله اعلم.]

(۳۹۹۱) گندمی، خورشیدِ آدم را کُسوف چون ذَنَب، شَعشاعِ بَدری را خُسوف

در اینجا سؤال مقدّری پیش می‌آید: آیا چند لقمه غذا خوردن (یا تمتّع از مواهب دنیوی یا حادثهٔ مرگ همسر حسام‌الدین) مگر ممکن است جلوی جوشش معنوی مولانا را بگیرد؟ در پاسخ می‌گوید: این تعجّب ندارد.مگر ندیدی که خوردن یک دانه گندم، سبب تیرگی و گرفتگی خورشید وجود حضرت آدم(ع) شد. به عنوان مثال، **ذنب**، سبب خسوف ماه کامل (بدر) می‌شود. [**ذَنَب**، از اصطلاحاتِ نجومی است و آن دو نقطهٔ تقاطع فلک حامل و فلک مایل قمر است و آن را به فارسی، **جوز هردم** گویند[۱]. توضیح آنکه: خورشید را مداری است و ماه را نیز مداری جداگانه است. آن موضعی که دو مدار مذکور، مقابل هم می‌شوند **تقاطع** گویند. و دو نقطهٔ آن تقاطع را **عَقْدتین** گویند. بر آن **عَقْد** که ماه بگذرد و شمالی باشد، **رأس** گویند. و از آن **عقد** که ماه بگذرد و جنوبی باشد به آن **ذنب** گویند. پس هرگاه که روی خورشید به پشت ماه باشد، **کسوف** واقع شود. و هر وقت که میان خورشید و ماه، زمین حائل گردد **خسوف** می‌شود[۲].]

(۳۹۹۲) اینْت لطفِ دل که از یک‌مُشت‌گِل ماهِ او، چون می‌شود پروینْ‌گُسِل[۳]

ببین دل، چقدر لطیف و حسّاس است که، به سبب مشتی گِل، بدر کامل آن مانند ستارهٔ ستارهٔ پروین پراکنده گردد. یعنی کمترین آلودگی‌های مادی **روح را تیره کند**. [**پروین**، یا **ثُرَیّا** که تصغیر **ثَریّ** است. به معنی زن بسیار ثروتمند است. اینکه ثریّا را به صورت اسم مصغّر آورده‌اند بدان علّت است که شش یا هفت ستارهٔ خُرد و کوچک دارد[۴]. منظور بیت: ادراکات عرفانی چنان لطیف است که با کمترین آلودگی مادی، تیره می‌شود.]

---

۱. ر. ک. **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، ص ۳۰۴.
۲. ر. ک. **شرح کبیر انقروی**، ج ۳، ص ۱۴۳۴.
۳. **پروینْ گُسِل**: پراکنده، مانند ستارهٔ پروین، پراکنده شده.
۴. ر. ک. **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، ص ۱۰۳ ـ ۱۰۲.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

نان، چو معنی بود، خوردش سود بود چون که صورت گشت، انگیزد جُحود[1] (۳۹۹۳)

نان اگر معنوی باشد، انسان از خوردن آن فایده می‌برد. مراد از نان معنوی، همان علوم و معارف الهی است. ولی اگر نان، ظاهری و صوری باشد، موجب ستیزه‌گری با حق می‌شود.

همچو خارِ سبز، کاشْتُر می‌خورد زان خودش صد نفع و لذّت می‌برد (۳۹۹۴)

نانی که باعث حکمت و معرفت می‌شود، مانند خار سبزی است که شتر، آن را می‌خورد و از آن، صد نوع نفع و لذّت می‌برد.

چون که آن سبزیش رفت و خُشک گشت چون همآن را می‌خورد اُشْتُر زدشت (۳۹۹۵)

وقتی که سبزی و لطافت آن خار از بین رفت و خشک و بی‌معنی شد، اگر شتر، آن را از دشت بخورد. [این بیت شرط است و بیت بعدی جزای شرط.]

می‌دراند کام و لُنْجش[2] ای دریغ کان چنان وَرْدِ مُرَبّیٰ[3] گشت تیغ (۳۹۹۶)

آن خارهای تیز و خشک، دهن و لب او را پاره کند، چرا که آن گلشکر مانند تیغ، تیز و برنده شود. [اگر دنیا، فاقد معنا و روحانیت باشد بُرنده و خطرناک و گزنده می‌شود.]

نان، چو معنی بود، بود آن خارِ سبز چون که صورت شد، کنون خشک است و گَبز[4] (۳۹۹۷)

اگر نان، معنوی باشد، یعنی غذای باطنی نظیر حکمت و معارف باشد، مانند آن گیاه سبز است. ولی اگر غذا، صوری باشد مانند آن خار، خشک و ستبر است.

تو بدان عادت که او را پیش‌ازاین خورده بودی، ای وجودِ نازنین (۳۹۹۸)

ای وجود نازنین، تو آن سخنان ما را که غذا و نان معنوی بود، پیش از این خوردی. [ای حسام‌الدین چَلَبی، ای وجود نازنین تو آن سخنان ما را که نان معنوی بود قبلاً خوردی و اکنون نیز مانند گذشته و روی اعتیاد به رایحهٔ پاکیزهٔ آن، این الفاظ و گفتار خشک را خار سبز

---

۱. **جُحود**: انکار کردن و ستیز نمودن.
۲. **لُنْج**: لب، لُپ.
۳. **وَرْدِ مُرَبّیٰ**: گُلشکر، گُل قند.
۴. **گَبز**: ستبر، درشت.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

و لطیف می‌شماری و می‌خوری[۱]. از این بیت و ابیات بعدی دانسته می‌شود که حادثه‌ای رخ داده و احوال مولانا را دگرگون ساخته است. آیا آن حادثه فوت همسر حسام‌الدین است یا چیز دیگر؟]

(۳۹۹۹) بر همان بو می‌خوری این خشک‌را بعد از آن کآمیخت معنی با ثَری[۲]

و اکنون نیز مانند گذشته و روی عادت به بوی پاکیزهٔ آن، این کلمات و گفتار خشک را خار سبز می‌پنداری و می‌خوری، پس از آنکه معنا با خاک نمناک آمیخته شد.

(۴۰۰۰) گشت خاکْ آمیز و خشک و گوشتْ بُر زآن گیاه اکنون بپرهیز ای شتر

اکنون آن کلمات، به خاک آلوده گشته و مانند خار، گوشت را پاره می‌کند. اینک ای شتر الهی از آن گیاه خشک و فاقد سود پرهیز کن.

(۴۰۰۱) سخت خاْک‌آلود می‌آید سخُن آب، تیره شد، سَرِ چَهْ بند کن

آب سخن، تیره و خاک آلوده گشته، سر چاه قلب را ببند. [مولانا، سخنان خویش را به آب و قلب را به چاه تشبیه کرده است.]

(۴۰۰۲) تا خدایش باز صاف و خوش کند او که تیره کرد، هم صافش کند

تا اینکه خداوند، کلام تیره را صاف گرداند و چشمه‌های علوم و معارف را برآن چاه قلبی که از آب معنا خالی شده است دوباره برگرداند.

(۴۰۰۳) صبر آرد آرزو را، نه شتاب صبر کن، وَاللهُ اَعْلَم بِالصَّواب

این آرزو را، صبر کردن برآورده می‌سازد نه شتاب. صبر کن که خداوند بر مصلحت داناتر است.

تَمَّ الْمُجَلَّدُ الْاَوَّلُ مِنَ الْمَثْنَوِیُّ الْمَعْنَوِیُّ

---

۱. ر. ک. شرح کبیر انقروی، ج ۳، ص ۱۴۳۸.

۲. ثَریٰ: خاک نمناک، خاک زمین.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فهرست و اصطلاحات
و کلید واژه ها*

آب حیوان (۵۷۴)
آدم مسجود (۵۴۰)
آسمان چهارم (۲۷۸۹)
اَبْدال (۲۶۴)
اَبْلَه (۲۹۲۶)
أثیر (۱۲۱)
اَجَل (۲۵۹۴)
اِختراق (۷۵۴)
احَد (۳۴۹۰)
أخْتَرسوز (۶۶)
أدب (۷۸)
ازلی العدم (۱۲۳۶)
اِستِثناء (۴۹)
اِستِغراق (۵۷)
اسم (۱۲۳۵)
أصول (علم) (۲۸۳۰)
اعْیانِ ثابته (۲) و (۲۶۴۲)
اِلّا (۱۷۵۹)
اَلست (۱۲۴۱)
اَلهام (۲۲۳) و (۱۰۰۸)
امالله (۶۶۹)
اُمّ الکتاب (۲۹۶)

---

*. فهرست تفصیلی آیات و احادیث و اَمثال و اَعلام و... در پایان دفتر ششم بطور یکجا درج خواهد شد. لیکن بنا به ضرورت، فهرستِ اصطلاحات و واژه های کلیدی از این قاعده، مستثنی شده و در پایان هر دفتر فهرستی از این واژه ها تهیه شده است.

ارقامی که ملاحظه می‌شود، شمارهٔ بیتی است که شرح و بیان کلمهٔ مورد نظر در ذیل همان بیت آمده است.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

اُمَّتِ مرحومه (۳۱۲۰)
اِنْبساط (۲۷۲۶)
اِنسانِ کامل (۱) و (۲۶۵۵)
آنگَلیون (۳۶۴)
اَنْوارِ عُلیٰ (۱۱۲۵)
اَوْج (۱۲۸۸)
اَوْسَط (۱۲۸۸)
اهل تقلید و نشان (۲۱۲۵)
ایمانِ ایجابی (۲۴۴۷)
ایمانِ ایجادی (۲۴۴۷)
باد و بود (۶۰۵)
بَذْر (۳۱۶۳)
بُرْج (۷۵۰)
بَرْزَخ (۳۵۳۵)
بَهالیل (۲۳۸)
بیرنگی (۲۴۶۷) و (۲۴۷۰)
بیعتِ وَلَویّه (۶۶۹)
پای ماچان (۱۶۳۵)
پَرْده (۱۱)
پروین (۳۹۹۲)
پنج نوبت (۲۱۴۲)
پنگان زدن (۲۴۵۳)
تَأْویل (۱۰۸۰)
تبدّلِ اَمثال (۱۱۴۲)
تجسّمِ اَعمال (۱۶۹۰) و (۲۵۸۹)
تسبیح جمادات (۵۱۳) و (۲۱۵۹)
تسلیم (۴۶۸) و (۹۱۶)
تلوین (۱۹۸۰)
تمکین (۱۹۸۰)
توبه (۲۲۰۵)
توحید (۳۰۰۹)
توکّل (۴۶۸) و (۹۱۱) و (۹۱۲)
تولّد (۳۱۸۱)
تولید (۱۶۶۱)
ثریّا (۲۹۱۳)
جَبْر (۱۴۶۳)
جبرئیل (۱۰۶۶)
جبرِ خاصّه (۱۴۶۵)
جبرِ عامّه (۱۴۶۵)
جَذْبه (۳۱۹۱)
جسمانیة الحدوث (۱۵۲۴)
جُفوفِ قلم (۳۸۵۱)
جَوْهَر (۲۱۱۰)
چارجو (چهارجو) (۱۵۸۳)
چلّه نشینی (۵۵۰) و (۱۳۰۰)
چنگ (۵۹۸)
حال (۱۴۳۴)
حادَث (۲۰۲۰)
حِجاب (۱۳۹) و (۱۵۹۹)
حُروف (علم) (۲۹۱۶)
حَضَراتِ خَمْس (۲۸۶۲)
حَضیض (۱۲۸۸)
حقِّ مخلوق (۱۸۹۹)
حیرت (۳۱۳)
خدا پروردگان (اویسی) (۴۹۴)
خدمت (۴۶۹)
خِرْقه (۶۸۵)
خُسوف (۲۴۵۲)
خلق به همّت (۱۶۶۹)
خَلْقِ جدید (۲۰۳۶)
خلوت‌نشینی (۵۴۹)
خُمّ صفا (۵۰۱)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

خواب (۶۲) و (۴۰۱)
خَواطر (۱۰۳۸)
خَوْف (۳۶۱۵)
خَیال (۷۱)
دایرهٔ مَنْدَل (۸۵۷)
دریا (۲۲۱۳)
ذَنَب (۳۹۹۱)
ذوق (۵۵۱)
رَجاء (۳۶۱۵)
رجوعِ اجباری (۴)
رجوعِ اختیاری (۴)
رِضا (۱۵۷۴)
رُوحُ الْاَمین (۷۳۸)
روحانیة البقاء (۱۵۲۴)
ریاضت (۴۶۵)
زخمه (۵۹۸)
زَلّه (۸۴)
زُنّار (۳۵۹)
زیرافکند (۲۱۹۳)
زهد (۴۷۹)
زهره (۷۵۲)
سالک (۳۱۹۱)
سالکِ مجذوب (۳۱۹۱)
سِجّین (۶۴۰)
سِحْر (۲۷۷)
سُخن (۱۱۴۰)
سعد (۱۲۸۸)
سُکْر (۵۷۵)
سَلْسَبیل (۳۵۵۹)
سَماع (۱۳۴۷)
سِماک (۵۸۷)
سَمَک (۵۸۷) و (۳۴۸۷)
سَوْداء (۱۰۷)
سویداء (۱۰۱۷)
سیمرغ (۱۷۱۸)
سیمیا (۵۱۶)
شبِ تَعْریس (۱۹۸۹)
شَطَحیّات (۲۸۸۲)
شطرنج (۶۰۰)
شُکْر (۹۳۸)
شهوتِ خَفیّه (۲۴۲۵)
شیر عَلَم (۶۰۳)
صادر اوّل (۱۸۹۹)
صَبْر (۱۶۰۲)
صِبْغَة اللّه (۷۶۶)
صُحْبَت (۲۶۸۷)
صَحْو (۲۲۰۰)
صِدْق (۲۷۰۳)
صدور (۱۱۳۳)
صَرْف(علم) (۲۸۴۷)
صَفْراء (۱۰۷)
صلای ماجرا (۱۶۳۵)
صَمْت (۲۸)
طالِع (۷۵۲)
طُوبیٰ (۱۹۵۶)
عَدَم (۳۰۹۲)
عَرْش (۳۴۸۷)
عَرَض (۲۱۱۰)
عروج طبیعی (۱۵۸۰)
عروج وضعی (۱۵۸۰)
عزازیل (۹۲)
عِشْق (۱۰)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

عَقْل (۱۱۰۹)
عقلِ جُزوی (۱۱۰۹)
عقل عملی (۱۱۰۹)
عقل نظری (۱۱۰۹)
عقلِ کُلّ (۱۸۹۹)
علم حروف (۲۹۱۶)
علمِ لَدُنّی (۸۱۳) و (۳۴۴۹)
علّیین (۶۴۱)
عنصر (۸۳۰)
عیسیٰ دَم (۷۹۴)
غول (۳۶۶)
غَیْرت (۱۷۱۳)
فاعلِ بِالتجلّی (۱۴۵۲)
فاعل بالتولید (۱۶۶۱)
فاعل مباشر (۱۶۶۱)
فتح باب (۱۳۹۹)
فُتوّت (۷۱۱)
فتوح مکاشفه (۱۴۴۱)
فُتوح (۱۴۴۱)
فَقْر (۲۳۴۲)
فِقْه (۲۸۳۱)
فَناء (۵۷)
فَنایِ افعالی (۵۹۸)
قاف(کوه) (۲۲۴۶)
قَدَر (۲۴۴۰)
قَدَم حق (۱۳۸۱)
قَدیم (۲۰۲۰)
قِران (۲۲۶۷)
قُربِ نَوافل (۱۹۳۸)
قُرون ماضیه (۳۱۱۸)
قصر (۱۴۳۹)
قضا (۲۴۴۰)
قُطْب (۲۱۲۹)
قَناعت (۲۳۲۰)
قیاس (۲۱۳۶)
کِتمانِ سِرّ (۱۷۶۲)
کرامت (۱۶۷۱)
کُرسی (۳۴۸۷)
کُسوف (۹۲) و (۳۵۵۷)
کَنْزِ مخفی (۲۸۶۲)
کُنْ فکان (۱۷۸۹) و (۲۴۴۰) و (۲۴۶۶)
کوثر (۱۹۰۱)
کور و کبود (۵۱۸)
کَوْن جامع (۱)
کَوْن و فساد (۱۹۲۷)
کَهْکَشان (۳۶۷۰)
کیمیا (۵۱۶)
لا (۱۷۵۹)
لامکان (۱۵۸۲)
لازم (۱۵۰۷)
لب (۱۸۰۰)
لب دریا (۱۷۵۹)
لطیف (۱۵۶۸)
لَوْح حفظ (۱۰۶۴)
ماجد (۱۶۲۵)
ماهی (۰۷ و (۵۰۳)
باهیت (۲۶۲۱)
مجذوب سالک (۳۱۹۱)
مُحاق (۳۱۶۲)
مَحْو (۵۷۵) و (۲۸۴۱)
مراقب (۱۴۵۵)
مرغ بی هنگام (۹۴۳)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

مرغِ زیرک (۵۳۱)
مرغ گردونی (۹۷۴)
مرگِ اجباری (۱۳)
مرگِ اختیاری (۱۳)
مرّیخ (۷۵۳)
مسخ قلب (۵۳۸)
مِعْراج (۱۵۸۰)
مَعیّت (۱۴۶۴) و (۱۵۱۰)
مَقام (۱۴۳۴)
مقتضی (۱۵۰۷)
مقام قدس (۱۴۴۰)
ملزوم (۱۵۰۷)
منزل (۱۴۳۹)
مَنْسوخ (۳۸۶۰)
مَوالیدِ ثَلاثه (۱۶۶۱)
موت احمر (۱۹۱۲)
موقف (۱۴۳۹)
مَهْ رویان (۷۲)
میِ منصور (۱۸۰۹)
ناسِخ (۳۸۶۰)
نافی (۱۵۰۷)
نُجومِ احکامی (۷۵۱) و (۷۵۲) و (۷۵۳)
نَحْس (۷۵۴)
نَحْو (۲۸۳۲)
نَسْخ (۳۸۶۰)
نَفْخِ صُور (۷۴۶) و (۲۰۷۹)
نفخهٔ بعث (۱۹۱۶)
نفخهٔ صعق (۱۹۱۶)
نفخهٔ فَزَع (۱۹۱۶)
نَفَسِ رحمانی (۳۳۳۵)
نَقیب (۲۷۷۴)
نوبت (۲۱۴۲)
نهیِ تحریمی (۱۲۵۰)
نهیِ تنزیهی (۱۲۵۰)
نی (۱)
نَیستان (۲)
نیستی (۳۲۰۱)
واحد (۳۴۹۰)
واصل (۲۲۲۹)
وُجود مطلق (۶۰۲) و (۶۱۰)
وجود به شرط لا (۳۳۳۵)
وجود محض (۳۳۳۵)
وجودِ مُنبسط (۳۳۳۵)
وَجْهُ اللّه (۱۳۹۷)
وحدتِ وُجود (۶۸۹) و (۲۴۷۲)
وَحْی (۱۴۶۱)
وِصالِ کَسْبی (۶۸۴)
وِصالِ وَهْبی (۶۸۴)
وصل (۲۲۲۹)
وَقْت (۳۹۵۳)
ولایت تکوینی (۱۶۶۹)
وَلیّ (۴۲۵) و (۲۰۰۵)
هاویَه (۸۷۷)
هِلال (۳۰۹۶)
هُو (۴۷۳)

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

فهرست منابع و مآخذ

۱. **آداب المریدین**، ضیاءالدین ابونجیب سهروردی، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۳.

۲. **آنندراج**، محمّد پادشاه، متخلص به **شاد**، کتابفروشی خیام.

۳. **الاتقان فی علوم القرآن**، جلال الدین سیوطی، ترجمهٔ سیّدمهدی حائری قزوینی، امیرکبیر، سال ۱۳۶۳.

۴. **احادیث مثنوی**، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، امیر کبیر، سال ۱۳۶۱.

۵. **اخبار الزمان**، علی بن حسین مسعودی، ترجمهٔ کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۷۰.

۶. **ادوار فقه**، محمود شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۰.

۷. **اساس الاقتباس**، خواجه نصیرالدین طوسی، با تصحیح مدرّس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران.

۸. **اساس التوحید**، آقا میرزا مهدی آشتیانی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۰.

۹. **اسدالغابة**، ابن اثیر، مکتبة الاسلامیة، تهران.

۱۰. **اشعة اللمعات**، عبدالرحمن جامی، انتشارات کتابخانهٔ علمیهٔ حامدی.

۱۱. **الاصول العشرة**، نجم الدین کبری، ترجمهٔ عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب مایل هروی،

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انتشارات مولی.
۱۲. **اصول الفقه**، شیخ محمّد مظفّر، انتشارات المعارف الاسلامیة.
۱۳. **اعلام زرکلی**، خیرالدین زرکلی، بیروت، ۱۹۷۰ م.
۱۴. **اعلام قرآن**، محمّد خزائلی، امیرکبیر، سال ۱۳۴۱.
۱۵. **امالی**، شیخ مفید، ترجمهٔ حسین استاد ولی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، سال ۱۳۶۴.
۱۶. **امثال و حکم**، علی اکبر دهخدا، امیر کبیر، سال ۱۳۶۱.
۱۷. **الانسان الکامل**، عزیزالدین نسفی به تصحیح ماریژان موله، طهوری، سال ۱۳۶۲.
۱۸. **اوپانیشاد** (سرّ اکبر)، ترجمهٔ دار اشکوه، با اهتمام دکتر تاراچند و سید محمّدرضا جلالی نائینی، کتابخانه طهوری، سال ۱۳۵۶.
۱۹. **بحث در آثار و افکار و احوال حافظ**، دکتر قاسم غنی، انتشارات زوّار، سال ۱۳۵۶.
۲۰. **بحثی در تصوّف**، دکتر قاسم غنی، انتشارات زوّار، سال ۱۳۵۶.
۲۱. **بحور الالحان**، فرصت شیرازی، کتابفروشی فروغی، سال ۱۳۵۴.
۲۲. **برهان قاطع**، محمّد حسین بن خلف تبریزی، انتشارات زوّار، سال ۱۳۳۱.
۲۳. **بگوت گیتا**، انجمن روابط فرهنگی هند، سال ۱۹۵۹ م.
۲۴. **پرتوی از قرآن**، آیة الله سیّدمحمود طالقانی، شرکت سهامی انتشار.
۲۵. **پیرچنگی**، به اهتمام دکتر سیّدصادق گوهرین، امیرکبیر، سال ۱۳۶۹.
۲۶. **تاریخ ابن اثیر**، ترجمهٔ عباس خلیلی، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
۲۷. **تاریخ بلعمی**، ابوجعفر محمّدبن جریر طبری، با تصحیح محمّد تقی بهار، کتابفروشی زوّار، سال ۱۳۵۴.
۲۸. **تاریخ تصوّف در اسلام**، دکتر قاسم غنی، انتشارات زوّار.
۲۹. **تاریخ شیعه و فرقه های اسلام**، دکتر محمّدجواد مشکور، انتشارات اشراقی، سال ۱۳۶۲.
۳۰. **تاریخ قرآن**، دکتر محمود رامیار، امیرکبیر، سال ۱۳۶۲.
۳۱. **تاریخ یعقوبی**، ترجمه محمّد ابراهیم آیتی، سال ۱۳۶۲.
۳۲. **تجرید الاصول**، سیّداحمد فاطمی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.
۳۳. **تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری**، به اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، سال ۱۳۳۸.
۳۴. **تفسیر طبری**، به اهتمام حبیب یغمائی، دانشگاه تهران، سال ۱۳۳۹.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۳۵. تفسیر **کشاف**، جارالله زمخشری.
۳۶. تفسیر **کشف الاسرار**، احمدبن محمّد میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت.
۳۷. **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی**، محمدتقی جعفری، انتشارات اسلامی، سال ۱۳۵۲.
۳۸. تفسیر **مجمع البیان**، شیخ طبرسی، انتشارات معارف اسلامی، سال ۱۳۳۹.
۳۹. تفسیر **المنار**، شیخ محمّد عبده، رشیدرضا، دار المعرفة، بیروت.
۴۰. تفسیر **المیزان**، علّامه محمدحسین طباطبایی، دارالکتب الاسلامیة، سال ۱۳۶۵.
۴۱. تفسیر **نمونه**، دارالکتب الاسلامیة.
۴۲. **التفهیم لاوائل صناعةالتنجیم**، ابوریحان بیرونی بامقدمه و تعلیق جلال‌الدین همایی.
۴۳. **تمهیدات**، عین القضاة همدانی، با تعلیق و تصحیح عفیف عسیران، کتابخانهٔ منوچهری.
۴۴. **تنسوخ نامهٔ ایلخانی**، محمّدبن محمّدبن حسن طوسی، با مقدمه و تعلیقات مدرّس رضوی، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۶۳.
۴۵. **جواهرالاسرار و زواهرالانوار**، کمال الدین حسین خوارزمی، لکهنو، چاپ سنگی.
۴۶. **حکمة الاشراق**، شهاب الدین سهروردی، ترجمهٔ دکتر سیّد جعفر سجّادی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۶۱.
۴۷. **حکمت الهی**، مهدی الهی قمشه ای، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۳۰.
۴۸. **حی بن یقظان**، ابن طفیل، ترجمهٔ بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۹. **خلاصه شرح تعرّف**، با تصحیح دکتر احمدعلی رجائی، بنیاد فرهنگ ایران.
۵۰. **دائرةالمعارف**، فرید وجدی، چاپ سوّم، سال ۱۹۲۲م.
۵۱. **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، سال ۱۳۶۷.
۵۲. **رسائل اخوان الصفا**، مکتبة الاعلام الاسلامی، سال ۱۴۰۵ هـ. ق.
۵۳. **رسالهٔ سه اصل**، ملاصدرا، با تصحیح دکتر سیّدحسین نصر، دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۰.
۵۴. **مجموعهٔ آثار افلاطون**، ترجمهٔ رضا کاویانی، محمّدحسن لطفی، انتشارات ابن سینا، سال ۱۳۴۹.
۵۵. **رسالهٔ عرشیّه**، ملّاصدرا، کتابفروشی شهریار، سال ۱۳۴۱.
۵۶. **الرسالة العلیة**، ملاحسین کاشفی، بنگاه نشر و ترجمه، سال ۱۳۴۴.
۵۷. **رسالة فی السیر و السلوک**، علّامه بحر العلوم، با شرح و اهتمام حسن مصطفوی، امیرکبیر، سال ۱۳۶۷.
۵۸. **رسالهٔقشیریه**، باتصحیحات‌واستدرا کات‌بدیع‌الزمان‌فروز انفر،علمی‌وفرهنگی،سال ۱۳۶۱.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۵۹. **زادالعارفین**، خواجه عبدالله انصاری، با تصحیح و مقدّمهٔ مراد اورنگ، سال ۱۳۵۳.
۶۰. **زندگانی مولانا جلال الدین محمّد**، بدیع الزمان فروزانفر، کتابفروشی زوّار، سال ۱۳۵۴.
۶۱. **سرچشمهٔ تصوف**، سعیدنفیسی، انتشارات فروغی، سال ۱۳۴۶.
۶۲. **سماع درویشان در تربت مولانا**، گردآوری از دکتر ابوالقاسم تفضّلی، سال ۱۳۷۰.
۶۳. **السیرة النبویة**، ابن هشام، مطبعهٔ مصطفی البانی، سال ۱۳۵۵ هـق.
۶۴. **سیرحکمت در اروپا**، محمدعلی فروغی، کتابفروشی زوّار.
۶۵. **سیری در دیوان شمس**، علی دشتی،انتشارات جاویدان، سال ۱۳۶۲.
۶۶. **شرایع الاسلام**، محقّق حلّی، ترجمهٔ ابوالقاسم بن احمدیزدی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۶۰.
۶۷. **شرح اسرار**، حاج ملاهادی سبزواری، چاپ سنگی، سال ۱۲۸۵.
۶۸. **شرح الاسماء الحسنی**، حاج ملاهادی سبزواری، چاپ سنگی.
۶۹. **شرح اشارات و تنبیهات**، نَمَط نهم، ترجمهٔ سیّدابوالقاسم پورحسینی.
۷۰. **شرح التعرف لمذهب التصوف**، خواجه امام ابوابراهیم اسماعیل بن محمّد مستملی بخاری، با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ محمّدروشن، انتشارات اساطیر.
۷۱. **شرح شطحیات**، روز بهان بقلی، با مقدّمه و تصحیح هنری کربین، انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران، سال ۱۳۶۰.
۷۲. **شرح فصوص الحکم**، تاج الدین حسین خوارزمی، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۴.
۷۳. **شرح گُلشن راز**، شیخ محمّد لاهیجی، کتابفروشی محمودی.
۷۴. **شرح‌کبیر انقروی**، اسماعیل‌انقروی، ترجمهٔ عصمت‌ستارزاده،انتشارات‌کتابفروشی‌دهخدا.
۷۵. **شرح مثنوی معنوی مولوی**، رینولد الین نیکلسون، ترجمه و تعلیق لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، سال ۱۳۷۴.
۷۶. **شرح مثنوی شریف**، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوّار.
۷۷. **شرح مثنوی**، ولی محمداکبرآبادی، لکهنو، چاپ سنگی.
۷۸. **شرح منازل السائرین**، عبدالرزاق کاشانی، کتابخانهٔ حامدی.
۷۹. **شرح نهج البلاغه**، ابن میثم بحرانی، دفتر نشر، سال ۱۴۰۴ هـق.
۸۰. **الشواهد الربوبیة**، ملّاصدرا، با مقدّمه و تعلیق سیّدجلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، سال ۱۳۶۰.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

۸۱. طبقات الاطباء و الحکماء، ابن جلجل، ترجمه و تعلیق سیّدمحمدکاظم امام، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۹.
۸۲. عدة‌الداعی، ابن فهد حلّی، کتابفروشی جعفری.
۸۳. عشق و عقل، نجم‌الدین رازی، به اهتمام دکتر تقی تفضّلی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۲.
۸۴. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، با شرح و تعلیق سیّد جعفر غضبان و دکتر محمود نجم‌آبادی.
۸۵. غیاث اللغات، محمّدبن جلال‌الدین رامپوری، به کوشش محمّد دبیر سیاقی، کانون معرفت.
۸۶. فتوت نامهٔ سلطانی، واعظ کاشفی سبزواری، به اهتمام محمّد جعفر محجوب، بنیاد فرهنگ ایران.
۸۷. فتوحات مکیة، ابن عربی، چاپ مصر، دارالکتب العربیة الکبری.
۸۸. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ابوالفضل مصفّی، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ، سال ۱۳۵۷.
۸۹. فرهنگ معارف اسلامی، دکتر سیّد جعفر سجّادی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۹۰. فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، صادق گوهرین، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۳۷.
۹۱. فرهنگ نفیسی، علی‌اکبر نفیسی (ناظم الاطباء)، شرکت چاپ رنگین، سال۱۳۱۸ـ۱۳۱۷.
۹۲. فی ظلال القرآن، سیّدقطب، دارالحیاءالتراثِ العربی، سال ۱۳۸۶هق.
۹۳. فیه مافیه، مولانا جلال‌الدین محمّد بلخی، با تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، سال ۱۳۴۸.
۹۴. قاموس قرآن، سیّدعلی‌اکبر قرشی، دارالکتب الاسلامیة.
۹۵. قرآن کریم.
۹۶. قصص الانبیاء، ابن خلف نیسابوری، به اهتمام حبیب یغمایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۹.
۹۷. قلعهٔ ذات‌الصور، جلال‌الدین همایی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۹.
۹۸. کتاب الشفاء، ابن‌سینا، با تحقیق دکتر جورج قنواتی و سعید زاید، المکتبة العربیة، قاهره، سال ۱۹۷۵م.
۹۹. لب لباب مثنوی، ملاحسین کاشفی، بنگاه مطبوعاتی افشاری، سال ۱۳۴۴.
۱۰۰. کتاب اللمع، ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی، با تصحیح نیکلسن، چاپ لیدن، سال ۱۹۱۴م.
۱۰۱. کتاب المتوکلی، جلال‌الدین سیوطی، ترجمهٔ دکتر محمدجعفر اسلامی، شرکت سهامی

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

انتشار، سال ۱۳۶۲.
۱۰۲. کتاب المشاعر، ملّاصدرا، ترجمهٔ بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، کتابخانهٔ طهوری، سال ۱۳۶۳.
۱۰۳. کتاب المقدس، انجیل.
۱۰۴. کتاب الموسیقی الکبیر، ابونصر فارابی، با تحقیق و شرح عطاش عبدالملک خشبه.
۱۰۵. کشاف اصطلاحات الفنون، محمّدعلی الفاروق التهانوی، کلکته سال ۱۸۶۲ م.
۱۰۶. کشف المحجوب، ابوالحسن علی بن عثمان جلالی هجویری، با تصحیح ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، سال ۱۳۵۸.
۱۰۷. کشف الظنون، مصطفی بن عبدالله معروف به حاجی خلیفه و کاتب چلبی، سال ۱۹۶۷م.
۱۰۸. کیمیای سعادت، امام محمّد غزالی، به اهتمام حسین خدیوجم، علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۱.
۱۰۹. گُزیده غزلیات شمس، به کوشش دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، سال ۱۳۵۴.
۱۱۰. لغتنامهٔ دهخدا، علی‌اکبر دهخدا.
۱۱۱. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، امیرکبیر، سال ۱۳۶۲.
۱۱۲. المبدأ والمعاد، ملّاصدرا، با مقدمه و تصحیح سیّد جلال‌الدین آشتیانی.
۱۱۳. مثنوی، محمّد استعلامی، انتشارات زوّار، چاپ دوم، سال ۱۳۶۹.
۱۱۴. مجالس سبعهٔ، مولانا جلال‌الدین محمّد بلخی، با تصحیح دکتر توفیق سبحانی، انتشارات کیهان، سال ۱۳۶۵.
۱۱۵. مجمع البحرین، شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، به اهتمام نجیب مایل هروی.
۱۱۶. مجمع الفرس، محمّدقاسم بن حاجی محمّد کاشانی متخلّص به سروری، به اهتمام محمّد دبیرسیاقی سال ۱۳۴۰.
۱۱۷. مجموعهٔ مقالات و اشعار، بدیع‌الزمان فروزانفر، دهخدا، سال ۱۳۵۱.
۱۱۸. مراحل السالکین، مجذوبعلی‌شاه همدانی، با سعی دکتر جواد نوربخش، سال ۱۳۵۱.
۱۱۹. مرآة المثنوی، تلمّذ حسین.
۱۲۰. مرصاد العباد، نجم‌الدین رازی، به اهتمام محمّدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۵.
۱۲۱. مشارق الدراری، سعید فرغانی، انجمن حکمت و عرفان، سال ۱۳۹۸ هـ. ق.
۱۲۲. المصباح فی التصوّف، با مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، انتشارات مولی،

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سال ۱۳۶۲.
۱۲۳. مصباح‌الهدایة، عزالدین محمود کاشانی، با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، کتابخانهٔ سنایی.
۱۲۴. مغازی واقدی، ترجمهٔ دکتر محمود مهدوی دامغانی، مرکز نشر دانشگاهی، سال ۱۳۶۲.
۱۲۵. مفاتیح‌العلوم، ابوعبدالله محمدبن یوسف کاتب خوارزمی، ترجمهٔ حسین خدیو جم، سال ۱۳۶۲.
۱۲۶. مفاتیح‌الغیب، ملّاصدرا، ترجمه و تعلیق محمّدخواجوی، انتشارات مولی.
۱۲۷. مقالات شمس تبریزی، شمس‌الدین محمّد تبریزی، با مقدمه و حواشی محمدعلی موحد، سال ۱۳۵۶.
۱۲۸. مقدّمه، ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۲.
۱۲۹. مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی، رنالد الن نیکلسون ترجمه و تحقیق اوانس اوانسیان، نشرنی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۶.
۱۳۰. مقصد اقصی، عزیزالدین نسفی، کتابخانهٔ علمیهٔ حامدی.
۱۳۱. مناقب الصوفیة، قطب‌الدین ابوالمظفر، با مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، سال ۱۳۶۲.
۱۳۲. مناقب العارفین، شمس‌الدین افلاکی، به کوشش تحسین یازیجی، دنیای کتاب.
۱۳۳. موسیقی شعر، دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس، سال ۱۳۵۸.
۱۳۴. مولانا جلال‌الدین، عبدالباقی گولپینارلی، ترجمهٔ دکتر توفیق سبحانی، سال ۱۳۷۰.
۱۳۵. مولوی نامه، جلال‌الدین همایی، انتشارات آگاه، سال ۱۳۵۶.
۱۳۶. نخجیران، ادوارد ژوزف، امیرکبیر، سال ۱۳۳۷.
۱۳۷. نصوص الحکم بر فصوص الحکم، حسن زادهٔ آملی، نشر رجاء.
۱۳۸. نفایس الفنون، شمس‌الدین محمد بن محمود آملی، انتشارات کتابفروشی اسلامیه، سال ۱۳۲۷ ش.
۱۳۹. نفحات‌الانس، عبدالرحمن جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۷۰.
۱۴۰. نقدالنصوص، عبدالرحمن جامی، انجمن حکمت و فلسفه، سال ۱۳۵۶.
۱۴۱. نهایة‌الارب، شهاب‌الدین احمد نویری، ترجمهٔ دکتر محمود مهدوی دامغانی، امیرکبیر،

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

سال ۱۳۶۵.
۱۴۲. نهج البلاغه.
۱۴۳. وسائل الشیعة، شیخ محمّد بن حسن حرّعاملی، به تصحیح حاج شیخ محمّد سرّازی و تعلیق شیخ ابوالحسن شعرانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴۴. ولدنامه، سلطان ولد، با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، انتشارات آگاه.

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

A Comprehensive Commentary of

Mathnavi e Ma'navi

Book 1

Karim Zamani

Publications Ettela'at

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

Sharh e Jame'

Mathnavi e Ma'navi

Daftar e Awal

Karim Zamani



Entesharat Ettela'at

mandegar.tarikhema.org

tarikhema.ir

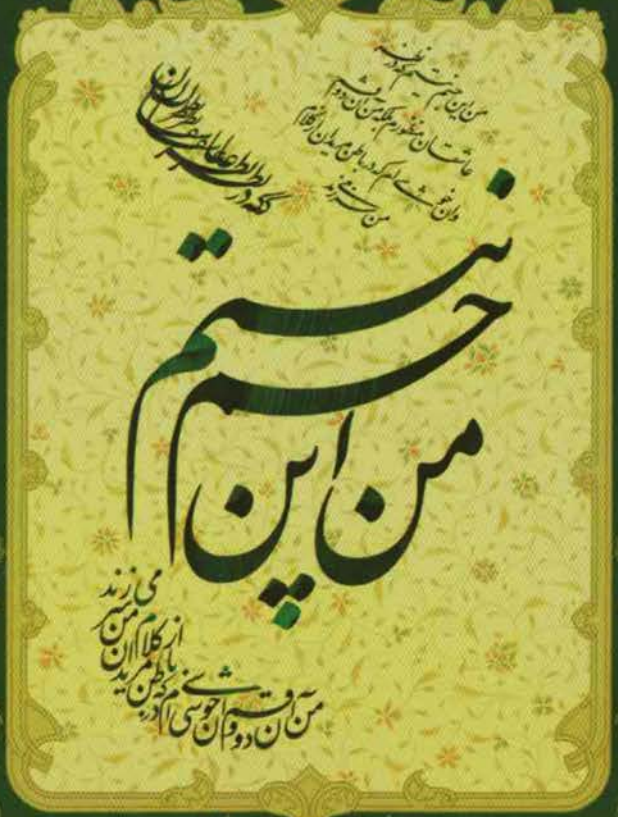
pdf.tarikhema.org

tarikhema.org

A Comprehensive Commentary of

Mathnavi e Ma'navi

Book 1



Karim Zamani

انتشارات اطلاعات

ISBN 964-423-438-3

9 789644 234385

تهران، خیابان ناصرخسرو، نبش جلوخان، روزنامه اطلاعات
شماره پستی: ۱۵۳۹۵۳۱۱۱۱
تلفن: ۳۹۸۳۲۵۵-۶
پخش و فروش: ۳۹۹۳۳۳۳

mandegar.tarikhema.org
tarikhema.ir
pdf.tarikhema.org